

### 3. O Niilismo como Destino/ Herança da Modernidade

#### Reflexões Iniciais

Segundo Heidegger, a maneira de se compreender o ser em toda a metafísica é entendê-lo como simples presença, identificando-o, assim, com o próprio ente. Esta interpretação metafísica da realidade, que se confunde com a própria, não permite pensar de maneira autêntica uma dimensão inerente à questão do ser que se descobre fundamental quando pensamos sobre aquele que vive a relação de mútua apropriação com o ser: o homem. Esta dimensão não pensada de forma suficientemente existencial pela Metafísica é a temporalidade.

Se conhecer significa abstrair a essência imutável dos entes por meio da razão ou estabelecer os nexos causais que explicam os eventos, tornando-se capaz de intervir por meio da técnica no mundo, a temporalidade não tem qualquer função relevante para a compreensão da realidade. Mas, se como Heidegger, se entende o ser humano não a partir de uma essência imutável, a racionalidade, capaz de captar a essência atemporal das coisas, mas como alguém que ao nascer já está lançado num mundo de significações, de certas impositões sobre a realidade que constituirão a base para a compreensão desta e de si mesmo, podemos perceber a extrema importância da temporalidade. Isto porque esta abertura originária na qual todo ser humano é lançado pela existência e que possibilita a inteligibilidade do que chamamos “real” é um evento de época. Toda abertura que confere significado aos entes e ao próprio ser humano é constituída por elementos provenientes de outras compreensões de mundo próprias de outras épocas que formam uma tradição.

É quando o ser humano se relaciona, de forma autêntica, com a própria temporalidade que se pode perceber a fixidez atemporal de todas as definições essenciais a seu respeito engendradas pela metafísica que não esclarece as conseqüências existenciais do dado último da temporalidade humana: a morte.

Relacionar-se de forma autêntica com a temporalidade humana é antecipar a própria morte e, assim, perceber todas as outras realidades como meras possibilidades. Não são as essências atemporais que definem o ser humano, mas este aparece como o ser aberto às possibilidades que surgem em sua história. Estas possibilidades não são infinitas, mas se inscrevem numa abertura de um mundo,

numa possibilidade de compreensão da realidade organizada como projeto que confere sentido aos entes numa pré-compreensão destes, disponível para o ser humano que, enquanto faz parte ele mesmo desta abertura e é lançado nela pela existência, é denominado por Heidegger de *ser-aí*.

Desta forma, a realidade perde a sua força de objetividade plena, atemporal e unívoca e se revela como configuração de possibilidades históricas que dá aos seres humanos a inteligibilidade das coisas em determinado contexto. É este processo que Vattimo denomina Niilismo em Heidegger.

Nosso autor encontra em Nietzsche alguém que, antes de Heidegger, apontou para esta mesma situação de dissolução da metafísica. Segundo Vattimo, as imagens e alegorias propostas por Nietzsche, como a morte de Deus, concordam com os temas heideggerianos e completam a análise da contemporaneidade como sendo a do fim da metafísica e também a de uma nova via de percepção do ser, justamente a partir desta compreensão.

Nossa proposta para este capítulo é compreender o que seja o Niilismo para Heidegger e Nietzsche, apontando para a realidade comum de que ambos são anunciadores. Entender qual o significado deste anúncio do fim da metafísica, que atitude é possível tomar ao fim da compreensão metafísica da realidade, e que relação se estabelece com esta forma de compreender o real que se conclui justamente na nossa sociedade atual, a da total tecnização da vida.

### 3.1.

#### **Niilismo heideggeriano**

A história da filosofia para Heidegger é a história do processo do total esquecimento do ser. Não que não se fale mais nele, mas o ser é esquecido na medida em que é confundido com o ente. O ser visto como o ente torna-se uma instância completamente objetiva, estruturante de uma realidade que dispõe cada coisa em um lugar próprio e torna assim todos os entes possíveis de serem conhecidos, já que se desvenda o *quid* da realidade naquilo que se encontra plenamente presente.

Esta realidade objetiva que se oferece à compreensão é pensada como tal pela metafísica: as coisas contêm as suas essências eternas disponíveis ao

conhecimento humano pelo processo de abstração, de tal forma que o sujeito racional é o desbravador da realidade.

Heidegger chama a atenção para o fato da metafísica não pensar a diferença ontológica, ou seja, aquela pela qual o ser se distingue do ente e o transcende. O ente, categorial, objetivo é entendido enquanto tal graças à luz do ser, na qual nós o contemplamos<sup>1</sup>. O ser não é o ente, mas se podemos conhecer a este último isto se deve ao ser, que formalmente é a possibilidade do próprio conhecer, assim como a luz é para a visão e o horizonte para os objetos singulares no espaço.

O esquecimento da diferença ontológica leva a reduzir o ser aos entes e a supor um mundo de realidades objetivas, sustentadas por essências eternas. Num mundo assim, não há espaço para se pensar de forma adequada o ser das coisas, especialmente o do próprio homem. Isto porque entender o ser humano como alguém a partir de uma essência qualquer, como, por exemplo, animal racional, é insuficiente para compreender o que realmente seja o homem na sua existência radicalmente histórica<sup>2</sup>.

Pensar o ser humano como um intelecto capaz de apreender as essências dos entes e assim dominá-los através da técnica, significa não compreender a historicidade como uma dimensão fundamental do homem. As essências são atemporais e a capacidade de intelecção do homem, ainda que tenha uma relação com o tempo, pois apreendemos a partir do que recebemos das antigas gerações, se relaciona com o temporal, no processo de conhecer, apenas de forma indireta. No entanto, para o ser humano esta dimensão da temporalidade é inerente à sua existência, o que não significa que o homem se relacione sempre de forma autêntica com ela.

Analisando o ser humano, não a partir de definições metafísicas, mas de sua existência cotidiana, Heidegger percebe que, na maioria das vezes, o homem vive relações impróprias com os entes, nas quais se extravia o verdadeiro sentido de seu próprio ser<sup>3</sup>. Na impropriedade, o ser humano compreende o mundo das

---

<sup>1</sup> VATTIMO, G. *As Aventuras da Diferença*. Tradução: José Eduardo Rodil. Lisboa: Edições 70, 1980. p. 69.

<sup>2</sup> Ibid. p. 72

<sup>3</sup> HEIDEGGER, M. *Ser e Tempo*. Parte II. Tradução: Márcia Sá Cavalcanti Schuback Petrópolis: Vozes. 15º ed, 2005. p.48

relações que o constitui segundo a opinião comum, pensa de acordo com o senso comum e vive segundo a mentalidade pública<sup>4</sup>.

O viver de maneira autêntica se realiza a partir de uma decisão, quando o ser humano se projeta em sua existência a partir daquilo que lhe há de mais próprio.

Esta decisão autêntica pelo mais próprio se realiza pela antecipação da morte. Isto porque a morte possui um caráter insuperável, é o derradeiro fim, mas que, ao mesmo tempo, permanece sempre, enquanto o ser humano é vivo, existe, como algo não realizado. Ao mesmo tempo que a morte decreta o fim de todas as coisas, revelando a contingência de tudo, ela mesma permanece enquanto possibilidade, já que, ao se realizar, não há mais ser humano que dela faça uma experiência.

A morte enquanto possibilidade revela não ser a existência humana definida *a priori* por uma essência eterna que a constitua, mas pelo devir das possibilidades que formam essa mesma existência, situada em contexto específico. O existir humano não é o atualizar nas várias situações concretas, uma essência interior, mas o se saber constituído por possibilidades que surgem no devir histórico do homem até a morte deste que revela, por seu caráter definitivo e nunca realizado enquanto experiência pessoal, justamente, o caráter contingente de todas as coisas.

A relação do ser humano com a morte não se deve, em primeiro lugar, a uma reflexão ética sobre a brevidade da vida e a conseqüente escolha dos valores que devem orientá-la. A morte não é para o ser humano um apelativo moral, mas um dado existencial que o constitui enquanto possibilidade.

Relacionar-se de maneira autêntica com a temporalidade que se é significa antecipar a própria morte, para entender-se como radical contingência e abertura às possibilidades desde o momento presente até o derradeiro.

“A liberação antecipadora para a própria morte liberta do perder-se nas possibilidades ocasionais, de tal maneira que permite compreender e escolher em sentido próprio as possibilidades fatuais que se antepõem às insuperáveis. A antecipação abre para a existência como extrema possibilidade a tarefa de sua

---

<sup>4</sup> VATTIMO, G. **Introdução a Heidegger** Tradução: João Gama.. Lisboa: Edições 70, 5º ed. 1987. p. 42

propriedade, rompendo assim todo e qualquer enrijecimento da existência já alcançada.”<sup>5</sup>.

A decisão antecipadora da morte, a maneira autêntica de relação com esta, nos revela que a essência humana não está fechada na estabilidade de alguma verdade, mas é a própria abertura às possibilidades que advém ao homem ao longo da sua vida. É o estar referido sempre mais além de tudo o que num dado momento constitua a sua existência que caracteriza esta abertura. Por isso, o ser humano “é” enquanto “poder ser”, sua essência está na própria existência, no sentido etimológico do termo *ex-sistere*, estar fora, ultrapassar a realidade simplesmente dada compreendendo-a como possibilidade<sup>6</sup>.

Estar referido às possibilidades sem se ater, num modo autêntico de vida, a nenhuma delas enquanto definitiva, não significa que tais possibilidades que constituem a existência humana sejam infinitas. E nem que o ser humano, ao se relacionar com elas, o faça como um sujeito puro, isento de pressupostos que delimitam o seu conhecimento.

Levar em conta a historicidade no existir do homem significa entender que ele não é um ente racional desenraizado, mas que sempre se encontra já presente, lançado numa determinada pré-compreensão de mundo que o constitui e lhe dá uma primeira intelecção a respeito das coisas. Aquilo que o ser humano conhece torna-se inteligível quando ordenado numa pré-compreensão na qual o homem já sempre se encontra. O que parece a realidade mais objetiva e neutra é sempre já algo organizado primariamente que exprime interesses, compreensões, um horizonte não posto por alguém específico, mas que surge como herança de uma cultura, de uma linguagem, dando ao ser humano que aí é lançado pela própria existência os meios necessários para conhecer e se relacionar com este mundo aberto, com este horizonte cultural amplo ao qual ele mesmo pertence. Desta maneira, o sentido, aquilo que nos permite conhecer as coisas, compreender as possibilidades que perfazem a existência, não está nas essências presentes de forma objetiva nas coisas, sempre exteriores aos seres humanos que se lançariam sobre elas com sua capacidade racional pura. As coisas têm sentido, são inteligíveis, na medida em que se encontram no interior de certo horizonte, de um mundo no qual o ser humano já se encontra e que organiza um sentido primeiro,

<sup>5</sup> HEIDEGGER, M. **Ser e Tempo**. Parte II. p. 48

<sup>6</sup> VATTIMO, G. **Introdução a Heidegger** p. 25

uma pré-compreensão para toda a realidade possibilitando o conhecimento humano<sup>7</sup>. Esta abertura original de sentido que organiza as coisas em uma pré-compreensão e na qual o ser humano sempre já se encontra presente é chamado por Heidegger de *projeto*.

O projeto no qual tudo está disposto em uma pré-compreensão que habilita o homem para compreender os entes a partir de um sentido que é a própria abertura, o próprio projeto, não aparece enquanto tal, de forma comum, para o homem. Ele chama tal abertura simplesmente de realidade e pensa que isto é o que há e de forma objetiva, universal e neutra.

O próprio homem faz parte deste horizonte de compreensão. Isto não é uma escolha consciente do ser humano – ele já nasce lançado, posto no interior de tal horizonte. Por isto, ao levar em conta a situação existencial humana, Heidegger não utiliza o conceito “ser humano”, visto ser este carregado de definições e identidades essenciais, mas designa-o como *Dasein*, o *Ser-aí*, aquele que se encontra sempre já no interior de determinada abertura de mundo, lançado sempre em um projeto. “A possibilidade como existencial não significa um poder-ser solto no ar... Enquanto algo essencialmente disposto, a pre-sença<sup>8</sup> já caiu em determinadas possibilidades...”<sup>9</sup>

Esta abertura de mundo no qual o ser-aí já sempre se encontra e que se apresenta a ele como um projeto, conferindo sentido às coisas no interior de tal abertura, é a condição de possibilidade de todo conhecimento humano que assim não se dá a partir da abstração de essências eternas presentes nos entes. Desta forma, este levar a sério a historicidade existencial do ser humano tem como consequência repensar a realidade e a maneira como o ser é entendido na metafísica.

Nas suas obras iniciais, Heidegger, segundo Vattimo<sup>10</sup>, compreende a metafísica como o pensamento que, no início, soube manter a diferença ontológica entre ser e ente, conservando assim a transcendência do ser. Mas a

<sup>7</sup> VATTIMO, G. **A Tentação do Realismo**. Tradução: Reginaldo di Piero. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2001. p. 25

<sup>8</sup> O termo “pre-sença” é a tradução de *Dasein* escolhida pela edição de *Ser e Tempo* da Vozes. Particularmente, prefiro a tradução “Ser-aí”. Ou mesmo que se mantivesse o termo original alemão *Dasein* como faz, por exemplo, a edição americana da Harper & Row. (HEIDEGGER M. **Being and Time**. Translated by John Macquarrie and Edward Robinson. New York, Hagerstown, San Francisco, London: Harper & Row Publishers. 1962.)

<sup>9</sup> HEIDEGGER M **Ser e Tempo**. Parte I. p. 199

<sup>10</sup> VATTIMO, G. **Introdução a Heidegger** p. 62-63

partir de *Introdução à Metafísica*, de 1935, o termo adquire uma conotação totalmente negativa, designando todo pensamento ocidental que não soube manter a diferença ontológica entre ser e ente.

Se os entes se mostram enquanto tais só no interior de um projeto, é este que lhes confere inteligibilidade. O ser dos entes não é algo que os nivele a todos a partir de alguma característica em comum, estando presente em todos, em algum grau, da mesma forma. Este pensamento objetivante é que reduz o ser ao ente e por isso, ainda que a metafísica se questione de forma autêntica sobre o ser das coisas, responde a esta pergunta de forma equivocada, pois pensa o ser como simples presença, como pura objetividade.

Conhecendo a realidade de forma explícita e objetivamente segura, o ser humano pode dominá-la e usá-la a seu bel prazer. A metafísica permite pensar a realidade como um mundo de essências dispostas a serem conhecidas pelo intelecto humano e, por isso, possibilita também enxergá-la como um natural depósito de matérias-primas a ser manipulado pela técnica. A redução do ser ao ente possibilita não só a metafísica, mas a sua conseqüente plenitude, o mundo da técnica, da produção. A técnica é o pleno cumprimento da metafísica. Enquanto pura objetividade, o ser do ente é “total e exclusivamente o ser imposto pela vontade do homem produtor e organizador”<sup>11</sup>. Esta ordem totalmente planejada pela racionalidade humana que se constitui na plena realização das prerrogativas metafísicas sobre o ser é chamado por Heidegger de *Ge-Stell*.

O erro metafísico que tem como realização última a *Ge-Stell* não pode ser pensado em termos de um equívoco que pudesse ser consertado de alguma forma pelo ser humano. Isto suporia o homem como sujeito absoluto que age de forma totalmente livre na história. E esta compreensão da “realidade exterior cognoscível *versus* subjetividade cognoscente” é ainda puramente metafísica, já que o sujeito pensado enquanto realidade transcendental é apenas o correlato do ser metafísico pensado em termos de objetividade<sup>12</sup>.

Também por isso o Humanismo que se insurge contra a visão tecnocrática do mundo que tende a reduzir o ser humano a mais um mecanismo no processo produtivo é ainda metafísico. Quando os humanistas defendem o ser humano apelando para o seu lugar de destaque a partir da sua consciência pessoal e de

---

<sup>11</sup> Ibid. p. 91

<sup>12</sup> VATTIMO, G. **O Fim da Modernidade**. p. 31

todas as definições que o distinguem dos demais entes, estão ainda pensando o ser humano enquanto essência<sup>13</sup>.

É preciso compreender a Metafísica como uma abertura própria de sentido, em linguagem heideggeriana, “um projeto” que permitiu o acesso da humanidade às coisas. Se, contemporaneamente, podemos enxergá-la em suas deficiências é porque, estando no limiar de uma nova experiência, de um outro horizonte de compreensão, podemos perceber o “erro metafísico” como algo que, de alguma forma, concerne ao próprio ser, uma herança do ser vinda de uma época específica que, portanto, não pode ser simplesmente descartado pelo homem, mas assumido como um destino<sup>14</sup>.

Podemos enxergar a história do Ocidente como a da dissolução da metafísica, como um destino que fragiliza todas as formas rigidamente estruturadas de compreender a realidade e como o fim das grandes narrativas quer filosóficas, quer científicas, que pareciam fornecer um sentido único à história dos últimos séculos cujo fio condutor era o progresso. Em apenas uma palavra, podemos dizer que o destino final da metafísica e da total organização do mundo pela técnica é o Niilismo.

O que podemos nomear por Niilismo em Heidegger está expresso na sentença “Do ser como tal nada mais há”<sup>15</sup>. Não é mais possível, como na metafísica, pensar o ser como simples-presença, como dado objetivo que estrutura a realidade, mas como evento, como algo que acontece numa abertura que confere sentido às coisas e na qual o próprio ser humano já se encontra, muito antes do que como sujeito, como o ser-aí, numa pré-compreensão de mensagens e formas lingüísticas que tornam possível sua experiência de mundo e permitem às coisas ser<sup>16</sup>.

Deste modo, o Niilismo em Heidegger não significa qualquer concessão ao não-ser, mas é uma crítica à identificação do ser com o ente e, por isso, acolhe o “nada” como aquilo que é indizível, próprio do ser. Não é um nada que nadifica, mas aquilo que escapa à lógica metafísica no acontecer do ser<sup>17</sup>. O nada aqui que

<sup>13</sup> HEIDEGGER, M. **Carta sobre o Humanismo**. São Paulo: Moraes, 1991. p. 8

<sup>14</sup> VATTIMO, G. **Introdução a Heidegger** p. 79

<sup>15</sup> Id. **O Fim da Modernidade**. Introdução.

<sup>16</sup> VATTIMO, G. **Ética de la Interpretación**. Barcelona: Paidós Studio, 1991. p. 135

<sup>17</sup> CESAR, Constança Marcondes. **A Crítica da Modernidade em Vattimo** p. 27



justifica falar-se de um Niilismo heideggeriano é uma “reserva ontológica” que preserva o ser de quaisquer definições redutoras, como a ocorrida na metafísica.

### 3.2.

#### Niilismo nietzschiano

Segundo Heidegger, o último pensador da metafísica, aquele que anuncia o fim desta, embora ainda esteja nela inserido, foi Nietzsche. Heidegger classifica Nietzsche como um pensador metafísico porque o domínio de todos os entes por parte do ser humano no mundo técnico, a pretensão da razão moderna de reduzir todas as coisas a si mesma através do sistema total de concatenação de causas e efeitos que a metafísica prefigura e a técnica realiza, seria a expressão plena daquilo que Nietzsche denominou como “vontade de poder”<sup>18</sup>.

O próprio conceito nietzschiano do “super-homem” indicaria a perfeita realização da Metafísica na medida em que representaria a primazia absoluta da subjetividade<sup>19</sup>.

Vattimo reconhece a grande contribuição que a interpretação de Heidegger deu aos escritos nietzschianos, antes considerados mais em termos de uma crítica da cultura do que propriamente Filosofia<sup>20</sup>. No entanto, segundo o filósofo italiano, se excetuarmos os textos da maturidade e os fragmentos póstumos, parece realmente forçada a posição metafísica atribuída a Nietzsche por Heidegger. O texto em aforismos e o próprio conteúdo destes (a crítica da moral, da religião, enfim da cultura) parecem situar Nietzsche em um outro contexto, como fez, por exemplo, Wilhelm Dilthey.

Dilthey compreende Nietzsche naquilo que se poderia chamar de uma “filosofia da vida”: uma reflexão sobre a existência que renuncia a toda pretensão “científica” de validade e fundamentos, onde a reflexão sobre a existência não se faz de forma metódica, mas de maneira expressiva e sugestiva<sup>21</sup>.

Vattimo concilia estas duas visões na medida em que reconhece uma ontologia do ser, que surge, é verdade, de uma crítica da cultura especialmente

<sup>18</sup> VATTIMO, G. **Introdução a Heidegger**. p. 89

<sup>19</sup> CESAR, M. C. **A crítica da Modernidade em Vattimo**. p. 28

<sup>20</sup> VATTIMO. **Introdução a Nietzsche**. p. 9

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 10

presente nas obras do período médio de Nietzsche<sup>22</sup>, não devidamente apreciadas por Heidegger cujos estudos foram baseados em obras da maturidade e fragmentos póstumos. Segundo Vattimo, tais obras mais estritamente ontológicas são melhor compreendidas vistas como um desenvolvimento dos temas abordados anteriormente<sup>23</sup>.

Também a alternativa de se interpretar Nietzsche como um pensador crítico da cultura europeia e literato ou como um filósofo na plena acepção do termo é falaciosa, segundo Vattimo. Não só por causa do já apontado no parágrafo anterior, a unidade entre a crítica da cultura e os temas ontológicos, mas também porque, sendo um pensador que se situa no fim da metafísica, é de se supor que esta particular condição confira características específicas às obras de Nietzsche, precisamente aquelas que fizeram com que Dilthey o classificasse como um “filósofo da vida”.

Vattimo chama a atenção que justamente a filosofia elaborada por Nietzsche neste período médio é relativamente vazia de conteúdos, mas está mais interessada na instauração de determinado “estado de espírito”<sup>24</sup>. Além do mais, aquilo que Heidegger parece não reconhecer em Nietzsche, a ligação do pensamento do fim da metafísica com a literatura e a poesia, é o que precisamente ele pratica no seu pensamento<sup>25</sup>.

O Niilismo de Nietzsche baseia-se no anúncio da morte de Deus. Já a forma em que isto é proclamado é bastante significativa do fim da metafísica. Enquanto a verdade metafísica precisava necessariamente de uma definição rigorosa, de uma prova substancial que tornasse evidente seu caráter de conformação à coisa anunciada, o anúncio de Nietzsche não quer descrever uma estrutura (a não existência de Deus), tampouco se constitui numa imagem para simbolizar uma tese metafísica. A “morte de Deus” ser um anúncio significa que é um relato de um curso de eventos no qual a humanidade está envolvida e para o qual Nietzsche arrisca uma interpretação<sup>26</sup>.

---

<sup>22</sup> A subdivisão da obra de Nietzsche em três períodos utilizada por Vattimo é a seguinte: obras de juventude; pensamento genealógico ou desconstrutivo que vai desde *Humano, demasiado Humano* até *Gaia Ciência* e filosofia do eterno retorno que começa com *Zaratustra*. (Ibid., p. 58)

<sup>23</sup> Ibid., p.33-34

<sup>24</sup> Ibid., p. 53

<sup>25</sup> Ibid., p. 10-11

<sup>26</sup> Id., **Para Além da Interpretação**: O Significado da hermenêutica para a Filosofia. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1999 p. 19

O “Deus” que morre no curso da civilização ocidental e cujo anúncio da morte é feito por Nietzsche é aquele deus-fundamento-último sobre o qual repousa toda a estrutura objetiva da realidade e os valores supremos da sociedade. Tal anúncio não quer ser uma fundamentação para o ateísmo, já que neste persiste um absoluto como verdade, ainda que seja o da não-existência divina<sup>27</sup>. O “deus” que morre é o fundamento da moral, das estruturas estáveis, do pensamento enquanto fundação.

Deus não é mais necessário como fundamento da moral. Reconhecemos a sua importância para que a sociedade pudesse se organizar de forma ordenada e segura, livre dos perigos da natureza, combatidos com um trabalho social ordenado, e das pulsões internas, dominadas por uma moral sancionada religiosamente<sup>28</sup>. Mas, agora, graças à relativa organização social alcançada e à ciência que nos permite estar no mundo sem o terror do homem primitivo, revela-se o caráter supérfluo de Deus. Aquela mesma sociedade que precisou dele para seu progresso, agora, graças a este, pode descartá-lo como não mais necessário.

Este anúncio da morte de Deus revela que o mundo verdadeiro, com seus fundamentos e valores, não passa de uma fábula. “Não existem fatos, apenas interpretações e isto também é uma interpretação”<sup>29</sup>. Caso a afirmação de Nietzsche fosse apenas: “Não existem fatos, apenas interpretações” poderíamos dizer que também ela se pretenderia uma realidade absoluta e estaria ainda no âmbito da metafísica, supondo uma estrutura verdadeira para a realidade. No entanto, quando Nietzsche afirma ser também esta afirmação uma interpretação, mostra que o que chamamos de realidade é apenas uma dentre outras possíveis interpretações que, de algum modo, triunfou sobre as restantes.

Com a “morte de Deus” e a fabulação da realidade, Nietzsche entende que as relações hierárquicas vigentes estruturantes da realidade são meras relações de forças e não ordens correspondentes a valores<sup>30</sup>. As forças que triunfam sobre outras estruturando a fábula da pretensa realidade são entendidas como vontade de poder.

---

<sup>27</sup> Id. **Depois da Cristandade**: Por um Cristianismo não religioso. Tradução: Cynthia Marques. São Paulo: Record. 2004, p. 9

<sup>28</sup> Id. **Para Além da Interpretação**. p. 19

<sup>29</sup> Id. **Introdução a Nietzsche**. P. 41

<sup>30</sup> Id. **As Aventuras da Diferença**. P. 104

Heidegger compreendeu este conceito nietzschiano como o impulso humano responsável pela total organização tecnocrática do mundo. Vattimo não o entende tanto como a vontade forte do sujeito que pensa a realidade a seu dispor, mas assume o termo numa perspectiva hermenêutica. Uma interpretação da realidade que se torne fundacional é aquela que se saiu vitoriosa na disputa com outras vontades de poder, com outras interpretações da realidade. Desta forma, o mundo aparece como jogo de aparências e perspectivas em luta.

Mesmo a compreensão das vontades de poder em conflito é uma mera interpretação do mundo, uma teoria entre outras que não pode ser assumida como a verdade definitiva. Por isso, o sujeito metafísico não é simplesmente substituído pelo “sujeito hermenêutico”. “Também o sujeito que interpreta, portanto, é apanhado no jogo da interpretação, ele próprio é apenas uma posição perséptica de uma vontade de poder”<sup>31</sup>.

---

<sup>31</sup> Id. **Introdução a Nietzsche**, p. 78

### 3.3.

#### **Niilismo Consumado**

A denúncia de Heidegger sobre o “erro” da Metafísica e a conseqüente perda do sentido do ser (“Do ser como tal, nada mais há”) encontra ressonância na revelação feita por Nietzsche do caráter de fábula do que chamamos realidade a partir do anúncio da morte de Deus. É por meio do pensamento destes dois filósofos que Vattimo propõe que o nosso momento atual seja aquele descrito por Nietzsche como “Niilismo Consumado”.

O Niilismo consumado não é uma opção ideológica, uma proposta na qual devemos nos engajar para que se realize. Ele conceitua, se assim pudéssemos dizer, o momento no qual a humanidade está posta. Ele é a condição na qual nos encontramos pela própria trajetória recente do Ocidente.

A condição de niilistas consumados não significa a perda definitiva de qualquer possibilidade para a humanidade. Pelo contrário, o Niilismo consumado dos nossos dias representa “nossa única chance”<sup>32</sup>. Para que se aproveite a “chance” inerente a nossa condição, é necessário acolher a morte de Deus e a perda dos valores supremos que serviam como fundação para a realidade e entender este processo como um destino, uma trajetória inscrita na própria modernidade que, agora, ainda em meio ao assombro, por sua decadência, abre novas possibilidades à humanidade. Rossano Pecoraro faz uma comparação entre a posição atual da humanidade no Niilismo consumado e a antecipação da morte em Heidegger. Assim como esta, o Niilismo consumado é a condição que abre e permite todas as outras possibilidades, na medida em que aniquila a força de uma realidade compreendida como plenamente objetiva<sup>33</sup>.

Podemos observar uma dupla dimensão no Niilismo proposto por Vattimo, a partir das obras de Heidegger e Nietzsche. Por um lado, ele é o relato do fim da modernidade e de suas estruturas fortes de compreender e organizar a realidade, a metafísica e a técnica. No entanto, o Niilismo não apenas desconstrói o mito da pretensa realidade, mas propõe a partir disto uma via, um caminho possível para o pensamento na época pós-moderna em que vivemos.

---

<sup>32</sup> Id. **O Fim da Modernidade**. p. 3

<sup>33</sup> PECORARO, R. **Niilismo e Pós-Modernidade**. p. 73

Revelar o caráter interpretativo de toda a compreensão não quer dizer simplesmente que não haja nenhuma forma de critério para apreciar as diferentes interpretações da realidade, por exemplo, a “vontade de poder” e a “fundamentação metafísica”. Os possíveis critérios indicados por Nietzsche para tal escolha são de tipo fisiológico: força-fraqueza, saúde-doença e, ligadas a essas, criatividade-ressentimento, atividade-reatividade. Tais critérios não se baseiam numa “verdade” que já não mais existe enquanto fundação, mas dizem respeito à maneira com que se encara justamente a falta de fundamento. A melhor interpretação da realidade, a mais saudável, ativa e forte é a que aceita o devir das interpretações sem se agarrar de maneira fundacional a nenhuma delas, é a que possui a “capacidade de aventura, de multiplicidade de pontos de vista”<sup>34</sup>. A doença e a fraqueza estão presentes numa vontade de poder que se caracteriza pela vingança ao devir. Para escapar a ele, tal “vontade” tem necessidade de postular estruturas eternas, inventar fundamentos e uma moral (metafísica, religiosa) que denigre a vida e o devir<sup>35</sup>.

Neste sentido, é no campo da arte que a vontade de poder transparece em toda a sua força segundo o conceito nietzschiano acima exposto, chegando a configurar-se mesmo como o próprio modelo de vontade de poder<sup>36</sup>. Assim como a obra é constituída a partir da imposição de imagens e fantasias, a realidade vigente é fruto da imposição de determinadas interpretações, produções simbólicas que, no jogo de forças pulsionais, tornam-se norma. A realidade é “como uma obra de arte que se faz a si mesma”<sup>37</sup>.

Os outros campos como a metafísica e a religião são manifestações recalçadas da vontade de poder na medida em que tentam oferecer um fundamento absoluto para o real. Só na arte, que não se pretende portadora de uma verdade definitiva mas sabe-se jogo de interpretações, a vontade de poder aparece com toda a transparência.

A compreensão de Vattimo sobre a vontade de poder nietzschiana permite entender porque Nietzsche afirmou que o “Super-homem” só poderia aparecer contemporaneamente como artista. O “Super-homem” nietzschiano é o ícone de uma nova humanidade que não atribui valores absolutos à realidade, mas sabe que

---

<sup>34</sup> VATTIMO, G. **O Fim da Modernidade**, p. 82

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 80

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 84

<sup>37</sup> *Ibid.* **As Aventuras da Diferença**, p.102-103

esta é fruto de jogos de interpretação. O que, por enquanto, só transparece de forma clara na arte.

Sobre a figura do “Super-homem” de Nietzsche pesam interpretações que pareceriam confirmar, à primeira vista, a inserção deste filósofo alemão no *hall* dos pensadores ainda metafísicos, já que o super-homem representaria a subjetividade em absoluto, um ego infinito, todo-poderoso. No entanto, o próprio Nietzsche entende a subjetividade como uma construção social. A consciência de si, base da unidade e unicidade do “eu”, para Nietzsche só se desenvolveu por causa da necessidade de comunicação, sobretudo na relação entre quem manda e quem obedece. O “eu” seria apenas um efeito de superfície, como afirma Zaratustra no discurso “Dos que menosprezam o corpo”: “ ‘Eu’, dizes tu, e tens orgulho nesta palavra. Mas a coisa ainda maior, em que tu não queres crer, – o teu corpo e a sua grande razão: essa não diz ‘eu’, mas faz ‘eu’ ”<sup>38</sup>. Portanto o “Super-homem” nietzschiano não pode ser pensado em termos do sujeito metafísico, mas a partir da fabulação do mundo e dos critérios para avaliar a melhor interpretação da realidade. O Super-homem, representativo de uma humanidade que sabe ser a realidade fruto de um jogo de interpretações, alude à uma outra visão presente no pensamento de Nietzsche: A Filosofia da Manhã.

A noção de “Filosofia da Manhã” surge a partir da crítica da cultura. Em *Humano, demasiado humano*, Nietzsche faz uma genealogia da moral, entendida em sentido amplo como sujeição da vida a valores transcendentais que engloba a religião, a metafísica e a arte. Por meio desta filosofia histórica, genealógica, ele identifica tais construções como necessárias para que a sociedade atingisse o nível de desenvolvimento conquistado na contemporaneidade. Nietzsche retira qualquer fundamento transcendente da moral e metafísica e passa a compreendê-las como resultado de um processo histórico<sup>39</sup>. Graças à relativa segurança da sociedade humana atualmente se torna possível olhar como tal para as raízes históricas e, com isso, realizar a auto-supressão da moral, a “morte de Deus”. É esta atitude que entende o passado como o estabelecimento de fundamentações metafísicas que, na verdade, são erros na medida em que serviam apenas para tornar possível a coexistência social que se encontra na “Filosofia da Manhã”. Tal atitude não é a de recriminação e desprezo puro e simples, mas de reconhecimento que, graças a

<sup>38</sup> NIETZSCHE. *Assim falou Zaratustra* in VATTIMO. *Introdução a Nietzsche*. p.83

<sup>39</sup> Id., *Introdução a Nietzsche*. p. 41-51

esta história, se originou a sociedade e a cultura contemporânea que agora pode desmentir o caráter fundacional da moral e da metafísica.

“‘O mundo verdadeiro’ – uma idéia que não serve mais a quem quer que seja, nem é já tão pouco vinculativa – uma idéia tornada inútil e supérflua, logo, uma idéia refutada: eliminemo-la! (Dia claro; primeiro pequeno-almoço; retorno do bon sens e da serenidade; Platão vermelho de vergonha; barulho endiabrado de todos os espíritos livres.)”<sup>40</sup>.

Esta relação com o passado metafísico presente na “Filosofia da Manhã” – que não é de simples negação deste, mas reconhecimento de que, graças a ele, se pôde atingir a compreensão que caracteriza o momento presente como fim da metafísica e se apostar em novos caminhos para a racionalidade ocidental – está presente também na atitude proposta por Heidegger em relação à metafísica: *Verwindung*, uma espécie de “ultrapassamento” da Metafísica.

Não se pode, agora que se está consciente do erro da metafísica, simplesmente descartá-la e trilhar uma via totalmente independente em relação a ela. *Verwindung* indica um “ultrapassamento” que tem em si as características da aceitação e do aprofundamento do que se quer ultrapassar<sup>41</sup>. A metafísica, diz Vattimo, é algo que permanece em nós, como os vestígios de uma doença, ou como uma dor a que nos resignamos. Utilizando-se dos múltiplos significados do termo *rimettersi*, o filósofo italiano dá o sentido da *Verwindung* heideggeriana: a metafísica é algo de que alguém se recupera, se restabelece, a que alguém se remete, que alguém remete (envia). Enfim, podemos distorcê-la em suas pretensões totalizantes, remetê-la a uma direção não prevista por ela própria, encontrando, assim, um caminho, uma nova via, mas não podemos nos livrar de a ela estarmos referidos<sup>42</sup>.

Na obra *Ética de la Interpretación*<sup>43</sup>, Vattimo dá um exemplo histórico do que seria este “ultrapassamento” que não despreza o necessário estar remetido àquilo que se ultrapassou. Este exemplo seria o da civilização profana moderna com suas raízes hebraico-cristãs, como na relação entre o desenvolvimento do

<sup>40</sup> NIETZSCHE. *Crepúsculo dos ídolos* in VATTIMO. *Introdução a Nietzsche*. p. 68

<sup>41</sup> VATTIMO, G. *O Fim da Modernidade*. p. 179

<sup>42</sup> *Ibid.* p. 180

<sup>43</sup> *Id.* *Ética de la Interpretación*. p. 111



capitalismo ocidental que não deixa de lado, mas realiza de forma surpreendente e que dificilmente seria reconhecida pelos discípulos imediatos de Jesus, a ética protestante e, de forma mais geral, o próprio monoteísmo hebraico-cristão.

A herança metafísica não pode ser compreendida apenas como um erro que poderia ter sido evitado pelo pensamento. Ela se constitui numa abertura histórico-destinal do ser para a humanidade. O ser não é presença estável, mas evento. O evento não é “do ser”, como se fosse uma propriedade ou dimensão deste que atualizaria certas potências do ser que, então, existiria em si mesmo. O ser não é nada fora do acontecer, sua dinâmica é a de se fazer presente e ocultar-se, sem jamais se petrificar em estabilidade, como pensou a metafísica<sup>44</sup>.

Esta noção de ser como evento não pode ser pensada como uma nova definição mais apropriada para o ser que substitua a de simples-presença da metafísica. O ser não “é” evento, mas ele “acontece”. E este acontecer que é o próprio ser é uma abertura que possibilita ao ser-aí a inteligibilidade a respeito de si e dos outros entes. O ser como verdade ontológica, como instituição de um projeto onde os entes ganham sentido não é uma atitude do ser humano. Por isso, não podia o ser humano evitar o “erro” metafísico, mas supõe já aberta tal abertura onde o homem se encontra desde sempre lançado. Isto não quer dizer que a relação do ser humano com o ser seja de total passividade.

O termo usado por Heidegger para designar o ser como evento permite percebermos esta relação recíproca homem-ser, *Ereignis* onde *eigen* significa próprio. Se é graças ao acontecer do ser que se instaura um projeto que confere inteligibilidade às coisas, é o ser humano quem pode compreendê-lo dessa forma, o ser está remetido ao homem. Vattimo afirma que o termo *Ereignis* é tão determinante para os nossos dias como foi o *logos* para os gregos<sup>45</sup>, e, ao se pensar o ser como evento, deve-se levar em consideração sempre esta relação mútua entre ser e homem.

Como o ser não se dá em presença total e estável, o que supõe a visão metafísica do mundo, mas é um “acontecimento de época e destino”<sup>46</sup>, a dimensão da temporalidade é parte constitutiva do ser.

<sup>44</sup> Id., *As aventuras da Diferença*. p. 125

<sup>45</sup> Id., *Introdução a Heidegger*, p. 107

<sup>46</sup> Id., *O Fim da Modernidade*. p. 32

O ser como aquilo que não “é” no sentido em que a metafísica sempre entendeu, mas como aquilo que se dá na história, como evento no qual nunca pode ser apreendido totalmente, mas que nos remete a ulteriores destinos, a outros eventos no qual pode igualmente ser apenas recordado, rememorado.

O modo de pensar o ser no “ultrapassamento” da metafísica não é mais o da objetivação deste nas coisas. Referir-se à metafísica como momento na “história do ser”, no qual se deu o esquecimento deste, significa não mais estar no esquecimento. Não é apenas uma denúncia da metafísica, mas a partir dela, tornamo-nos capazes de compreender que há um novo caminho a ser trilhado. Ao se compreender a relação entre ser e ente como dinâmica, uma relação de proveniência e envio, se entende como algo constitutivo do pensamento a não-presença do ser<sup>47</sup>.

Por isto mesmo, a atitude pressuposta neste “ultrapassamento” da metafísica é a presente no conceito heideggeriano de *Andenken*, uma espécie de rememoração<sup>48</sup>. Já que o ser não se dá em presença objetivizada, mas na dinâmica de desvelamento / ocultamento, os entes devem ser entendidos como destinos do ser em determinada época, como destinos históricos em que apreendemos não o ser em si, mas uma possibilidade histórica de sua manifestação<sup>49</sup>. Enquanto ganha importância a dimensão temporal, a caducidade faz parte agora da compreensão de ser<sup>50</sup>.

É a dimensão da temporalidade do ser o que permite compreender a dinâmica própria da história do ser como constituída por desvelamentos epocais deste. Como o ser não é petrificado em nenhuma essência atemporal, mas uma sucessão de envios e destinos que em cada época se constituem na condição de possibilidade para a inteligibilidade das coisas, a história do ser é sempre um anúncio, um futuro que vem carregado de elementos de outras aberturas epocais onde é possível ter acesso à “vestígios do ser” em suas manifestações históricas.

*Andenken* é uma reflexão que não pensa o ser como dado na simples presença do objeto, mas é um tipo de pensamento que faz memória do ser como aquilo que está constitutivamente não presente.

<sup>47</sup> Com isto se evidencia que a acusação de Heidegger sobre o “esquecimento do ser” por parte da Filosofia ocidental não se deve a um erro que pudesse ser evitado, ele está inscrito no próprio ser na medida em que este não se pode dar todo em presença. (Ibid, p. 181)

<sup>48</sup> Id. **As Aventuras da Diferença**. p. 129

<sup>49</sup> Ibid, p. 131

<sup>50</sup> Ibid, p. 50

Assim, a *Verwindung* significa tanto restabelecer-se de pensar o ser como estabilidade quanto aceitá-lo como uma abertura histórica-destinal da manifestação do ser que se constituiu na possibilidade de acesso ao mundo para a humanidade durante determinada época<sup>51</sup>. Não se aniquila a metafísica, mas ela é distorcida em sua pretensão totalizante, entendida como um dos destinos presentes na transmissão, no remeter-se que constitui o ser.

A metafísica é uma abertura na história do ser que conferiu significância a um mundo. No interior dela, achávamos que o ser era objetividade, agora com o seu completar-se por meio da técnica, entendemos o desvelar-se do ser em objetividade como uma manifestação, própria de uma época, da dinâmica de desvelamento-ocultamento que constitui o ser. O problema deste momento metafísico da história do ser não está em se admitir uma certa presença deste, mas em petrificá-la, não entendendo-a como algo eventual<sup>52</sup>

“...A Metafísica como descrição da estrutura permanente e ‘necessária’ do ser é substituída pela história da Metafísica, pela reflexão e pelo diálogo sobre as aberturas históricas e com as aberturas históricas nas quais o ser se deu, aberturas nas quais se determinou o modo de o homem se relacionar com os entes.”<sup>53</sup>

## Síntese

Percebemos neste capítulo que uma leitura da contemporaneidade realizada por Vattimo a partir de Heidegger e Nietzsche nos aponta que o momento atual é o que se pode caracterizar como “Niilismo consumado”, no qual não é mais possível sustentar uma visão metafísica do mundo, pelo próprio rumo que esta tomou no momento final da sua realização pela técnica.

Se a realidade não é pura objetividade, mas uma vontade de poder que sobressaiu sobre outras no jogo de disputa de vontades de poder, fica claro que não há fatos, apenas interpretações, e essa também é uma delas.

No entanto, o fim da metafísica não significa que a tenhamos superado totalmente e possamos descartá-la. Estamos ainda a ela referidos de alguma

<sup>51</sup> Id, **O Fim da Modernidade**. p. 184

<sup>52</sup> Id, **As Aventuras da Diferença**. p. 125

<sup>53</sup> Id, **Introdução a Heidegger**. p. 111

forma. Por isso o conceito de *Verwindung* de Heidegger e o corresponde “Filosofia da Manhã” de Nietzsche propõem uma distorção nas pretensões totalizantes da metafísica para entendê-la como uma abertura histórica do ser que conferiu inteligibilidade aos entes numa época e, com o seu fim, permitiu que vislumbrássemos o ser como evento e não simples-presença.

Como se dá esta abertura do ser, que implicâncias entender o ser como evento acarreta, isto será o tema do nosso próximo capítulo.