

Nietzsche por Heidegger: contrafiguras para uma perda*

Mónica B. Cragolini**

Resumo: Ao contrapor idéias e imagens da filosofia nietzschiana às idéias e imagens da interpretação heideggeriana da mesma filosofia, o texto revela o aspecto nômade e antimetafísico do pensamento de Nietzsche. Longe de ser o arauto da razão instrumental e calculadora, que através da tecno-ciência domina a natureza, Nietzsche preconiza uma razão imaginativa, ou seja, a criação de múltiplos caminhos e sentidos na existência humana.

Palavras-chave: metafísica – niilismo – razão imaginativa – razão instrumental

Ninguém pode negar que a interpretação heideggeriana de Nietzsche inicia uma nova etapa nos estudos nietzschianos, pois concedeu ao filósofo, até então recepcionado fundamentalmente como literato ou como pensador algo isolado, um lugar privilegiado na história da filosofia. Ninguém pode negar que Nietzsche é uma presença constante na obra de Heidegger e que este dedicou àquele mais páginas do que a qualquer outro pensador. Tampouco se pode negar a maneira sistemática com que os pensamentos do eterno retorno, da vontade de potência e do além-do-homem⁽¹⁾ são

* Conferência proferida em 21 de agosto de 2000 no Departamento de Filosofia da Universidade de São Paulo. Tradução de Wilson Antonio Frezzatti Jr.

** Professora da Universidade de Buenos Aires.

entrelaçados em uma arquitetura filosófica que se torna convincente e se mostra sólida, demasiado sólida.

No entanto, nessa sólida arquitetura, o pensador do perspectivismo e da multiplicidade de interpretações transforma-se no antecessor da tecno-ciência e de seus caminhos unilaterais; o filósofo do risco converte-se no pensador da máxima segurança do ente na vontade calculadora de valores; o homem que busca um resposta ante o niilismo e a falta de sentido se transmuta no maior aprofundador dos mesmos.

É certo que, apesar da coerência arquitetônica, não se pode falar de uma única interpretação heideggeriana do pensamento nietzschiano, mas de diversas etapas interpretativas. Neste trabalho, faremos referência à “segunda” etapa, a que considera Nietzsche como aquele que por último pensa e aquele que perfaz a metafísica da subjetividade. Em uma primeira etapa interpretativa (os trabalhos de 1936 a 1937, coligidos em *Nietzsche I*), o filósofo é interpretado fundamentalmente como “inversor” do platonismo, o qual, contudo, não repete o esquema platônico mas apresenta “outro” pensamento. Em uma segunda etapa (*Nietzsche II* e os escritos de *Holzwege* “Gott ist tot” e “Die Zeit das Weltbildes”), Nietzsche não é somente o inversor mas o aprofundador da história da metafísica (escritos dos anos de 1940-1946). A partir de 1950, abre-se uma terceira etapa de interpretação, presenciada em *Was heisst denken*, na qual de certo modo se repetem alguns aspectos da primeira etapa de reflexão: Nietzsche já não seria o pensador do além-do-homem como “super-sujeito” representativo calculador, mas a figura do além-do-homem é aproximada à arte e à poesia.

Em um dos assim chamados “bilhetes da loucura” de janeiro de 1889, dirigido a Georg Brandes, Nietzsche assinala:

“Após me haver descoberto, não significa grande coisa me encontrar: o difícil, agora, é me perder” (Nietzsche 6, Vol. 8, p. 573).

Nietzsche queria ser “perdido” e Heidegger o “seguro” demais. E, no entanto, o perde em outro sentido: perde a força de seu pensamento para seu próprio pensamento, aquele que pretende ir além da história da metafísica da subjetividade. A idéia da “perda” nietzschiana supõe toda uma forma de conceber a filosofia, na qual esta é risco e possibilidade, ficção e interpretação. A “perda” implica a não-conversão do pensar em dogma e sistema sólido, resguarda das “festas do asno” concebidas como novas formas de celebração de deus ou de suas sombras. A perda utiliza a máscara do mestre, como Zarathustra, que parece um propalador de ensinamentos e doutrinas, mas que em realidade somente ensina que “o caminho não existe”, que nada pode ser aprendido, exceto aprender a desprender-se do aprendido e também a desprender-se do próprio desprendimento. Gesto ambivalente do mestre que, ao mesmo tempo que fala, diz “esqueça o que digo”.

Para Heidegger, perder Nietzsche significa pensar o não-pensado por seu pensamento. Daí que o ouvido heideggeriano se mostre aberto e atento, escutando o não pronunciado pela linguagem (Heidegger 4, p. 22 e ss.; p. 62 e ss.). No mercado, Zarathustra perguntava-se ante os últimos homens:

“Deve-se antes romper-lhes os ouvidos, para que aprendam a ouvir com os olhos?” (Za/ZA, Prólogo § 5).

Estaria o ouvido de Heidegger “aberto” para escutar o que Nietzsche diz e não diz ou não necessitaria, como nós necessitamos cada vez que convertamos este pensamento em algo demasiado sólido, de uma ruptura que mostre a importância das transformações – mais que das solidificações – para Nietzsche? Por outro lado, o paradoxo produzido por esta interpretação de Nietzsche é o fato de que existe demasiada presença nietzschiana “não assumida” na obra de Heidegger e que essa presença se torna visível justamente naqueles pontos que representariam uma via diferente

frente aos modos de filosofar, nos quais inclui Nietzsche. Refiro-me à metafísica da subjetividade e seu perfazimento na tecnociência: Heidegger converte Nietzsche no último elo dessa cadeia quando, paradoxalmente, se poderia pensar que o pensamento nietzschiano permite uma “saída” de tal metafísica, enquanto possibilidade diferente de pensar.

Abordarei três pontos da análise interpretativa de Heidegger para mostrar depois a presença velada de Nietzsche no pensamento heideggeriano: a imagem do “desventurado que abriga desertos”, a idéia do além-do-homem como super-sujeito representativo na vontade calculadora de valores e a concepção do pensador antecessor da tecnociência. Oporei a elas, respectivamente, a imagem do “habitante temporário de desertos” ou viajante, a idéia da constituição da subjetividade a partir da vontade de potência como “razão imaginativa” e a concepção do pensador do perspectivismo e dos múltiplos caminhos⁽²⁾.

*Aquele que abriga desertos, o além-do-homem
e o pensar calculador*

Em *O que significa pensar*, a expressão nietzschiana “o deserto cresce” é assimilada à heideggeriana “o gravíssimo desta grave época é que ainda não pensamos”. O operar da tecnociência, enquanto modo de pensar que calcula, não pensa (no sentido da demora) mas “salta” de um ponto a outro em busca de resultados. Esse operar é mais interessado em resultados do que em caminhos.

Se o deserto cresce, nessa nulificação que a tecnociência provoca, caberia perguntar se o pensar nietzschiano é um pensar gerador e amparador de desertos. Em *Nietzsche II*, Heidegger responde de maneira clara e categórica: o modo de pensamento possível a partir da *Wille zur Macht* não somente representa um “diagnóstico” de uma situação – o crescimento de desertos por obra do niilismo –, mas, ao mesmo tempo, é um aprofundamento de tal

situação. Se a vontade de potência é pensada como uma vontade super-representativa, calculadora de valores, o caminho a *Gestell*⁽³⁾ está aberto. “Desventurado aquele que abriga desertos”, diz Nietzsche: Heidegger, em *Nietzsche* II, transforma o pensador do eterno retorno nesse desventurado, na medida em que o deserto abrigado em seu pensamento parece o ponto de partida da desertificação total: o pensar unilateral da tecno-ciência⁽⁴⁾.

A essência do niilismo é a história na qual já não há “nada” do ser. Heidegger se pergunta se Nietzsche superou, como pretendia, tal niilismo e responde negativamente: na metafísica nietzschiana está visível o niilismo propriamente, no qual do ser “nada permanece” (Heidegger 3, Vol. II, p. 335 e ss.). A pretendida destruição do niilismo (o niilismo integral nietzschiano) pertence, para Heidegger, à própria história do niilismo, já que a interpretação do ser como valor determina a concepção da história da metafísica como “niilismo”: história da desvalorização dos valores supremos. A destruição dos valores levada a cabo por Nietzsche aprofunda aquela desvalorização, na medida em que se realiza desde o ponto de vista da instituição de valores, desde a interpretação de uma vontade de potência calculadora. E mais, a verdadeira história do niilismo cumpre-se, realiza-se e aperfeiçoa-se na filosofia nietzschiana, já que no valor não permanece nada do “ser”. Interpretar *Wille zur Macht* como vontade calculadora de valores permite a Heidegger fazer de Nietzsche o grande hospedeiro de desertos e a perfeição e o cumprimento do niilismo⁽⁵⁾, niilismo que se priva, ao mesmo tempo, da possibilidade de conhecer sua própria essência.

Ao niilizar-se o supra-sensível, somente permanece a “terra” como ponto de partida para a instauração de valores e a “nova ordem” converte-se em “a incondicional soberania da pura potência exercida pelo homem sobre o globo terrestre” (*id.*, *ibid.*, p. 34). A nova ordem exige uma nova posição da essência do homem: Nietzsche deve criar a figura do além-do-homem (*Über-*

mensch) como a suprema figura da suprema vontade de potência, incondicional soberania da suprema força. A idéia de além-do-homem deve ser assentada, na segunda etapa da interpretação heideggeriana, no contexto da história da metafísica da subjetividade, na qual o homem transformado em *subjectum* é o “centro de referência do ente enquanto tal”, ente que, por sua vez, foi transformado em *objectum*. O sujeito da representação converte o mundo em imagem: o ente é somente na medida em que é estabelecido pelo homem que o re-apresenta⁽⁶⁾ (*Vor-stellen*). Enquanto que na época cartesiana, o acento estava posto no prefixo do termo *Vorstellen*, a “metafísica” nietzschiana evidencia-se no verbo (*Vorstellen*), constituindo-se no antecedente de *Gestell*. Inscrita na história da metafísica da subjetividade, a vontade de potência nietzschiana aperfeiçoa a subjetividade representativa cartesiana: projetando valores como condições para sua conservação e superação, a vontade projeta suas próprias condições de ultrapassagem, “representando-as” na forma de “números”, esse *plus* de potência que a vontade sempre deseja. Como *quanta* de potência, essa vontade calculadora é um modo perspectivo de calcular suas próprias condições de intensificação.

Quem representa a vontade de potência como *subjectum* supremo incondicionado é o além-do-homem, figura do homem técnico que domina a terra com seu pensar calculador. Após Nietzsche, o niilismo mostra-se na indiferença ante a verdade do ente em sua totalidade. Fascinado pelo ente, indiferente ao ser, o mundo da tecno-ciência converte este em “nada”

Em que se transforma o pensar para esse super-sujeito da representação? Para o além-do-homem, “pensar” é “calcular”, como modo de assegurar as condições de intensificação da potência por parte da vontade de potência. Na interpretação heideggeriana, o além-do-homem é a inversão da clássica definição do homem como *animale rationale*: a *ratio* coloca-se agora a serviço da *animalitas*, entendida como conjunto de impulsos por potên-

cia. O representar da vontade de potência implica uma inversão da primazia do ato de representar para a primazia do querer: agora a razão se transforma em “razão atuante”. Mas essa representação do querer é uma representação “incondicionada”, na medida em que a vontade de potência não quer nada fora de si mesma. A partir dessa inversão da subjetividade do ato de representar para subjetividade da vontade de potência, a razão perde sua antiga hegemonia como “via” para o projeto do ente. No entanto, neste momento, devemos salientar que nesse caso não há essa inversão da idéia de animal racional indicada por Heidegger, já que ele caracteriza a animalidade como vontade de potência e a vontade de potência como vontade de cálculo: super-razão do projeto tecnocientífico de dominação da terra.

O além-do-homem domina a terra em virtude de uma “maquinização” das coisas. Segundo Heidegger, em “Gelassenheit”, Nietzsche reconhece o “caráter metafísico” da máquina⁽⁷⁾, o que torna possível essa dominação do ente – como controlável e passível de acumular energias. Nesse sentido, o pensamento inaugurado por Nietzsche na idéia de vontade de potência como vontade calculadora desde o operar de uma subjetividade representativa constitui, para Heidegger, um pensar “enclausurador”. Esse pensar enclausura porque dá uma resposta definitiva e fechada acerca do ser do ente e, nesse sentido, não pode oferecer nenhuma opção diferente frente ao niilismo do “nada do ser”, exceto seu aprofundamento a partir de suas próprias idéias metafísicas.

Contrafiguras

Ressaltei anteriormente a possibilidade de contrapor outras figuras e idéias a essas idéias heideggerianas, contrafiguras que estão presentes em Nietzsche e que se relacionam, segundo meu parecer, com o próprio pensamento de Heidegger em seu intento de ir além da metafísica da subjetividade. Este é o “não-pensado”,

porém não do filosofar de Nietzsche, mas do que Heidegger lê desse filosofar.

Indicou-se como se constitui, na interpretação heideggeriana, a inter-relação entre a idéia daquele que abriga desertos, o além-do-homem como subjetividade representativa e o pensamento calculador. Ante à idéia daquele que abriga desertos, poder-se-ia indicar a do “viajante”, como “habitante temporário” dos desertos, e opor a contrafigura do além-do-homem pensado a partir de uma interpretação de *Wille zur Macht* como “razão imaginativa” e de uma interpretação, relacionada, com a anterior, do pensar perspectivo ou de múltiplos caminhos. A característica dessas contrafiguras é que elas põem em questão o caráter “fixador” da interpretação heideggeriana, pois apontam para aquela perda, aquele gesto ambivalente do mestre, assinalados no início deste trabalho. E o que aqui se “perde” é a conversão do pensamento nietzschiano em uma figura da metafísica da subjetividade, para vislumbrá-lo como uma possibilidade de pensar em um caminho diferente do transitado por essa metafísica.

Para caracterizar essa possibilidade, podemos partir da contraposição entre o perspectivismo nietzschiano e o pensar calculador. Segundo Heidegger, a filosofia deve ser uma constante formulação de problemas, o “caminho” presente na epígrafe de suas obras “*Wege, nicht Werke*”. Se a filosofia desse “respostas”, transformar-se-ia em “doxografia”. Diante disso, para Heidegger, Nietzsche não só deu uma resposta segura e fechada para a problemática do ser, mas também tornou possível as bases metafísicas do modelo por excelência da resposta que “dissolve” os problemas no paradigma tecno-científico calculador, o pensar incapaz de “demorar-se” em seus objetos.

Ante essa concepção da vontade de potência calculadora, é possível outra interpretação dessa vontade, a qual, tendo em conta o aspecto calculador, dê conta também de outros matizes. Nietzsche pergunta-se:

“A possibilidade de calcular o mundo [*die Berechenbarkeit der Welt*], de expressar tudo o que acontece por fórmulas – é realmente ‘um compreender’?” (KSA 12, 7[56]).

Se interpretarmos o compreender como abrangendo algo mais do que a “logicização” do mundo (termo muito utilizado nos *Póstumos* para indicar a necessidade das ficções lógicas na tentativa de ordenamento do caótico e do que vem-a-ser), é necessário ter em conta também o aspecto multiplicador de sentidos:

“Na medida em que a palavra ‘conhecimento’ possui um sentido, o mundo é cognoscível: porém é interpretável de outro modo, não tem nenhum sentido por trás de si, mas inúmeros sentidos [*unzählige Sinne*]: ‘perspectivismo’” (KSA 12, 7[60]).

Pensar *Wille zur Macht* como força interpretativa – algo possível a partir do conhecido fragmento póstumo intitulado “Exotérico – Esotérico” – possibilita entender esse “compreender” a que alude Nietzsche como o jogo de um duplo operar: aquele do tradicionalmente chamado razão (o aspecto de logicização do mundo) e aquele do tradicionalmente considerado imaginação (a possibilidade de multiplicar os sentidos). Com a interpretação da vontade de potência como *razão imaginativa*, é possível ter em conta tanto o caráter universalizador, estruturante e esquematizador da racionalidade quanto a qualidade singularizadora, recriadora e reestruturante da imaginação. A imaginação é a força multiplicadora de sentidos que possibilita, uma vez destruídas as metafísicas “monoteístas” e mumificadoras do conceito, a contínua recriação das perspectivas. Mas essa recriação não é o operar de um super-sujeito representativo que exerce o domínio do ente, como pretende Heidegger, mas, ao contrário, e com um termo de Vattimo, de um sujeito debilitado (Vattimo 8, *passim*).

A idéia de vontade de potência como razão imaginativa caracteriza um operar interpretativo e configurador da realidade que,

em tal tarefa, realiza um constante movimento de aglutinação de forças em torno de um centro – estruturação – e de dispersão das mesmas – desestruturação – para novas criações de sentidos. A dispersão do sentido, o afastamento do centro, é o modo de preservar-se das respostas últimas e das seguranças das filosofias que procuram *arkhaí*. Na modernidade, a *arkhé* constitui o próprio sujeito, como ente que representa. A idéia da vontade de potência como razão imaginativa permite pensar o sujeito múltiplo: aquele que designa com o termo “sujeito” ou “eu” a essas aglutinações temporárias dos *quanta* de potência que lhe permitem, por exemplo, atuar, ou pensar, sabendo que o “sujeito” é uma ficção. Se o sujeito é ficção, o “objeto” e a relação que os une, a representatividade, também são. O modo de conhecimento que Nietzsche desenvolve a partir das noções de “falsificação”, “ficção” e “interpretação” não é fundamentalmente representativo, enquanto “fixador” do ente em questão.

Penso que conceber os entes segundo uma única perspectiva implica um dos modos da maior dominação e fixação do ente, algo que a metafísica buscadora de fundamentos sabe demasiado. Musil dizia que os filósofos são militares sem exército e Nietzsche também fala da tirania do espírito. O perspectivismo, como filosofia possível a partir desse operar da vontade de potência como razão imaginativa, assinala uma maneira de romper com essa fixação última do ente, não desde uma posição pretensamente asséptica e “livre de dominação”, porém desde uma postura que admite o elemento de domínio presente na interpretação, mas que destrói constantemente esse domínio para evitar o anquilosamento em figuras últimas. O mumificado, efetivamente, é o mais dominável. O perspectivismo mostra aquilo que está presente no sonho de Zarathustra como cuidador de sepulcros que libera a vida em forma de borboletas, crianças e anjos (Za/ZA II, “O adivinho”).

Esse perspectivismo trabalha com a idéia de verdade como “erro útil”, o que supõe somente fixações provisórias ante a noção

de “certeza” própria do pensar representativo. Heidegger caracteriza a noção de verdade de Nietzsche como certeza para inseri-lo nessa tradição que o mesmo Nietzsche intenta destruir. E aqui é necessário ter em conta que a destruição nietzschiana se importuna com essa tradição da metafísica por “razões vitais”, pelos efeitos que gerou a metafísica e a moral na vida dos homens, nos modos de sujeição que caracterizam as formas de vida do Ocidente. As “seguranças” nietzschianas (o elemento de unidade, ou de “forma”, presente em toda perspectiva) são provisórias: o filósofo não esquece que está construindo sobre o *Abgrund*, sobre o sem-sentido da des-fundamentação. Eis aqui o risco.

Por isso, o Nietzsche da *Wille zur Macht* entendida como razão imaginativa frente ao Nietzsche heideggeriano da *Wille zur Macht* como cálculo oferece uma possibilidade para um pensamento que, em lugar de antecipar o caminho da razão instrumental que não se detém em nenhum ponto – e assim sendo, sem demora, “não pensa” –, abre as portas para outro modo de pensar não fixador. O operar conjunto do aspecto estruturante e imobilizante da razão, que deve “fixar” o que é (e, nesse sentido, “fechar” em parte as questões), e do caráter desestruturador e multiplicador de sentidos da imaginação, que “rompe” constantemente com as formas fixas e recria sentidos, impede o fechamento do pensar em figuras mumificadas, figuras que, como tais, permitem o exercício indiscriminado do domínio. No perspectivismo, melhor que enclausurar pensamentos, trata-se de recriá-los, de romper com as respostas últimas, com as filosofias das respostas finais que, como assinala o prólogo de *A gaia ciência*, sempre levam a suspeitar quanto de enfermidade e de necessidade de segurança havia no filósofo que as engendrou.

Nietzsche é, como Zaratustra, um dos que abandonaram a casa do saber, o templo da sabedoria, batendo a porta⁽⁸⁾. Uma vez abandonadas as seguranças, a filosofia transforma-se em uma viagem constante no deserto do sem-sentido, porém não se trata de

abrigar o deserto, mas de atravessá-lo. O viajante não encontra seu lugar “último” em nenhum local: “um nômade sou eu em todas as cidades e uma despedida diante de todas as portas” (Za/ZA II, “Do país da cultura”). A filosofia perspectivista é um exercício constante da despedida e do adeus: às certezas, às últimas seguranças, aos sistemas demasiado sólidos.

Desde a morte de Deus, já não há casa nem solo seguro para o homem: desvelado o abismo da desfundamentação, o filosofar transforma-se em um risco constante, em uma viagem provisória na qual toda a casa também é provisória: tendas no deserto do sem sentido. O filósofo do niilismo futuro não é aquele que abriga desertos, mas o que neles transita, aquele que, ante ao filósofo do niilismo decadente, que dirige seus esforços e pensamentos em uma só direção, exercita a possibilidade de “diversificar-se”, de ter muitas almas, de eludir a existência fixada em uma figura única e consistente. Múltiplas máscaras ante à necessidade de rosto último do decadente, pensamento concebido como “dança” ante à marcha desengonçada do douto.

Enquanto a razão hipertrofiada da filosofia criticada por Nietzsche tende a soluções últimas, a razão imaginativa, em sua consideração da multiplicidade, da riqueza de aspectos daquilo do que se ocupa o pensamento, mas, ao mesmo tempo, da necessidade de unificar para poder pensar sem se perder no anárquico, gera perspectivas provisórias. O pensamento para Nietzsche é “algo leve, divino, estreitamente afim da dança” (JGB/BM § 213), enquanto que para os decadentes o pensar é “um penoso ter-que-seguir e ser-forçado” (JGB/BM § 213) na direção única que marca a busca do fundamento. O conceito de vontade de potência como razão imaginativa não procura uma conciliação ou síntese da multiplicidade e da dispersão, mas é um modo de assumir ao mesmo tempo o fragmentário e a necessidade de falsificação da unidade. Não existe, portanto, caminho que vá do fragmentário até a unidade – este é o modo de operar próprio da metafísica que busca funda-

mentos –, nem tampouco o caminho contrário, que destrói o universal somente para se perder no fragmentário. A pura dispersão na fragmentação costuma ser, por vezes, um modo diferente de “segurança”. Diante disso, o pensar é nômade na medida em que nenhum caminho está traçado de antemão e na medida em que deve atravessar o deserto do niilismo buscando moradas provisórias.

O pensamento, para Nietzsche, é um ir-e-vir constante em uma viagem sem finalidade (*atelos*), na qual o fio de Ariadne não se mantém esticado em direção à *arkhé*, como na metafísica, mas se arrisca nos desvios, nos caminhos laterais e marginais, aos quais Heidegger denomina “*Holzwege*”, caminhos na floresta que, afastados do caminho principal, faz o lenhador. Por isso, Nietzsche deve ser “perdido”: nenhuma figura de seu pensamento pode fixá-lo em uma doutrina, já que a aposta é a do risco de pensar, risco que significa o contínuo desprendimento e desfazer-se de toda idéia que estimule demasiado a segurança. E não existe pior segurança, no pensamento, do que a de crer que se “possui” uma verdade última: assim sendo, sim, Nietzsche estaria definitivamente morto.

Notas

- (1) Traduzimos o termo “superhomem” (cujo termo original, em alemão, é *Übermensch*) por além-do-homem porque entendemos que o prefixo “über-”, no conceito nietzschiano de *Übermensch*, remete ao sentido de superação da humanidade. No entanto, em outros termos utilizados por Cragolini para se referir à interpretação heideggeriana de *Übermensch*, mantivemos o prefixo “super-”. Tais palavras são as seguintes: “supersujeito” (super-sujeito), “super-representativa” (super-representativa) e “super-razón” (super-razão). Adotamos esse critério porque, na interpretação heideggeriana, o prefixo “super-” desses termos tem o sentido de potencialização ou de exacerbação de certas capacidades do próprio homem, pressuposto para considerá-lo como dominador da natureza através da técnica e da ciência (nota do Tradutor).
- (2) Desenvolvo esses temas amplamente no meu livro *Nietzsche, camino y demora*.
- (3) *Gestell*, em alemão, é, em seu sentido comum, cavalete, estante de livros ou armação. Esse termo é utilizado por Heidegger para designar o modo que se realiza o confronto entre o homem e a técnica. Esse uso do termo, de difícil tradução, aparece no texto *Identidade e diferença* (nota do Tradutor).
- (4) O além-do-homem do *Nietzsche II* é esse desventurado, enquanto que a relação com a arte que lhe é atribuída em *O que significa pensar* – que pertence à etapa interpretativa anteriormente assinalada como terceira – o afasta, em certa medida, dessa interpretação.
- (5) “O pensamento, tal como foi até agora, é metafísica e o pensamento de Nietzsche representa provavelmente seu cumprimento” (Heidegger 5, p. 80).
- (6) No texto original, a palavra utilizada é “re-presenta”, que se sobrepõe à palavra “representar”. “Presentar”, em espanhol, significa apresentar, mostrar, pôr em presença de (nota do Tradutor).
- (7) Heidegger faz referência a WS/AS § 218.
- (8) “Pois esta é a verdade: abandonei a casa dos doutos e, além disso, bati a porta a minhas costas” (Za/ZA II, “Dos doutos”).

Referências Bibliográficas

1. CRAGNOLINI, Mónica B. *Nietzsche, camino y demora*. Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1998.
2. HEIDEGGER, Martin “Gelassenheit”. Tradução de E. Caletti e A.P. Carpio. In: *Revista de la Sociedad Argentina de Filosofía*, 3, 1985, p. 109-119.
3. _____. *Nietzsche*. 2 Bände. Neske: Pfullingen, 1961.
4. _____. *Was heisst denken*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1954.
5. _____. “Wer ist Nietzsches Zarathustra?”. In: *Vorträge und Aufsätze*. Neske: Pfullingen, 1954.
6. NIETZSCHE, Friedrich *Sämtliche Briefe. Kritische Studienausgabe*. 8 Bände. Hrsg G. Colli und M. Montinari. Berlin/Nova York: Walter de Gruyter, 1986.
7. _____. *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*. Hrsg G. Colli und M. Montinari. Berlin/Munique: Walter de Gruyter/DTV, 1988.
8. VATTIMO, Gianni *Más allá del sujeto. Nietzsche, Heidegger y la hermenéutica*. Tradução de J. C. Gentile Vitale. Barcelona: Paidós, 1989.

Abstract: Opposing the ideas and images of Nietzschean philosophy to the ideas and images of Heideggerian interpretation of the former, the text reveals the nomad and antimetaphysical aspect of Nietzschean thought. Far from being the herald of instrumental and calculating reason that dominates nature by the technoscience, Nietzsche advocates an imaginative reason, i. e., the creation of multiple ways and senses in human existence.

Key-words: metaphysics – nihilism – imaginative reason – instrumental reason