

# ARTIGOS

---



## A SUPERAÇÃO DA DOENÇA METAFÍSICA SEGUNDO KANT, NIETZSCHE E HEIDEGGER

*THE OVERCOMING OF METAPHYSICS DISEASE ACCORDING TO  
KANT, NIETZSCHE AND HEIDEGGER*

*Há metafísica bastante em não pensar em nada.*  
(PESSOA, 2008)

*Acesso involuntário a nós mesmos, a doença nos  
obriga à 'profundidade', nos condena a ela. O doente?  
Um metafísico involuntário.* (CIORAN, 2014)

Leonardo Mees<sup>1</sup>

### RESUMO

A metafísica se afigura como uma doença para alguns poetas e pensadores modernos e contemporâneos. A sintomatologia é variada, mas o diagnóstico da doença costuma coincidir: esquecimento da condição finita do humano demasiado humano. Para Kant, a tarefa fundamental da filosofia consiste em evitar os sintomas de obscurecimento e contradição do homem metafísico. Seu remédio consiste então na crítica da própria razão, delimitando o que pode se manifestar no espírito humano. Nietzsche diagnostica o desprezo metafísico pela terra/corpo e aponta como receita de cura a apologia do humano demasiado humano: a tarefa de recobrar aquilo que é próprio do homem em sua história, fazer uma genealogia das perspectivas valorativas da vontade de poder no interior do devir. Heidegger diagnostica o esquecimento do ser como base da doença e, para encontrar a cura da metafísica, não parte mais da compreensão fática e sedimentada no mundo do ser-aí (*Dasein*), mas do próprio acontecimento

---

<sup>1</sup> Doutor em Filosofia pela UFRJ. Professor Adjunto em Ética e Bioética na UFJF/GV.  
E-mail: leonardo.mees@ufjf.edu.br

histórico do sentido do *aí* (*da*), conferido pelo próprio ser (*Sein*). O ser-*aí* não é mais entendido como o ponto de rearticulação histórico dos projetos de sentido de mundo, mas é o próprio ser, enquanto acontecimento-apropriativo (*Ereignis*), que se desvela e se oculta para o ser-*aí*.

Palavras-chave: Metafísica. Superação. Kant. Nietzsche. Heidegger.

## ABSTRACT

Metaphysics seems like a disease for some modern and contemporary poets and thinkers. The symptoms are varied, but the diagnosis often coincides: forgetfulness of the human condition and of the finitude of human, all too human. For Kant, the fundamental task of philosophy is thus to avoid the symptoms of obscurity and contradiction of metaphysical man. His remedy then is the critique of reason itself, delimiting what can manifest in the human spirit. Nietzsche diagnoses the metaphysical despite for land/body and recipes for healing his apology of human, too human: the task of recovering what is human in history, doing a genealogy of evaluative perspectives of will power inside of becoming. Heidegger diagnoses the long-forgotten question of Being (*Sein*) in the basis of metaphysical disease and tries to find the cure of metaphysics no more in the factual and sedimented understanding in the world of *Dasein*, but in the historical event of the sense of *Da*, awarded by *Sein* itself. The *Dasein* is no longer understood as the historical rearticulating point of the world towards projects, but *Sein* itself, while event (*Ereignis*) reveals and hide itself to *Da*.

Keywords: Metaphysics. Overcoming. Kant. Nietzsche. Heidegger.

## INTRODUÇÃO

As epígrafes supracitadas, que apresentam um diagnóstico do homem metafísico, não enunciam um sentimento apenas comum a alguns poetas contemporâneos. Dizem que pensar no sentido das coisas e do mundo é doentio: um ato involuntário de um doente, que precisa de profundidade, que cria um mundo além do próprio mundo, um mundo metafísico. Porém, alguns pensadores modernos e contemporâneos também suspeitam dos sintomas doentios deste ato involuntário dos homens metafísicos. Em geral, podemos dizer que a superação da doença metafísica corresponde a uma preocupação dos pensadores modernos e contemporâneos, que encontram nela um abandono da finitude do humano demasiado humano, um esquecimento do espaço de temporalização aí (*da*) do próprio Ser (*Sein*).

### 1 O DIAGNÓSTICO E O REMÉDIO KANTIANO

Immanuel Kant talvez seja o primeiro a desconfiar da saúde da metafísica tradicional, entendendo-a como um “teatro de disputas”, onde os atores “caem em obscuridades e contradições”, o que os autoriza a concluir que “deveriam ter se apoiado em erros ocultos, sem, contudo, poder descobrir onde esse erro se encontra” (KANT, 2001, A VIII). Para evitar a queda dos atores metafísicos, que sucumbem tradicionalmente no “vácuo” do mundo suprassensível, como “pombas que acreditam poder voar” melhor e mais alto “sem a resistência do ar” (KANT, 2001, A 5), Kant sugere um novo modo de pôr-se a caminho frente aos sintomas do ato involuntário da metafísica por meio de uma revolução copernicana no método do conhecimento. Diferente do voo de pomba de Platão, que “abandonou o mundo dos sentidos, porque esse mundo opunha forte resistência ao entendimento” (KANT, 2001, A 5), o método kantiano de conhecimento não sucumbe nem ao empirismo nem ao dogmatismo metafísico, mas determina previamente as condições sensíveis e inteligíveis do próprio conhecimento humano. O homem metafísico cai em obscuridade e contradição, segundo Kant, porque não purifica, não depura, não critica sua relação com a realidade e não conhece os limites de seu próprio conhecer. Antes de conhecer é preciso conhecer o conhecer, suas condições de possibilidade de apreensão do real. Neste sentido, Kant descobriu um remédio para a cura da metafísica tradicional: a epistemologia. A tarefa fundamental da filosofia consiste, assim, em evitar os sintomas de obscurecimento e contradição do homem metafísico tradicional por meio

de uma crítica da própria razão, delimitando o que se pode manifestar no espírito humano no quadro categorial que esse próprio espírito dispõe (KANT, 2001, B 91). A vacina profilática de todo mal metafísico tradicional consiste em “nunca ultrapassar os limites da experiência possível” (KANT, 2001, B XIX), entendendo que todo conhecimento “apenas se refere a fenômenos e não às coisas em si que, embora em si mesmas reais, se mantêm para nós incognoscíveis” (KANT, 2001, B XX). O remédio kantiano consiste em retomar o ponto de partida de toda sua crítica da razão pura: a finitude humana; o caráter finito do conhecimento humano. Isto porque é através da intuição (*Anschauung, intuitus*) que nos relacionamos imediatamente com os objetos, na medida em que eles são dados à nossa capacidade de sermos afeiçoados por eles, ou seja, à nossa sensibilidade (*Sinnlichkeit*). Assim, é por meio da sensibilidade que os objetos nos são dados na forma de intuições, mas quem pensa os objetos da intuição e forma os conceitos deles é o entendimento, e quem fornece as regras à apreensão conceitual dos objetos é a razão. O conhecimento perfaz um caminho: “todo o nosso conhecimento começa pelos sentidos, daí passa ao entendimento e termina na razão” (KANT, 2001, B 355). No início deste caminho está a intuição dos objetos, mas para Kant o homem somente possui uma intuição derivada (*intuitus derivativus*) dos objetos, e não uma intuição originária (*intuitus originarius*) que só compete ao Ser supremo. Toda intuição humana de objetos “não é um modo de intuição tal, que por ele seja dada a própria existência do objeto da intuição (modo que se nos afigura só poder pertencer ao Ser supremo)” (KANT, 2001, B 72). O conhecimento humano é sempre sensível e, portanto, finito, diz respeito apenas aos **fenômenos** e nunca às **coisas em si**. Kant mostra que, se a razão quiser ampliar os conceitos do entendimento para além do mundo das aparências, acaba entrando em conflito com ela mesma, fugindo de sua condição finita<sup>2</sup>. Não conhecemos aquilo que não é possível fenomenalmente na experiência. E mesmo essa experiência não é por si mesma fornecedora de todo o conhecimento, pois antes de conhecer já conhecemos de modo formal, ou seja, já dispomos das formas *a priori* da sensibilidade. Tempo e espaço não são dados ocorrentes na própria experiência, mas condições *a priori* dela já preexistem no espírito em virtude de uma faculdade propriamente espiritual e não empírica. Os conceitos nos permitem “ver” o que os sentidos apresentam.

---

<sup>2</sup> Segundo Howard Caygill (2000, p. 80), a cosmologia de Kant é “canônica” por fornecer critérios para o estabelecimento de sua falsidade: “Kant abandonou efetivamente o projeto de uma cosmologia filosófica, muito embora deixasse aberta a possibilidade de um uso regulativo das ideias cosmológicas”.

Os sintomas da doença metafísica tradicional, seus obscurecimentos e contradições, podem ser eliminados com garantia, segundo Kant, à medida que pudermos deduzir de forma lógica todas as condições categoriais do entendimento e, de forma dialética, as próprias pretensões transcendentais da razão.

## 2 O DIAGNÓSTICO E A TAREFA NIETZSCHIANA

Para Friedrich Nietzsche, esta cura kantiana do mal metafísico por meio da epistemologia continua sendo uma doença metafísica. Ainda que o método kantiano tenha contribuído para tentar revigorar a saúde intelectual do homem, com sua crítica da faculdade do próprio conhecimento humano, reconhecendo no próprio homem os limites do conhecer e de suas faculdades sensíveis e inteligíveis, ele ainda é pouco crítico em relação às próprias condições desta sua crença no potencial humano. Para Nietzsche, na origem do conhecimento não há um juízo (*Urteil*) racional, como pensa Kant, mas uma crença (*Glauben*), uma hipótese. As **verdades apriorísticas** são, para Nietzsche, apenas uma “suposição para algo mais além” (*Annahmen bis auf Weiteres*), apenas hipóteses que não nos permitem “concluir” que elas mesmas “sejam verdade” (NIETZSCHE, 1999, v. 11, 26[12])<sup>3</sup>. Nietzsche entende que a crença antecede todo juízo, pois “no juízo há uma crença que algo seja de tal e tal maneira” (NIETZSCHE, 1999, v. 11, 26[65]). Segundo Nietzsche, “Kant acredita (*glaubt*) no fato do conhecimento” e “isto que ele quer é uma ingenuidade: o conhecimento do conhecimento! ‘Conhecimento é um juízo!’ Porém, o juízo é uma crença de que algo seja de tal e tal maneira! E não é conhecimento.” (KSA, 1999, v. 12, 7 [4]). Os juízos decorrem de uma atividade de valoração: “os juízos são: 1) uma crença ‘que isto é assim’ e 2) ‘que isto tem este e este valor’” (NIETZSCHE, 1999, v. 11, 25 [517]). Para Nietzsche, a valoração perpassa todos os níveis de nossa ação e não apenas o conhecimento<sup>4</sup>. Ainda que Kant tenha procurado determinar as condições propriamente humanas

---

<sup>3</sup> Servimo-nos aqui da edição crítica das obras completas de Friedrich Nietzsche (*Kritischen Studienausgabe*), elaborada por Giorgio Colli e Mazzino Montinari, composta por quinze volumes. Para facilitar a referência em relação às demais publicações da obra de Nietzsche, costuma-se citar academicamente o número do aforismo e não a página da obra. Os textos foram livremente traduzidos por nós, e mantivemos entre parênteses alguns termos originais alemães que possam suscitar maior amplitude significativa e reflexão.

<sup>4</sup> W. Müller-Lauter procura evidenciar a compreensão de juízo (*Urteil*) em Kant e de crença (*Glaube*) em Nietzsche. Segundo seu entender, “Nietzsche compreende o julgar como uma atividade, que ‘antecede’ a razão. Ele nos conduz à esfera pré-consciente de estímulos e sensações, a partir de cujo intercâmbio surge a ficção primária do juízo de algo constante e igual-a-si-mesmo. A multiplicidade

do conhecimento, tentando voar sem eliminar a resistência sensível do ar, ele ainda sofre da decadência socrática, ainda sobre o otimismo racional em relação à faculdade *a priori* do conhecimento. Toda decadência na história da metafísica iniciou-se com Sócrates e Platão. Diz Nietzsche (2006, p. 18): “eu percebi Sócrates e Platão como sintomas de declínio”. Desde Sócrates a filosofia esqueceu que é o próprio homem que crê nos juízos da razão e que essa crença deriva das condições de conservação e intensificação da vida no interior do devir. É o ponto de vista de valoração da **vontade de poder** que estabelece as crenças fundamentais para a humanidade. A vacina epistemológica de Kant acaba por agravar ainda mais o mal metafísico, promovendo “em toda parte” a crença de se possuir, em definitivo, um “antídoto para o sensualismo ainda predominante” na Europa (NIETZSCHE, 2005, p. 17-18). Kant ainda não reconheceu o **valor humano demasiado humano** da crença na razão, falta-lhe fazer uma apologia da **vontade de poder** atuante na história da humanidade<sup>5</sup>. Nietzsche (1999) entende como sua tarefa recobrar propriamente aquilo que é próprio do homem em sua história, fazer uma apologia do humano demasiado humano, como ele diz numa anotação de 1881:

Minha tarefa: recobrar (*zurückfordern*) toda a beleza e sublimidade que nós emprestamos (*geliehen*) às coisas e às imagens (*Einbildung*), como propriedade e testemunho do homem e como o mais belo adorno, a mais bela apologia deste. O homem como poeta, como pensador, como deus, como poder, como compaixão (NIETZSCHE, 1999, v. 9, 12[34])<sup>6</sup>.

A apologia nietzschiana visa pôr em relevo o momento genético da valoração **humana demasiado humana** no mundo. Mas isso também não implica numa glorificação da gênese do mundo – buscar a causa primeira que pôs em curso todas as coisas do mundo. Diz Nietzsche em *O andarilho e sua sombra*, § 3: “Glorificar a gênese (*Am Anfang war...*) – esse é o broto metafísico que torna a rebentar quando se considera a história e se faz acreditar que no início de todas as coisas está o mais

---

intercambiante trava um combate entre si e se estabelecem como unidades em uma relação recíproca.” (MÜLLER-LAUTER, 1999, p. 174, tradução livre).

<sup>5</sup> Há muitos estudos de aprofundamento da relação entre a filosofia de Kant e a de Nietzsche, entre eles destaque: HIMMELMANN, B. (Org.). *Kant und Nietzsche im Widerstreit*. Berlin; New York: De Gruyter, 2005.

<sup>6</sup> Esta mesma anotação póstuma do outono de 1881 encontra-se, alterada em pormenores, nos cadernos de anotações de 1887/88 (NIETZSCHE, 1999, v. 13, 11[87]).



valioso e essencial” (NIETZSCHE, 1999, v. 2). A apologia do homem humano demasiado humano choca-se diretamente com a pretensão de uma “gênese” imaculada e irreprochável. A glorificação da gênese tende a querer “contemplar a vida sem desejos”, sem interesses e, por isto, envergonha-se de encontrar no início de todo conhecimento “vísceras”, “corpo”, “língua de fora”<sup>7</sup>. A glorificação da gênese, que na forma kantiana consiste na reflexão racional sobre as condições de possibilidade *a priori* de todo conhecimento, também atribui ao conhecimento racional-conceitual uma primazia na atividade criativa, despreza a terra e louva o conhecimento imaculado. Se Kant pretendia tornar sadio, salvar o homem com sua crítica à faculdade do conhecimento, Nietzsche pretende, com sua epistemologia, demonstrar que toda a tradição da metafísica é decadente e niilista, por não ser capaz de reconhecer a genealogia da **vontade de poder** em toda crença racional. Mais do que uma epistemologia, se faz necessária uma apologia da terra e do humano demasiado humano, uma genealogia das perspectivas valorativas da vontade de poder.

### 3 O DIAGNÓSTICO E A SUPERAÇÃO HEIDEGGERIANA

Martin Heidegger também reconhece, como Kant e Nietzsche, que um grande perigo assola a humanidade metafísica. Para ele, há muito que o homem se compreende metafisicamente como “*animal rational*, como pessoa, como um ser composto de espírito, alma e corpo” (HEIDEGGER, 2008, p. 342). Mas todas as determinações metafísicas da *humanitas* não curam a doença do esquecimento do ser: “todos os tipos de humanismo... pressupõem a ‘essência’ mais universal do homem como óbvia e evidente” (HEIDEGGER, 2008, p. 335). O problema fundamental destas determinações metafísicas do homem é que a própria “metafísica não pergunta pela verdade do ser ele mesmo. Por isto, jamais pergunta de que modo o ser do homem pertence à verdade do ser” (HEIDEGGER, 2008, p. 335). Neste sentido, para Heidegger, nem a apologia ou genealogia nietzschiana do **humano demasiado humano** e nem a epistemologia kantiana são capazes de curar a humanidade metafísica, que continua esquecida na relação ôntico-ontológica do ser-aí (*Dasein*) do humano com o próprio ser. Para superar as determinações metafísicas de homem, seja como animal racional, pessoa ou composto de corpo e alma etc., Heidegger se serve da expressão alemã *Dasein* (ser-aí) em sua primeira obra, *Ser e Tempo*, de 1927, apontando para o lugar de

<sup>7</sup> Em *Assim falou Zaratustra* (1989), Nietzsche põe uma lente de aumento sobre esta compreensão de gênese “imaculada”, vide *Do imaculado conhecimento*.

decisão do sentido de ser. Costuma-se dizer que a questão única e insistente em todas as obras de Heidegger é o **sentido do ser**; todavia, um olhar mais atento há de perceber que o mais importante nos caminhos de suas obras é a relação entre o ser-aí humano e o próprio ser. Para Theodore Kisiel, é nessa relação entre *Dasein* e *Sein* que Heidegger encontra a “estrela” que orienta seus caminhos de pensamento:

A intimidade interrogativa entre o *Sein* e o *Dasein* constitui o cerne do pensamento de Heidegger, uma “boa estrela” que ele se esforça para perseguir durante toda a sua vida até o abismo que ela abre. Esta busca infinita basta para caracterizar o “caminho” do pensamento de Heidegger: que não se fixa jamais numa doutrina estável, mas sempre no afluxo de novas pistas e novas maneiras de colocar este problema, ao mesmo tempo, singular e múltiplo, isto é a questão do sentido do ser (KISIEL, 2011, p. 447).

Em geral, todas as obras de Heidegger tratam desta relação íntima entre *Sein* e *Dasein*, como instância decisória de superação da doença metafísica do homem e do sentido de ser. Todavia, as duas mais importantes são *Ser e Tempo*, de 1927, na qual Heidegger faz do *Dasein* o ponto de partida para colocar a questão do ser, e a segunda é o livro *Contribuições à filosofia: Sobre o acontecimento apropriativo*, produzido de 1936-1938, no qual Heidegger deixa ao próprio *Sein* a preocupação de questionar o *Dasein*, inscrevendo-o no curso histórico de seus desvelamentos e velamentos. Em *Ser e Tempo*, Heidegger apresenta a analítica ontológica do *Dasein* como condição prévia para a colocação do sentido do ser, ou seja, a compreensão da dinâmica da existência do ser-aí é a condição para a compreensão das determinações metafísicas do homem. O próprio sentido de ser está em jogo no tempo de existência do ser-aí. Em sendo, o *Dasein* compreende ser e, portanto, vive sob uma pré-compreensão já dada de ser. Compete à ontologia tornar explícita, de forma fenomenológica, esta compreensão ôntica que o ser-aí possui de si mesmo em suas lidas com o mundo. O ser-aí sempre se encontra jogado no tempo do acontecimento de mundo: a compreensão fática de si mesmo é o ponto de partida para todas suas decisões de vida. As crises existenciais do ser-aí, em *Ser e Tempo*, são possibilidades de reconhecimento do sentido de ser que está em jogo no mundo histórico. A superação da compreensão metafísica e doentia de si mesmo seria uma tarefa do próprio ser-aí, que de forma autêntica deveria tornar sua existência transparente para si mesmo. Todavia, este projeto de superação da metafísica em *Ser e Tempo* sobrecarrega em demasia o ser-aí, como se ele mesmo pudesse sair de seu mundo e sua história e servir-se de uma linguagem

totalmente originária para criar um novo sentido de ser. As limitações da sobrecarga ontológica do ser-aí para uma determinação original da história de ser levou Heidegger a pensar a relação entre ser-aí e ser não mais a partir das crises e angústias do ser-aí, mas a partir do próprio ser. No livro *Contribuições à filosofia*, Heidegger não parte mais da compreensão fática e sedimentada no mundo do ser-aí para encontrar a cura da metafísica, mas parte diretamente do acontecimento histórico do sentido do aí, conferido pelo próprio ser, ou seja, parte do momento histórico de desvelamento e velamento do sentido de ser para o ser-aí. O ser-aí não é mais entendido como o ponto de rearticulação histórica dos projetos de sentido de mundo, agora é o próprio ser enquanto acontecimento-apropriativo (*Er-eignis*) – que se desvela e oculta para o ser-aí. O *Dasein* continua sendo importante neste acontecimento. Em verdade, há uma dupla apropriação entre *Sein* e *Dasein*. Comenta Marcos Casanova (2009, p. 177): “O ser-aí humano precisa se deixar apropriar pela história do ser em meio ao acontecimento apropriativo, para que a verdade do ser possa acontecer, ou seja, para que o ser possa desdobrar a sua essência”. Para Heidegger, a superação da doença metafísica requer assim uma compreensão mais clara da relação entre ser-aí e ser, no acontecimento apropriativo da história do ser.

Esta questão sobre a superação da metafísica aparece mais explicitamente no texto de uma aula inaugural, proferida por Heidegger ao assumir a cátedra de Filosofia em Freiburg, em 24 de julho de 1929, bem como nos textos posteriores elucidativos das dúvidas surgidas sobre essa aula. O tema da aula inaugural foi a questão: “o que é metafísica?” (HEIDEGGER, 2008b, p. 113). Metodologicamente, Heidegger apresenta três momentos estruturais para tratar desta questão: 1) **o desenvolvimento de uma interrogação metafísica**, no qual Heidegger destaca que a “interrogação metafísica deve desenvolver-se na totalidade e na situação essencial do ser-aí questionador” (HEIDEGGER, 2008b, p. 113), ou seja, o questionamento metafísico deve partir da situação contemporânea de predomínio das ciências no cotidiano do ser-aí; 2) **a elaboração da questão a respeito do nada**, que é desprezada pelas ciências contemporâneas; 3) **a resposta da questão**, onde Heidegger relaciona diretamente a questão metafísica pelo nada com a tonalidade afetiva da angústia no ser-aí.

Esta aula inaugural causou muitos mal-entendidos, principalmente com respeito à relação da metafísica, enquanto ciência do ser enquanto ser, com o nada e a angústia, como se Heidegger estivesse tomando partido contra a “lógica” e, por isso, defendendo que o nada fosse o único objeto da metafísica, e como se a tonalidade afetiva da

angústia, como disposição fundamental do ser-aí, não levasse em conta a “coragem” de vida. Para dirimir estes e outros mal-entendidos, Heidegger publicou em 1943 um posfácio a esta preleção, explicando sua intenção de superação da metafísica e sua interpretação do nada e da angústia. Todavia, como as dúvidas continuavam, em 1949 Heidegger publicou ainda, junto com o texto da preleção e do posfácio, uma introdução intitulada *O retorno ao fundamento da metafísica*. Servindo-se da metáfora cartesiana da árvore das ciências, onde a metafísica exerce a função de raiz da árvore, Heidegger se pergunta pelo chão e pelo solo de enraizamento da metafísica como elemento da própria metafísica. Todos os ramos e troncos da árvore do conhecimento, segundo Heidegger, têm seu enraizamento no nada elementar. Contudo, a própria metafísica vira as costas para o seu elemento fundamental, “os enunciados da metafísica”. Segundo Heidegger (2008a, p. 382), estes “se movimentam de maneira estranha, desde o começo até sua plenitude, em uma troca geral do ente pelo ser. Essa troca, sem dúvida, deve ser pensada como acontecimento-apropriativo e não como um engano”. Nesta introdução à preleção sobre **o que é metafísica**, Heidegger já aborda a superação da metafísica de um ponto de vista distinto de *Ser e Tempo*, parte da virada (*Kehre*), da relação do *Sein* com o *Dasein*, esclarecendo que a própria história da metafísica é um acontecimento de ser e não apenas um descaso ou fraqueza do ser-aí. Neste sentido, aplicando novamente a imagem da árvore cartesiana, a relação entre a raiz metafísica e o nada, como seu solo elementar, não deve ser pensada como se a metafísica precisasse deixar de ser raiz e tornar-se o nada mineral ou se o nada mineral precisasse deixar de ser ele mesmo e tornar-se raiz metafísica para todas as ciências. O acontecimento-apropriativo entre o nada elementar e a raiz metafísica envolve uma dupla apropriação entre o ser-aí metafísico e o próprio ser. O ser-aí metafísico, enquanto ente, conquista seu próprio ser em meio ao acontecimento apropriativo da história do próprio ser. Para isso é necessário, segundo Heidegger, um **abandono ao nada**, por parte do *Dasein*, enquanto uma “libertação dos ídolos” que ele próprio possui e para os quais “costuma refugiar-se subrepticamente” (HEIDEGGER, 2008b, p. 133). Por fim, para Heidegger, a superação da metafísica não é mais uma prerrogativa exclusiva do *Dasein*, mas um acontecimento onde se evidencia a diferença ontológica do ente e o próprio nada enquanto ser.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para concluir, podemos dizer que os pensadores modernos e contemporâneos pensam a superação da doença metafísica como um empenho de determinação do próprio “homem”. Este caminho de superação passa pela determinação dos limites do conhecimento, pela apologia e genealogia do humano em sua totalidade e, por fim, com Heidegger, por uma compreensão da relação do homem com o próprio ser enquanto ser-aí. O retorno ao fundamento da metafísica implica, assim, no retorno ao nada elementar enquanto ser que se apropria historicamente.

## REFERÊNCIAS

- CASANOVA, M. A. *Compreender Heidegger*. Petrópolis: Vozes, 2009.
- CAYGILL, H. *Dicionário Kant*. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.
- CIORAN, E. *Silogismos da amargura*. Trad. José Thomaz Brum. Rio de Janeiro: Rocco Digital, 2014.
- HEIDEGGER, M. *Contribuições à filosofia (do acontecimento apropriador)*. Trad. Marco Casanova. Rio de Janeiro: Via Verita, 2015.
- \_\_\_\_\_. *Ser e tempo*. Trad. Márcia S. C. Schuback. Petrópolis: Vozes, 2009.
- \_\_\_\_\_. Carta sobre o humanismo. In: *Marcas do caminho*. Trad. Enio P. Giachini e Ernildo Stein. Petrópolis: Vozes, 2008a. p. 326-376.
- \_\_\_\_\_. O que é metafísica? In: *Marcas do caminho*. Trad. Enio P. Giachini e Ernildo Stein. Petrópolis: Vozes, 2008b. p. 113-133.
- HIMMELMANN, B. (Org.). *Kant und Nietzsche im Widerstreit*. Berlin; New York: De Gruyter, 2005.
- KANT, I. *Crítica da razão pura*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.
- KISIEL, T. *Martin Heidegger e seus herdeiros*. In: PRADEAU, J. F. (Org.). *História da Filosofia*. Petrópolis: Vozes; Rio de Janeiro: PUC-RIO, 2011. p. 446-457.
- MÜLLER-LAUTER, W. *Über Werden und Wille zur Macht*. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 1999.
- NIETZSCHE, F. *Kritische Studienausgabe*. New York; München: Walter de Gruyter, 1999.
- \_\_\_\_\_. *Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém*. Trad. Mário da Silva. 6. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.
- \_\_\_\_\_. *Crepúsculo dos ídolos: ou como se filosofa com o martelo*. Trad. Paulo César de Sousa. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- \_\_\_\_\_. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- PESSOA, F. *Obra poética*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2008.
- PRADEAU, J. F. (Org.). *História da Filosofia*. Petrópolis: Vozes; Rio de Janeiro: PUC-RIO, 2011.