

Os saltos de Heidegger desde sua retomada do pensamento grego clássico em vista da edificação de um novo princípio para a abordagem do Ser

Francisca Soares Rutigliano. Pós-doutorado em curso, Universidade Federal do Rio de Janeiro-PIPD-UFRJ (Brasil)

Recibido 14/09/2022

Resumen

A crítica enérgica de Heidegger à Metafísica moderna, a qual funda a possibilidade de determinação do Ser na Subjetividade, levou-o a começar a sua investigação do sentido do Ser voltando-se para a Filosofia grega. Com Aristóteles Heidegger procurou solo conceitual para demonstrar na facticidade do existir, antes que na Consciência, o fundamento da compreensibilidade de todo, e com Platão, o Filósofo buscou um ponto de partida fundado para legitimar uma investigação positiva do não-Ser – aqui o seu intuito foi precisamente o de conceder uma linhagem à problemática do Nada e da Diferença. A partir de uma breve contextualização de duas questões assumidas por Heidegger em sua abordagem inicial de ambos os Filósofos gregos, propomos, neste Ensaio, indicar uma demarcação, fixada em suas Obras principais, dos saltos capitais do seu percurso investigativo, situado entre os chamados primeiro e o segundo Heidegger, em vista da abertura de uma saída da Metafísica e a sua apresentação de um novo Princípio de abordagem do Ser, com a feição de Acontecimento – a figura do entretecimento de Ser e Tempo fora da perspectiva da Entidade. A referência a essas questões embora de modo apenas indicativo, permitirá manter presente o ponto de partida da problemática ética e ontológica assumida por Heidegger como tarefa determinante de sua Filosofia.

Palabras clave: Acontecimento, Diferença, Metafísica, Nada, Salto.

Abstract

Heidegger's leaps since his resumption of classical Greek thought in view of the construction of a new Principle for the approach to Being

Heidegger's energetic critique of modern Metaphysics, which founds the possibility of determining Being in Subjectivity, led him to begin his investigation of the meaning of Being by turning to Greek Philosophy. With Aristotle, Heidegger sought a conceptual ground to demonstrate in the facticity of existing, rather than in Consciousness, the foundation of the comprehensiveness at all, and with Plato, the Philosopher sought a starting point founded to legitimize a positive investigation of non-Being - here his intention was precisely to grant a lineage to the problematic of Nothingness and Difference. We propose, in this Essay, to indicate a demarcation, established in his Main Works, of the capital leaps of his investigative path, situated between the so-called first and second Heidegger, in view of an opening of a way out of Metaphysics and its presentation of a new Principle to approach to Being, with the aspect of Event – the figure of the interweaving of Being and Time outside the perspective of the Entity.

Key words: Event, Difference, Metaphysics, Nothing, Leap.

Os saltos de Heidegger desde sua retomada do pensamento grego clássico em vista da edificação de um novo princípio para a abordagem do Ser

Francisca Soares Rutigliano. Pós-doutorado em curso, Universidade Federal do Rio de Janeiro-PIPD-UFRJ (Brasil)

Recibido 14/09/2022

ἡθός significa moradia, domicílio do morar. A palavra nomeia o âmbito a-berto no qual mora o homem. O aberto de sua moradia deixa aparecer aquilo que advém à essência do homem e, portanto, vindo à sua proximidade se demora.

[Martin Heidegger]¹

O postar-se sob a exigência da presentidade é a maior exigência do homem, é 'a ética.

[Martin Heidegger]²

§ 1. Breve preâmbulo indicativo do contexto problemático no qual Heidegger encontra sua primeira orientação rumo à saída da Metafísica

Um exame rigoroso de Heidegger originado de sua contemplação da problemática ético-ontológica desdobrada por Aristóteles se deixa contemplar no seu breve Tratado publicado em 1922: *Interpretações fenomenológicas de Aristóteles- Introdução à Pesquisa fenomenológica*. Ali o Filósofo concede a configuração primária da determinação factícia da compreensividade do Dasein, a partir de seu estabelecimento dos modos fundamentais da mobilidade factícia da vida, a qual vê se determinando sob a rubrica da *ruína*. Aqui reside um dos pressupostos desde os quais o Filósofo abordou já em sua Obra matinal um fundamento distinto da Consciência para o estabelecimento do sentido do Ser. Desde o pressuposto da ruína, respectivamente, da contra-ruína, é possível acompanhar o curso de sua investigação das determinações e perspectivas capitais do Ser, compreendendo aí a implicação da problemática ética e da ontológica

¹ M. Heidegger, "Brief über "Humanismus", in *Wegmarken*, 2a Aufl. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, GA 9, 1976, p. 354

² M. Heidegger, *Zollikoner Seminare*, 2a Aufl. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, GA 89, 1987, p. 273

procedida pelo Filósofo, que põe a verdade e o erro concomitantemente em concernência ao saber e à prática, nos quais se depõem para o Dasein as deliberações permanentes de seu ser-no-mundo. Desde *Ser e tempo*, Heidegger afirma que não há saber sem prática e não há prática sem saber – o que significa que todas as estruturas formais pretendidas enquanto a priori são obtidas desde o ser-no-mundo, e este é fundado sempre em contextos próprios de formalização de seu saber de todo.

Embora o Pensamento grego ele próprio institua a Metafísica enquanto pergunta pela Entidade do ente³, este Pensamento não concebe nenhuma Consciência produtiva no fundamento de tal entidade e, por extensão, não a concebe no fundamento da verdade e do erro – nem a *idéia* de Platão nem da *ἐνέργεια* de Aristóteles configuram as formas de posicionamento da Consciência. Bem antes, Heidegger procura demonstrar, Aristóteles depõe o fundamento da compreensividade, da verdade e do erro no próprio movimento da existência factícia. No Tratado acima mencionado, o Filósofo configura os princípios motores de tal mobilidade através de quatro categorias existenciais cunhadas por ele mesmo: a *propensão*, a *distância*, respectivamente perda de distância, o *bloqueio* e o *fácil* - estas categorias, Heidegger as compreende enquanto esquemas que se instituem em termos de estruturas interpretativas dos modos pelos quais a compreensividade do Dasein se expõe para si mesma num todo estruturado, e revelam a forma como, já no âmbito da compreensividade grega, este ente obtinha a sua reluzência (clareza prévia) e procedia às suas construções (formalizações) compreensivas⁴. Este é o primeiro movimento, através do qual Heidegger procurou destituir os pares opostos canônicos da Metafísica medieval e moderna, a saber, Consciência/ Instinto, Corpo/Alma, Espírito/Natureza.

³ Conceber o Ser em termos de Entidade do ente significou para o Pensamento grego apreender o caráter essencial atribuído ao Ser, a presença, através do presente, isto é, do ente e, assim, reduzir o sentido do Ser às formas e modos possíveis e concretas de apreensão e proferimento do ente. Daí que para Platão a *οὐσία*, a Entidade, haja sido concebida enquanto *idéia* e para Aristóteles enquanto *ἐνέργεια*, respectivamente *ἐντελέχεια*. A partir de então, o Ente assumiu o papel protagonista como o único digno de questão.

⁴ Não adentraremos aqui no esclarecimento pormenorizado do caráter próprio destas categorias, o que já procedemos em Ensaio anterior recentemente publicado (Cf. Rutigliano, F. S. “Uma análise do fenômeno do “não-estar-em-casa” em Heidegger”, in *Revista Portuguesa de Filosofia*, vol. 78 (3), 2022), p. 1063-1114, DOI <https://doi.org/10.17990/RPF/2022_78_3_1063>. Abordaremos aqui apenas o contexto problemático no qual elas se inserem, uma vez que tal contexto é o ponto de partida e o âmbito de percurso de nossa investigação neste Ensaio. Mais detalhes aqui sobre as categorias do movimento da vida factícia, cf. nota abaixo, nº 7

A problemática fenomenológica deste Tratado de Heidegger, de 1922, mostrou ter um cunho notadamente ético (compreendendo por ético não um código de conduta conformado a normas morais, mas unicamente a problemática atinente à determinação da abertura compreensiva do Dasein enquanto *lugar* sustentado na clareira do Ser). Neste Tratado, produto da leitura diligente do Filósofo da Obra de Aristóteles, com foco privilegiado nas Obras de orientação ético-ontológica, pode-se apreciar a explanação de Heidegger da mobilidade característica da facticidade da vida sob a perspectiva do próprio arruinamento desta, arruinamento este pensado primordialmente na perspectiva da compreensão por respeito ao próprio *direcionamento* do ser-no-mundo do Dasein. A pretensão de Heidegger ali foi a de explicar as categorias interpretativas do movimento da vida, estabelecidas, como mencionamos, por ele próprio para explicar os modos da derrocada atinente à ruína – esta aqui caracterizando de todo uma desorientação desmedida na partida mesmo do movimento intencional do Dasein e o seu recorrente encobrimento desta desorientação. É precisamente nisto que se configura a recobrimento mútuo do ontológico e do ético. Se o movimento da existência se faz sobre a forma da ruína, esta determina ao mesmo tempo o saber e a prática do Dasein, pois que o movimento concerne a ambos inseparavelmente enquanto modo necessário de seu poder-ser factício – e é precisamente com esta implicação em vista que Heidegger determina o Ser puramente possível do Dasein enquanto um “Ser em marcha para o seu próprio Ser – prático-compreensivo. Desde este ponto de vista, pode-se dizer que a Metafísica, no curso da história do Ser, é um mal-entendido ético-ontológico.

1. 1. A investigação matinal da Filosofia de Aristóteles enquanto antecipação de Ser e Tempo e os seus desdobramentos no segundo Heidegger

Contemplando o fenômeno existencial da ruína, explanada no Tratado de 1922, sob a perspectiva do segundo Heidegger fica claro que a problemática ética da existência repousa precisamente na questão acerca da necessidade de *uma tomada de medida* permanente orientada pela Linguagem ela mesma – tal necessidade constituindo a possibilidade primária da determinação a mais própria do Ser do Dasein em termos

de um *morar* insigne: o seu *morar* poético (construtor) sobre esta Terra⁵. E o comportamento metodológico para levar a termo tal propósito, Heidegger o estabelece enquanto *Serenidade*. Esta aqui configura a deliberação rigorosa do Dasein contra a Vontade, a qual constitui o traço fundamental da Consciência moderna – ver-se-á melhor adiante⁶.

Não pretendemos fazer aqui uma explanação das categorias concernentes à ruína e à contra-ruína nos dois âmbitos apontados por Heidegger de essenciação do Ser, o da Metafísica e o do Acontecimento (os dois Princípios para o Pensamento)⁷. Mas, embora não expúnhamos neste Ensaio o todo categorial através do qual Heidegger elucida o modo imediato e corrente do movimento intencional da vida – esta pensada no

⁵ Entre outros importantes Trabalhos do segundo Heidegger referenciamos três para o investigador que se inicia em sua Filosofia, os quais consideramos de grande auxílio para esclarecer o caráter ético do Tratado *Interpretações fenomenológicas de Aristóteles...*: o Diálogo “Conversa num fim de tarde num campo de prisioneiros de guerra na Rússia” (1944-45), o Diálogo “Para a discussão da serenidade” (do mesmo ano), e Ensaio “Poético mora...” (1951). Ambos os Diálogos e o Ensaio em questão tratam precisamente do modo necessário do situamento do nosso Dasein no Ser, indicando a possibilidade própria de nos subtrairmos às demandas impostas pelo Pensamento metafísico, determinado em termos de antecipação dominante sobre o Todo e produção incondicionada do ente.

⁶ Cf. nota 25.

⁷ Em nosso Ensaio, mencionado na nota nº 4, o qual apresenta a explanação de Heidegger da estrutura categorial do movimento factício da vida, em seu Tratado aqui em consideração, a autora procurou esclarecer o fundamento originário das categorias do movimento abordadas sob a perspectiva da ruína bem como da possibilidade da contra-ruína nos seguintes termos: “Todas as categorias do movimento aqui expostas sob a rubrica da ruína, são categorias originárias que correspondem ao caráter prático originário da facticidade. A propensão guarda o sentido grego do ὄρεξις, o qual tem o caráter da ἐπιθυμία, o “ser-inclinado” para algo, na forma do ansiar, do ir atrás, que reside justamente na determinação primária da existência pela necessidade de compreensibilidade; enquanto tal ela é autóctone e embora principie decadente não se reduz à ruína que caracteriza o seu desdobramento. A vida tem junto ao ὄρεξις, a propensão, com igual originalidade, a possibilidade da ἔξις, auto-continência, e da ἀρετή, da capacidade, com as quais ela encontra o centro (μέσον), a medida própria de sua práxis, de sua mobilidade, no instante (καίρός), o que significa que ela pode sempre se resgatar da perda de si mesma (recompôr-se) pela desmedida de sua propensão originária (Sobre o fenômeno do ὄρεξις em sua implicação direta no *por-motivo-de...* primordial da práxis, enquanto tendência para o ἀγαθόν cf. M. Heidegger, *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie*, op. cit. p. 88, em sua implicação no sentido disponível, compreendido (λεγόμενον), p. 105 s, implicado na deliberação (προαίρεσις), p. 145 s.; por respeito ao seu contraponto na ἔξις e na ἀρετή, p. 144.). Se a vida pode se resgatar continuamente à ruína, isto significa que a propensão enquanto um fenômeno originário precisa estar enraizado na transcendência ela mesma, sobre a qual se funda a intencionalidade. E aprofundando mais a fonte, ver-se-á que esta e todas as categorias do movimento repousam sobre a Liberdade, a qual é a determinação essencial do Ser pensada por Heidegger, depois de laborioso estudo procedido no curso de sua Obra, sob a perspectiva do Acontecimento.” (Cf. Rutigliano, F. S. “Uma análise do fenômeno do não-estar-em-casa em Heidegger”, in *Revista Portuguesa de Filosofia*, vol. 78 (3), 2022, p. 1088). O Tratado *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie*, aqui citado, constitui o tomo 18 da *Gesamtausgabe* da edição de Vittorio Klostermann, de 2002.

Tratado em questão em termos de Dasein – contudo, importa-nos indicar que as categorias do movimento, ali estabelecidas não têm sua fonte na ruína, antes a têm na própria estrutura da transcendência do Ser, isto é, em termos existenciais, da projeção inaugural do Dasein sobre a qual repousa a intencionalidade (a reportação factícia ao ente). Assim, tanto a ruína, sob a perspectiva da qual Heidegger ali abordou as categorias e as descreveu, quanto a possibilidade de um movimento com feição de uma contra-ruína têm o seu fundamento de todo no Ser ele mesmo, o qual, na terminologia do segundo Heidegger, *essencia-se*, isto é, *dura em sua adveniência concessiva* enquanto Acontecimento. E só por ter o seu fundamento no Ser, no que este é pura possibilidade, é que um movimento *contra-arruinante* permanece uma possibilidade inelidível junto à ruína.

Portanto, o nosso propósito, aqui, em aludir à problemática das categorias do movimento do Dasein em seu ser-no-mundo, ressaltando a sua determinação pela ruína, é apenas indicar uma via de acesso no interior do contexto histórico da verdade do Ser aberto por Heidegger, e dar a ver aos Estudiosos a importância de estar-se situado diante de uma perspectiva aclarada do movimento factício da existência. Pois, cotando com um panorama amplo e claro da estrutura da mobilidade da existência, os Estudiosos se habilitam a tomar tais categorias em reporto ao modo da transcendência e da intencionalidade do Dasein, compreendendo-as ao mesmo tempo por referência aos dois Princípios de abordagem do Ser, aquele determinado pela Metafísica e aquele determinado pelo Acontecimento.

Em síntese, situando-se diante do panorama aberto por Heidegger da problemática do Ser, desde a sua investigação matinal, o Estudioso da fenomenologia que tem por questão a estrutura factícia do Dasein por respeito à sua mobilidade característica, no tocante à sua compreensão e à sua praxis, pode investigar em meio a um contexto histórico bem compreendido de desdobramento e manifestação do Ser o fundamento da *propensão*, que guarda em si medida e desmedida; da *distância*, que aproxima e afasta a vida de si mesma enquanto de seu próprio Ser; da *abertura*, que abre seja mais seja menos a clareira que situa o próprio Dasein (a vida) numa determinada extensão de sua abertura e, assim, libera ou bloqueia o movimento da compreensão; e, por fim, da *dificuldade* concreta implicada na contenda interna constitutiva do Ser, a qual carrega consigo tanto a possibilidade da sustentação, enquanto assunção de si mesmo

do Da-sein quanto da *facilitação*, enquanto o seu desencargo de si em dissipação recorrente no ente. (Corroboramos, portanto, a necessidade de um estudo diligente deste breve Tratado de Heidegger, aqui em questão, o qual antecipa a problemática da projeção existencial do Dasein exposta em *Ser e Tempo*).

1. 2. Do primeiro movimento rumo à saída da Metafísica, com Aristóteles, para a meta esboçada já *Ser e Tempo*: o Acontecimento

Para compreender a configuração do curso investigativo de Heidegger, temos que ter presente que desde 1921, quando tende a se aprofundar no estudo da Filosofia grega, o Filósofo já se encontra em franco movimento de saída do âmbito discursivo da Metafísica – sua busca pela compreensão do caráter próprio do movimento factício da vida em vista do sentido é já uma tentativa rigorosa de se excluir do Princípio da Consciência, em pleno vigor na Filosofia de então, com a reforma do cartesianismo intentada pela Fenomenologia de Husserl. Com isto em vista é que devemos proceder a um rigoroso reconhecimento de campo do próprio contexto histórico do Ser, no qual Heidegger procede ao seu trabalho investigativo, e angariar, assim, a exposição de seu desdobramento característico, para lograr nos trazer à presença não apenas os pressupostos desde os quais o Filósofo abordou já em sua Obra matinal o modo fundamental da facticidade da existência, mas mostrar ainda o alargamento que receberam esses pressupostos no curso de sua abordagem das determinações capitais do Ser, procedida sob o fio condutor da pergunta pela *verdade histórica do Ser* – pergunta que corresponde, segundo o Filósofo, ao aprimoramento da questão fixada em *Ser e Tempo* acerca do *sentido do Ser*.

É com este intuito que indicaremos ao longo desta abordagem, ora indireta ora diretamente, o contraste de fundo dos dois âmbitos de essência do Ser, com o propósito de evidenciar com a máxima nitidez possível, sobretudo, o âmbito do Acontecimento. Isto, porque é este outro Princípio indicado por Heidegger que nos invoca hoje a um esforço de compreensão urgente dos fatores não metafísicos do Ser e do Tempo; fatores que deverão poder orientar a nossa projeção compreensiva já agora no momento drástico de consumação da Metafísica, o qual se manifesta claramente na ameaça de guerra planetária nuclear (ameaça proveniente da luta intestina dos centros

do Poder pelo domínio absoluto do mercado mundial dos recursos produzíveis *pela e para* a planificação irrestrita da vida de todo). Não adentraremos aqui, contudo, na problematização de Heidegger acerca da configuração técnica assumida pela Metafísica moderna e de sua consumação na determinação do Ser enquanto Reserva, a partir do século XIX, bem como da conseqüente planificação absoluta do Ente, desdobrada no século XX⁸.

§ 2. A segunda questão assumida por Heidegger em sua abordagem da Filosofia grega: a instituição de um lugar positivo para o Nada a partir de Platão

A leitura de Heidegger da Filosofia de Aristóteles, a qual, seguida da leitura da Filosofia de Platão, dá propriamente partida ao seu percurso investigativo⁹ está orientada por dois intuitos capitais. Primeiro: a destituição integral da individualidade, sobre a qual se funda a Subjetividade, a configuração primária do Ser desde Descartes e, assim, o ponto de partida para a sua abordagem, desde a Modernidade. Quando Heidegger determina, já nos primeiros Ensaio, nos quais interpreta o discurso dos Pensadores gregos, a alma, a *ψυχή*, enquanto caráter do Ser (*οὐσία*) em termos de ser-no-mundo¹⁰ e a vida, o *βίος*, enquanto o modo, precisamente

⁸ Esta primeira configuração a abordamos num Ensaio publicado anteriormente, onde procuramos mostrar o fundamento *no* Pensamento grego da transmutação do Ser em Poder e o deslocamento da posição tradicional do Dasein para o centro do Ente no Todo, o qual inaugurou o que reconhecemos hoje por Modernidade. Cf. F. S. Rutigliano, “Uma contemplação da Maquinação, concebida por Heidegger, enquanto o destinamento de uma transfiguração historicamente consumada do Ser do ente na figura do Niilismo”, in. *Differenz. Revista Internacional de estudios heideggerianos y sus derivas contemporâneas*. Sevilha, Faculdade de Filosofia - Universidade de Sevilha, nº 7, 2021, p. 81-117. DOI: <<http://dx.doi.org/10.12795/Differenz>>.

⁹ Os Ensaio de Heidegger anteriores à década de vinte do século passado se configuram mais como um reconhecimento de campo da estrutura lógica da Metafísica moderna, assim como da Metafísica medieval (Cf. “As categorias e a Doutrina da significação de Duns Scott” – 1915), e de apreensão lógica de ambas da Metafísica de Aristóteles. Boa parte da produção de Heidegger então se constituiu da apresentação de trabalhos investigativos de alguns autores nesse campo, dos quais Brentano é um deles. E a nosso ver também os Ensaio produzidos entre 1919 e 1921, com orientação claramente husserliana cumprem esta mesma tarefa de reconhecimento da estrutura lógica do Pensamento moderno em todo o seu desenvolvimento e desvios (por exemplo, o desvio de Husserl para o neokantismo, quando, ao ver de Heidegger, a sua Fenomenologia tinha feição originária inteiramente hegeliana). Vemos, assim, porque não encontramos nunca qualquer testemunho na Obra de Heidegger de que ele, alguma vez, houvesse crido ser a Consciência o ponto de partida de determinação do Ser.

¹⁰ Que se contemple aqui o sentido que Heidegger atribui à concepção de Aristóteles da *ψυχή*: “A alma é subsistente aí, de forma que ela constitui mutuamente o Ser específico disso o que nós nomeamos

nos termos da ordem histórica, deste ser-no-mundo regido pelo λόγος¹¹; quando, em sua Obra tardia, aponta o ἦθος enquanto a moradia, o aberto da morada do homem, então ele está destituindo de todo o Princípio da individualidade, sobre o qual repousa o pressuposto da Subjetividade projetado sobre o sentido do Ser de todo. Heidegger busca no Pensamento grego subsídios para desautorizar o pressuposto indiscutível do Sujeito auto-fundamentado, posto sob a forma da Razão, e pré-orientado pela recém-nascida Física matemática, em sua partida da investigação filosófica e mesmo científica. O propósito de Heidegger é mostrar que o Sujeito especulativo e prático não é nem o *fundamentum inconcussum* para a apresentação do ente nem a origem da Liberdade, portanto não é o lugar para fundação nem do Saber nem da *praxis*.

O segundo intuito, que aprofunda na história o primeiro, é a busca de uma base mais originária que a Medieval e a Moderna desde a qual o Pensamento filosófico pudesse saltar para fora do fundamento do Ente ele mesmo, posto enquanto solo para o estabelecimento das verdades atinentes ao Ser. Este segundo intuito fica bem demonstrado na procura de Heidegger para encontrar e explicar na Obra madura de Platão o sentido próprio da reforma pretendida para a sua Dialética, a partir da inclusão da problemática do não-Ser – notadamente no Diálogo *Sofista*. Ali, em oposição ao parecer de Parmênides, que concebia o Ser, sob a perspectiva do ente concreto, enquanto o *um* e o não-Ser enquanto a mera negação do *um*, o não-Ser aparece na perspectiva positiva da *antítese* (ἀντίθεσις), do *outro*- perspectiva esta que revolucionará a problemática do λόγος, isto é, da compreensividade explanatória do Ser. Esta nova perspectiva leva Platão a ultrapassar a tarefa de demonstrar a presença

vivente. Ela é tributária disto que constitui o Ser específico de um vivente, isto é, de um Ser no sentido do ser-no-mundo. Os dois momentos fundamentais são κρίνειν e κινεῖν. Um vivente não é simplesmente subsistente (enquanto acessível para todos), mas é *ai* em sua subsistência num modo explícito, ele pode ver, fazer, mover-se. Os dois momentos dessa οὐσία são κρίνειν, o 'separar' de algo outro orientando-se em um Mundo, e o κινεῖν, o 'mover-se aí', o ter-afazer-aí, estar-e-seguir-em-torno. Assim, quando alguém fala da Filosofia grega, deve ser cuidadoso com a famosa 'substancialidade' da alma." (cf. M. Heidegger, *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie*, op. cit. p. 30-31).

¹¹ Cf. Aqui o sentido específico que Heidegger atribui ao βίος grego: "Βίος: é um novo conceito de 'vida' não o mesmo que ζωή. A Biologia moderna não supõe justamente o βίος grego. Βίος é a 'conduta da vida', o "caminho da vida", a temporalidade específica de uma vida do nascimento à morte, o "curso da vida", de modo assim que βίος significa também 'descrição da vida': O como de uma ζωή é o βίος, a história de uma vida. O que constitui a vida sobre si é haurido a partir das ocupações na transformação da vida ela mesma, e essa concepção da vida haurida a partir das ocupações em uma determinada conduta da vida, é, ao mesmo tempo, περι τῶν πράξεων, a explanação das ocupações a partir das quais ela mesma é haurida". (Cf. M. Heidegger, *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie*, op. cit. p. 74).

da antítese (concebida em termos de alteridade), no ente concreto e adentrar na questão do seu caráter mais essencial, abordando o conceito pelo viés da problemática da comunhão dos gêneros (categorias) supremos. Com isto, o Filósofo extrapola os limites da questão do entretencimento de ente e não-ente rumo à questão da participação do não-Ser na estrutura do Ser ele mesmo.

O que Heidegger pretende realçando esta reforma no Pensamento de Platão é granjear uma base filosófica originária na história da verdade do Ser, para fincar nela, ainda que provisoriamente, a questão de uma possibilidade positiva do Nada, o qual até então estava reduzido a uma mera oposição à concretude do ente (“O Nada é o *não* do ente e, assim, o Ser experimentado cá desde o Ente.”¹²).

Mas se Platão abriu um caminho para pensar o Nada, ao estabelecer o lugar de direito da antítese na comunhão dos gêneros, este caminho não só não foi percorrido por ele mesmo e por seus sucessores, como foi mesmo bloqueado pela Lógica posterior. E por que Platão não logrou percorrer tal caminho? Porque o Ser foi apreendido pelo Pensamento grego no sentido da presença constante visada no *Ente* de todo (na *φύσις*, notadamente, e no *λόγος*), presença *presente* na *ιδέα*. E, assim, sempre que o não-Ser veio à questão para o Grego numa perspectiva positiva, já veio necessariamente restringido à configuração do ente ele mesmo- o não-Ser exemplar do Filósofo é o Sofista, isto é, um *outro* ente, abordado pelo caráter distinto do seu discurso frente ao do Filósofo. O Pensamento grego jamais chegou a colocar a questão do Ser e a da verdade por respeito ao seu fundamento próprio, qual seja, o Tempo (no tocante ao seu caráter determinante da presentidade do presente), mas unicamente por respeito à concretude e designação do ente: o seu *que* e o seu *o que*.

§ 3. A indicação de um sentido próprio para a Diferença e de um sentido positivo para o Nada, em vista da superação da Entidade enquanto figura característica do Ser e da mera Incondicionalidade enquanto caráter próprio da Liberdade

Expor os pressupostos desde os quais Heidegger abordou o modo fundamental da facticidade da existência nos Gregos, e o alargamento destes pressupostos, esta tarefa

¹² Cf. M. Heidegger, “Vom Wesen des Grundes – Vorwort zur dritten Aufag” (1949) -in *Wegmarken*, *op. cit.*, p. 123.

é regida aqui pelo propósito de mostrar como, na esteira do Acontecimento, o qual essência o Ser pela perspectiva primordial do Tempo, Heidegger reverte o sentido metafísico da *Diferença*. No bojo desta questão reside a possibilidade de superar a feição dicotômica do Pensamento metafísico, o qual restringe a Diferença à mera distinção de Ser e Ente, o Nada à simples negação judicativa do Ente, e a Liberdade ao caráter da pura e simples incondicionalidade. Porque, sob tal feição, o sentido do Ser permanece reduzido à Entidade do ente, e o Ser ele mesmo abandonado enquanto aquilo propriamente digno de questão, o esforço genuíno em vista da superação do Pensamento metafísico é a condição *sine qua non* para obter um acesso possível à investigação da verdade do Ser por respeito a si mesmo.

Esta é uma necessidade propriamente ética do Pensamento, porque o Ser, mantido no abandono e no esquecimento, deixa que o Ente, na figura da Entidade, requisite o Pensamento unicamente a abordá-lo no sentido da disponibilidade – o desdobramento histórico deste abandono mostrou como consequência a transformação do critério metafísico da disponibilidade do ente em imposição de disponibilidade incondicionada; tal imposição é a marca da Modernidade. Eis porque o propósito de Heidegger é quebrar a argamassa da Entidade que recobre o Ser e oblitera o acesso à questão de sua verdade própria. Com isto, o Filósofo pretende indicar, através do Princípio do Acontecimento, o caráter essencial de *diferenciação* ocorrente no cerne do Ser ele mesmo, o caráter nadificante, antes que negativo, do Nada, e o caráter puramente concessivo da Liberdade.

Portanto, todo esforço de uma investigação situada neste contexto problemático deve ser o de procurar compreender e dar a compreender no interior da problemática do Acontecimento em que medida a questão do Ser por respeito à sua fenomenalidade abrange, mais fundamentalmente que a questão de sua primazia frente ao Ente, a questão da diferenciação implicada em sua própria ipseidade, e o que esta diferenciação estrutural aporta de novo em benefício da Investigação do movimento da vida e de suas categorias para pensá-lo pelo viés da Liberdade e, assim, apreciá-lo numa perspectiva ética. Em conformidade ao que Heidegger ele mesmo compreendeu e ensinou, é preciso mostrar *como* unicamente sob a perspectiva do Acontecimento o ente deixa de ser o fio condutor da investigação da verdade do Ser e, com isto, o Nada

e a Diferença e a Liberdade, sob a perspectiva dos quais o Ser vem a uma configuração historicamente determinada, se tornam problemáticos por respeito a si mesmos.

Mas, pôr à vista a verdade do Ser pela via do Acontecimento, esta tarefa corresponde a uma verdadeira cruzada através da história da Metafísica, cruzada que exige ser conduzida inteiramente em atenção ao percurso investigativo de Heidegger ele mesmo. Unicamente tal condução permitirá trazer um auxílio necessário ao Estudioso da Filosofia, tornando-lhe claro a que impasses do Pensamento o Acontecimento vem propriamente em resposta. Esta cruzada pela história da Metafísica foi uma tarefa que Heidegger cumpriu com excelência e que nós aqui não podemos fazer mais do que seguir à distância. Tomemos, portanto, para seguir a via do próprio desdobramento do percurso do Filósofo, tanto por respeito à curvatura nele verificada quanto aos saltos que ele teve que dar em vista da ancoragem em um novo Princípio para o Pensamento, para discutir o mais amplamente possível a questão do Ser no tocante à Diferença e ao Nada.

§ 4. O intuito de Heidegger de estabelecer uma perspectiva livre do apanhado metafísico do Nada e os impasses de seu percurso revelado nos próprios saltos procedidos em sua investigação

Encetemos, portanto, a nossa própria cruzada. E se vamos nos orientar pelo Acontecimento, partamos então do Nada, porque este aqui detém toda a tensão da problemática da Diferença. Desde aqui, demarcamos já os seus saltos rumo à verdade do Ser¹³.

4. 1. O primeiro salto- detenção do Filósofo na Diferença-ontológica

É certo que durante a década de vinte quando Heidegger procede à primeira investigação rigorosa do Pensamento de Platão e Aristóteles, a qual serviu de

¹³ Ao propor uma marcação dos saltos do Pensamento de Heidegger no percurso de sua trajetória filosófica não pretendemos desdobrar aqui uma explanação sequencial de sua Investigação da problemática do Ser. Muito antes, o intuito é apenas acentuar no movimento prospectivo e retrospectivo de sua investigação da verdade do Ser, os momentos que indicam uma passagem mais radical para outra perspectiva aberta. De modo que não surpreenda a ninguém que a indicação de cada salto esteja em meio ao ir e vir no tempo diacrônico de seu procedimento investigativo e, portanto, necessariamente corretivo.

propedêutica para a composição de *Ser e Tempo*, ele não tinha mais do que uma intuição do Acontecimento e estava ainda longe de poder apresentá-lo com o sentido próprio de essência do Ser, porque se a Filosofia grega, que o apoiava, subtraía-se à Subjetividade moderna e se a sua Filosofia mesma ultrapassava esta aqui, nem por isto a questão do Ser lograva em ambas, e até bem mais à frente em sua própria Investigação, uma abordagem autônoma frente ao Ente. Ainda que Heidegger se desvencilhasse do fundamento oferecido pela Consciência produtiva, mantinha, contudo, o fundamento do Ser retido na transcendência do Dasein, a qual, contudo, permanecia ainda apenas um avanço para além do ente, através do trato imediato com ele, em direção ao Ser. Mas este, até ali, concebido apenas em termos da totalidade do Ente visada enquanto Significatividade.

E a importante questão do ser-para-a-morte elaborada para indicar uma determinação temporal da existência numa perspectiva mais radical que a da transitoriedade do ente meramente subsistente permanecia ainda a meio caminho de seu desenvolvimento, porque a Temporalidade ela mesma não chegou a ser fundamentada por respeito à estrutura do Ser de todo, antes se manteve limitada à configuração existencial e existenciária do Dasein. Isto é, manteve-se restrita à configuração da estrutura extático-temporal da cura, qual seja o *ser-si-adiante-já-em-um-Mundo-junto-ao ente intramundano encontrado*, e da estrutura da ocupação com o ente no todo de conformidade de sua lida. Na primeira configuração, evidencia-se a Temporalidade pelo caráter projetivo-lançado-cadente do ente jamais subsistente, do ente que unicamente é enquanto *o ente cujo Ser é em marcha para o seu próprio Ser*, ou seja, em vista do seu poder-ser – aqui, a Temporalidade correspondendo à estrutura existencial (possível) da projeção se temporiza enquanto futuro, à estrutura existenciária (factícia) do lançamento, enquanto sido, e à estrutura cadente (factícia) da coexistência com o Dasein e do manuseio com o utensílio, enquanto presente. Na segunda configuração, a Temporalidade é evidenciada pelo caráter temporizante (atribuído à própria ocupação) das unidades extáticas do tempo enquanto sido, presente e futuro, depostas na repetição do sido, na presentificação do presente e na expectativa do futuro – unidades desde as quais se possibilita a determinação da utensilidade, ela mesma determinante da concretude do ente intramundano, isto é, significado.

Neste contexto de dificuldades, até ao *Tratado Contribuições para a Filosofia (Do Acontecimento)*, escrito entre 1936 e 1938, a despeito das primeiras tentativas para Pensar o Ser na perspectiva do Nada, feitas nas Conferências de 1928 sobre a questão do Fundamento e da determinação própria da Metafísica, tal como será especificado adiante, a Diferença se manteve pensada pela perspectiva do carácter bifurcado da verdade e o sentido do Nada limitado ao *não* do ente. A interpretação que os discípulos de Hegel fizeram de *Ser e Tempo* e dos Ensaio imediatamente seguidos a ele, fizeram Heidegger compreender que o ameaçava constantemente a recaída do seu Pensamento na rede toda abarcadora da Consciência, ou, na melhor das hipóteses, nos limites da concretude do ente, tal como se dava com os Gregos. Assim, muito logo Heidegger compreendeu que unicamente a partir de uma apreensão originária do Nada e da Diferença inquiridos por respeito ao seu estatuto fenomenológico próprio, a questão do Ser poderia vir a ser posta fora dos limites restritivos do Ente.

Na verdade, em seu Tratado de 1922, em que aborda a Filosofia de Aristóteles, a questão do Nada, implicada na questão do Ser, já estava esboçada, mas ainda encaminhada prioritariamente pela orientação diretiva de Platão, isto é, o Nada ali estava sendo visado na perspectiva de uma positividade simplesmente antiética, ou seja, enquanto a presença de uma configuração existenciária outra que aquela que seria devida ao movimento de uma existência no pleno exercício de sua liberdade de deliberação por respeito às suas pré-formações e reluzências¹⁴.

¹⁴ Ainda que ali o conceito do Nada esteja longe de obter a sua determinação própria no contexto da problemática do Ser, é importante notar que já então Heidegger apela para a importância do esclarecimento prévio dos conceitos ontológicos fundamentais enquanto condição necessária para fazer a Investigação fenomenológica partir de um ponto verdadeiramente originário. Precisamente, tomando o Nada por referência enquanto o *para-onde* da ruína, enquanto a esfera da derrocada do encaminhamento factício da mobilidade da vida, Heidegger põe em questão justamente a perspectiva orientadora do conceito de Direção. O Filósofo procura ressaltar que a significação do conceito já é tomada inadvertidamente de modo primário e constitutivo por referência a um contexto de objeto necessariamente espacial, e esta significação antepõe no próprio "conceito" espacial de Direção uma determinidade objetiva ordenadora do objeto [*gegenstandsordnende Objektbestimmtheit*], tendo, contudo, o seu sentido derivado cá de uma experiência de direção mais originária. E que experiência é esta? Uma experiência originária do Nada; precisamente a experiência da aniquilação da ocorrência própria da vida por uma *não* ocorrência do próprio, da liberdade. Heidegger, o diz nestes termos: "Quanto mais a vida factícia vive em seu modo do curar arruinado, tanto mais premente, e ao mesmo tempo implicitamente, ela cura do não ocorrer de si mesma por si mesma. O 'não-ocorrer' não é nenhuma ausência ordenadora em algum lugar, de modo que este estivesse vazio e fosse em sua tomada de conhecimento constatável o não-Dasein [*Nichtdasein*], antes esse não-ocorrer é uma expressão com teor do movimento do *como* do *ainda Dasein* [*noch Dasein*] da vida mundo circunscrita. Ela é então de modo

Assim, podemos considerar o trabalho investigativo procedido por Heidegger naquela década como uma configuração do seu primeiro salto para fora da Metafísica – um salto de importância capital coroado por *Ser e Tempo* e pelo Tratado *Problemas fundamentais da Fenomenologia*. Mas, um salto definitivamente, insuficiente, porque a instauração do fenômeno do ser-no-mundo posto enquanto solo para a transcendência e, assim, enquanto índice para responder a questão diretriz de sua Filosofia até então, qual seja a compreensão do Ser, não bastava para destituir de todo o primado do Ente na abordagem do Ser.

Este fato permanece vigente em seus Ensaio de 1929, "O que é a Metafísica" e "Da essência do Fundamento", onde a questão do Nada está colocada e discutida na perspectiva de *Ser e Tempo*, isto é, em vista da contemplação da Diferença-ontológica deposta sobre a transcendência do Dasein – esta então visada na perspectiva do ser-no-mundo do ente que é enquanto ser-para-a-morte, ou seja, na compreensão de sua transitoriedade insuperável. Ali, Heidegger, através do "conceito"¹⁵ de *Deliberação pré-*

factício "ainda" aí; o "ainda", mais uma vez, é uma determinação característica da temporalidade consumadora. A vida mundo circunscrita se anuncia em seu não-ocorrer e, na verdade, de modo tal que ela, com isto, propriamente não se destaca; antes, assim, sem destaque, é encontrada com o Mundo vivido e enquanto tal; de modo assim que este mantém em toda imediaticidade, contudo, ainda que apenas em seu Dasein e em seu encontrar enquanto tal com sua opacidade, o caráter do enigmático." (Cf. M. Heidegger, *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles... op. cit.* pp. 144 e 148.) Isto mostra que Heidegger já tinha desde do início uma perspectiva positiva do Nada deposta no caráter temporal atribuído à mobilidade do Ser do Dasein, mas ali ele restringia a mobilidade ainda à intencionalidade deste, o que significa o mesmo que transferi-la para o ente, ou, para dizê-lo melhor, significa depor no ente o fundamento do Ser.

¹⁵ Tratando-se das terminologias do aparelho "conceitual" da Filosofia de Heidegger tal como ela se estrutura a partir de *Ser e Tempo*, há que ter em vista que quando empregamos o termo conceito, para destacar a nomeação de uma categoria existencial ou de uma disposição não *estamos* concebendo tal nome com o sentido que detém o conceito lógico fixado pela Tradição. Antes supomos sempre com o nome proposto uma indicação aproximativa do fenômeno abordado em sua fenomenalidade própria. De modo assim que quando falamos em "conceito" de Acontecimento, "conceito" de Liberdade" não estamos supondo uma unidade designativa que em conformidade ao Princípio de contradição e ao de Identidade agrega uma multiplicidade de noções lógicas articuladas entre si e unificadas no seu termo geral. O Acontecimento, por exemplo, não se caracteriza em termos de conceito, enquanto o unificador de uma multiplicidade de fatores determinantes de um qualquer ente – o Acontecimento não define ente algum e nem é ele mesmo um ente a ser circunscrito num conceito. Tampouco ele se deixa representar na forma de uma ideia, da intuição imediata de um fenômeno que, não se dando enquanto coisa concreta à categorização, contudo, se evidencia para o Pensamento no sentido de um derivado de conseqüências lógicas, como é o caso da ideia grega do Bem, tal como o Pensamento moderno a compreende. No âmbito da Filosofia do Pensamento histórico do Ser, os "conceitos", os nomes atribuídos, querem apenas configurar uma matéria problemática que demanda justamente ser indicada num contexto fenomenal de fundação, não causal, da proporcionalidade que entretém Ser e ente.

*cursiva*¹⁶, estabelece o caráter radical desta transitoriedade, já indicando nela o Nada na determinação do Ser ele mesmo – a morte factícia dá somente testemunho existenciário da finitude do Dasein, no sentido de um ente determinado do princípio ao fim pela possibilidade pura e simples; ela não é apresentada enquanto causa da finitude: o Dasein é finito no todo integral do seu existir jamais subsistente.

Nesta tentativa de destituir da determinação do Dasein a subsistência, o que Heidegger pretende mais rigorosamente é extraí-la da determinação do Ser ele mesmo, porquanto a subsistência o restringe a condição de entidade para o ente. Contudo, embora o Nada esteja contemplado nos Ensaios de 1929 já em termos de a-fundamento (*Ab-grund*) enquanto o característico próprio do Ser, tal a-fundamento logra apenas indicar que o Ser *não* se qualifica enquanto entidade do ente subsistente. Permanece ali o resquício metafísico sobre a questão do Ser, na medida em que o Nada é visado apenas enquanto impedimento para a fundação do Ser sobre a subsistência do Ente – o que atribui ao a-fundamento uma falta¹⁷ – e na medida em que a Diferença permanece meramente atida no *entre* de Ser e Ente. De novo, a dificuldade oculta que retorna permanentemente sobre a questão do Nada é a ausência de uma determinação essencial da Temporalidade na estrutura do Ser ele mesmo.

Uma vez que a questão acerca da possibilidade da essenciação do Ser não alcançava ainda a problemática da diferenciação do Ser nele mesmo, isto é do seu litígio interno, *em termos de Ser e Tempo* (presença-ausência; clareira e ocultação na constituição da verdade do Ser), não alcançava, por conseguinte, o sentido radical da verdade por respeito à condição originária de desocultação e ocultação desta.

Manteremos, portando, entre aspas o termo conceito sempre que a palavra referida pertencer ao aparelho “conceitual” da Filosofia de Heidegger.

¹⁶ Heidegger concede uma configuração plena da *Deliberação pré-cursiva* [*vorlaufende Entschlossenheit*] no § 62 de *Ser e Tempo*. Ali vemos que o “conceito” configura a problemática atinente a uma disposição fundamental do Dasein no tocante à possibilidade de sua projeção própria para o Ser. A *Deliberação pré-cursiva* constitui o caráter próprio da angústia na assunção do Dasein de um ser-para-a-morte próprio, isto é, da assunção de sua interinidade originária. E isto determina a sua projeção para o seu Ser no modo da temporização de um futuro próprio, distinto da expectativa, que, enquanto expectativa do meramente concreto, constitui o futuro impróprio. Através da *deliberação pré-cursiva*, o Dasein se institui enquanto Da-sein, isto é, enquanto *lugar* aberto em uma abertura (clareira) concedida.

¹⁷ Heidegger aponta a insuficiência do Pensamento daquela época nestes termos: “Para o Ser [*Seyn*] (cá desde o ente!) essencialmente o a-fundamento [*Ab-grund*] é ele mesmo *a-fundamento* somente cá desde o ente ou o é em si? Primeiramente este, porque (Acontecimento) *necessariamente na fundação*. A-fundamento – não falta”. (Cf. M. Heidegger, “Die Überwindung der Metaphysik” (1938/39) in *Metaphysik und Nihilismus*. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, GA 67, 1999, p. 65).

Em síntese, a pergunta pela possibilidade da essenciação do Ser, durante a década de vinte, esteve limitada à questão acerca da possibilidade do Ser vir a ser essência para si mesmo, através de sua distinção do ente, o que não bastava para retirar o Ser das águas da entidade, sobretudo, porque, até ali, como foi dito, Heidegger pretendia que a diferença ontológica tivesse por fundamento a transcendência do Dasein (dava-se, sem que Heidegger percebesse, uma inversão do fator próprio da determinação). A verdade é que não era suficiente destituir a subsistência da determinação do ente privilegiado para devolver à questão do Ser a sua devida primazia. Em seu Ensaio *A Superação da Metafísica*, de 1938-39, abordando, mais uma vez, a questão da verdade do Ser por respeito à distinção metafísica de Ser e Ente, Heidegger pondera sobre a insuficiência do tratamento que a questão recebeu naquele período nestes termos:

A distinção, enquanto "a" distinção é concebida e comunicada pela primeira vez em *Ser e tempo*, enquanto "Diferença ontológica" e é introduzida na *Essência do fundamento* tomada para a partida de uma questão inteiramente outra, estranha a todo tipo de Metafísica. Esta questão questiona o "sentido do Ser", isto é, a essenciação [*Wesung*], cuja verdade pertence ao Ser [*Seyn*] ele mesmo. Mas assim a distinção permanece, contudo, normativa e pode, por isso, ser uma retardação à superação da Metafísica.¹⁸

132

4. 2. O segundo salto – superação da Diferença-ontológica

O trabalho filosófico de Heidegger na década de trinta se desdobra inteiramente em vista do reparo de tal insuficiência – aqui podemos verificar o seu segundo salto e, talvez, o mais importante em todo o seu percurso investigativo. A questão da Diferença, em termos próprios, sustentada sobre a problemática do Nada, norteará a investigação do Filósofo a partir dessa década; dela resultará o pleno desenvolvimento do conceito de Acontecimento¹⁹, nos quatro últimos anos desse período.

¹⁸ M. Heidegger, "Die Überwindung der Metaphysik"... *Op. cit.*, p. 74).

¹⁹ O conceito já estava esboçado em notas manuscritas no exemplar da segunda edição de *Ser e Tempo*, de 1929. Estas notas publicadas na Edição de Vittorio Klostermann, de 1977, são de importante auxílio para compreender o impasse de Heidegger no curso de um esclarecimento preciso do Ser e a imprecisão na qual se mantinha ainda o conceito de Acontecimento, contudo já presente na problemática do Ser e de sua verdade. Que se contemple o procedimento tateante de Heidegger em sua lida com a questão nas notas seguintes: Página 50: nota a: "Ser- não gênero, não o Ser para o ente em geral; o 'de todo' = καθόλου = no todo de: *Ser do* ente; sentido da Diferença". Página 51: nota a: "transcendens certamente não - apesar de todo apelo metafísico – [no sentido] escolástico e do κοινόν grego-platônico, mas

Na verdade, desde a terceira edição (1931) da Conferência “O que é a Metafísica”, Heidegger estava tentando ajustar a problemática da Diferença e do Nada (é o que está indicado na nota marginal à quinta edição, em 1949, desta Obra), quando o Filósofo então se perguntava acerca da discrepância que se revela na essência da Ciência, expressa no fato desta buscar auxílio no Nada quando tenta expressar a sua própria essência. Nesta nota de 1949, Heidegger aponta o seu próprio tatear na questão, na ocasião anterior, quando indica que na nota da terceira edição ressaltou essa discrepância na essência da Ciência em termos de “Diferença ontológica”, e então (em 1949), já atribui tal discrepância à verdade do “Nada enquanto ‘Ser’”²⁰.

Entretanto, é a partir do final de 1936 (já o indicamos, com a publicação do Ensaio *Contribuições para a Filosofia...*), que Heidegger obtém a questão norteadora de sua

transcendência enquanto o extático – temporalidade [*Zeitlichkeit*] – temporalidade [*Temporalität*]; mas 'horizonte!' O Ser [*Seyn*] 'repensou' o Sendo [*Seyendes*]. Mas transcendência cá da verdade do Ser [*s-Seyn*]: o Acontecimento”. *Ibid.*: nota b: “Existência ontológica-fundamental, isto é, reportada à verdade do Ser [*s-Sein*] ele mesmo, e só isto”. Página 312: nota a: “Pre(s)-entidade [*An-wesenheit*] (vinda e Acontecimento)”. Nestas notas aqui contempladas, vemos a tentativa de Heidegger, já inspirado pelo contexto problemático dos Ensaio de 29, em extrair o Ser, em vista de um sentido mais originário da Diferença atinente à transcendência, do referencial metafísico tanto da escolástica, onde o Ser concebido em termos de gênero supremo, quanto do Pensamento grego, no qual o Ser é concebido, sob a perspectiva da presença e constância apreendida na φύσις, enquanto totalidade do ente e Ente supremo. Observamos, também, o Filósofo procurar subtrair o sentido da transcendência do sentido escolástico do nexos de essência e existência, extraído da interpretação grega do Ser enquanto comunhão das idéias, a partir da comunhão das categorias genéticas (as idéias supremas, para Platão: ὄν, στάσις, ταῦτόν, ἔτερον e κίνησις) e determinar a transcendência pela perspectiva extático-temporal do Dasein, o qual implica a temporalidade desdobrada na temporalidade própria do compreender do Dasein (A distinção explícita da temporalidade e da temporalidade, Heidegger a procede no Trado *Os Problemas fundamentais da Fenomenologia*. Nesta distinção, o Filósofo supõe a temporalidade enquanto a “temporização mais originária da temporalidade” (Cf. *Die Grundprobleme der Phänomenologie*. *Op. cit.* p. 389) e o esclarece nos seguintes termos: “A temporalidade [*Zeitlichkeit*] é a condição de possibilidade da compreensão do Ser de todo: O Ser é compreendido e concebido a partir do Tempo. Quando a temporalidade funciona enquanto tal condição nós a nomeamos temporalidade [*Temporalität*]” (*id.* 429). Verificamos aqui já o restringimento da temporalidade à constituição compreensiva do Dasein, a qual é proposta enquanto o sentido mais originário da temporalidade). Portanto, se, por um lado, as notas manuscritas de *Ser e Tempo* já fazem referência explícita ao Acontecimento enquanto ponto de partida da transcendência e, assim procuram indicar o conceito enquanto o próprio caráter ontológico-temporal da existência, por outro, Heidegger, ao contemplar a questão da temporalidade tal como é encaminhada nos *Problemas fundamentais da Fenomenologia*, detém o Tempo determinado em função temporalidade constitutiva do compreender do Dasein. E mais, contemplando a nota da página 312 de *Ser e Tempo*, na edição aqui citada, vê-se que o Acontecimento ainda está sendo apreendido na perspectiva da presentidade; o que indica que ali então o conceito ainda não é pretendido enquanto um novo Princípio para o Pensamento.

²⁰ Cf. M. Heidegger, “Was ist Metaphysik?” in *Wegmarken*, *op. cit.* p. 106.

Investigação, a problemática do nexos do Ser, posta fora da perspectiva da Diferença-ontológica. Com efeito, até o tempo das Conferências que resultaram no Ensaio *A Origem da Obra de Arte* (1935/6), a problemática em questão se mantinha encaminhada, na perspectiva de *Ser e Tempo*, pelo viés da pergunta acerca da essenciação do Ser, mas, contudo, ainda detida na referência ao caráter bifurcado da verdade em termos de desocultação ontológica e ôntica (ainda que, no § 44 de *Ser e Tempo*, Heidegger já concedesse importantes indicações para pensar previamente o Dasein e a constituição do seu Ser-possível no motivo essencial da verdade implicar a *in-verdade* na estrutura de seu Ser bipartido em termos de presença e ocultação, o Filósofo ali estava orientado primordialmente pelos resultados obtidos no seu estudo da questão do entretencimento de Ser e não-Ser, de ἀλήθεια e ψεῦδος, no *Sofista* de Platão, e isto o detinha retido na bifurcação metafísica da verdade em termos de ontológica e ôntica – disto dá testemunho esta breve observação feita no Ensaio “A superação de Metafísica: “O caráter paradigmático do Ser (ιδέα) e a origem da distinção no sentido de um aplanamento da verdade sobre dois “Mundos”²¹).

A detenção do Pensamento de Heidegger no caráter bifurcado da verdade esteve sustentada pela falta de uma determinação rigorosa do Tempo por respeito à sua implicação na verdade do Ser. Este era então o impedimento concreto para que o Filósofo lograsse pôr a questão do nexos do Ser de modo radical. Tal impedimento acarretou também que a problemática da Temporalidade, implicada essencialmente no Nada *dobrado* no Ser, ficasse reduzida à perspectiva da espacialidade do Dasein – esta aberta na ocupação deste com o ente intramundano. Com isto, não se permitia tomar o Nada em referência à fenomenalidade própria do Ser ele mesmo, quando, contudo, unicamente assim o Filósofo lograria fundamentar mais rigorosamente o motivo pelo qual o Dasein se determina em termos de *Da-sein*: o ser enquanto *interstício no interstício da dobra do Ser*.

Como temos indicado, até meados da década de trinta o nexos do Ser estava deposto sobre a transcendência do Dasein, sem que esta fosse fundamentada pelo Ser de todo, mas apenas através do caráter possível (não subsistente) do seu próprio Ser; certamente não enquanto consciência, antes enquanto ser-no-mundo. Foi assim que o Tempo, ele mesmo o fator por excelência de determinação do Ser, ficou, do mesmo

²¹ M. Heidegger, "Die Überwindung der Metaphysik"... *Op. cit.*, p. 68.

modo que este, alienado, por assim dizer, ao ente privilegiado, ao Dasein, e pensado sob a perspectiva da constituição transitiva/transitória do seu Ser – sob tal perspectiva é que Heidegger apresentava o Dasein enquanto Ser do fundamento. Era preciso proceder à reversão das prioridades: havia que demonstrar que o Dasein só poderia se validar enquanto Ser do fundamento a partir do Acontecimento ele mesmo, o fundamento “a-fundado” para o Ser do Dasein (enquanto Da-sein, isto é, enquanto ex-(s)istência por motivo do Ser, abertura instante para o aí, isto é, para a fundação da verdade do Ser) e para o ente de todo – o que dista muito da concepção do Dasein enquanto Ser do fundamento, em termos de uma mera não-subsistência projetiva. Era necessário mostrar que o Nada não se funda na não-subsistência e, portanto não na transcendência do Dasein, nem na distinção do Ser frente ao Ente, antes as funda – não as causa. Disto, Heidegger diz:

O permanecer atido à *Transcendência* é uma recaída na *Metafísica*, apesar da explanação cá mais originária do Da-sein. [...] Transcendência enquanto *ser-no-mundo*, mais precisamente enquanto sua possibilitação (“Mundo”).²²

Numa nova revisão de suas tentativas anteriores de estabelecer a crítica própria à perspectiva metafísica do fundamento, Heidegger põe o problema nos seguintes termos:

Que já a distinção de Ente e Ser é fonte do transtorno e da destruição da ἀλήθεια, i. é, a forma como a distinção é tomada (a priori) e preterida. [...] O caminho para sua *justificação* (a essência do fundamento) não é ainda suficientemente primordial, antes está no risco de uma recaída em uma *Metafísica da Metafísica*. [...] E *Da essência do fundamento*: desde o distinto enquanto marca fixa determinada cá da essência da verdade enquanto bifurcada — ao invés de, inversamente, superar a distinção através da essenciação da verdade do Ser [*Seyn*] (no *distinto*).²³

4. 2. 1. A posição própria do Acontecimento enquanto dobra de Ser e Tempo

"Superar a distinção (ontológica) através da essenciação da verdade do Ser (no distinto)" significaria precisamente conceber a essenciação do Ser enquanto

²² *Ibid.*, p. 63.

²³ *Ibid.*, p. 68.

Acontecimento, o qual Heidegger concebe enquanto o constituinte do *distinto* do Ser ele mesmo na figura do dar-se de clareira (o “Mundo” referido na citação acima) e ocultação (Tempo)²⁴. Nestes termos, o que podemos dizer do Acontecimento ele mesmo? Acontecimento é a *dobra* (a *torção*), o fenômeno de adveniência contínua (o *dá-se*) do Tempo e do Ser, fenômeno que ocorre enquanto ocultação primordial e clareira iluminadora para a presença (Anwesenung, nos termos de Heidegger) do ente, e, nestes termos enquanto *in-verdade* (encobrimento) e verdade (desocultação). Deste modo a essência do Ser (sua duração sempre adveniente) não significa nada de outro que a reintrodução da verdade no contexto originário (que ao ver de Heidegger espera há dois milênios por ser pensado) da ἀλήθεια. Contexto este no qual o Ser pode deixar de ser apreendido pela perspectiva unilateral da presentidade e da constância, suposta enquanto estabilidade, e ser enfim contemplado pela perspectiva da presentificação/despresentificação, a qual detém permanentemente, numa “harmonia litigante” presença e ausência (clareira e ocultação: Ser e Tempo enquanto sentido eminente para o Nada). Se há uma única “verdade eterna” é esta: *a dobra que se desdobra na medida em que se dobra* ou, em outros termos: *o tempo que presentifica (concede Ser) na medida em que se temporiza (oculta)*, ou ainda: *Ser que temporiza (oculta) na medida em que se presentifica*²⁵. Mas o que uma verdade desta natureza pode depor de formalismo

²⁴ Mas que Tempo? Não aquele concebido pela Tradição metafísica. Antes um Tempo que se manteve no percurso desta Tradição oculto e impensado. Heidegger o diz: “Na presença reinam impensados e ocultos o presente e a duração, (essência) o Tempo. O Ser enquanto tal é desoculto a partir do Tempo. Assim, o Tempo remete ao desocultamento, isto é, a verdade do Ser. Mas, agora, o tempo a pensar não é experimentado no curso cambiante do ente. O Tempo é ainda manifestamente de uma essência inteiramente outra, que não só não foi pensada pelo conceito metafísico do Tempo e jamais poderá sê-lo. Assim, o Tempo é o primeiro prenome a ser pensado para a primeiríssima verdade do Ser a ser experimentada”. (Cf. M. Heidegger, “Einleitung zur: ‘Was ist Metaphysik’ – Der Rückgang in den Grund der Metaphysik. (1949)”, in *Wegmarken, op. cit.*, 1976, p 376-77). Vale ressaltar aqui que quando Heidegger faz referência “essência inteiramente outra do Tempo”, ele adere uma nota marginal com a seguinte observação, que remete diretamente a “Tempo e Ser”: “O Tempo é quadridimensional. A primeira, a dimensão toda reunidora é a proximidade. [Nähe]” (*Ibid.*, p. 377)

²⁵ Aqui se observa o sentido de Tempo e Ser já inteiramente pensados por respeito a si mesmos e não ao ente. A presentificação e ocultação do Ser não são mais supostas por respeito à presentificação do ente. O Ser não se oculta (temporiza) em favor do ente, mas antes em favor do seu fator concessivo ele mesmo: o Tempo. E do mesmo modo, o Tempo só temporiza em favor do Ser, da clareira ela mesma. Que o Ser se manifeste no ente, isto significa apenas, que ele se dá à percepção imediata neste, mas não que se faça pensar em sua essência (o tempo) através do ente. Ser e Tempo só se deixam pensar em seu caráter próprio um pelo outro. Heidegger enfim concluiu que atribuir o sentido último da ocultação do Ser à possibilidade de apresentação do ente era ainda uma concepção rasa, isto é, metafísica. (Cf. nota anterior).

universal sobre o ente? Ela não desautoriza precisamente o império categorial e grego e, sobretudo, o império do Entendimento moderno, enquanto verdade originária do ente? Ela não atesta as categorias lógico-ontológicas como uma simples generalização, aptas a permitir no máximo uma representação formal, da qual o ente transborda por todos os pontos da articulação precária possível a ela?

Dizendo assim, fica evidente que não pretendemos configurar uma representação conceitual do Acontecimento, na qual um suposto ente insigne, concebido enquanto “Ser” aparecesse unificado em sua multiplicidade de fatores determinativos (cf. nota nº 15). O Acontecimento se deixa pensar e problematizar enquanto *dobra*, mas não se deixa representar enquanto tal, justamente porque ele não acontece enquanto ente e não dá acontecimento a este enquanto causa. O Acontecimento não é um fenômeno de causação, mas sim de implicação fundante. Daí que o Ser enquanto Acontecimento não seja fundamento algum, mas conceda, contudo, enquanto *dobra* temporizante de Ser e Tempo fundamento para todo ente enquanto clareira e ocultação. E se o âmbito de acontecência do Acontecimento é precisamente ainda a *ἀλήθεια*, a dobra de Ser e Tempo se desdobra sempre no retro-reporto de Acontecimento e Da-sein (abertura compreensiva sustentada em maior ou menor grau). Nestes termos, não é mais um Pensamento volitivo em reporto a um Ser entitativo (à ideia no sentido moderno) o fator que constitui a proporção da presença (Ser) ao presente (ente); o Acontecimento não constitui a entidade para representação do ente, e o Pensamento, no contexto do Acontecimento, não se permite determinar de modo algum enquanto a atividade representativa incondicionada do Sujeito.

Mas, ainda por respeito à citação acima em que Heidegger faz menção ao risco na “recaída de uma Metafísica da Metafísica”, que ameaçava os Ensaio do ano de 29, o Filósofo indica o caráter próprio de tal risco no final do Texto publicado em 1949, “Descida ao fundamento da Metafísica”, a título de Introdução para a quinta edição do Ensaio “O que é a Metafísica”. O Texto se encaminha para o final expondo a ambiguidade encerrada neste Ensaio por respeito à questão do Nada ali abordado. Heidegger o diz nestes termos:

Pela questão final vemo-nos postos diante da suspeita de que uma meditação que tente pensar o Ser sobre a via do Nada, no fim retroceda de novo a uma questão acerca do Ente. Na medida em que esta questão, justamente ainda no modo tradicional da Metafísica, pergunta de forma causal pelo

porque, [suspeitamos que] o Pensamento do Ser se torne inteiramente negado em favor do conhecimento representante do Ente a partir do Ente. Para o cúmulo de tudo, manifestamente, a questão final é a pergunta que o Metafísico Leibniz, em seu *Principes de la nature et de La Grace pôs*: 'Pourquoi Il y a plutôt quelque chose que rien'? (Edição Gerhardt, tom. VI, 602, n. 7).²⁶

Nesse mesmo ano de 1949, com o Prefácio feito para a terceira edição do Ensaio "Da essência do Fundamento", Heidegger reiterando que os Tratados de 1929 não lograram trazer uma determinação suficiente do *não* implicado no Nada e na Diferença, atribui tal insuficiência ao fato de não se ter demonstrado ali a pertença mútua de ambos os *nãos* na essência do Ser ele mesmo. Como já observamos, o Nada, concebido a partir de *Ser e Tempo* estava significado simplesmente enquanto o *não* ente, e se determinava, assim, enquanto impedimento para a entificação do Ser – fosse esta entificação concebida na forma da integralidade das categorias formais do ente, fosse ela na forma da totalidade do ente, no sentido da divinização do Ser tomado na perspectiva do Ente supremo. Em tal contexto problemático a Diferença se mantinha detida no *entre* de Ser e ente. Em nota marginal do mesmo Prefácio, o Filósofo remarca que a "pertença mútua" do *não* inerente à Diferença e do *não* inerente ao Nada concerne ao caráter genitivo²⁷ do Ser ele mesmo. O que se pode acrescentar a esta nota de Heidegger? Apenas que o *não* atinente ao Nada caracteriza a nadificação própria a ele e não a mera negação de um qualquer ente. O nadificar do Nada é o *manter-se* do Ser transitivo enquanto Acontecimento, enquanto *dobra*. E isto significa: o manter-se do Ser em sua própria essência, desde a qual ele pode oferecer fundamento para a presença do ente

²⁶ Cf. M. Heidegger, "Einleitung zur: 'Was ist Metaphysik' – Der Rückgang in den Grund der Metaphysik", in *Wegmarken*, *op. cit.* p. 381.

²⁷ Se quisermos refletir um pouco sobre o sentido do "genitivo" atribuído ao caráter do Ser, uma indicação é concedida por Heidegger no Ensaio "Carta sobre o humanismo". Ali, burilando ainda propositalmente a linguagem metafísica, como ele mesmo afirma, e já apontando para o lugar próprio de um novo Pensar e da Poesia, onde ancorar o dizer do não-representável, o Filósofo sugere: "Pensar é l'engagement par l'Être pour l'Être [o engajamento pelo Ser para o Ser]. Eu não sei se isso é linguisticamente possível, esses dois ('par' et 'pour') em um dizer, a saber através de: penser c'est l'engagement de l'Être [pensar é o engajamento do Ser]. Aqui a forma do genitivo *de l'...* [do...] deve expressar que o genitivo é ao mesmo tempo um *genitivous subjectivous* e *objectivous*. Ao mesmo tempo, as expressões "Sujeito" e "Objeto" são títulos inadequados da Metafísica, que se apoderou muito cedo da forma da "Lógica" e da "Gramática" ocidentais. O que se oculta nesse processo, nós hoje somos capazes tão só de pressentir. A liberação da Linguagem da Gramática para um nexos da essência mais originário está reservado ao Pensar e ao Poetar" (Cf. M. Heidegger, "Brief über den "Humanismus", in *Wegmarken*, *op. cit.*, p. 313-314.

– um fundamento livre que não autoriza a sua representação em termos subsistência e, assim, de entidade. Por respeito ao ente ele mesmo, a nadificação é o que lhe permite liberar-se da armadura do Objeto e de toda e qualquer determinação prévia de caráter lógico-normativo, projetada em vista de sua disponibilidade ou planificação num Sistema racional, seja ele de conhecimento seja de mera organização. Já por respeito ao Pensamento, a nadificação do Nada é o que lhe permite liberar-se da estrutura da Razão calculadora e expandir-se no insondável da Livre Amplidão²⁸ – disto falaremos mais adiante.

A considerar o que Heidegger declara em nota marginal do Ensaio “Carta sobre o humanismo”²⁹, e o próprio encaminhamento das oito seções temáticas que constituem o corpo do Ensaio *Contribuições à Filosofia...*, concluímos que o Filósofo só logrou colocar a questão do nexos do Ser fora da perspectiva da Diferença ontológica (o que significava dar à Diferença e ao Nada o seu estatuto próprio de questão) a partir da segunda metade da década de trinta, porque já então possuía uma clara compreensão do Acontecimento. Assim, portanto, todas as suas correções retrospectivas às Obras

²⁸ Com o “conceito de Livre Amplidão Heidegger configura, em seu movimento próprio, o âmbito aberto de Ser e Tempo para o Pensamento, e aberto para além do horizonte transcendental da Representação. No interior deste âmbito, o Pensamento perde a sua determinação pela Vontade, isto é, pela Incondicionalidade auto-fundadora, e assume a sua nova determinação enquanto Espera. Em função disto, o ente perde a sua determinação enquanto Objeto e resgata o seu estatuto de coisa. (Cf. M. Heidegger, *Zur Erörterung der Gelassenheit – Aus einem Feldweggespräch über das Denken* 1944-45. (Pfullingen, Verlag Günthe Neske, 1959 [texto parcial]). Posteriormente publicado integralmente por Vittorio Klostermann na GA 77 (*Feldweg-Gespräche*) e mais uma vez parcialmente, como o mesmo título da edição Günthe Neske, na GA 13 (*Aus der Erfahrung des Denkens*. Sobre este Ensaio de Heidegger, a autora procedeu a sua interpretação num Artigo intitulado “Heidegger e o Diálogo: O Percurso de uma discussão fenomenológica na qual o fenômeno da serenidade é apresentado enquanto o constitutivo da essência do pensamento”. *Revista Portuguesa de Filosofia*, Vol. 73 (2), 2017, p. 893-942. <<https://www.jstor.org/stable/26197007>>). Sobre o caráter próprio de coisa, que o ente deve assumir a partir de sua liberação da estrutura do Objeto, o Ensaio “Das Ding”, concede as indicações precisas (Cf. M. Heidegger, “Das Ding” (1950), in *Vorträge und Aufsätze*. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, GA 7, 2000). Aqui, vale notar, Heidegger se aproxima muitíssimo do Pensamento de Lao-Tse.

²⁹ O Editor de *Beiträge...*, F. W. von Hermann, observa no Posfácio da Obra: “A posição destacada do ‘Contribuições à Filosofia’, na trajetória do Pensamento de Heidegger, ele mesmo a aponta em uma nota marginal do ‘Carta sobre o humanismo’. ‘O que é dito nesse Texto’, observa ele, ‘não foi pensado unicamente no tempo de sua escrita’, portanto em 1946, ‘antes repousa sobre o percurso de um caminho, que começou em 1936, no ‘instante’ de uma tentativa de dizer simplesmente a verdade do Ser” (Cf. M. Heidegger, *Beiträge zur Philosophie- Nachwort von F. W. von Hermann*. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, GA 65, 1989, p. 512. E também “Brief über den ‘Humanismus’”, in *Wegmarken*. *Op. cit.*, 1976, p. 313 nota).

da década de vinte se orientavam pela perspectiva angariada nos últimos quatro anos da década de trinta.

Mas, de acordo com o que já dissemos acima acerca do caráter próprio do Acontecimento, deve-se compreender que esta “clara compreensão” obtida pelo Filósofo não pretende significar que este houvesse granjeado uma representação conceitual do “conceito” pronta para a distribuição e manuseio. A clareza que Heidegger já detinha, a partir do *Contribuições à Filosofia...*, era, na verdade, aquela do caminho que já estava sendo trilhado em vista do novo Princípio do Pensamento desde *Ser e Tempo*, ou seja, do Princípio para uma outra *partida* do Pensamento, em seu aprendizado do nexu do Ser – outra partida que aquela fixada pelo Grego na *presentidade*, determinada pela constância e disponibilidade do ente, e desde a qual a existência vem desdobrando o seu curso no abandono do Ser e no esquecimento deste abandono³⁰. (Sobre o caráter próprio do Ser em sua autonomia frente à presentidade, desde a qual a Metafísica estabeleceu suas dicotomias canônicas, Heidegger diz:

‘O Ser’ não supõe apenas a concretude do concreto, também não supõe apenas a possibilidade do possível e o Ser não é absolutamente suposto unicamente desde cá do respectivo ente, mas antes, o Ser é suposto a partir de sua essência originária na plena rotura, a essência não limitada à ‘presentidade’.³¹

4. 2. 2. Observações em vista da interpretação adequada do Ensaio apresentador do Acontecimento: *Contribuições à Filosofia*

Mas, por que ressaltamos ainda mais uma vez o caráter próprio do Acontecimento com o fito de destituir a sua compreensão da tradicional construção conceitual? Se o fazemos é para dissipar um mal-entendido acerca do posicionamento de Heidegger por respeito ao sentido essencial atribuído ao “conceito”, na ocasião mesmo de sua apresentação no *Contribuições...*. Em seu comentário no Posfácio do Ensaio, o Editor

³⁰ Isto explica que na mesma nota de *Carta sobre...* Heidegger indicando já que a Linguagem do Acontecimento espera ainda para ser articulada livremente em direção a ouvidos livres, afirme: “A *Carta* fala sempre ainda a linguagem da Metafísica e, na verdade, propositalmente. A *outra* linguagem permanece subjacente” (*Id. Ibid.*).

³¹ Cf. M. Heidegger, *Beiträge zur Philosophie...*, *op. cit.* p. 75.

Friedrich-Wilhelm Von Hermann, corroborando o seu parecer com citações do texto do Ensaio, observa o seguinte:

Após a primeira colocação ontológica fundamental da questão do Ser em *Ser e Tempo*, as *Contribuições à Filosofia* são a primeira tentativa de grande alcance de uma segunda colocação e elaboração da mesma questão histórica do Ser, e ao mesmo tempo mais originária, na qual o sentido do Ser enquanto verdade é inquirido e a essência, isto é, a essenciação do Ser, é pensada enquanto Acontecimento. Em conformidade com isto, ‘Do Acontecimento’ pertence ao Título patente ‘Contribuições à Filosofia’. Embora se compreenda que o Pensamento consumado ali enquanto ‘uma projeção da essenciação do Ser enquanto Acontecimento, não é’ ele capaz ‘ainda de articular a livre junção da verdade do Ser a partir deste mesmo’. O pensamento está ainda a caminho de uma tal articulação. Todavia nas *Contribuições à Filosofia* a elaboração histórico-ontológica da questão do Ser alcança pela primeira vez o nexo de uma “edificação” articulada em seis partes.³²

O mal-entendido que concebemos, ocorreu justamente na leitura que o Senhor Von Hermann fez das primeiras páginas Seção I, intitulada *Visão prévia*. Ali Heidegger começa por esclarecer o Título principal do Ensaio em reporto ao Título “secundário”. O Filósofo abre a apresentação da Seção problematizando justamente o caráter

³² Cf. F. W von Hermann: “Nachwort”, in *Beiträge zur Philosophie...*, op. cit. 512 (Gostaríamos de indicar algumas falhas verificadas no procedimento do Comentador ao estabelecer a argumentação, sem considerar, contudo, que essas falhas residem no fundamento do mal-entendido de sua interpretação. Não se encontra no texto de Heidegger a frase em extenso “uma projeção da essenciação do Ser enquanto Acontecimento”, com a qual o Senhor Von Hermann corrobora a afirmação: “Embora se compreenda o Pensamento consumado aí enquanto...”) e a segunda citação exposta no argumento (ele “ainda não” é capaz de “conectar a livre junção da verdade do Ser a partir dele mesmo.”) parece-nos arbitrariamente deslocada do Texto de Heidegger. Aqui o argumento do Filósofo na íntegra: “Assim, as “Contribuições” só podem falar, e na verdade elas já falam e só falam da essência do Ser, i. é. do “a-contecimento”, não podem articular a livre articulação da verdade do Ser a partir deste aqui mesmo. Ocorra isso uma vez, então o nexo daquela essência do Ser [o Acontecimento] será determinado em seu estremecimento [Erzitterung]. Este estremecimento fortalece então o poder da suavidade adivinhada de uma intimidade daquela divinização do Deus dos Deuses que acontece a partir da alocação do Da-sein no Ser, enquanto a fundação da verdade para este”. E a falha sem maior importância aparece na afirmação de que o Tratado logra um “nexo de uma edificação articulada em seis partes” – se o nexo aventado corresponde de fato a uma construção armada na forma da divisão das seções que compõem o Texto – tal construção teria oito partes. As oito seções, à exceção da primeira que constitui uma perspectiva prévia dos fatores implicados no Ser, cada qual põe à luz, com seus pontos problemáticos, o prisma de um Todo problemático, refratado, como o qual o Acontecimento se deixa proferir. Fazemos questão de pontuar que, a despeito destas falhas que indicamos aqui apenas para justificar o nosso parecer frente ao encaminhamento de sua interpretação do Tratado, só podemos dar testemunho do grande auxílio dos textos de Posfácio do Senhor Von Hermann para a compreensão dos Estudiosos no tocante ao desdobramento produtivo da Filosofia de Heidegger.)

bipartido do Título com o intuito de dar a compreender que ele abarca já em si a questão da transição do Pensamento de seu Princípio metafísico para o novo Princípio, ainda necessariamente apenas aspirado. Deste modo, o Título “Contribuições à Filosofia (Do Acontecimento)” deve dar a ver, na parte em que se atribui uma *contribuição à Filosofia*, a *procura* do Pensador, ele mesmo situado na era da “transição da Metafísica para o Pensamento histórico do Ser”, a sua procura por uma possibilidade de pensar, em meio à questão acerca da verdade do Ser, a partir de uma “posição fundamental mais originária” do que esta ainda vigente. Para Heidegger, essa posição fundamental mais originária corresponde ao Pensamento vindouro – o Pensamento que se cuida de preparar desde *Ser e Tempo*. Daí o Filósofo esclarecer:

O pensamento vindouro é o *curso-do-Pensamento*, através do qual o âmbito até aqui oculto da essência do Ser é atravessado e, assim, pela primeira vez iluminado e alcançado em seu caráter o mais próprio de Acontecimento.³³

Assim, Heidegger reafirma que as “*contribuições*”, de acordo com o Título do Ensaio e em conformidade com as matérias tratadas nele, são na verdade o inquirir ali praticado numa via de transição para um outro Princípio, transição esta cuja consumação, como o Filósofo ressalta, embora “permaneça apenas suspeitada é, contudo, já decisiva”. Portanto, não é o Pensamento consumado no Ensaio que ainda não é capaz de articular o livre nexos da verdade do Ser a partir dele mesmo, conforme aponta Von Hermann, antes é o próprio Pensamento ocidental, nesta fase de consumação de sua forma metafísica, em transição para um novo Princípio, o que não permite ao Pensamento filosófico mais do que falar da essência do Ser, do Acontecimento - as falas, nas oito seções, são as contribuições ali trazidas. As contribuições do Pensamento exposto neste e em todos os Ensaio seguintes de Heidegger não podem articular por elas mesmas à aspirada e “livre junção da verdade do Ser a partir dele mesmo” enquanto não se der a virada do Pensamento para o novo Princípio.

Este limite das contribuições do Ensaio se compreende na esteira do esclarecimento de Heidegger acerca do propósito mesmo implicado na procura do Pensamento ali

³³ Cf. M. Heidegger, *Beiträge zur Philosophie...*, op. cit. p. 3.

procedido. Indicando que o Título principal do Ensaio corresponde à procura de pensar a partir de uma posição mais originária, o Filósofo já estabelece que tal procura corresponde a um Pensamento novo porquanto determinado a partir de um outro Princípio; um Pensamento que por ora só pode se configurar enquanto um Pensamento vindouro. Selecionamos alguns trechos da argumentação que o esclarece bem:

O pensamento vindouro é o *curso-do-Pensamento*, através do qual o âmbito até aqui oculto da essência do Ser é atravessado e, assim, pela primeira vez iluminado e alcançado em seu caráter o mais próprio de *Acontecimento*. [...] Não se trata mais, portanto, de tratar "sobre" algo e do apresentar de um objeto [*es- Gegenständlich*], antes trata-se de ser transferido para o *a-contecimento* [*er-eignis*], o que equivale a uma transformação da essência do homem, a partir do "animal racional" (*animal rationale*) em *Da-sein*. A partir daqui o título adequado soa *Do acontecimento*. E isso não significa que ele será o relato disso e sobre isso, isto quer dizer antes: a partir do *Acontecimento* a-contece um pertencer ao Ser e à palavra do "Ser" dizente-pensante.³⁴

As "*Contribuições*" inquirir numa via, através da *transição* para outro Princípio [*Anfang*], na qual o Pensamento ocidental entra agora, que é pioneira. Essa via traz a transição até ao aberto da História e a fundamenta enquanto uma permanência talvez mais longa... [...]. Não obstante, também aqui, já como em um exercício preliminar, aquele dizer pensante da Filosofia deve ser procurado em um outro Princípio. Dele trata-se de dizer aqui: não é descrito, e não é esclarecido, não é proclamado e não é aprendido; aqui o dizer não está em contraposição ao que há para dizer, antes ele é esse mesmo enquanto a essência do Ser. [...] Esse dizer reúne o Ser a uma primeira ressonância de sua essência e ressoa, contudo, só mesmo a partir dessa essência.³⁵

Uma projeção da essência do Ser enquanto *o Acontecimento* deve ser ousada, porque nós *não* conhecemos a incumbência de nossa história. Nós poderíamos experimentar a partir do fundamento este desconhecido em seu ocultar-se".³⁶

³⁴ *Id. Ibid*

³⁵ *Id. p. 4.*

³⁶ *Id. p. 11.* (Do que foi exposto nesses trechos do Ensaio, fica muito claro que o Acontecimento já estava compreendido plenamente em seu sentido de via pioneira para um novo Princípio do Pensamento, uma via que se constitui ela própria no Princípio aberto por ela mesma. Isto explica porque Heidegger pôde dizer numa outra nota do "Cartas sobre o humanismo", procurando esclarecer a pertença do Pensamento ao Ser nos termos de uma *acontecência* desde o Ser ele mesmo. Por adotar ainda a palavra Ser, ele esclarece: "Só um aceno na linguagem da Metafísica. Pois o "Acontecimento", desde 1936 é a palavra condutora do meu Pensamento" (Cf. M. Heidegger, "Brief über den "Humanismus". *Op. cit.* nota. p. 318).

Concluindo, reiteramos que tal limite posto para o Ensaio não concerne à necessidade de um aprofundamento e maturação da questão do Acontecimento, a serem assumidas como tarefa nas Obras seguintes de Heidegger, antes ele concerne apenas à consumação da própria transição do Pensamento metafísico para o Pensamento da verdade do Ser, consumação esta que está em via, mas não permite fixar ou especular acerca do quando, e isto mesmo na medida em que ela implica a necessidade de uma nova possibilidade de manifestação e determinação da Linguagem – esta possibilidade Heidegger a vê ensaiada na Poética de Mallarmé.

Dito isto, já podemos retomar o nosso acompanhamento do percurso do Pensamento de Heidegger pela via do Acontecimento, através da colocação própria da questão da Diferença e do Nada.

4. 2. 3. A angústia e a morte enquanto os traços característicos do Nada. A determinação radical de ambos os fenômenos sob a perspectiva do Acontecimento: a tomada de distância de Heidegger para o seu terceiro salto

É desde 1936, da perspectiva aberta de um novo caminho, que Heidegger publica, em 1943, um Posfácio para “O que é a Metafísica”, onde se vê claramente a sua intenção de determinar a disposição fundamental da angústia enquanto o traço característico do Nada na determinação do Da-sein. Com isto o Filósofo toma a distância necessária para proceder ao terceiro salto que dará nesta mesma década. Ali Heidegger argumenta estabelecendo o papel essencial da angústia e já destituindo do fenômeno toda interpretação psicológica:

Sem o Ser a cuja essência abissal, mas ainda não desdobrada, o Nada nos destina na Angústia essencial, todo ente permaneceria na ausência do Ser. [...] [...] A angústia oferta uma experiência do Ser enquanto o outro de todo ente, suposto que não nos esquivemos da “angústia” frente à angústia, isto é, no mero angustiamiento do medo diante da voz silenciosa que nos dispõe ao espanto do abismo. Abandonemos arbitrariamente o curso do Pensamento desta Conferência simplesmente em referência a esta angústia essencial, despojemos a angústia enquanto a disposição afinada daquela voz do reporto ao Nada, então nos restará apenas a angústia enquanto sentimento isolado que nós podemos distinguir e separar frente a outros sentimentos no conhecido sortimento dos estados de alma psicologicamente embasbacados. No fio condutor da distinção vulgar entre “alto” e “baixo”, as disposições se deixam então registrar nas classes das que elevam e das que deprimem. A caça

ansiosa por “tipos” e “contra-tipos” de sentimentos, por variedade e subespécie desses “tipos” nunca sairá sem a presa. Contudo, esta exploração antropológica do homem sempre seguirá por fora da possibilidade do curso pensante da Conferência, pois esta pensa a partir da vigilância à voz do Ser, nas vozes que vêm desta voz, que toma em pretensão o homem em sua essência, para que ele aprenda a experimentar o Ser no Nada.³⁷

O Ensaio “O que é a Metafísica” passa por diversas correções através de notas marginais, feitas a partir das edições de 1943, pela ocasião da adição do Posfácio, e de 1949, por ocasião da Introdução. O importante destas notas reside justamente no intuito de Heidegger de extrair toda a ambiguidade ainda presente sobre o teor próprio da Diferença, que n’ “O que é a Metafísica” sempre ainda se exprime em conexão ao ente³⁸.

Considerando que este Posfácio de 1943 é ele mesmo ajustado em 1949, concomitantemente às correções procedidas no Ensaio e à Introdução adicionada a ele, e tendo já claro a obtenção plena de Heidegger da Diferença fora da perspectiva da Diferença ontológica, resta-nos então por compreender que o distintivo no tratamento concedido a angústia no “Posfácio para...” e em *Ser e Tempo* reside no fato que, aqui, esta disposição fundamental é tomada de modo mais evidente em concernência à auto-apreensão imediata e, portanto, pré-teórica do Dasein de sua não-subsistência – auto-apreensão do Nada constitutivo do seu Ser enquanto puramente possível³⁹ – e, lá, no

³⁷ Cf. M. Heidegger, “Nachwort zu ‘Was ist Metaphysik?’” (1943), in *Wegmarken*, *op. cit.* p. 306-307.

³⁸ Vale a pena citar uma nota do Posfácio para “O que é a Metafísica”, que indica bem o propósito das correções. Contudo mencionamos que neste Posfácio, publicado na 2ª edição do compêndio *Wegmarken* (1976 – a 1ª ed., de 1967, não dispõe de notas), por erro de impressão, as duas notas seguintes da página 306, grifadas com a letra *g*, não encontram referência no corpo do texto. Mas de acordo com o enredo da argumentação ela deve concernir ao primeiro parágrafo, que discute precisamente o sentido da essência do Ser – anterior ao que deu lugar à nota *f*, na qual se esclarece o sentido próprio da voz da angústia. A nota *g* põe duas observações fazendo referência às duas edições anteriores do Posfácio, publicado da 4ª e 5ª edição do Ensaio: “4ª Ed. 1943: Na verdade do Ser, o Ser se essência *qua* essência da diferença; este Ser qua Ser [este segundo Ser riscado com um X] é o Acontecimento anterior à Diferença e por isso *sem* o ente.” E uma linha abaixo: “5ª Ed. 1949: Prenúncio desde o Ser *qua* Acontecimento, mas lá (na 4ª Ed.) ainda incompreensível”. (Cf. M. Heidegger, “Nachwort zu ‘Was ist Metaphysik?’”, *op. cit.* p. 306).

³⁹ Embora, em *Ser e Tempo* o fenômeno da deliberação pré-cursiva, característica da temporização própria do futuro, já pretenda configurar um ser-para-a-morte genuíno, e a determinação última do Dasein enquanto Da-sein esteja deposta sobre a possibilidade de assunção desta temporização, a determinação integral deste Da-sein enquanto sustentação na clareira da verdade do Ser só poderia ser procedida sob a orientação do Acontecimento, já presumido, como se indicou acima, (cf. nota nº 16 e nota nº 19), mas ainda não elaborado neste Tratado. Isto porque só quando Heidegger logra pôr a

Posfácio, o fenômeno é já concebido pela perspectiva do Acontecimento ele mesmo, o que implica dizer que o tempo já ganhou uma configuração autônoma frente à espacialidade do Dasein na dobra de Ser e Tempo e assume mesmo o lugar primordial na concessão da clareira: “[...] o Ser se determina a partir do âmbito de projeção do tempo. [...] A presença (Ser) pertence à clareira do ocultar-se (tempo). A clareira do ocultar-se (tempo) comprova a presença (Ser).”⁴⁰

Na perspectiva do Acontecimento, o Nada, assumido na angústia, se afirma como o lugar atribuído ao Dasein enquanto *ex-istência* – o instar transitivo (extático) na verdade do Ser isto é, na clareira/ocultação do Acontecimento⁴¹. No Acontecimento,

temporalidade fora da perspectiva do movimento do Dasein e por respeito à curvatura do Ser ele mesmo é que a essência do Ser obtém o sentido de dobra e esta a sua configuração plena enquanto Acontecimento. Assim, a deliberação pré-cursiva, enquanto a projeção própria do Dasein na angústia para o seu Ser possível, só se permite determinar de modo radical através da instância do Dasein na verdade do Ser, mas então esta verdade é já aquela da dobra e esta é ela mesma, enquanto fundamento, a Livre Amplidão no interior da qual o Pensamento é consentido. Retrospectivamente, Heidegger, em seu Diálogo “Para a discussão da Serenidade”, pode dizer: [o Erudito] “Dever-se-ia então pensar a palavra “deliberação”, como ela é pensada, por exemplo, em Ser e Tempo: enquanto o assumido abrir-se próprio do Dasein para o aberto...” [o Professor] ‘enquanto o qual nós pensamos a Livre Amplidão.’” Cf. heidegger, M. heidegger, M. heidegger, m. “Zur Erörterung der Gelassenheit – Aus einem Feldweggespräch über das Denken” in *Aus der Erfahrung des Denkens* In. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, Ga 13 p. 63.

⁴⁰ Cf. M. Heidegger, *Brief an Richardson*, in *Heidegger - Through Phenomenology to Thought* (S. J. William J. Richardson. New York: Fordhan University Press, 2003, Vorwort, p. 17).

⁴¹ No Ensaio “Da essência da verdade”, o “conceito” de *ex-sistência* [*Ek-sistenz*] foi concebido por Heidegger na figura do descerramento do ente no todo, e, por extensão, o insistir inerente ao *ex-sistir* foi atribuído à queda do Dasein junto ao ente. Vê-se que ali, Heidegger não se habilitava ainda a conceder o sentido radical da constituição de interstício do Da-sein, porquanto tomava o *ex-sistir* no sentido de uma transcendência configurada justamente enquanto diferença ontológica (bem nos moldes de *Ser e tempo*). O *ex-sistir* se esclarecia pela permanência na clareira, isto é, no Ser (visado ainda enquanto o todo do ente) em vista da livre manifestação do ente por motivo do poder-ser factício do Dasein; e do mesmo modo a instância, que deveria concernir à sustentação do Dasein na clareira em vista da dobra concessiva da própria clareira, não é trazida a questão e o *in-sistir* fica detido na figura do aferrar-se do Dasein no ente, ou seja, fica retido no âmbito da queda. Assim Heidegger diz: “O esquecimento temerário da humanidade persevera no asseguramento de si mesmo através do respectivo viável que lhe é acessível. Esse perseverar tem seu esteio, desconhecido para si mesmo, na proporção, enquanto a qual o Dasein não apenas *ex-siste*, mas ao mesmo tempo *in-siste*, ou seja, resiste se reforçando no que o Ente oferece como desde si mesmo e aberto em si. (.) *Ex-sistente*, o Dasein é insistente. Também na existência insistente reina o Mistério, mas enquanto a essência da verdade que se tornou esquecida e, assim, “inessencial”. (Cf. heidegger, “Vom Wesen der Wahrheit” in *Wegmarken*, *op. cit.* p. 196.) Este Texto está algo aquém de *Ser e Tempo*, que já concebia, ainda que de modo não suficiente, a problemática da angústia originária na perspectiva da *Deliberação pré-cursiva*, isto é da projeção silente para o Ser e, deste modo, já concebia uma *instância* da *ex-sistência* no Nada e não no ente. Nele, Heidegger não põe a problemática da verdade por respeito à morte, nem à *Deliberação*. E a

isto é, na dobra de Ser e Tempo desdobrada no Pensamento (ocorrente no situamento mesmo do Dasein), é que o Dasein se sustenta a si mesmo enquanto interstício sustentando o interstício (a rotura do Ser) que, enfim, se revela sendo o “lugar” abissal que *determina* o seu próprio Ser, enquanto um Ser interino e jamais subsistente – um Ser determinado pela nadificação do Nada. No “Posfácio para...”, esta interinidade do Dasein corresponde já à transitividade de um *destino*, isto é, de uma *pura* adveniência *para e pelo* Ser essenciado pelo Acontecimento (“(...) o Ser a cuja essência abissal, mas ainda não desdobrada, o Nada nos destina na Angústia essencial...”). É desta auto-sustentação, enquanto sustentação de um interstício, que o Dasein chega a se angustiar e não da percepção imediata de sua não-subsistência, porque esta aqui já depende daquela.

Ainda em consideração aos ajustes da edição de 1949 do “Posfácio para...”, podemos avaliar que o fenômeno da morte, posto por correspondência à angústia ali pensada, já se habilita a receber a sua determinação radical correspondendo, assim, à nadificação do Nada de todo. Pois se a angústia já correspondia ao lugar aonde Nada nos destinava o Ser, o ser-para-a-morte só pode ser desde então concebido enquanto o modo característico do situamento pensante do Dasein no extremo da dobra. O texto de 1943, considerado com todos os seus ajustes, ressoa nove anos depois no Ensaio “Moira (Parmênides, Fragmento VIII, 34 -41)”. Aqui Heidegger, ressaltando o caráter inesgotável de um Diálogo com a aurora da Filosofia, com Parmênides nomeadamente, e numa crítica tácita à pretensão da superação do Pensamento pela Técnica, diz:

Quem, contudo, espera apenas do Pensamento uma segurança e conta com o dia no qual se possa passar ao largo dele sem empregá-lo, este exige a auto-aniquilação do Pensamento. A exigência aparece sob uma estranha luz quando meditamos no fato que a essência dos mortais é chamada à vigilância da ordem, o que significa que ela vem à morte. Enquanto possibilidade extrema do Dasein mortal, ela não é o fim do possível, é antes o cume [Ge-birg] (a cordilheira) do mistério do descerramento invocatório.⁴²

Liberdade é pensada unicamente por respeito à possibilidade do ente se apresentar fora da perspectiva do Objeto.

⁴² Cf. M. Heidegger, “Moira (Parmenides, Fragment VIII, 34 -41)” (1952) in *Vorträge und Aufsätze*, *op. cit.*, p. 261.

Para que se avalie o lugar de importância que a problemática da morte detém na questão do Acontecimento, pelo modo mesmo como ela configura a possibilidade única da destituição do Princípio da individualidade na determinação do Ser, é bem oportuno mostrar o empenho de Heidegger em fixar a primazia da determinação do homem pela mortalidade frente à sua determinação pelo Pensamento. Heidegger, em seu Diálogo “Conversa num final de tarde entre um jovem e um ancião num campo de prisioneiros de guerra na Rússia” (1945), lembra que a determinação primeira do homem no mundo Grego mais antigo não a do ζῶον λόγον ἔχον: o vivente que tem λόγοσ; é antes a do θνητός: do mortal. Ali a personagem do ancião procura esclarecer o sentido essencial da primazia da primeira determinação:

Na verdade, esta determinação [o vivente pensante] já era comum no helenismo. Mas no helenismo mais antigo, o homem foi pensado de outro modo, a saber, enquanto ó θνητός, enquanto mortal, em distinção aos imortais, aos Deuses. Esta caracterização do homem me parece ser incomparavelmente mais profunda em proporção à primeira mencionada, que foi obtida através do fato que o homem foi concebido em vista de si, isolado e separado das grandes proporções [Verhältnissen] nas quais ele propriamente se encontra, proporções entre as quais, aquela aos Deuses tem primazia frente a todas as outras.⁴³

148

Mas Heidegger não deixa de observar em nota, que tanto o mortal quanto o imortal foram visados pelo Grego no sentido do presente [Anwesend], portanto ainda no sentido do ente subsistente na vida, na ζωή. E leva o interlocutor jovem a ponderar que a determinação do homem enquanto ζῶον λόγον ἔχον parece mais rasa ao ancião, porque foi apressadamente tomada sem uma compreensão expressa do sentido do λόγοσ enquanto o unificador). Se considerarmos este tratamento da questão no Diálogo com o que Heidegger pretende mostrar no final do Ensaio “Moirá...” acerca da conexão intrínseca entre a palavra e o mortal, veremos que a dicotomia aparente a qual o Diálogo dramatiza, reside, na verdade, no fato da palavra, na qual a presença, o Ser se presencia, proferir-se de imediato no dizer corrente dos mortais, que parte sempre do presente e nele se atém, cego ao oculto inerente a ele.

⁴³ Cf. M. Heidegger, “Abendgespräch in einem Kriegsgefangenenlager in Rußland zwischen einem Jüngeren und einem Älteren”, in *Feldwegs Gespräche* (1944-45). Frankfurt AM Main, Vittorio Klostermann, GA 77, 1995, p. 222

Aqui ainda é ocasião de meditar sobre o sentido próprio do ser-para-a-morte na perspectiva do Acontecimento. Se nos referirmos ao que Heidegger pondera na citação acima:

[...] a essência dos mortais é chamada à vigilância da ordem, o que significa que ela vem à morte. Enquanto possibilidade extrema do Dasein mortal, ela não é o fim do possível, é antes o cume (a cordilheira) do mistério do descerramento invocatório.

e ao que ele indica sobre o que Parmênides pensou de modo ainda que impensado sobre o abandono do presente pelo Destino ao dizer corrente dos mortais, onde se oculta justamente a dobra e o seu desdobramento destinante no qual o presente se descerra, e se compreendermos que nisto o que mais importa a Heidegger é apontar que Parmênides com a sua apreensão não pensada a fundo das duas vias da verdade —àquela da presença e a do presente— toca precisamente na dobra do acontecimento, nisto que permanece oculto ao dizer corrente dos mortais e, contudo, manifesta para o Filósofo em sua ocultação; tendo todos estes aspectos em consideração, vemos que tal vigilância da ordem, da dobra originária concessiva da palavra, à qual a essência dos mortais é chamada (o que significa para eles vir à morte enquanto o vir ao extremo), é o sentido último e primeiro do ser-para-a-morte enquanto instância na clareira descerrada da ocultação. O Dasein é genuinamente Da-sein na medida em que se reporta à doação do Ser para o ente e não enquanto se atém reduzido ao brilho opaco do ente. Nestes termos então é que Heidegger interpreta a linha 38 do fragmento VIII do Poema de Parmênides onde se lê “*Τῷ πάντ’ ὄνομ’ ἔσται*” o qual Heidegger traduz já interpretando: “através de tudo (o presente) a presença é trazida ao descerrar presumido, que alega o Senhorio das palavras”. A dobra destina a presença através do presente ao descerramento próprio à palavra. E o Nada (de ente) ocultado no presente é para os mortais uma questão de Deliberação pré-cursiva para ele, isto é, de uma sustentação angustiada no extremo, no insondável. Este é o sentido essencial do interstício constitutivo do Dasein a ser assumido por ele enquanto Da-sein – abertura no aberto⁴⁴. Com isto em vista, podemos compreender melhor em que sentido as duas

⁴⁴ Esta é a nossa interpretação dos últimos parágrafos de Ensaio (Cf. M. Heidegger, “Moira...”, *op. cit.* pp. 260-61.)

determinações gregas do homem se compatibilizam de todo num Pensamento outro que o metafísico.

Estas últimas considerações de Heidegger sobre o sentido fundamental da morte na determinação última do Dasein e do seu compreender do Ser, se mostram ainda no Ensaio *Da Sentença do Fundamento*, de 1957, onde o Filósofo procederá à autocrítica necessária pela insuficiência do Tratado “Da essência do Fundamento” – autocrítica possibilitada pelo desenvolvimento de sua Investigação nos anos trinta e quarenta – mostrando o salto que é necessário ao Pensamento para que se esclareça em que medida o fundamento finalmente procede do Ser, ou melhor, da essência do jogo que implica Ser e fundamento⁴⁵. Aqui, Heidegger mostra o papel cumprido pelo Destino,

⁴⁵ Cf. M. Heidegger, *Der Satz vom Grund*, (1957). Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann GA 10, 1977 p. 82 ss. Aqui, a partir da apreciação de Heidegger acerca do sequestro da Natureza pelo representar que a expõe e assegura os seus processos em termos de Reserva energética calculável e, assim, determina a compreensão do Dasein acerca do Ser de todo pela perspectiva da disponibilidade incondicional do ente, fica claro que o que reteve a liberação plena da essência do Ser para o Acontecimento foi a tenacidade do Princípio da presentidade no conceito do Ser, porque esta se determina tanto por respeito ao permanente da essência (da verdade do Ente) quanto por respeito à concretude do Ente. Observamos em nota anterior que em *Ser e tempo* Heidegger faz menção ao Acontecimento e o apresenta como sentido para a presentidade, o que denota que ali ele ainda não compreende rigorosamente o caráter fenomenológico-temporal próprio do Acontecimento. Numa breve contextualização desta problemática ontológica, lembramos que na esteira histórica do pressuposto do Ser enquanto presença, este tem sido pensado sempre enquanto existência (concretude) – já em Kant esta era a condição para a posição absoluta que deveria caracterizar o Ser de todo. Se Heidegger não lograsse destituir inteiramente a determinação unilateral da presentidade para o Ser, toda contemplação da Diferença e do Nada, atinentes ao nexos do Ser, recairia sempre na entificação deste e reduziria a sua distinção interna à exterioridade da diferença *entre* Ser e Ente – diferença na qual o Nada permaneceria sempre apenas o outro do ente. Embora Heidegger se explique claramente no Ensaio de 1957, onde expõe os pressupostos da Proposição do Fundamento, quando a questão da Técnica já se encontra inteiramente compreendida na problemática da verdade do Ser em termos de presença e se veja esclarecida em termos de Reserva, vem de antes a compreensão do Filósofo do impasse da Diferença ontológica como assente no problema da presentidade – os Textos dos três últimos anos da década de trinta já o comprovam. Um testemunho disto se mostra em seu Ensaio “Da essência e do conceito de *Physis*. Aristóteles Física B 1”, de 1939. Ali Heidegger discute justamente a insuficiência de Aristóteles ao pensar o Ser da *physis* pela perspectiva unilateral da presentidade e não concebê-la pelo viés da presentificação, através da qual o Ser manifestaria o seu caráter de permanente presentificação e depresentificação, o que desaguardaria na problemática da ἀλήθεια em termos de ocultação (tempo) e desocultação (clareira). A questão tratada na perspectiva da οὐσία é posta ali por Heidegger nos seguintes termos: “o outro momento da essência da οὐσία fica em déficit: a *presentificação*. Mas ela é o decisivo para o conceito Grego do Ser: nós procuramos esclarecer através da palavra o que lhe é mais próprio quando dizemos presentificação ao invés de presentidade. Aquela não supõe a mera subsistência, nem finalmente isto o que só se esgota na constância, antes a *presentificação* no sentido do expor [*Hervorkommens*] no desoculto, o pôr-se no aberto. Através da indicação sobre o mero durar a presentificação não é encontrada”. (Cf “Vom Wesen und Begriff der Φύσις. Aristoteles, Physik B, 1”, in *Wegmarken*, op. cit. p. 272, 297) Portanto, o seu trabalho na década de cinquenta está suportado sobre o apanhado-prévio obtido no final da década de trinta e no

que é bem mais do que justificar a retirada histórica do Ser em seu destinamento ao homem, ou melhor, ao mortal. O papel capital que cabe ao Destino cumprir não é outro que a nadificação do Nada, que permite destinar, através da angústia, o Dasein ao Ser, isto é, à *dobra* ela mesma. (Indicamos acima, p. 17 as consequências da nadificação do Nada para o Ser, para o ente e para o Pensamento). Contemplando este papel atribuído pelo Filósofo ao Destino, vemos que a angústia guarda o sentido mais originário daquilo o que pode desvencilhar permanente do Dasein da rede fechada do ente. Se esta angústia tem algo de mal-estar este não é por respeito ao Nada destinante ele mesmo, mas sim à dificuldade de sustentá-lo em função da requisição impositiva do ente. Mas, é claro que a angústia permanece experimentada, no discurso cotidiano do Dasein, no modo da fuga à vocação silenciosa do Ser, portanto no modo impróprio, no modo da alienação do Dasein de sua liberdade.

E sobre o caráter próprio da essência do jogo do Acontecimento, que essência Ser e Tempo e o fundamento/a-fundamento implicados nele, com a medida própria da morte, Heidegger discorre em termos poéticos, ou seja, essenciais:

A essência do jogo se deixa determinar normativamente cá do Ser enquanto fundamento, ou devemos pensar o Ser e o fundamento, o Ser enquanto o a-fundamento cá a partir da essência do jogo e, na verdade do jogo ao qual nós mortais somos trazidos, nós que somos somente na medida em que moramos vizinhos da morte, que enquanto a possibilidade a mais extrema do Dasein é capaz do nível mais alto na clareira do Ser e de sua verdade? A morte é a medida ainda impensada do imensurável, isto é, do jogo o mais elevado no qual o homem é trazido ao terreno [que lhe constitui], sobre o qual ele é colocado.⁴⁶

Contemplamos aqui de fato o caráter da curva que o Pensamento de Heidegger faz a partir do *Contribuições à Filosofia...* Até meados dos anos trinta, o Nada e a Diferença estavam fundados sobre a finitude do Dasein, cuja morte dava o testemunho factício. Contudo, a partir do estabelecimento do Acontecimento enquanto o jogo característico do entretimento íntimo de Ser e Tempo (clareira e ocultação), a finitude do Dasein deixa de ser fundamento para ser ela mesma fundada no jogo do Acontecimento. A

curso da década de quarenta (O Pensamento grego permanece sendo a sua fonte de apoio para o desmantelamento da Metafísica moderna; não por acaso Heidegger retoma desde o princípio dos anos trinta o estudo de Aristóteles).

⁴⁶ Cf. M. Heidegger, *Der Satz vom Grund*, *op. cit.*, p. 167.

morte e o ser-para-a-morte são aqui as possibilidades do homem experimentar uma medida do imensurável do jogo. Compreenderemos ainda melhor o sentido último que Heidegger concede ao ser-para-a-morte, contemplando o encaminhamento que ele dá à problemática da existência no Ensaio “Introdução para ‘O que é a Metafísica’”. Veja-se o argumento:

Por mais estranho que isso possa soar, a *stasis* do extático repousa sobre o instar [*innstehen*] no fora e no aí do desocultamento enquanto o qual o Ser ele mesmo se essencia. Isto o que “há a ser pensado” no nome existência quando a palavra é empregada em meio ao Pensamento que pensa rumo e a partir da verdade do Ser, a palavra instância [*Ständigkeit*] poderia nomeá-lo o mais belamente. Mas então devemos antes de tudo pensar o instar na abertura do Ser, o ajustar do instar (cura) e o durar no mais extremo (o Ser para a morte) juntamente e enquanto a essência plena da existência.⁴⁷

No trecho citado, Heidegger acrescenta duas notas marginais que revelam bem o sentido no qual ele concebe o Acontecimento e a implicação do Dasein em sua dobra, ao mesmo tempo em que define o existir de todo no sentido do morar construtor. Por respeito ao *Ser para a morte*, posto entre parêntese no texto, a nota acrescenta: “deixar a morte ad-*vir* a si, ater-se à chegada da morte enquanto do cume [*s-Ge-birg*] do Ser” (a palavra Ser é grafada com um X, portanto remetendo ao Acontecimento). Atinente ao “pensar”, que deve se voltar para o instar na abertura do Ser, a nota adita: “o morar, o “construtor”⁴⁸.

4. 3. O terceiro salto- a fixação do sentido derradeiro da presença e da palavra

Dissemos acima que, com a caracterização da angústia enquanto o traço característico do Nada a ser experimentado pelo Da-sein enquanto situamento na *dobra* do Acontecimento, Heidegger tomava a distância necessária para impulsionar o seu terceiro salto, na década mesmo de quarenta. (Se contemplarmos as notas marginais

⁴⁷ Cf. M. Heidegger, "Einleitung zur: 'Was ist Metaphysik... ", *op. cit.*, 1976, p. 374 (Vemos aqui que Heidegger supera inteiramente os limites da apreciação procedida no Ensaio “Da essência da Verdade” (Cf. nota nº 33), em sua apresentação do caráter factício do existir; aqui o movimento factício do Dasein *no e para* o Ser não está mais explanado unicamente pela perspectiva da queda – como não o estava em *Ser e Tempo*.

⁴⁸ *Ibid.* notas a e b.

das Obras de Heidegger do final dos anos vinte, notadamente os Tratados de 1929, até à *Origem da Obra de Arte* (1935-36), veremos que as suas observações e correções procederam-se na esteira dos saltos de seu Pensamento ousados nas décadas de 30, 40 e 50. As notas corretivas dos Tratados do ano de 29 datam dos anos de 43 e 49 e as notas da *Origem da Obra de arte*, dos anos de 50, 57 e 60⁴⁹). Com a contemplação da questão da essência existente do homem enquanto o ater-se à chegada (contínua) da morte, estamos já sobre a máxima tensão do fio que conduz o Pensamento do Ser. Aqui nós, os aprendizes do Ser, colocamo-nos na proximidade do ponto mais extremo da virada de seu Pensamento.

Se quisermos fixar um índice que caracterize o teor próprio do terceiro salto do Filósofo no bojo da problemática do Acontecimento, a sua elaboração da definição do Pensamento enquanto Serenidade e espera⁵⁰ se oferece enquanto tal.

Indicamos acima que o Filósofo problematiza as duas determinações antigas da essência do homem: aquela que o concebe enquanto essência mortal e aquela que o apreende enquanto essência pensante. E dissemos que em ambas a essência do homem permanece vista na perspectiva da presença (*Anwesen*) do subsistente, e que, na primeira definição, os mortais têm sido historicamente contemplados por distinção aos Deuses ou ao Deus cristão; e, na segunda determinação, o *λόγος* tem sido interpretado numa perspectiva corriqueira. No Ensaio em que se apresentou esta questão, indicada acima, “Conversa num final de tarde...”, a problemática se desdobra orientada, já pela perspectiva do Acontecimento, nos seguintes termos: Sob o novo Princípio do Pensamento, a mortalidade do mortal não é para ser reportada à imortalidade dos Deuses, mas antes à Morte ela mesma, cuja assunção pelo Dasein enquanto Ser-para-a-morte constitui “o ajustar do instar (cura) e o durar [essenciar] no mais extremo” da abertura do Ser. Não se trata mais apenas de um *ser-para* o intransferível, inevitável e certo característico de existência factícia de cada Dasein singular. Trata-se agora do sustentar-se do Dasein enquanto o *lugar* da abertura própria da finitude do Ser de todo. De que forma? Enquanto *λόγος*, a reunião, na a forma da Palavra, sobre o Um

⁴⁹ Cf. M. Heidegger, “Der Ursprungs des Kunstwerkes” in *Hotzwege*, (Nachwort des Herausgebers) *op. cit.* p. 380 (no Pós-fácio, o Editor, F. W- von Hermann informa que as notas adicionadas ao Ensaio foram retiradas de um exemplar separado da 3ª edição, de 1957 e provêm da cópia pessoal de Heidegger do exemplar manuscrito de Meßkircher, criadas entre 1950 e 1976 para os textos do Holzwege, e das suas duas cópias pessoais da Edição-Reclam criadas entre 1960 e 1976).

⁵⁰ M. Heidegger, *Zur Erörterung der Gelassenheit – Aus einem Feldweggespräch über das Denken*, *op. cit.*

originário todo unificante – *λόγος* enquanto *reunião* de Ser e Tempo no interstício do Acontecimento concessivo de ambos, nunca enquanto juízo, razão subsistentes, enquanto faculdade de um Sujeito ele mesmo subsistente.

A este instar e durar no mais extremo, característico do Ser-para-a-morte, Heidegger nomeia no Ensaio em questão aqui, a “diligência” que se constitui de um *esperar constante do vir*, o qual é o permanente vir do Nada nadificante, em vista da recorrência livre do Ser. E esta diligência enquanto tal esperar se apresenta sob o novo Princípio enquanto uma terceira determinação do homem: o homem, por respeito ao Acontecimento, é aquele que espera o puro e simples vir. Desde que se considere que o *λόγος* enquanto Palavra é tal reunião sobre o Um originário ele mesmo unificante (o Acontecimento), então esta diligência se dá justamente na palavra disposta (afinada) pelo Acontecimento ele mesmo. Mas então tal Palavra é precisamente a resposta do Pensamento ao que lhe é destinado no Destino. Enquanto resposta, a palavra, o *λόγος*, o reunidor, não tem mais o sentido de manifestação da espontaneidade de um Pensamento antecipador, ele é antes a simples repetição do ouvido, isto é, do acatado, da verdade do Ser ele mesmo – a palavra própria repete o que lhe foi concedido, destinado para o ouvir da verdade do Ser.

No Diálogo “Para a discussão da Serenidade...”, coetâneo do Diálogo “Conversa num final de tarde...”, esta diligência enquanto a *espera* do puro vir ganha a sua *nomeação* como “Serenidade”. Por isto, indicamos que o Pensamento da Serenidade e da espera podem perfeitamente bem configurar o caráter deste terceiro salto de Heidegger, o qual corresponde, portanto, ao seu propósito de destituir de vez e princípio da Vontade e, conseqüentemente, do Poder na determinação do Ser, fincados na incondicionalidade do *eu-penso* moderno. Heidegger resume a questão nestes termos:

O Ser, desde o começo pleno da Metafísica moderna é *Vontade*, isto é, *exigentia essentiae*. A Vontade alberga em si a essência múltipla. Ela é a Vontade da razão ou a Vontade do espírito, ela é a Vontade do amor ou a Vontade para o poder.⁵¹

⁵¹ M. Heidegger, “Die Metaphysik als Geschichte des Seins” (1941), in *Nietzsche*. Frankfurt Am Main: Vittorio Klostermann, GA 6.2, 1997, p. 452. (Vontade do amor, suposta na essência de Deus – manifesta na essência do homem – é justamente a configuração oferecida pela Metafísica de Schelling para a Vontade enquanto uma Vontade primordial capaz de regular a pretensão de unificação da Vontade do Poder, manifesta em Vontade do entendimento e Vontade da Razão, e garantir a legitimidade da verdade do nexa do Ser com o ente: a Natureza. Heidegger o diz nestes termos: “O Amor move o

No Diálogo *Para a discussão da Serenidade*, Heidegger se empenha em levar o Estudioso a pensar a essência do Pensamento numa perspectiva distinta da Subjetividade posta enquanto horizonte transcendental para a representação do Todo. O importante neste Ensaio é que Heidegger nega a Vontade, portanto a espontaneidade, enquanto princípio do Pensamento e anuncia a Serenidade, isto é, o consentimento da espera para a acolhida da Livre-amplidão- esta aqui correspondendo ao sentido do Acontecimento, do Um todo unificador ele mesmo: a região de todas as regiões. Sem correspondência à Subjetividade, a Livre-amplidão, ali, é *sugerida* tacitamente enquanto a primeira das quatro dimensões do Tempo, aquela que o Filósofo nomeia de *proximidade*⁵²– a dimensão toda reuninte, onde o Pensamento experimenta o seu próprio ampliamiento, e as coisas gozam do seu retorno a si, isto é, experimentam a sua liberação do círculo todo abarcante da Subjetividade para a qual elas se tornam Objetos. Por respeito à palavra, ao *λόγος*, o ampliar-se do Pensamento na espera pela Livre-amplidão significa justamente a simples resposta ao envio Destino. A Palavra deixa de ter o caráter da pré-posição atinente à Vontade, e, assim, ganha o caráter, aludido acima, da repetição originária do ouvido e isto significa precisamente, ela se torna a resposta ao “mistério do descerramento invocatório”, aludido acima em reporto ao caráter próprio da morte. E para dizer na proximidade

Espírito. Isto significa: o seu unificar originário da essência a ele mesmo quer justamente que os diferentes que possam ser por si, *sejam* diferentes e divirjam; pois sem isto o Amor não teria nada que ele unisse e sem tal unificação ele não seria ele mesmo. A Vontade do Amor não quer, portanto, uma unificação cega qualquer, que seja, com isso, apenas uma unidade, antes ela quer primeiro e propriamente a separação; não para que ela permaneça apenas nesta, mas antes para que ela, com isto, permaneça o fundamento para a unificação sempre mais elevada.”(Cf. M. Heidegger, *Schelling: Vom Wesen der Menschlichen Freiheit* (1809)- (1936) Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, GA 42, 1988, p. 222-23) e mais adiante: “ O Espírito enquanto vontade do Amor é a vontade para o o-posto. Essa vontade quer a Vontade do fundamento e a quer enquanto a Vontade contrária à Vontade do entendimento. O Espírito enquanto Amor quer a Unidade contra-volitiva destas duas vontades”. (Ibid)). Vê-se que a questão da Vontade, suposta na espontaneidade do Pensamento, começa a Ser desdobrada desde 1936. (A configuração detalhada do advento do Ser enquanto Vontade para o Poder, implicada necessariamente no contexto da Vontade do amor pensada por Schelling, Heidegger a concede no Ensaio “A Metafísica de Nietzsche”, de 1940, inserido no segundo volume de seu Tratado *Nietzsche*. O Ensaio publicado em quarenta recebe sua orientação do Ensaio de 1939, “O eterno retorno do igual e a Vontade para o Poder” inserido no mesmo Tratado. Portanto, ratifica-se mais uma vez que o salto de Heidegger “para a Serenidade”, recebe todo seu impulso do segundo salto, procedido na década de trinta e o qual nós distinguimos sob o signo da superação da Diferença ontológica.)

⁵² Cf. nota nº 17. No Diálogo “Conversa num fim de tarde...” uma dos interlocutores diz: “Nós quase gostaríamos de supor que a espera alcança – não sei se deveria dizer *em* ou *fora* – uma dimensão ainda oculta do tempo.” (Cf. M. Heidegger, , “Abendgespräch in...”, *op. cit.* p. 218.

da Poesia de Trakl, a Palavra e o seu nomear podem se proferir ao modo do chamado do melro – o chamado que chama o mortal para o seu ocaso sagrado. E neste sentido que o *λόγος* pode cumprir a sua tarefa de reunião *sobre* Um originário ele mesmo reunidor.

Com a destituição do Princípio da Vontade incondicionada deposta sobre o Pensamento, Heidegger deu início ao desatamento do nó górdio com que a Técnica moderna atou aquele. Mas isto significou abrir um abismo sob o solo firme da representação. E desde então, o Pensamento não tem outro apelo senão o de buscar os meios no próprio Discurso para a necessária tomada de medida de seu movimento próprio, que já não pode mais ser apreendido enquanto um *agere*. Com o fim de conceder a devida orientação para a determinação do Pensamento pelo novo Princípio do Acontecimento, Heidegger propõe a discussão do sentido próprio do Ser enquanto um morar poético, um morar construtor, em seu Ensaio *Poético mora o homem...*, de 1951. A ideia do morar enquanto modo próprio do Pensamento instar na abertura do Ser, na Livre Amplidão, já estava esboçada em nota na “Introdução para ‘O que é a Metafísica’”, como o indicamos (cf. nota 28).

Esta ideia do morar poético enquanto um morar construtor, esboçada já no ano de 49, agrega toda problemática ética da presença enquanto instância e esta enquanto a espera do vir ele mesmo, isto é, do Nada destinado, doado à serenidade pela Livre amplidão (a dobra do Acontecimento). E aqui nos podemos contemplar ainda um pouco mais, em consonância ao que Heidegger expõe no final do Ensaio “Moira...”, em que sentido a Palavra obtém o caráter próprio de uma repetição originária, portanto de uma resposta do ouvido. No Diálogo *Conversa num fim de tarde...*, Heidegger explanando o sentido essencial da presença, sem dizê-lo textualmente, acaba por conceder uma configuração concisa do próprio morar construtor e nos faz compreender, por sua referência direta à palavra, o sentido de uma tomada da medida poética. Reproduzo aqui um trecho do Diálogo que resume o teor da matéria problemática em questão:

O jovem: ‘Na espera estamos na pura presença [*Gegenwart*]’ [...]

O ancião: ‘Esperando, nós também partimos de todo, a saber, para nossa essência que é empregada pelo puro vir, que responde a ele enquanto consentimento.’

O jovem: 'Enquanto os que são assim empregados, nós somos como um instrumento de corda da mais antiga proveniência, no qual ressoa o som do prístino jogo do Mundo'

O ancião: 'Por isto este instrumento, que pensa na mais antiga determinação da essência do homem, é bem guardado convenientemente no oculto. De resto, não é o mesmo quando tu dizes que nós estamos na essência do consentimento que responde ao vir e, portanto, somos a resposta, e a resposta na palavra não é o Mesmo que a 'presença' [Gegenwart]?

O jovem: 'Sim, mas não apenas 'também na palavra', como dizes, antes justamente e, sobretudo, já na palavra'.

O ancião: 'Se agora a presença é aparentada com o tempo, mas a resposta o é com a palavra, então o tempo e a palavra são mais intimamente irmanados em sua essência, do que o homem até agora pôde pressentir'.

O jovem: 'Na medida em que presumimos com fundamento, poderíamos bem aprender a pensar a essência do tempo segundo a presença agora pensada e a essência da palavra em respeito à resposta'.⁵³

Este é o movimento pelo qual Heidegger procura destituir o primado da Subjetividade na determinação do Ser e do *λόγος*, abolindo da determinação do Pensamento a espontaneidade característica da Vontade. Nisto que acabamos de expor do Diálogo podemos compreender em que sentido Heidegger concebe a presença e o morar enquanto a ética atinente ao Dasein: precisamente no sentido dos trechos de *Carta sobre o humanismo* e dos *Seminários de Zollikon*, que tomamos como citação para a abertura de nossa Ensaio. O ἦθος enquanto o âmbito aberto do Ser para moradia do homem e a ética enquanto a exigência de presença, de instância, neste âmbito dizem algo inteiramente outro que Vontade para o Poder e regra de conduta para o trato volitivo com o ente. E, por conseguinte, dizem também algo outro que auto-afirmação da pessoa através de um respeito egoico atribuível a si mesmo e refletido no outro. A ética não fala a linguagem das honras, do prestígio e do auto-reconhecimento ou reconhecimento público; *fala* unicamente da luta intestina e sempre modesta daquele que enquanto presença *esperante* se sabe admitido num Todo de proporções que o extrapolam em tudo –Todo ao qual ele pode tão somente oferecer ressonância e alcance, como um bom instrumento capaz de fazer soar afinadamente a tensão entre arco e corda, como o arco bem retesado capaz de lançar à grande distância sua flecha.

⁵³ Cf. M., Heidegger, "Abendgespräch in...", *op. cit.*, p. 227-28.

4. 4. O quarto salto- a consolidação do apanhado prévio conquistado nos saltos anteriores obtida no distintivo da dor

De acordo com a nossa compreensão do percurso investigativo de Heidegger em vista do sentido (verdade) do Ser, apreendemos ainda um quarto salto na década de cinquenta, quando então a questão do Acontecimento ganha a sua configuração plena, na medida em que o entretencimento originário de Ser e Tempo, verdade e in-verdade (desocultação - ocultação) é contextualizado através da Quaternidade, proposta no breve Ensaio "A Coisa" (1950), no qual se exprime o agônico reporto recíproco de Mundo e Terra e de Deuses e mortais- reporto já indicado, mas não desenvolvido de todo, na *Origem da Obra de Arte*, na segunda metade dos anos trinta. Neste contexto o *ser-interstício no interstício (Nada) do Acontecimento*, o qual determina o Dasein enquanto *Da-sein*, já obtém a sua configuração final.

A partir deste sentido atribuído ao Da-sein enquanto sítio, com feição de dimensão temporal pelo seu caráter de abertura permanentemente instante, o Nada enquanto fundamento do Ser assumiu o lugar legítimo de fundamento originário. Mas a partir daí deu-se precisamente a ocasião para que Heidegger trouxesse à luz a questão de fundo que subjaz no fundamento concedido pelo Ser, qual seja a *dor* – precisamente aqui onde se deixa entrever a intimidade do reporto da Palavra ao Tempo. Sem fundamento firme no ente, sem entidade subsistente para se sustentar e lidar com as coisas, o Dasein tem o seu próprio Ser-interstício, isto é, o seu próprio Nada, enquanto o único de seu. (O Poeta Fernando Pessoa não poderia suspeitar o alcance de seus versos de abertura do Poema "Tabacaria": "Não sou nada,/Nunca serei nada. Não posso querer ser nada"). Se o homem é ele mesmo interstício no interstício do Ser é porque a dor acarretada pelo Nada a ele destinado o cindiu para suportar, ele mesmo cindido, enquanto palavra, o vão inseparável da dobra de Ser e Tempo. Mas esta dor só pode ser experimentada e, ao mesmo tempo, acalmada quando o homem se delibera pelo seu ocaso enquanto essência racional.

O Poeta Georg Trakl logrou ver com seus olhos de lince voltados para o círculo pleno da vida que o homem voltado para a verdade do Ser só podia se sentir "um estranho sobre a Terra". O Mundo público, onde o morar do homem se decide pelos méritos, não concede senão a ele o ente enquanto simulacro do Ser (enquanto valor,

prestígio, fama, honra e, finalmente, poder). Daí que o Poeta, inspirado por Nietzsche, pretendesse que o homem devia deliberar-se para o seu próprio ocaso em busca da hora a mais silenciosa. E é em sua peregrinação para o acaso do cervo revoltoso de cuja pele ele deve se despir, da Razão calculadora, que ele conhecerá, como o Cristo rumo ao calvário, a dor do isolamento em sua alienação do mundo vulgar da Consciência absoluta. Kierkegaard e Dostoievsky pensaram essa liberação da racionalidade calculadora, na entrega do homem ao Cristo. O que o Filósofo e o Poeta não suspeitaram foi que o Cristo do Cristianismo é a figura primordial do humanismo reformulado pela Subjetividade moderna. Em seu Ensaio *Nietzsche*, discutindo a tendência de Kierkegaard a encontrar um lugar para a existência na fé, portanto, fora da regência da racionalidade, Heidegger pondera:

Existência enquanto fé, i. é., no ater-se à concretude do concreto que sempre o homem ele mesmo é. [...] Fé enquanto o tornar-se manifesto diante de Deus. Ater-se ao concreto, que é Deus tornado homem. [...] Fé enquanto ser-Cristo no sentido do tornar-se Cristo.⁵⁴

Trakl dá um passo além de Kierkegaard e Dostoievsky por pensar o Cristo, como Hölderlin, na figura do Deus Dioniso, este que depois de experimentar a aniquilação brinca com suas serpentes brancas na dimensão da hora a mais silenciosa e espera sereno em seu exílio a hora do retorno à vida dos homens. Mas o retorno deste Deus e dos demais Deuses vindouros não pressupõe nenhum Juízo final, nem a aniquilação dos “maus”, nem a regência dos “bons”; pressupõe antes apenas a abolição do domínio presunçoso e cego da Razão e a restauração da Quaternidade, que um dia regeu a vida na Terra. E tudo seguirá nos moldes da contenda originária do Ser, porque como observa Heidegger, recorrendo a Heráclito:

O Deus é dia e noite, inverno e verão, contenda e paz, fartura e fome; mas transforma-se como o fogo; a cada vez que se mistura a incenso e é denominado [chama-se, é] consoante ao respectivo aroma.⁵⁵

⁵⁴ Cf. M., Heidegger, *Nietzsche, op. cit.* p. 475.

⁵⁵ M. Heidegger, *Hölderlins Hymnen - "Germanien" und "Der Rhein"* (1934-35). Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, GA 39, 1999, p. 126.

A partir das últimas colocações da problemática do Ser enquanto Vontade para o Poder, com uma retomada vigorosa, na década de cinquenta, da explanação da essência da Técnica e a problematização da dor no contexto pensante da diferenciação do Ser – a dor elaborada cuidadosamente nas abordagens de Heidegger da Poética de Trakl – serão conduzidas nos Ensaio seguintes, de acordo com este apanhado prévio consumado com o quarto salto do Pensador, todas as questões atinentes ao Pensamento, à Coisa e à Linguagem implicados no Acontecimento.

Eis, portanto, em linhas gerais o contexto problemático da essenciação do Ser, no qual Heidegger fez ver a necessidade de uma virada do Princípio ainda vigente da *presentidade* para o Princípio concessivo resguardado e resguardador do *Acontecimento*. Procuramos com o recorte temático procedido neste Ensaio mostrar num panorama amplamente aberto o percurso investigativo de Heidegger, desde as suas primeiras Investigações das Obras de Aristóteles e de Platão, dando a ver neste percurso as questões e os propósitos capitais que o conduziram e que lhe levaram a proceder alguns saltos inteiramente necessários. Escolhemos deixar indicadas as questões iniciais que animaram a sua investigação da Filosofia grega – a questão concernente ao modo decadente do movimento factício da existência, o qual é um bom ponto de partida para pensar em que medida mesmo o Pensamento filosófico se manteve atido e determinado pela *ruína*, que bem pode caracterizar o movimento histórico da Metafísica, e questão de sua busca de ancoragem nos primórdios da Filosofia para o Nada, questão que, por sua vez, indica bem a luta do Pensamento por um diapasão mais preciso que o oferecido a partir do comportamento cotidiano imediato. Faltar-nos-ia, contudo, para compreender este contexto numa perspectiva ainda mais aberta, abordá-lo pelo viés da Liberdade, pois, como indicamos no início deste Ensaio, esta constitui um fator originário de determinação do Ser, na medida em que carrega consigo a possibilidade *necessária e permanente* de uma deliberação do Dasein por respeito ao seu ser-no-mundo. De acordo com nossa proposta já anunciada, abdicamos abordar esta questão ainda neste Ensaio. Procederemos ao encaminhamento da questão Liberdade num outro Ensaio, no qual devemos nos distanciar algo do encaminhamento procedido aqui e abordar o “conceito” a partir de sua determinação metafísica no âmbito da problemática da verdade do Ser. A partir de então poderemos

medir a envergadura do auxílio que presta ao Pensamento o Acontecimento com a sua oferta e mesmo a exigência de um outro Princípio.

Bibliografía

- Heidegger, Martin (1995), "Abendgespräch in einem Kriegsgefangenenlager in Rußland zwischen einem Jüngeren und einem Älteren", in *Feldwegs Gespräche*, GA 77. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann.
- Heidegger, Martin (1981), "Andenken" in *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, GA 4, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann.
- Heidegger, Martin (1990), *Aristoteles, Metaphysik* Θ 1-5. *Von Wesen und Wirklichkeit der Kraft*, GA 33, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann.
- Heidegger, Martin (1976), "Aus der letzten Marburger Vorlesung", in *Wegmarken*, GA 9. Frankfurt am Main. Vittorio Klostermann.
- Heidegger, Martin (1989), *Beiträge zur Philosophie*, GA 65, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann.
- Heidegger, Martin (1976), "Brif über 'Humanismus'", in *Wegmarken*, GA 9. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann.
- Heidegger, Martin (2000), "Das Ding", in *Vorträge und Aufsätze*, GA 7, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann.
- Heidegger, Martin (1977), "Der Ursprungs des Kunstwerkes", in *Hotzwege*, GA 5, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann.
- Heidegger, Martin (1977), *Der Satz vom Grund.*, GA 10, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann.
- Heidegger, Martin (2000), "Die Frage nach der Technik", in *Vorträge und Aufsätze*, GA 7 Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann.
- Heidegger, Martin (1998), *Die Geschichte des Seyns*, GA 69 Frankfurt am Main. Vittorio Klostemann.
- Heidegger, Martin (1993), "Die Negativität. Eine Auseinandersetzung mit Hegel aus dem Ansatz in der Negativität", in *Hegel*. GA 68, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann.
- Heidegger, Martin (1976), "Einleitung zu: "Was ist Metaphysik?", in *Wegmarken*, GA 9 Frankfurt Am Main: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, Martin (1981), *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, GA 4, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann.
- Heidegger, Martin (1975), *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, GA 24, Frankfurt Am Main: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, Martin (1985), "Die Sprache in Gedicht" in *Unterwegs zur Sprache*, GA 12, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann.
- Heidegger, Martin (2002), *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie*, GA 18. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann.
- Heidegger, Martin (1981), "Hölderlin und das Wesen der Dichtung", in *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, GA 4, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann.

- Heidegger, Martin (1999), *Metaphysik und Nihilismus*, GA 67. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann.
- Heidegger, Martin (2000), "Moira (Parmenides, Fragment VIII, 34 -41)", in *Vorträge und Aufsätze*, GA 7, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann.
- Heidegger, Martin (1997), *Nietzsche*, GA, 62, Frankfurt Am Main: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, Martin (1994), *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles - Einführung in die Phänomenologische Forschung*, GA 61. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann.
- Heidegger, Martin (2005), *Phänomenologische Interpretationen ausgewählter Abhandlungen des Aristoteles zu Ontologie und Logik*, GA 62, Frankfurt Am Main: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, Martin (1992), *Platon: Sophistes*, GA 19, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann.
- Heidegger, Martin (1977), *Sein und Zeit* (1927). GA 2, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann.
- Heidegger, Martin (1976), "Vom Wesen des Grundes", in *Wegmarken*, GA 9, Frankfurt am Main. Vittorio Klostermann.
- Heidegger, Martin (1976), "Vom Wesen und Begriff der Physis. Aristoteles, Physik B, 1", in *Wegmarken*, GA 9, Frankfurt Am Main: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, Martin (1976), "Was ist Metaphysik?" in *Wegmarken*, GA 9, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann.
- Heidegger, Martin (1983), "Zur Erörterung der Gelassenheit – Aus einem Feldweggespräch über das Denken", in *Aus der Erfahrung des Denkens*. GA 13, Frankfurt am Main. Vittorio Klostermann.
- Hermann, F. W von (1089), "Nachwort", in *Beiträge zur Philosophie*, GA 65, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann.
- Rutigliano, F. S. (2017), "Heidegger e o Diálogo: O Percurso de uma discussão fenomenológica na qual o fenômeno da serenidade é apresentado enquanto o constitutivo da essência do pensamento", in *Revista Portuguesa de Filosofia*, vol. 73 (2) Portugal, Braga, Aletheia - Associação Científica e Cultural, pp. 893-942.
- Rutigliano, F. S. (2022), "Uma análise do fenômeno do "não-estar-em-casa" em Heidegger", in *Revista Portuguesa de Filosofia*, vol. 78 (3), Portugal, Braga, Aletheia -Associação Científica e Cultural, pp. 1063-1114.
- Rutigliano, F. S. (2021), "Uma contemplação da Maquinação, concebida por Heidegger, enquanto o destinamento de uma transfiguração historicamente consumada do Ser do ente na figura do Niilismo", in *Differenz. Revista Internacional de estudios heideggerianos y sus derivas contemporâneas*. Sevilha, Faculdade de Filosofia - Universidade de Sevilha, nº 7, pp. 81-117
- Trakl. G. (1938), "Siebengesang des Todes" in *Die Dichtungen von Georg Trakl*, Salzburg-Leipzig, dritte Auflage der Gesamtausgabe, Verlag Oto Müller.