

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
DEPARTAMENTO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
PROGRAMA INTEGRADO DE DOUTORADO EM FILOSOFIA
UFPE/UFPB/UFRN

**O OUTRO COMEÇO:
EREIGNIS COMO TRANSIÇÃO NO PENSAMENTO DE HEIDEGGER**

Natal, RN
2015

ALAN MARINHO LOPES

**O OUTRO COMEÇO:
EREIGNIS COMO TRANSIÇÃO NO PENSAMENTO DE HEIDEGGER**

Tese apresentada ao Programa Integrado de
Doutorado em Filosofia da UFPE/UFPB/UFRN
como requisito parcial para a obtenção do grau de
Doutor em Filosofia.

Orientador: Oscar Federico Bauchwitz.

Natal, RN
2015

Universidade Federal do Rio Grande do Norte - UFRN
Sistema de Bibliotecas - SISBI
Catalogação de Publicação na Fonte. UFRN - Biblioteca Setorial do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes -
CCHLA

Lopes, Alan Marinho.

O outro começo: Ereignis como transição no pensamento de Heidegger / Alan Marinho Lopes. - Natal, 2019.
183f.

Tese (Doutorado) - Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Programa Integrado de Doutorado Em Filosofia. Natal, RN, 2019.

Orientador: Prof. Dr. Oscar Federico Bauchwitz.

1. Começo - Tese. 2. Ereignis - Tese. 3. Ser - Tese. I. Bauchwitz, Oscar Federico. II. Título.

RN/UF/BS-CCHLA

CDU 1(430)

ALAN MARINHO LOPES

O OUTRO COMEÇO:
EREIGNIS COMO TRANSIÇÃO NO PENSAMENTO DE HEIDEGGER

Aprovado em, 21 / 12 / 2015

BANCA EXAMINADORA

Presidente: Oscar Federico Bauchwitz (UFRN – Orientador).

Externo ao Programa: Dax Fonseca Moraes Paes do Nascimento (UFRN).

Externo ao Programa: Sergio Eduardo Lima da Silva (UFRN).

Externo à Instituição: José Nicolau Julião (UFRRJ).

Externo à Instituição: Luiz Roberto Alves dos Santos (IFRN).

Natal, RN
2015

Às pequenas Ana Alice e Luna.

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente a minha família pelo imenso suporte e cooperação no período de feitura deste trabalho. Obrigado meu pai Ailson, sustentáculo moral e amigo de verdade, o seu apoio me deu forças em todos os sentidos, se não houvesse isso, seria tudo muito mais difícil para mim. Meu velho, venceremos juntos a todos os obstáculos. Obrigado minha mãe Salete, pela atenção, solicitude e altruísmo, pois esteve sempre ao meu lado e jamais duvidou de meus ideais. Agradeço ao meu irmão Júnior, que nos últimos anos se aproximou bastante e hoje passamos a nos conhecer melhor, você sabe da enorme importância que sua amizade tem para mim. Obrigado Eclésia, minha segunda mãe, seu carinho incondicional e bom-humor sempre me elevaram o ânimo.

Agradeço profundamente a Thaís, minha esposa, pela paciência e por todas as dificuldades que atravessamos no decorrer desta fase (não foram poucas), mas ainda assim esteve sempre próxima, confiando em meus passos mesmo nos momentos de crise. Juntos, estamos construindo nossa própria família, você é muito importante para mim.

Em seguida, obrigado ao meu orientador, guru e amigo Dr. Oscar Federico Bauchwitz. Você foi a pessoa que mais esteve diante das dificuldades que enfrentei para construir essa tese. Sua sabedoria foi crucial para guiar meu pensamento e me fazer entender o real sentido da pesquisa filosófica. Obrigado pela paciência, pois mesmo com as prorrogações e problemas deste último ano, manteve-se próximo, sempre me estimulando. Também sou grato às críticas, se não houvesse isso eu jamais teria encontrado o meu caminho na filosofia.

Os amigos Sandro Freitas e Geyson Soares, foram figuras importantes e presentes, nunca esquecerei de seu apoio, verdadeiros companheiros sempre dispostos, ativos e simpáticos. Agradeço a vocês pela compreensão no período de crise, mas principalmente, pelos momentos agradáveis que desfrutamos casualmente, pois sempre me deram uma injeção de energia para continuar. Vocês me escolheram de graça e hoje fazem parte da minha trajetória. Shoryuken!

Agradeço ainda a professora Claudia D'amico (Universidade de Buenos Aires) pela atenção e cordialidade enquanto estive por lá. Aos amigos da UBA Joaquim Pegoraro, Sebastian Weiderman, Ezequiel Ludueña e a todos que eventualmente não mencionei.

Por último, dedico esse trabalho às minhas filhas, Ana Alice e Luna, epítomes de minha existência, espero corresponder a tanto. Amo vocês.

Não se influencie por ninguém. Vá por si só.
(Kurt Cobain)

RESUMO

O objetivo principal deste trabalho é expor alguns dos conceitos fundamentais presentes no livro *Contribuições à Filosofia (do Ereignis)* de Martin Heidegger. Escrito entre 1936-38, *Contribuições* pontua a transição estrutural no pensamento heideggeriano desde *Ser e Tempo* (1927), o seu livro mais difundido até sua fase preletiva, a partir dos anos 1940. Publicado apenas postumamente, *Contribuições* reflete pela primeira vez sobre diversas noções importantes para Heidegger, sendo a principal delas, a noção de *Ereignis*. Partindo do conceito de *propriedade* em *Ser e Tempo*, este trabalho visa mostrar como o *Ereignis* se desenvolve nas *Contribuições* e se torna a palavra-guia para Heidegger estabelecer o chamado *Outro Começo* do pensamento ocidental, que tem como intuito realizar a pergunta pelo ser a partir do *Ereignis*, o *próprio acontecimento* do ser. A tese procura analisar de que modo se apresenta e se desenvolve a reflexão sobre a noção de *Outro Começo* ao longo das *Contribuições*, expondo as motivações de Heidegger e os problemas que o seu pensamento enfrentou neste período transitório.

Palavras-Chave: Ereignis, Outro Começo, transição, propriedade, Ser (*Seyn*).

ABSTRACT

The main objective of this work is to expose some of the fundamental concepts in the book *Contributions to Philosophy (of Ereignis)* by Martin Heidegger. Written between 1936-38, *Contributions* scores the structural transition in Heidegger's thought since *Being and Time* (1927), his most widely book to his prelective phase, from the 1940s. Published only posthumously *Contributions* reflects about several important notions in Heidegger for the first time, the main one it's the notion of *Ereignis*. Based on the concept of *property* in *Being and Time*, this work aims to show how *Ereignis* develops itself as a concept in *Contributions* and becomes the keyword to Heidegger establish the so-called *Another Beginning* of Western thought, which has the intention to carry out the question of being by the *Ereignis*, the *event* of being in it's *property*. The thesis analyzes how it presents and develops the reflection about the notion of *Another Beginning* along the *Contributions*, exposing the Heidegger's motives and the problems that his thought faced on this transitional period.

Keywords: Ereignis, Another Beginning, transition, property, Being (seyn).

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
1 A NOÇÃO DE PROPRIEDADE EM SER E TEMPO	21
1.1 A Propriedade Existencial e a Improriedade do Próprio Impessoal.....	21
1.2 As Noções de Consciência, Clamor e Angústia.....	26
1.3 A De-cisão Heideggeriana.....	37
1.4 A Temporalidade do Dasein.....	39
2 O PENSAMENTO DO EREIGNIS NAS CONTRIBUIÇÕES: DA RESSONÂNCIA À FUNDAÇÃO	53
2.1 Transição ao Pensamento Vindouro.....	53
2.2 Pergunta Condutora e Pergunta Fundamental.....	60
2.3 A Ressonância.....	66
2.4 Maquinação e Vivência: A Indigência.....	70
2.5 O Passe e o Salto.....	80
2.6 Heidegger e Hölderlin: Pensamento e Poesia.....	93
2.7 Da Ressonância à Fundação.....	104
3 O OUTRO COMEÇO E O ÚLTIMO DEUS	108
3.1 A Fundação: <i>Da-sein</i> , Verdade, Espaço-Tempo.....	108
3.2 Os Futuros.....	131
3.3 Retenção.....	138
3.4 O Último Deus.....	141
3.5 Heidegger e Mestre Eckhart – A Mística no Outro Começo.....	151
CONCLUSÃO	162
REFERÊNCIAS	174

INTRODUÇÃO

Entre 1936 e 1938, Martin Heidegger trabalhou em um manuscrito sem a intenção de publicá-lo, um texto que segundo ele ainda não havia chegado a hora certa de compartilhar. Esse manuscrito intitulado *Contribuições à Filosofia (do Ereignis)* surge em um momento decisivo tanto para Heidegger, quanto para a discussão intelectual do ocidente no século XX como um todo. O texto é experimental e consiste em uma espécie de exercício do pensamento que pretende, digamos assim, ir além dele mesmo, constantemente testando e rompendo os limites de sua expressão filosófica. Por não ter a intenção de publicá-lo, Heidegger escreve livremente e de maneira quase “delirante” em uma profusão de frases que buscam alcançar um estado de conhecimento largamente diferente daquele exposto em sua obra mais célebre, *Ser e Tempo* (1927).

Contribuições fala essencialmente do afastamento de muitas doutrinas que o próprio Heidegger chegou a defender. Trata-se de uma construção de novas estruturas e concepções que se enveredam na sua filosofia por caminhos até então não percorridos. É um livro contestador, que segue desafiando, provocando e combatendo aquilo que durante a história do pensamento foi determinado e sedimentado desde seu começo na Grécia antiga. Se resumido em uma palavra, *Contribuições* seria um texto que, dentre tantas e tantas coisas, anuncia antes de tudo uma *transição*.

Mas para onde essa *transição* leva Heidegger? De início, leva à um dos temas centrais das *Contribuições*: Deus (e o sagrado) exposto sob diversas nomeações tais como a *deidade*, os *deuses fugidos*, o *deusear dos deuses* e finalmente o *Último Deus*. *Contribuições* procura no pensamento a relação que o homem possui com Deus e questiona se essa relação ainda manifesta na contemporaneidade uma experiência verdadeira na vida do homem. Esse é um dos destaques da obra: realizar a tentativa de colocar uma nova (ou outra) forma de falar sobre Deus. Não é uma tarefa fácil, pois o ocidente continua “impregnado” de um cristianismo milenar que provoca ao pensamento um turbilhão de noções pré-definidas de Deus. Heidegger deseja se afastar de todas elas. Ele não quer fundar uma nova religião arcada em conceitos antigos, mas sim transpor a carcaça de um deus morto (Nietzsche) e que já vinha “moribundo” desde a modernidade filosófica para fundar um novo (*outro, último*) Deus através de um pensamento que se faça expressão do sagrado.

Um dos objetivos do livro é superar todos os conceitos anteriores de Deus (religiosos ou metafísicos) e obter uma nova chance de integrar o sagrado ao genuíno espírito humano, como presença cotidiana em sua relação com o mundo. Essa estranha (e ao mesmo tempo familiar) experiência de Deus, para Heidegger, vem de uma *transição* que se realiza desde um pensamento que se esgotou e “amofinou”, como por exemplo o Deus cristão, para um que *comece* de novo com todo vigor e possibilidades de frutificar e ascender. Se *Contribuições* prescreve antes de tudo uma *transição* na obra de Heidegger, tal *transição* desemboca inevitavelmente em um *recomeço* para o pensamento do homem, pondo em cheque suas convicções, questionando e debatendo a história da filosofia em geral. Na formulação do *Outro Começo*, Heidegger abdica algumas de suas posições anteriores (como por exemplo a *fenomenologia* ou a *analítica existencial*) em busca de um pensamento mais livre para explorar a relação do homem com Deus e, principalmente, para colocar novamente o seu mais caro problema: a questão do Ser. A *transição* leva o pensamento ao *Outro Começo*, e este, leva o pensamento à experiência do Ser.

Rüdiger Safranski (2005) afirma de forma bem-humorada em sua excelente biografia *Um Mestre da Alemanha Entre o Bem e o Mal*, que *Contribuições* é uma “reza de rosário” do “católico desviado” Heidegger. O livro não tenta descrever ou representar o ser a partir de um ente onde ele se encontre presente, como tentou a metafísica tradicional e até mesmo *Ser e Tempo*. Ao contrário, *Contribuições* tenta levar o leitor até a *própria* experiência de ser. Dentro do texto reside a verdadeira (e literal) *transição*. A reza supostamente deve poder levar o católico à presença de Deus, assim as proposições circulares de Heidegger nas *Contribuições* parecem não querer descrever, mas entregar a *própria* experiência de ser, tocando e modificando o mais íntimo pensamento do homem, a sua crença. Assim como em uma reza, tal transformação profunda raramente é realizada e, na maioria das vezes, o texto de *Contribuições* é visto do modo que o mesmo Safranski também colocou, como uma “ladainha”, que literalmente “nem vai, nem vem”. Mas se encarada com maior persistência e rigor, a “ladainha” de Heidegger na verdade é um constante recomeçar e tentar novamente, sob diversas perspectivas, comunicar o ser de acordo com a sua experiência mais *própria*, de acordo com o seu *acontecer*.

Desta forma, o livro é a repetição da mesma pergunta sobre o ser sem que nunca seja entregue sua resposta definitiva, mas que apenas se *comece* a perguntar mais uma e *outra* vez. A reza de Heidegger preserva o mistério do ser e de Deus, suas palavras abundantes evocam paradoxalmente um silêncio *meditativo* como resultado mais profundo de sua reflexão. Começar

de novo a pensar é, primeiramente, exercitar essa reza, repeti-la exaustivamente e enxergar, para além de sua aparentemente desconcertante linguagem, a *transição* silenciosa que leva à uma *outra* compreensão da realidade.

O *começo* é o tema central das *Contribuições* e está essencialmente atrelado ao homem, ou como Heidegger prefere chamar, ao *Dasein*. Só o *Dasein* é capaz de *começar* e *recomeçar* seus projetos, de mudar a direção do seu pensamento e colocar a prova aquilo que desde sempre foi tido como certo e indubitável. O homem, o *Dasein*, deve ser capaz de perguntar sobre si mesmo *outra* vez, sem que respostas prévias lhe preencham o pensamento de antemão. Essa capacidade de *recomeçar* do *Dasein* pertence, ou melhor, está “entranhada” em seu fundamento. Pôr um *começo* é simplesmente ser de acordo com o fundamento do *Dasein*, isto é, *começar* é o seu *acontecimento* mais *próprio*.

O começo é cada vez como começo. A singularidade se quebra em começos e somente assim alcança a simplicidade do começar. (...) O que pertence ao começo é por isso resoluto e maduro. Somente algo inicial é algo maduro. (HEIDEGGER, 2005, p. 26). (Tradução nossa).

No *começo* são estipuladas as metas e decididas as rotas do pensamento, mas como se trata de um *começo*, todo o resto ainda pertence ao futuro. Heidegger acreditava que *Contribuições* era uma obra direcionada para o futuro e que seu conteúdo ainda não estava decidido por inteiro. O livro surge mediante a constatação de uma crise ou de uma situação de emergência, suas proposições devem provocar a *transição* dessa crise. A noção de *Outro Começo* apresentada em *Contribuições* é a resposta do pensamento (futuro, ou *vindouro*) a um modo de ser pertencente a uma época muito peculiar e que continua perdurando até hoje com maior alcance e potência. Essa época está marcada por um tipo perigoso de conhecimento (científico, calculador, técnico), que permite um modo de ser do homem que Heidegger chamou de *Maquinação*. *Contribuições* trata então da *transição* desde o homem racional moderno, entregue ao pensamento global da *Maquinação*, até o *Outro Começo*, onde o *Dasein* se realiza (pensando) segundo sua essência mais *própria*, separada e individual, que se manifesta como *acontecimento* do ser.

Transição, *começo*, *acontecimento* e ser. A *transição* ao *Outro Começo* entrega o *acontecimento* fundamental do ser, entrega a sua essência. O *Acontecimento* mais *próprio* do ser é o que Heidegger chamou de *Ereignis*, termo mais importante e complexo após o término do projeto *Ser e Tempo*. O *Ereignis* é uma a noção que decididamente acompanhou o pensamento de

Heidegger durante a maior parte da sua carreira a partir de *Contribuições*, pois é nessa palavra que ele ancora, segundo Otto Pöggeler em seu esclarecedor trabalho *A Via de Pensamento de Martin Heidegger*, “o fundamento sobre o qual se encontra a metafísica, mas o qual ela esqueceu” (PÖGGELER, 2001, p. 183). O fundamento é o caráter temporal e histórico do ser e também a via de acesso à sua *própria* verdade. O *Ereignis* é o fundamento “perdido” que possibilita o *Outro Começo*.

Compreender o *Ereignis* dá ao *Dasein* a possibilidade de integrar a história, *acontecendo propriamente* (ou *apropriadamente*) como *transição* no tempo que lhe cabe e no mundo em que habita. A *transição* é justamente o exercício de integração histórica realizado ao longo das *Contribuições*. Heidegger tenta pensar história e tempo a partir do *Ereignis*, ou seja, a partir do próprio ser *sendo*, sem filtros (conceituais), e se manifestado através do fluir da linguagem por caminhos que muitas vezes não levam a lugar nenhum. O que importa e manifesta o interesse de Heidegger - isso vale ainda para grande parte de seus trabalhos posteriores a *Contribuições* - é o caminho *sendo* percorrido, *dando* o que pensar e *acontecendo* genuinamente como experiência individual que, em último nível de aprendizado, torna-se a experiência do ser e do sagrado junto às coisas do mundo.

A experiência do ser e do sagrado descrita no livro é uma experiência *abismal*. Para Heidegger, *abismo* indica a falta de chão para fundamentar a sua linguagem e, conseqüentemente, o desnorteio provocado pelas construções de suas teorias. O *abismo* também manifesta uma verdade do ser, a verdade enquanto o mistério. Aonde o ser se abre ele também se fecha e permanece nesse jogo de luz e sombras. O ser mostra e esconde a cada vez sua verdade mais profunda, como o Deus da mística, por exemplo, que Heidegger certamente conheceu. O que o ser não mostra, pertence ao mistério insondável de Deus. No *abismo*, Deus e homem são misticamente um só, unidos pelo *acontecimento* do ser e destinados no tempo e na história como *Ereignis*, como *transição*, *apropriação* e *Começo*. No pensar das *Contribuições* se manifesta o *Último Deus* de Heidegger, sua proximidade apresenta a essência *clara e obscura* do ser. Essa experiência de Deus é menos religiosa e mais poética e aí se compreende outro tom marcante das *Contribuições*.

Na palavra de Hölderlin, poeta lírico alemão do século 18, Heidegger enxerga um pensamento originário, que expõe o sagrado como um traço essencial no convívio do homem com as coisas. Hölderlin, o poeta do poetar (*ditar poético*), citado várias vezes em *Contribuições* como alguém que, por olhar tão bem para o passado, pertencia ao futuro e ainda pertence. Um homem

que foi capaz de se *medir* com Deus e expô-lo como uma experiência onde o ser *acontece propriamente* na simplicidade poética de seu retrato. O Deus de Hölderlin em nada se parece com o tímido Deus cristão, que se esconde nas nuvens, estando “por fora” (ausente) da história recente e por isso mesmo, sem nenhum arraigo, proximidade ou intimidade com o homem desde a modernidade. É esse Deus onto-teo-lógico que Heidegger deseja evitar para exprimir o sagrado como experiência. Ao invés desse Deus ausente, Heidegger preferiu o Deus de *chegada* de Hölderlin. É através da poesia que o sagrado se torna *acontecimento (Ereignis)*. No *acontecimento* da poesia, o ser se mostra e se oculta ao mesmo tempo, exaltando sua verdade mais originária. Em Hölderlin, Heidegger encontra o porta-voz do ser.

Tanto o *acontecimento* poético de Deus, quanto o *acontecimento* do ser no *Ereignis* estão ligados de forma irrestrita com a essência mais profunda do homem (*Dasein*). O pensamento do *Ereignis* deve “operar” a *transição* ao *Outro Começo*. O propósito de Heidegger ao elaborar as *Contribuições* foi traçar um caminho essencial (conduzir) até o ser e para isso se vale da poesia e do sagrado como “componentes” fundamentais. O silêncio profundo evocado na poesia deixa ver o ser *acontecendo* em seu estado mais *próprio* e misterioso, como algo sagrado. Nas passagens secretas da poesia de Hölderlin ou nas palavras de Heidegger, “o silêncio é como um dizer fundador” (HEIDEGGER, 2006, p. 78).

Além disso, *Contribuições* pode ser compreendido como uma indicação para muita coisa vista nas obras posteriores de Heidegger, onde ele até mesmo explicita algumas ideias contidas no livro de maneira mais palatável e realçada. A indicação, contudo, não é algo superficial, como um mero apontamento, mas, ao contrário, é uma indicação essencial que direciona o seu pensamento até uma *virada* audaciosa. *Contribuições* deve ser lido como um momento reflexivo muito importante na carreira de Heidegger, pois retrata o apogeu de toda a crise desenvolvida após *Ser e Tempo*, bem como apresenta as possibilidades *iniciais* para a sua *transição*. O livro então é o lugar *transitório* onde os mais profundos questionamentos se convergem e, geralmente sem resposta determinada, abrem-se ecoando em *começos* onde são procuradas *outras* maneiras de evidenciar o ser a partir do pensamento.

Contribuições é um texto que ganhou bastante força após sua publicação. Suas páginas contém um estudo rebuscado que, se compreendido *propriamente* desde de suas noções mais importantes, dá uma compreensão aguçada e meridiana de toda obra de Heidegger. Não apenas isso, *Contribuições* é uma provocadora olhada na história e nos grandes destinos que as escolhas

do homem trouxeram. Entender, as proposições do livro é travar uma luta no terreno do pensamento, uma luta silenciosa contra o processo ocidental do conhecimento que desembocou inevitavelmente na *Maquinação*, onde tudo (e até mesmo o homem) transforma-se em dispositivo para a realização de um fazer prático e efetivo. Em outras palavras, o cálculo e a exatidão da ciência exaurem o pensamento *meditativo* encontrado, por exemplo, na poesia. A *Maquinação* é o arcabouço da técnica moderna, que para Heidegger consoma a metafísica em pura produção. As indicações presentes nas *Contribuições* concretizam-se ao longo dos anos em conferências e preleções de Heidegger que abordam temas como a técnica, a poesia, Deus e vários outros que estiveram presentes naquele manuscrito. E ainda, essas indicações dizem muito sobre o homem de hoje, evoluído devido as suas prodigiosas descobertas científicas, mas perdido de sua essência, privado da capacidade de pensar por si mesmo e, mais estranho, não se dá conta disso.

Em *Contribuições*, Heidegger fala sobre os dois *começos* do pensamento. O *primeiro começo* é coletivo, faz parte da história do homem ocidental desde os gregos e perdura até hoje. Após Platão e a grande revolução causada pelo seu pensamento da *diferença*, onde ser e não-ser complementam-se como igualdade e alteridade, o homem foi historicamente se distanciando (decaído) da essência originária do ser e se aproximando cada vez mais do ente, do que está *sendo* em sua evidência mais aparente e passível de se extrair informações. O conceito de ser passou a se tornar auto-evidente na modernidade e isso só contribuiu para as teorias envolvendo a subjetividade do sujeito crescerem e darem origem a uma ciência muito bem estipulada segundo determinações calculáveis e positivamente contrutivas. Assim, o *primeiro começo* é o *começo* coletivo, marcado pela grande escolha da humanidade histórica que buscou a ciência prática da natureza como diretriz primordial de seu pensar e de seu fazer, ao invés de se importar ou ao menos se dar conta dos *abismos* inesgotáveis presentes em seu *próprio* ser.

O *Outro Começo*, ao contrário do *primeiro*, é individual, nasce de um desconforto no pensamento, onde as prioridades e importâncias de antes são debatidas e confrontadas com um ponto de vista radicalmente diferente, que *espera* e *reflete*, ao contrário do método calculador da ciência que visa *arrancar* as informações de um objeto. No *outro Começo*, o pensamento é capaz de promover perguntas sem jamais esgotar o que os objetos são antes de tudo: as coisas. O *Outro Começo* é individual, pois não globaliza suas indagações e descobertas como informação, mas interioriza no silêncio a singularidade da descoberta, não permitindo atalhos ou facilidades para “espalhar” sua “mensagem”.

O *Outro Começo* permite àquele que *transitou* desde o *primeiro*, uma análise mais apurada da história obscura por detrás da história aparente. Obter um *outro* ponto de vista histórico faz o homem estabelecer um termo de comparação, posicionando o seu pensamento, não apenas seguindo o padrão sem questionar. A história oculta exposta através de *Contribuições* é a história do esquecimento do ser, preterido em relação ao ente. A *Maquinação* consiste no saber imediato, plural e preciso sobre o ente, nada próximo de uma demorada *meditação* silenciosa e absolutamente singular. A escolha histórica do homem priorizou o útil e esse é seu grande mérito. Com séculos de ciência natural, o pensamento avançou e dominou o mundo de uma maneira técnica, visando a deformação da natureza em prol de seu benefício. Para Heidegger, esse é o destino do *primeiro começo* do pensamento ocidental, a metafísica consumada e transformada em *Maquinação*. Com o *Outro Começo* individual do pensamento, o animal racional deve “se voltar” ao *Dasein* e abrir janelas para outras possibilidades de pensamento *acontecer*, ao mesmo tempo em que ainda é capaz de conviver com as normas e diretrizes do *primeiro começo*, bem como tirar proveito delas.

O *Outro Começo* não amputa o *primeiro*, mas simplesmente cresce junto. O homem pode ou não desvelar o *outro* como alternativo ao *primeiro*. Historicamente são *começos iniciados* (quase) ao mesmo tempo na aurora do pensamento ocidental. Só o *primeiro Começo* é público, já o *Outro Começo* pode levar uma vida sem sequer ser individualmente descoberto. O *primeiro começo* é global, pertence a humanidade e é a força motriz do pensamento que levou as descobertas da metafísica até seu refinamento na *Maquinação* dos entes pela técnica moderna. Inúmeros desvios de rota foram acontecendo para a humanidade chegar aonde chegou, mas para Heidegger, o pensamento do homem ocidental ainda é essencialmente platônico.

Foi em Platão que o debate sobre o “ser” pode definitivamente “produzir” conhecimento. Para Heidegger foi através da filosofia platônica que o *primeiro começo aconteceu* como esquecimento da essência do ser. O diálogo *O Sofista* é o marco-zero desse *começo*, a explicação do ser como refutação à tese de Parmênides subtrai sua verdade *clara e obscura* realçada pelo poema, desvanece seu mistério inesgotável e evidencia a *diferença* como parâmetro para o conhecimento do ente, ou seja, o conhecimento daquilo que está *sendo*. Ao estabelecer ser e não-ser como contrapontos de uma mesma coisa, o discurso de Platão em *O Sofista* torna-se um emblema da filosofia e do conhecimento em geral. Sua compreensão da realidade deu muito “pano para manga” devido a sua evidente sofisticação e efetividade, enquanto os discursos cosmológicos dos pré-socráticos, por exemplo, foram paulatinamente perdendo forças ao longo dos séculos.

O objetivo deste trabalho é caminhar junto de Heidegger e dar suporte ao pensamento das *Contribuições* de acordo com o seguinte roteiro: analisar algumas das suas principais noções, debatê-las com a história da filosofia (o *primeiro Começo*) e tentar esclarecer alguns pontos “espinhosos” da obra tendo em vista facilitar uma possível leitura introdutória. A intenção principal, entretanto, é apresentar o *Outro Começo* como uma alternativa do pensamento ao modo tradicional da filosofia (a metafísica) e também como a possibilidade de o homem realizar mais uma vez a *pergunta* sobre o seu *próprio* ser. Ainda que esta possibilidade esteja, de acordo com as *Contribuições*, guardada para o futuro e pertença individualmente a poucos, ela é, segundo Heidegger, “tudo o que resta” ao pensamento livre e contestador do homem.

Porém, antes de adentrar nas *Contribuições* e no enorme cabedal de termos e nuances de tradução, este trabalho visa compreender um pouco mais o caminho de Heidegger antes de chegar ao livro em si e para isso nada melhor que iniciar a pesquisa investigando algumas teses que fizeram de *Ser e Tempo* uma das obras mais desafiadoras e impactantes do século XX.

O primeiro capítulo desta pesquisa promove um retorno à órbita de *Ser e Tempo*, tendo em mente compreender alguns termos importantes e discutir o contexto filosófico envolvendo suas principais realizações para “dar conta” do sentido do Ser. O capítulo vai se concentrar sobre os momentos finais da obra, onde Heidegger fala sobre morte, consciência, angústia e tempo. Esses temas são debatidos dentro de uma estrutura de pensamento responsável por discernir a existência a partir de seu fenômeno, ou seja, a partir do *Dasein*. A obra *Ser e Tempo* é um grande apanhado sobre o *Dasein* e seus modos de ser. Heidegger chamou o pensamento sobre o *Dasein* de *analítica existencial*. A *analítica existencial* é a tentativa de entender o fenômeno do *Dasein* no mundo, aquilo que já sempre é e com o que se encontra envolvido. Heidegger divide primariamente dois modos essenciais para uma melhor compreensão da *analítica existencial*: os modos de ser *próprio* e *impróprio*.

Propriedade deve ser entendida como a parcela mais autêntica da existência, aonde o *Dasein* decide seu destino, não por ter sido levado até isso por uma força externa, mas por si mesmo, ou melhor, pela voz da sua consciência. Durante o primeiro capítulo, a noção de *propriedade* aparecerá ligada diretamente à consciência do *Dasein*, que deve ser entendida de forma estranha em comparação com o conceito de consciência do sujeito moderno. Esses temas e conclusões de Heidegger são aproximados cuidadosamente, procurando respeitar a sua linguagem para que assim o sentido permaneça. Para isso, será realizada uma leitura dos parágrafos finais de

Ser e Tempo de modo muito próximo ao texto e voltando-se principalmente para as preocupações envolvendo a *propriedade*.

Por fim, o primeiro capítulo sobre vai investigar a *temporalidade* do *Dasein*, elaboração heideggeriana da noção de tempo com vistas à finitude da existência. Então, compreende-se uma preocupação essencial que perdura e dificilmente abandona o pensamento de Heidegger ao longo de sua carreira, a morte, ou, o fato de que o tempo não é constante ou infinito para o *Dasein*. A morte é o encerramento do projeto existencial que a cada momento nós somos. A morte “pede” uma reflexão profunda sobre as decisões tomadas diante das possibilidades, pois sua essência indeterminada, porém certa, “faz lembrar” a finitude da existência. A elaboração da *temporalidade* como horizonte (fronteira) do *Dasein* destaca Heidegger como alguém que pensa a fragilidade do nosso mundo e a angústia diante da possibilidade concreta de, com a morte, perder a existência para sempre. Essas constatações aparentemente pessimistas levam o *Dasein* a questionar sobre as escolhas realizadas diante da contagem regressiva até a morte. Mediante a compreensão radical da morte e após o clamor da sua consciência, o *Dasein* pode assumir o ser como algo *próprio*, condizente com si mesmo. Entender a *propriedade* em *Ser e Tempo* ajuda a consolidar o elo com o pensamento de Heidegger nas *Contribuições*, pois é na *propriedade* que o *Ereignis* “se encontra” como *acontecimento* do Ser.

Após essa relativamente breve aproximação com *Ser e Tempo* no primeiro capítulo, segue-se o segundo capítulo, que mostra em linhas gerais como o pensamento do *Ereignis* se consolida nas *Contribuições*. Após apresentar a obra como inauguração temática do *Outro Começo* nas teses de Heidegger na década de 1930, a meta é tentar esclarecer as suas principais intenções nesse período e plantar possíveis nexos com alguns momentos de sua produção posterior. O debate acerca de *Contribuições* apoia-se como assunto fulcral desse trabalho e busca esclarecer um pouco mais esse momento importante e muito produtivo do pensamento de Heidegger. Para isso, será realizada a interpretação de algumas das suas principais dinâmicas, começando pelo seu assunto inicial e mais representativo, o *Ereignis*.

O *Ereignis* é o principal assunto das *Contribuições*, esse termo é essencial para que o caminho exposto no livro se desdobre *propriamente* e assim o *Dasein* possa entender seu fundamento e pensar por si só. Para ser capaz de pensar por si só, o *Dasein* deve realizar uma *transição* entre a *pergunta condutora* e a *pergunta fundamental*. Essas *perguntas* abordam à realidade e dela extraem seu determinado tipo de conhecimento, mantendo o *Dasein* no *primeiro*

ou no *Outro Começo*, dependendo de suas decisões. Durante o segundo capítulo, a distinção entre as duas *perguntas* deve clarificar o “antagonismo” entre o pensamento *meditativo* e o pensamento calculador da *Maquinação*. Ambos representam um *começo* para ocidente, embora apenas um deles (o *primeiro*) atingiu o alcance global, enquanto o *outro* permanece fechado e necessita da *transição* para *acontecer*. Para Heidegger, somente a leitura, a compreensão e o exercício desse caminho de *transição* pode levar a consolidação do *Outro Começo* no pensamento. Após a distinção entre *pergunta condutora* e *pergunta fundamental* abre-se a possibilidade de avançar nas *Contribuições* e assim realizar efetivamente a *transição* pretendida pelo pensamento de Heidegger. A *transição* só *acontece* mediante a exposição de seis “estágios” preparatórios do ser que juntos, promovem a experiência adequada do *Outro Começo*. Esses “estágios” são chamados por Heidegger de *conjugados* do ser. Cada um dos *conjugados* apresenta o *mesmo* sob diversas formas e devem ser apreendidos em sequência, para assim oferecer uma “paisagem” do ser em sua essência enquanto *Ereignis*.

O segundo capítulo compreende a leitura dos primeiros *conjugados* do ser, a saber, a *Ressonância*, o *Passe* e o *Salto* e daí se concentra na relação entre Heidegger e a poesia de Hölderlin, crucial para entender *propriamente* os *conjugados* restantes expostos no capítulo seguinte desse trabalho. A relação entre Heidegger e Hölderlin mostra a essência poética no pensamento do homem. Essa relação se faz presente nas *Contribuições* e se estende pela produção filosófica posterior de Heidegger. Compreender a essência poética do homem ajuda a esclarecer a forte crítica de Heidegger à técnica moderna, pois a poesia se determina como opositora à *Maquinação* e seu processo de objetivação do pensamento. A análise da relação busca encontrar a confluência entre a linguagem da poesia (*ditar poético*) e do pensamento na construção de um *Outro Começo* frente ao modo de ser disseminado e sedimentado no mundo contemporâneo (a *Maquinação*).

O terceiro e último capítulo dessa pesquisa envolvendo as *Contribuições* começa esclarecendo os três últimos e mais importantes *conjugados* do ser: a *Fundação*, os *Futuros* e culmina em *Último Deus*. Cada um desses elementos é determinante e se entrelaça com o *Ereignis* que “funciona” como porto da *transição*. Se todos esses *conjugados* forem pensados *propriamente*, isto é, de acordo com o *Ereignis*, o ser pode mais uma vez *acontecer* no pensamento. Isso é essencialmente *Outro Começo*.

Por fim, o terceiro capítulo encerra a pesquisa na procura de esclarecer algumas das diversas aparições da noção de *Último Deus* em *Contribuições*, tendo como uma importante referência o pensamento de Eckhart, a quem Heidegger tomou emprestado algumas ideias para formular suas concepções. O encontro entre Heidegger e a mística consiste em um dos temas mais interessantes e profusos, pois muitas das referências não são textuais, mas essenciais. Em *Contribuições*, o tema de Deus se tornou mais uma vez evidente no pensamento de Heidegger. Rudolf Otto em seu livro *O Sagrado*, relembra acertadamente de um poema de Gerhard Tersteegen que cabe bem com os questionamentos sobre Deus presentes nas *Contribuições* e influenciados pela mística neoplatônica: “Senhor, fala Tu *sozinho* / No mais profundo *silêncio* / Para mim na *obscuridade*”. (TERSTEEGEN in OTTO, 2008, p. 90).

Em noções encontradas nos *Sermões* de Mestre Eckhart, existe claramente um desvio do modo ortodoxo cristão (religioso) ao falar sobre Deus. Como pensadores “de Deus”, Eckhart e Heidegger possuem mais semelhanças do que possa parecer. Essa relação será exposta como uma espécie de reflexão conclusiva para este trabalho, pois coroa o caminho das *Contribuições* e está presente no seu tema mais “complicado”, o *Último Deus*. Percebendo que a parcela de misticismo presente em *Contribuições* se estende também pela obra posterior de Heidegger, pode-se afirmar que conhecer um pouco Mestre Eckhart é conhecer uma fonte de grande alcance para os questionamentos de Heidegger envolvendo Deus e a experiência do sagrado.

De forma sucinta é possível afirmar que *Contribuições* possui forte conexão com o que Heidegger escreveu posteriormente e anteriormente também. Mais ou menos evidente dependendo do texto e da época, os elos são possíveis por intermédio da atenta observação das palavras, intenções e caminhos do pensamento de Heidegger. *Contribuições* é o núcleo, o coração desses caminhos, onde não há chegada nem partida, apenas *transição*.

1 A NOÇÃO DE PROPRIEDADE EM SER E TEMPO

O Ereignis como acontecimento é o cruzamento do vir à propriedade tanto do ser quanto do Dasein. (...) Apropriação no clarão de um olhar. (...) Acontecimento Apropriador. (DUBOIS, 2004 p. 110).

1.1 A PROPRIEDADE EXISTENCIAL E A IMPROPRIEDADE DO PRÓPRIO-IMPESSOAL

O próprio do Dasein cotidiano é o próprio-impessoal que distinguimos do si-mesmo em sua propriedade, ou seja, do si-mesmo apreendido como próprio. Enquanto o próprio-impessoal, cada Dasein se acha disperso na impessoalidade, precisando ainda encontrar a si-mesmo. (HEIDEGGER, 2004, p. 182).

Antes da noção de *Ereignis* aparecer no pensamento de Heidegger como palavra-chave essencial para compreender *Contribuições* e o movimento da *virada*¹ [*Kehre*], *Ser e Tempo* [*Sein und Zeit*] já buscava trazer o ser à proximidade, partindo de uma série de noções *existenciais*² responsáveis por direcionar a *analítica* do *Dasein*³, até seu sentido como *Cura* [*Sorge*]⁴. Em *Ser e*

1 A *Virada* é o termo referente à grande e radical mudança no pensamento heideggeriano ocorrida na década de 1930. Esse movimento retrata principalmente, além da confecção de novas e importantes noções em seu corpo de obra, um retorno à questão primordial que o guiou na juventude, reafirmando o ser como sua principal preocupação. A *Virada* não nega ou abandona *Ser e Tempo*, mas se distancia do método fenomenológico de influência husserliana, tido por Heidegger como insuficiente para dar conta da questão sobre o sentido do ser. Da *Virada* destacam-se as investigações envolvendo as obras de Nietzsche e Hölderlin, mas, sobretudo o *Contribuições à Filosofia (do Ereignis)*, livro onde se encontra a matéria-prima para toda a renovação.

2 Heidegger chama de *existenciais* as estruturas agregadas ao *Dasein* responsáveis por colocá-lo diante do mundo como um ente dotado da diferença ontológica, única via de acesso ao ser. O *Dasein* é um ente dotado de existência, se relaciona de modo único com os demais entes desprovidos de tal caráter, estabelece intimidade com a morte, se realiza a partir de antecipação e se determina pela temporalidade. Os *existenciais* de Heidegger são as esferas da existência em que o *Dasein* normalmente se encontra. Seus humores, suas ocupações e decisões estão sempre intimamente ligados com a abertura promovida pelos *existenciais* que permitem ao *Dasein* reconhecer-se como ser-no-mundo.

³ *Dasein* é a palavra guia em *Ser e Tempo*, com ela Heidegger realiza a *Ontologia Fundamental* a partir da análise das estruturas *existenciais* que o cercam. O *Dasein* é um ente, mas estabelece uma relação com o mundo do ponto de vista existencial, diferindo-se de todos os demais entes, tal fato implica em uma série de determinações exclusivas que o põe em proximidade ao ser das coisas. Essa proximidade é decorrente da *diferença ontológica* e faz do *Dasein* o questionador e o questionado a respeito do sentido do ser. O *Dasein* é um projeto que não se define nem se completa em primeira instância, mas vai se definindo na medida em que existe e participa das possibilidades abertas no mundo de modo a pôr em jogo a cada momento o seu *próprio* ser, pois é a via de acesso ao ser.

⁴ Quando Heidegger procura estabelecer em *Ser e Tempo* a totalidade estrutural do ente que existe (o *Dasein*), ou seja, seu sentido, o que ele essencialmente é, encontra na palavra alemã *Sorge* (que também pode ser cuidado, preservação) uma possível via de acesso. *Cura* é a palavra em latim presente na antiga lenda exposta por Heidegger e utilizada por Márcia Schuback para exprimir seu sentido. *Cura* é a coerência entre *existencialidade*, *facticidade* e *de-cadência*, esses três constituintes do *Dasein* promovem seu ser como resguardo e prudência diante das possibilidades mais *próprias* e

Tempo, a tentativa de estabelecer um ente (o *Dasein*) cuja principal característica consiste na a *existência*⁵ [*Dasein*] é justificada no esforço em promover uma retomada da questão do ser amparada nesse mesmo ente. Somente de acordo com a analítica do *Dasein* em sua relação com os entes do mundo uma compreensão *própria* do ser pode apresentar um sentido. Até o pensamento do *Ereignis* acontecer textualmente na obra de Heidegger, foi traçado um caminho para o *Dasein* em *Ser e tempo*, caminho este constantemente envolvido com as noções *Existenciais* de *propriedade* [*Eigentlichkeit*] e *impropriedade*⁶ [*Uneigentlichkeit*].

Para Heidegger, o *Dasein* se encontra “caído”, ou melhor, em *de-cadência*⁷ [*Verfallen*] na tradição prévia responsável por defini-lo em seu cotidiano de acordo com uma ou outra *tonalidade*

perturbadoras, como a morte. A preservação dos entes e o zelo com nossas realizações pessoais e afetivas denotam a presença de *cura*, bem como o desprezo, indiferença, desleixo e deficiência em se aprofundar demais no que há de *próprio* em sua essência.

⁵ Heidegger não quer exprimir com a palavra *existência* aquele sentido arraigado pela tradição ocidental moderna tão difundida, que afirma a existência de objetos no mundo com os quais o sujeito se relaciona conhecendo e construindo juízos diversos (Kant). Quando diz que “a essência do *Dasein* é sua *existência*”, Heidegger retira dos objetos a existência em sentido originário, unicamente possível a partir de um ente possuidor de uma relação totalmente distinta com o mundo, que reconhece a própria mortalidade, que participa da *diferença ontológica*, que é dotado de consciência e *tonalidades afetivas*, ou seja, uma existência que denuncia a *abertura* do “homem” para enxergar a realidade de modo absolutamente distinto de qualquer outro ente, objeto ou *fenômeno*.

⁶ As noções de *propriedade* e *impropriedade* são vitais em *Ser e Tempo* e na analítica existencial do *Dasein*, pois se apresentam essencialmente, ou seja, se encontram a cada momento definindo o *Dasein* em seus modos de ser. Heidegger utiliza a imagem de um pêndulo para definir o jogo entre *próprio* e *impróprio* com o qual temos de nos envolver e dispor. O *Dasein* pode se encontrar na *propriedade* e assumir-se, aceitar-se e projetar-se de acordo com decisões tomadas por medidas *próprias*, ciente de que em tais possibilidades se põe em jogo o *próprio* ser do *Dasein*. Por outro lado, podemos nos comportar e relacionar com o mundo de maneira *imprópria*, o que geralmente acontece quando somos levados a nos decidir por motivações alheias, distantes, apenas burocráticas ou de obrigação civil, o mundo *impróprio* onde *de-caímos* e precisamos lidar e também onde todas as respostas já se pré-definiram e nós mesmos nos encontramos quando participamos do que Heidegger chamou de *impessoal*.

⁷ A *de-cadência* do *Dasein*, junto de *facticidade* e *existencialidade*, é uma característica constituinte do modo inautêntico de *ser-no-mundo*, seu modo *impróprio* de se relacionar com o mundo. A *de-cadência* mantém o *Dasein* distante de seus questionamentos originários, pois o posiciona diante de todas as respostas já fornecidas pela história antes dele, ou seja, *de-cadência* põe o *Dasein* em uma “rota de fuga” de seu *si-mesmo*, determinando-o segundo compreensões de um mundo já pronto e acabado, onde nada mais possa fazer senão repetir e prosseguir sequenciando o que já foi realizado. Em *Ser e Tempo*, a *de-cadência* acontece como modo de operação (atitude) do *Dasein* cotidiano, que *de-cai* do estado originário de ser para um mais *impessoal* e imediato. O *Dasein* cotidiano *de-cai* de seu *si-mesmo* para o mundo *impessoal* e público das ocupações previamente estipuladas pela tradição.

*afetiva*⁸ [*Stimmung*] na maioria das vezes de origem *imprópria*. Chamou de *impessoal* [*Das Man*]⁹ a estrutura de representação engessada no decorrer da história. O *impessoal* é a cadeia de possibilidades simplesmente abertas de antemão, o modo como nos relacionamos com o mundo e aonde geralmente nunca o habitamos *propriamente*. O elemento *impessoal* na existência do *Dasein* fornece segurança e base para os assuntos do dia a dia, mas desmancha uma compreensão mais adequada do ser, pois distancia os elementos *originários* do *Dasein*, seu *poder-ser* [*Seinkönnens*] mais autêntico, mais *próprio*. Heidegger denomina *próprio-impessoal* [*Das Man-Selbst*] a região *existencial* onde o *Dasein* se encontra cotidianamente, inclusive expondo-o também para a maior parte de suas relações uns com os outros, mantendo as questões fundamentais distantes, fornecendo um mundo ausente de maiores “surpresas”:

O *Dasein* está sempre *de-caído* no mundo com o qual *se ocupa*. [...] Graças ao fenômeno da *de-cadência* o estado de *impropriedade* do *Dasein* recebe agora uma determinação mais rigorosa. [...] A *de-cadência* consiste naquela absorção do *Dasein* no estado público do *impessoal*. O *Dasein* está “perdido” no *impessoal*, na trama que tece seu estado público interpretativo, arranjando, conformando e nivelando as possibilidades de seu ser. [...] A *de-cadência* é, pois, a forma de habitar mediana, e a “interpretações” que provém do *impessoal* retém e consolidam o *Dasein* em sua *de-cadência*. (ALBANO/NAUGHTON, 2005, p. 115-116). (Grifos nossos). (Tradução nossa).

O *próprio-impessoal* nivela o *Dasein* generalizando suas possibilidades, preenchendo-as de sentido prévio e com isso estabelece segurança para que todas as questões estejam, de certa forma,

⁸ As *tonalidades afetivas* (ou *humores, disposições de humor*) de *Ser e Tempo* são responsáveis por colocar o *Dasein* no mundo de acordo com esta ou aquela possibilidade de relação. Para Heidegger, duas dessas *tonalidades afetivas* são fundamentais, pois apresentam uma possibilidade originária de relação com o tempo e com o ser, são elas respectivamente o *tédio* e a *angústia*. Segundo *O Que é Metafísica?*, no *tédio* o *Dasein* “tem tempo longo” e se dispõe nivelado em meio ao ente na *totalidade*. A *estranheza* presente no *tédio* profundo (onde se alastra para além de ente individual e em todos os entes em geral) mostra o tempo e sua duração. Já a *angústia* posiciona o *Dasein* diante do *nada*, onde os próprios entes perdem o sentido. Durante a *angústia* o ser das coisas se apresenta ao *Dasein* sem o estofado do ente. Após a *angústia*, a *estranheza* mostra a possibilidade da morte compreendida em sua individualidade através de uma experiência de *suspensão* e crise linguística.

⁹ O *impessoal* é um constituinte *existencial* do *Dasein* responsável por responder prontamente a todas as questões de seu mundo e fornecer um apoio ao cotidiano, retirando o peso da responsabilidade e da *de-cisão* inserindo a *existência* em um modo *próprio* de distanciamento de seu *si-mesmo*. Para Heidegger, o *impessoal* responde à pergunta pelo quem do *Dasein* cotidiano mostrando um caminho de convivência com o outro, um caminho que não se “compromete” nem põe em risco o bem-estar e superficialidade queridos nas ocupações diárias. O *impessoal* retira as escolhas e submerge o *Dasein* em um mundo onde todos e ninguém decide, mas nunca seu *si-mesmo*. O espaço do *impessoal* é amplo e restringe muitas escolhas, cabe ao *Dasein* individualmente dar-se conta de sua presença e *de-cidir-se* por sair da *impropriedade* das respostas *impessoais* e lançar-se em suas *próprias* escolhas.

respondidas, enquadradas, preenchidas de um suporte unicamente exterior e indiferente das necessidades existenciais *próprias* e da singularidade radical que envolve cada *Dasein* em seu mundo. Mesmo a morte, tida por Heidegger como possibilidade última e mais originária, visto que o *Dasein* é, sobretudo, um *ser-para-a-morte*¹⁰ [*Sein Zum Tode*], é encoberta pelo *impessoal* em seu sentido verdadeiro e mais definitivo. A morte é a perda do ser, se ausentar do ser, a fronteira final que devemos assumir como certa, indubitável, permanente e limitadora da existência em seu horizonte temporal. Tais considerações são ensombrecidas pelo *impessoal*, restando delas somente um mal-estar ao se falar na morte, distanciando sua essência de *antecipação*¹¹. O *Dasein* entendido como um *ser-para-a-morte* se *antecipa* reconhecendo o futuro como uma possibilidade em *aberto*, por isso, a morte se constata na existência como o fechamento de qualquer futuro, uma possibilidade suprema pela qual *antecipamos* todas as demais.

A morte pode ser assumida como tal pelo *Dasein* fora do *próprio-impessoal*, ou seja, é necessário “interiorizar” a morte, compreendê-la como um evento individual, onde se põe em jogo o desligamento da “vida” entendida por Heidegger como *ser-no-mundo*¹². A morte deve ser *apropriada* ao *Dasein* de modo a influenciá-lo por *antecipação* nas suas decisões, fazendo-o perceber-se a partir do horizonte temporal finito que possui. Cada decisão então parece ser tomada *para* a morte e sua indeterminação apenas acentua o caráter radical de seu pensamento mais

¹⁰ O *Dasein* é uma estrutura existencial limitada por um horizonte temporal, é um projeto que se lança em um mundo onde já predomina um modo de ser *impessoal*. Dentro das possibilidades abertas ao *Dasein*, uma se destaca por ser garantida e intransferível, a morte, isso faz o *Dasein* existir como essencialmente *ser-para-a-morte*. A interpretação da morte é nivelada pelo *impessoal* devido à disposição intitulada por Heidegger de *Falatório* (*Gerede*), que reafirma a certeza da morte, mas encobre-a diante do *próprio Dasein*. O *ser-para-a-morte impessoal* desvia a determinação singular da finitude em cada *Dasein* a partir de um, segundo Heidegger, “morre-se, mas não eu” (HEIDEGGER, 2004, p. 35). Para Heidegger a morte deve ser encarada de maneira mais franca, olhando-a como o fechamento de um projeto que “está em débito” com a existência até a morte. Somente com uma perspectiva ontológica da morte, ou seja, a partir do *ser-para-a-morte* em sentido *próprio* o *Dasein* pode se assumir e, digamos assim, ter controle sobre suas decisões.

¹¹ A *antecipação* é um modo *próprio* do *Dasein* em sua relação com o mundo, este modo provém da *temporalidade*, pois permite *antecipar* o *porvir*, isto é, colocar-se adiante no tempo através do pensamento e articular suas possibilidades com a *facticidade* que lhe pertence. Na *antecipação* o *Dasein* antevê e se projeta mediante as possibilidades que lhe cabem e cobram sentido, apenas na *antecipação* o *Dasein* pode se assumir e compreender a irreversibilidade da morte e a *própria* finitude. Ao *antecipar-se*, o *Dasein* é capaz de *de-cidir* a existência e reivindicar o que lhe toca tendo em vista a iminência indeterminada da morte, e isso traz consigo um privilégio, pois compreende a *própria* finitude e a *de-cisão*, mas também uma *angústia* com o *próprio ser-no-mundo* e com a existência.

¹² *Ser-no-mundo* é um modo de ser essencial do *Dasein*, ou seja, diz respeito a um caráter da existência com o qual temos de nos envolver de uma forma ou de outra. O mundo está presente em uma dinâmica com o *Dasein*, nenhum dos dois elementos se abre sozinho, há uma dependência de sentido e possibilidade que une o *Dasein* e seu mundo no *existencial ser-no-mundo*. Para Heidegger o *ser-no-mundo* está sempre em relação com entes *intramundanos* que podem ser *simplesmente dados* (utensílios e itens passíveis de manuseio e ocupação) ou *co-Dasein* (outros dotados de existência, com os quais se pré-ocupa) (INWOOD, 2004, p. 33). O *ser-no-mundo* pode ainda ser compreendido como *próprio* ou *impróprio* de acordo com as decisões e possibilidades abraçadas na existência.

profundo e determinante (INWOOD, 2004, p. 88-89). Para Heidegger, a existência do *Dasein* só pode ganhar verdadeiro impacto para si mesmo dentro de uma compreensão *própria* do significado da morte diante de sua singularidade insubstituível. Apenas eu mesmo morro, fora isso, trata-se da experiência existencial da mortalidade alheia, que inserida no espaço do *próprio-impessoal* resume-se quase sempre a condolência, luto, pesar e em seguida, superação. Apenas eu mesmo morro quer dizer, nas palavras de Heidegger:

O *ser-para-a-morte* é antecipação do poder-ser de um ente cujo modo de ser é, em si mesmo, um antecipar (...). A morte é a possibilidade mais própria do *Dasein* (...). A antecipação permite ao *Dasein* compreender que o poder-ser, onde o que está em jogo é o seu próprio ser, só pode ser assumido por ele mesmo (...). A possibilidade mais própria, irremissível e insuperável é *certa*. O modo de *ser certa* determina-se a partir da verdade [abertura] que lhe corresponde (...). A antecipação desentranha para o *Dasein* a perdição no *próprio-impessoal* e, (...) o coloca diante da possibilidade de ser ele próprio. (HEIDEGGER, 2004, p. 46-50). (Grifos nossos).

O *Dasein* é um ente dotado da *diferença ontológica*. Isto quer dizer, entre outras coisas, possuir uma *abertura*¹³ [*Erschlossenheit*] para existir em um mundo e percebê-lo de acordo com um ponto de vista ontológico, inserido em uma relação com o ser das coisas. Tempo e espaço então se configuram de acordo com as vivências presentes sempre em *meu* mundo e em *meus* pensamentos. No que diz respeito ao *ser-para-a-morte*, a possibilidade de deixar de existir provoca uma *antecipação* condizente com a limitação de tempo determinada de antemão para o *Dasein*. A *antecipação* é um modo de ser, como tal, determina a existência, pois está atrelada com a essência da mesma. O modo de ser do *Dasein* *antecipa* o tempo projetando-se no espaço de acordo com suas decisões. Muitas vezes essas decisões são impelidas pelo *próprio-impessoal*, mas quando o *Dasein* se *apropria* da existência pertencente a ele mesmo pode se dar conta que a morte também é um modo de ser, justamente aquele responsável por fechar todos os demais. Para Heidegger, a certeza da morte exhibe ao *Dasein* a finitude do seu próprio mundo, por isso a *antecipação* pode ajudar a compreender o *próprio-impessoal* e sua falácia encobridora do verdadeiro sentido da

¹³ A *abertura* (*Erschlossenheit* também pode ser traduzido como “destrancamento”) do *Da* (aí), pertence à espacialidade *própria* do *Dasein*, ou seja, a existência se *abre* como um fenômeno originário a partir de seu *próprio* ser. A *abertura* permite ao *Dasein* habitar, permanecer e interpretar o mundo de acordo com o privilégio da *diferença ontológica*. Esse constituinte essencial é responsável por instaurar o *Dasein* no *espaço-de-jogo-temporal* em que se encontra a cada instante. *Abertura* para interpretar e se estabelecer como existência em meio ao ente, *abertura ontológica* fundamental para compreender o que de mais *próprio* e *impróprio* perfaz cada *Dasein* singular.

morte, um sentido que, ao contrário de mostrar algo sombrio, *abre* também a compreensão originária da consciência [*Gewissen*].

Antes do momento da *virada*, quando Heidegger compreendeu algumas possíveis “ingenuidades” de seu método *fenomenológico*¹⁴ e resolveu reestruturar seu pensamento tendo como suporte um leque de noções recém-estabelecidas, a *apropriação* do ser pelo *Dasein* se mostrou em *Ser e Tempo* por intermédio de uma investigação sobre o *fenômeno* da consciência. Foi mostrado que na morte o *Dasein* se fecha para a existência que assumiu, não restando mais tempo nem mundo. Foi dito também que a morte, se *aberta* na sua essência, ou seja, se desdobrada de maneira radical e intransponível no pensamento pode arraigar uma necessidade de assumir as decisões de forma *própria* e deste modo o *Dasein* pode ser *si-mesmo*¹⁵ [*Selbst*]. Mas como pode ser *si-mesmo* e retirar-se das possibilidades imediatas do *impessoal*? A resposta de Heidegger se dá com a consciência e seu caráter de *clamor* [*Rufen*] que reivindica o *próprio* ser ao *Dasein* através de suas decisões.

1.2 AS NOÇÕES DE CONSCIÊNCIA, CLAMOR E ANGÚSTIA

O *Dasein* está perdido no *impessoal*. Tem, portanto, de se reencontrar. Como é capaz disso? É necessário que ele retorne de sua identificação a partir do *impessoal*. Como? Recuperando-se, isto é, recuperando-se da negligência de *si*, que significava ser como *impessoalmente* se é. Ser

¹⁴ O método *fenomenológico* usado por Heidegger em *Ser e Tempo* para aproximar-se de suas estruturas de pensamento advém de Edmund Husserl, embora com algumas consideráveis mudanças. A *fenomenologia* é, segundo Husserl, um método de pensamento que pretende entender o mundo em sua pureza absoluta, isto é, a partir do discurso a *própria* coisa deve aparecer em si mesma na forma em que foi revelada à consciência. *Fenômeno* então é tudo aquilo que nos vem à consciência e *fenomenologia* o estudo *intencional* das articulações entre os *fenômenos* pela consciência. Essa visão husserliana ainda afirma que a *fenomenologia* pode ser uma ciência autônoma e a filosofia pode ser interpretada em completude a partir de seu método. Em Heidegger, a *fenomenologia* é encarada de forma essencialmente diferente, porém estruturalmente igual em seu método. A diferença fundamental é que, para Heidegger, a filosofia não pode ser ciência, na verdade, o método *fenomenológico* deve ser capaz de afastar-se e libertar-se das determinações científicas e dirigir-se ao pensamento em um caminho de retorno onde o *Dasein* é analisado segundo sua existência na experiência cotidiana. Heidegger “se vale” das noções de Husserl para exprimir seu *próprio* caminho em direção ao *fenômeno*, pensando o já conhecido método em uma perspectiva libertadora e enriquecedora para o seu ponto de vista *ontológico*. Para Heidegger, o método *fenomenológico* é a via de acesso necessária para a compreensão do sentido do ser, pois é analisando e refletindo sobre o *fenômeno* da existência (o *Dasein*) que se pode alcançar o originário e assim realizar-se o projeto da *ontologia fundamental*.

¹⁵ A noção de *si-mesmo* em *Ser e Tempo* é existencial e *própria* a singularidade de cada *Dasein*. Ser *si-mesmo* todavia não exprime simplesmente o fato de existir um “eu” que possui consciência de “si” mesmo, como bem colocou Descartes, mas aponta para aquilo que “eu” mantenho de mais autêntico e verdadeiro em minhas convicções. Ao contrário da concepção cartesiana subjetiva do si mesmo como o “eu” de uma consciência universal, o *si-mesmo* de Heidegger pode ou não se manifestar no *Dasein*. Por exemplo, ao estar disposto no *próprio-impessoal*, o *Dasein* não maneja seu *poder-ser* mais *próprio*, mantendo-se na publicidade e distanciando-se de *si-mesmo*.

impessoal quer dizer não se escolher enquanto *si-mesmo*. Trata-se, portanto, não de escolher isto ou aquilo, mas de se transportar diante da clara “consciência” de que a existência é escolha, que é necessário escolher. (DUBOIS, 2004, p. 51-52).

Antes de tudo é necessário explicitar que a noção de consciência estabelecida por Heidegger em *Ser e Tempo* difere daquela disseminada pela metafísica moderna, pois é uma noção condizente com a *destruição da ontologia tradicional*¹⁶ proposta no livro. Isto quer dizer que, a partir da negação da compreensão de consciência desde as colocações anteriores realizadas pela metafísica, Heidegger esperou encontrar o que traz o *Dasein* à *propriedade* de seu ser. A consciência possui um caráter de *clamor* em *Ser e Tempo*, um *clamor* que se dirige a cada *Dasein* em particular. A partir do *próprio-impessoal*, ou seja, a partir daquilo que já somos e compreendemos de forma *imprópria* na maior parte das vezes, a consciência manifesta seu *clamor*. Todavia, devido a sua natureza originária, a consciência proporciona um *nexo* ontológico entre ela *própria*, e o ser *si-mesmo* do *Dasein*. A intenção da consciência ao realizar o *clamor* jamais é determinada pelo *próprio-impessoal*, mas por nossas inclinações mais verdadeiras, ou seja, aquilo que é importante e indispensável, mas as vezes se mantém enraizado e até desconhecido. A cada *Dasein* o *clamor* se abre e *ultrapassa a publicidade* [*Öffentlichkeit*] na qual já sempre nos jogamos e aceitamos em nosso mundo, para reivindicar o *si-mesmo* deste mundo em cada um:

O *clamor* não exprime nada, não fornece nenhuma informação sobre acontecimentos do mundo, nada tem para contar (...). *O discurso da consciência sempre e apenas se dá em silêncio* (...). A consciência *conclama* o *si-mesmo* do *Dasein* a sair da perdição do *impessoal*. O *si-mesmo aclamado* permanece indeterminado e vazio em seu conteúdo (...).

¹⁶ Segundo Heidegger, a *Destruição* diz respeito primeiramente a uma crítica a tradição metafísica com seus conceitos engessados, reverberantes, tão evidentes em seus propósitos e finalidades específicas. A *Destruição* na verdade é um desmantelamento do esquema conceitual metafísico que, segundo Heidegger, apodera-se do *ente* e esquece o *ser*. Seu projeto busca construir uma *Ontologia Fundamental* a partir dos escombros deixados pela história da tradição metafísica, tendo como objetivo encontrar o originário, o essencial, o primeiro questionamento mantedor de todos os demais. Esta retomada desde sua origem deve promover o estabelecimento correto da questão sobre o sentido do ser e assim devolver ao *Dasein* uma relação mais ampla e verdadeira com as coisas. A *Destruição* compreende, sobretudo, a armação conceitual moderna, alvo de crítica por Heidegger devido a influente ideia de subjetividade (BOUTOT, 1991, p. 97-100). O cientificismo racional proposto pelos modernos aproxima uma região do ente ao mesmo tempo em que encobre outras, por exemplo, o fundamento primordial que subjaz na interpretação moderna do sujeito. Então a *Destruição* seria a retomada dos fundamentos primordiais juntamente com a *reconstrução* de uma nova *abertura* para posicionar o *Dasein* diante de si mesmo. Para tal tarefa poder se tornar possível é necessário *destruir* as estruturas que se ergueram em torno do ser, fazendo-o mostrar-se mais uma vez ao pensamento.

O *clamor* provém de mim e, no entanto, *por sobre* mim. (HEIDEGGER, 2004, p. 58-60). (Grifos nossos).

Heidegger exprime a consciência do *Dasein* como um *clamor* vazio de discurso, uma voz, que, por ela mesma nada é capaz de exprimir, uma voz que retira o pensamento do *próprio-impessoal* e na postura do *silêncio*, *apropria-se* do ser e o *apruma* diante de *si-mesmo*. No silêncio, a consciência *ganha* sentido e *cobra* sentido ao *Dasein* trazendo à proximidade aquilo que muitas vezes estava perdido e distante, encoberto na *impropriedade* de nossa existência *mundana*. Heidegger simplesmente desloca a função global da consciência tradicional¹⁷ para o interior individual e finito, além de prover um aviso, um alarme que convoca a existência em todas as suas possibilidades *próprias*. O aviso, alarme ou *clamor* da consciência pode ser interpretado como uma sinalização ontológica entre o ser do *Dasein* e seu mundo, onde o que está em jogo é a *cobrança* da *propriedade* nas possibilidades assumidas e decididas a cada instante finito que *sobra* antes da consumação do ser e de sua *temporalidade* [*Temporalität*]¹⁸ na morte (HAAR, 2002, 45-46).

Todo o discorrer sobre a consciência e seu *clamor*, sobre a possibilidade de ser *propriamente* e sobre a morte como fechamento da existência podem crescer e radicalizar-se a ponto de tomar conta do *Dasein* fazendo-o assumir suas decisões e, conseqüentemente, assumir o seu *ser-no-mundo*¹⁹. Há certa *estranheza* pairando em cada um desses temas, segundo Heidegger, o *clamor* é justamente a manifestação da *estranheza* causada por *Dasein* ser singular, isto é, ter que encarar a finitude, a efemeridade, a momentaneidade passageira e intransferível onde subjaz cada decisão. A *estranheza* causada pelos temas mais *próprios* do *Dasein* se reflete na *tonalidade afetiva*

¹⁷ Heidegger refere-se ao comumente difundido conceito de consciência enquanto ego, sujeito, entendimento, mente. Esse conceito tradicional de consciência é “eterno” se determina pela razão humana e é responsável pelo conhecimento do mundo como objeto. O sujeito (*Subjectum*) é o “eu” da consciência, aquele capaz de pensar e racionalmente adquirir mais conhecimento sobre os objetos, assim relacionando-se com o mundo, de maneira *objetiva*.

¹⁸ *Temporalidade* é a característica *existencial* que determina a maneira *própria* do *Dasein* compreender e se projetar no tempo. A *temporalidade* do *Dasein* refere-se somente a ele e compõe sua *abertura* privilegiada e *antecipadora* na relação com o mundo e difere totalmente do tempo dos entes. Como será exposto logo mais adiante, a *temporalidade* do *Dasein* também pode estar na existência de modo *próprio* e *impróprio* segundo *ekstases temporais* que formam uma *unidade* entre *porvir* (futuro), *atualidade* (presente) e *vigor de ter sido* (passado). Adiante neste trabalho será realizada uma análise acerca da *temporalidade ekstática* do *Dasein* para melhor compreensão da estrutura *ontológica* do tempo *horizontal* e, com isso, a compreensão satisfatória de *propriedade* em *Ser e Tempo*.

¹⁹ A ideia de *ser-no-mundo* está de acordo com o projeto de *Destruição* da metafísica (ontologia) tradicional exposto em *Ser e Tempo*. A *Destruição* busca promover uma retomada da questão do ser, mas para isso necessita estabelecer uma estrutura de mundo em seu discurso, uma estrutura que difira da conhecida noção moderna de realidade como relação entre sujeito e objeto. Assim, é constitutivo do *Dasein* possuir um *ser-no-mundo*, pois sua existência está em um mundo, junta ao mundo. O *ser-no-mundo* não está como um sujeito frente ao objeto, mas como um entrelaçamento, o caráter que sinaliza o co-pertencimento entre mundo e *Dasein*. A relação entre o *Dasein* e mundo se dá a partir dos entes dentro do ponto de vista privilegiado que a existência possui deles.

da *angústia* [*Angst*]²⁰, onde o nada da morte acossa retirando os entes e nos convocando até uma *crise* instantânea e reveladora. A *angústia*, segundo Heidegger, “desentranha” o *Dasein* do *impessoal*, simplesmente por pensar o *ser-no-mundo* em sentido *próprio* e singular:

Assim, a *angústia*, marcada pela indeterminação e a insignificância, oposta ao medo, é o que abre o *Dasein* ao momento de maior singularidade e o coloca frente as suas possibilidades autênticas. Com efeito, a *angústia* revela ao *Dasein* o seu *ser-no-mundo* sob a forma mais *própria* e dispõe seu ser para *si-mesmo*. Claramente, a *angústia* é o momento *ôntico/ontológico* por excelência graças ao qual o *Dasein* “transforma” seu *ser-no-mundo de-caído no impessoal* por um *ser-no-mundo* separado (do *impessoal*). (ALBANO/NAUGHTON, 2005, p. 109-110). (Tradução nossa)

A citação de Albano/Naughton explicita a noção de *angústia* como “momento de singularidade” do *Dasein*, aonde ele, mergulhado em uma crise envolvendo o fechamento de suas possibilidades gerais (morte), passa a “atentar” para suas *próprias* possibilidades. Trata-se de um movimento que “retira” o *Dasein* de um estado “tradicional” *de-cadente* e o insere em uma *estranheza* que Heidegger chama literalmente de *suspensão*. A crise da *angústia* é um momento *ôntico/ontológico*, pois diz respeito ao ente e ao ser, isto é, altera o *ser-no-mundo* do *Dasein*, fazendo-o pensar *propriamente* no desenlace de sua existência e não apenas “seguir a maré” do *impessoal* e sua constante “mania” de emparelhar todos os conhecimentos. Neste sentido, a *angústia* “desemparelha” o *Dasein* e por isso ele se “sente” *estranho*, mais autêntico (singular), *suspense* acima do “mundo”. Essa abertura (proporcionada pela *angústia*) “anula” temporariamente o *impessoal*, cortando do *Dasein* seu principal elo com o mundo, sua linguagem. “Sem palavras”, o *Dasein* autêntico “se vê” diante do *nada* que é *propriamente*: possibilidades não realizadas de ser. E mais a fundo: a possibilidade das possibilidades não realizadas de ser, a morte. Por isso, o *Dasein* foge constantemente da *estranheza* da *angústia*, “esquecendo-se” de sua

²⁰ De todas as *tonalidades afetivas* (tristeza, alegria, medo, etc.), a *angústia* se mostra à Heidegger como a mais fundamental para atingir o propósito ontológico de *Ser e Tempo*. A *angústia* é compreendida em Heidegger de acordo com vários direcionamentos. Pode ser a manifestação do nada originário na totalidade do ente onde habita o *Dasein* espacial. Pode ser ainda uma crise na linguagem, onde as coisas perdem seu sentido de ente e se apresentam cruas em seu ser, ou seja, despidas das considerações públicas do *impessoal* e também de suas representações metafísicas tradicionais, por exemplo, como *objeto*. A *angústia* é fundamental também porque através de sua experiência o *Dasein* se compreende mortal, finito, isto é, a *angústia* pode ser transformadora por escancarar o *ser-no-mundo* em sentido *próprio* ao *Dasein* que, sem linguagem, reconhece a perda de suas possibilidades.

determinação originária e, digamos assim, mais “sombria”, porque mostra uma realidade possivelmente perturbadora para o reconfortante domínio do *próprio-impessoal*:

O *Dasein* foge desse *estar-lançado* para a facilidade da liberdade pretendida pelo *próprio-impessoal*. Caracterizou-se essa fuga como fuga da *estranheza* que, no fundo, determina a singularidade do *ser-no-mundo*. A *estranheza* desentranha-se *propriamente* na disposição fundamental da *angústia* e, enquanto abertura mais elementar do *Dasein lançado*, coloca o seu *ser-no-mundo* diante do nada do mundo com qual ele se angustia na *angústia* por seu *poder-ser* mais *próprio*. (HEIDEGGER, 2004, p. 62).

A *angústia* se manifesta a partir da *estranheza* causada pelo *clamor* da consciência. O *clamor* nada mais é além da voz interior, *própria* do *Dasein*. Uma voz que cobra (sinaliza para) tempo e existência, mas também promove a experiência do *nada* que se estabelece como sustento do mundo e do *próprio-impessoal*. Como explicam Albano/Naughton, a *angústia*, por se tratar de uma *tonalidade afetiva*, é responsável por dispor o *Dasein* no mundo, mas é diferente de tristeza ou medo (*tonalidades* sempre relacionadas com algum fato (ou ente) específico). A *angústia* é relativa a (o) *nada*, acontece sem motivo aparente e desencadeia uma experiência fundamental onde o *próprio-impessoal* perde o alcance e os entes perdem o sentido. Sem sentido, o *Dasein* não reconhece mais seu porto seguro, seu ponto de apoio onde pode facilmente se despojar de *si-mesmo* e se engajar nos afazeres prévios da existência. A *angústia* é uma crise reveladora, pois o mais *próximo* (e mais distante) da existência se descobre ao *Dasein* e o estremece simplesmente por se dar conta da *facticidade*²¹. Existir, para Heidegger é *estar-lançado*²² em um mundo, ou seja, o *Dasein* detém de antemão a responsabilidade de se relacionar com o ser das coisas, isso está

²¹ A *facticidade* é um componente fundamental de *Cura* e, portanto, ajuda a responder à pergunta pelo sentido do ser, pois é no caráter *factual* da existência onde o *Dasein* permanece de antemão. No cotidiano, somos expostos aos “fatos” que acontecem e se desenrolam para, por fim, manterem-se na memória. Isso quer dizer que o caráter *factual* do *Dasein* está relacionado com a *temporalidade* e com as escolhas referentes ao *poder-ser*, pois estas acontecem *factualmente*. A *facticidade* é o *já-ser-em*, isto é, trata-se de uma característica prévia e originária da existência *abrir-se* às possibilidades pertencentes ao seu *poder-ser* e assim preceder a *si-mesma* através de sua *existencialidade* e *de-cadência*, também componentes fundamentais de *Cura*.

²² O *estar-lançado* é um modo de ser do *Dasein* que se relaciona com a *de-cadência*. Como um ser *de-cadente*, o *Dasein* já sempre se encontra em um mundo, “misturado” ao mundo tendo que encarar-lo para construir-se cotidianamente como ser existente. Na *de-cadência*, o *estar-lançado* representa o modo de ser onde se compreende o *Dasein* “solto” no mundo, entregue às possibilidades, vazio de futuro, necessitando escrever-se mais uma vez e de novo. *Estar-lançado* quer mostrar ainda a forma como o *Dasein* compreende *si-mesmo*, ou seja, como *abertura* determinante de ser e de mundo. O *estar-lançado* é um *existencial*, está essencialmente presente no *Dasein*, mas pode ou não ser compreendido em sua região mais radical: o fato do *estar-lançado* também implica em uma compreensão de finitude e singularidade na morte. Quando se depara com a abertura para o *nada* do *estar-lançado* na *estranheza* do *clamor*, o *Dasein* se angustia.

próximo, e por isso também *distante*. O *Dasein* evita pensar na morte ou encarar a *estranheza* do *clamor* na *angústia*, pois isso o recoloca diante dele mesmo, sem confortos ou fugas, apenas o ser separado dos entes, fechamento das possibilidades e mesmo das palavras onde possa se apoiar.

O *Dasein* da *estranheza* é *propriamente* quem *clama* e o *aclamado* é o *Dasein* público. O *Dasein* público, imerso no mundo das ocupações, permanece no modo mais superficial e evidente de *ser-no-mundo*. A consciência leva o *Dasein* à *estranheza*, segundo Heidegger é nela onde o *ser-no-mundo* encontra-se durante a *angústia*, por isso vulgarmente chamamos de “crise na consciência” aqueles momentos de reflexão quando o *Dasein* questiona a sua própria existência, procurando o seu sentido. Muitas vezes esses “exames” aparentemente comuns podem descortinar uma verdade mais incisiva, mais afinada, para somente enfim desabrochar na *angústia* diante da vida e de suas misteriosas possibilidades. Quem *clama* não é “ninguém” senão nós mesmos.

A essência do ser do *Dasein*, para Heidegger é *cura*, esse *existencial* determina o sentido do ser. A *cura* se relaciona com três pilares de sua *ontologia fundamental*, são eles: a *existencialidade*²³ (existir na *diferença ontológica*), a *facticidade* (estados de coisas, fatos, possibilidades de *abertura*) e a *de-cadência* (arraigo cultural, social, político e filosófico em que o *Dasein* se insere invariavelmente). A *cura* é a preservação do ser, o cuidado ontológico, a segurança que protege o *Dasein* e gentilmente o carrega de volta ao domínio do *próprio-impessoal*, na segurança de suas determinações prévias. Christian Dubois afirma em seu livro *Heidegger: Introdução à uma Leitura* (2004) que o sentido do ser em *Ser e Tempo* é justamente essa preservação constante, um cuidado do *Dasein* para com ele mesmo, que o previne do surgimento de elementos desestabilizadores no pensamento, tais como a morte e a *angústia*, bem como suas consequências na existência. *Cura* garante a estabilidade do *Dasein*, o retém sempre no mundo dos entes, das possibilidades *factuais* e das ocupações, para que não se desgarrar e caia inadvertidamente em um *Abismo*²⁴ [*Abgrund*] onde seus fundamentos mais básicos deixam de estar presentes e seus

²³ A *existencialidade* é, junto de *facticidade* e *de-cadência*, um constituinte essencial de *Cura*, sentido de ser do *Dasein*. *Cura* mantém no *Dasein* um sentido de preservação diante de *si-mesmo* e também em relação ao *Dasein* do outro, isto é, como *ser-no-mundo*, o *Dasein* está sempre entrelaçado *existencialmente* as coisas de modo a proceder *junto* delas (de acordo com elas) sob a perspectiva de *Cura*. Enquanto *ser-no-mundo*, o *Dasein* pertence à *Cura*, esta, por sua vez, está fundamentada pela noção de *existencialidade*, rasgo espacial do *Dasein*, privilégio da *diferença ontológica*, compreensão *existencial* do tempo, compreensão *existencial* da morte e da *antecipação* da morte, diferenciação absoluta dentre os demais entes, *abertura* para relação com o ser.

²⁴ *Abismo* (*Abgrund*) é uma noção muito importante no pensamento heideggeriano pós-*virada*, diz respeito ao fundamento não-fundamentado do ser e *abre* o *Dasein* à compreensão de sua finitude mais *própria*. O termo em alemão quer dizer literalmente “sem chão” (*Ab* quer dizer “não ou sem” e *Grund* significa “chão ou solo”). Heidegger, contudo, quer exprimir *Abismo* como a falta de razão e de fundamentos com que o ser acontece e, por isso, a palavra *Abgrund*

pensamentos atingem uma *propriedade* quase sempre desconfortável e assustadora. Dubois (2004) faz um comentário pertinente sobre a estranheza do *clamor* da consciência em *Ser e Tempo*:

O *clamor* da consciência, em sua referência de *si-mesmo* à antecipação, me dá a ser, doa-me novamente o possível. Mas o *clamor* é apelo vindo do *próprio Dasein*, apelo do *Dasein* mantendo-se na inquietante estranheza, apartado do habitual e do tranquilizador, retirado das identificações intramundanas. O *clamor* da consciência: *clamor* a ser. (DUBOIS, 2004, p. 109).

Em sua reflexão sobre *Ser e Tempo*, Dubois afirma que a consciência assume sua voz de *clamor* e chama o *Dasein* a *si-mesmo* e advertindo-o sobre sua finitude radical, apenas aberta e compreendida por ele e a partir dele *mesmo*. O *clamor* da consciência foi uma maneira encontrada por Heidegger para expressar um pensamento *existencial* sobre o *Dasein* que permanece no mundo, envolvido intimamente com o mundo enquanto singularidade e *temporalidade* insuperáveis. Dubois lembra que a *temporalidade própria* do *Dasein* o permite conviver com o ser e se decidir diante dele segundo uma limitação *re-conhecida* pelo *impessoal*, mas, apresentada em sua força ontológica e originária a partir do *ser-para-a-morte* entendido em seu sentido mais pleno que promove a angústia e a experiência junto ao *nada*. O *clamor* sinaliza um *débito existencial* de possibilidades, ou seja, enquanto permanecemos vivos ainda estamos em *débito* com a vida, ainda precisamos nos assumir no mundo, encará-lo e vivenciá-lo por mais um tempo indeterminado. Se a *angústia* contribui para apresentar uma experiência da finitude, o *clamor reclama* atitudes, decisões a ser tomadas diante do que *resta*, isto é, diante do tempo:

Todas as investigações ontológicas de fenômenos como débito, consciência, morte, devem se apoiar naquilo que a interpretação cotidiana do *Dasein* “diz” a seu respeito. No modo de ser *de-cadente* do *Dasein* dá-se também o fato de, na maior parte das vezes, sua interpretação se “orientar” *impropriamente*, não indo ao encontro da “essência”, porque lhe é estranho o questionamento ontológico originário (...). Será que no ser do *Dasein* como tal subsiste algo que na interpretação *imprópria*, é

pode também ser traduzida como *Afundamento*. Heidegger desconstrói a noção da metafísica tradicional na qual o ser representa o fundamento (a *substância*) do ente para afirmá-lo como a absoluta falta de fundamento, a finitude do *Dasein* enquanto morte do ente. *Abismo* desestrutura a ideia de *absoluto* proposta pela metafísica e considera o caráter *relativo* do acontecer do ser do *Dasein* como finitude radical. A *Angústia* como *tonalidade afetiva* originária e *própria* revela o *Abismo* ao apresentar o *Dasein* ao *nada* da absoluta *indistinção*, onde o ser mesmo está inserido e onde todo ente perde sua corrente *entidade*. A *Angústia* suspende o *Dasein* de seu *ser-no-mundo* cotidiano para lançá-lo no *nada* originário de sua essência *abismal*.

compreendido como “débito”, de tal modo que, existindo de fato, também já se é e está em débito? (HEIDEGGER, 2004, p. 68). (Grifos nossos).

Heidegger adverte sobre a possibilidade sempre prevalecente do *Dasein* ao buscar e amparar suas convicções na via mais corriqueira e fácil da existência, o *próprio-impessoal*. Este *existencial* tão peculiar e abrangente em *Ser e Tempo* organiza o mundo e fornece interpretações acessíveis e preservativas sobre temas mais *próprios*, “pessoais”, tornando o pensamento sem mistérios, claro, condizente com o cuidado em não se arriscar demais promovido por *cura*. O *impessoal* e a *cura* afastam o mais *próprio* do *Dasein*, afinal, não “querem” que pensemos demais, ou que façamos perguntas demais, não interessa ao equilíbrio do mundo uma desestabilização comparada com, por exemplo, a indeterminabilidade radical da morte ou o *clamor* da consciência, tão distantes da familiaridade e ao mesmo tempo determinados de maneira *existencial* (HAAR, 2002, p. 47). Quando o *Dasein* se desestabiliza e se retira do *impessoal*, percebe a gravidade de sua finitude e assim se vê em *débito* com a *própria* vida.

Quando trabalha a noção de *débito*, Heidegger quer dizer que já sempre nos encontramos no “não” de um nada fundamental que desde sempre sustenta o *Dasein* em seu projeto existencial. O *impessoal* não conhece o *próprio nada*, mas realiza-se a partir de seu fundamento. Quando toma consciência disso tudo, o *Dasein* recebe o *clamor*, se angustia e por fim reconhece que *é o próprio débito* com a existência, com o que ela é e *pode-ser*. Enquanto *aberto* ao ser, o *Dasein* já está em *débito* com o que *pode-ser* da sua existência e o *poder-ser*, talvez, tenha sido decidido *propriamente* (ou não) de acordo com a recepção do *clamor* pelo *Dasein* perdido/achado no *impessoal*. Sobre *débito*, Christian Dubois esclarece:

Este *débito*, esta negatividade, não é um evento intramundano, um “ficar endividado”, nem tampouco um ser-menos (enquanto privação). Tudo aqui parece às avessas. Com efeito, se a voz da consciência me reconduz ao meu ser, isto quer dizer, então, que ela me reconduz... a meu estar em *débito* [...] Nesse sentido, a consciência me dá a compreender como em *débito* comigo mesmo, o que possui dois sentidos: devo me retirar da não-escolha de mim mesmo no *impessoal*, mas, posto diante da escolha de mim mesmo, assumo-a em toda sua “necessidade”, sua negatividade *própria*. Compreender desse modo o *clamor* da consciência, deixar-se interpelar, é o que Heidegger denomina “querer ter consciência”. (DUBOIS, 2004, p. 54-55). (Grifos nossos).

Deste modo, resumidamente, podemos afirmar que o *débito* é a existência e se estamos vivos merecemos *ser e estar em débito* simplesmente porque a vida nos cobra um sentido. Cabe ao *Dasein* possuidor da *diferença ontológica* encarar esse *débito* como algo *positivo*, mesmo estando sustentado vulgarmente pelo “não”, pela negatividade. *Somos e estamos em débito* porque o mundo continua *aí* a fornecer-nos possibilidades e porque sempre permanece uma *cobrança* muito específica, onde o *nada* se encontra disposto a ser preenchido de possibilidades e a vida *acontece* uma decisão de cada vez. Dubois (2004) lembra bem que, para Heidegger, encontrar sentido na *cobrança do débito* é, essencialmente, “querer ter consciência”.

Em *Ser e Tempo*, Heidegger parte do método *fenomenológico* para investigar um ente do mundo determinado pela existência com a intenção de recolocar o foco do pensamento “no” ser. Investigando *fenômenos* como a morte e a consciência, provou-se estar o *Dasein* em *de-cadência*, *lançado* em um mundo, protegido somente por sua essência de *cura*, de preservação. A preservação leva ao afastamento dos *fenômenos* mais *próprios* da existência, mantendo encoberto o fundamento da *liberdade* diante nada onde o *Dasein* se projeta decidindo-se constantemente e preenchendo o *nada* de possibilidades concretas. A *liberdade* é o fardo do *Dasein de-cadente*, por ser *livre*, tem a responsabilidade em assumir *uma* possibilidade em detrimento de todas as *outras*. O *débito* desentranha a noção *existencial* de *liberdade* em seu sentido mais profundo e amedrontador: o fato de que somos livres implica também na constante responsabilidade frente ao tempo, isto é, o *Dasein* se sustenta pelo nada aberto às possibilidades, ou seja, está sempre se projetando em um espaço ontológico possível, por isso é um *débito* tão somente por existir.

Na maior parte das vezes o *Dasein* é *estranho* ao *próprio nada*, conseqüentemente não percebe (o) *nada* como pano de fundo de suas futuras interações no mundo, pois está envolvido demais com o *impessoal* para “dar ouvidos” a um *clamor* solitário. Todavia, o *clamor* acontece e se escutado adequadamente o *Dasein* passa a se envolver com a estranheza de seu *próprio* ser, bem como reconhece o *nada* originário e o *débito* existencial com o qual presta contas a cada instante. O *clamor* significa, para Heidegger, a chance de assunção do ser pelo único ente capaz de tornar isso possível, o *Dasein*. A assunção do ser, por sua vez, significa estar *propriamente* em *débito*, ouvir a *aclamação* compreendendo o *clamor* e escolhendo a *si-mesmo*, persistindo sempre fiel ao seu “espírito”. A decisão em ser *si-mesmo* é individual e intransferível, como a morte, podendo surgir para cada um sob diferentes circunstâncias. O que todas as escolhas *próprias* do *Dasein* têm em comum é o fato de se fecharem ao *próprio-impessoal* e sua essência acolhedora, pois, para

Heidegger, *querer ter consciência é livrar-se das amarras e desvios, para escolher ser livre, escolher a estranheza de ser-no-mundo:*

A interpretação comum pode pretender sustentar-se nos “fatos”, limitando, nessa sua compreensão, a abrangência de abertura do *clamor* (...). O *clamor* não entreabre nada que, enquanto *algo passível de ocupação*, pudesse ser positivo ou negativo, porque ele diz respeito a um ser ontologicamente diverso, qual seja, à existência. Em contrapartida, no sentido existencial, o *clamor*, compreendido corretamente no sentido existencial, propicia o que há “de mais positivo”, ou seja, a possibilidade mais *própria* que se pode dar ao *Dasein* enquanto *reclamação proclamadora do poder-ser-si-mesmo* de fato. (HEIDEGGER, 2004, p. 82-83). (Grifos nossos).

A compreensão dos fenômenos constitutivos do *Dasein* pode se amparar em diversas fontes e isso pode encobrir ou não o verdadeiro fundamento que os mantém. Em *Ser e Tempo*, Heidegger está constantemente debatendo sua *ontologia fundamental* com outros níveis de conhecimento, em busca de negá-los ou de procurar neles um caminho que o permita apoderar-se daquilo que persegue. A filosofia, a biologia e a psicologia possuem determinações sobre o fenômeno da consciência e da morte, assim como o senso comum, o mais básico dos conhecimentos e também mais *impróprio* e diluído. A via pública interpreta os *fenômenos*, para Heidegger, a interpretação da massa advém de *ninguém* e de “todo mundo”. Esse tipo de conhecimento está aí simplesmente por se mostrar condizente com o conforto e a falta de maiores surpresas. *Ninguém* e “todo mundo” interpretam, discutem, recauchutam os conceitos baseados nos *fenômenos* da existência, nessas interpretações, acontece também o arraigo de uma tradição na qual o *Dasein de-cai* simplesmente por *ser-no-mundo*.

Partindo da compreensão vulgar, isto é, a compreensão que *ninguém* e “todo mundo” possui da consciência, Heidegger logo percebe e analisa sua evidente contradição com a via originária pretendida para alcançar a noção *própria* da consciência. As duas compreensões se mostram tão díspares porque quando se fala de consciência e *débito*, o vulgo prontamente apresenta uma divisão de *boa* ou *má* consciência no que diz respeito a sua voz em relação com o *Dasein*. Partindo da ideia de que seja uma divisão entre *positivo* (*boa* consciência) ou *negativo* (*má* consciência), já se percebe a insuficiência do vulgo ao tentar compreender de maneira maniqueísta um *fenômeno* absolutamente distinto entre um *Dasein* e outro. O vulgo também tende a interpretar o *clamor* de acordo com um viés moral, tendo-o como uma voz legisladora, punitiva, repleta de culpa arraigada

pela equivocada apreensão do *débito*. Não se pode compreender de forma satisfatória o *fenômeno* se nos limitarmos a tomar como base a moral tradicional e a mera distinção de *bem* e *mal*, ignorando as nuances existenciais que simplesmente são impassíveis de transmitirem-se via predefinições de cunho ético. A consciência *conclama*²⁵ *propriedade*, mas *propriedade* aqui não significa escolher moralmente e “tomar partido” de uma postura ou outra, mas de encarar a *si-mesmo* como incontáveis possibilidades de escolha.

Heidegger expõe a concepção vulgar da consciência como sendo contraditória a sua concepção *própria*, isso quer dizer que a experiência cotidiana não conhece a *gravidade* do *débito* em sentido *próprio*, pois o *impessoal* se mantém preso a uma concepção de consciência como uma *advertência* meramente classificada como de índole *boa* ou *má*. Tendo como ponto norteador essa divisão entre *bem* e *mal* da concepção vulgar pode-se inferir que o *impessoal* “enxerga” a consciência como um “cálculo” entre a culpa e a falta de culpa nas ocupações convencionais e que simplesmente não avança ou se aprofunda em direção aos questionamentos originários, mais exigentes, muitas vezes detentores de respostas além da experiência cotidiana. O *clamor* não proporciona uma *advertência prática* que possa ser medida ou calculada dentro de parâmetros como *negativo* e *positivo*, ao contrário, o *clamor* é uma *reclamação* sobre “o que há de *mais positivo*”, porém, essa característica não pode ser tangível pelo *falatório*, mas pelo *silêncio* sempre mais apto em receber a *estranheza* provocada pela legítima voz da consciência.

O *silêncio* é o discurso da consciência. Para Heidegger, o *silêncio* “fala” de forma essencial ao *Dasein* e no que corta sua palavra, corta também a palavra de sua compreensão *impessoal*. No *silêncio* o *Dasein* está mais apto a ouvir esse discurso, receber a *estranheza angustiante* de tudo que o carrega para o mundo. O *clamor* expõe o *débito* a partir da *estranheza da angústia silenciosa*, ou seja, sempre que nos aproximamos de nós mesmos e conseguimos com isso uma experiência “reveladora” ou, melhor dizendo, *des-veladora*²⁶, o pensamento já decidiu *propriamente* pela *verdade* fundamental de seu ser: o *fato* de que *existe* em meio a múltiplas responsabilidades e se

²⁵ O *clamor* da consciência *conclama*, isso quer dizer: convoca, chama, traz junto a si, retém o *Dasein* no silêncio de seu *si-mesmo*. O *clamor* *conclama* o *aclamado* (*Dasein*) para o seu *poder-ser* mais *próprio* e o faz sem nenhum tipo de comunicação ou diálogo, mas se manifesta no silêncio originário, onde o *Dasein* traça uma relação de afinidade com seu ser e onde, sobretudo, pode *de-cidir-se* de acordo com suas propensões mais verdadeiras.

²⁶ Heidegger recupera na palavra *des-velamento* o sentido grego antigo da palavra *ἀλήθεια* (*Aletheia*), em grosso modo, a verdade. Todavia, traduzir *ἀλήθεια* simplesmente por verdade é insuficiente para arrancar a compreensão grega condizente, por isso na tradução de Márcia Schuback emprega-se *des-velamento* separando a palavra com hífen para destacar o radical de seu prefixo privativo (no caso do grego o *ἀ* de *ἀλήθεια*) mantendo a essência de seu sentido originário. *Des-velamento* é retirar o véu de algo que subjazia escamoteado, levar à luz, arrancar das trevas, irrigar de nitidez e certeza o outrora obscuro e duvidoso sentido das coisas.

relaciona com o mundo pondo-se em jogo e “arriscando-se” junto dos entes. A *angústia* é a antítese da multiplicidade de entes com os quais o *Dasein* se ocupa e preocupa. Na *angústia* a totalidade do ente retira-se da cotidianidade, sobrando apenas a *unidade* do ser do *Dasein*, a *inseparabilidade* entre ser e *Dasein*. Por *angústia* deve-se entender a crise momentânea e *des-veladora* da morte e do *ser-no-mundo* a partir da consciência na *própria* finitude e no *estar em débito*.

1.3 A DE-CISÃO HEIDEGGERIANA

A decisão, como *poder-ser*, enquanto abertura da negatividade do *Dasein*, como desvelamento de sua perda no *impessoal*, como isolamento, constância do *estar-em débito*, como verdade da existência, como verdade na medida da indeterminação da existência determinada na decisão, tem necessidade de se realizar em cada um de seus traços de *ser-para-a-morte próprio*. Consciência e mortalidade são, portanto, soldadas juntas na *Cura*: a consciência é consciência de um mortal, o mortal convoca a *própria* consciência como mortal. (DUBOIS, 2004, p. 56).

No centro de tudo encontra-se a decisão ou de acordo com a tradução de Schuback, *de-cisão* [*Entschlossenheit*]²⁷, possibilidade libertária para o *Dasein* *poder-ser si-mesmo*. A *de-cisão* mais *própria* é determinada a partir de uma escolha feita tendo como fundamento os *fenômenos* da morte e do *débito*. A *própria de-cisão* deve ser realizada de forma *antecipatória*, ou seja, por existir a cada instante o *Dasein* já se encontra à “beira” de uma *de-cisão* a partir de onde foi realizada a antecedente, cabe a ele mesmo estabelecer a *antecipação* como seu critério de realização. Logo, no modo de ser da *antecipação*, a *de-cisão própria* desemboca no “destino” da existência, a assunção genuína da *de-cisão* ecoa em cada fato transcorrido, em cada menor fagulha de tempo. Sendo como é, o *Dasein* toma simples decisões a partir de suas estruturas mais *impessoais*, deixando-se levar pela publicidade das opiniões sedimentadas. Mas quando o inverso ocorre, a *sua de-cisão* foi tomada com todo pesadelo que imbui o fato de “ainda se estar no tempo” junto aos entes. Sobretudo, a *de-cisão* indica a clareza *livre* dos preconceitos, alerta às suas *próprias* convicções.

²⁷ O termo em alemão possui o significado de *destrancar*. *Schliessen* (trancar) mais o prefixo *Ent* (indica sentido contrário) dão a ideia de *abertura*, espaço onde se libera ou realiza algo. Márcia Schuback incorpora a palavra *de-cisão*, pois recupera a essência de separação presente no termo alemão. Sendo assim a *de-cisão* é o *destrancar* de uma possibilidade, *abertura* que designa a resolução de um instante a partir da afirmação do ser onde está em cheque o tempo insubstituível do *Dasein*.

Somente desta forma pode-se estar em *concordância* com o ser e, por conseguinte, com todo *seu* mundo:

O *Dasein de-cidido* se liberta para seu mundo a partir daquilo em função de que o *poder-ser* se escolhe a *si-mesmo*. (...) De acordo com sua essência ontológica, a *de-cisão* é sempre uma decisão de um determinado *Dasein* em seus fatos. (...) *O decisivo é justamente o projeto e a determinação que, cada vez, abrem as possibilidades de fato. A indeterminação que caracteriza cada poder-ser de fato lançado do Dasein pertence necessariamente à de-cisão.* (...) A *in-de-cisão* do impessoal permanece, também, predominante embora não seja capaz de alcançar a existência *de-cidida*. (...) A determinação existencial do *Dasein de-cidido* a cada possibilidade abrange os momentos constitutivos do *fenômeno* existencial, até agora desconsiderado, que chamamos de *situação*. (...) O *Dasein* já age *de-cidido*. (HEIDEGGER, 2004, p. 88-89). (Grifos nossos).

Ser e Tempo apresenta a noção da *de-cisão* como o principal dilema do *Dasein*, ela exprime uma bifurcação crucial em seu mundo, a presença de duas vias onde pode depositar seu ser, dois modos de ser opostos e originários, a *verdade* e a *não-verdade*. Estando sempre “em ar” de *de-cidir-se*, o *Dasein* pode escolher, deliberadamente ou não, a ambiguidade de *ninguém* e “todo mundo” permanecendo na *in-de-cisão*. Mesmo *in-de-ciso* o *Dasein* continua projetando-se no mundo, ou seja, *de-cidiu-se* pela *in-de-cisão*, modo de ser da *não-verdade*. O *de-cisivo* também pertence ao *impessoal*, normalmente já nos *de-cidimos* antes mesmo de “concretizar” a “ocorrência”, quase nunca nos jogamos aos fatos sem qualquer amparo prévio ou mínimo direcionamento, temos controle sim, mas ao mesmo tempo seguimos *in-de-cisos* ao sentido mais autêntico de nosso *próprio Dasein*, tão simples quanto específico em seu fundamento ontológico. Cada fato pertencente ao *Dasein* é decorrente de um momento *de-cisivo*. O constituinte da *de-cisão* é o *de-cisivo*, a partir do momento *de-cisivo* podemos ou não afirmar a nós mesmos. Se o *Dasein* se afirma na *in-de-cisão* permanecerá na *impropriedade* e na *não verdade* onde o *impessoal de-cidiu-se* de antemão. Por outro lado, se o *Dasein* afirma uma *de-cisão* ciente de sua existência finita como *ser-no-mundo* e ciente do *débito* constante, acontece uma *situação*²⁸ fundamentada na

²⁸ A *situação* não pode ser “convertida” para o *impessoal*, não pode simplesmente obter uma resposta através da via pública. A *situação* é *proclamada* pelo *clamor* como um *poder-ser* onde o *Dasein* se insere *propriamente*. Essa *situação* ontológica está fundamentada na consciência do *si-mesmo* individual a cada *Dasein*, ou seja, ao tomarmos uma *de-cisão* baseado em uma inclinação genuína, uma *situação* se *abre* e nela reside o resultado da nossa escolha, de nossa determinação *própria*. *Situação* é o *poder-ser si-mesmo* consumado e preenchido de existência, efetivado em

existência que se *de-cidui*. A *de-cisão* fundamenta a *situação*. *Situação* significa para Heidegger a espacialidade ontológica aberta da (e para) a *propriedade*.

A *situação* não pode ser entendida a partir de um estado de coisas distribuído aonde o *Dasein* espacial e temporalmente se “encaixa”. Como *situação*, ela acontece na correta compreensão do *clamor*, portanto se relaciona com a *propriedade*, com o caráter ontológico determinante para o espaço (aí) do *Dasein* e sua *temporalidade* manterem a relação originária com o *si-mesmo* escolhido, *de-cidido*. A noção de *situação* exposta por Heidegger é a união de diversos constituintes *existenciais* em uma coerência significativa apenas para aquele que já se *de-cidui propriamente*. Ao *impessoal*, esta espécie de *situação* é absolutamente desconhecida, pois ela não condiz com a generalidade do global, mas com a especificidade do particular. Como ente, *Dasein* está *aí* no espaço e possui *temporalidade*, mas relaciona-se com espaço e tempo em absoluta distinção em relação aos demais entes, isso marca seu *estar-lançado* em meio a esses dois constituintes, sem escolhas. A escolha *verdadeira* pode somente acontecer quando o *Dasein* “ajeita” seu *aí* (espaço) no tempo de acordo com uma *de-cisão* advinda dele mesmo, sem ter “partido” de *ninguém*, isto é, projetando-se no seu *próprio* silêncio e de lá trazendo a resposta específica para seu *próprio débito existencial*, assim desembocando na *situação* onde o mundo passa a se “desenrolar” sem a randômica opinião das influências exteriores.

A *situação* de *propriedade* onde o *Dasein* pode *de-cidir-se* está sempre diretamente engajada no tempo e proporcionada pelo tempo, mas isso não significa que ele se tornou claro e indubitável ao *ser-próprio* e *de-cidido*. Por isso, Heidegger necessita esclarecer como o tempo se configura na existência, primeiramente em sua noção cotidiana vulgar e depois em sua *propriedade* constitutiva para a *Ontologia Fundamental* desta forma se realizar satisfatoriamente. Partindo das já explicitadas noções de morte, *angústia*, *clamor* da consciência e *de-cisão*, o tempo pode se mostrar *propriamente* em um dos momentos emblemáticos da obra, importante para se estabelecer a coerência com o *vindouro* pensamento do *Ereignis*.

1.4 A TEMPORALIDADE DO DASEIN

uma *conjuntura* que compreende *Dasein*, mundo e *temporalidade*, todos juntos sob o fundamento da *de-cisão* que *antecipadamente* projetou-se e ecoou no acontecimento da *situação*.

Simplesmente, o *Dasein* é tempo. Ser, para ele, não é possível senão como uma modalidade temporal. Mas justamente essa modalidade é modalização, diversidade. O *Dasein* vem a si mesmo, a cada vez, a partir de uma certa relação entre *ekstases* temporais. Essa relação, unificada, é a *temporalização* do tempo. (DUBOIS, 2004, p. 59).

Nos situamos aos parágrafos finais de *Ser e Tempo*, até então já conhecemos o *Dasein* e as determinações que o fazem *ser e estar* no mundo como existência. A *diferença ontológica* apontou para o *Dasein* como portador da pergunta pelo sentido do ser, bem como sua possibilidade de resposta. Este ente possui como fundamento a existência em um mundo que a cada vez se configura e o cobra sentido. O *Dasein* se encontra em relação com os outros entes, que podem ou não possuir existência, variando entre *ocupação* e *pre-ocupação*. Dessa forma, Heidegger vai definindo os constituintes *existenciais* que acompanham estas relações. Compreendemos a *cura* como o sentido do *Dasein*, o cuidado essencial da *cura* é a tendência à preservação mantenedora da familiaridade cotidiana que envolve o *Dasein* nas respostas reconfortantes e *impróprias* fornecidas publicamente pelo *próprio-impessoal*, respostas mantidas por uma tradição que não aceita nem compreende rigorosamente, o desconhecido e subestimado (na maior parte das vezes), domínio da singularidade mais *própria* a cada um de nós.

Os parágrafos finais de *Ser e Tempo* consistem em esmiuçar a questão-chave sobre a *temporalidade* [*Zeitlichkeit*] existencial pertencente ao *Dasein*, alcançando assim a *abertura* para todas as possibilidades em um mundo, ou seja, Heidegger quer apresentar o que resta à existência a partir de sua *própria* morte, isto é, o *próprio Tempo*²⁹. A discussão sobre o *Tempo* no pensamento de Heidegger é tortuosa e requer atenção. Mais adiante, essa questão também ganhará destaque, pois será investigada sob a configuração do pensamento do *Ereignis*. Por enquanto é necessário apontar para uma característica específica do *Tempo* heideggeriano pré-*virada*, para a partir disso

²⁹ Quando uso *Tempo* (com T maiúsculo e itálico) quero me referir a questão fundamental do tempo na obra de Heidegger, assinalando a diferença entre o *Tempo* do ser que se *horizontaliza* estabelecendo a finitude do *Dasein* a partir de sua *própria temporalidade* e o tempo *ôntico*, relacionado com a passagem cronológica e matemática dos “agoras” nos entes *simplesmente dados*. O *Tempo* é possivelmente o bem mais precioso do *Dasein*; é no *Tempo* que todas as *de-cisões* são tomadas; é o *Tempo* que determina a irreversibilidade da morte, não um tempo infinito, mas existencialmente limitado onde já sempre o *Dasein* procede “em despedida”. Portanto, o *Tempo* determina a *temporalidade ekstática* do *Dasein*, seu modo *próprio* de estar no *Tempo*, rasgando o espaço na condição de *ser-no-mundo* e *antecipando* seu fim na possibilidade de *ser-para-a-morte*.

observar as mudanças profundas trazidas pelo pensamento do *Ereignis* como o *acontecimento-apropriador*³⁰.

Christian Dubois em seu *Heidegger: Introdução a uma Leitura* (2004), estabelece o elo entre *Ser e Tempo* e *Contribuições* partindo justamente da ideia de *temporalidade* presente nos momentos finais da obra *Ser e Tempo*. Dubois começa analisando *Ser e Tempo*, para em seguida apresentar os nexos e as discordâncias com *Contribuições*, processo importante para entender a *virada* desde a *propriedade* até o *Ereignis*. Para isso Dubois se vale da noção de *Tempo horizontal* para explicitar a *propriedade* do ser e assim tentar entender como pensar melhor a relação originária entre ser e tempo. O comentário de Dubois começa mostrando a *temporalidade* exposta por Heidegger no final de *Ser e Tempo* (sua determinação na *analítica existencial*) para em seguida apontar uma diferença fundamental com a metafísica moderna. A partir disso, o salto para o *Ereignis* se fará melhor compreendido:

Ser e Tempo é interrompido com uma questão: Um caminho conduz do *tempo* originário ao sentido do ser? O *tempo* ele mesmo se manifesta como horizonte do *ser*? Ora, este caminho pára e esta manifestação não se manifesta. Sabemos, portanto muitas coisas após ter fechado *Ser e Tempo*, e ao mesmo tempo pouco: o essencial está faltando, o “sentido do ser” a partir do “tempo” permanece indecído. Vê-se, em todo caso, que a dificuldade reside na relação da analítica existencial com a ontologia propriamente dita. Essa relação não é doutrinal ou disciplinar, ela reside na coisa mesma: na relação que mantém o ser e o *Dasein*, ligação que é originária, e não ligação tardia entre dois entes à parte um do outro, que alguém se apressaria em compreender como os laços entre um sujeito e seu objeto. (DUBOIS, 2004 p. 103).

A citação de Dubois mostra duas coisas em princípio: Em primeiro lugar é importante assumir a incompletude de *Ser e Tempo* como um fator determinante para que Heidegger venha a pensar melhor a *virada* nos anos 30 e assim direcione sua pesquisa para fora da tematização

³⁰ *Acontecimento-apropriador* é uma tradução adequada ao termo *Ereignis*. Adiante no trabalho, a questão da tradução e do termo em alemão serão debatidas com maior profundidade, pois trata-se de uma noção importantíssima e também de difícil compreensão. Por enquanto, basta dizer que *Ereignis* se traduz simplesmente como “acontecimento”, “evento”, “caso”, “ocorrência”, todavia, Heidegger quer exprimir muito mais que isso quando utiliza o termo enquanto concepção fundamental de seu pensamento antes e depois da *virada*. *Ereignis* diz também o que se coloca diante da visão, que *vem-a-ser* e torna-se à visão (*Auge* em alemão, olho, está no radical da palavra) e também está associada a *Eignen* (apropriar, pertencer), isto é, “o que se mostra diante da visão por um processo de pertencimento”. *Ereignis* também possui coerência com *Begebenheit* (acontecimento), *Begeben* (ido, emitido, posto) e *Eigen* (próprio), dando origem a tradução de *acontecimento-apropriador*.

fenomenológica presente no livro. Não há uma resposta para a questão do *Tempo*, mas sim uma estrutura de pensamento crucial para abordar o *Tempo* que levou Heidegger até *Contribuições* e de lá para todo o restante de sua obra, seguindo uma linha sempre diferente (*Ser e Tempo*) em termos, abordagem e apresentação linguística. Dubois afirma, com razão, que a obra inteira de Heidegger é permeada de incompletudes e *Ser e Tempo* seria apenas um exemplo seminal dessa postura (voluntária ou não) em seu pensamento. O fato de interesse para uma pesquisa que visa esclarecer *Contribuições*, no entanto, é que *Ser e Tempo* especificamente se deixa incompleto justamente quando Heidegger se encontra muito próximo de dizer o sentido do ser, mas não consegue devido a uma crise que o impede de prosseguir. Está plantada a semente da *virada*. Heidegger se compreende incapaz de “dar conta” da questão envolvendo o ser a partir das ferramentas (analíticas, fenomenológicas) que dispôs para formular o arcabouço de *Ser e Tempo*, por isso começa a pensar em *outra* forma de dizer o *mesmo* e assim obter o que procurou nesta obra, mas se julgou inapto para formular suficientemente.

Tendo isso em mente, o segundo ponto importante na citação de Dubois diz respeito ao que se tem de “positivo”, o que ficou realmente com a concepção de *Tempo* e de *temporalidade horizontal* do *Dasein* em *Ser e Tempo*. Dubois afirma que mesmo inconcluso, o projeto do livro deixa uma porção valiosa e sofisticada de elaborações sobre o tempo, pensando-o em sua relação mais estreita com o *Dasein* ao mesmo tempo em que procura se manter fora das formulações modernas difundidas pela tradição filosófica. Entender *Tempo* significa: entender a relação que o homem (o *Dasein*) possui com as coisas (o ser das coisas) em sua *própria temporalidade*. Essa é uma relação originária, trata-se de um *entrelaçamento* ontológico que nada tem de semelhante com a concepção de um objeto realizada por uma racionalidade que reside em separado do mundo. O mundo, o pensamento, o ser, o *Dasein* e o *Tempo* (*temporalidade*) estão se realizando em conjunto, em dependência um do outro. Sendo assim, mesmo com a perceptível falta de um “clímax” em *Ser e Tempo*, trata-se de uma das mais importantes concepções envolvendo o tema e indispensável para “entrar” gradativamente no “maremoto” propositivo das *Contribuições*.

Temporalidade significa sempre a temporalidade ekstática do *Dasein* – Temporalidade significa o *Tempo* posto em evidência, sobre o fundamento da temporalidade ekstática do *Dasein*, como horizonte da compreensão do próprio ser, como sentido do ser. *Esta evidenciação não é efetuada em Ser e Tempo, que não chega a dizer a temporalidade como o próprio sentido do ser.* (DUBOIS, 2004, p. 104).

Seguindo a linha do comentário de Dubois, a leitura da concepção heideggeriana de *Tempo* será realizada assim: em primeiro lugar, reconhecendo a incompletude do projeto *Ser e Tempo*, não apenas “da boca para fora”, mas entendendo as limitações que fizeram Heidegger recuar. Assumir as limitações de um pensador como Heidegger, mesmo sabendo que ele muitas vezes também o fez, permite pensar junto e ao mesmo tempo não “cair” em certas armadilhas linguísticas a ensejar interpretações ambíguas/ingênuas/errôneas; em segundo lugar, entender a profundidade da noção de *temporalidade*, ou seja, debater *Ser e Tempo* e de lá extrair a importância de tal noção, sua implicação histórica e interna (no caso da obra de Heidegger) e ainda apresentar o ponto de elo entre *Contribuições*. Desta forma, a *temporalidade ekstática* do *Dasein* será encarada sim como “o sentido do ser” em *Ser e Tempo*, ainda que isso não seja pronunciado por Heidegger no texto, mas somente sugerido. Com isso, a compreensão do encerramento prematuro de *Ser e Tempo* será mais coerente com o que vem em seguida e, por isso, tornará o processo de *transição* mais natural. Segue a interpretação da *temporalidade* em *Ser e Tempo*.

Antes de mais nada, o *Tempo* de *Ser e Tempo* deve ser assumido como a *temporalidade ekstática*³¹ do *Dasein*. *Temporalidade ekstática* aponta a *abertura* onde se projetam as possibilidades tendo como parâmetro hierárquico de importância o *porvir* [*Zukunft*], o *vigor de ter sido* e a *atualidade*. Esses três constituintes não surgem simplesmente no livro, mas são encontrados a partir de uma reflexão inicial sobre o tempo cotidiano. Essa noção corriqueira afirma um tempo eterno, passível à databilidade e quantificação. O tempo cotidiano está atrelado ao cronológico, ao que se pode medir usando estruturas *impessoais* de determinação que o tornam algo público, se realizando como um ente *simplesmente dado*. O tempo *simplesmente dado* se encontra, segundo Heidegger, nos ponteiros do relógio, contando na maioria das ocupações que o *Dasein* traça com os entes *intramundanos*, ou seja, o homem conta com o tempo, mantendo-o invariável e eterno, como uma sucessão de “agoras”.

³¹ A *temporalidade ekstática* é um constituinte originário do *Dasein*, responsável por fornecer o espaço, o *aí* onde se projeta a existência. É na *temporalidade ekstática* que o *Dasein* segue sendo “levado” através das possibilidades *factuais abertas* como configurações recorrentes da relação *ontológica* do *Dasein* consigo mesmo e com o mundo. As *ekstases* (*porvir*, *vigor de ter sido* e *atualidade*) proporcionam o “esquema” *horizontal* do *Tempo* heideggeriano, baseado na *própria* finitude do *Dasein* que determina o *fechamento* de sua *abertura* e término de seu projeto. Originariamente o *Dasein* apropria-se do seu ser em uma relação possibilitada pela *temporalidade ekstática horizontal*, isto quer dizer que a concepção de Heidegger desconstrói a ideia de tempo infinito e universal, para mais uma vez formular uma estrutura condizente com o projeto de *destruição* da metafísica e *ontologia fundamental*, apontando o limite finito do *Tempo* existencial em decorrência da morte.

Para Heidegger, a noção reta, perseverante e numérica do tempo não está de acordo com a finitude radical em decorrência do *ser-para-a-morte* em sentido *próprio*. Isso mostra que o tempo *simplesmente dado* e infinito do relógio é contraditório ao *próprio* limite estabelecido *antecipadamente* pela morte, ou seja, é necessário compreender o *Tempo* como fundamento *ontológico* do ser e como *abertura* para possibilidades irreversíveis e *de-cisivas* para o *Dasein*. Resumidamente: investigando a compreensão de tempo cotidiano, encontramos o *Tempo originário*, e com ele a *temporalidade ekstática* que essencializa o *ser-no-mundo* em sentido *próprio*. A *temporalidade ekstática* possibilita o mundo do *Dasein* o colocando em relação com o ente, em uma *abertura ontológica* privilegiada que permite a compreensão do ser. Dubois comenta a *temporalidade*:

O *Dasein* só é aberto para *si-mesmo* na medida em que advém temporalmente a *si-mesmo*; sendo *propriamente*, nesse sentido, além de *si-mesmo*; o *Dasein* só é junto ao ente que ele mesmo não é na medida em que já está além do ente, na medida que já abriu um mundo, para vir para junto do ente a partir de um mundo. O que possibilita essa rica estrutura da transcendência é, portanto, a *temporalidade*. (DUBOIS, 2004 p. 105).

Prematuramente podemos afirmar, de acordo com o comentário de Dubois: o sentido de *temporalidade* em *Ser e Tempo* influencia (está junto, determina, proporciona) o sentido do ser em geral. A estrutura da relação entre o *Dasein* e os demais entes se desenvolve tendo como sustentáculo ontológico a *temporalidade* intrínseca ao *ser-no-mundo* e ao *próprio Dasein*. *Temporalidade* constitui o elo do ente com o *Dasein* e ainda estabelece a possibilidade de *Dasein* estar à frente do ente, isto é, em relação com o ser. Contudo, para que essas afirmações “ganhem corpo” e frutifiquem um pensamento, precisamos seguir o texto e dele extrair a estrutura que determina a *temporalidade ekstática* desde o tempo cotidiano dos ponteiros do relógio.

Partindo da concepção vulgar do tempo como uma sequência de “agoras” contínuos, há de se concluir que o homem quantifica e calcula tais “agoras” de acordo com a ideia de infinitude, pois sua continuidade não tem começo nem fim, mas segue indefinidamente. Trata-se de uma compreensão técnica do tempo, advinda da essência calculadora e planificadora do homem, um conhecimento prático e verdadeiro, mas, segundo Heidegger, insuficiente para dizer o *Tempo existencial* (ou ontológico), aquele no qual projetamos nossas mais *próprias de-cisões*. O *Tempo* do *Dasein* não pode ser compatível somente com a definição de infinitude do tempo contínuo, pois

o *Dasein* é finito e morre. O tempo contínuo e infinito aparentemente entra em contradição com o fato de poder ser quantificável e medido, todavia ambas as noções estão ancoradas na concepção de tempo como sucessão. Essa compreensão estabelecida prevalece vulgarmente como o tempo cotidiano, onde o *Dasein* necessita ocupar-se e preocupar-se, ou seja, manter-se no mundo *circundante* onde muitas vezes segue “empurrado” por determinações *impessoais*:

Quanto mais “naturalmente” a ocupação que se ocupa do tempo conta com o tempo, tanto menos ela se atém ao tempo pronunciado como tal, perdendo-se no instrumento ocupado que sempre tem seu tempo (...). Para a compreensão vulgar do tempo, este se mostra, portando, como uma sucessão de agoras, sempre *simplesmente dados* que igualmente vêm e passam (...). A constância do tempo é vista no horizonte de algo *simplesmente dado* e indissolúvel (...). A principal tese da interpretação vulgar do tempo – de que ele é “infinito” – revela, ainda mais profundamente, o nivelamento e o encobrimento do tempo do mundo, inseridos nessa interpretação e, com isso, da temporalidade em geral. (HEIDEGGER, 2004, p. 234, 236). (Grifos nossos).

O tempo cotidiano é *instrumentalizado* e o *Dasein* se ocupa dele como algo *simplesmente dado* a partir de uma compreensão *impessoal*. A resposta para a questão do tempo foi dada publicamente pelo cálculo e mesura de um tempo sucessivo e idêntico a si mesmo, além de eterno e paradoxalmente quantificável por sua continuidade. Pensado dessa maneira, o tempo se relaciona muito mais com a *instrumentalidade* de um ente encontrado *à mão*³² [*Vorhandenheit*], ao invés de ser refletido tendo como ponto de partida para *propriedade* do ser *si-mesmo* do *Dasein*. Fundamentalmente, essa noção *instrumental* do tempo cronológico como sequência infinita de “agoras”, está amparada pela estrutura plena e essencial da *temporalidade* ontológica, denominada *constituição ekstática da temporalidade*. O sentido vulgar do tempo encobre o sentido *próprio* da *temporalidade*, o fato do *Dasein* se realizar como *cura* a partir de um horizonte *temporal ekstático* onde se projetam suas *de-cisões antecipadoras*. Como qualquer constitutivo *existencial* do *Dasein*,

³² O ente *à mão*, disponível, recorrente no mundo *circundante* do *Dasein*. O ente *à mão* é um utensílio passível de ocupação, trata-se de um ente *simplesmente dado* e que não possui o caráter de existência e por isso se encontra a disposição para o *manuseio*. Na cotidianidade, o *Dasein* se vê rodeado de entes dispostos *à mão*, faz parte de *ser-no-mundo* entrar em contato e assumir estes entes, eles fornecem suporte e compõem o cenário espacial onde o *Dasein* permanece no *Tempo*. O ente *à mão* faz parte de uma interpretação do mundo, explicita funcionalidade e serventia, quando se encontra *à mão*, o ente é compreendido pelo que ele está *sendo* (uma mesa, um livro) e pelo seu uso enquanto utensílio (para comer, para ler). Trata-se de uma determinação *ontológica* do *Dasein* utilizar-se dos entes *à mão*, pois eles fornecem *ocupações, instrumentalidade e possibilidades de abertura* à existência.

o *Tempo* se apresenta de acordo com determinações *próprias* e *impróprias*. O caminho estabelecido pela *analítica* de Heidegger conduz ao *Tempo* como horizonte do ser, ou seja, *Tempo* é *propriamente* o que nos resta. Por ser aquilo que dispomos para projetar-nos no mundo e, principalmente, por não ter se realizado ainda, é no *porvir* onde depositamos nossas esperanças e convicções. Isso explica a primazia do *porvir* no sentido *próprio* da *temporalidade existencial*.

A morte e a finitude implicam no término das possibilidades do *Dasein*, pensando assim, Heidegger afirma três *ekstases* do tempo, o *porvir*, o *vigor de ter sido* e a *atualidade*, ao invés de futuro, passado e presente. Enquanto a denominação tradicional (futuro, passado e presente) responde *impessoalmente* a maioria das perguntas gerais sobre o tempo, *porvir*, *vigor de ter sido* e *atualidade* são refletidas em coerência com a estrutura espacial *própria* e insubstituível de cada *existência* em particular. Futuro, passado e presente consistem em uma compreensão *impessoal* dos movimentos do tempo, uma *representação*³³ que está mais ocupada com a databilidade, organização e precisão do tempo em detrimento de uma análise autêntica e originária das *Temporalidades* individuais. De maneira singular e insubstituível, ou seja, de acordo com cada *Dasein* em particular, o tempo é finito e por isso, não pode ser pensado originariamente de acordo com sua concepção vulgar. A *Temporalidade Ekstatica* é primeiro *porvir*, isto é, há uma primazia *existencial* de importância com aquilo que ainda não se concretizou, justamente o *aberto* de nossa relação com o tempo, o “ainda não realizado” e limitado tempo que nos resta antes da morte.

O passado deve ser entendido em *Ser e Tempo* como *vigor de ter sido*. Trata-se de um movimento *Temporal* que alcança as possibilidades já efetuadas do *Dasein* e as resgata enquanto memórias. O *vigor de ter sido* pode também encontrar-se de modo *próprio* e *impróprio* na existência, podendo trazer um ou outro tipo de comportamento ao *Dasein*. O modo *impróprio* do *vigor de ter sido* é o *esquecimento*. Quando nos jogamos no *impessoal*, trilhando o caminho imediato das respostas *simplesmente dadas*, geralmente *esquecemos* daquilo que passou. Estamos sempre “jogando fora” o que nós fomos justamente quando nos encontramos na parcela *imprópria*

³³ Heidegger refere-se ao conceito de *representação* presente na filosofia moderna. Esse conceito está relacionado com a ideia geral de *subjetividade*, onde o objeto é reconhecido pelo *entendimento* (intelecto) do sujeito a partir de uma *representação* da inacessível coisa em si. O sujeito “filtra” o objeto, catalogando suas categorias e dele extraindo informação a partir da *representação* espaço-temporal (da coisa em si) depurada pela razão e transformada (no caso de Kant, por exemplo) em juízos do conhecimento. A *subjetividade* moderna apoderou-se de vez do ente como objeto de análise e extração de conhecimento através de sua *representação*, assim o pensamento calculador distancia-se de uma compreensão *própria* do ser das coisas, pois realiza seus propósitos visando a efetividade dos dados obtidos e contribuições que impulsionem o progresso e a exploração da natureza pela prática da ciência e, na contemporaneidade, da técnica. Mais adiante, a noção de *representação* será retomada em outro contexto, mas referindo-se ao mesmo tipo de pensar.

do movimento *Temporal* do *vigor de ter sido*. O sentido *impróprio* do passado no *vigor de ter sido* está diretamente concatenado com as noções *existenciais* de *estar-lançado* e *de-cadência*, por mostrar mais uma vez o encobrimento cotidiano do *poder-ser* mais *próprio* do *Dasein* a partir de uma tradição já estipulada, de maneirismos e obrigações inadiáveis que muitas vezes “abarrota” de *esquecimento* o *vigor de ter sido*.

O modo *próprio* do *vigor de ter sido* é a *repetição*. Quando o *Dasein* se *de-cide* e participa de sua *Temporalidade* de modo *próprio*, naturalmente cria expectativas que o levem a *antecipar* novas possibilidades de acordo com tais determinações. Afirmar o ser a partir de uma *antecipação* é a *própria repetição* do *vigor de ter sido*, um tempo onde o *Dasein* se colocou no mundo de acordo com sua consciência e liberdade, um tempo onde foi *si-mesmo*. Cada uma das três *ekstases* da *temporalidade* necessita estar na em vigência para que haja a unidade e o *Tempo* assim *aconteça*. A *repetição* do *vigor de ter sido* em sentido *próprio* está intimamente relacionada com a *antecipação* que é *própria* do *porvir*, havendo entre eles a realização da convicção a partir do instante da *atualidade* (INWOOD, 2004, p. 115-116).

O *vigor de ter sido* corresponde a uma *ekstase* da *temporalidade*, que pode se relacionar de modo *próprio* ou *impróprio* com o ser do *Dasein* de acordo com os respectivos sentidos de *repetição* e *esquecimento*. Cada *ekstase* está relacionada com as demais e a realização efetiva das possibilidades *temporais* ocorre na *atualidade*. A *atualidade* é a ligação entre *vigor de ter sido* e *porvir*, ou melhor dizendo, entre *porvir* e *vigor de ter sido*. Explico a ordem: para Heidegger, há uma primazia, isto é, há uma particularidade essencial do *porvir* que o torna mais importante diante das outras *ekstases*, justamente por expor a finitude e limitação de um “futuro” de acordo com a indeterminabilidade e certeza da morte. No *porvir* o *Dasein* deposita suas mais caras intenções, estas intenções anseiam a *repetição* do *próprio vigor de ter sido* que, certa vez, foi *atualidade* e, antes ainda, era também *porvir*.

O *instante* é o modo *próprio* da *atualidade*, nele se *de-cide* a existência. Porém, o *instante* não possui espessura, trata-se somente da *transição* imediata entre *porvir* e *vigor de ter sido*. O modo *impróprio* da *atualidade* é a *atualização*, movimento *temporal* onde o *Dasein* se encontra imerso nas ocupações e disperso de seu *si-mesmo*, onde o *instante* não se realiza como *poder-ser próprio*, tornando-se *esquecimento*. Na *atualização* o *Dasein* permanece “na mesma” estrutura *imprópria* que o define segundo determinações do *próprio-impessoal*, ou seja, o *Dasein* simplesmente se *atualiza* continuamente nas *ocupações* até a possibilidade de assumir-se e

substituir-se existencialmente para (ao invés de somente “gastar” o tempo) *apropriar-se* do *instante* e desejar sua *repetição* desde a *antecipação* do *porvir*.

No *porvir*, *ekstase* primordial na *temporalidade* do *Dasein*, também se estabelecem dois modos, sendo seu modo *próprio* a já debatida noção de *antecipação*. O *porvir* pode também se apresentar de modo *impróprio* quando o *Dasein* simplesmente não realiza a *antecipação* e se “larga” no *poder-ser* de “qualquer jeito”, não confirmando suas expectativas autênticas e inclinações genuínas para permanecer mais uma vez na *mundanidade impessoal* do cotidiano e da publicidade. A *impropriedade* do *porvir* é ainda a mais séria, pois o que está em jogo nessa *ekstase temporal* permanece em aberto até sua realização enquanto *atualidade*, ou seja, pertence sempre a *abertura finita* ao mundo onde o *Dasein* se coloca *antecipando-se*, mesmo que neste caso não possua consciência de tal *antecipação* e mantenha-se apenas no *atender de uma espera*, modo *impróprio* do *porvir*. Ao faltar consciência na *antecipação*, o *Dasein* *atende uma espera* de sua *temporalidade* para em seguida *atualizar-se* na *atualidade* e cair no *esquecimento* do *vigor de ter sido*, formando assim a *unidade ekstática imprópria* do tempo. Para que haja *propriedade* e o *Dasein* “se faça” de acordo com o *clamor* essencial da sua consciência, é preciso encontrar primeiramente o *próprio* do *porvir*, a *antecipação*, para somente daí “fazer” todas as esferas *ekstáticas* ganharem também *propriedade*, isto é, após a *antecipação* do *Dasein* no *porvir*, o *instante* se consolida na *atualidade* e transforma-se no anseio da *repetição* do *vigor de ter sido* no *porvir* finito que ainda “resta”.

O *instante* e a *repetição* só podem ocorrer nas *ekstases temporais* se a *antecipação* for realizada *propriamente* em relação ao *porvir*, ou seja, se não houver a *antecipação* e sim o *atender de uma espera*, as unidades *ekstáticas* restantes invariavelmente se realizarão de modo *impróprio*. Por este motivo ocorre a primazia do *porvir* em relação as demais *ekstases*, pois diz respeito ao sentido *temporal* do *Dasein*. Todas as ramificações possíveis do *pode-ser* se configuram existencialmente na *temporalidade* e acontecem sempre tendo em vista o *porvir*, se relacionando com o *Dasein* a partir do *porvir*, onde ele tenta prever adiante o desenlace planejado, onde se projeta de acordo com a *Cura*, preservando-se diante das perturbações e mantendo-se na maior parte das vezes em uma zona de conforto calculada e visualizada no *porvir*. Essa *ekstase temporal* possui uma primazia, ao passo que conduz o pensamento a refletir sobre a finitude, pois a morte se encontra na existência em seu *porvir*, enquanto está vivo, isto é, *sendo ser-no-mundo*, o *Dasein* preenche o *porvir* dando um sentido *próprio* às suas ações. Do ponto de vista da metafísica

tradicional³⁴, o tempo realiza-se como uma sequência de “agoras” que podem ser medidos, dispostos e contabilizados em uma estrutura de tempo infinito. Do ponto de vista da *ontologia fundamental*, a *temporalidade* se dá a partir de *ekstases* onde a existência se movimenta tendo como parâmetro primordial o *porvir* finito que a envolve de possibilidades.

A relação essencial entre *temporalidade* e *poder-ser* se dá na existência de modo a fornecer primazia a uma *ekstase* apenas, isto é, um movimento *temporal* do *Dasein* particular, justamente aquele ainda não realizado e que permanece mantido na possibilidade até sua consumação imediata pela *atualidade* e permanência no *vigor de ter sido*. O *poder-ser*, tanto quanto a *temporalidade*, possuem o caráter de finitude no ente ao qual se apresentam como constitutivo essencial, o *Dasein*, possuidor da *abertura* e habitante de uma *clareira*³⁵ [*Lichtung*] onde o *Tempo* se apresenta em conjuntura *ekstatica* com o ser e ambos sinalizam a limitação existencial *própria*: o *Dasein* morre e assim, deixa de estar no tempo.

Esse tempo finito e habitado pelo *Dasein* que se *antecipa* ao *porvir* para realizar o *instante* na *atualidade* é chamado por Heidegger de *Tempo originário*. Regido pelas *ekstases* e estabelecido fundamentalmente de modo horizontal, o *Tempo originário* revela a finitude dos acontecimentos, a brevidade e efemeridade da vida, a responsabilidade de cada *de-cisão* diante do mundo onde o *Dasein* se determina na maioria das vezes de acordo com a *de-cadência*. A simples afirmação que cada momento é singular e insubstituível reverbera por toda a existência e põe em reflexão nossa condição mais *própria* a partir da compreensão do *Tempo originário*. Em suma, pode-se

³⁴ Heidegger refere-se aqui a concepção de Hegel sobre o tempo, no sentido de mostrar o coroamento da modernidade e do pensamento *subjetivo* e ainda se posicionar diante da história da metafísica enquanto exploração do ente. Não cabe aqui dissecar a discussão envolvendo o conceito de Hegel, mas basta apenas indicar que, para Heidegger, Hegel continua orientado por uma noção de tempo como eternidade a partir de uma primazia do “agora” material e singular, concretizado na presença do próprio espaço como “resultado do passado e ânsia do futuro”. Em Hegel, somente o presente é e por isso, o antes e o depois são referidos como “abstração do desgaste”, este ponto de vista é compartilhado pela noção cotidiana e vulgar do tempo que, para Heidegger, é tida como *imprópria* ao ser do *Dasein* em seu sentido *existencial*.

³⁵ O *Dasein* possui a *abertura* para habitar uma *clareira*, um lugar de “iluminação” onde a relação com o ser torna-se mais evidente e a *proximidade* com sua origem manifesta no *Dasein*, o caminho do pensador e também do poeta. Habitar a *clareira* é manter-se na perspectiva *própria* onde ser e *Dasein* se relacionam e se co-pertencem, um ambiente onde é *des-velado* o sentido originário do ser sem que ocorram obstrutores *impessoais* ou distorções advindas do *fatalório*. O *Dasein* se encontra de antemão na *abertura* para *ser-no-mundo*, mas essa *abertura* pode se dar em uma *clareira* e deste modo a condição autêntica e *própria* se evidencia a partir da finitude exposta na compreensão *ontológica* da morte enquanto *poder-ser* insuperável e na *angústia* como *tonalidade afetiva* fundamental e reveladora do nada como sustentáculo do ente. Na *clareira* ilumina-se o que outrora permanecia obscuro e encoberto, a noção de *clareira* permeia toda filosofia de Heidegger e assinala o modo *próprio* do *Dasein* de várias formas, sob várias circunstâncias. Em *Ser e Tempo*, a *clareira* apresenta, entre outras coisas, a compreensão *existencial* que cada um possui de *si-mesmo* em um espaço onde se põe em jogo a cada momento o peso da responsabilidade e da finitude decorrentes da *temporalidade ekstatica* (PASQUA, 1993, p. 43).

compreender que a *propriedade* do *Tempo originário* se dá a partir da unidade *ekstatica* responsável por instalar os acontecimentos e a partir deles abrir e fechar novas *possibilidades* para o *Dasein* em seu mundo finito. Enquanto a concepção vulgar se concentra em uma “fuga” da morte, representando o tempo infinito e evidenciando o “presente-agora” como constituinte primordial, o *Tempo originário* apresenta a finitude referente a existência do *Dasein*, evidenciando o *porvir* e assim expondo o *ser-para-a-morte* como *poder-ser próprio*, sem desvios ou artifícios que burlem o efeito mais avassalador do tempo, sua característica mais determinante a todos nós, a de que ele certamente “acaba”:

A temporalidade ekstatica e horizontal se temporaliza, *primordialmente*, a partir do *porvir*. A compreensão vulgar do tempo, ao contrário, vê o fenômeno fundamental do tempo no *agora* e no puro agora que, moldado em sua própria estrutura, se costuma chamar de “presente” (...). O agora já não fica grávido do *agora-ainda-não*. Ao contrário, a *atualidade* surge do *porvir* na *unidade ekstática* e originária de *temporalização* da *temporalidade*. (HEIDEGGER, 2004, p. 240). (Grifos nossos).

Dubois realiza uma leitura interessante e explica o *Tempo originário* da seguinte maneira:

Originário quer também dizer ser o possível princípio de uma derivação: é desde essa finitude do tempo que qualquer outro tempo – qualquer outro sentido do tempo, um tempo in(de)finido – deverá ser derivado. A questão não é, portanto, a de conciliar o tempo “universal”, ou o tempo do mundo, e o tempo “subjetivo”. A questão é compreender em sua derivação o tempo homogêneo indefinido como uma derivação do *Tempo originário* finito! (DUBOIS, 2004 p. 61).

Uma possível conclusão para a questão do *Tempo originário* do *Dasein* em relação à concepção vulgar, corriqueira, arraigada e prevalecente do tempo é simplesmente que, de maneira *imprópria*, esta concepção vulgar advém do *Tempo originário*, pertence também às *ekstases* e só pode ser compreendida porque o *Dasein* já sempre se coloca originariamente na finitude (ainda que escamoteada pelo *impessoal*) da morte. A concepção de tempo infinito arraigada pelo cotidiano *ocupado* do *Dasein* posterga, adia a verdadeira *de-cisão* em sentido *próprio*, isto é, o *poder-ser si-mesmo* em sentido *próprio* é empurrado para o futuro e o presente é simplesmente abandonado, ou melhor, *atualizado* de acordo com suas imediatas “tarefas” referentes ao modo de ser *impessoal*. Na *temporalização* horizontal do *Dasein*, a finitude do *Tempo originário* se apresenta determinante

quando *antecipamos* o *porvir* de acordo com nossas *próprias* inclinações, quando afirmamos a nós mesmos no mundo e para o mundo, quando nos *afinamos* e ponderamos a existência questionando, combatendo e revigorando concepções *simplesmente dadas*. Essa é a tarefa do *Dasein* ao pensar o tempo após a *destruição* promovida por Heidegger: pôr em jogo e mais uma vez pensar o tempo de acordo com o ser, mirando no ser e flexionando seu discurso de modo a *desencobrir* mais e mais aspectos originários do ser.

Na concepção de tempo finito não há “futuro”, as possibilidades do *porvir* são acessadas previamente tanto pela *própria antecipação* quanto pelo *impróprio atender de uma espera*, ou seja, por estar se relacionando com a *temporalidade ekstática*, o *Dasein* está essencialmente no *porvir* de forma *antecipatória*, fazendo do “futuro” algo sempre “presente”. Desse modo, o tempo finito é, na verdade, *temporalidade* que *temporaliza* os acontecimentos e experiências vividas pelo *Dasein* no mundo. O *Tempo originário* é o responsável por promover ou dissolver as possibilidades, sempre movido pela ideia de limitação no que se refere a continuidade, pois não há tempo suficiente para o *Dasein* realizar-se e esgotar seu *poder-ser*, por isso o peso da responsabilidade é cobrado pela consciência em cada escolha, em cada *de-cisão* efetuada. Assim se configura uma das últimas e mais importantes concepções de *Ser e Tempo*, a *temporalidade ekstática* do *Dasein* que compreende cada aspecto da analítica existencial e alicerça a *ontologia fundamental* com mais uma noção envolvendo *propriedade*, palavra fundamental para entender também o Heidegger das *Contribuições*.

Entender a *propriedade* em *Ser e Tempo* desde a analítica existencial do *Dasein* e dos seus constituintes originários como morte, *angústia*, *cura* e *temporalidade* é experimentar o ser dentro de uma concepção bastante diversa da metafísica tanto quanto *distante* se a relacionarmos com nós mesmos em nossa vida cotidiana. *Propriedade* ajuda a intensificar e *afinar* a radical proposta de Heidegger, enquanto semeia um direcionamento para suas obras futuras de uma forma, se não direta, pelo menos ressoando em um possível nexos. De certa forma, excetuando o abrangente foco *fenomenológico* presente em toda obra *Ser e Tempo*, a noção de *propriedade* foi assumida, embora muitas vezes sob outras nomenclaturas, em muitos momentos importantes da longa carreira de Heidegger. Na chamada *virada*, o “abandono” de *Ser e Tempo* deve se entender primeiramente como o abandono do método *fenomenológico* focado na investigação existencial, mas não como fuga abrupta de um terreno explorado. A *virada* provoca uma mudança profunda e intrincada na abordagem filosófica de Heidegger, como será dito mais tarde. Mas essa mudança não é de modo

algum uma ruptura, está mais para um tipo de *movimento ao ser* onde antigos vícios metafísicos são evitados por Heidegger de forma a tentar superá-los através da apresentação de uma nova palavra-chave (*Ereignis*) para, entre outras coisas, reafirmar a *propriedade*, desta vez encontrando-a por uma via bem diferente.

2 O PENSAMENTO DO EREIGNIS NAS CONTRIBUIÇÕES: DA RESSONÂNCIA À FUNDAÇÃO

As *Contribuições à Filosofia* trazem valiosos detalhes para compreender certos pontos chave e importantes matrizes de quase todos os temas do pensamento de Heidegger. (...). O pensamento das *Contribuições* deve ser compreendido olhando desde as obras anteriores até as obras posteriores de Heidegger. (CORONA, 2002, p. 215-216). (Grifos nossos). (Tradução nossa).

O *Ereignis* é o âmbito dinâmico aonde *Dasein* e ser atingem unidos sua essência, conquistam seu caráter historial, enquanto perdem aquelas determinações que lhes emprestou a metafísica. (HEIDEGGER, 2009, p. 50).

2.1 TRANSIÇÃO AO PENSAMENTO VINDOURO

Transição é se lançar em saudação rumo ao cerne do ter sido e, assim, a abertura da inicialidade que o ter sido outrora não teve o direito de alcançar. (HEIDEGGER, 2013, p. 73).

Contribuições à Filosofia (do Ereignis) [*Beiträge Zur Philosophie (Von Ereignis)*] é uma obra que possui dois títulos³⁶. Heidegger o quis assim, pois julgou que o livro deveria ter um título público e um título (rubrica) essencial, pois somente assim poderia expor a dinâmica que permeia suas páginas. O título público diz respeito a função “acadêmica” do livro, pois discute a história da filosofia e estrutura seu pensamento tendo essa história como referência. Já o título essencial (*do Ereignis*) deve ser entendido como uma “assinatura”, que marca e anuncia a chave do pensamento contido ali:

(...) *Contribuições* desempenha um importante papel na minha conta (como deve desempenhar um importante papel em qualquer conta) para o desenvolvimento do pensamento de Heidegger após *Ser e Tempo*. O trabalho contém muitas das noções chave que se articulam com o seu pensamento tardio, a mais importante delas sendo, sem dúvida, a ideia que

³⁶ Em alemão Heidegger refere-se ao título público [*Der Öffentliche Titel*] e ao título essencial [*Die Wesentliche Überschrift*] com palavras diferentes. Enquanto *Titel* exprime claramente “nomeação”, “âmbito” ou “menção”, a palavra *Überschrift* pode ter um sentido levemente distinto, como “rubrica”, “assinatura”, “marca” ou “espectro”.

aparece na adição de um título entre parênteses ao volume – *Contribuições à Filosofia (do Ereignis)*. (MALPAS, 2007, pg. 214). (Tradução nossa).

O que vem nas *Contribuições* são anotações feitas por Heidegger entre 1936-38 e suas páginas foram publicadas somente após a sua morte em 1976. A obra é inquietante, pois diz respeito a uma *transição* [Übergang]. Segundo Heidegger, o pensamento deve enfrentar uma profunda reestruturação e direcionar-se da metafísica à história do ser (*Sein*), que deve ser questionado mais uma vez e originariamente como ser (*Seyn*)³⁷. Os dois títulos se referem a dificuldade de definir o que no livro vem expresso, mas também querem dizer: *Contribuições à Filosofia* (título público) é *impróprio*, enquanto *Do Ereignis* (título essencial) é *próprio* para expressar satisfatoriamente a intenção de perguntar mais uma vez, e por outra via não acessada anteriormente, a pergunta pelo ser, aqui referido pela primeira vez por Heidegger como *Seyn* ao invés de simplesmente *Sein*. O título essencial diz respeito a um pensamento *vindouro*³⁸ [Künftige], que não se estabeleceu, este

³⁷ A mudança da grafia *Sein* por *Seyn* traz à tona uma série de questões. Primeiramente, essa mudança ocorre a partir dos anos 1930 e ganha destaque nas *Contribuições*. Ser (*Seyn*) aponta para a diferenciação entre a pergunta metafísica pela tematização do ser (*Sein*) enquanto objeto de conhecimento (o ente) e a pergunta originária por sua verdade, deixando o ser (*Seyn*) pela primeira vez em evidência como questionado. Os motivos para a *transição* ao ser (*Seyn*) são vários: esta grafia é a forma arcaica do verbo “ser” em alemão, isso remete o voltar-se típico da *virada* do pensamento. O voltar-se ao originário, ascendente antes da filosofia colocar-se em definitivo na via do *primeiro Começo* na Grécia pós-platônica ao investigar o ser como ente e assim obscurecer a busca autêntica pelo ser *mesmo* (o *Seyn* de Heidegger) colocada por pensadores primordiais como Parmênides e Heráclito (VERMANT, 1981, p. 62-63). A relatividade do ser (*Sein*) na *diferença* platônica estabelece as diretrizes para a filosofia prosseguir na procura cada vez mais específica da sua forma de conhecimento e da efetividade nos resultados de uma análise. A metafísica, segundo Heidegger, pôs-se no caminho do ser entendido e verificado como ente e, via de regra, esqueceu-se do ser como ser (*Seyn*), um sentido mais primitivo e *simples*, pois está diretamente ligado a *propriedade* que nos diz respeito na intimidade singular do pensamento de cada *Dasein*. A grafia *Seyn* diferencia e também orienta a pesquisa de Heidegger em relação a história da metafísica, diferenciando assim o tipo de *pergunta* a ser colocada e orientando historicamente sua busca pelos primórdios do pensamento onde a questão fora aberta *propriamente* e logo desvirtuada devido ao seu radicalismo e aparente insolubilidade. Ser (*Seyn*) mostra a preocupação de Heidegger em estabelecer o *abismo* de permanecer sem fundamentos, amparado somente na tentativa de irromper um pensar inicial que retenha mais uma vez a essência aberta e fechada em seguida pela atraente e produtiva investigação do ente e, mais especificamente, da *entidade* do ente. A função da compreensão sobre o ser (*Seyn*) e sobre o *abismo* é explicitar a necessidade de mais uma vez trilhar o caminho do pensar inicial e assim entrar na via de um *Outro Começo* onde o ser (*Seyn*) possa posicionar-se em relação direta com o *acontecer* que lhe é *próprio* enquanto *Ereignis*. Mesmo posteriormente voltando a grafar ser como *Sein* em textos futuros, a questão deve sempre ecoar segundo a *diferença ontológica* essencial que Heidegger destaca desde *Ser e Tempo* e intensifica após a *virada* com o abandono de certas tematizações metafísicas ainda permanentes em seu pensamento.

³⁸ A expressão *Künftige* significa “futuro”, “próximo”, “novo”. Aqui utilizo a tradução das *Contribuições* para Castelhano realizada por Dina Picotti de *Künftige* como *vindouro* para explicitar o tipo de pensamento em *transição* que ainda não “chegou”, ou seja, que pertence ao *porvir* devido à falta de intimidade do homem contemporâneo com os questionamentos propostos e mesmo a ausência de apoio prévio e referências para ingressar seguramente nesta via. Cabe ao pensamento preparar o solo para as gerações futuras poderem construir o caminho, a “ponte” que leva ao *Outro Começo* e ao *Ereignis* como *pergunta fundamental* do ser (*Seyn*).

pensamento é um caminho de *transição* onde nenhum fundamento é verdadeiramente seguro e onde se decide o direcionamento da obra posterior de Heidegger:

O pensamento vindouro é o *caminho*-pensante, pelo qual o âmbito até agora geralmente oculto do essencializar-se do ser (*Seyn*) é recorrido e, deste modo, aclarado e alcançado em seu mais *próprio* caráter de *Ereignis*. (...) Logo, não se trata mais de falar “sobre” algo e de apresentar algo objetivo, mas de ser transferido ao *Ereignis*, o que equivale a uma substituição essencial do homem enquanto “animal racional” pelo *Dasein*. Vem daí que o título adequado é *Do Ereignis*. Isso não quer dizer que se informe sobre o *Ereignis*, mas quer dizer apenas: no *Ereignis*, pelo *Ereignis*, um pertencer *pensante-dizente* ao ser (*Seyn*) e na palavra “do” ser (*Seyn*). (HEIDEGGER, 2006, p. 21). (Tradução nossa)

Christian Dubois realiza um comentário introdutório importante para uma leitura do *Ereignis* nas *Contribuições*:

Se o “pensamento do *Ereignis*” diz sem dúvida o simples, se ele se propõe, através de um salto, nos fazer chegar ao mais próximo de nossa morada, *Ereignis* diz também, justamente como “relação de todas as relações”, um arquidomínio rico de uma pluralidade de *fenômenos*. O *Ereignis* é o cerne daquilo que é pensado por Heidegger, aonde levam todos os caminhos, como se verá na sequência deste livro: aquele da língua como ditar, aquele da luta entre mundo e terra, aquele do deus vindouro, aquele da diferença ontológica (...). (DUBOIS, 2004, p. 110).

Demorando-se nas proposições de Heidegger e nos comentários de Dubois, as reflexões contidas podem causar desnoriteio. Isso reflete um pensador arriscando e debatendo consigo mesmo e com a história da filosofia em busca de uma voz inaugural que não represente nem pressuponha, mas simplesmente *seja* conforme o ser (*Seyn*) em sua grafia arcaica indicando a separação e o passo “para trás” em relação a metafísica moderna, um passo que “internaliza” a *pergunta*, para *ser a pergunta e estar* na clareza onde se é também a resposta. Heidegger chama de pensamento *vindouro* uma *outra* configuração fundamental que pode se instaurar no ocidente a partir de um *caminho* onde o ser (*Seyn*) se faça em palavra através do *Ereignis*, o *próprio acontecimento*³⁹ [*Ereignung*]

³⁹ Utilizo a palavra *acontecimento* para traduzir *Ereignung* (também pode ser “acontecendo”), esta palavra possui um parentesco com *Ereignis* (*acontecimento-apropriador*) e também está relacionado com o pensamento do *Outro Começo*. *Ereignung* e *Ereignis* apontam para o *mesmo*, a saber, para o *acontecimento* fundamental e mais *próprio* ao

do ser (*Sein*). O ser (*Sein*) das *Contribuições* não é o ser da metafísica e nem mesmo o ser de *Ser e Tempo*. Ser (*Sein*) necessita da nova/antiga grafia para diferenciar a abordagem e, sobretudo, dizer o indizível *sendo* transferido ao indizível, ao *Ereignis*. *Contribuições* não trata de acrescentar ou retirar informações do ser (*Sein*), mas trata de uma *transição* que *transfere* o homem à condição de *Dasein* no e pelo *Ereignis* a partir de um discurso que Heidegger nomeou de *pertencer pensante-dizente*⁴⁰ [*Denke-Risch-Sagendes*].

Contribuições diz respeito ao *Outro Começo* [*Anderer Anfang*] do pensamento ocidental, na verdade, o livro é responsável por tentar a *transição* ao *Outro Começo* encontrando a via de acesso para tal no *Ereignis*, a palavra que *abre* à essência do ser (*Sein*). O *Outro Começo* se dá primeiramente no *pertencer pensante-dizente*. Essa expressão registra o esforço de engendrar um discurso fundamental fora de qualquer tradição filosófica, um projeto, segundo Heidegger, ainda distante e incompleto devido a sua complexidade e ambição. O caminho de *transição* é um exercício preparatório para a chegada do *Outro Começo*, para tal caminho poder ser trilhado o ser (*Sein*) deve estar entrelaçado ao *próprio* pensamento e a obra deve expressar sem perdas sua essência a partir do *acontecer* do *Ereignis*. A obra *Contribuições* é, então, um arriscado passo ao desconhecido, um passo no qual Heidegger pretendeu se livrar de todos os fundamentos responsáveis por sustentar o pensamento até a *virada*. O livro pretende *contribuir*, mas não no sentido de progresso e sim de *indicar* um caminho que ponha o homem diante de sua essência enquanto *Dasein* (ou *Da-sein* como veremos mais adiante), com isso, aproximar o pensamento a uma intimidade com o *pertencer pensante-dizente* entre o ser (*Sein*) e o *Ereignis*, para desta forma dizer o ainda não-dito e fomentar o caminho para o *espaço-de jogo-temporal*⁴¹ [*Zeit-Spiel-Raumes*]

pensamento, a *transição* à verdade espaço-temporal (*abismal*) do ser (*Sein*) por intermédio de uma *virada* histórica que atinge a *de-cisão* originária de cada *Dasein* singular.

⁴⁰ *Pertencer pensante-dizente* é o nexos fundamental que deve ocorrer entre a linguagem e a essência do ser (*Sein*) para que o caminho da *transição* entre os *Começos aconteça propriamente* mediado pelo discurso. O *pertencimento* se realiza através de uma linguagem que força a si mesma até o rompimento dos limites e dos maneirismos viciados recorrentes na tradição e no vulgo. Heidegger usa os termos em alemão *Denke* (pensa) e *Sagendes* que expressa o “dizendo” no gerúndio, algo *sendo* dito em coerência profunda, em *pertencimento* direto com aquilo que se pensa. *Sagen* (dizer), ainda evoca o sentido originário de saga (predestinação, decisão, determinação) dando margem para a interpretação: *Pertencer pensante-dizente* como o merecimento da linguagem que pensa em relação com o ser (*Sein*). Ou ainda: a saga do pensamento para dizer a si mesmo, isto é, dizendo o pensar em puro *pertencimento*, o ser (*Sein*) *acontece* como *Ereignis*, fundando assim a possibilidade de se pôr na *transição*.

⁴¹ O *espaço-de jogo-temporal* é uma noção pertencente à esfera das *Contribuições* e de outros volumes contemporâneos a obra como *Sobre o Começo e Meditação*. Para Heidegger, tempo e espaço prosseguem com seus conceitos engessados desde a filosofia moderna e não foram repensados com suficiência após Hegel para se fomentar uma “superação” das formulações basificadas pela ideia geral de *subjetividade*. Esses conceitos mantiveram-se sob a égide da *re-presentação própria* do pensamento no *primeiro Começo*. Heidegger tenta refletir sobre tempo e espaço como a unidade originária do *abismo* do ser (*Sein*), uma região privilegiada onde a verdade se apresenta no *Ereignis*. O *espaço-*

em que a verdade possa acontecer e não se mostrar anuviada por “sistemas” ou convenções estipuladas previamente.

A pergunta que em *Ser e Tempo* era direcionada ao ente *Dasein* a partir de uma analítica existencial de pressupostos *fenomenológicos*, nas *Contribuições* se transforma, ou melhor, se desfaz dando lugar a um questionamento mais originário partindo do *próprio ser (Seyn)*, que agora se diz como verdade *vindoura*. *Contribuições* é a tentativa de Heidegger em se posicionar para além dos limites da linguagem que ele mesmo estruturou. Com isso, o ser (*Seyn*) deve poder se dizer em essência para assim o ente finalmente vir a luz em sua verdade e em seu destino. Essa armação inicial parece distante demais, fantasiosa em um primeiro e mais descuidado olhar. É certo que ainda estamos tateando em um maremoto de proposições *transitórias*, exotéricas e herméticas, mas de início, podemos trazer à tona dos primeiros parágrafos das *Contribuições* uma vontade, da parte de Heidegger, em retirar-se do conforto de uma filosofia pré-concebida, para a estranheza de um texto cujas proposições refletem somente um *aceno [Wink]* do pensamento.

O *aceno* passa um “recado” de um *primeiro Começo*⁴² [*Ersten Anfang*] (a história da filosofia desde Platão) ao *Outro Começo*, tal recado só pode ser escutado desde a assunção do *Ereignis* como palavra-guia do pensamento.

Heidegger “levou” o *Ereignis* como palavra-guia e seu eco após as *Contribuições* foi intenso e decisivo no seu pensamento até o fim de sua carreira, como demonstra esse trecho de *Seminário de Le Thor* (1969):

Seguem as perguntas: que relação mantem o *Ereignis* com a diferença ontológica? Como dizer o *Ereignis*? Como se articula com a história do

de jogo-temporal do ser (*Seyn*) fundamenta toda distância e proximidade, todo *encobrimento* e toda *clareira*, pois é nele que *acontecemos* em uma possibilidade e assim negamos as demais em um *jogo* incabível à definição do tempo e espaço como entes ou *fenômenos*. Tempo e espaço permanecem ligados com a infinitude e eternidade tradicionais no pensamento calculador e planejador da ciência natural, mas *encobertos* em sua unidade originária e *abismal* de *espaço-de jogo-temporal* onde o ser (*Seyn*) *acontece* através do *Ereignis*.

⁴² A expressão *Ersten Anfang* é curiosa e requer uma pequena menção: *ersten* diz “que veio em primeiro lugar”, mas também significa “anterior”, “partida”, “tradicional”, “inicial”, enquanto *Anfang* (começo), ainda pode ser traduzido em alguns casos como “antecedência”, “premissa”, “intervenção”. O *primeiro Começo* é a premissa tradicional do ocidente na busca pelo ser do ente (a *entidade*), por isso é o ponto de partida de uma tematização que perdurou historicamente e ainda prossegue indicando as diretrizes intervistas para o avanço e o progresso da ciência *ôntica*. O *primeiro Começo* do pensamento ocidental é, segundo Heidegger, direcionado (largamente) pela investigação determinada por Platão em *O Sofista*, justamente o diálogo em que refuta a tese originária de Parmênides sobre o ser e assim, *entifica* o ser (*Seyn*), fundando o ponto de partida para a grande questão explorada por toda filosofia, revitalizada e transformada em prática científica voltada para o conhecimento “sistemático” realizado pela técnica na contemporaneidade. O *primeiro Começo* permanece como fundamento do homem enquanto animal racional, determinando toda a ação e o fazer de acordo com seus procedimentos.

ser? O ser seria, para os gregos, o rosto do *Ereignis*? (...). Não se poderia chegar a pensar o *Ereignis* com os conceitos de ser e de história do ser; tampouco com a ajuda do grego (*que se trata justamente de superar*). (...) O *Ereignis* não é grego em absoluto. (...). Se pode certamente dizer: o *Ereignis* apropria o ser. (HEIDEGGER, 1969, pp. 65, 67). (Grifos nossos). (Tradução nossa)

A passagem do *Seminário*, de 1969, serve para ilustrar a trajetória de Heidegger em relação ao *Ereignis*. Em nenhum momento seguinte às *Contribuições*, a palavra *Ereignis* deixou de se estabelecer como (um) pensamento “central” pelo qual todos os outros devem derivar. Mesmo os gregos que, de acordo com a leitura de Heidegger, não foram capazes de investigar o ser (*Sein*) desde ele *mesmo*, constroem sua filosofia tendo como suporte oculto o *Ereignis*. É nesse termo onde todas as estruturas de pensamento “grudam” e permanecem atreladas. Tanto em *Contribuições* quanto em *Le Thor* (e em muitos outros textos situados entre os dois) Heidegger se “debate” com o *Ereignis*. É um termo que permanece em *aberto* para o seu pensamento, causando dificuldades. Como suporte da realidade, o *Ereignis* é essa estrutura de pensamento que, após longo caminho, pode ser “absorvida” com *propriedade* e tornar-se a chave para abrir as mais diferentes portas nas mais diferentes épocas da história. Enquanto pensamento, a obra de Heidegger manteve-se fiel ao *Ereignis* desde sua concepção, estando mais ou menos presente em tudo que o (pre) procedeu. O *Ereignis* redireciona a pergunta sobre o ser (*Sein*), questionando agora o seu *acontecimento* mais *próprio* junto ao homem. Entretanto, para isso tudo “render” e inaugurar *Outro Começo*, Heidegger precisou antes de tudo “fazer filosofia”, ou seja, realizar sua empreitada a partir de uma obra que dê um apoio rigoroso ao *Ereignis* e que também o justifique como palavra-guia. Dito isso, segue-se a análise dos primeiros parágrafos das *Contribuições*:

No exercício preparatório foi realizado um perguntar, ele não é um fazer que se proponha a efetivar um único ou nenhum cálculo limitado de uma comunidade, senão antes de tudo isto é um contínuo fazer *acenos* (senhas) de um *aceno*, que advém do mais digno de se questionar e que permanece *destinado*. (...). A época dos “sistemas” já passou. A época da construção da forma essencial do ente a partir da verdade do ser (*Sein*) ainda não chegou. Entretanto, a filosofia, em *transição* até o *Outro Começo* tem que haver produzido algo essencial: o projeto, o saber, a inauguração fundante do *espaço-de-jogo-temporal* da verdade do ser (*Sein*). Como isso pode se realizar? Aqui permanecemos sem percursos e sem apoio. (HEIDEGGER, 2006, p. 22). (Grifos nossos). (Tradução nossa).

A pergunta central agora provém de um exercício preparatório, este exercício consiste em deslocar o pensamento do *primeiro* ao *Outro Começo* a partir de um sinal, de um *aceno*. Esse exercício preparatório, é o “fazer filosofia” das *Contribuições*. Os *acenos* são as construções *transitórias* em busca de um pensamento *vindouro*, isto é, que ainda não tenha sido decidido no *espaço-de jogo-temporal* em que tal questionamento ocorre. O exercício consiste em tanto capturar os *acenos* quanto ser também capaz de *acenar* e assim exprimir o ser (*Sein*) pelo caminho da *transição*, o caminho do *Ereignis*. O *espaço-de jogo-temporal* funda a possibilidade do questionamento envolvendo o ser (*Sein*) frutificar e se pôr como *Outro Começo* ao pensamento ocidental. O *Ereignis* acontece no *espaço-de jogo-temporal* do *Dasein* e assim funda a possibilidade de uma *pergunta fundamental*, a *pergunta* pelo ser (*Sein*) que só pode ser posta essencialmente no *acontecer* do *Ereignis*, um *acontecer* que *apropria* o *espaço-de jogo-temporal* e proporciona o *aceno* para uma “misteriosa” verdade que ainda não chegou ao pensamento:

O *Outro Começo* do pensamento é chamado assim, não por ser diferente de qualquer outra filosofia vigente, mas porque deve ser o único *Outro* a partir da referência ao único e *primeiro Começo*. Desde essa destinação recíproca de um com o *Outro Começo* já está determinado também o tipo de *meditação* pensante em *transição*. (...). O pensamento em *transição* põe em diálogo o que o ser (*Sein*) da verdade foi em seu primeiro momento e o extremo futuro da verdade do ser (*Sein*) e leva junto dele a palavra à até agora não perguntada essência do ser (*Sein*). Na sabedoria do pensamento em *transição* o *primeiro Começo* se recolhe decididamente como *primeiro* e, todavia, já foi superado como *começo*. (HEIDEGGER, 2006, p. 23). (Grifos nossos). (Tradução nossa)

O *Outro Começo* está, de acordo com as palavras de Heidegger, em referência ao *primeiro* e acontece sempre mediante uma relação de alteridade onde um *Começo* não se sobrepõe ao *Outro*, mas simplesmente é em separado. Independente da continuidade e perpetuação do *primeiro*, o *Outro* está simultaneamente e ocultamente como uma via paralela. O *primeiro começo* pode acontecer sem o *Outro* como referência, mas não o contrário. É preciso sempre estar no *primeiro* para que o *Outro* venha ao pensamento. O *primeiro Começo* é marcado pela exploração exaustiva do ente em busca de seu “ser” até culminar na teoria da *subjetividade* moderna⁴³ pontuada pelo

⁴³ Heidegger quer dizer que a via do *primeiro Começo* foi responsável por uma inclinação histórica à pesquisa envolvendo o ente em suas diversas manifestações e abordagens. Para ele, esse caminho culminou em um tipo de refinamento teórico responsável por colocar o pensamento metafísico no limite até transformar-se e consumir-se em ciência prática e daí em técnica moderna. A teoria mais indicada para lidar com o ente foi cunhada na modernidade,

domínio dos fins a partir de seus meios. Já o *Outro Começo* nasce determinado por uma *meditação* que se demora e permanece em constante *transição*, em constante diálogo com o ser (*Seyn*), sem jamais buscar um fim que o esgote como questão. Essa *meditação* deve levar o pensamento ao movimento de *transição* ao *espaço-de-jogo-temporal* onde o ser (*Seyn*) se determina de acordo com o *Ereignis*.

Há uma espécie de reciprocidade, afirma Heidegger, responsável pela ligação entre o *primeiro* e o *Outro Começo*. Só há possibilidade para o pensamento *meditar* o *Outro Começo*, pois há um *primeiro*. É no *primeiro* onde nasce o pensamento ocidental como entendemos, é este pensamento que se perpetuou e se ramificou passando por todos os refinamentos possíveis até consumir-se na técnica. A única referência para o *Outro Começo* é o pensamento perpetuado desde o *primeiro Começo*. Se o *Outro* é outro então necessita evidentemente existir em simultaneidade com o *primeiro*. Não é um *novo começo*, mas um *Outro* que coexiste, que se emparelha e segue lado a lado. *Contribuições* fala da *transição* ao *Outro Começo*, a passagem que permite realizar mais uma vez a pergunta, a única *outra* pergunta *esquecida* pelo *primeiro Começo*: Como apresentar a verdade do ser (*Seyn*) partindo de dentro de sua *própria* essência e não de um ente?

2.2 PERGUNTA CONDUTORA E PERGUNTA FUNDAMENTAL

Ainda que nunca seja possível um progresso desde a *pergunta condutora* até a *pergunta fundamental*, o contrário, entretanto, o desdobramento da *pergunta fundamental* dá ao mesmo tempo o fundamento para retomar o todo da história da *pergunta condutora* em uma posição mais originária e não somente a repelir como algo passado. (HEIDEGGER, 2006, p. 76). (Grifos nossos). (Tradução nossa).

os seus sistemas conceituais pretendiam dar conta da realidade segundo uma aproximação *subjetiva*, onde o homem se coloca como sujeito racional dotado de entendimento e o objeto como aquilo que está no tempo e no espaço e é passível de se extrair dele conhecimento efetivo. O *primeiro Começo* do pensamento ocidental culmina em sua empreitada de transformar tudo em objeto e, a partir disso, construir meios para extrair o máximo de informação sobre a menor partícula possível (era atômica) unicamente através da ciência prática. A *subjetividade* moderna acessou uma área muito ampla do ente (da *entidade* do ente) ao passo que esqueceu e soterrou ainda mais a essência originária do ser (*Seyn*). A *subjetividade* cultiva o solo para a ciência semear seu modo produtivo e “fundamentado”, mas é incapaz de experimentar o *abismo* sem fundamentos do ser (*Seyn*), aquele *espaço-de-jogo-temporal* onde o pensamento se encontra *acontecendo propriamente*, não como racionalidade, mas como verdade, a verdade (simplesmente) originária que envolve o fato de alguma coisa *ser*.

Como engendrar um discurso em que o pensamento “fale” por si mesmo sem nenhum tipo de desvio conceitual ou sistema? Se isso é possível, há uma tarefa para esse pensamento? Para compreender melhor o arcabouço de Heidegger nas *Contribuições* é necessário tentar entender o livro a partir de seus questionamentos. Não são as respostas que importam de imediato, mas a colocação adequada das perguntas. Primeiramente, existem dois níveis de questionamento em jogo aqui: de um lado, a *pergunta condutora*⁴⁴ [*Leitfrage*], aquela disseminada a partir do *primeiro Começo*, a pergunta pelo ente que trilhou historicamente seu caminho e destinou-se ao nosso tempo através da metafísica. Do outro lado, a *pergunta fundamental*⁴⁵ [*Grundfrage*], a pergunta pelo ser (*Seyn*) que, na *transição* ao *Outro Começo*, deve colocar-se *propriamente* como *pergunta* pela verdade do ser (*Seyn*). No Parágrafo 34 das *Contribuições*, Heidegger expõe tais diferenças entre a *pergunta condutora* e a *pergunta fundamental*:

Para a *pergunta condutora*, o ser do ente, a determinação da entidade (...) é a resposta. A *pergunta condutora* determina, desde os gregos até Nietzsche, a mesma maneira da pergunta pelo “ser”. (...) Para a *pergunta fundamental*, ao contrário, o ser não é resposta ou âmbito de resposta, senão o *maximamente-questionável*. (...) A *pergunta condutora*, desdobrada em sua estrutura, elabora uma *posição fundamental* reconhecível, respectiva ao ente enquanto tal, quer dizer, uma posição do (homem) questionador sobre um fundamento que, como tal, não é sondável ou sabível de nenhuma maneira a partir da *pergunta condutora*, porém, que é levado ao aberto através da *pergunta fundamental*. (HEIDEGGER, 2006, p.76). (Grifos nossos). (Tradução nossa).

Comentário de Dubois:

É preciso pensar o ser (*Seyn*) sem relação com o ente: passar do pensamento do ser como ser do ente, entidade do ente na perspectiva da fundação do ente, ao pensamento do próprio ser (*Seyn*). Passar da *pergunta condutora* (o que é o ser do ente) à *pergunta fundamental*: aquela do *próprio* ser (*Seyn*). (DUBOIS, 2004, p. 111).

⁴⁴ *Leitfrage* também pode ser traduzido como *pergunta guia*, *pergunta diretora*, *pergunta transmissora* e significa o direcionamento da filosofia desde o *encobrimento* do ser (*Seyn*) no *primeiro Começo* pela especificação da evidência do ente como fonte de conhecimento e investigação.

⁴⁵ A palavra *Grund* presente em *Grundfrage* possui o sentido de “fundamento”, “base”, “causa”, “motivo”. *Grund* também se traduz por “chão”, isso explica a tradução de *abismo* para *Abgrund*, pois pode ser literalmente “sem chão”. *Grundfrage* como a questão básica motivadora do pensamento e *Abgrund* como a falta de fundamento de tal questão, como *abismo* do ser (*Seyn*). Assim podemos concluir que a *pergunta fundamental* é uma pergunta sem-fundamento, pois nos lança ao *abismo* onde não há apoio nem prerrogativas.

É necessário entender a distinção radical entre a *pergunta condutora* e a *pergunta fundamental* como exercício preparatório até a *transição* ao *Outro Começo*. Se tal distinção não for realçada logo, a compreensão do *Ereignis* torna-se insuficiente para adentrar no pensamento posterior de Heidegger⁴⁶. É na distinção entre as *perguntas* que se entende o sentido de *Começo*⁴⁷ para o pensamento ocidental. A *pergunta condutora* foi fundamental no sentido de estar ocultamente amparada pela verdade do ser (*Sein*), uma verdade originária subsistente desde o *primeiro Começo* e avivada pela *pergunta fundamental* responsável por colocar a *transição*. De acordo com Heidegger, a resposta da *pergunta condutora* pela filosofia ao longo de sua história desde Platão⁴⁸ até Nietzsche⁴⁹, com todas as reformulações e adequações ao respectivo *espaço-de*

⁴⁶ A distinção entre *pergunta condutora* e *pergunta fundamental* é tão importante para as *Contribuições* quanto a *diferença ontológica* foi para *Ser e Tempo*. A partir dessa distinção, toda uma constelação de noções pode vir à tona pelo esforço em concentrar-se e demorar-se em um questionamento oposto da abordagem metafísica tradicional. Essa compreensão suporta a leitura de grande parte dos textos heideggerianos desde o início da década de 40 até o fim de seu pensamento, mostrando uma continuidade na inclinação de instaurar novamente uma *pergunta fundamental* que não seja guiada por nenhum sistema, mas construída e trilhada a partir do *Ereignis* que sustenta o *Dasein* ocultamente desde o *primeiro Começo*. A palavra-guia *Ereignis* só pode ser suficientemente compreendida a partir das *Contribuições* e da diferenciação radical entre as *perguntas* e os *Começos*. Textos frequentemente debatidos tais quais *Carta Sobre o Humanismo, Identidade e Diferença, Serenidade* e vários outros estão decididamente influenciados por *Contribuições* com seus experimentalismos e novas perspectivas para encontrar caminhos alternativos fora da tradição.

⁴⁷ Heidegger diz no parágrafo 20 das *Contribuições* que “o começo é auto-fundante”, isto é, a noção de *Começo* deve vir de um pensamento responsável pela irrupção antecipada de um fundamento sem “partir” de outro pré-existente, acontecendo assim como um *sumário* [*Höchste*] único e insubstituível de um gênero de questionamento e compreensão da realidade. *Começo* é a configuração histórica aonde se decide o destino do ser (*Sein*). O *Outro Começo* deve se colocar em uma posição totalmente singular, combativa e distinta em relação ao *primeiro Começo*, para isso deve situar-se em outra via de questionamento e assim tornar possível a *transição* ao *acontecer* originário da verdade (o *Ereignis*).

⁴⁸ Segundo Heidegger, o diálogo *O Sofista*, de Platão, marca a colocação da *pergunta condutora* no chamado *primeiro Começo* do pensamento ocidental. Nesse diálogo específico, Platão discute e refuta a tese de Parmênides exposta em seu poema *Sobre a Natureza* pela voz da Deusa inominada e interpretada pelo próprio Heidegger como ἀλήθεια (verdade, desvelamento) que diz basicamente: *o ser é e o não-ser não é*. Trata-se de um caminho “persuasivo” de lógica feroz, exposto por Parmênides e fechado em seguida por Platão em *O Sofista*, definindo o não-ser como alteridade, como diferença. Para Platão, a alteridade, a incompatibilidade e a contrariedade desempenham um papel decisivo na determinação da natureza do não-ser e, segundo Heidegger, sinalizando o marco-zero da *pergunta condutora* como guia a todo pensar do ocidente desde então. A perseguição ao sofista exposta no diálogo apresenta a natureza da filosofia segundo a *pergunta condutora*, ou seja, ao querer discernir os *gêneros* estabelecendo associações entre o ser a partir do não-ser, Platão *entifica* o *próprio* ser e, de acordo com Heidegger, *encobre* a força originária da *abertura* presente no poema de Parmênides, justamente por estipular ser e não-ser como *mesmidade* e *alteridade*. Esse é o ponto crucial, pois Platão passa a relativizar o ser distinguindo entre o ser em si (*Sein*) e o ser presente em alguma relação (ente). A diferença de Platão coloca o ser como ente, pois o define também enquanto relação com outros entes, incluindo o não-ser como forma de referência e de conhecimento.

⁴⁹ A leitura do pensamento de Nietzsche por Heidegger é vasta, dedicou dois tomos de cursos e conferências na década de 30 voltados à pesquisa exclusiva do seu pensamento. Não há como aprofundar-se nessa discussão aqui. Todavia, faz-se necessário expor alguns aspectos de sua leitura tendo em vista compreender mais amplamente o arcabouço das *Contribuições* e, assim, do pensamento heideggeriano a partir de então. Assim como Platão, Nietzsche, segundo Heidegger é um pensador essencial do ocidente, isto quer dizer que o curso de seu pensamento diz algo decisivo historicamente, mas que pode ou não ser constatado de maneira evidente (NUNES, 1993, p. 77). Nietzsche é essencial,

jogo-temporal em que a *pergunta* foi feita, sempre esteve respondida. O fundamento da *pergunta condutora* é, entretanto, diferente de sua *posição fundamental*⁵⁰ [*Grundstellung*] em relação ao ente. Um (o fundamento) está sustentado pela verdade do ser (*Seyn*), enquanto a outra (*posição fundamental*) deve se fazer reconhecível a partir da referência ao ente.

Heidegger afirma, ainda no mesmo parágrafo, que a *transição* entre *pergunta condutora* e *pergunta fundamental* pode jamais ocorrer e assim o pensamento continua seguindo exclusivamente o *primeiro Começo*. A *transição* é um processo que se desdobra desde o conhecimento da distinção entre as duas *perguntas*, se tal distinção não for realizada como exercício preparatório, a leitura de *Contribuições* não trará o sentido essencial exprimido em seu segundo título, *Do Ereignis*. Quando devidamente pensada, a distinção abre a essência da *pergunta fundamental* e capacita a realização de uma leitura originária da história da filosofia, isto é, capacita retomar a história da *pergunta condutora* de acordo com a perspectiva do *Outro Começo*. Com a distinção, inicia-se a tentativa de Heidegger em fomentar um *pensamento inicial* [*Anfängliche Denken*]. Segundo Heidegger no parágrafo 39 do livro, o projeto das *Contribuições*, realiza-se com a *conjugação*⁵¹ [*Fuge*] dos seis elementos necessários ao *pensamento inicial* para se colocar em *transição* e refletir a *pergunta fundamental* sobre a verdade do ser (*Seyn*).

pois seu pensamento da *vontade de poder* consuma toda a modernidade metafísica pertencente a *pergunta condutora*, esgotando as possibilidades do ente enquanto questionamento filosófico, da mesma forma em que mantém-se na concebida primazia do ente, isto é, Nietzsche marca a modernidade em seu acabamento, seu pensamento da *vontade de poder* aponta e antecipa o fundamento que *abre* a época da metafísica consumada, da *indigência* e da *Maquinação* como força motriz (o *fazer* e a ação da *vontade* humana) para o desencadeamento da técnica moderna como aplicação prática do pensamento *ôntico* e calculador. Nietzsche compreendeu o *primeiro Começo* do ocidente, pois viu o que aconteceu neste caminho e avaliou-o às avessas, invertendo seu valores, mas não se retirando por completo de seu modo de pensar e questionar, ou seja, para Heidegger, Nietzsche alcança o limite da *pergunta condutora* e permanece como último metafísico do ocidente. Apesar de todas as possíveis controvérsias que tais interpretações possam instigar, é inegável a importância que Heidegger denota à Nietzsche em sua avaliação da história da filosofia, sua contribuição nesse sentido foi pensar a *Vontade de poder* como consumação da modernidade. Nietzsche incorpora uma época final, esta época pode continuar e não se definir por muito tempo ainda. O próprio Heidegger não viu o vigor de suas constatações acontecer. Para Heidegger a história da *pergunta condutora* e do *primeiro Começo* estrutura-se em Platão e atinge seu apogeu em Nietzsche. A partir de Nietzsche, apenas um *Outro Começo* pode trazer a *pergunta fundamental* sobre o ser (*Seyn*).

⁵⁰ Heidegger refere-se aqui à *posição* do pensamento ocidental guiado pela *pergunta condutora*, a escolha e decisão por um caminho em fechamento e esquecimento do *Outro*. *Posição fundamental* diante do ente, que tem como fundamento o ente, caminho pensante *posicionado basicamente* de acordo com o ente. Ao assumir tal *posição*, o pensamento ocidental segue adiante na mesma *pergunta*, ou seja, aperfeiçoa-se nela ao ponto de obscurecer qualquer caminho que se *posicione* em outra direção.

⁵¹ A palavra *Fuge* indica “comunidade”, “encaixe”, “conexão”, foi traduzida em espanhol por Dina Picotti por *Ensamble* que significa em português “montagem”, “acoplamento”, “união”. Para esses significados optamos utilizar a palavras correspondente/equiparada *Conjugação*.

A tentativa do *pensamento inicial* deve *pensar* mediante a substituição entre a *posição fundamental* da *pergunta condutora* sobre o ente e o *maximamente-questionável*⁵² [*Frage-Würdigste*] da *pergunta fundamental* sobre o ser (*Sein*). A *conjugação* é um projeto do *pensamento inicial* que se realiza ao *dispor*⁵³ [*Verfügung*] um caminho que só pode ser seguido singularmente, ou seja, por cada *Dasein* específico. Heidegger afirma, ainda no parágrafo 39, que a *conjugação* do *pensamento inicial* não deve se confundir com um sistema filosófico, para ele, sistemas são construções somente necessárias e possíveis para responder à *pergunta condutora* sobre o sentido do ente (*entidade*), isto é, os sistemas estão de acordo com o *primeiro Começo* do pensamento ocidental e são essencialmente diferentes da *conjugação* do ser (*Sein*) no *Outro Começo*.

De acordo com Heidegger, seis elementos *conjugados* podem trazer à luz o *Ereignis* e cada um deles diz o *mesmo* ser (*Sein*). Os seis *conjugados* são repetições do *mesmo* por caminhos diferentes. A persistência do *pensamento inicial* em “querer” o caminho do *Ereignis* deve se preparar para tentar mais uma vez e de novo segundo cada um dos *conjugados*, pois a *própria* tentativa já é a *transição*.

O modo de pensar de Heidegger nas *Contribuições* pode despertar estranheza e até mesmo alienação justamente pela mudança de rumo em referência à história da filosofia e também ao pensamento anterior e posterior de Heidegger, fazendo do livro uma obra de *transição* em sentido essencial. E bem nas *Contribuições* onde todos os pontos se ligam e onde muitos caminhos são indicados. *Contribuições* é o coração do pensamento de Heidegger.

A *transição* é a articulação entre o *primeiro* e o *Outro Começo* a partir da reflexão adequada de seis *conjugados* responsáveis por esclarecer a *pergunta fundamental* do ser (*Sein*). A *transição* deve se realizar primeiramente na compreensão *própria* do *primeiro Começo* em sua singularidade, para somente depois superar a *pergunta condutora* substituindo o ser do ente pelo essencializar-se do ser (*Sein*). Após uma melhor compreensão dos seis *conjugados*, o *Ereignis* pode *acontecer* no *Dasein*, evidenciando seu ser (*Sein*) a partir de sua essência originária, sem nenhum tipo de desvio

⁵² Sigo a tradução de Dina Picotti para *Frage-Würdigste* como *máximamente-cuestionable*, porém, a palavra *Würdigste* pode também possuir o sentido de algo “merecedor”, no caso, do ser posto em questão. Esse sentido de “merecimento” para *Würdigste* mantém e não destoa da intenção original de Heidegger em exprimir a urgência e dignidade da *pergunta fundamental* como algo *merecedoramente-questionável*.

⁵³ *Dispor* (*Verfügung*) deve ser entendido também como *ordenar*, ou seja, *ordenando-se* de acordo com um caminho de pensamento singular, o *Dasein* sempre renuncia *Outros* modos de questionar a realidade. Assim, a *disposição* do caminho de pensamento deve também singularizar-se e *ordenar-se* de acordo com o *Outro Começo* e com essencializar-se do ser (*Sein*) pelo *Ereignis*. Juntos, o respeito ao *rigor da estrutura* de pensamento e o *dispor* de um caminho transitório permitem a realização da *Conjugação* de seis perspectivas diferentes de compreender o *mesmo* que *acontece* entre ser (*Sein*) e pensamento como *acontecer* do *Ereignis*.

ou filtro “sistemático” que obstrua sua experiência *própria*. Para tal projeto obter sucesso, é necessário desprender-se de todos os fundamentos estipulados pela tradição filosófica e mergulhar no *abismo* da absoluta falta de apoio prévio. Por esse motivo, os *conjugados* devem surgir como diferentes formas de pensar o *mesmo* e apontar para o *mesmo*. Os *conjugados* fundam o *pensamento inicial* e se comunicam dando origem a uma “paisagem” onde o *Ereignis aconteça propriamente*. Nas *Contribuições*, Heidegger nomeia os seis *conjugados* na seguinte ordem:

A Ressonância. O Passe. O Salto. A Fundação. Os Futuros. O Último Deus.

2.3 A RESSONÂNCIA

A Ressonância é o primeiro e mais imediato aceno do Outro Começo. Ela mostra, por isso, a transição do primeiro para o Outro; ela mostra essa transição como modo do acontecimento inicial; o acontecimento inicial, porém, é ao mesmo tempo contra o progresso do primeiro começo rumo à metafísica. [...] Como Ressonância do ser (Sein), a Ressonância é a Ressonância da história do ser (Sein). (HEIDEGGER, O Acontecimento Apropriativo, p. 79-81).

A Ressonância⁵⁴ [*Der Anklang*] do ser (*Sein*) no pensamento advém da história e remete ao primeiro Começo. É através da Ressonância que o *Ereignis* se destaca e se eleva do esquecimento do ser (*Sein*) e da própria indigência⁵⁵ [*Not*] do pensamento, para ressoar no Outro Começo. Heidegger viveu em uma época que julgou pertencer ao esquecimento e ao abandono dos questionamentos originários sobre o ser (*Sein*), esta noção é carregada desde *Ser e Tempo*, mas se intensifica nas *Contribuições* e posteriormente a partir da virada com a noção de indigência do pensamento, ou melhor dizendo, o esquecimento da indigência pelo pensamento. A Ressonância acontece no tempo indigente e o que ressoa é o resquício pensante da verdade esquecida do ser (*Sein*).

⁵⁴ O termo *Anklang* se traduz normalmente como “ressonância”, “reminiscência”, apontando para o sentido explicitado por Heidegger, de um resquício esquecido do ser (*Sein*) que se manifesta em uma época onde o pensamento se dirige impreterivelmente ao ente e a *informação* como meio de evidenciar e alavancar o progresso efetivo das ciências práticas. Além disso, *Anklang* pode ser interpretado também como “repetição”, “evocação”, “enraizamento” ou “recepção”, palavras que podem parecer distantes da utilizada *Ressonância*, mas que trazem consigo o arraigo da essência querida por Heidegger de fazer reverberar mais uma vez um pensamento originário para em seguida acolhê-lo em um *espaço-de-jogo-temporal* inicialmente desfavorável à sua continuidade e persistência.

⁵⁵ A *indigência* (ou *penúria*, *emergência*) define primeiramente um modo de ser do homem, o sentido daquilo que ele é na contemporaneidade. *Indigência* do ser (*Sein*) é o *Dasein* como *estar* na *indigência* do ser (*Sein*). A palavra *Not* ainda pode ser traduzida como “miséria”, “calamidade”, “necessidade”, “carência” e vários outros sinônimos para *indigência*. Para Heidegger a *indigência* manifesta o perigo da *Maquinação*, um perigo que ameaça o mais *próprio* do *Dasein* em seu mundo, um perigo obscurecido pelo avanço e comodidade dos artefatos técnicos. Por um lado, a *indigência* é um modo de ser advindo do pensamento calculador e *impróprio*, mas na verdade, é um retrato autêntico e *próprio* da decisão que colocou o homem no seu patamar atual a partir do *encantamento* provocado pela efetividade e evolução da ciência como controle total da *entidade* da *natureza*. No tempo indigente, a *Maquinação* esvaziou o caráter de *abertura* para as coisas *acontecerem propriamente* devido à exploração *objetiva* de suas informações e dados calculáveis. No tempo indigente, esvaem-se todas as experiências de profundidade e individualidade. Desta forma, a ausência de contraponto ao modo de ser da *Maquinação* obscurece a *indigência* tornando-a não a falta ou carência de algo, mas a falta da falta.

Através da história do *primeiro Começo* e da *pergunta condutora* pela *entidade* do ente, surge uma *pergunta* que provém da *vontade*⁵⁶ [*Willen*] do homem em dispor a realidade segundo um tipo de pensamento que Heidegger denomina nas *Contribuições de Maquinação*⁵⁷ [*Machenschaft*]. Sobre a *Maquinação* e a *Ressonância*, Heidegger elucida no parágrafo 51:

Pois esta vontade, que faz tudo, já se entregou de antemão à *Maquinação* da interpretação do ente como re-presentável e re-presentado. Re-presentável, significa de certo modo: acessível ao opinar e calcular; logo, significa: passível de formulação na produção e na execução. (...) Há falta de claridade e coisas não aclaradas no interior do ex-plicar re-presentativo pro-dutivo, tarefas que ainda não estão resolvidas. Todavia, tudo isso se dá somente porque a *Maquinação* determina a *entidade* do ente, não por acaso porque ela mesma pôde admitir um limite. (...) Pois se trata de saber que aqui, em meio de todo desértico e terrível, *ressoa* algo da essência do ser (*Sein*) e alvorece o abandono do ente (como *Maquinação* e *vivência*) pelo ser (*Sein*). (HEIDEGGER, 2006, p. 100-101). (Tradução nossa)

Aqui se encontra o embrião para uma ascendente pesquisa de Heidegger no período pós-*virada*, quando passou a refletir e buscar compreender a essência da técnica moderna⁵⁸ através da análise e constatação de um *perigo* inerente aos seus indubitáveis progressos. Técnica é a metafísica consumada⁵⁹ ultrapassando seus limites e atingindo a esfera do puro fazer, do puro

⁵⁶ *Willen, vontade, querer, intenção*. Para Heidegger é a *vontade* deliberada pela razão (moderna) humana quando se entrega ao fluxo do *fazer* constante e da imediata satisfação provocado pelo *encantamento* despertado pela *Maquinação*.

⁵⁷ A concepção de *Maquinação* designa um processo, uma atividade em constante fluxo que aciona a totalidade do ente transformando-a em algo enquadrado nas possibilidades do fazer ininterrupto, tornando a realidade algo encerrado nessa rota inflexível de pensamento. O processo desencadeado pelo *fazer* humano em relação à totalidade do ente é contínuo e já se encontra instaurado de maneira irreversível. Desta forma, a concepção de *Maquinação* deve indicar o fazer contínuo transformador do ente em informação factível que se instaura no homem desde sua *própria vontade*. Segundo Heidegger, a *Maquinação* exige a calculabilidade de antemão. Antes mesmo de ser possibilidade, um ente já se encontra enquadrado na *Maquinação* para o cálculo, para a planificação e, sobretudo, para o *encobrimento* da essência de seu ser (*Sein*) (BARUZZI, 1983, p. 47).

⁵⁸ No seu ensaio intitulado *A Questão da Técnica* Heidegger vai desenvolver uma reflexão que visa a constatar o modo de ser do homem na contemporaneidade. Chega à conclusão que o homem se vê “dominado” pela essência da técnica moderna, a *Gestell*, sua forma consumada, originária da palavra grega τέχνη (*Téchne*) passando por todas as suas transformações até seu estado consumado de pura prática. Mesmo “partindo” da vontade do homem, a técnica adquire “independência” e passa a controlar seu pensamento, mantendo-o preso em seu *próprio fazer*.

⁵⁹ A técnica é a aplicação prática das ciências naturais. Essa definição indica a constatação de Heidegger da técnica como consumação, acabamento de uma época metafísica que perdurou e trilhou um longo caminho até transformar-se em outro tipo de saber, mas advindo de uma mesma fonte (o *primeiro Começo*). Quando a razão humana apreende a *entidade* dos objetos e trabalha em cima disso para construir conhecimentos, ocorre um movimento até o início do século XX onde a metafísica perde o vigor justamente para aquele saber que ajudou a disseminar. Um saber exato, lógico e definitivo, que não abre concessões nem permite ambiguidades. Esse saber é a técnica moderna, seu surgimento implica no término da metafísica e no surgimento da *indigência* do pensamento como falta da falta do ser

construir e do puro calcular. É necessário saber que para atingir a maturidade de seu pensamento, Heidegger “testou” nomenclaturas intermediárias (como *Maquinação*) em *Contribuições* e seguindo este método experimental, abre uma compreensão ampla em nexos, tanto no que diz respeito a *Ser e Tempo*, quanto nos escritos posteriores envolvidos em novos questionamentos e possibilidades. É na compreensão da *Maquinação* que ficamos sabendo da essência contemporânea do homem, uma criatura que simplesmente “se acostumou” a colocar tudo à disposição e, assim, manter o seu mundo sob controle através da essência *re-presentativa* das ciências naturais.

A *Ressonância* indica para o oposto da *Maquinação*, pois precisa *ressoar* um modo *esquecido* de *meditação*⁶⁰ [*Besinnung*] em uma época onde todo conhecimento gira em torno da conquista imediata da *informação*. A *Ressonância* deve trazer consigo a possibilidade de questionar fora da esfera da *Maquinação* ao demorar-se nas *próprias* coisas ao invés de mantê-las sob a custódia do ente. Heidegger afirma o ser (*Seyn*) como algo que o homem perdeu de vista mediante as principais vertentes da filosofia que defendiam a exploração do ente como teoria do conhecimento, “abafando” assim as possibilidades de um questionamento mais originário, onde o que se propõe é deixar a *própria* essência inesgotável das coisas “falar” e assim o *Ereignis* *acontecer* no pensamento. Cabe a *Ressonância* indicar essa “brecha” onde a *Maquinação* simplesmente cala para a partir disso *iniciar* o movimento de *transição* ao modo *próprio* de se pensar o *Ereignis*.

É na *indigência* onde a *Ressonância* deve acontecer como *abertura* para o *Outro Começo*. Heidegger chama de “desértico e terrível” o *tempo indigente* do domínio da *Maquinação*, essa crítica se estende por todo seu pensamento seguinte, quando expõe o *perigo* arraigado pela técnica moderna a partir de sua essência como (*Gestell*). Esse período desértico é carente de um questionamento originário, pois tudo se encontra disposto tendo como base o pensamento calculador, que em seu prodígio maior constrói e edifica a partir da manipulação da *entidade* do ente. Ao mesmo tempo o pensamento calculador mantém o homem retido na re-presentação, um

(*Seyn*). A grosso modo, a metafísica se consuma por ela mesma, por seu, digamos assim, “espírito desbravador”. Mesmo assim, o movimento de consumação é também a expansão dos ideais da metafísica à esfera da efetividade absoluta.

⁶⁰ Pensamento *meditativo*, ou simplesmente *meditação* indica um tipo de reflexão que se demora, persiste, se aquieta e *abre* essências. A *meditação* deve fazer poder ver a *indigência* como fundamento do homem na época da *Maquinação*. A *meditação* é a resistência e a negação ao modo de ser da *Maquinação*. A *meditação* “trava” uma luta no campo do pensamento e sua força de resistência deve trazer à *pergunta fundamental* pelo ser (*Seyn*) em sua adequada colocação.

caminho trilhado pela metafísica desde o conceito de *subjetividade* moderna. A *Maquinação* determina a amplitude e o limite da busca pela *entidade* do ente na época da *indigência*.

A origem estrutural da *Maquinação* é proveniente do *primeiro Começo* do pensamento ocidental e se configura como *resposta* definitiva à *pergunta condutora*.

A *Ressonância* do ser (*Seyn*) é o *reconhecimento* da *indigência*, a lembrança do esquecimento não percebido pelo homem da *Maquinação*. Ao *reconhecer* a época contemporânea por sua essência originária de *indigência*, surge a *tonalidade afetiva* do *temor*, pois não há costume ou direcionamento para se tratar de assuntos *tão e próprios* em um mundo onde a rapidez e o “encurtamento” das distâncias são queridos e procurados em detrimento de uma *meditação* “inútil”⁶¹ que, de início, espanta e perturba a aparentemente inabalável estrutura da *Maquinação*. Quando surge o *temor* advindo da *Ressonância* do ser (*Seyn*) no mundo da *Maquinação*, podemos compreender a *indigência* pela *falta* de constatação da *própria indigência*. Saber sobre a *falta* é *reconhecer* a época de consolidação do abandono do ser (*Seyn*) e da *pergunta fundamental*. Assim, o pensamento se direciona inquestionavelmente à re-presentação e neste modo distancia-se de todo e qualquer resquício de individualidade. Sem individualidade, a *Maquinação* “toca a roda” e mantém o pensamento na *pergunta condutora* desde o *primeiro Começo*. Cabe a *Ressonância* trazer a individualidade do homem ao *reconhecer* a *própria indigência*, assim compreendendo sua época e a *si-mesmo* como ser histórico que pode participar, efetuar e *apropriar-se* de leituras do mundo dentro de possibilidades absolutamente distintas daquelas implantadas pela *Maquinação*.

A *Ressonância* de Heidegger é o um sinal *enviado* pela história do ser (*Seyn*), por isso *inicia* a *transição* entre *primeiro* e *Outro Começo*. O que *ressoa* indica, por sua vez, a história da metafísica do ente (da *entidade*) como intermédio (esquecimento) do ser (*Seyn*). O intermédio histórico do ser (*Seyn*) (sua ausência) deve *ressoar* para além da metafísica como saber do ente e encontrar a essência da metafísica como *maquinação*. Em resumo, a *Ressonância* do ser (*Seyn*) apresenta a distinção e o movimento da *pergunta condutora* para a *pergunta fundamental* através de um pensamento que afirma e faz lembrar o estado de *indigência* do homem ocidental.

⁶¹ Inútil aqui diz respeito ao ponto de vista da *Maquinação* em relação ao pensamento *meditativo*. Inútil no sentido de não produzir efetivamente nenhum tipo de “avanço” que traga ao *fazer* do homem algum benefício. O pensamento do *Outro Começo* deve estar nessa “inutilidade” para poder sair do esquema imediatista da *Maquinação* e assim, primeiramente, capturar a *Ressonância* que evidencia a *indigência* como falta e esquecimento. A *transição* é justamente a passagem realizada pelo pensamento até *reconhecer* a *falta* ao invés de apenas se manter na falta da *falta*, isto é, permanecer exclusivamente atrelado à utilidade da *Maquinação* e sequer “notar” a verdade originária do ser (*Seyn*) tão “inútil” quanto *própria*.

2.4 MAQUINAÇÃO E VIVÊNCIA: A INDIGÊNCIA

A Maquinação é o erigir-se com vistas à possibilidade de que tudo seja feito; (...). O aumento da amplitude e da velocidade do caráter mó dico e público da vivência é o sinal de que caíram todas as barreiras para a violência da Maquinação. (...) Indigência que transpassa de maneira dominante o ente e afeta a entidade em sua essência. (...) Indigência dos deuses. (HEIDEGGER, 2010, pp. 18, 19, 21).

Indigência possui o significado de *tempo indigente* como período de hiato onde os deuses antigos desapareceram e o deus *vindouro* ainda não aportou. Segundo Karl Löwith (LÖWITH, Heidegger, *Pensador de um Tempo Indigente*, 2006, p. 163) o pensamento heideggeriano referente a *virada* busca pensar o ser (*Sein*) a partir de seu *próprio tempo*. Desta forma, ele promove uma reflexão sobre a *indigência* de um *tempo* onde o homem permanece na carência de um deus verdadeiro e na abundância da *exatidão* [*Richtigkeit*] como condição do *calculável* [*Berechenbarkeit*]. Löwith afirma que Heidegger procura esse pensamento histórico-escatológico responsável por dissecar a essência de um *tempo* e preparar a chegada de um futuro ainda incerto. Partindo de uma profusão de noções até então inéditas, o Heidegger das *Contribuições* alerta para essa dupla carência pela primeira vez. Segundo Löwith, a tentativa de Heidegger é muito difícil de ser formulada ou tematizada, pois não há domínio do terreno experimental onde tal tentativa foi realizada, por isso não dá para saber quão longe o futuro de Heidegger se encontra ou mesmo que deus *vindouro* pode modificar o panorama estabelecido pelo homem contemporâneo.

Löwith afirma que a *indigência* é um dos termos fundamentais no pensamento de Heidegger após *Ser e Tempo* e até *Carta Sobre o Humanismo*. Seu discurso sobre o *tempo indigente* trouxe consequências marcantes e por isso deve ser compreendido com sua profundidade, mas também com seus problemas, sobretudo em *Contribuições*. É necessário entender como a *indigência* se apresenta no pensamento de Heidegger para que a *Ressonância* e os outros *Conjugados* ecoem mais facilmente e mais coerentemente no pensamento. A *indigência* é o ponto a ser superado para que a proposta de um *Outro Começo* não passe apenas de um projeto, mas se concretize como uma verdade do pensamento. Para isso, os comentários de Löwith serão proveitosos para demonstrar Heidegger como um pensador desse *tempo* onde se prepara uma grande transformação:

O único e essencial é o único que é necessário, e só a partir dessa necessidade Heidegger fundamenta também a “necessidade” de seu pensamento. É ante todo esse semitom religioso de uma consciência epocal e escatológica o que exerce a fascinação no pensamento de Heidegger. Ele pensa, de fato, o *ser* a partir do *tempo*, como um pensador “de um tempo indigente”, cuja indigência, segundo a interpretação heideggeriana de Hölderlin, consiste em que este tempo se encontra em uma dupla falta: “na ausência dos deuses que desapareceram e na espera de um deus vindouro. (LÖWITH, 2006, p. 163). (Tradução nossa).

Quando Hölderlin instaura de novo a essência da poesia, determina pela primeira vez um tempo novo. É o tempo dos *deuses fugidos* e do deus que virá (*vindouro*). É o *tempo indigente* porque está em uma dupla carência e negação: nele já não mais estão os *deuses fugidos* e nele, todavia, não há o *vindouro*. (HEIDEGGER, 2006, p. 123). (Tradução nossa).

O comentário de Löwith aponta a interpretação do poeta Hölderlin como chave para a construção da idéia de *indigência* (entendida como *tempo indigente*) em torno das *Contribuições*. De fato, basta analisar o texto citado (*Hölderlin e a Essência da Poesia*), também as *Contribuições* e assim tantos outros textos de Heidegger que mencionam Hölderlin como um patrono da poesia originária, afirmando-a como necessária para entender a língua, o povo e sobretudo o pensamento de uma época histórica. Hölderlin fora um poeta que assumiu para si a fala de um povo alemão *indigente* de um Deus verdadeiro, por isso afirma em sua poesia o perigo que essa ausência traz. O que Hölderlin diz em sua poesia é, entre outras coisas e sumariamente (mais tarde retornaremos a ele), a constatação da falta, essa falta é tomada por Heidegger como o seu *próprio* “destino epocal” e transformada no pensamento sobre o homem contemporâneo e sua essência de *Maquinação*. A *Maquinação* é a essência do pensamento científico-natural/calculador e posteriormente foi chamada por Heidegger de *Gestell* (*composição, disposição, arazoamento*). A *Maquinação* é a ideia presente em *Contribuições* responsável por trazer à tona a *indigência*, ou seja, o *tempo indigente* de Hölderlin (ausência de deus) radicalizado em uma contemporaneidade voltada impreterivelmente à aplicação prática das informações científicas exatas. A interpretação histórica da poesia de Hölderlin foi a possibilidade encontrada por Heidegger para questionar o destino de seu tempo a partir de sua essência.

No parágrafo 61 das *Contribuições*, Heidegger afirma que a *Maquinação* faz parte do essencializar-se do ser (*Seyn*) no *primeiro Começo*, todavia, permanece oculto seu fundamento, “perdido” no esquecimento por toda a história, desde Platão até Nietzsche. Na verdade, a

Maquinação é algo *próprio* ao ser (*Seyn*), inerente a história de sua “evolução” do animal racional até o apogeu da manipulação atômica. O direcionamento científico foi meta para atingir o “progresso”. Com isso, o homem racional conseguiu atingir patamares colossais (ver o *Gigantesco*) com o *fazer* da *Maquinação*. A *Maquinação* é esse *fazer*⁶² do homem que trabalha “em cima” da *entidade* do ente. Para Heidegger, a essência contemporânea da *Maquinação* separou-se das manifestações filosóficas que a originou. Entretanto, o pensamento da *Maquinação* “aproveita-se” da *pergunta condutora* do *primeiro Começo* para “impor” seu *fazer* irrestrito sobre o ente. A essência da *Maquinação* se oculta no *fazer* e mantém o homem direcionado, construindo um saber que amplifique os limites de seu controle sobre a natureza. Trabalhando a realidade de modo a expô-la como *entidade* do ente, a *Maquinação* encobre a *pergunta fundamental* sobre o ser (*Seyn*) até que ela possa *ressoar* no homem e indicar *Outro Começo*.

Na época em que Heidegger viveu e mais ainda agora, tudo é *feito* ou está para se *fazer* a partir da estrutura da *Maquinação* e de acordo com a vontade do homem. A vontade *fazedora* do homem traz méritos, mas “deixa de fora” todo questionar originário. A essência (não calculável) pertencente a *Maquinação* “esconde-se” em meio ao re-presentável e permanece *esquecida* pela *pergunta condutora* acerca da *entidade* do ente. A vontade do homem se entrega à *Maquinação* e, com isso, à *indigência* do pensamento *próprio*. No *tempo indigente*, a *pergunta fundamental* só pode ser investigada se o *Dasein* for “tocado” pela *Ressonância*. Enquanto isso, o ente segue re-presentado no pensamento como modo de *fazer* passível de produção e execução. A *pergunta condutora* foi levada às últimas consequências para que tudo o que esteja no mundo possua uma *resposta*.

Assim acontece, segundo Heidegger, a destruição da *questionabilidade* pela *Maquinação*. A destruição da *questionabilidade* é, na verdade, o controle exercido pela *Maquinação* no pensamento do homem. O controle sanciona as perguntas, permitindo ou não o que se põe em pauta. Quanto ao pensamento sobre o ser (*Seyn*), a *Maquinação* simplesmente o obscurece e

⁶² O verbo *fazer*, do alemão *Machen*, está presente na palavra *Machenschaft*, traduzida como *Maquinação*. *Machenschaft* é o *fazer* que se põe em ação (o *fazimento*) do homem e pelo homem através de uma estrutura de pensamento dinâmica, imediatista e *violenta*, no sentido de, com seu movimento constante “para frente”, descartar e desfazer (pelo *fazer*) o pensamento *meditativo* (caro ao silêncio e ao repouso) que não recorre à *Maquinação* para questionar e não frutifica “progressos” com relação à planificação e elaboração da realidade, ou seja, não estipula respostas exatas. O *fazimento* (*fazer* que se põe em ação) da *Maquinação* põe em prática o que Heidegger chama de “consumação da Modernidade” e sua consequência é o domínio técnico do ente pelo homem e a *aniquilação* da essência do ser (*Seyn*) como *pergunta*, pois na *Maquinação* prevalece o dinamismo instaurado pelo seu *fazer* irrestrito e *planetário* originado da *pergunta condutora* do *primeiro Começo* do pensamento.

garante, com seu controle, que o ser (*Seyn*) seja sempre compreendidos como coisa “inofensiva”, pergunta sem resposta e, por isso mesmo, pouco importante (inútil) no panorama do *fazer*. No texto *Língua de Tradição e Língua Técnica*, Heidegger expõe o pensamento *maquinador* (aqui já denominado *Gestell*), apresentando o processo constante de seu *fazer*:

Ela (a técnica moderna) impõe à natureza a exigência de fornecer a energia. Trata-se do sentido literal de produzir, de captar, de pôr à disposição. Esta afirmação que domina do princípio ao fim a técnica moderna desdobra-se em diversas formas e fases ligadas entre si. A energia encerrada na natureza é captada: o que é captado é transformado, o que é transformado é intensificado, o que é intensificado é armazenado, o que é armazenado é distribuído. Estes modos segundo os quais a energia é confiscada são controlados; este controle deve por seu lado ser garantido. (HEIDEGGER, 1995, p. 26).

A técnica ameaça o homem, é um perigo enquanto pode fazer com que o homem abandone o que lhe é mais *próprio* e segundo o qual se faz presente nele *próprio*. Agora bem, este perigo só pode ser advertido hoje como tal, enquanto se discernir aquilo *próprio* do homem que é ameaçado. (CORONA, 2002, p. 154). (Tradução nossa).

A sequência explicitada no trecho acima retrata bem a essência da *Maquinação*, mesmo deixando bem claro que se trata de uma fase posterior do pensamento de Heidegger, onde ele já não utilizava mais de parte da terminologia referente a *Contribuições*. Ainda assim, o processo exposto em *Língua de Tradição e Língua Técnica* pode facilmente esclarecer o *fazer* como essência da *Maquinação*. A repetição incessante do processo “fustiga” o planeta, muitas vezes esgotando-o ou quase. Isso define o homem racional desde a modernidade, seu *querer* relacionado intimamente ao seu *fazer*. Por trás da armação mostrada, há um perigo que envolve a continuidade irrestrita dos meios técnicos na natureza. Um perigo muito simples, mas abrangente, que corresponde ao pensamento do homem, mas também a sua integridade junto ao mundo que habita. Como afirmamos Corona (2002), o perigo em si mesmo ameaça a *propriedade* so homem, ou seja, ameaça a relação que possui com o seu ser (*Seyn*). O “sistema” (energia captada, transformada, intensificada, etc.) apresentado em *Língua de Tradição e Língua Técnica* exemplifica o que o homem contemporâneo é, ou seja, o que ele *faz* da vida, em busca do progresso. Já o comentário de Corona diz respeito ao que o “sistema” da técnica “subtrai” do homem, a saber, a ameaça a sua *propriedade*, bem como a constatação disso como um perigo real. O que o homem *faz* da vida no *tempo indigente* é a sua *vivência*:

A violência da técnica repousa nas demandas que coloca nas coisas, e assim também nos seres humanos, no que diz respeito ao seu ser; não é primariamente uma violência feita com as coisas em termos de dano físico ou mesmo psicológico, pelo menos não como nós geralmente compreendemos (nesse caso, a violência do mundo da técnica é bem diferente da violência encontrada no mundo do cristianismo medieval). Ainda assim, a violência da técnica em relação ao ser pode ter consequências posteriores brutais, e são essas consequências que podem ser vistas ao nosso redor, desde a crescente degradação do meio ambiente, passando pela destruição de espécies e de seus habitats, a devastação de comunidades humanas até a perda do senso de significado e sentido da vida humana individual. (MALPAS, 2007, p. 292). (Tradução nossa).

Através da citação de Jeff Malpas em seu ótimo *Heidegger's Topology*, podemos entender melhor a gravidade e a dissimulação do enorme perigo essencial que o homem corre por estar disposto tão abertamente para a *Maquinação* e, por causa disto, manter encoberto o pensamento mais *próprio* e individual sobre as coisas. A violência da *Maquinação* (e do cálculo como estrutura basilar da técnica moderna e da ciência em geral) é “velada” por sua capacidade de “cegar” o pensamento através de suas obras edificantes. Essa violência mascarada é do pior tipo, pois ameaça os sentidos mais simples que podemos “resguardar”, como, por exemplo, o sentido poético que não demanda resposta. A demanda pelo retorno retrai o pensamento e o direciona, fazendo-o perder a liberdade. Sem liberdade, o pensamento *maquinador* e sua “evolução” na pura técnica moderna seguem “aplicando” sua violência cada vez mais aguda ao ser (*Seyn*) do homem, ou seja, ao que há de mais *próprio* e valioso. Essa é a *vivência* do homem contemporâneo, “tomado” pela demanda técnica e incapaz de reagir a esta determinação.

Em *Contribuições*, Heidegger afirma que a *vivência*⁶³ [*Erlebnis*] do homem sob o modo do re-presentar e do *fazer* da *Maquinação*, pertence ao *primeiro Começo* e corresponde ao caminho da *indigência* e do abandono do ser (*Seyn*). A *vivência* do homem na *Maquinação* representativa

⁶³ O termo alemão *Erlebnis* se traduz normalmente como *vivência*, mas pode querer dizer também “experiência”. No caso de *Contribuições*, *vivência* marca justamente a experiência do homem no mundo onde a *Maquinação* estipula todas as diretrizes através de seu *fazer* produtivo e aplicação prática da ciência da natureza. *Vivência* é a instituição do comportamento do homem, sua afirmação no mundo, sua insígnia e seu legado histórico que, no caso em questão, articulou-se à *Maquinação* e ao conhecimento do ente na busca pela *entidade* na era da consumação da metafísica: Da *causalidade* e da *objetividade*, nasce a *vivência* do homem sob a égide da *Maquinação*, ou seja, segundo Heidegger, *vivência* e *Maquinação* se configuram como uma projeção da *pergunta condutora* lançada no *primeiro Começo*, aperfeiçoada na modernidade e consumada como puro *fazer*. A *vivência* do homem é segundo a *vontade* que o guia à *entidade* do ente como *pergunta condutora* de seu pensamento.

da realidade tem como centro de referência a vida, mas na perspectiva do animal racional. Isto quer dizer que o esforço e o empenho do homem em traçar uma relação com a realidade se dá exclusivamente a partir da perspectiva de um *fazer* advindo da *razão*⁶⁴. O *fazer* se concretiza na *vivência* segundo a história do *primeiro Começo*. *Vivência* e *Maquinação* se correspondem em um “esquema” onde tudo se põe mediante explicações calculáveis e onde a *objetividade* “sufocou” a simplicidade da *coisa*⁶⁵. O *fazer* se consolida em todas possibilidades vigentes. A *vivência* do homem na *Maquinação* encobre a *própria indigência* como *falta*, mantendo a abertura ao *Outro Começo* restringida à alguns homens *insólitos*⁶⁶ [*Seltenen*]. Apenas esses poucos homens *decidiram* ingressar na *transição*.

⁶⁴ Heidegger se refere ao conceito de razão cartesiano, pontapé inicial da modernidade e início do processo de *Maquinação* como estabilidade e segurança do pensamento humano.

⁶⁵ A conferência *A Coisa* mostra que o domínio do ente pelo cálculo se apropria da realidade como dispositivo, no sentido de planificar, elaborar e organizar tudo o que nos cerca sob o signo do progresso e de resultados efetivos. No início do texto, Heidegger fala sobre as distâncias suprimidas pelo avanço da ciência, cita o avião e a televisão como aparatos que aproximam o homem daquilo que em outros tempos estava fora do alcance, mas ao mesmo tempo mantêm encoberto e esquecido aquilo de mais próprio e singular ao ser. O discurso de Heidegger relaciona a modernidade e sua apropriação do ente com os avanços geométricos da técnica no século XX a partir das ideias de *distância* e *proximidade*, para em seguida explicitar sua noção de coisa como receptáculo da *quadratura* envolvendo elementos que se reúnem na coisificação. Segundo Heidegger, a coisa *coisifica*, isto é, abre o mundo de acordo com a *proximidade* originária em que se mantém e não se relaciona com o cálculo da técnica, pois se coloca aquém dele em um espaço originário onde se estabelece a *correspondência* entre ser e pensar. Essa *região* [*Gegend*] essencial da coisa está *próxima* ao homem, mas é necessário pensar a coisa como um jogo de espelhos que reflete o próprio ser e que na maioria das vezes se encontra *distante* devido à sua simplicidade radical. Na coisa está presente uma *quadratura*, a essência da *quadratura* instaura o mundo e constitui a coisa como elemento *coisificador*. A *quadratura* do mundo é composta pelo *Céu, Terra, Divinos* e *Mortais*, esses elementos se flexionam em uma torção ou *jogo de espelhos* que se unem na própria coisa, no caso do texto em questão, uma jarra ou moringa de argila. Com a *quadratura* Heidegger quer se afastar de um conceito de objeto para a jarra, mostrando-a não de acordo com suas determinações enquanto ente, mas apresentando o seu ser, que desde a manufatura até a cerimônia a qual se destina, se mantém coligado ao mundo a partir da *quadratura* essencial refletora de um *anel* [*Ring*] (ou aro, aliança, nó) situado na coisa. A jarra em seu *coisear* se “espalha” para além de seus limites físicos (e calculáveis) causando a abertura um tanto *mística* para a *região privilegiada* da *proximidade* com o ser. Para Heidegger a jarra não é um objeto, pelo menos não se esgota enquanto tal, mas originariamente é uma coisa sempre *inesgotável* em sua essência. A coisa promove um espaço de mundo onde o *Dasein* se projeta e *habita* não como ente, ou não somente, mas de acordo com uma relação originária com os quatro integrantes do *jogo de espelhos*, elementos fundamentais com os quais inevitavelmente se relaciona. Tais colocações expõem a distância das coisas simples presentes em seu mundo, pois a linguagem do pensamento *meditativo* parece sempre muito mais obscura que o imediatismo da técnica, responsável pela construção de artefatos prodigiosos e aparentes supressores de *distância*, mas que essencialmente nos desvia da simplicidade das coisas em seu *próprio* ser.

⁶⁶ Heidegger chama de *insólitos* (*Seltenen* pode ser ainda raros, esporádicos, invulgares) aqueles que se *dispõem* a perguntar mais uma vez e *de-cidem-se* pelo caminho *conjugador* do ser (*Seyn*). São apenas alguns poucos ousados que abandonam a *vontade* global da *Maquinação* para projetarem-se na *solidão* e no *silêncio* do *Ereignis*. Os *perguntadores* [*Fragenden*] *insólitos* se encontram solitários, conseguem encontrar uma verdade singular, intensa e *própria*. Essa verdade deve ser suficiente para crescer e gerar frutos, ecoar e reverberar no *espaço-de jogo-temporal* ao ponto de tornar *crentes* [*Glaubenden*] aqueles que colocam a *pergunta* pela *pergunta* e por isso são (voluntariamente) desconectados da estrutura dominante. Esses *perguntadores* só podem realmente *perguntar* em outra via de pensamento que, como eles, se destaque e se desagregue da *pergunta condutora* e da *Maquinação*. Por serem tão poucos, a tarefa dos *insólitos* é, para Heidegger, a de preparar o *espaço-de jogo-temporal* em uma configuração

Nada é impossível ou distante demais para a *Vivência* na *Maquinação*. O homem de hoje não conhece limites para a exploração do ente a partir do *fazer*, isto quer dizer que tudo está aberto ao cálculo, à objetividade, à re-presentação. O ente está de antemão “encaixado” e adaptado para percorrer a via de pensamento estipulada pela *Vivência* do homem na *Maquinação*. Sobre isso, Heidegger explicita nos parágrafos 66, 67 e 68 das *Contribuições*:

Na essência de ambas está o não conhecer limites, diante de tudo não há nenhuma perplexidade e, por completo, nenhuma timidez. (...) Conforme a sua carência de limites e de perplexidade, tudo está aberto e nada é impossível para a *Maquinação* e a *Vivência*. (...) *Maquinação* como domínio do *fazer* e da *feitura*. Todavia, não se deve pensar no obrar e na atividade humana como um empreendimento humano, mas ao contrário, tal só é possível em sua incondicionalidade e exclusividade em virtude da *Maquinação*. (...) Ambos os nomes nomeiam a história da verdade da *entidade* como história do *primeiro Começo*. (...) O recíproco encontrar-se de *Maquinação* e *Vivência* conclui em si um singular *Ereignis* em meio a oculta história do ser (*Seyn*). Porém, não há em nenhuma parte uma palavra sequer de que chegou a época de saber algo sobre ele. Ou ele deve permanecer restrito apenas aos que já *transitam* pela verdade, para converter-se em *Ressonância* da verdade do ser (*Seyn*)? (HEIDEGGER, 2006, p. 117-119). (Grifos nossos). (Tradução nossa).

Aqui compreendemos melhor a relação de entrelaçamento histórico existente entre a *Maquinação* como pensamento regente do *fazer* e a *Vivência* do homem racional que se “deixou ir” pela via do *primeiro Começo*. Torna-se perceptível na leitura da citação a essência dominadora da *Maquinação* como exclusividade do *fazer* humano, um panorama onde o homem está à disposição e não ao contrário. A *Vivência* “em torno” do re-presentável exclui, não aceita, desconhece ou desconsidera a via de pensamento *meditativo*. Esse pensamento é “inaceitável”, pois propõe um certo “demorar-se” sobre as coisas e não “avança” no sentido necessário para haver “progressos” computáveis. Excluindo, não aceitando, desconhecendo ou desconsiderando a *pergunta fundamental*, o ser (*Seyn*) continua obscurecido em sua essência para o homem contemporâneo. Permanece tarefa da *Ressonância* deixar entrever o ser (*Seyn*) no *tempo indigente* da *Maquinação*.

adequada para uma *crença* se fundar de forma pensante na *atualidade*. O discurso dos *insólitos* tem como “objetivo” “produzir” *acenos* que possibilitem o pensamento entrar na *disposição fundamental* [*Grundstimmung*] da *retenção* [*Verhaltenheit*], que na verdade é a *recusa* [*Verweigerung*] a *Maquinação* pela *doação* [*Schenkung*] do ser (*Seyn*) no *Ereignis*.

O que Heidegger quer dizer é: após tanto tempo debatendo o ente, a filosofia tornou-se, ou melhor, consumou-se na pura prática de seu ideal, mas deixou de ser “filosófica”, pois a resposta aos seus questionamentos se tornou a tarefa da ciência.

Para superar essa verdadeira crise do pensamento, o homem pode “escutar” o *ressoar* da *pergunta fundamental* e colocar essa *pergunta* de acordo a sua *própria* singularidade. Esta *pergunta* deve ser colocada através de um arcabouço de pensamento distinto daquele disseminado pela representatividade da *Maquinação*. Para quem “escuta” o *ressoar* da *pergunta*, os contornos do *primeiro Começo* se tornam mais evidentes devido ao “deslocamento” do pensamento promovido pela *transição* ao *Outro Começo*. A *transição* tem como exercício preparatório a substituição da *pergunta condutora* pela *pergunta fundamental*. Para tal, os principais elementos do *primeiro Começo* devem ser compreendidos historicamente. Esses elementos são responsáveis pela *destinação* da *indigência* em nossa época. De acordo com Heidegger, o “desenrolar” do *primeiro Começo* vem *acontecendo* desde os gregos com as noções de *Ousia*, *Poiesis* e *Téchne*⁶⁷ (SANDRINI, 2011, p. 31), passando pela idade média com o *Ens Creatum*⁶⁸ para prosseguir na modernidade com o conceito de *subjetividade* cartesiano⁶⁹ até culminar na *Maquinação*.

⁶⁷ A reflexão que estes termos gregos sucinta é imensa e a interpretação de Heidegger para eles é controversa. Não cabe aqui discutir minúcias que denunciem a validade interpretativa dos termos por Heidegger, até porque, para isso seria preciso muito mais que uma simples nota. É necessário aqui apenas seguir o fluxo de pensamento de Heidegger, o caminho que ele trilhou em sua leitura da história do pensamento ocidental. A *Ousia* (substância ou existência efetiva) determina o traço fundamental do ente (*entidade*) e assim *abre* a via da *pergunta condutora*. Heidegger interpreta a concepção Aristotélica de *Ousia* de acordo com uma situação hermenêutica de horizonte, ou seja, relaciona as inclinações de Aristóteles com toda a via de pensamento que sucedeu seus escritos, propondo um caráter de destino e arraigo da *Ousia* como um dos fundamentos da *vivência* humana no modo da *Maquinação*. As definições gregas de *Poiesis* e *Téchne* derivam da *Ousia* como *presença estável* [*Beständige Anwesenheit*], isto é, mediante modificações estruturais e contextuais prosseguem intactos em essência. Para Heidegger, o homem grego se lançou no encaço do ente estabelecendo a si mesmo como limite “daquilo que se descobre”. Porém, na filosofia grega, não há ainda a primazia do “eu” sobre os outros entes, determinando e assegurando seu conhecimento, o que caracteriza a evolução da *pergunta condutora* até a modernidade.

⁶⁸ Na idade média foi estabelecido o conceito de *Ens Creatum* ou “ente criado”, assim a *pergunta condutora* manifestou-se e foi respondida a partir da noção que o homem é um ente (classificado por possuir razão [*Ratio*]) igualmente criado por Deus, o *Ens Increatum*. Para Heidegger, isso indica que na Idade Média não há uma primazia do “eu” e da razão humana sobre os demais entes, ele é apenas classificado por possuir um grau de sofisticação maior, uma alma ao invés de uma *entelêquia*, porém, a verdade suprema e determinante pertence somente a Deus, o único ente não-criado.

⁶⁹ Para Heidegger é a partir do *cogito* cartesiano que o homem atinge a máxima expressão da *objetividade* e da *representação* pela filosofia. Descartes retira completamente da *Res Cogitans* a carga singular e individual de cada existência em particular, para engendrar a *representatividade* do ente de acordo com a certeza da consciência, da razão humana que assegura o ser de si mesmo, mas não o questiona, tomando assim a busca pelo sentido do ser como uma *pergunta* de antemão respondida pela certeza indubitável do pensamento, do *cogito*. Esse é o momento onde a *pergunta fundamental* perde sua força completamente diante da exploração do ente. Posteriormente a Descartes, o pensamento na modernidade se solidificou com essa busca incessante pelo domínio e controle da *entidade* até o máximo de sua permissividade, até que a metafísica como conhecimento teórico se deteriore dando lugar a pura prática de seu mais moderno ideal. O *cógitto* é o destino da *pergunta condutora*.

Em síntese, Heidegger diz que o *tempo indigente* se configura a partir da *inessência* [*Unwesen*] histórica do ser (*Seyn*). A partir da *Maquinação* como pensamento guia do *fazer* humano, a *entidade* do ente se mostra em sua essência. Isso constitui a *vivência* do homem, o modo como ele *ocupa* seu tempo e “deposita” sua existência.

Os elementos deste quadro reunidos apresentam o *abandono do ser* [*Seinsverlassenheit*] como *falta de indigência*. Apenas uma *Ressonância* que traga consigo a essência do ser (*Seyn*) pelo *próprio perguntar*, pode definitivamente *abrir a Maquinação* em sua “engrenagem interna”. De acordo com sua essência, a *Maquinação* é a *recusa*⁷⁰ [*Verweigerung*] do ser (*Seyn*). A partir da *recusa*, a *vivência* humana apresenta seu caráter de *consolidação*⁷¹ [*Verfestigung*] e de *encantamento*⁷² [*Verzauberung*].

Para Heidegger, o *encantamento* define o que é o *abandono do ser* [*Seinsverlassenheit*], pois se constitui como atração irrefreável, um “feitiço” da *Maquinação* e seu modo de entregar resultados eficientes e progressos visíveis. Deste modo, a *recusa* a qualquer outro tipo de questionamento que não esteja de acordo com a *Maquinação* somada a *consolidação* global inquestionável deste modo e o *encantamento* do homem pelos resultados obtidos provocam a *vivência* na era da *indigência*. Em suma, o que a humanidade realiza e participa, seu legado e história, sua marca e seu mérito, sua força e edificação são sinais da *consolidação* do modo de ser da *Maquinação*. Sem a *Ressonância* e os outros *conjugados* do ser (*Seyn*), não há superação da *indigência* nem colocação da *pergunta fundamental*, apenas *recusa* por parte do pensamento *Maquinador* diante do homem *consolidado* e *encantado* pelo seu *fazer*.

⁷⁰ Para Heidegger, a *Maquinação recusa* qualquer tipo de questionamento que não se enquadre em suas diretrizes estipuladas e limites definidos. Tudo aquilo que pode trazer inquietação ou falta de respostas imediatas e que sejam capazes de imbuir progressos está fora de *cogitação* para o pensamento *Maquinador*. *Recusando a pergunta fundamental* como algo “logicamente” evidente e estéril do ponto de vista da utilidade e da produção, a *Maquinação* adquire mais poder e comando na *vivência* humana.

⁷¹ *Consolidação*, do alemão *Verfestigung*, também pode traduzir-se por “solidificação”, “estagnação”, reflete o estado do homem após a consumação da metafísica, estacionado em um tipo de pensar que não mais “desafia” o pensamento, mas instiga o planeta, e dele retirando dados e formulando paradigmas para suas descobertas. A *consolidação* é ainda um *acomodamento* do pensamento na via da *pergunta condutora*, sua atraente “ingressabilidade” *encanta* o homem e sua razão universal, distanciando-o de sua origem individual. A *consolidação* não indica, entretanto, o demorar-se típico da *pergunta fundamental*, ao contrário, o *acomodamento* aqui referido diz respeito justamente ao elemento dinâmico de sua abrangência que aparenta constante mudança, mas esconde profunda e nauseante repetição.

⁷² *Encantamento* faz parte da *vivência* do homem e aponta ao fascínio por suas próprias conquistas. O *encantamento* faz com que o homem se mantenha fiel ao domínio da *Maquinação* e esqueça o *próprio* ser (*Seyn*), isso para Heidegger reflete a *indigência* como falta de “aproximação” com o originário, bem como a “trama” que revela o fundamento da *vivência* como *consolidação* e *encantamento*, encobrendo assim a *pergunta fundamental* e a possibilidade do *Outro Começo*. O *encantamento* da *Maquinação* faz o homem encarar a *pergunta* como algo destoante, alheio, intruso e indesejado ao pensamento, justamente porque faz o homem não buscar nada e não querer nada além dessa incessante evolução rumo à disponibilização de tudo como algo e constatável e esgotável.

Maquinação e *vivência* fundam, com sua reciprocidade, um *Ereignis* onde se dá o ocultamento do ser (*Seyn*) como *pergunta* no *tempo indigente*. Heidegger afirma-nos que toda história do pensamento ocidental está ocultamente fundamentada no *Ereignis*, palavra que sustenta a *Maquinação* e a *vivência*, mas que ao mesmo tempo ainda se encontra distante e indefinida para o homem enquanto animal racional.

O *Ereignis* não é um termo de fácil assimilação, traduz-se como *acontecimento-apropriador*, mas seu significado transcende a história e o mundo, para se *abrir* no “coração” do *próprio* ser (*Seyn*). O *Ereignis* acontece na *transição* ocorrida entre homem e *Dasein*. Este movimento só pode ocorrer mediante o exercício preparatório do pensamento ao *transitar*, pela via do *Ereignis*, do *primeiro* ao *Outro Começo*.

Como traços fundamentais da essência do ser (*Seyn*) na era da *indigência*, *Maquinação* e *vivência* se encontram ocultamente fundamentados pelo *Ereignis*, assim como a *própria* razão humana e a história em geral também estão.

Enquanto *Maquinação* prossegue violentamente “traçando” o destino do homem ausentando seu pensamento de *questionamentos* e estipulando um comportamento sem-surpresas diante do ente, o *Ereignis* proporciona a *pergunta fundamental* e instaura o *Dasein indigente* na *falta desvelada* pela *Ressonância* do ser (*Seyn*). *Transição* é então a reconfiguração originária de uma *pergunta* à *outra* pelo *Dasein* que “deu ouvidos” ao *ressoar*. Enquanto o *Ereignis*, o puro *acontecer* do ser (*Seyn*), aponta, na escassez e na carência de *questionabilidade*, para a singularidade insubstituível de cada *Dasein*. O *Ereignis* é o termo responsável por devolver *questionabilidade* ao *Dasein*.

Mas para que a *transição* ocorra no interior do pensamento, sem ressalvas ou atenuantes, o ser (*Seyn*) deve ser capaz de *conjug*ar um *Passe* [*Zuspiel*] e por ele “transmitir” o pensamento de um *Começo* ao *Outro*.

2.5 O PASSE E O SALTO

As *Contribuições à Filosofia* compõem-se como uma “fuga” em oito partes: a partir de um olhar prospectivo, desdobram-se uma *Ressonância*, um *Passe*, que demanda um *Salto*, pensando de modo abissal à *Fundação*, em vista dos *Futuros*, na espera do *Último Deus*, tudo se reunindo num pensamento do ser (*Seyn*) que não é mais o ser da metafísica, mas se desdobra a partir do *Ereignis*. (DUBOIS, 2004, p. 110).

O pensamento de Heidegger nas *Contribuições* estabelece uma *virada* na *forma* como a pergunta sobre o ser (*Seyn*) deve ser colocada em adequação com os novos termos estabelecidos na obra, mas ainda mantendo uma articulação essencial com *Ser e Tempo*, não havendo assim uma “ruptura total”, mas apenas setorial. *Ser e Tempo* é a primeira tentativa de Heidegger de estabelecer o *Outro Começo* (ainda não expressamente declarado com essa nomenclatura) a partir da *destruição da ontologia tradicional*. O projeto das *Contribuições*, por sua vez, consiste em radicalizar ainda mais a ideia de *destruição*, dessa vez por intermédio de uma fuga absoluta de quaisquer resquícios do pensamento metafísico (incluindo o método *fenomenológico* de fonte husserliana caro ao jovem Heidegger). O *Outro Começo* coloca a pergunta de modo *apropriado* para o *Passe* impulsionar o *Salto* ao *abismo* (revelado como essência não fundamentada do ser (*Seyn*) (*liberdade*)) e transformar *Dasein* em um *perguntador insólito*.

Passe é um *conjugado* do ser (*Seyn*) e, assim como a *Ressonância*, deve ser capaz de dizer o *mesmo* pela via de uma *confrontação pensante* entre o *primeiro* e o *Outro Começo*. Isto quer dizer que, enquanto a *Ressonância* alerta o pensamento sobre a falta presente nos dias de hoje, o *Passe* trilha o caminho do pensamento até a *indigência*, mostrando o *primeiro Começo* e sua essência mais profunda de desencobrimento do ente em sua entidade. A tarefa do *Passe* é transferir a verdade da esfera do ente até a esfera do ser (*Seyn*), isto para Heidegger diz: trazer o *Ereignis* como fundamento da verdade do ser (*Seyn*) através do resgate da essência do *primeiro Começo*. O *Salto* é capaz de atingir o *pensamento inicial* anterior a metafísica do ente e, por isso mesmo, indeterminado pela *vivência* e inquestionado pela *Maquinação*.

O encadeamento de *Ressonância* e *Passe* promovem o “impulso” para que ocorra o *Salto* para dentro de um *abismo*. Um *Salto ousado* [*Gewagteste*] destinado apenas aos *insólitos* capazes de suportar a essência do ser (*Seyn*). A *ousadia* consiste no ingressar do pensamento na estranheza da *propriedade*. Ao saltar o homem se “desarma” de suas teimosias para adentrar em um *espaço-*

de jogo-temporal verdadeiramente questionável, onde o que se mostra é sempre inaugurado como se surgisse pela primeira vez. Isso é o *acontecer* do *Ereignis*, isso é a verdade *abismal* do ser (*Sein*).

O *Salto salta* ao desconhecido, em termos informais, quer dizer que é preciso *arriscar* e tentar pensar fora dos clichês, procurar o diferente, isto é, o *outro*, o alternativo, independente de opinião ou de influência. Heidegger afirma no parágrafo 117 das *Contribuições* que o *Salto* realiza a *transição* do pensamento em um movimento “impulsionado” primeiramente pela *pergunta* e em seguida pela *de-cisão* em se *arriscar*.

O *começar* do *Outro Começo* é então este *Salto*, a preparação ao *Salto* foi proporcionada na *confrontação histórica* do *Passe* que, por sua vez, adveio da *Ressonância* da *pergunta fundamental* no tempo indigente do pensamento ocidental. O *Salto* é capaz de realizar uma *inversão* [*Umkehrung*] transformadora no pensamento, que não questiona mais utilizando a linguagem da metafísica nem tampouco se posiciona *contra* ela, mas simplesmente diz o seu mundo *invertido* pronunciando palavras “estranhas” e “confusas” ao pensamento *Maquinador*. As palavras “estranhas”, na verdade, estabelecem o pensamento *meditativo*, que não precisa, por exemplo, do cálculo para poder existir. As palavras “estranhas” transformam tudo, e, a tudo, mais uma, vez fornecem sentido.

A *meditação* nas palavras “estranhas” traz consigo a possibilidade de, ao usar a linguagem, exprimir satisfatoriamente concepções essenciais. Para isso, o *Ereignis* deve se tornar a palavra-guia do pensamento. O *Ereignis* deve poder tornar a verdade do ser (*Sein*) um caminho compartilhável e transmissível. Contudo, o *Ereignis* é um “caminho que não leva a lugar nenhum”⁷³.

⁷³ A frase “caminhos que não levam a lugar nenhum” é uma alusão ao título original do volume de Heidegger *Caminhos do Bosque*, [*Holzwege*]. A ideia de trilhar caminhos em um bosque ou floresta aponta para um traçado sinuoso e sem “finalidade” e que em suma não se completa. Essa é também uma ideia central do pensamento em *transição*, onde o importante é o caminho, mas não se ele for entendido como um “meio” para se chegar a um “fim”. O caminho é a jornada do pensamento e ele deve refletir sempre perene *transição* e incompletude. O que vai encontrar nesse caminho é puramente singular, o modo como vai se relacionar com as coisas no caminho denota o desenlace dos *acontecimentos*. *Ereignis* é puro caminho, puro *trânsito*, sem finalidade, sem fundamento.

O *Ereignis* é o *corisco*⁷⁴ (*Blitz*) que só pode ser vislumbrado a partir da nova (*outra*) linguagem estabelecida pela *meditação* e pelo *ditar poético*⁷⁵ (*Dichtung*):

Na nova linguagem modulada na escuta do ditar poético se realiza a experiência da “proximidade com a verdade do ser” e se encontra o pensador próximo ao Deus sagrado. (...) Na nova linguagem se pensa mais *propriamente* o originário. Porém, há de se reconhecer que o próprio pensamento do ser e do ente segue alcançando em Heidegger, com seus próprios recursos, avançar o passo até maiores profundidades, superando a si mesmo. “Mais além do ser” se mostra a este pensamento – progressivamente – o *Ereignis*, e isso *acontece* em uma certa nova linguagem. (CORONA, 2002, p. 133). (Grifos nossos). (Tradução nossa).

A citação extraída do importante livro de Néstor Corona (2002) explicita com clareza as pretensões de Heidegger ao formular a nova linguagem presente em *Contribuições* e ancorá-la na palavra-guia *Ereignis*. Este autor afirma que a leitura da “fase” *Contribuições* deve ser pautada tendo em vista as influências exteriores trazidas por Heidegger ao pensamento filosófico. Juntos, esses novos elementos (a *meditação* e o *ditar poético*, por exemplo) foram capazes de dar escopo para Heidegger instaurar uma nova linguagem responsável por “ultrapassar” a tradição e se direcionar “à verdade do ser” de um jeito que a metafísica não foi competente (ou não teve interesse) para acessar. Neste sentido, a nova linguagem é, em si, a linguagem exigida para o *Ereignis* se manifestar no pensamento e assim esclarecer a verdade do ser (*Sein*) encoberta pela história do *primeiro Começo*. Se “acolhidas” com *propriedade*, a *meditação* e a poesia (*ditar poético*) podem “levar” o pensamento além dele mesmo (de sua linguagem tradicional). A *meditação* e o *ditar poético* são capazes de levar o pensamento do *Dasein* até a proximidade do

⁷⁴ *Corisco* [*Blitz*], também pode ser “relâmpago”, “clarão”, “trovão”, “raio”. No texto *A Virada* [*Die Kehre*], Heidegger refere-se a um *corisco* que de súbito *desvela* o homem em seu ser a partir do pensamento. A claridade desse *corisco* ilumina tudo aquilo que é segundo a determinação originária de *Aletheia*, o *desvelamento* e acontece mediante a *virada* que promove o retorno da *pergunta fundamental*. *Corisco*: brilho originário iluminador da essência simples e inesgotável das coisas (HEMMING, 1998, p. 412).

⁷⁵ A ligação do pensamento de Heidegger com a *poesia* é extensa e importante demais para se abordar apenas superficialmente. Por enquanto, basta saber que a *poesia* é para Heidegger o lugar onde a linguagem encontra o ser e onde o *Dasein* se mede com o sagrado. *Poesia* como voz e destino de um povo, *poesia* como *ditar* o inaudito, como salvação na era da técnica. A *poesia* é o dizer essencial que *abre* o mundo em seu vigor originário, a saber, é a via de acesso ao próprio mundo fora da *Maquinação*. *Poesia* como modo de *habitar* do *Dasein*, o contraponto a todo cálculo e planificação. A *ditar poético* deve dizer o *próprio* da *poesia*, fundando assim uma *região* [*Gegend*] onde o homem racional se liberta do controle e da violência da *Maquinação*, mesmo que por um só momento, e reencontra a simplicidade profunda da palavra, podendo assim estar com os *deuses* mais uma vez. Há muito o que se dizer sobre Heidegger e *poesia* na configuração essencial do *Outro Começo*, retomaremos o tema com maior atenção em breve.

sagrado, onde Deus permanece nas coisas e é percebido no mundo. A nova linguagem de Heidegger deve enfim ser capaz de *perguntar propriamente* sobre esses temas (*Ereignis*, história, ser, Deus) e “auxiliar” o homem na *de-cisão* de saltar (ou não) no *abismo* de sua *Fundação* como *Dasein*.

A *de-cisão* de embarcar na *pergunta* e saltar no *abismo* deve ser encarada como uma transformação que vai levar o pensamento de um lugar para *outro*, fazendo-o “desmanchar-se” e “reagrupar-se” de acordo sua orientação ao ser (*Sein*). A *pergunta* orienta para uma configuração de pensamento que permite pôr em xeque o *primeiro Começo* justamente por conhecer sua origem metafísica e seu destino na *vivência* humana como *Maquinação*, o modo de ser no *tempo indigente*. A *de-cisão* é o ponto crítico, é nela onde o pensamento se *transfere* de uma esfera à *outra* por intermédio de uma escolha *própria* e inclinação convicta na validade e dignidade da *pergunta fundamental* pelo ser (*Sein*). A *de-cisão* em fazer a *pergunta* nos leva da razão até o *Dasein*, da *condução* ao *fundamento*, ou seja, desloca o pensamento do *fazer* sobre o ente até o essencializar-se do ser (*Sein*). Essa *de-cisão* essencial retira o homem da *indigência* ao fazê-lo saltar até o *espaço-de-jogo-temporal* em que o *Ereignis* seja capaz de “desfazer” todas as regras instituindo novas, não como legislação, mas como liberdade e *mesmidade*⁷⁶ entre ser (*Sein*) e pensamento.

O *Ereignis* compreende para Heidegger o *lugar instantâneo* [*Augenblicksstätte*] onde a habitualidade do ente é substituída pela estranheza do ser (*Sein*). É pelo *Ereignis* que a estranheza manifesta a singularidade do *Dasein* e onde a verdade se funda após o *Salto* ao *abismo*. Somos pura *transição*, o pensamento como *transição* é *Ereignis*, e este, como *acontecimento* é *lugar instantâneo* do *próprio* ser (*Sein*).

O *Ereignis* aproxima o homem dos *deuses* [*Götter*]. Ainda não é hora de aprofundar-nos neste tema, pois trata-se de uma discussão longa e complicada, basta por enquanto esclarecer alguns detalhes sobre o que são esses *deuses* no âmbito de *Contribuições* para em seguida abordar com maior clareza os demais *conjugados* do ser (*Sein*). Quem são os *deuses*? Porque eles se encontram *fugidos* no *tempo indigente*? O que é o *Último Deus* [*Letzten Gottes*]? Como ele seria capaz de

⁷⁶ De acordo com Heidegger no texto *Identidade e Diferença*, toda determinação do ser (*Sein*) em sua essência se encontra diretamente entrelaçada ao pensar e seu apresentar-se enquanto *acontecimento*. A relação *meditativa* vem do reflexo do *mesmo* que deixa ver a *identidade* entre ser (*Sein*) e pensamento. O *Ereignis* se realiza como o lugar do pensamento, um lugar comum onde entrecruzam duas essências no tempo (essência do ser (*Sein*) e do pensamento), em um *presentar apropriado* pelo caminho onde está em jogo o *mesmo*. O caminho é aonde o homem deve demorar-se, pois é nele que se instaura a *transição*. *Transição* é o momento do pensamento de Heidegger onde se projetam outras cadências para se pensar autenticamente fora de qualquer fundamento (HERRMANN, 1994, p.165). O autêntico encontro entre ser (*Sein*) e pensamento no *mesmo* retira pela primeira vez o homem da calculabilidade do ente e o coloca diante de uma *clareira* que jamais poderia ser re-presentada, mas somente apresentada como o lugar onde tempo e espaço convergem no *Dasein*.

acontecer de um modo completamente *outro* ao da religião ou a qualquer Deus já existente? Ao longo das *Contribuições*, Heidegger afirma:

Este estremecimento (a essência do ser (*Seyn*)) se fortalece então na suavidade desfeita de uma *intimidade* desse *deusear* do deus dos deuses (...) Todavia, o ser (*Seyn*) tem sua essência como *Ereignis*, o *lugar instantâneo* da *de-cisão* sobre a proximidade e distância do *Último Deus*. (...) Só no *Dasein* é fundada a verdade para o ser (*Seyn*) que resplandece como rastro do caminho do *Último Deus*. Através da fundação (da verdade) do *Dasein* o *homem* se transforma (buscador, curador, custódio). (...) Esta *transformação* cria o espaço das outras necessidades da *de-cisão* sobre proximidade e distância dos *deuses*. (...) *Dasein*: completo movimento de todas as referências de alijamento e proximidade (acesso) do *Último Deus*. (...) O *Último Deus*: se pensamos aqui de forma calculadora e tomamos esse “*Último*” como cessar e fim em lugar da extrema e mais breve *de-cisão* sobre o supremo, então evidentemente todo saber acerca dele é impossível. Aliás, como poderia querer calcular sobre o pensamento da essência divina, em vez de meditar de *outro* modo acerca do perigo de algo estranho e incalculável. (HEIDEGGER, 2006, p. 22, 191, 326). (Grifos nossos). (Tradução nossa).

Estas citações, contendo trechos presentes nos parágrafos 1, 117 e 254, mostram que ao longo das *Contribuições*, Heidegger se preocupou com os *deuses* de diversas maneiras. Mas que são ao certo os *deuses* de Heidegger? Devemos nos aproximar deles seguindo algum tipo de orientação? O que Heidegger quer dizer com *Último Deus*? De antemão, basta saber que na época da *Maquinação*, onde o pensamento e a *vivência* humana se encontram voltados para o *fazer*, não há espaço para manter uma relação com o sagrado. As religiões propagam a fé em doutrinas e também constituem uma forma de controle. A ciência, por outro lado, abandona (na maioria das vezes) o problema do sagrado por insuficiência de informações (dados) ao seu respeito. O pensamento assim, se encontra *indigente* de *deuses*, carente de uma relação *aberta* e *próxima* com o sagrado, como a presente, por exemplo, em alguns pensadores do neoplatonismo medieval⁷⁷. Os *deuses* se encontram *fugidos*,

⁷⁷ Referência a escola Mística em que Deus era entendido segundo preceitos apofáticos, ou seja, dele se retiravam categorias, assemelhando-o ao nada (TOMATIS, 2003, p. 129-131). O neoplatonismo é talvez a corrente filosófica mais longeva de todos os tempos durando mais de dez séculos culminando com Mestre Eckhart, místico germânico detentor de uma visão muito semelhante à de Heidegger em diversos aspectos. Partindo da teologia negativa, Eckhart com seus *Sermões Alemães*, apresenta uma visão onde Deus se encontra no puro esvaziamento da alma pela verdadeira *pobreza*. No terceiro capítulo da tese, o pensamento de Eckhart será investigado em um momento muito importante para Heidegger, através de uma citação presente em sua conferência *Serenidade*. Mestre Eckhart pode ser mais influente no pensamento de Heidegger do que suas breves e escassas referências possam indicar. Por hora, basta apenas entender que no neoplatonismo havia uma relação intensa com o sagrado, exposta de uma maneira diferente da, por

ausentes, o brilho de sua presença não *faz* nada diante dos empenhos da *Maquinação*. Pensando assim, *Deus está morto*, como Nietzsche anunciou na *Gaia Ciência*⁷⁸, pois não “presta” utilidade para nada. Quando fala do *Último Deus*, Heidegger não se refere somente ao conhecimento de Deus, mas simplesmente em *sentir*, presenciar algo extraordinário *acontecer* pela primeira vez, algo verdadeiramente sagrado.

A relação do homem racional com os *deuses* se quebrou, seu *encantamento* foi direcionado irrefreavelmente aos resultados efetivos fornecidos pela *Maquinação*. Como pensar em *deuses* na era da informação (da informática)? Essa relação implodiu junto da *pergunta fundamental*, as causas do afastamento dos *deuses* coincidem com o destino do *primeiro Começo* e da metafísica, a dificuldade em falar deles é tão grande quanto falar sobre o ser (*Sein*) ou sobre o *Ereignis*. *Deuses* e sagrado são tão distantes e estranhos quanto qualquer outra questão originária, assim como sua obnubilação na modernidade como “desculpa epistemológica”⁷⁹ enterrou de vez a *intimidade* entre o pensamento e Deus. Assim, fecha-se de antemão, ao menos em nível originário, qualquer possibilidade de *aproximação* entre o homem racional e os *deuses*, pois eles estão *fugidos*, restando

exemplo, escolástica. “Deus é uma treva superluminosa” dizia o pseudo Dionísio Areopagita, “peço a Deus que me livre de Deus” falou o Mestre Eckhart. Nessa vertente de pensamento, Heidegger encontra o pensamento do sagrado diretamente vinculado ao do ser (*Sein*), convivendo em uma relação intensa e perene na qual se baseava seu pensamento e visão de mundo. No Deus de Eckhart se entrevê o *Último Deus* de Heidegger.

⁷⁸ Refiro-me ao aforismo 125 da obra *A Gaia Ciência*, intitulado *O Louco* (ou insensato, lunático), no qual Nietzsche descreve a situação em que um homem aparentemente senil carrega uma lanterna (lâmpião) durante o dia em uma feira a procura de Deus. A imagem é emblemática: o cidadão grita que procura Deus para em seguida anunciar a sua morte e o fato de nós mesmos termos o matado. A visão do louco com a lanterna a luz do dia reflete a posição de Nietzsche como alguém que chegou cedo demais para dizer algo impossível de ser compreendido em sua época. “Deus está morto”, quer dizer: está na ausência de Deus, não poder mais se “agarrar” em Deus no sentido de que ele é apenas uma alegoria e as igrejas grandes mausoléus. Perdeu-se, na modernidade, o sentido de sagrado dos medievais; Deus morre na aurora de uma nova “divindade”; a *Maquinação*, ainda mais *encantadora* e “real” que a antiga, agora inócua e destinada apenas aos religiosos. O pensamento perdeu seu envolvimento com o sagrado e é essa “morte” que Nietzsche quer afirmar em uma época onde seria simplesmente impossível para o homem compreender em amplitude. Ainda hoje não nos damos conta da *indigência*, o homem transferiu a importância para os feitos da sua própria racionalidade *Maquinadora*, vivendo em um estado de *encantamento* absoluto, ao ponto de se afastar mais e mais de uma *meditação* originária sobre o verdadeiro significado de uma relação com Deus.

⁷⁹ A expressão “desculpa epistemológica” refere-se à posição (comum) da filosofia moderna (exemplo: Descartes) em relação a Deus e seu alcance como conhecimento filosófico. Deus está lá, como afirma o próprio Descartes em sua terceira meditação *De Deus, Que Ele Existe*, mas meramente como um trampolim para a razão, apenas um sinal de “positivo” como se Deus falasse à ciência e a razão: “Siga adiante, pode ir, não é pecado, conheça o mundo, explore a natureza”. Na meditação referida, Descartes expõe seus argumentos provando racionalmente a existência de Deus, para que não haja dúvidas, refere-se a ele como condição de possibilidade da própria razão e do conhecimento. É somente por causa de Deus que o objeto está lá para que o sujeito seja capaz de conhecê-lo e dele extrair as informações necessárias, mas de Deus mesmo, não se fala tanto, pois ele está somente para dar o seu “aval” e continuar sendo Deus e cuidando das coisas de Deus. As meditações de Descartes prosseguem até a sexta simplesmente sem mencionar nenhuma vez mais o nome de Deus, pois o que importa mesmo é a conclusão do *cógito* e as possibilidades de se construir ciência a partir dele. Isso faz do Deus moderno uma mera “desculpa epistemológica”, inofensiva e sem brilho para uma razão humana que começava a desenvolver mais fortemente a sua essência como *Maquinação*.

somente a sua *indigência*. O *Outro Começo* do pensamento pode reestabelecer, ou melhor, estabelecer *outra* vez essa relação, agora entre *Dasein* e o *Último Deus*, uma relação novamente verdadeira de *intimidade*, pois foi *de-cididamente* pensada.

A linguagem do pensamento *meditativo* e da *poesia* são essenciais, pois trazem consigo a possibilidade do homem (*Dasein*) estabelecer uma relação *íntima* com o sagrado. No centro dessa discussão está o *Ereignis*, propiciador do espaço de *de-cisão* que leva o *Dasein* à proximidade ou distância do *Último Deus*. Pelo *Ereignis* que lhe é *próprio*, o *Dasein* possui em *si-mesmo* a *abertura* para estar na presença dos *deuses*, ou ainda, *ser-no-mundo* onde se dá a presença dos *deuses*. O *Ereignis* pode fundar a verdade sobre os *deuses*, uma verdade *simples* como todas as coisas que *são*, a verdade *poética* que apresenta o mundo a cada vez e de novo de *outra* forma. O *Ereignis* transforma o pensamento em *outra* coisa fora da iniciativa da *Maquinação*, mesmo que ainda esteja no mundo onde seu modo de ser impere. O *Outro Começo* deve ser escolhido pela singularidade, nunca pela pluralidade, pois o *Ereignis* e tudo o que essa palavra traz e indica, relaciona-se com a individualidade de cada um. Uma transformação no pensamento que se “internaliza” e se fundamenta na verdade. O *Ereignis* é onde o *Dasein* pode ou não se aproximar dos *deuses*, pois é somente no *Ereignis* que se tem a chance de perceber, entender e habitar um *espaço-de jogo-temporal* de convívio autêntico com o sagrado e de consonância com o extraordinário.

O *Último Deus* deve ser uma *confrontação* com a *pergunta condutora* e com o pensamento *Maquinador*. Em primeiro lugar, essa *confrontação* deve mostrar a impossibilidade de a *Maquinação* pensar o sagrado, que só pode *acontecer* por intermédio de um Deus que se coloque fora de qualquer religião e dentro do *Outro Começo* em uma relação originária com o ser (*Seyn*). Em segundo lugar, a expressão *Último Deus* deve limpar todo o arraigo que sua menção pode oferecer, ou seja, o pensamento não deve compreender o *Último Deus*, mas deve simplesmente se abster de todas as determinações preconceituosas responsáveis por desvios desnecessários ao caminho originário de sua experiência fundamental e da relação *aberta* com o mundo a partir da sua presença. O *Último Deus* é ainda um dos seis *conjugados* do ser (*Seyn*) e, como tal, será abordado em maiores detalhes no momento oportuno.

Ressonância, *Passe*, *Salto* e *Último Deus* (este predito apenas brevemente) até agora desempenharam seus papéis e foram responsáveis por dizer, cada um com a sua maneira, o *mesmo*: o *Ereignis* como *acontecimento* do ser (*Seyn*). Todos eles juntos devem levar o homem à inabitual estranheza que “paira” acima desses termos e leva o *Dasein* “fora” de sua segurança, fazendo-o

transitar até o pensamento de *si-mesmo* como singularidade. Esse movimento marca a *transição* entre o homem racional e o *Dasein* apenas por fazê-lo enxergar aquilo que antes se encontrava *encoberto* e obscurecido. Essa é a essência da estranheza, pois lidar com tamanha *propriedade* pode trazer ao pensamento a dureza da finitude e a perspectiva de *indigência* que cerca o mundo contemporâneo, levando o homem a uma possível transformação radical, uma *virada* no todo estrutural da realidade.

O *Dasein* salta diante do *abismo*, vale dizer, diante de *si-mesmo* como puro *acontecer*, como puro *Ereignis*. O Salto é o ponto de *quebra*⁸⁰ [*Zerklüftung*] do pensamento, a saber, onde *acontece* a *virada* ao *Ereignis*. O movimento que “estimula” a *quebra* é a *transição*. O Salto é consequência da adequada formulação da *pergunta fundamental*, o ponto de *quebra* do pensamento se dá justamente pela superação da *pergunta condutora* e sua *posição fundamental* acerca do ente (*entidade*). Por toda história da filosofia e sobretudo em sua modernidade, ocorreram renovações e aprimoramentos na forma da *pergunta condutora* e sua resposta, mas nenhuma *quebra* essencial que alije completamente o pensamento de sua matriz. A *pergunta fundamental*, por sua vez, resguarda sua essência, lançando-se a cada vez onde o *perguntar* é mais que o responder. O importante no *Outro Começo* é o caminho, não a chegada. O pensamento no *Outro Começo* não precisa de uma resposta, mas de um caminho (de *transição*) *perguntador*. A *pergunta fundamental* não é uma continuação da *pergunta condutora*, por isso o pensamento deve “zerar” suas predefinições e “partir” para o Salto que o leve diretamente e sem amarras à verdadeira experiência do ser (*Seyn*), a saber, o *Ereignis*.

O Salto leva o pensamento para o *Outro Começo* e o *Outro Começo* nada mais é que a *Fundação* da verdade do ser (*Seyn*) no *Ereignis*. O Salto é um movimento desde a *indigência* (com sua constatação através da *Ressonância*), passando pela *quebra* (movimento que leva à *virada* do pensamento) e culminando no *Ereignis* (a *própria* experiência de ser (*Seyn*)).

Mas o que esse processo quer dizer para o *Dasein* e como pode afetar o pensamento sobre aquilo que nós somos? Em poucas palavras, podemos afirmar de acordo com o conteúdo nas

⁸⁰ A *quebra* (ou fissura) ocorre quando o pensamento se despreza até a *intimidade* com o ser (*Seyn*), experimentando-o como *recusa* [*Verweigerung*]. No parágrafo 127, Heidegger afirma que a *quebra* é a *recusa* das modalidades metafísicas como únicas diretrizes para o pensamento se colocar em viés de *pergunta*. Quando atinge o seu ponto de *quebra*, o pensamento “entra” em um *espaço-de-jogo-temporal* onde ele *acontece* como *recusa* ao *primeiro Começo* e assim traça uma *outra* relação com os *deuses*, mantendo-os próximos. A *quebra* leva ao *estremecimento*, que na verdade é o *acontecer* do *Ereignis* como relação *apropriativa* com as coisas. Na *intimidade* com o ser (*Seyn*), *acontece* o *estremecimento*, o momento *de-cisivo* onde o homem aceita *transitar* da *indigência* ao *abismo* de possibilidades para o pensamento.

Contribuições, que a *transição* transforma o *Dasein*, fazendo-o pensar *outra* vez em toda a estrutura de seu mundo, tendo como base uma *outra* orientação, colocando o pensamento em um espaço no qual possam coexistir duas formas para o *perguntar* ao invés de uma só. A *pergunta condutora* sobre a *entidade* do ente pela *Maquinação* deve ser pensada agora em paralelo com a *pergunta fundamental* sobre a essência do ser (*Seyn*) pelo *Ereignis*. O *Salto* permite ao *Dasein* *bifurcar*⁸¹ [*Abzweigung*] o pensamento e *de-cidir* por seguir um dos caminhos, estendendo suas possibilidades, pois agora projeta-se de acordo com dois *Começos*, cada um com a sua via para *perguntar*. Isso significa um universo de novas compreensões *abertas*, um *outro* olhar para as coisas e, sobretudo, a chance de experimentar *propriamente* o ser (*Seyn*) através do *Ereignis*. Assim nos diz Heidegger em *Contribuições*:

O *Salto* é o *dar-o Salto* desde a disposição até o pertencimento ao *Ereignis*. (...) Ao *Salto* chegam sempre apenas poucos e estes em diferentes sendas. (...) O *Salto* mais *próprio* e amplo é o do pensamento. (...) O *Salto* (o projeto arrojado) é a realização do projeto da verdade do ser (*Seyn*) no sentido de ingressar no *aberto* de modo que o arrojado do projeto se experimente como arrojado, quer dizer, como *Ereignis* através do ser (*Seyn*). (HEIDEGGER, 2006, p. 195-197). (Grifos nossos). (Tradução nossa).

Cada um dos trechos do livro reflete de forma distinta o *mesmo* sentido para o *Salto* desde o pensamento vulgar, arraigado e tradicional até um pensamento mais *arrojado*⁸² [*Geworfene*] para o *Dasein* ingressar em seu mundo. A individualidade do *Salto* indica que apenas um *Dasein* por

⁸¹ Heidegger não utiliza o termo *Abzweigung* (bifurcação, ramificação) em *Contribuições*, mas seu sentido pode muito bem exprimir a possibilidade de *escolha* do *Dasein* ao se dar conta de todas as questões importantes envolvendo seu caminho e seu mundo. Assim, com o *Salto*, o pensamento se *bifurca*, pois agora possui dois modos de questionar a realidade, o vulgar e tradicional, voltado para o *fazer*, a força de trabalho e o avanço científico ou o pensamento *meditativo* exposto por exemplo na *poesia*, um caminho mais contemplativo e profundo, embora também mais simples. A *bifurcação* do pensamento no *Outro Começo* expõe a *confrontação* entre os dois tipos de *pergunta* pelo ser e não obscurece o ser (*Seyn*) como fez o *primeiro Começo*. *Bifurcado*, o pensamento “consegue” seguir por *outras* ramificações outrora indisponíveis antes do *Salto*. O *Salto* estende as possibilidades do *Dasein* *bifurcado*, trazendo com isso uma verdade *aberta* pela compreensão do *Ereignis* como sustentáculo histórico do ocidente. Cabe ao *Dasein* *bifurcado* efetuar sua *de-cisão*, atingir o ponto de *quebra* e dessa maneira “resgatar” a essência do ser (*Seyn*) desde sua atual obscuridade e *indigência*.

⁸² O *Salto* é o *projeto* (esboço) *arrojado* [*Geworfene Entwurf*] responsável por levar o *Dasein* até o *Outro Começo*. *Arrojado* deve ser entendido aqui como “atrevido”, “audacioso”, “arriscado”, “confiante”, “procaz”, “petulante”. Todos esses sinônimos ajudam a definir o impulso e a coragem para realizar o *Salto* ao *abismo* da pertença ao ser (*Seyn*). O *arrojo* consiste em ingressar no *Ereignis* de forma confiante e arriscada, “apostando tudo” e “se jogando” com audácia e atrevimento até seu *próprio fundamento* onde se inaugura a essência do ser (*Seyn*). Ao se lançar nesse *projeto arrojado* de pensamento, o *Dasein* torna-se capaz de *dizer* de forma *pensante* [*Denkerisch Sagt*] o *Ereignis* e descobrir-se mais e mais como caminho sem fundamento.

vez pode *saltar* e a cada um pertence a experiência compreendida aqui simplesmente como caminho, a parábola que eleva o pensamento para aterrissar em *outra posição*, em *outro perguntar*. A realização do *Salto* individual é a *transição* que leva ao *Outro Começo*. Essa é a chance do pensamento se alinhar novamente com o *Ereignis* que é a manifestação do *acontecimento* mais *próprio* a todos nós, aquilo que nos determina a cada vez e nos cobra um sentido, justamente por se tratar da maneira como nos colocamos e “recebemos” o mundo em nosso pensamento. O *Ereignis* é o suporte onde se sustenta todo conhecimento adquirido no *primeiro Começo*. A abordagem “em cima” do ente na busca de sua *entidade* (as informações que o estabelecem como *objeto*) permanece originariamente atrelada pela *própria* possibilidade de ser (*Seyn*) através do *Ereignis*. Dubois reflete sobre a relação entre *primeiro* e *Outro Começo*:

(...) trata-se de passar do *primeiro começo*, o envio grego da determinação do ser do ente como *entidade*, a um *Outro Começo*. Mas este *Outro Começo* é a lei impensada do *primeiro*: os envios destinais do ser, que configuram a história da metafísica, na sequência das determinações do ser, só são pensáveis a partir do *Ereignis*, do vir à *propriedade* do ser (*Seyn*). (DUBOIS, 2006, p. 111).

Segundo o comentário Dubois, toda a história da metafísica e da *pergunta condutora* estão obscuramente sustentados pela possibilidade de um *Outro Começo* se manifestar individualmente e *desvelar* com ele toda a história “não contada” da filosofia e suas, digamos assim, inclinações secretas. O *Ereignis* diz o que subjazia impensado e “não confrontado”, aponta para um conhecimento capaz de “revolucionar” toda “percepção” existente e assim inaugurar uma visão de mundo *livre* para questionar novamente de forma *aberta* a estrutura da realidade. Pertence ao *Ereignis* a colocação da *pergunta*, como também é dele o esquecimento enquanto *pergunta*; pertence ao *Ereignis* ainda todo *acontecer* histórico de uma *de-cisão*, pois sua essência se funda no *próprio Dasein* e em nenhum outro ente cuja *entidade* pode ser adquirida pela ciência calculadora. O *Ereignis* é a palavra que *implementa* o pensamento no *Outro Começo*, é por essa palavra que *se* pensa e é no *acontecer* dessa palavra que *se é propriamente*.

Para Heidegger, o *Salto* ao *Outro Começo* é um *projeto arrojado* que *joga* o *Dasein* para dentro de sua *própria* essência, ao ponto que o retira para fora da exclusividade *Maquinadora* e seu *fazer* constante. O *arrojo* do *Salto* se relaciona com o empenho para a adequada formulação da *pergunta fundamental*, quando mais o *Dasein* se “dedicar” à *pergunta* mais a parábola de seu *Salto*

alarga-se distanciando-se da metafísica e assim aproximando-se de *outra coisa* para depositar seu pensamento e deste modo trilhar um *caminho* onde o mais importante não é a resposta à *pergunta*, mas o que a experiência de *transição* traz consigo para dizer o que nós mesmos somos, a saber: *Ereignis*, *acontecimento* e *apropriação* simultâneos e indissolúveis. O *Salto é arrojado*, pois exige uma disposição *própria* para compreender satisfatoriamente a *simplicidade* do *Ereignis*, tarefa muito difícil e de início incabível por intermédio da linguagem. Para “dar conta”, a linguagem deve se adaptar e atuar como uma transmissora fiel do *Ereignis*, isso só é possível se toda estrutura linguística for revisitada e transformada junto ao pensamento, “deslocada” de sua instituição tradicional para poder arriscar e expressar corretamente a *mesmidade* entre ser (*Sein*) e pensamento.

Todos esses fatores se concatenam para ajudar a compreender o âmago das *Contribuições* em seu título essencial: *Do Ereignis*. Por isso a linguagem determina um papel decisivo na verdadeira contribuição alcançada no livro. É pela linguagem que o *Outro Começo* pode ser transmitido como *caminho* de pensamento e para isso, o surgimento de neologismos e inflexões, bem como novas implantações de sentido para termos já conhecidos são indispensáveis para que tal transmissão ocorra (MACQUARRIE, 1994, p. 153). Junto disso, o *Dasein* deve escutar a *Ressonância* para que a *indigência* seja compreendida e o *Passe* se realize “devolvendo” a *pergunta fundamental*. O pensamento e a linguagem se encontram juntos na *indigência* e dependem um do outro para realizar a *transição* até o *Outro Começo*.

De acordo com Heidegger nas *Contribuições*, o homem racional passa à *transição* até a sua determinação fundamental como *Dasein* a partir da experiência do ser (*Sein*) transmitida por seis *conjugados* essenciais responsáveis por “levar” o pensamento até o *Outro Começo*. A *transição* indica, entre outras coisas, uma maior intimidade com aquela palavra antes mencionada como ser (*Sein*), mas que agora traz o seu novo sentido e grafia de ser (*Sein*). O ser (*Sein*), por sua vez, inaugura sua essência no *Dasein* a partir do *Ereignis*, que manifesta o seu ingresso (sua largada) em um *projeto arrojado* de pensamento, a saber, um *projeto* que *causa* um *estremecimento*⁸³

⁸³ *Estremecimento* é, na verdade, a crise generalizada do pensamento *Maquinador*. Crise neste sentido aponta para a “queda” da irrevogabilidade *Maquinadora* e para *acontecimento* que “faz” ruir toda uma estrutura de dominação implantada globalmente ao longo da história sob a égide do progresso evolutivo da ciência. Ao se dar conta que o mundo pode mais uma vez ser habitado por *deuses*, o pensamento *estremece* ao se dar conta da amplitude e *liberdade* provocada por este retorno do sagrado ao cotidiano. *Deusear* é estar *aí* (*Dasein*) na presença desses *deuses esquecidos* e hauridos de uma crise em que o pensamento (*estremecido* devido a essa constatação) se *atreveu* (se *arrojou*) diante da *Maquinação* com o intuito de pô-la em xeque pela via da compreensão e “reconhecimento” da *indigência* como falta e ausência dos *deuses* e de uma relação de pureza e respeito com as coisas, deixando-as (também) *repousar nelas*

[*Erzitterung*] a partir do bem-vindo retorno à uma relação *aberta* (livre) entre nós mesmos e os *deuses*. O *estremecimento* ocorrido ao *Dasein* que se larga ao *projeto* do *Salto* deve ser entendido como *transição* entre o pensamento tradicional (metafísica) e o pensamento *vindouro* (inicial) que “encontra” no ser (*Seyn*) seu principal questionamento. O *estremecimento* pode provocar a volta do Heidegger chama de *deusear*⁸⁴ [*Götterung*] dos *deuses fugidos*, em uma época de escassez onde já não provocam nenhuma relação originária.

Deusear significa em *Contribuições* o *começo* de uma *outra intimidade* entre homem e mundo, estar na presença dos *deuses* é simplesmente permanecer em uma *suavidade* (*Milde - leveza*) em relação às coisas. Essa *suavidade* está presente no pensamento *meditativo* e na *poesia*, apresentando o mundo a cada vez como “brecha” para se enxergar a face de Deus. Olhar as coisas com o olhar *meditativo/poético* é “literalmente” *deusear*, pois o pensamento mais uma vez encontra-se com o inesgotável e extraordinário ser (*Seyn*) das coisas. *Deusear* é *abrir intimidade* com o ser (*Seyn*) pelo *Ereignis*.

O *Dasein* se *estremece* e realiza pouco a pouco o movimento que o retira (temporariamente) da *Maquinação*. Livre da *Maquinação*, o pensamento se *abre* para *outras* leituras da realidade e, por acaso, pode “esbarrar” com a poesia e se reencontrar com os *deuses fugidos* no *tempo indigente*. Com isso, o *Dasein* compreende o *deusear* como algo *próprio* a si mesmo, pois já escutou a *Ressonância* do ser (*Seyn*) e ingressou no *projeto* que pretende estabelecer o seu retorno. A *de-cisão* pelo caminho do ser (*Seyn*) funda o *espaço-de-jogo-temporal* onde os *deuses* se encontram *abertos* no *Ereignis*. Isto quer dizer o *Ereignis* também indica o *aí* (o *Da* espacial de *Dasein*) *estremecido* pela força originária dos *deuses* e mantido (poeticamente) na *clareira*⁸⁵ do ser (*Seyn*).

Muitas vezes ao ler Heidegger tem-se a impressão de que ele está sempre dizendo sobre algo muito distante, místico e de impossível apreensão. Na verdade, não é errado pensar assim e

mesmas (*serenidade*). Quanto mais dominamos e *maquinamos* as coisas *objetivamente*, mas nos tornamos “viciados” pelos seus resultados e assim continuamos presos na sua engrenagem. Para atingir o ponto de *quebra* superar este quadro, o pensamento deve antes se deixar *estremecer* pelo *acontecer* (*Ereignis*) dos *deuses* (o *deusear*) no ser (*Seyn*).

⁸⁴ Utilizo aqui a tradução realizada por Dina Picotti de *Götterung* pelo neologismo *deusear*.

⁸⁵ O sentido da *clareira* [*Lichtung*] em *Contribuições* é similar à sua definição em *Ser e Tempo*, mas pensado de acordo com a *virada* ocorrida a partir dos anos 30, ou seja, partindo das novas orientações e se construindo tendo o *Ereignis* como centro da investigação. Sendo assim, como já foi dito, a nova orientação do pensamento heideggeriano provê uma *virada* radical, mas também uma “revitalização” daqueles termos já conhecidos e emblemáticos em sua filosofia, como *Dasein*, *angústia*, *propriedade* e aqui *clareira*. A diferença principal é que tais noções não são mais debatidas e abordadas de acordo com o viés *existencial* e *fenomenológico* tão forte em *Ser e Tempo* e abandonado em *Contribuições*. Em *Contribuições*, a *clareira* ilumina o *Ereignis*. A *Clareira* é o *espaço aclarado* do *Ereignis*, bem como um *constituente essencial* do ser (*Seyn*), responsável por *abrir* o *Dasein* à uma posição privilegiada do pensamento.

são essas dificuldades que devem promover primeiramente o *estremecimento* que leva o *Dasein* à *pergunta*. A aparente dificuldade de *Contribuições* é paradoxal a *simplicidade extrema* de sua principal estrutura, o *Ereignis*.

O *Ereignis* está na *simplicidade* do *ditar poético*⁸⁶ [*Dichtung*], que se aproxima das coisas “desarmado”, sem a pretensão de manipulá-las, mas de apresentá-las mais uma vez e pela primeira vez sempre. Claramente, quando fala de *deuses* em nosso cotidiano, Heidegger aponta conjuntamente para um certo *habitar poético* (citado com mais contexto em breve) que envolve o *Dasein* na linguagem essencial da *poesia* onde o que se pronuncia é a descrição da fisionomia de Deus. Poesia ou *ditar poético* aproxima o homem do sagrado, é pela poesia que essencialmente *habitamos* o mundo. Ao contemplar as coisas com sensibilidade *poética* o *Dasein* reabre o mundo e rearranja suas *propriedades*, *invertendo* os valores e demorando sobre as coisas ao invés de avançar através delas, *deixando-as* ao invés de *fazer* sobre elas. A *simplicidade* da poesia indica a *simplicidade* do *Ereignis*.

Assim, torna-se clara a intenção de Heidegger ao mostrar o *Ereignis* como *abertura* para o espaço onde o *Dasein* possa encontrar suas origens mais *simples* e conviver harmoniosamente com o *extraordinário*. O fato de que as coisas *simplesmente acontecem* e nós juntos a elas nos *apropriamos* de suas essências, já é o *extraordinário*. O *ditar poético* é uma linguagem que expressa o *Seyn* a partir do *Ereignis* e diz a coisa sob o ponto de vista individual e insubstituível do poeta. Só o poeta é capaz de descortinar uma coisa específica desde a *clareira* onde “aterriçou” de seu *Salto* mais *ousado*. O *extraordinário*, o sagrado e o *poético* não podem ser encontrados nas engenhocas da *Maquinação* nem tampouco nas formulações calculadoras que expressam seu pensamento. O *extraordinário acontece* quando invertemos tudo o que conhecemos de antemão e nos “entregamos” às formas mais originárias de relação e compreensão a partir da *simplicidade*.

Hölderlin é um desses poetas essenciais que viu e escutou os *deuses* em seu convívio cotidiano, debaixo da árvore, soprando com o vento, no caracol displicente e no altivo voo da águia.

⁸⁶ *Dichtung*, a *poesia*, o *ditar poético*, o *poetizar*. Heidegger empreendeu uma fecunda investigação sobre a *poesia*, tema este pouco explorado e, porque não, desprezado na esfera de *Ser e Tempo*. O *Dichtung*, como *ditar poético* exprime a visão daqueles poetas essenciais, como Hölderlin, que *dizem poeticamente* a *própria* essência da *poesia*. *Dichtung*, *abertura poética* para o mundo, manifestação da linguagem em seu durame mais rico em sentidos, abreviação verbal da face de *Deus*. Com a *poesia* e sua essência *dita* por alguém como Hölderlin, que enxergou os *deuses* na banalidade ordinária, o *Dasein* se mede com o divino, *deuseia*. Isso só é possível diante de uma linguagem “atrevida” que “escancare” a ofuscante verdade essencial das coisas e mantenha suas palavras insubstituíveis, atemporais, raras (CARPEAUX, 1943, p. 128). Segundo Heidegger, o pensamento deve, em certo ponto, encontrar a *poesia* e “aprender” com ela seu ineditismo ao *dizer poeticamente* a essência das coisas em seu sentido mais simples e por isso mesmo, “inofensivo” e “estéril” para a *Maquinação*.

Aos *deuses* pertence cada um desses elementos, na *apropriação poética* realizada pelo *Dasein* a árvore, o vento, o caracol e a águia deixam-se ver como retratos de Deus. Essas paisagens e *clareiras poéticas* do ser (*Seyn*) são possibilitadas unicamente pelo *Ereignis*.

O que Heidegger quer dizer com “estar junto aos *deuses* no cotidiano”? Se pensarmos de acordo com as *Contribuições*, porém olhando um pouco mais adiante e refletindo sobre a relação entre Heidegger e o poeta Hölderlin, podemos entender melhor de que maneira o homem pode encontrar novamente um elo com o celestial e divino de outrora. O *deusear* das *Contribuições* prediz essencialmente o *habitar poético* exposto na conferência *Poeticamente Habita o Homem* de 1951 que relaciona o homem com a *poesia* de maneira originária e reflete sobre a condição de medir-se com Deus, ou seja, de ser e estar em *intimidade* com Deus. Segundo a poesia de Hölderlin, nossa época vive em ausência dos *deuses* profusos da Grécia antiga (*tempo indigente*), por exemplo. Entretanto, o próprio Hölderlin se via no convívio desses *deuses*, se “encontrava” e *habitava* em meio ao seu *deusear* (BADIOU, 1996, p. 206, 207).

Não é de se admirar que o pensamento heideggeriano tenha sido tomado pelos versos desse poeta romântico:

Quando eu era menino, / Um deus frequentemente me salvava / Da grita e do látego dos homens. / Em segurança eu brincava / Com as flores do bosque; / As brisas do céu / Vinham brincar comigo. (...). Educou-me a harmonia / Do bosque murmurante / E aprendi a amar / Debaixo das flores. / Foi nos braços dos deuses que eu cresci. (HÖLDERLIN, 1991a, p. 83, 85). (Grifos nossos).

É pela voz de Hölderlin (pelo seu *ditar poético*), que o homem pode estar entre os *deuses* no cotidiano, *abrindo-se* uma relação originária onde ele se encontra em meio ao *extraordinário* espaço onde esses *deuses acontecem propriamente* junto ao ser (*Seyn*), na *clareira* de sua verdade.

2.6 HEIDEGGER E HÖLDERLIN: PENSAMENTO E POESIA

A poesia não é um enfeite que acompanha a existência humana, nem é só uma exaltação passageira nem um entusiasmo ou diversão. A poesia é o fundamento que suporta a história e, por isso, não é tampouco uma

manifestação da cultura e menos ainda a mera “expressão” da “alma da cultura”. (HEIDEGGER, 2006, p. 117). (Tradução nossa).

É difícil falar brevemente da influência de Friedrich Hölderlin (1770-1843) sobre o pensamento de Heidegger devido à vastidão de conteúdo que esta relação contém. A interpretação da poesia (de Hölderlin especificamente) como forma de dizer *pensante* se dá em uma profusão de escritos importantes tais quais *Poeticamente Habita o Homem, Língua Técnica e Língua de Tradição, Serenidade, A Pobreza* e muitos outros. Para Heidegger, Hölderlin é especial, pois sua *poesia* diz a sua *própria* essência, isto é, Hölderlin é o *poeta* do *poetizar*, aquele que exalta a voz da poesia e *abre* uma via de acesso aos *deuses*, inacessíveis por qualquer outra abordagem.

A figura de Hölderlin está intimamente ligada com a noção de *Outro Começo* estabelecida por Heidegger nas *Contribuições*. É impossível compreender o *Outro Começo* se não refletir a interpretação heideggeriana da obra de Hölderlin como um dos fundamentos da construção teórica referente a *virada*.

Primeiro é preciso entender uma coisa: quando Heidegger fala sobre a poesia, ele está querendo falar sobre uma essência do homem, não sobre o ramo da literatura; segundo: a centralização na figura de Hölderlin tem como propósito descortinar essa essência (poética) desde seus versos, ou seja, que a poesia de Hölderlin diga a essência da poesia em geral. Heidegger encara Hölderlin como um mensageiro, ele prediz nossa época a partir da poesia e, com isso, seu destino é *acontecer* como o porta-voz da história (do ser (*Seyn*)) (GREISCH, 1987, p. 109-110). Dito desta forma, fica claro que Heidegger não procura uma simples poesia, mas um pensamento que se “expressa” a partir do *ditar poético* [*Dichtung*]. Esse pensamento está “fora” de qualquer sistema moderno e não necessita de técnica, pois é livre. Todavia, essa liberdade é também responsabilidade e cuidado ao dizer a essência do homem. Para Heidegger, ninguém senão Hölderlin foi capaz de “conjurar” esse pensamento poético (ou poesia pensante) e com isso trazer a possibilidade de um *Outro Começo* em um *tempo indigente*:

Que a palavra de Hölderlin (seja) ainda não experimentada e todavia compreendida como a voz do ser (*Seyn*) mesmo (...). Que esta palavra prepare o *Outro Começo* da história do ser (*Seyn*) e que ao mesmo tempo este *Outro Começo* tenha antes que ser decidido no pensamento através da superação da metafísica. (HEIDEGGER, 2005, p. 145). (Grifos nossos). (Tradução nossa).

Neste trecho do volume intitulado *Sobre o Começo* (realizado na órbita das *Contribuições* – mesmo período, mesmo impulso), Heidegger coloca sobre Hölderlin uma importância sem igual ao compreender sua poesia como pensamento. Por intermédio da obra de Hölderlin o ser (*Sein*) pode se apresentar sem desvios, como experiência pura. Além disso, a poesia de Hölderlin é também capaz de “superar” (no sentido de fugir, de desviar) a metafísica simplesmente por sua linguagem não obedecer seus procedimentos. Por isso é tão importante que Hölderlin seja lido como pensador tanto quanto como poeta. De maneira análoga, o pensamento poético de Hölderlin inalga um *Outro Começo* fora da tradição. O *Outro Começo* abre o espaço de convivência pacífica entre o homem e os *deuses*, esse espaço é um lugar onde o sagrado possa mais uma vez se manifestar nas coisas. Além disso, Hölderlin é um farol na *indigência* do ser (*Sein*), pois sua voz funciona como “alternativa” de pensamento diante da *Maquinação* que nada “sabe” de poesia, mas domina violentamente o homem contemporâneo que por essência é originariamente poético:

O que dizem os poetas é inalguação, não só no sentido de uma doação livre, senão no sentido de fundamentação firme da existência humana em sua razão de ser. Se compreendemos essa essência da poesia, como inalguação do ser pela palavra, então podemos pressentir algo da verdade nas palavras que pronunciou Hölderlin (...). (HEIDEGGER, 2005, p. 116). (Tradução nossa).

O *Outro Começo* só pode ser fundamentado no pensamento mediante uma transformação de vários níveis. Segundo Heidegger, o pensamento deve “se fazer iniciante” para sempre ser capaz de “pôr” um *começo*. A poesia essencial de Hölderlin apresenta uma experiência sempre “nova”, transformando o sentido das coisas de maneira *inicial*, por colocar suas palavras diante de um mundo “resguardado” e cheio de mistérios. Essas palavras dizem sobre nós mesmos, pois fundamentam o ser (*Sein*) como um *acontecimento (Ereignis) inicial*.

A poesia de Hölderlin não pode ser calculada nem tematizada de maneira sistemática, pois escapa de qualquer lógica. Mais que isso: essa poesia essencial *abre* o *Dasein* a um “domínio” até então impensado pela filosofia, uma constelação de compreensões originárias tão verdadeiras e relevantes quanto qualquer conceito metafísico. Entretanto, a própria metafísica não foi capaz de dizer o que somos tão “de perto” quanto Hölderlin. Olhando para a poesia desta maneira, Heidegger começa a *virar* seu olhar em busca de “vestígios” (*Ressonâncias*) históricos que ajudem

(impulsionem) na concretização de um *outro estilo* de pensar, preocupado com a simplicidade da coisa e não com a complexidade multifacetada do *objeto*:

Se Hölderlin é o poeta do *Outro Começo*, então precisamente sua experiência do “verdadeiro” nunca pode ser idêntica à experiência dos pensadores prepensantes (pensadores do *primeiro Começo*). (...) O poeta *poetiza* o ser; isso quer dizer que ele (o poeta) não o conhece (o ser), não o interroga ou dignifica como o *Seyn*, mas nomeia o sagrado e nomeia com isso, o âmbito de *de-cisão* histórico em sua *própria* essência poética. Nunca, de uma poesia, se pode retirar um pensamento (metafísico) e transformá-lo em conceitos. (HEIDEGGER, 2005, p. 140). (Grifos nossos). (Tradução nossa).

Esta citação elucida dois fatos importantes de nota: o primeiro deles é o fato básico de que a poesia de Hölderlin não pode ser comprada ou analisada segundo os preceitos do *primeiro Começo*. Desta forma, não seria difícil enquadrar Hölderlin como um mero poeta romântico (menor) cuja obra fora interrompida muito cedo devido a um rompante de loucura. Assim, Hölderlin já “entraria” na luta derrotado por um “sistema” disposto a “enquadrá-lo” em uma categoria de poesia. O segundo fato da citação, esse mais intrincado, diz respeito ao *próprio* pensamento poético de Hölderlin: quando um poeta como ele diz (*dita*) o ser (*Seyn*) ele estabelece uma relação com o pensamento. Desde a sua voz (poética) o *Seyn* já sempre é tema nos versos de Hölderlin e é pronunciado enquanto experiência originária mesmo que, enquanto poeta, não reconheça isso. Em *Sobre o Começo*, Heidegger dá a entender que Hölderlin é responsável por nomear o ser (*Seyn*) e isso para ele significa: *abrir*, mostrar, apresentar um horizonte rico e plural de sentidos e com isso, possibilitar uma relação entre poesia e pensamento. Através do domínio *aberto* na poesia de Hölderlin, o *Dasein* pode ser capaz de pensar *propriamente* sua *vivência* contemporânea e assim pô-la em xeque, questionando seus encaminhamentos históricos. Nomeando o ser (*Seyn*), mesmo sem saber, o poeta originário já é porta-voz do *Outro Começo*. Poesia e pensamento estabelecem um diálogo, suas essências coincidem e são contrárias a *Maquinação*. Mais importante, poesia e pensamento devem pertencer um ao outro para exaltar a essência do homem.

A palavra poética dá então o que pensar; e esse pensamento não resulta de um projeto do homem, que se havia proposto “desentranhar” o sentido dessa palavra: Este pensamento segue “naturalmente” o *ditar poético* e este se estende “naturalmente” no pensamento; mais ainda: ambos circulam um no outro, um desde o outro, em um complexo e “necessário” *acontecer*

originário em um diálogo onde ambos se acham misteriosamente e íntimamente aparentados. (CORONA, 2002, p. 180). (Grifos nossos) (Tradução nossa).

Corona expõe bem a relação entre poesia e pensamento a partir da citação acima: devemos entendê-la enquanto uma relação *aberta livremente*, fora do compromisso quase compulsivo em construir uma análise da poesia que “denuncie” os seus aspectos técnicos ou o significado (sentido) ou intenção de suas palavras. O pensamento deve recepcionar a poesia “jogando no mesmo time”, isto é, participando da poesia a partir da sua individualidade intransponível, respeitando os seus sentidos inesgotáveis (e insondáveis), retirando apenas o essencial de sua mensagem. Da mesma forma, a poesia (*ditar poético*) *transita* no pensamento, está “dentro” dele e realiza-se a partir dele. A relação entre pensamento e poesia *acontece* de acordo com um diálogo, onde se trocam experiências e conhecimentos. Com o tempo, esse diálogo vai se tornando mais “íntimo” e assim o *próprio* ser (*Sein*) se mostra desde sua habitual *obscuridade*. A poesia e o pensamento (*meditativo*) devem juntos estabelecer o homem (*Dasein*) no mundo. A partir de um diálogo entre o pensamento e a poesia, o ser (*Sein*) *acontece* enquanto o mais *próprio* *habitar*.

Em sua conferência *Poeticamente Habita o Homem* (1951), Heidegger afirma que nós estamos sempre “engatados” essencialmente com a poesia, pois olhamos e vivemos em um mundo fundamentado originariamente de maneira poética. Pode parecer estranho pensar assim, mas a construção da conferência se dá desde uma *confrontação* entre a poesia e a técnica moderna, o modo de ser do homem contemporâneo. Esse embate fora iniciado nas *Contribuições* e realçado em textos posteriores. Como *habitar*, a poesia fornece uma *medida* ao homem, todavia esta *medida* está fora de qualquer cálculo ou numeração, é uma *medida* “desmedida” (NUNES, 1986, p. 270). A audácia da *poesia* ergue a vista do homem para ver “por cima” de toda *armação* técnico-*maquinadora*, reencontrando paradoxalmente o que estava sempre “por baixo”, quer dizer, a simplicidade “instantânea” das coisas *poéticas* com as quais o homem se relaciona, com as quais ele habita:

O habitar, contudo, só acontece se a poesia acontece com *propriedade* e, na verdade, no modo em que agora intuimos sua essência, ou seja, como a tomada de uma medida para todo medir. Ela mesma é a medição em sentido *próprio* e não mera contagem com medidas previamente determinadas no intuito de efetivar projetos. A poesia não é, portanto, nenhum construir no sentido de instauração e edificação de coisas construídas. Todavia,

enquanto medição *propriamente* dita da dimensão do habitar, a poesia é um construir em sentido inaugural. É a poesia que permite ao homem habitar sua essência. A poesia deixa habitar em sentido originário. (HEIDEGGER, 2002, p. 178). (Grifos nossos).

Pensando nesta citação fica clara a influência de *Contribuições* no pensamento posterior de Heidegger, uma influência que se apresenta aqui como confrontação entre pensamento e técnica que em *Poeticamente Habita o Homem* assume uma de suas mais importantes apresentações. O homem *habita poeticamente*, pois antes de mais nada é capaz de entender o mundo desta forma. Antes da extração de informações do ente pela metafísica, ou melhor, “acima” disso, a poesia diz essencialmente o homem em sua mais *própria* característica: a de poder ver e sentir o mundo cada vez como um *começo*. Para explicar isso no texto de 1951. Heidegger coloca a expressão *medida* para mostrar de forma simples a diferença radical entre o pensamento calculador (técnica) e o pensamento poético: uma das mais claras imagens do pensamento de Heidegger: a poesia como *medida* do sagrado.

A metafísica, a ciência e a técnica moderna, longe de serem “vilãs” do pensamento, foram responsáveis por instaurar seu modo de ser e estendê-lo globalmente, mantendo sua medida como parâmetro de validação de conhecimentos. Por outro lado, a poesia não parece *medir* alguma coisa, mas assemelha-se sempre (pela via pública *impessoal*) a algum tipo de entretenimento, um passatempo (quando muito) e no pior das hipóteses, apenas um devaneio inútil. Em contrapartida, quando a poesia é encarada (pensada) *propriamente* ela *abre* uma *dimensão* (ou *região* [*Gegend*]) onde um tipo originário de *medida* é realizado, uma *medida* fora de qualquer técnica, mas presente no mais escondido recanto do espírito humano: a *medida* do sagrado. Como a poesia faz isso? *Abrindo* novamente o mundo em seu sentido mais primitivo (originário) e mostrando que o homem pode erguer a e se “equiparar” com Deus, pois habita poeticamente conforme essa *medida* secreta e inesgotável. Para Heidegger, Hölderlin foi capaz de olhar a face de Deus, situando-se (com seus versos) permanentemente na *dimensão* [*Dimension*] “entre” [*Zwischen*] céu e terra:

Denominamos agora a *medida* disposta, pela qual o “entre o céu e a terra” está aberto como sendo a *dimensão*. O “entre” marca um espaço de jogo iluminado pelo *ditar poético* (...). O todo dessa *dimensão* é sustentado pelo sagrado que, em última instância, é o tema da poesia de Hölderlin, segundo Heidegger: sua tarefa consiste em dar expressão ao sagrado (...). O sagrado permeia deuses e homens e está guardado enquanto um mistério. (WERLE, 2005, p. 62-63). (Grifos nossos).

Na citação de Marco Aurélio Werle, a ideia de *dimensão* é colocada de maneira condensada para exprimir justamente a distante simplicidade do pensamento heideggeriano. Apesar de necessitar de toda uma construção rigorosamente detalhada para mostrar (apresentar) essas concepções, é no simples que devemos nos concentrar em última instância. A *dimensão* é apenas o *feeling* de ser “transportado” até (de volta) ao mundo. Por sagrado deve-se entender que as coisas possuem um sentido “além” da compreensão (pública, *impessoal*), um sentido “nato” e intocável, mas que também é referente ao homem tanto, ou mais ainda, que seu destino metafísico/*maquinador*. A partir deste prisma, o homem ocidental contemporâneo se bifurca em duas essências: uma essência *maquinadora*/técnica [*Gestell*], e outra essência poética ligada com o sagrado. A diferença entre ambas diz respeito ao ponto de referência: no pensamento *maquinador* a referência é o ente, ou melhor a *entidade* do ente, a matéria prima para o *fazer*. No pensamento poético (*meditativo*) a referência é o ser (*Seyn*) e suas inesgotáveis formas de apresentação. Em termos “palpáveis” é o seguinte: a poesia “faz parte” da vida, ocultamente, enquanto a *Maquinação* “direciona” a vida em sua via pública. Ambos são modos de ser *próprios* ao *Dasein*, sendo opostos em abordagem e recompensa.

Na *dimensão*, a *medida poética* se estabelece como a (única) *medida* para dizer aquilo que há “entre” nós (humanos) e os *deuses*. Lá (na *dimensão*) não tem “jeito” para a *Maquinação*, sua força desaparece e seu alastre não “faz sombra”, pois as coisas agora assumem seu caráter *próprio* de ser (*Seyn*) e *acontecem* pela primeira vez de acordo com a poesia (NUNES, 1986, p. 267-268). Esse caráter de ser (*Seyn*) só pode ser atribuído às coisas quando o pensamento “permite” se *medir* com o sagrado e *habitar poeticamente a dimensão*. Já “saber disso” consiste em “admitir” o mistério, ou seja, o fato das coisas estarem “por elas mesmas” sustentadas no mundo onde a poesia deve, no máximo, descrever, mas nunca explorar (*fazer*). Ao descrever o mundo poeticamente, Hölderlin “expõe” a face de Deus, isto é, nos mostra a simplicidade do sagrado e com isso a essência do verdadeiro *habitar*.

Assim, a poesia de Hölderlin é a resposta de Heidegger (e do pensamento) diante da metafísica (consumada) enquanto técnica moderna e esse é, sem dúvida, um dos seus maiores aportes à filosofia contemporânea: confrontar a técnica com a poesia. Este pensamento vigora em *Contribuições* (quando ainda não tematizava explicitamente a técnica moderna e se referia a essência do fazer calculador como *Maquinação*), mas continua nas décadas seguintes, podendo

com certeza se afirmar que a obra de Heidegger jamais abandona Hölderlin, pois está sempre retomando sua fala para tentar alertar o perigo do modo de ser (pensar) do homem no *tempo indigente*. Como fuga da metafísica, a poesia instaura um *Outro Começo* (para o ocidente). Como resposta à *Maquinação* (técnica), a poesia pode trazer a *salvação*. Aqui está uma grande marca das *Contribuições* para o futuro: com Hölderlin, Heidegger passou a prestar mais atenção ao “problema” da técnica, alertando que por trás de seu prodígio ruidoso (e edificante) pertence uma essência niveladora, pior, controladora do pensamento e da *vivência* humana. A *Maquinação* é o “pesadelo” do *impessoal*. A reflexão adequada de pensamento e poesia leva a questionar a realidade absurda que *vivenciamos* hoje:

O estar perdido no ente se *vivencia* como capacidade de transformar a “vida” em um torvelinho calculável do vazio, girar em torno de si mesmo e crer que esta faculdade está em “consonância com a vida”. (HEIDEGGER, 2006, p. 390). (Grifos nossos). (Tradução nossa).

A *Gestell* desdobra a sua essência enquanto perigo. Mas anuncia-se já com ele, o perigo enquanto perigo? Não. Sem dúvida que em todos os lugares e a todo instante riscos e perigos oprimem o homem. Mas o perigo, isto é, o perigoso ser do perigo, na verdade de sua essência encontra-se velado e dissimulado. Esta dissimulação é o mais perigoso do perigo. Em consequência desta dissimulação do perigo, mediante a convocação da *Gestell* parece, agora e sempre, que a técnica é um meio na mão do homem. Mas na realidade a essência do homem está designada a ceder a mão para a essência da técnica. (HEIDEGGER, 2008, p. 13). (Grifos nossos).

Tanto na citação retirada do parágrafo 274 das *Contribuições*, quanto no início do texto *A Virada*, Heidegger explicita a *vivência* do homem que se encontra no destino do *primeiro Começo* (*pergunta condutora*, metafísica, *Maquinação*) como o “estar perdido ao ente”. O que quer dizer exatamente “estar perdido” e de qual maneira a poesia pode oferecer algum norte? No *tempo indigente* (o nosso tempo, sem dúvida) o homem nem mesmo se reconhece perdido, esse é o verdadeiro perigo. Ao saber do perigo, é natural “se armar”, preparar-se para a tormenta, mas no caso do homem contemporâneo, sua *vivência* não conhece (reconhece) a ameaça. Isso torna o pensamento dócil às manipulações da *Maquinação*, seu modo de ser configura-se sobre o progresso. O progresso “cega” o homem para o perigo de sua vida já ter se tornado um amontoado de “funções automáticas”. O “automatismo” do homem em sua *vivência* contemporânea esconde

um perigo que ele mesmo não consegue encontrar por sua via de pensamento (*maquinador*). Esse perigo “anula”, ou melhor, “adormece” a essência poética/meditativa do homem, fazendo-a parecer estranha e por vezes até indesejada. A *Maquinação* é escolha do ente no processo de planificação (*fazimento*) da realidade e massificação do pensamento calculador. Tudo isso resultou na investigação irrestrita do ente desde a metafísica até a era atômica, a cibernética e, hoje, a informática. A *Maquinação* “encontra” no ente sua mais promissora forma de *fazer*. Com o ente, é possível *fazer* até “esgotá-lo” e daí *fazer* mais. A história destinou esse modo de ser e manteve encoberto o *outro*. “Perdido no ente” o homem não é capaz de “encontrar” seu próprio ser (*Seyn*):

Os poetas deverão doar o *permanecente*. Por meio deste doar, eles fundam a existência sobre o seu *fundamento*. A existência, *ser-no-mundo* ou habitar do homem deverá ser fundado poeticamente, porque ele mesmo é poético, é sempre um a ser fundado historicamente. A poesia, que se encontra na aparência de ser um mero jogo, assume este fundar com todo seu perigo. Ela é a literal doação do ser, que traz o ente ao seu ser ou sua verdade, as coisas à sua essência e assim permite que o mundo e a história sejam. (PÖGGELER, 2001, p. 209). (Grifos nossos).

Analizando a citação de Otto Pöggeler, pode-se chegar a uma possível resposta sobre a questão da poesia como “norte” para o homem *indigente*, perdido na *Maquinação*. Isso já ficou bastante claro: a poesia aqui deve ser “encarada” como a *própria* essência do homem (do *Dasein*) simplesmente porque ele é capaz de, por exemplo, contemplar as coisas. O ato de contemplar é o extremo oposto do *fazer maquinador* e é aí onde se inicia a grande dádiva (no sentido de doação) da poesia ao pensamento. Mesmo estando “atolado” na técnica, o homem ainda contempla o mundo como um espectador poético. Mesmo desconhecendo ou não estimulando sua essência poética, o homem contempla as coisas que *permanecem* ao seu redor. O mundo que *permanece* é o mundo fundado por poetas como Hölderlin. Enquanto a técnica evolui a “passos largos”, mudando constantemente seu “enfoque” com vistas ao ente, a poesia *doa* (apresenta pela primeira vez) um mundo que *permanece* intocado e resguardado.

Para que tudo isso *aconteça propriamente* no mundo (no *Dasein*), Hölderlin deve ser sempre “convocado” a falar:

Os poetas são vasos sagrados / Onde o Vinho da vida, o espírito / Dos heróis se conserva. / Mas o espírito ágil deste jovem / Herói não romperia o vaso que buscasse contê-lo? / Deixe-o ir-se o poeta, qual espírito da Natureza /

(Em matéria que tal o mestre é só discípulo. / Ele não pode viver e perdurar em poesia: / No mundo é que há de viver e perdurar. (HÖLDERLIN, 1991, p. 109).

Aqui em *Buonaparte*, Hölderlin afirma lindamente a essência e a “missão” do poeta: sua essência é ser livre, deve desvencilhar-se das “amarras” (os vasos) que limitem de alguma forma a sua visão. Sem regras, mas com extrema responsabilidade e cuidado, o poeta exerce livremente sua essência no *ditar poético*, onde estabelece sua *própria medida* do sagrado. A missão do poeta, por sua vez, é a de dizer (*outra vez*) o mundo, através de sua linguagem tornando-se pura experiência de mundo, pois já não há aqui uma realidade “requeitada” (re-presentação do objeto), mas uma realidade *permanecente* (BADIOU, 1996, p. 209). Só um poeta originário como Hölderlin é capaz de fundar (fundamentar) essa *dimensão* onde o *Dasein* e o sagrado *acontecem propriamente*. Por isso, Hölderlin funda *Outro Começo*. Ele funda o *permanecente* oculto de nossa história, rompe o vaso e “escapa” da *própria* vida sendo “mais que vida”, perdurando junto ao mundo que *abriu*. *Acontecendo propriamente* (como *Ereignis*), a poesia “se espalha” por toda a “visão de mundo” e o pensamento pode enfim dar o *Salto* necessário para encontrar *Outro Começo* e mais uma vez *iniciar a si-mesmo*.

O pensar segundo a história do ser (*Seyn*) assume a preparação da *inicialidade* do *Outro Começo*; é o *Salto* à este. Tal pensar trata de um *ditar poético*, que nos hinos de Hölderlin já *aconteceu*, quer dizer, se essencializou de modo autenticamente *inicial*. Porém, essa poesia já não é “arte”, porque deixou a metafísica atrás de si. (HEIDEGGER, 2006, p. 139). (Grifos nossos). (Tradução nossa).

O *Salto* promove o deslocamento essencial até a *dimensão* onde o *Ereignis* *acontece propriamente* no mundo como fundamento sem fundo (*abismo*) e como caminho de *transição* entre uma esfera de pensamento e *outra*. O *Ereignis* não é uma resposta, mas um modo de *habitar*, não é um conceito, mas uma palavra-guia. *Ereignis* como a ligação entre nós *mesmos* e as coisas, a “simbiose” entre ser (*Seyn*) e pensamento que sustenta a realidade ocultamente desde o *primeiro Começo* e torna-se *clareza* a partir da *Ressonância*, do *Passe*, do *Salto* e dos demais *conjugados* do ser (*Seyn*). Por isso a mensagem da poesia de Hölderlin deve ser ouvida e trazida de sua habitual distância ao cotidiano das nossas mais *simples de-cisões*. Apenas *sendo* conforme essa perspectiva (poética) o homem racional pode transformar-se no *Dasein*, pois “abraçou” (*mediu-se com*) os

deuses em seu *próprio deusear*, ou seja, a possibilidade *extraordinária* de ser (*Seyn*) junto as *coisas*, habitando poeticamente e estando na verdade⁸⁷ originária e *abismal* que continua encoberta pela *indigência* até hoje no século XXI para toda nossa geração.

Quando enfim o projeto do *Salto* é realizado, o pensamento atinge sua *própria Fundação*⁸⁸ [*Gründung*], seu alicerce, a fonte de onde vem toda a história e de onde brota a possibilidade de *perguntar outra vez*. O *Salto salta* “por cima” da *Maquinação*, fazendo com que o *Dasein* compreenda sua essência, pois a enxerga “do alto” e consegue entender o que existe além de seu domínio, percebendo ainda seus limites e a possibilidade de sua superação enquanto modo de ser determinante na era da *indigência*. Com o *Salto*, o homem se deixa envolver e pertencer a estranheza do *Outro Começo*, “caindo” na sua *própria Fundação*. A *Fundação* é um *conjugado* do ser (*Seyn*) que sintetiza o *mesmo* (o *Ereignis*) apresentando *Dasein*, verdade e *espaço-tempo*. A *Fundação abismal* do *Dasein* no *Ereignis* abre o pensamento para a verdade do ser (*Seyn*) no *espaço-tempo* onde a *transição acontece*.

⁸⁷ A noção de verdade em Heidegger nas *Contribuições* obviamente difere dos sistemas modernos e definições proposicionais que visam representar a verdade a partir de uma teoria “lógica” ou racional. A verdade para Heidegger é justamente o contrário de sua representação enquanto domínio da *entidade* oferecido pelo pensamento da *Maquinação*. A essência da verdade em *Contribuições* está diretamente ligada com a *Fundação* de seu *projeto arrojado* até a *clareira* do ser (*Seyn*) *aberta* em meio ao ente na sua totalidade. A verdade *acontece* em um projeto de pensamento que se inicia com a “descoberta” da *indigência* até o movimento de superação pela substituição de *um Começo* pelo *Outro*, quer dizer, de uma compreensão de verdade para *outra*. A verdade aqui está diretamente ligada ao *aí* espacial de cada *Dasein* que, ousadamente, empreendeu o *projeto arrojado* do pensamento do *Ereignis*. Verdade como *abertura* para o *Ereignis*. Verdade como resgate do sentido originário da *Alétheia* grega e pré-platônica, uma verdade *abismal* que *desvela* a essência das coisas a partir da voz de um *Deus* (como a deusa no poema de Parmênides) que diz a verdade como *confrontação* entre *clareira* e *obscuridade*. Essa ambiguidade na concepção originária de verdade foi perdida com o passar do tempo e transformou-se simplesmente na busca de certezas adequadas ao levantamento da *entidade* como *resposta à pergunta condutora* e esquecimento do ser enquanto ser (*Seyn*). Para Heidegger, a verdade só pode *acontecer propriamente* quando o *Dasein* se encontra na *clareira*. Somente na *clareira* o *Dasein* pode compreender o verdadeiro sentido da *obscuridade* que o envolve essencialmente. O *Ereignis* como fundamento *abismal* do ser (*Seyn*) leva o *Dasein* “até” a verdade ambígua de *si-mesmo*, ao ponto que a *própria* verdade só *acontece propriamente* pelo *Ereignis* enquanto *clareira* e *obscuridade*. A verdade enfim não é uma certeza lógica, mas a sincera convicção em trilhar o seu caminho conhecendo seu *aí* como *clareira* e aceitando sua essência por outro lado *obscura* e *encoberta*, misteriosa e enigmática.

⁸⁸ *Fundação* [*Gründung*] também pode significar “criação”, “instituição”, “constituição” ou “estabelecimento”. Cada uma dessas palavras exprime corretamente a intenção de Heidegger em apresentar esse *conjugado* segundo a interpretação do termo central *Grund* (chão, base), também encontrado em outras palavras relacionadas tais quais *Grundfrage* (*pergunta fundamental*) e *Abgrund* (*abismo*). *Gründung* então é a *Fundação* do ser (*Seyn*) que se apresenta aqui como união originária entre *Dasein*, verdade e *espaço-tempo*. *Dasein* como *proprietário* do *Ereignis*, verdade como *clareira/ocultação*, *espaço-tempo* como *abismo*. Juntos, os três mantêm a *Fundação* e a *Fundação* mantem o ser (*Seyn*) em vigor a partir da sua união.

2.7 DA RESSONÂNCIA À FUNDAÇÃO

A transição só pode ser alcançada por meio de um Salto (...). Transição, por isso, não é nunca mediação, mas de-cisão, que só pode se fundar naquilo pelo que ela se decide como o que precisa ser fundado. (HEIDEGGER, 2010, p. 337). (Grifos nossos).

Recapitulando brevemente o percurso das *Contribuições* até agora, primeiramente: é necessário entender o porquê de Heidegger resolver batizar sua obra com dois títulos, sendo um deles o título público (*Contribuições à Filosofia*) e o outro o título (ou assinatura, marca) essencial (*Do Ereignis*). Isso diz muito sobre a obra como um todo, pois reflete a intenção de Heidegger em *confrontar* o conhecimento tradicional da metafísica com a *meditação poética* originária que propõe como caminho alternativo ao traçado pelo homem ocidental desde Platão, ramificado até consumir-se em pura *Maquinação*. O confronto entre os dois títulos é o confronto entre as duas *perguntas* centrais do pensamento ocidental em geral. De um lado, a tradição que *conduziu* a *pergunta* pelo ente até seu cume para depois (a *pergunta*) transubstanciar-se em *fazer* puro. Do outro lado, a essência, *pergunta fundamental* do homem pelo ser (*Seyn*).

Segundo Heidegger, o *Ereignis* é: conexão total com o ser (*Seyn*), *apropriação* do *acontecer* pelo *Dasein*, nome oculto do ser⁸⁹, central do pensamento onde se realizam todas as *de-cisões*:

Ora, por *Ereignis* entendemos isto que doa ser! O *Ereignis* não pode ser determinado a partir de um caráter de ser, está para além de ser neste sentido (...) ele nos traz a nós mesmos (...). Pertencemos assim ao *acontecimento*, somos no nosso ser os que respondem. “No” *Ereignis*, o homem (abrindo-se ao ser que lhe é destinado a partir do tempo *próprio*) e o ser apropriam-se um do outro (...) O “pensamento” do *Ereignis*, o dissemos, é o coração do pensamento de Heidegger, aonde conduzem todos os caminhos. (DUBOIS, 2004, p. 118-119). (Grifos nossos).

⁸⁹ Aqui uso a palavra ser ao invés de ser (*Seyn*), pois me refiro ao ser do *primeiro Começo* e da *pergunta condutora*, o ser como *entidade*, ser do ente e não puro ser (*Seyn*). Por isso *Ereignis* é seu nome oculto, pois desde sempre (sem saber) o homem ocidental *aconteceu* como *Ereignis*, ou melhor, o *Ereignis* manteve desde sempre o ser do ente. Todavia, com o platonismo e o direcionamento da filosofia a partir da modernidade como *objetividade* o *Ereignis* se ocultou, mesmo sendo seu nome o *próprio* nome do que é o ser, tanto em sua manifestação tradicional como *entidade* tanto quanto em seu fulgor originário como ser (*Seyn*). Mesmo sob o amparo da *Maquinação*, o ser da história da metafísica ainda possui *Ereignis* como determinação originária, uma vez que a *pergunta fundamental* foi *aberta* antes da *pergunta condutora*, manifestando o *Ereignis* como *desvelar* da verdade (*Aletheia*).

A indicação de Dubois reflete o *Ereignis* como um “pensamento” fundamental que se encontra além do ser e por isso, aproxima o ser (*Seyn*) do homem que assume o *Salto* e se *apropria* do seu *acontecer* (tempo destinal). Mas o que isso quer dizer exatamente? Quando Dubois afirma que o *Ereignis* “está para além de ser” quer dizer que quando Heidegger estipula esse pensamento necessariamente precisa fornecer suporte teórico consistente para as ideias poderem frutificar em verdadeiras contribuições para a filosofia, ou seja, o *Ereignis* demanda, exige uma reformulação (*virada*) por si só e por isso precisa de um *Outro Começo* para *acontecer propriamente*. Uma iniciativa dessa magnitude só pode ser recepcionada pelo pensamento a partir de um exercício que é o próprio texto das *Contribuições*:

O *Ereignis* significa a inicialidade que se clareia expressamente do início (*começo*). A verdade inicial do ser (*Seyn*) conserva em si como acontecer apropriador inicial, a unidade inicial do *Ereignis* e do que é apropriado em meio ao acontecimento. A palavra “inicial” significa constantemente: apropriado em meio ao acontecimento a partir do início (*começo*) e tomado em meio ao *Ereignis* como acontecimento inicial. (HEIDEGGER, 2013, p. 149). (Grifos nossos).

Para ser capaz de chegar aonde pretende, Heidegger se vê no dever de implantar uma série de novos termos ao seu pensamento, abordar a *pergunta* por outro viés, distanciando-se (mas não tanto quanto se pode supor) de seus escritos anteriores a fim de encontrar a via que permita ao homem (racional) transformar-se em *Dasein* e desse jeito “encontrar-se” na essência (*Ereignis*) e pertencer a *si-mesmo*. A nova forma de escrever de Heidegger busca encontrar uma expressão que dê origem ao *pertencer pensante-dizente*, ou seja, ao “merecimento” da linguagem *pensante* que procura estabelecer uma relação pura e sem desvios com o ser (*Seyn*). Heidegger encontra na expressão *Ereignis* a possibilidade desse *pertencimento* ocorrer sem intermédio de uma representação ou imagem. *Ereignis* como experiência essencial do ser (*Seyn*), palavra que “traduz” o *próprio* ser (*Seyn*), o centro de toda discussão em *Contribuições* e via de acesso ao *Outro Começo* do pensamento. Essa é a *virada* do pensamento heideggeriano que olha para trás, mas se dirige para frente, para o *porvir*. O *pertencer pensante-dizente* “faz” a filosofia de *Contribuições* possível. Sem o *pertencer* não há discurso essencial. Sem o *pertencer* o pensamento continuaria em sua

Vivência imediata e pública. Sem o *pertencer* não se propõe a *pergunta*, mas permanece-se indefinidamente na *resposta*⁹⁰.

O conteúdo das *Contribuições* é, segundo Heidegger, uma verdade *vindoura*, pois o homem ainda se encontra (hoje muito mais) em uma *indigência* de pensamento, uma época onde não é possível estar fora de uma armação muito “bem bolada” e responsável por “encubar” o pensamento humano em uma *objetividade* aonde tudo chega ao pensamento por meio de uma investigação acerca dos entes. A *indigência* não permite ao homem moderno questionar sobre o conteúdo das *Contribuições*, pois impede o pensamento de sequer notar a falta provocada pela *indigência*, a saber, a falta essencial que cabe a todos nós, uma falta tão profunda quando impronunciada, a falta originária de uma relação com o ser (*Seyn*) das coisas. Sendo assim, cabe apenas a alguns poucos a alternativa de desbravar as páginas do livro e “adubar” o pensamento com nutrientes que façam florescer uma nova árvore de possibilidades. Não se trata simplesmente de podar ou derrubar a árvore que já estava lá (o *primeiro Começo*), pois isso seria impossível devido a profundidade das suas raízes. Se trata aqui de plantar uma *outra*, cavando um buraco mais profundo para que o enraizamento dessa árvore chegue ao núcleo de onde brota todo pensamento e conseqüentemente cresça frondosa no futuro. Devido à natureza extrema dessa empreitada, Heidegger constata que em sua época seria muito difícil publicar essas ideias, pois trata de um material claramente dedicado ao futuro. A esperança de Heidegger reside no *porvir*, para ele cabe às próximas gerações possuir a coragem de encarar a verdade *abismal* e sua *própria* essência.

O movimento realizado pelo pensamento é simplesmente *transição*. Como palavra central da *virada*, o *Ereignis* também é uma *transição*. Compreender o movimento do pensamento é entender a essência da *transição* entre dois tipos de *pergunta* sobre o ser. Uma delas, a *pergunta condutora*, atravessou os séculos como inclinação do homem histórico pela busca de conhecimento: trata-se de uma *pergunta* em que o *perguntado* é o ser do ente (a *entidade*). A outra, chamada por Heidegger de *pergunta fundamental* atravessou os séculos como ocultamento do ser (*Seyn*): trata-se de uma pergunta que só pode ser *respondida* pela experiência de *apropriação*

⁹⁰ Refiro-me a *resposta* da *pergunta condutora*, a *resposta* da *pergunta* pela *entidade* tão difundida na história “aparente” do pensamento ocidental. O homem encontra essa *resposta* na *Maquinação*, com ela tudo se “resolve” por intermédio da informação e do *fazer* sobre os entes, pela ciência da natureza em sua aplicação prática. O pensamento da *Maquinação* com sua planificação global do ente fornece a *resposta* à *pergunta condutora* e é nessa *resposta* onde o homem permaneceu por todo o século XX e ainda se conserva exclusivamente direcionado a ela, ou seja, não há mais *pergunta* à *Maquinação*, pois a *resposta* fornecida por ela impede a colocação de uma *outra pergunta*, condicionando o homem na *indigência* da *indigência*, pois acredita já possuir a *resposta* definitiva, mas nem mesmo reconhece sua impossibilidade de *perguntar propriamente*.

provocada pelo *Ereignis*. Para o pensamento poder recobrar o ser (*Seyn*) que sempre lhe pertenceu, deve ocorrer esse movimento de *transição* onde o que se mantinha oculto pode novamente *acontecer* como *pergunta*. Trata-se de uma tematização que interroga a história em busca de duas vertentes, uma pública e *outra* essencial, como os títulos do livro, como *propriedade* e *impropriedade* em *Ser e Tempo* e como todo seu pensamento posterior as *Contribuições*, uma constante *confrontação* com a tradição, uma constante tentativa de atingir o *outro*, a diferença⁹¹ o estranho, o *angustiante* e *abismal* que nos fundamenta.

Para atingir a meta dessa tentativa, a *pergunta fundamental* deve ser colocada, mas o que quer dizer aqui colocar? É simplesmente “ter como” *perguntar*, isto é, dispor daquilo que é necessário para colocar com suficiência uma *pergunta* tão importante e originária como essa. Para “ter como”, o pensamento não deve se aclarar com o que já foi dito, mas *conjug*ar novas (*outras*) formas de aproximação e então junto delas “enriquecer” a *pergunta*, encontrá-la sob diversas possibilidades, não de *resposta*, mas de caminhos para se relacionar com ela. O pensamento deve *conjug*ar diferentes maneiras de tentar dizer o *mesmo* ser (*Seyn*) através da *pergunta fundamental*. O que se *conjug*a são palavras. Juntas, essas palavras *conjugadas* formam uma *assembleia*. Até agora vimos e interpretamos três *conjugados*, a saber, a *Ressonância*, o *Passe* e o *Salto*. A *Ressonância* leva o homem a perceber que não há apenas *uma* forma de compreender o mundo, mas várias *outras* “faltam” em seu cotidiano. A *Ressonância* faz perceber a *indigência* de “algo a mais” além (ou aquém) da pura instrumental *Maquinação*. O *Passe* evoca a *abertura* realizada na aurora do pensamento ocidental, uma *abertura fundamental* para a *pergunta*, mas foi prontamente fechada devido a evidências da *entidade* que apareciam no discurso de Platão e direcionaram a atenção do homem para um tipo de saber muito mais efetivo e plausível que os mistérios encerrados e cosmogônicos de Parmênides e os demais filósofos pré-socráticos. O *Passe* é o impulso que faltava para o pensamento enfim dar o *Salto* que o leve à *pergunta* pelo ser (*Seyn*).

⁹¹ Refiro-me aqui não a diferença platônica que colocou a investigação do pensamento no encaixo do ente, mas sim a diferença entre *primeiro* e *Outro Começo*, entre *pergunta condutora* e *pergunta fundamental*. Diferença no sentido de levar a diferença ao pensamento, *confrontando* com aquilo que já foi estipulado pela história e pela tradição como correto e indubitável.

3 O OUTRO COMEÇO E O ÚLTIMO DEUS

Quando reparas em alguma coisa, / deixas de arrojarte ao tudo. / Porque para vir de todo ao tudo, / hás de negar-te de todo em tudo. / E quando vieres a tudo ter, / hás de tê-lo sem nada querer. / Porque se queres ter alguma coisa em tudo, / não tens puramente em Deus teu tesouro. (CRUZ in LELOUP, 2007, p. 58).

3.1 A FUNDAÇÃO: DA-SEIN, VERDADE, ESPAÇO-TEMPO

A essência do *Da-sein* e com isso, da história fundada nele é o abrigo da verdade do ser e do *Último Deus* no ente. (...) A pergunta pela verdade é ao mesmo tempo a *pergunta fundamental* pelo ser (*Seyn*), este, enquanto *Ereignis*, tem por essência a verdade. (...) O *espaço-tempo*, como surgindo e pertencendo-a essência da verdade. (HEIDEGGER, 2006, p. 280, 297). (Grifos nossos). (Tradução nossa).

Após essa breve recapitulação de alguns pontos importantes do livro *Contribuições à Filosofia (do Ereignis)* podemos seguir na exposição dos três *Conjugados* do ser (*Seyn*) restantes, a saber, a *Fundação*, os *Futuros [Zukünftigen]* e o *Último Deus [Letzte Gott]*. Com eles, a *transição* pode finalmente se assentar como essência do *Dasein* e o *Outro Começo acontecer* no pensamento a partir da experiência originária do *Ereignis*.

É necessário esclarecer mais um termo muito importante para o caminho de *transição* de Heidegger nas *Contribuições*. Esse termo é a *Fundação* do ser (*Seyn*), a quarta forma de *conjugação* sua essência e trazê-la à luz *outra vez* no *Ereignis*. *Fundação* significa: o *Dasein* enquanto projeto. Somente a partir de sua *Fundação* no *Dasein* (em seu projeto), o ser (*Seyn*) *acontece* “de” verdade no pensamento. Ou melhor ainda: o *Dasein* no espaço-tempo (no projeto, como *Ereignis*) é *Fundação* da verdade do ser (*Seyn*).

O *Dasein* é um projeto e isso Heidegger vem afirmando desde *Ser e Tempo*. Esse projeto está sempre em andamento conforme determinações espaço-temporais. Em *Ser e Tempo*, o *Dasein* acontece como *ser-no-mundo*, por isso deve ser capaz de se relacionar com a existência e interagir com as coisas. O *Dasein* se conserva em seu mundo estando sempre “mais ou menos” seguro devido à preservação fornecida pela *Cura*. O *Dasein* é um projeto individual onde sempre deposita e “põe em jogo” seu *próprio* ser. Projeto em *Contribuições* não deve ser entendido de maneira diferente. Porém, o projeto indica além de tudo, a *Fundação* do ser (*Seyn*) no espaço-tempo do

Dasein. Após o Salto, o pensamento “cai” no *abismo* de sua *própria Fundação*. A verdade *abismal* do ser (*Sein*) se dá no *Ereignis* como um *claro ocultar-se*⁹².

Segundo Heidegger, pertence ao *Dasein* a experiência fundamental de ser (*Sein*). Essa experiência transforma radicalmente o homem racional. Esse homem racional deve enfrentar uma crise [*Krisis*] que o ponha “para pensar”, a crise transparece inicialmente com o despertar da *indigência* enquanto tal pela *Ressonância* do ser (*Sein*) no *primeiro Começo* e se segue com a queda do homem racional no *abismo* da verdade do ser (*Sein*). Em outras palavras, a *Fundação* é o recurso encontrado por Heidegger para dizer o âmbito da *própria* essência do homem como *Dasein*. Na *Fundação*, ocorre uma transformação resultante em *Outro Começo* para o homem, mas que antes apenas anunciou-se e agora *acontece* no *abismo*. O *Outro Começo* se anuncia como verdade desde a *própria Fundação* do ser (*Sein*) no espaço-tempo do *Dasein*:

O *Dasein* é a crise entre o *primeiro* e o *Outro Começo*. Isso quer dizer: segundo o nome e a coisa, *Dasein* significa na história do *primeiro Começo* (quer dizer, em toda a história da metafísica) algo essencialmente *outro* que no *Outro Começo*. (...) O *Da-sein* no sentido do *Outro Começo*, que pergunta pela verdade do ser (*Sein*), nunca pode ser dito como caráter do ente que vem ao encontro e está presente à mão; porém, tampouco como caráter do ente que *faz* tal ente converter-se em objeto e mantém relações com ele; o *Da-sein* tampouco é um caráter do homem, como se o nome que até então se estendia a todo ente se limitasse agora ao rol designador do

⁹² O fundamento do *Dasein* é um *abismo* onde a verdade do ser (*Sein*) corresponde à um *claro ocultar-se*, a saber, verdade como o espaço ambíguo onde o ser (*Sein*) se manifesta e se encobre, mantendo-se em uma espécie de mistério inesgotável. Verdade do ser (*Sein*) como mistério do *claro ocultar-se* onde ele *acontece propriamente*. Enigma místico e inesgotável, indissolúvel e fechado à *razão* do homem. Essas declarações fazem lembrar o pensamento de Dionísio (ou Pseudo Dionísio) o Areopagita, místico cristão da idade média de origens indefinidas, pois assinava como Dionísio o grego que viveu por volta do século I e fora convertido por São Paulo. Na verdade, os estudiosos acreditam se tratar de um teólogo bizantino que escrevera no fim do século V ou começo do VI. Seu pensamento influenciou de forma decisiva o que se costumou chamar de mística neoplatônica ou teologia negativa, corrente longeva do pensamento medieval que perdurou até quase a modernidade (século XIII) por meio de alguns tardios como Mestre Eckhart. O pensamento de Dionísio se aproximava de Deus por uma via negativa, *apofática*, excluindo categorias positivas de Deus e exprimindo-o como como união de opostos, uma *treva superluminosa* em que Deus permanece fechado ao homem como um mistério, pois segundo Dionísio, o silêncio nos ensina mais que qualquer palavra. É inevitável não pensar em Heidegger o *claro ocultar-se* da verdade do ser (*Sein*), um conhecimento impossível pelo caminho do *primeiro Começo*, mas que surge como *Ressonância* do pensamento originário, como foi o de Dionísio. Para Heidegger, existem rompantes históricos onde o ser (*Sein*) deixa-se entrever e esses rompantes devem *ressoar* na contemporaneidade como possibilidades de aproximação e *abertura* para estruturas mais originárias de pensamento, como no dizer de Dionísio que nega os atributos de Deus, afirmando-o indizível, inclassificável exceto pelo puro paradoxo e pela pura experiência mística de *esvaziamento*. *Treva superluminosa* e *claro ocultar-se* revelam-se, cada um em sua época, como brechas do ser (*Sein*) geralmente escamoteadas pelo pensamento vigente e mais difundido. São pensamentos como o de Dionísio, que procurou trilhar *outro* caminho além do tradicional e aceito pela maioria. O pensamento de Dionísio requer uma profundidade para ultrapassar o visível e adentrar nas manifestações insondáveis de Deus, conservando-o no silêncio, pois Ele está em tudo e ao mesmo tempo além de tudo.

estar presente à mão do homem. (...) O *Da-sein* como o essencializar-se da *clareira* do *ocultar-se* pertence a este *ocultar-se mesmo*, que se essencializa como *Er-eignis*. (HEIDEGGER, 2006, p. 241-242). (Grifos nossos). (Tradução nossa).

Chegou a hora de diferenciar o sentido de *Dasein* em *Ser e Tempo* em relação a *Contribuições* onde passa a ser grafado também de uma maneira articulada aparecendo como *Da-sein*⁹³. No capítulo V do livro, Heidegger estabelece o *conjugado* do ser (*Seyn*) designado pelo nome *Fundação*. *Fundação* enquanto *Da-sein*, verdade e espaço-tempo se constitui como a diferença entre o *Dasein* (como existência) no *primeiro Começo* e o *Da-sein* (*ser-aí*) no *Outro Começo*. É nessa diferença que se compreende melhor a *virada* como um “voltar-se” para “dentro” do *próprio* ser (*Seyn*). Na diferença entre *Dasein* e *Da-sein* ocorre o primeiro “passo” à *Fundação* do ser (*Seyn*). A *Fundação* é a verdade do *acontecer* espaço-temporal do ser (*Seyn*) no *Da-sein*.

A nova constituição de *Da-sein* aponta para a *Fundação* da verdade do ser (*Seyn*) em seu espaço-tempo *próprio*, isto é, em seu *abismo*. No *abismo fundamental* já não há mais a “garantia” da certeza nem a produtividade do objeto, mas apenas *ausência de chão*, estranheza e *recusa*. *Ausência de chão* (de fundamento), estranheza (*angústia*) e *recusa* (ao modo de *fazer maquinador*) constituem a essência do *Da-sein* no *Outro Começo* para o pensamento ocidental. *Da-sein* é o fundamento sem fundamento de um *outro* tipo de homem, um homem *vindouro*, pertencente ao

⁹³ A grafia *Da-sein* é mais uma forma que Heidegger encontrou de adaptar e de transportar seus termos prévios à esfera de *Contribuições*. Em comparação com *Ser e Tempo*, os argumentos de *Contribuições* dizem muitas vezes o *mesmo* sob *outro* ponto de vista, ou ainda, apontam para o *mesmo* com *perguntas* distintas, que devem se fazer entender a partir de diferentes grafias para reafirmar o *mesmo*, sendo o caso do ser (*Sein/Seyn*) um dos mais emblemáticos. Na diferenciação entre *Dasein/Da-sein* a sutileza está na reflexão que Heidegger realiza de seu *próprio* pensamento, apontando a insuficiência e a permanência na metafísica tradicional ao ainda interpretar a palavra *Dasein* através de uma analítica existencial. *Dasein* foi traduzido para o português por *ser-aí* (ou *pre-sença*) em *Ser e Tempo*, mas segundo o Heidegger das *Contribuições* ainda estava sob as diretrizes existenciais que determinavam um ente no mundo, um ente dotado do caráter de *perguntar*. Ao substituir a grafia por *Da-sein* com o hífen, Heidegger indica claramente o *ser* [*Sein*]-*aí* [*Da*] que manifesta a passagem e a transformação (essência da *transição*) do homem ao deparar-se com a verdade encontrada no *Outro Começo* de seu pensamento. O *Da-sein* deve despregar-se da história do *Dasein* no *primeiro Começo* e direcionar o pensamento sobre essa palavra de acordo com suas determinações originárias, de acordo com a sua *Fundação*. Mesmo *Ser e Tempo* ainda realiza toda uma investigação *fenomenológica* sobre o *Dasein* que faz sua reflexão permanecer com referência ao *primeiro Começo* e, mesmo traduzido comumente por *ser-aí*, não questiona o *aí* (espaço) a partir de sua *Fundação* na verdade, mas “filtra” sua essência pela analítica e, sobretudo, pela *pergunta condutora* direcionada a um *ente* (o *Dasein*) que tem a possibilidade de *perguntar* sobre seu *próprio* ser. Resolvi só a essa altura de meu texto variar para a grafia *Da-sein* por condizer com o momento do livro a abordá-lo como *Fundação* do ser (*Seyn*), ou seja, como a diferença que o permite estar no ser (*Seyn*) e *acontecer propriamente* no ser (*Seyn*) pelo *Ereignis*. Reconhecido como *Da-sein*, o ser humano supera a *pergunta condutora* se despregando dela até sua *Fundação* na verdade *clara-oculta* do ser (*Seyn*). A partir da *Fundação* do *Da-sein* como *ser-aí* (e não como existência) na verdade espaço-temporal do ser (*Seyn*) (*Ereignis*), o pensamento alcança e permanece no *Outro Começo*.

futuro. A *transição* entre *Dasein* (existência) e *Da-sein* (*ser-aí*) ocorre desde o *Salto*, mas se concretiza na apreensão da verdade *clara-oculta* do ser (*Seyn*) em sua *Fundação* espaço-temporal (*abismo*).

A tradição metafísica sempre interpretou *Dasein* em um sentido muito objetivo, um sentido de ente, onde segundo este, possui o caráter de estar à mão, de “ser” algo manuseável, passível de controle, onde possam se estabelecer parâmetros e medidas numéricas que calculem a “existência” desse objeto por intermédio do, por exemplo, sujeito racional do *cógito* cartesiano ou dos *juízos* kantianos. É certo que a modernidade trouxe essa aproximação objetiva com muito mais afinco, mas a história do *primeiro Começo* mostra que o sentido verdadeiro do ser (*Seyn*) manteve-se encoberto na maior parte do tempo⁹⁴ em detrimento de uma reflexão sobre o ente e, salvo alguns arroubos esporádicos e *ressonantes*, o homem sempre esteve engessado em uma via de pensamento apenas, via esta que abordou o *Dasein* equivocadamente, *abrindo* somente uma porta, deixando seus *outros* sentidos “perdidos” nas malhas de uma história obscura. Quando se dá conta do equívoco, o pensamento entra na crise da *transição* ao *Outro Começo*, uma crise que denuncia a diferença radical entre o *Dasein* (entendido ainda como homem, animal racional) objetivo da tradição e o *Da-sein*, aquele capaz de colocar satisfatoriamente a *pergunta fundamental* como *pergunta* pela verdade do ser (*Seyn*), bem como *suportar*⁹⁵ [*Inständige*] a verdade da *clareira* onde o ser (*Seyn*) *acontece* como *Ereignis*.

⁹⁴ “Na maior parte do tempo” significa dizer que Heidegger compreende algumas chamadas *irrupções* do ser (*Seyn*) no *primeiro Começo*, como no caso de pensadores neoplatônicos que com sua relação *apofática* com Deus apontam para o ser (*Seyn*) de um modo que a tradição geralmente desviou ao julgar as proposições neoplatônicas como puro misticismo incapaz de “produzir” conhecimento real. O neoplatonismo é uma exceção histórica, pois nos textos destes pensadores encontra-se uma clara *abertura* para uma diferença, para uma via alternativa de se atingir a experiência de Deus através de uma espécie de esvaziamento. Para Heidegger apenas poucos pensadores modernos chegaram perto de uma *irrupção* do ser (*Seyn*), como é o caso de Leibniz com a *monadologia* e com a teoria da *harmonia pré-estabelecida*, mas este apenas encontrou a *aparência* de uma referência originária, estando ainda na *pergunta condutora*.

⁹⁵ A palavra *Inständige* de acordo com a tradução de Dina Picotti, quer dizer *suportabilidade*, mas essa palavra ainda possui um significado distinto de algo realizado “com empenho” ou de forma “insistente”. *Suportar* a *instância* da *clareira* significa permanecer com afinco (empenho) na liberdade desse espaço onde o ser (*Seyn*) se *aclara* e se *oculta* ao mesmo tempo e “lutar” para mantê-lo em *vigor* mesmo diante de um mundo que se comporta de maneira diversa, ausente de questionamentos que “levem o pensamento” para além do abrangente *fazer dispositivo* sobre todas as coisas. *Suportar* pode ser ainda “possuir o caráter do suporte” (*suportabilidade*), isto é, preservar-se na *Fundação* (*Da-sein*, verdade e espaço-tempo) do ser (*Seyn*) estando no *Ereignis*. Em outras palavras: a *suportabilidade* é uma característica *própria* do *Dasein* que se encontra inserida no caminho do *Ereignis*, ou melhor, no caminho do pensamento regido pelo *acontecimento-apropriador* (*Ereignis*) da verdade.

No parágrafo 173 das *Contribuições*, Heidegger afirma que o *Da-sein* é a capacidade de suportar a *clareira* do ser (*Seyn*). O *Da-sein* é a *instância*⁹⁶ [*Inständigkeit*] da *clareira*. Mas o que *instância* significa aqui? Essa palavra apresenta o *plano* (âmbito) onde o homem “deixa” sua condição de animal racional e *funda* o seu *próprio Da-sein*. No 174, Heidegger diz que a *instância* é o *vigor*⁹⁷ [*Stärke*] do *Da-sein* que se encontra livre após a *transição*, mudado, transformado. A *instância* da *clareira* onde o ser (*Seyn*) se *desvela* pelo *Ereignis* deve estar de acordo com a *suavidade*⁹⁸ [*Milde*] e a *simplicidade*⁹⁹ [*Einfachheit*]. *Suavidade* é *transitar* ao espaço onde a estranheza do oculto se *suavize*, onde o “mistério” permaneça em seu invólucro, sem a inquietude e violência da *Maquinação* que sempre tende a transformar tudo aquilo que é incomum e enigmático em algo corriqueiro e *simplesmente dado*. *Suavidade* não como “calmaria”, mas como uma certa *quietude fascinada* diante do mundo. Da *instância* é ainda a *simplicidade*, um *saber apaixonado* diante do *simples* fato das coisas possuírem ser (*Seyn*). Insistir na *Simplicidade* do ser (*Seyn*), cultivar o oculto e “aceitá-lo” em sua *inesgotabilidade*¹⁰⁰ [*Unerschöpflichkeit*]. *Vigor*,

⁹⁶ A *instância* é a “posição sem pressa” ou a “insistência” ou ainda o “ficar em” um espaço-tempo *próprio* ao *Da-sein*. Isso quer dizer: o *Da* (*ai*) do *Da-sein* fomenta a *abertura* para (e na) verdade do ser (*Seyn*). O *Sein* do *Da-sein* quer dizer exatamente a *instância* da *clareira aberta* pelo caráter de *suportabilidade* diante do ser (*Seyn*) e da sua *própria* verdade. A *instância* deve ocorrer no espaço-tempo pertencente a singularidade do *Da-sein*. Esse é o espaço-tempo no qual o ser (*Seyn*) *acontece* historicamente como verdade. *Acontecer* como *instância* é o *Ereignis*. *Suportabilidade* [*Inständige*] e *instância* [*Inständigkeit*] compartilham da mesma estrutura em alemão e ambas indicam para Heidegger o empenho insistente do *Da-sein* ao se manter em um espaço-tempo *próprio* para a verdade *abismal* do ser (*Seyn*).

⁹⁷ A palavra alemã *Stärke*, traduzida aqui como vigor, pode ainda apresentar o sentido de “força”, “potência”, “reforço”, quer dizer ainda a liberdade do *Da-sein* diante da escolha sobre a dupla via que evidencia a diferença entre *primeiro* e *Outro Começo*. *Vigor* diante do que Heidegger chama de *sobreacrescentar-se criador* [*Sichüberwachsens Schaffenden*] (PICOTTI, 2010) que pode ser entendido como âmbito de liberdade onde o *Da-sein* pode atingir seu potencial *pensante* e superar a “unidimensionalidade” advinda de seu *encantamento* com o *fazer* da *Maquinação*. Por intermédio de uma *meditação* que se põe em *vigor* na *instância* da *clareira*, o *Da-sein* se *abre* à verdade do ser (*Seyn*).

⁹⁸ *Suavidade* se diz *Milde* em alemão e também pode ser traduzido como “brandura”, “leveza”, “moderação”. Essas palavras indicam o acostumar-se do *Da-sein* ao compreender-se como pertencente ao *abismo*. *Suavidade*: calma temperada, “acostumar-se” (permanecer em costume, custódia) *suavemente* com a estranheza de seu *próprio ai* sem fundamentos.

⁹⁹ *Einfachheit*, a *simplicidade*, pode ainda ter o sentido de algo “básico” ou “único” e traduzem a noção exposta em *Contribuições* de *simplicidade* das coisas, focar olhar para as coisas nelas *mesmas* sem o “desvio” objetivo provocado pelo pensamento *maquinador*. Esse sentido não pode ser confundido com algo “fácil” ou “primitivo”, mas deve ser entendido como a *simplicidade* inesgotável do ser (*Seyn*). Essa *Fundação* está *intimamente* ligada com a essência do ente e não com sua *entidade* calculável, por isso é *simples* e por isso também é distante e desconcertante (*angustiante*) por apontar às coisas fundadas em seu não-fundamento *abismal*, *simples* em sua singularidade, inesgotáveis em seu *acontecer* (*Ereignis*).

¹⁰⁰ *Inesgotabilidade* (*Unerschöpflichkeit*, vem de *Unerschöpflich*, inesgotável) quer dizer: a essência inesgotável das coisas, na *suavidade* e *simplicidade* da *instância* da *clareira*. *Inesgotabilidade* resgata o espírito sacro das poesias de Hölderlin e da essência *poética* em geral: mostrar as coisas a cada vez sob uma nova (*outra*) perspectiva, *abrindo-as* ao *Da-sein* de forma sempre inédita, pois corresponde à singularidade do *Ereignis*, além de aproximar uma relação verdadeira com os *deuses*, doadores do ser (*Seyn*) e *aclarados* pelo *ditar poético*. Em outras palavras, a *inesgotabilidade* demonstra a *paixão* [*Leidenschaft*] e o entusiasmo do *Da-sein* pelas coisas em um espaço *próprio* onde se preserva o ente a partir de uma relação originária com o ser (*Seyn*). Ou ainda: a *simples inesgotabilidade* das

suavidade e simplicidade definem a *instância* do *Da-sein* na *clareira* da verdade. A *Fundação* do ser (*Seyn*) *funda* a verdade na *clareira* do *Da-sein* por meio do *vigor*, da *suavidade* e da *simplicidade*.

Ao “achar-se” na *instância* da *clareira* o *Da-sein* passa a se compreender como a *Fundação* da verdade (espaço-temporal) do ser (*Seyn*). A *pergunta condutora* sobre o homem (animal racional) converte-se radicalmente na *transição* à *pergunta fundamental* pelo *Da-sein* (projeto *arrojado*). Nesse movimento o pensamento se “desloca” da *Maquinação* à *Meditação*, bem como da “aparente” certeza *indigente* ao *claro ocultar-se* da experiência da verdade (*Ereignis*). *Conjugar* o ser (*Seyn*) dessa forma, dizendo-o através do *Ereignis*, é ainda *conjugar* a *Fundação* de um homem *vindouro*, uma *outra* “espécie” de homem. Esse homem *vindouro*, cujo pensamento *transita* a *outra* esfera, está em uma diferença fundamental que apenas poucos conseguem “perceber” e a maioria ignora (esquece) justamente porque ainda estão sob o forte *encantamento* que os põe em continência com a *Maquinação* e hoje (em maior intensidade), com a técnica moderna.

No 176, Heidegger afirma que o *Da-sein* é o *ser-aí*, ser que se projeta no *aí*, desdobrando o *aí propriamente*. Isso significa: *Da-sein* é um ser cujo em meio as suas possibilidades, há também a de *ser humano*. O *Da-sein* é “capaz” de distinguir sua possibilidade humana, mas isso não quer dizer que o homem seja a única possibilidade do *Da-sein*. Na contemporaneidade, em contrapartida, o homem deve ser “capaz” de distinguir sua *Fundação* como *Da-sein*. Estar, permanecer e *suportar* o *Outro Começo* é encontrar uma nova/velha¹⁰¹ possibilidade de *Da-sein*, a saber, a sua *suprema* [*Höchsten*] possibilidade de ser o *fundador* da *própria* verdade. *Da-sein* não é simplesmente outra “forma” de dizer homem (humano), mas sim a estrutura que origina o homem *mesmo* para tudo que é humano, ao ponto que mantém guardada sua essência originária. Sendo assim, o homem pode ser dito da seguinte maneira: é um ente cuja *Fundação* se encontra no *Da-*

coisas se *abrem* ao *Da-sein apaixonado*. Como também: ao perceber a *inesgotabilidade* por intermédio da *poesia* (ou do pensamento originário), o *Da-sein apaixonado* pelo mundo (pelas coisas), *aberto* (*as*) pela primeira vez a cada vez no *Ereignis*, jamais repetindo-se, mas renovando-se ao pensamento.

¹⁰¹ Me refiro aos movimentos do pensamento heideggeriano em geral, sempre na busca de uma superação, um deslocamento em relação ao que a filosofia conseguiu nos últimos séculos, mas ao mesmo tempo essa superação também se realiza como uma *virada* para trás a investigar as raízes do pensamento ocidental na intenção de ali encontrar uma forma de *perguntar* segundo *outra* orientação na contemporaneidade *maquinadora*. Ao encontrar a verdade de seu *próprio* ser (*Seyn*), o *Da-sein* incorpora o movimento de superação ao “trazer” para perto de si uma possibilidade de questionar o domínio maniqueísta (binário, computador) segundo um pensamento não-científico, *meditativo*, *poético* e originário, ou seja, *Da-sein* é a nova/velha concepção do homem ocidental.

sein. Chama-se *Da-sein humano* a singularidade do ente homem que possui como característica *própria* o *Da-sein*.

O *Da-sein* deve ser entendido nas *Contribuições* como um ente que é referência ao que se inaugura e que possui o ser (*Seyn*) como referência a cada vez e sempre na *clara-obscuridade* da sua verdade. Para vivenciar a *transição*, o pensamento deve dar o *Salto* necessário para encontrar sua *Fundação* como *Da-sein*. O *próprio Da-sein* se funda no *Salto*. Só a partir de uma “mudança” radical de perspectiva e ponto de vista, o homem pode entender melhor aquilo que o “tornou” assim, seu destino, suas motivações históricas. O que está em jogo nessa reflexão do *Da-sein* é sua *própria* história oculta, a saber, a história responsável por ocultar o ser (*Seyn*), sua mais profunda verdade, por intermédio de um *Ereignis* que “levou” adiante o extremo oposto dele *mesmo*, a racionalidade *instrumental*.

O projeto referente a cada *Da-sein* singular só pode se dispor no *arrojo* (empenho) se inaugurar uma maneira de aproximação com o ser (*Seyn*) a partir da “entrada” do pensamento nele *mesmo*. Pensar na singularidade do ser (*Seyn*) a partir do *Da-sein* é estar no seu *próprio* fundamento e assim, no *Ereignis*. Heidegger compreende que o homem deve deixar *ser* ele *mesmo* (seu *Da-sein* singular) para assim fundar-se como *Ereignis* na verdade *clara-obscura* do ser (*Seyn*). O pensamento deve entender a verdade *clara* pelo ser (*Seyn*) e conseqüentemente acessível por meio do *Da-sein*, mas que ainda assim é *oculta*, pois resguarda seu mistério inesgotável. A verdade *ambígua* do ser (*Seyn*) deve ser entendida como a verdade de cada um de nós. O *Da-sein* está sempre no espaço-tempo onde a verdade se *aclara* e se *oculta*. É apenas através da *sondagem*¹⁰² [*Er-gründung*] do *Ereignis* histórico que o homem pode se tornar *Da-sein*, pois desta forma, o pensamento se mantém no *abrigo*¹⁰³ [*Bergung*] da verdade do ser (*Seyn*):

¹⁰² *Sondagem* quer dizer em *Contribuições* a investigação (reconhecimento) do *Ereignis* como *fundamento abismal* do ser humano e, conseqüentemente, do *Da-sein*. *Sondar* é descobrir (*desvelar*) a *in-habitual* [*Un-gewohntes*] condição de *Da-sein*, sua *antecipação* em relação ao homem racional e, sobretudo, o *per-tencimento* [*Zu-gehörigkeit*] do *Ereignis* ao *si-mesmo* do *Da-sein* como *acontecimento* fundamental de seu *próprio aí* (espaço-tempo, *lugar instantâneo*). O termo *Sondagem*, em alemão *Er-gründung*, é formado pela mesma palavra que aponta o *conjugado Fundação* [*Gründung*], que também pode ser “criação” ou “constituição”. A tradução por *sondagem* realizada por Dina Picotti direciona o olhar para o sentido mais próximo do *Er-gründung* como um processo de “basificar” ou até “localizar”, mesmo trazendo-a com um significado aparentemente distante de sua tradução literal, algo como o neologismo *Fundagem*. *Sondagem* e *Fundação* apontam para o *mesmo* e a forma como Heidegger constrói sua linguagem indica claramente essa “conexão” originária entre ambos. O prefixo *Er-* indica a característica perfectiva, especialmente o fato de se buscar ou conseguir um fim ou um efeito de acordo com a atividade declarada pelo verbo-base. A *sondagem* é então a atividade do pensamento que investiga o *Ereignis* em sua *Fundação*, para dele “derivar” o *Da-sein*, a verdade e o espaço-tempo como pertencentes ao *mesmo* ser (*Seyn*).

¹⁰³ O *Da-sein* é o *abrigo* da verdade, mas o que *abrigo* quer dizer realmente? Em *Contribuições*, pertence ao homem (e ainda antes, ao *Da-sein*) a possibilidade de descortinar o mundo (as coisas, os entes) segundo a verdade originária

Sondar o fundamento da verdade do ser (*Seyn*) e assim a este *mesmo*: deixar *ser* a este fundamento (*Ereignis*) o fundamento através da subsistência do *Da-sein*. (...) Subsiste uma referência essencial originária entre fundamento e verdade, porém *verdade* concebida como *clara ocultação*. (...) Verdade, e com ela a essência do fundamento, se des-conjuga tempo-espacialmente. (...) Somente sondando o *Ereignis* se conquista a *instância* do *Da-sein* nos modos e caminhos do abrigo da verdade no ente. (HEIDEGGER, 2006, p. 248-251). (Grifos nossos). (Tradução nossa).

Sondar o fundamento significa em *Contribuições* que o homem, para poder se tornar (se assumir) *Da-sein*, precisa encontrar, em seus laços históricos com o *primeiro Começo* (tradição, vulgo, *Maquinação*, busca pelo ente, metafísica, técnica), a verdade essencial oculta que supere seu modo de pensar “atual”. Somente encontrando aquilo que permaneceu oculto na história, o homem pode compreender seu *próprio* esquecimento como *Da-sein*. A partir de um retorno investigativo (*sondagem*) que apresenta uma tematização histórica do pensamento humano, o *Da-sein* pode empreender (*arrojar*) seus esforços na caracterização de uma nova concepção da realidade, uma relação originária com o mundo e realizada pelo *Ereignis*. Nesta relação originária, ser (*Seyn*) e pensamento são unidos em um *mesmo acontecer*. Esse *acontecer originário* é o *acontecer* da verdade no espaço-tempo do *Da-sein*.

Sondar o fundamento é então *sondar* a história e de lá resgatar o ser (*Seyn*) do esquecimento no *tempo indigente*. A essência do *Da-sein* tem seu fundamento na história e a história possui como essência o esquecimento e a *indigência* do ser (*Seyn*). O ser (*Seyn*), por sua vez, não pode ser dito, mas somente experimentado em um espaço-tempo *próprio* onde *acontece* o *Ereignis*. *Sondar* o fundamento significa *sondar* o *Ereignis*. *Sondar* o *Ereignis* significa *sondar* a *própria* realidade (história).

O resultado da *Sondagem* Heidegger chama de *projetante inauguração*¹⁰⁴ [*Entwerfenden Eröffnung*]. Este termo significa o espaço-tempo em que o *Da-sein acontece* no *Ereignis*, vale

do ser (*Seyn*), ou seja, segundo seu fundamento essencial de *abismo* (fundo sem fundo inesgotável do ente). O *Da-sein* deve perceber-se, ou melhor, deve compreender-se como *abrigo* da verdade no ente, pois muitas vezes essa *abertura* pode se manter fechada para si *mesmo* e assim ele permanece na obscuridade de uma relação originária com o ser (*Seyn*) (MUÑOS, 1995, p. 142). *Abrigo* se diz *Bergung* em alemão e também pode ser traduzido como “recuperação”, “resgate”, “salvamento”. O homem pode “salvar” (pôr a salvo) essa verdade obscura simplesmente ao *perguntar* uma vez mais sobre o ser (*Seyn*) e com isso “resgatar” da história sua mais profunda essência.

¹⁰⁴ A *projetante inauguração acontece* segundo o *Ereignis*, ou melhor, a partir da *de-cisão* em trilhar um caminho alternativo ao vulgo (*impessoal, o ninguém*) para pensar singularmente e assim inaugurar o *Outro Começo*. A expressão *Entwerfenden* (delineadora) *Eröffnung* (iniciação) indica a *abertura própria* do *Da-sein* ao ingressar em uma compreensão originária do ser (*Seyn*), podendo agora se encontrar exposto a sua verdade fundamental. A *projetante inauguração* é a iniciação delineadora do *Da-sein* como *Ereignis* a partir da verdade *clara-oculta* do ser (*Seyn*) como

dizer, *projetante inauguração* é a consequência de um *Salto arrojado* do pensamento de uma concepção racional até uma singularização radical onde o espaço-tempo se transforma a partir de um resgate da essência escondida na história até um *Outro Começo* que *medite* e “preste atenção” nessa essência *inaugurando-se* de acordo com o *projeto* do *Da-sein* que *de-cidiu-se* pelo *Salto* até o *abismo* de sua *própria Fundação*. A verdade nunca se *aclara* totalmente, mas mantém parte de sua essência sempre escondida, oculta. Isso mostra o porquê de Heidegger afirmar no 188 que a verdade se *des-conjuga*¹⁰⁵ [*Ent-fügt*] (se afasta) do homem no espaço-tempo, “deixando escapar” a possibilidade de *aclarar* completamente o ser (*Seyn*).

O espaço-tempo é o *abismo* e o *abismo* é a unidade originária do fundamento oculto (*falta* de fundamento) que *conjuga* e *des-conjuga* o ser (*Seyn*) em sua verdade a cada momento. Por isso o *Da-sein* é a *projetante inauguração*, visto que por ser inesgotável e estar em um mundo repleto de coisas inesgotáveis, *desvela* sempre um oculto do ser (*Seyn*), ao ponto que obscurece tantos outros.

As vias *abertas* pelo pensamento do *Ereignis* são para Heidegger a possibilidade de determinar o *Da-sein* como *abrigo* da verdade do ser (*Seyn*). A verdade é encontrada na *projetante inauguração* do *Da-sein* no *Ereignis* através dos caminhos de seu fundamento, a saber, do *abismo*. No *abismo* se encontra, ou melhor, o *abismo* é a essência do ser (*Seyn*), a verdade do *Da-sein* histórico e espaço-temporal. É no *abismo* do ser (*Seyn*) que se *abriga* a verdade e ela somente pode ser encontrada em essência por meio do *Da-sein de-cidido* e *desvelado* no *Ereignis*: “Há uma verdade mais originária, nela se inscreve a verdade da metafísica. A linguagem do ser e da causalidade deve ser “desfundada” até o ser como *abismo* e finalmente até o *Ereignis* e o silêncio”. (CORONA, 1991a, p. 175).

fundamento *abismal* dos entes. A *projetante inauguração* expressa o *arrojo* do projeto, seu empenho em *Começar* outra vez o caminho da linguagem e do pensamento *meditativo/poético*.

¹⁰⁵ *Des-conjuga* [*Ent-fügt*], - traduzido em espanhol (PICOTTI, 2006) - por *Des-ensambla*, é uma expressão que pode trazer alguns problemas temáticos e interpretativos na tentativa de sua tradução e de seu entendimento. Essa expressão é usada apenas algumas vezes no livro, mas remete à *Conjugação* dos seis elementos que dizem o (*mesmo*) ser (*Seyn*). O problema é compreender o *des-conjuga*, isto é, compreender que a verdade do ser (*Seyn*) na maior parte das vezes se *des-conjuga* tempo-especialmente do *Da-sein*, “deixando-o” na obscuridade. O termo em alemão *Ent-fügt* também sucinta alguns apontamentos: *Fügt* é uma declinação do verbo *Fuge* que traduzo como *conjuguar* (*conjugação*), mas também significa simplesmente “adicionar”, “acrescentar”. Então *Fügt* se traduz como “conforma”, “resigna”, “submete” ou “sujeita”, mais o acréscimo da partícula *Ent* dá margem à construção verbal *des-conjuga* para seguir a orientação do verbo em sua forma original. Assim, o *Da-sein* estando na obscuridade de sua *própria Fundação*, *des-conjuga*, isto é, se desconforma de si *mesmo* a verdade do ser (*Seyn*).

Da-sein, ser (*Seyn*), *Ereignis*, *abismo*, constituintes ocultos da história do homem, para Heidegger, tais palavras apontam para a essência da verdade, para sua *Fundação*. O homem esteve dormente para sua essência, ou adormecido, em um estado de *encantamento* diante da “grandiosidade” do pensamento *maquinador* através da história. Com o homem pertencendo ao *encantamento*, a humanidade prevalece na *indigência* daquelas palavras citadas acima (ser (*Seyn*), *Ereignis*, etc). Olhando-as debilmente, são apenas palavras estranhas, a verdade só deve aparecer (*acontecer*) por intermédio dessas palavras se houver por parte do homem um *sacrifício* que o abra para elas.

A menção do *sacrifício* vale um adendo.

A palavra *sacrifício* aparece ao fim do *Posfácio à Que é Metafísica* (1929) publicado por Heidegger em 1943, a distância temporal entre os dois textos indica que a preleção foi escrita antes e o *Posfácio* após a *virada* dos anos 30. Me apropriro do termo aqui ao falar das *Contribuições* e é prudente entender o que vem a ser esse *sacrifício* realizado pelo homem para encontrar a verdade do ser (*Seyn*).

Pois bem, no *Posfácio* de 43 Heidegger afirma que o homem (*Da-sein*) deve realizar o *sacrifício* de “deixar” o ente como principal (única) referência de conhecimento e “abraçar” o discurso fundamental (*dizer pensante*) em torno do ser (*Seyn*). O texto em questão remete à preleção *Que é Metafísica* que se encerra com a pergunta: “Porque existe afinal ente e não antes Nada?”. Ali, Heidegger fala sobre a questão fundamental da metafísica, que agora deveria ser entendida enquanto experiência metafísica originária (*angústia*) de crise, responsável por *desvelar* o *nada* enquanto o sustentáculo do ser no instante em que o ente se esvai. A experiência da *angústia* abre o *Da-sein* para uma compreensão originária (mas fugaz) de si mesmo a partir do *nada* que *acontece* como elemento *nadificador* expondo o ser que na *angústia* “perde” seu caráter de ente e não possui mais o seu sentido cotidiano ao ser “surrupiado” pelo *nada*. A discussão é longa e suas implicações numerosas, porém o sentido primordial da *angústia* e do encontro com o ser proporcionado pelo *nada* aparece no *posfácio* enquanto *sacrifício* do pensamento ao *apelo* do ser (*Seyn*).

O *sacrifício* do pensamento reconhece o *Da-sein* como guarda (*abrigo*) do ser (*Seyn*) e se *apropria* do *acontecimento* (*Ereignis*) originário, a saber, que o ente *é*, ou seja, possui ser (*Seyn*) por “debaixo” de seu aspecto imediato (utilitário) e *ôntico* (*entidade*). O *sacrifício* do homem é o de *acontecer* enquanto *Da-sein* e “tencionar-se” à verdade (não-calculável) do ser (*Seyn*). O

sacrifício abandona o apoio do ente e “se joga” na “torrente” originária e livre da linguagem para escutar o *dizer pensante* promovido pela *meditação* e pela *poesia*. O *sacrifício* vem do *silêncio* “exigido” pelo pensamento e pela profundidade da *meditação* e da *poesia*, capaz de mostrar a verdade pelo âmbito do *silêncio* e, com isso, *abrir* o homem a escutar a voz do ser (*Seyn*). Além disso, no *Posfácio* a noção de *Sacrifício* ainda faz ver o pensador (*meditativo*) como voz do ser (*Seyn*) (vê seu fundamento *abismal* e o diz) e o poeta como nomeador do sagrado (vê a face dos *deuses* e a diz), na verdade, são apenas duas possibilidades de encontrar o *mesmo* (identidade entre ser (*Seyn*) e pensamento como *Ereignis*).

E agora, retornando às *Contribuições*.

O homem precisa se dispor a uma luta, uma *contenda*¹⁰⁶ [*Streites*] com sua *própria* história e com o pensamento de sua *própria* espécie. O campo de luta é a realidade e a arma é o pensamento. De que maneira o homem “atacou” a realidade ao longo da história? Essa luta vem se desenvolvendo com a vantagem absoluta do ente sobre o ser (*Seyn*), ou seja, a vantagem do pensamento objetivo, da técnica, dos artefatos e do tal *mérito* exposto por Hölderlin¹⁰⁷. O *mérito* foi alcançado através *Maquinação*, tão impressionante e *gigantesca*¹⁰⁸ [*Riesenhafte*] quanto

¹⁰⁶ *Contenda* [*Streites*], também pode ser “controvérsia”, “briga”, “conflito”, “disputa”, tem uma grande importância em *Contribuições* e em seu pensamento como um todo a partir de então. *Contenda* significa uma espécie de “postura combativa” que o pensamento deve assumir ao *perguntar propriamente* sobre suas determinações originárias. Essa “postura combativa” do pensamento naturalmente se realiza pela oposição de uma série de elementos, ou ainda, pela oposição de modos (*aberturas*) do ser (*Seyn*) e da aproximação ou distanciamento do homem em relação a sua verdade. A *contenda* é resultante de uma *quebra* (fissura) ocorrida em consequência de uma *de-cisão* realizada a partir de um *estremecimento* (na estrutura pensante do homem) vindo da *Ressonância* e que traz consigo o *Ereignis* (*acontecimento*) *próprio* e singular que se põe em oposição a *pergunta condutora* do pensamento ocidental respondida pela *Maquinação* advinda do domínio da *entidade* do ente. A *contenda* opõe *primeiro* e *Outro Começo*, sendo *um* o “caminho aparente”, trilhado por uma tradição que se refinou até a total consumação de seu pensamento pela pura prática calculadora e o *outro* sendo o fundamento oculto dessa mesma história, fundamento este que possibilitou toda a exploração do ente, pois é originário a sua *própria entidade*. A *quebra* entre os dois, digamos assim, universos de pensamento *aproxima* e *distancia* igualmente, ao ponto que separa (*quebra*) *um* e *outro* como dois oponentes de uma luta travada no terreno do pensamento (MAGGINI, 1998, p.248).

¹⁰⁷ “Cheio de méritos, mas poeticamente o homem habita esta terra”. Este verso de Hölderlin foi interpretado por Heidegger em *Poeticamente Habita o Homem* como sendo a essência do homem na era da técnica, isto é, apesar das maravilhas impressionantes que são os artefatos técnicos (méritos) e a produtividade efetiva da ciência *propriamente dita*, o homem tem por trás (originariamente) uma essência poética, na verdade, muito mais “tocante” e ociosa (suave), pois não exige (requer) o cálculo como matriz dominante de conhecimento, mas diz respeito a uma realidade onde a relação com o sagrado se estabelece desde os versos da poesia essencial até o *desvelamento* da fisionomia dos *deuses* (dizer o mundo inesgotavelmente a partir da fonte do ser (*Seyn*)). Apesar dos méritos de seu saber mais querido (ciência), o homem mantém sua essência poética simplesmente ao olhar e admirar um pôr-do-sol, pois é do homem essa *abertura* e só ele pode habitar o mundo *habitando essa clareira*.

¹⁰⁸ *Riesenhafte* (*gigantesco*) diz respeito ao caráter (calculador) *quantitativo* [*Quantitative*] dos avanços geométricos da *Maquinação*. O *gigantesco* da *Maquinação* apesar de seu “tamanho”, não é inesgotável, pois sua grandeza vem de um domínio do pensamento que não permite calcular o intangível, mas medir e multiplicar seus resultados em escala até o *gigantesco*, mas nunca à *abundância* [*Überfluß*] de sentidos presente, por exemplo, em uma poesia ou obra de arte.

violenta e perigosa. O perigo essencial de um modo de ser que colocou a realidade sob os pés do homem, fazendo do rio a hidrelétrica, da floresta a autoestrada e de nossas vidas, um dispositivo tão “controlável” quanto qualquer máquina, tão facilmente manipulável quanto os objetos que lhes fornecem suporte.

Heidegger, no parágrafo 189, compreende que o que *acontece* quando a *de-cisão* é finalmente “tomada” pelo homem (já transformado em *Da-sein*) é justamente o “crepúsculo” da *indigência* e do abandono a partir do *instante* da *de-cisão*, um *instante* essencial e incomensurável em sua profundidade e amplitude. A luta entre os dois *Começos* do pensamento só pode ser vencida por esse *instante*, pois nele inaugura-se o *vindouro* ao despedir-se do *vigente*, dizendo melhor, o *Da-sein irrompe do próprio* homem pelo *Ereignis*.

O *Ereignis* provoca a *virada* do pensamento no *mesmo instante* em que o pensamento “despregou-se” da *pergunta condutora* e *de-cidiu* trilhar um “caminho alternativo”, assim podendo escolher e finalmente ter (ser) liberdade (verdade). Só no homem o *Ereignis acontece* como *propriedade*, pois *Ereignis* nada mais é que o pensamento *sendo* junto às coisas que definem a *tessitura* do ser (*Seyn*). O *acontecer* do ser (*Seyn*) chama-se *Ereignis*. Com a *de-cisão* e o *instante* de *quebra*, o *Da-sein* assumido pelo homem tem a oportunidade de *sondar* “melhor” aquilo o fez se transformar e, com isso, transformou todo o mundo ao seu redor: o *Ereignis*. A *sondagem* vem da descida ao *abismo* da verdade do ser (*Seyn*) e *desvela* a história que manteve o pensamento durante tantos e tantos séculos: a história (do esquecimento) do ser (*Seyn*).

A *Fundação* do *Da-sein* transforma toda a relação com o ente de modo a tal relação ocorrer a partir de uma *abertura* nunca antes experimentada, pois permanecia oculta em sua *própria* história (e na história do ocidente). A *Fundação* apresenta o *Da-sein*, a verdade e o espaço-tempo enquanto elementos integrados com o ser (*Seyn*). A identidade entre ser (*Seyn*) e pensamento é *aberta* por intermédio do *Ereignis* e fundada, em seu *abismo* espaço-temporal, na *própria* verdade *clara-obscura* do *Da-sein*. Em outras palavras, mas ainda dizendo o *mesmo*: *Fundação* é o *conjugado* do ser (*Seyn*) responsável por *aclarar* aquilo que nós *mesmos* somos por meio da transformação essencial do homem racional pelo *Da-sein meditativo*. Para alcançar a *Fundação* do ser (*Seyn*), um exercício de luta (*contenda*) constante deve ser realizado. A luta só pode ser vencida a partir da assunção dos três elementos fundamentais: *Da-sein*, verdade e espaço-tempo. Essa luta *de-cide* o destino do ser (*Seyn*) e *de-cide* a *própria* liberdade do pensamento no *Outro Começo*.

Por isso, o *Da-sein* não pode ser mostrado ou descrito como um caráter do homem racional, *simplesmente dado e à mão* ou como qualquer ente (objeto) posto de acordo com o pensamento da *Maquinação*. Para dizer e atingir o *Da-sein*, deve-se entendê-lo primeiramente como “anterior” ao homem. Da mesma forma, o homem racional deve ser entendido como um caráter do *Da-sein* e não ao contrário. Quando pensado dessa forma, o *Da-sein* se empenha (se *arroja*) em um projeto que o “leva de encontro” a origem de si *mesmo*. O *Da-sein* só pode ser (*Seyn*) no amplo domínio do *Ereignis*. Todavia, o *Ereignis* não pode ser encarado como uma resposta à questão do ser (*Seyn*), mas um novo espaço para o *perguntar*. Ir “de encontro” a origem de si *mesmo* é ocupar um espaço-tempo próprio, correspondente ao ser (*Seyn*) e indicador do ser (*Seyn*) enquanto aquilo mais digno do pensamento e *maximamente-questionável* como *pergunta*. Por sua vez, o *Da-sein* pertence ao *Ereignis* e pelo *Ereignis* chega a si *mesmo*. *Da-sein* (*ser-aí*) significa: a *subsistência*¹⁰⁹ [*Beständnis*] do *aí* pelo *Ereignis*, ou ainda, *transição* a si *mesmo* pelo *Ereignis*.

O *Salto ao Outro Começo* pode ser entendido agora como a *transição* ao *aí* (espaço-tempo) do *Da-sein* *propriamente* “acolhido” aonde se manifeste a verdade de sua *Fundação*. No 197, Heidegger afirma que a *propriedade* é o fundamento da *mesmidade* (entre ser (*Seyn*) e pensamento) e essa *mesmidade* está presente no *Da-sein* por intermédio do *Ereignis*. A *Fundação* então é o *conjugado* do ser (*Seyn*) que alinha *Da-sein*, verdade e espaço-tempo em referência ao *Ereignis*, ou seja, em referência ao que há de mais *próprio* e singular no *acontecimento* histórico onde se dá o homem e todas as coisas. Esse *acontecimento* extraordinário é o “provocador” de uma nova (*outra*) *intimidade* com as coisas. A *Fundação* do *Da-sein* *estremecido* é a *própria* verdade do ser (*Seyn*) no espaço-tempo transformado (após o *Salto no abismo*) pelo *Ereignis*.

No parágrafo 200 Heidegger afirma que o *Da-sein* é o *lugar instantâneo* aonde se encontra a verdade. *Lugar instantâneo* deve ser entendido em *Contribuições* como o espaço-tempo *próprio* ao *Da-sein*, ou melhor, o *lugar instantâneo* é a essência do espaço-tempo a partir do *Ereignis*. O *instante* é tido aqui não como aquela “parcela” efêmera e insignificante do tempo, mas *instante* como *de-cisão*, *quebra*, *passagem*, *transição*. O *instante* não pode ser experimentado como fundamento (*Fundação*) a menos que o *Da-sein* já tenha “atingido” o *arrojo* necessário para efetuar

¹⁰⁹ *Subsistência* do *aí*: significa que, pelo *Ereignis*, o *Da-sein* é capaz de *apropriar-se* do espaço-tempo e da verdade do ser (*Seyn*). O *aí* *subsiste* no *Da-sein* que insere a si *mesmo* no espaço-tempo que é o *lugar instantâneo* da verdade *clara-oculta* do ser (*Seyn*). A *subsistência* do *aí* é uma região conflituosa onde o *Da-sein* “trava” sua constante batalha entre *próprio* e *impróprio*, enquanto *acontece* nos *abismos* que compõem sua *Fundação* a partir da *mesmidade* entre o pensamento e o ser (*Seyn*), o *Ereignis*.

o *Salto*, caso contrário, permanecerá no homem racional (tradicional), determinado por Heidegger como *estar-ausente*¹¹⁰ [*Weg-sein*]. O homem permanece *ausente* do *lugar instantâneo* essencial, pois não “acolheu” o *aí* como *abertura* da verdade do ser (*Seyn*) e nem experimentou o *Ereignis* como fundamento *abismal*. O homem racional está *ausente* da *subsistência* do *aí*, pois se “presentifica” “ao lado” do ente *à mão*. Essa postura marca o esquecimento do ser (*Seyn*) e a *indigência* do pensamento. Desta forma, o homem racional é o *próprio ausente* (a *própria ausência*) e essa é a verdadeira *impropriedade* do *Da-sein*: o pensamento do homem se configura como exercício (esforço) sobre o ente *à mão* estando *ausente* do que lhe é mais *próprio*, o *lugar instantâneo* do ser (*Seyn*), o *Ereignis*.

Estar-ausente é um caráter do homem e, por conseguinte, do *Da-sein impróprio*. Entretanto, a essência da *ausência* “guarda” consigo, algo de *próprio*, a saber, a possibilidade extrema de *ausência* do *aí* na morte. Como se realiza a reflexão sobre a morte nas *Contribuições* e quais as principais diferenças em relação com *Ser e Tempo*? Primeiramente é necessário entender que, em *Contribuições*, o *estar-ausente* como uma disposição *imprópria* do espaço-tempo originário do *Da-sein ausente* como homem racional. Por outro lado, *estar-ausente* pode significar o caráter mais *próprio* do *Da-sein* que “abandona” o *aí* devido ao “fim” de seu projeto junto ao ser (*Seyn*) pelo *Ereignis*. Pertence ao *Da-sein* a possibilidade de *estar-ausente* do *Ereignis*. A extrema ocultação do *aí acontece* pela morte, isto é, trata-se de uma possibilidade de transformação e *ausência* plena, por conseguinte, está *intimamente* ligada ao espaço-tempo não fundamentado do *abismo*.

O homem racional *está-ausente* do *lugar instantâneo* onde se “instaura” o *Ereignis*, pois reflete o *Da-sein impróprio*, todavia, *estar-ausente* também denuncia o caráter mais *próprio* de *Da-sein*, a saber, a finitude, pois sua possibilidade se encontra irreversível na morte, obscurecendo assim em definitivo o *aí*, substituindo-o pelo seu fundamento, o *nada*. A morte significa, nas palavras de Heidegger em *Contribuições*: “...o *Da-sein* supremo, que inclui a ocultação do *aí* na *instância* do *subsistir* da verdade”. (HEIDEGGER, 2006, p. 264).

A morte possui um nexos entre *Ser e Tempo* e *Contribuições*, pois traz consigo a possibilidade mais *própria* (presente em *Ser e Tempo*) acrescentando o *estar-ausente* como

¹¹⁰ *Estar-ausente* (estar-fora) significa, dentre outras coisas, ter o *aí* (*Da*) “removido” e não pertencer a nenhuma *ekstase temporal*, tendo a morte como exemplo extremo desencadeando a disposição de *estar-ausente* em definitivo. Em outro sentido, *estar-ausente* diz simplesmente o estado de “dormência” do *Da-sein* em respeito ao seu *próprio aí*, *estar-ausente* da *pergunta fundamental* e do *desvelamento* originário do ser (*Seyn*), *estar-ausente* do espaço-tempo como *abismo* e de si mesmo como singularidade. *Estar-ausente* é permanecer na *indigência*, por isso, no que diz respeito ao *Da-sein*, o homem (animal racional) é *propriamente* o *ausente*.

impropriedade do tempo-espaço referente ao homem racional. A máxima integração da *ausência* no *Da-sein* se dá na morte, mas enquanto vivo (estando em um *aí*) o *estar-ausente* diz respeito ao *Da-sein impróprio* que se *ausenta* de suas determinações originárias através dos desvios “impostos” pelo pensamento *maquinador*. Apenas na morte a *ausência* se *apropria* do *Da-sein* em definitivo, “levando” embora seu *próprio aí*.

O *Da-sein* deve então *correr à frente*¹¹¹ da morte [*Vorlaufen In Den Tod*] e “atingir” sua possibilidade suprema como projeto, “acolhendo” o ser (*Seyn*) e sua verdade oculta na *instância* da *clareira*. *Correr à frente* da morte não pode ser compreendido como uma “fuga da vida”, mas ao contrário, é um *adiantar-se* em compreender o *nada* do *estar-ausente* originário (morte) tendo como consequência a impossibilidade (fechamento de possibilidades) de ocupar um *lugar instantâneo* junto ao *Ereignis*.

A morte é *estar-ausente* do projeto assumido pelo *Da-sein* de forma *imprópria* como *estar-ausente* de si mesmo imerso no mundo dos entes (*entidade* do ente) e *etc.* Tendo em vista a morte, o pensamento só pode *arrojar* seu *próprio* projeto e assumir sua *instância* como *abrigo* da verdade do mundo. Desta forma o *Dasein* se *adianta* e vive *propriamente* suas intenções.

Quem guarda (dá *abrigo*) a verdade do mundo, são a *meditação* e a *poesia*.

Meditação e *poesia* trazem consigo a verdade e oferecem sua palavra ao *Da-sein* “ingressante” no *Outro Começo*. São duas vias da verdade responsáveis por “aproximar” uma relação entre o homem e os *deuses fugidos* em um espaço-tempo (*lugar instantâneo*) onde se realiza a *conjugação* do ser (*Seyn*). Se o passo de Heidegger é para frente, seu olhar está direcionado para trás. Se inaugura um terreno para o questionamento posicionar-se *propriamente* mais uma vez, também resgata a história onde a verdade (do ser (*Seyn*)) se “encontrava” mais “às vistas”. A verdade do ser (*Seyn*) foi se obscurecendo ao decorrer da história, pois naturalmente o homem passou a refletir sobre a pluralidade do movimento e as dinâmicas da natureza sob um ponto de vista cada vez mais distante da autêntica experiência de ser (*Seyn*). Tematizar a verdade como *clara-obscura* (inesgotável) é admitir que a referência ao ente (*entidade*) não é o único caminho para descortinar e “receber” conhecimento do mundo.

¹¹¹ *Correr à frente* é uma expressão que quer dizer: “se adiantar” à morte no sentido de compreendê-la profundamente, de *saber* sua incontornável possibilidade como *ausência* radical do ser (*Seyn*) enquanto fundamento da realidade e, conseqüentemente, da saída do *aí* como *lugar instantâneo*.

A verdade *aberta* pelo pensamento *meditativo* presente em *Contribuições* instaura o *Outro Começo* de acordo com cada *Da-sein*. Não se trata de uma verdade “universal” compartilhada igualmente por todos, como uma nova trilha para a humanidade genérica. Ao contrário, o *Outro Começo* é a verdade particular que se *abre* como *clara-obscura*, ou seja, como uma verdade *abismal* e “ambígua”, *acontecendo* a cada *um* pela primeira vez, *estremecendo* e *desvelando* a individualidade insuperável do *Ereignis*. O homem é cada vez mais “incapaz” de pensar por si só e achar seu *próprio* caminho. Esse caminho é para lógica (e todo o pensamento dominante) algo completamente “incabível” e arbitrário. A lógica é “mais uma” que não “aceita” a estranheza do ser (*Seyn*) e permanece negando ou mesmo nem sequer se aproximando dele.

A verdade (parágrafo 208) é encontrada, por exemplo, na voz de *Aletheia* (Parmênides) e logo depois obscurecida pela noção de *Ideia*¹¹² platônica. A *ideia* é uma suposta correção (refutação) da doutrina de Parmênides. A *ideia* é o conhecimento que colocou o ente à frente do pensamento, mesmo sem saber que tal movimento seria um *envio* (e um destino) para a futura modernidade “corrigir” e “refinar” suas teorias até o desaparecimento completo da chamada teoria metafísica em detrimento da prática pura, onde o ente (*entidade*) pôde ser explorado em suas características mais amplas e “encaixado” no saber *maquinador*. A verdade (essencial) só pode se manifestar na contemporaneidade por intermédio de uma *quebra* nesse tipo de pensamento. Essa *quebra* só pode ser provocada por algo impactante e que *ressoe* o suficiente para o *Dasein* “rever seus conceitos” e se dedicar (com *arrojo*) ao projeto que se destina o caminho da *transição*.

A verdade pertence ao *Ereignis* ele é viabilizador do *próprio* ser (*Seyn*). O *Ereignis* é o *centro abismal* [*Abgründige Mitte*] do *Da-sein*, é a *apropriação* do verdadeiro como *claro-oscuro*.

¹¹² Não se trata aqui de esmiuçar a investigação (polêmica, vale frisar) de Heidegger acerca de Platão e nem ainda de adentrar nas noções recorrentes diretamente do grego, mas sim de tentar entender o movimento histórico avistado por Heidegger onde um pensamento da verdade foi “deformado” e realocado segundo um outro direcionamento, como uma reação da filosofia platônica à rigorosa e ferozmente hermética “lógica” de Parmênides. O importante é realçar como Heidegger realiza sua leitura da história, por exemplo, partindo do *Mito da Caverna* (livro VII, *A República*) e da noção platônica de *ideia* [*Eidos*] até a “tomada” do pensamento *Maquinador* que, na modernidade, tornou-se prumo certo para a filosofia concentrar (e consumir) sua própria metafísica (advinda em seu alicerce da noção platônica de *ideia*). A verdade em Platão (tendo como um de seus textos emblemáticos o *Mito*) é, para Heidegger, uma possibilidade do *desvelamento* (*Aletheia*) em relação com o ente. A verdade (*desvelamento*) como um traço *próprio* do ente. Na visão de Heidegger, essência da verdade foi lembrada por Platão, mas ao mesmo tempo em que se elucida através do ver, do aprender e do enunciar (*A Doutrina de Platão Sobre a Verdade*) também obscurece seu fundamento primordial (anterior) simplesmente deixando de perguntar (adequadamente) por ele. O *Mito* (assim como *O Sofista*) deixa ver a história do pensamento no ocidente, isto é, do pensamento do homem tendo a essência da verdade como representação do ente segundo *ideias*. Assim, para Heidegger, o homem ocidental entendeu a verdade segundo uma face (aparente) de sua essência, mas deixou de questionar *propriamente* o fundamento dessa essência e seguiu (não) pensando o ser (*Seyn*) que permaneceu, via de regra, como esquecimento (GREISCH, 1987, p.124-138).

O *Ereignis* é o “enraizamento” do *Da-sein* em si mesmo a partir de um pensamento que, essencialmente, está sempre em *transição*:

Verdade é, enquanto *Ereignis* do verdadeiro, a *quebra abismal*, nele que o ente chega ao desacordo e tem que estar na *contenda*. (...) (verdade) É o *centro abismal* que se estremece ao passo do *deus* e deste modo é o fundamento resistente para a *Fundação* do *Da-sein* criativo. (...) Verdade é a grande depreciadora de todo “verdadeiro”, pois este esquece de imediato a verdade, o firme aticamento da simplicidade do único enquanto respectivamente essencial. (HEIDEGGER, 2006, p. 268). (Grifos nossos). (Tradução nossa).

Esses trechos de *Contribuições* (presentes no parágrafo 208) são enigmáticos e, de certo modo, carregados de um hermetismo quase intransponível, pois procuram romper o “ranço” metafísico da linguagem a todo custo, ainda que Heidegger inevitavelmente esteja na “beira” de cair em uma “esparrela” do pensamento, onde não seja mais possível dizer o pretendido e sua filosofia siga entregue ao dadaísmo¹¹³. Mas será que Heidegger não está o tempo inteiro ciente disso e “cuida” para não “escorregar” e “desnortear” seu pensamento à uma esporádica ciranda de noções (possivelmente) inócuas e inférteis? Ele procura “responder” a essas perguntas apontando caminhos e determinações periféricas sobre a verdade do ser (*Seyn*), até centralizá-las no *Ereignis* e no “prumo” do *Outro Começo*:

¹¹³ Dadaísmo é um movimento cultural datado do início do século XX (1916), surgido na Europa e cujas principais diretrizes consistiam na quebra do sentido institucional da arte, da poesia e do pensamento vigentes em Zurique durante a primeira guerra mundial. Os adeptos do dadaísmo (inicialmente tratavam-se de poetas e escritores refugiados do *front*) acreditavam na utilização do absurdo e do inusitado como contestação ao conteúdo e a lógica dos objetos de arte e tratados intelectuais. A apresentação de coisas incomuns como acontecimento artístico (no caso, por exemplo, do famoso *A Fonte* de Marcel Duchamp) motivou uma discussão sobre os limites estéticos, consistindo como uma das características da orientação dadaísta. Apesar da aparência, o dadaísmo trouxe em uma profunda e prolífera manifestação cultural de desapego à linguagem estipulada previamente, bem como apresentou uma tentativa de romper com o tradicionalismo (metafísico) da norma vigente, promovendo uma crítica aos ideais burgueses e consumistas trazidos pelo capitalismo. Artistas contemporâneos como o cineasta norte-americano David Lynch e o romancista britânico Will Self afirmam beber das “concepções” dadaístas para realizar suas obras, partindo de sua própria “essência livre” para se posicionar a cada vez na vanguarda de seu tempo. As inevitáveis semelhanças das ideias dadaístas com alguns princípios heideggerianos presentes em *Contribuições* (tais como a liberdade conceitual, necessidade de romper com os grilhões da vigência cultural posicionando-se além (ou aquém) dela ou mesmo o simples direcionamento à quebra do limite da linguagem) não podem ser, contudo, levadas à sério, pois trata-se de um erro tentar enquadrar o livro como obra despida de sentido ou orientação prévia. Neste ponto, o livro de Heidegger está muito bem sedimentado por trás da aparente desconexão (formal, inicialmente) com o seu pensamento subsequente e, ao contrário do que alguns podem pensar, não se encontra dentro da aleatoriedade essencial pretendida pelos dadaístas.

A verdade é o originariamente verdadeiro. O verdadeiro é o máximo ente. Mais ente que todo ente é o ser (*Seyn*) mesmo. O máximo ente não “é”, mas se essência como o essencializar-se (*Ereignis*). O ser (*Seyn*) se essência como *Ereignis*. A essência da verdade é a clara ocultação do *Ereignis*. A clara ocultação se essência como *Fundação* do *Da-sein*, todavia, *Fundação* (é) ambígua. A *Fundação* do *Da-sein* acontece como abrigo da verdade no verdadeiro, que apenas assim advém. O verdadeiro faz ser sendo ao ente. (HEIDEGGER, 2006, p. 277). (Tradução nossa).

A partir dessa citação referente ao parágrafo 219, pode-se refletir sobre a verdade em relação com os trechos do 208 mencionados mais acima, começando pela diferenciação que Heidegger faz entre verdade [*Wahrheit*] e verdadeiro [*Wahren*]¹¹⁴. Em *Contribuições*, o verdadeiro (o ente em geral) não necessariamente está *aberto* de acordo com a verdade. Mais especificamente: a verdade só está presente no verdadeiro se o *Ereignis* já tiver *acontecido* como *quebra* do pensamento. Sem isso, o verdadeiro está *aí*, mas não como essência da verdade *abismal* que fundamenta o *Da-sein* espaço-temporalmente. O verdadeiro se encontra no ente, mas na maioria das vezes não “condiz” com a verdade essencial, pois o *Da-sein* não está na *abertura* para a verdade através do *Ereignis*, ou seja, “perdeu” a *simplicidade* de focar o olhar nas coisas *mesmas* (não como objetos) e estar junto a elas em sua inesgotável profusão de sentidos. A verdade *deprecia* [*Verächterin*] o verdadeiro, apresentando sua essência originária como *simplicidade*. A verdade retira o pensamento da proposta *Maquinadora* que, ao contrário, procura mostrar (esmiuçando) o verdadeiro de acordo com a representação da *entidade*, esquecendo (mantendo estéril) a verdade do ser (*Seyn*) e, por conseguinte, a sua *própria Fundação*.

Para encontrar a *própria* verdade, o *Da-sein* deve por sua vez atingir o *centro abismal* de seu pensamento, uma região esquecida habitada por *deuses*, tão profunda quanto originária e por vezes nem sequer “notada” pelo homem racional que “despeja” sua vida no *fazer*, “deixando de lado” seu íntimo (sua *intimidade*) e permanecendo distante daquilo que ele mesmo, em essência, *é*. O *centro abismal desvelado* pela verdade e *fundado* (no verdadeiro) pelo *Ereignis* significa para

¹¹⁴ Segundo Heidegger nos parágrafos 215 e 216, o homem não plantou a pergunta pela verdade naquilo que é verdadeiro (o ente), ou seja, para encontrar a essência da verdade, o *Da-sein* deve poder perguntar *propriamente* pela verdade a partir de um acervo linguístico completamente *outro* àquele que durante toda a história não encontrou seu fundamento, mas apenas construiu fundamentos (fundamentações) para o que é verdadeiro. Em *Contribuições*, a verdade só pode ser decidida através de uma pergunta por sua essência e tal pergunta só pode ser estruturada de forma suficiente se o *Ereignis* se colocar como palavra-guia do pensamento. Desta forma, o verdadeiro vem até o pensamento como *coisa*. A verdade então é pertencente ao *Da-sein* (ele está na verdade), mas pode apenas ser alcançada (no verdadeiro) a partir de um *acontecimento-apropriador* da verdade, que é o *Ereignis*.

Heidegger: o *estremecimento* do cotidiano pelos *deuses* (outrora fugidos) que se “instalam” no pensamento e, conseqüentemente transformam o mundo. O cotidiano do *Dasein* é estremecido pela presença dos *deuses*. Os *deuses* são aqueles que trazem um sopro “jovial” à realidade, fazendo-a sagrada mais uma vez simplesmente por ela ser (*Seyn*) do jeito que é. Se o homem se der conta da presença desses *deuses*, sua vida é transformada radicalmente de um *fazer* instrumental a um *essenciar* fundamental.

Esses polêmicos *deuses* que na verdade trazem algumas complicações de entendimento em uma primeira tentativa de aproximação, são simples em sua essência, pois refletem nosso *próprio* “interior”, são *deuses* fundamentais que desde sempre sustentam nossa realidade e nos causam espanto e admiração a partir do contato com as coisas por eles fundadas. Esses *deuses* provocam no pensamento uma verdadeira “revolução”, *estremecem* a estrutura do real por fazerem um *aceno*¹¹⁵ ao homem que os recebe e traduz com o *dizer pensante* e também *poético* as exclusivas formas de manifestação do ser (*Seyn*). As formas de *dizer pensante* e *poético* exaltam a criatividade do *Da-sein* e o “eleva espiritualmente” trazendo mais gosto e sentimento por coisas *abertas* na simplicidade de sua essência como ser (*Seyn*). O *Outro Começo* é, entre outras coisas, o *centro abismal* espaço-temporal de “chegada” do *Ereignis* como *acontecer* fundamental e *transitório* da verdade do ser (*Seyn*). *Da-sein criativo* é uma possibilidade do *Ereignis* ser “encontrado” a partir de uma leitura ou apreciação da arte¹¹⁶ como forma de elo (relação) com os *deuses* através da verdade.

Além disso, para Heidegger, o ser (*Seyn*) se essencia pelo *Ereignis*, isto quer dizer que a verdade só se instaura no verdadeiro como ente se o *acontecer* do *Da-sein* for trespassado pelo ser (*Seyn*) e pela essência que *é* ser (*Seyn*) em sentido *próprio*, a saber, a *clara-ocultação*, o *abismo* e

¹¹⁵ Na conferência *A Coisa*, Heidegger afirma que os *divinos* (ou *deuses*, imortais) fazem parte da quadratura (ou quaternidade) que sustenta a *coisa* em seu ser. A reunião de céu, terra, divinos e mortais dá à *coisa* o sentido originário não alcançado pela sua “função” objetiva enquanto apetrecho. Esse sentido originário é simples e se opõe à complexidade da técnica, por exemplo, ao retratar o mero rito cotidiano da construção do homem (do *Dasein*) junto ao mundo que o cerca e o permeia de *coisas*. Homem, mundo e *coisa* se estabelecem para Heidegger de acordo com o *aceno* dos *divinos* (o aparecimento de *Deus*) na *coisa*, singularizando-a e a nós mesmos com ela, retirando qualquer comparação com o ente que é segundo sua disponibilidade objetiva. Cada *coisa* reflete os quatro componentes que lhe dão ser, mantendo-se em seu vigor originário (simplicidade), pois reteve o *aceno imortal* que a colocou primeiramente como *coisa* ao invés de objeto.

¹¹⁶ Em *Poeticamente Habita o Homem* Heidegger afirma expressamente que estar junto à arte da poesia é essencialmente se *medir* com deus. A poesia deixa ver uma face da realidade que a ciência é incapaz, justamente essa face poética que o artista “aguenta” enxergar e transferir para seus versos a cada vez *desvelando* as coisas e mantendo-as no espaço da verdade. Se *medir* com deus é o talento (capacidade) essencial do poeta, com a poesia, o homem pode ir de encontro a este espaço onde parte da fisionomia divina se “deixa ver” e investigar.

a *Fundação* do *Da-sein* no espaço-tempo (*lugar instantâneo*). Se o homem for capaz de escutar a *Ressonância*, voltar (*virar*) o olhar para a direção oposta, receber o *Passe* advindo do *primeiro Começo* e *de-cidir-se* pelo vacilante *Salto* ao *abismo* de sua *própria Fundação*, aí sim “deixará” o homem racional “de lado” e será transformado no *Da-sein*, o *abrigo* da verdade. Em outras palavras: sem uma construção muito cuidadosa (rigorosa) feita tento como base um pensamento absolutamente contrário e “rebelde” à tradição, que faça questionar a si *mesmo* e ao mundo com *propriedade*, o homem permanecerá onde está em seu confortável lugar de “senhor da natureza” de forma unidimensional, “atracado” junto à ciência. Esse é um homem cheio de méritos, mas *indigente*, pois prossegue estagnado em um único movimento (o *fazer*) e distante dos grandes e originários mistérios de seu ser (*Seyn*).

Mistério é uma palavra ignorada pela *Maquinação*, mas querida à *Meditação* e a *poesia*, por isso mostra a verdade trazendo ao *aí* [*Da*] o ser (*Seyn*) segundo a determinação essencial de verdade *clara-obscura*, preservando assim o “lado” enigmático da verdade, seu *mistério* incalculável e inesgotável. Quando a verdade *meditativa/poética acontece* no ente, ela instaura nele a essência do *Ereignis*, ou melhor, quando o *Da-sein* “reconhece” o *mistério* da *própria* realidade, o *Ereignis abre* o ser (*Seyn*) no ente e assim desperta os *deuses* pela verdade criativa do *dizer pensante/poético*. Para que tudo isso ocorra, deve-se aceitar a *transição*. Nada pode ser mais fugidío e implacável quanto o perene *acontecer* da verdade *clara-obscura* no ente pelo *Ereignis meditativo/poético apropriado* pelo *Da-sein* no caminho de *transição* ao *Outro Começo*. Para Heidegger, não importa tanto o “chegar lá” na verdade, nunca “chegamos lá” (exceto na morte, mas sem constatação *própria*). O que interessa no *Outro Começo* do pensamento ocidental é o “trilhar caminhos”, aonde o *lugar instantâneo* (espaço-tempo *abismal*) se determine e deste modo preserve o *mistério* tão verdadeiro e essencial às coisas.

Na citação do 219, Heidegger afirma que a *Fundação clara-obscura* do *Da-sein* é *ambígua* [*Zweideutig*], pois traz consigo a *abertura*, mas se experimenta como *abismo* (*lugar instantâneo*) sem fundamento. Desta forma, Heidegger compreende o ser (*Seyn*) no 224 como essência da verdade que se “instala” no *aí* através do *Ereignis*, quer dizer, a *pergunta-prévia* [*Vor-Frage*]¹¹⁷ pela verdade se *desvela* originariamente como fundamento para uma pergunta mais profunda sobre

¹¹⁷ Espécie de preparativo para a pergunta fundamental sobre a essência do ser (*Seyn*). A *pergunta-prévia* pela verdade aponta para sua essência *clara-obscura* e, em consequência, ao *abismo* que a (*des*) fundamenta no *próprio* ser (*Seyn*). A *pergunta-prévia* não aponta ao verdadeiro (o ente), mais ao que lhe é verdadeiramente originário (o ser (*Seyn*)).

o ser (*Seyn*). Em suma: o *mistério* traz à verdade seu caráter de *ocultamento* enquanto a *abertura* explicita a verdade na *clareira* onde o *Da-sein* se encontra espaço-temporalmente. *Clara-ocultação* é o fundamento *abismal* no qual cada *Da-sein* deposita seu *acontecer*, isto é, faz parte da essência da verdade tanto sua *clareza* que permite *abrir* o ente em sua determinação originária (como ser (*Seyn*)), quanto o *mistério* que ainda preserva na coisa “algo a mais” para ser *desvelado* por *outros futuros*.

O *abismo* é, para Heidegger, a *unidade originária* [*Ursprüngliche Einheit*]¹¹⁸ do espaço-tempo (*lugar instantâneo*) *próprio* do *Da-sein* e, por este motivo, *próprio* à verdade do ser (*Seyn*). O *abismo* é o lugar *sem-chão* onde o *Da-sein* se deposita a cada instante, é a essência de seu *acontecer* e ainda, apresenta a verdade do ser (*Seyn*), que se manifesta originariamente (no *abismo*) em sua *clara-ocultação*. O *abismo* é a *própria Fundação* do ser (*Seyn*) e também a *unidade originária* entre *Da-sein*, verdade e espaço-tempo. Mesmo quando o homem possui a (falsa) impressão de estar bem fundamentado pela ciência, no fundo (do *abismo*) não tem fundamento algum. *Sem-chão*, o *Da-sein* “se vê” na falta de apoio ou certezas e “cai” no estranhamento de sua *própria* essência. Espaço e tempo *acontecem* agora como o *mesmo* (entre ser (*Seyn*) e pensamento) no *Da-sein*. Com isso, o *Da-sein* “desperta” para a *abertura* proporcionada pelo ser (*Seyn*) *claro-oculto* (a verdade) que sustenta a realidade e a transforma (no pensamento) em *lugar instantâneo abismal* do *Ereignis*:

O *abismo* é o primeiro essencial, *clara-ocultação*, o essencializar-se da verdade. (...) A verdade funda como verdade do *Ereignis*. Este é, portanto, concebido desde a verdade como fundamento: o *fundamento-originário*. O fundamento-originário se abre como o que se oculta apenas no *abismo*. (...) O fundamento-originário, o fundante, é o ser (*Seyn*), *todavia* respectivamente essencializando-se em sua verdade. (...) O *abismo* como ausência-de-fundamento no sentido mencionado é a primeira claridade do *aberto* como “vazio”. (HEIDEGGER, 2006, p. 303-304). (Grifos nossos). (Tradução nossa).

No parágrafo 242 Heidegger afirma que o *Ereignis* é aquilo que *acontece* a cada *Da-sein* como seu *fundamento-originário* [*Der Ur-Grund*], ou seja, pertence a nossa origem estar junto ao

¹¹⁸ O *abismo* é o fundamento onde o espaço-tempo se “assenta” de acordo com a verdade *clara-obscura* do ser (*Seyn*), ou seja, originariamente *abismo* é a unificação (unidade) do espaço tempo no *Ereignis*. A *unidade originária* do espaço-tempo em relação ao *Da-sein* seria então, essencialmente a realidade (*des*) fundamentada pela ausência de apoio (chão) inerente ao *abismo*.

ser (*Seyn*). O homem racional “desdenha” essa determinação, pois esteve *encantado* com a ciência, depois com a *Maquinação* e, agora, com a técnica moderna. Na verdade, o homem racional não “desdenha” (desdenhar implica em conhecer o *outro* lado e desprezá-lo, o que não acontece aqui), mas ignora, ou melhor, desconhece, “se anula” involuntariamente de qualquer pensamento que o faça “deslocar” sua essência *Maquinadora* à *Meditativa*. Isso se dá por numerosos motivos, entre eles a “comodidade” satisfatória que o mantém no cálculo, pois seus resultados são efetivos, ao contrário de seu *fundamento-originário abismal, misterioso, angustiante, estranho* e, em último caso, *inútil*. Para Heidegger, a *ausência-de-fundamento* do *abismo (sem-chão)* traz à *clareira* do *aberto* o “vazio” [*Leere*] próprio do *Da-sein*. Apenas “se dando conta” da sua *Fundação*, o *Da-sein* concatena os elementos já *conjugados (Ressonância, Passe e Salto)* de forma satisfatória à *pergunta fundamental* e deste modo *desvela* o ser (*Seyn*) como verdade e o *Ereignis* como *acontecer* do verdadeiro (espaço-tempo do *Da-sein*). Ambos, ser (*Seyn*) e *Ereignis*, possuem como pano de fundo o *abismo (sua ausência-de-fundamento)*, isto é, “vazio” inesgotável, sustentáculo do *porvir*:

O “vazio” é do mesmo modo e *propriamente* a plenitude do ainda não *de-cidido*, o por *de-cidir*, o *abismal*, o que indica o fundamento, a verdade do ser. O “vazio” é a desempenhada *indigência* do abandono do ser, todavia está já deslocada até o *aberto* e, portanto, referida à singularidade do ser (*Seyn*) e sua inesgotabilidade. O “vazio”, não como o dado conjunto de uma necessidade, cuja *indigência*, bem antes a *indigência* da retenção, que é em si projeto que se abre, a disposição fundamental do pertencimento mais originário. (HEIDEGGER, 2006, p. 305). (Tradução nossa).

O “vazio” para Heidegger é o sustentáculo do *porvir*. O “vazio” não deve ser confundido com o *nada*, pois o *nada* indica o elemento *angustiante* onde o *Dasein* (de *Ser e Tempo*) “percebe” a fuga dos entes como finitude radical, e reconhece que o *ái* lhe será “tirado” *propriamente* com a morte. “Vazio”, por sua vez, diz respeito ao *porvir* (futuro) onde o *Da-sein* ingressa e se *de-cide* de acordo com sua liberdade fundamental. É “para” o “vazio” que o *Da-sein* se projeta, se *abre*. Pelo “vazio” o *Da-sein* se “ajusta” espaço-temporalmente de acordo com seu *faltoso acontecer* que deve desabrochar com o preenchimento do “vazio” no *porvir* através de ser (*Seyn*) e pensamento (*Ereignis*).

“Vazio” e *Mistério* guardam consigo duas características essenciais do ser (*Seyn*): de um lado, o “vazio” é o projetante *lugar instantâneo* onde o *Da-sein* se “desenrola” (no *porvir*). O

Mistério, por sua vez, resguarda a singularidade do ser (*Seyn*), onde o *Ereignis acontece* a cada vez sob uma perspectiva distinta e nunca poderá se *abrir* igualmente em outro *Ereignis*. “Vazio” que se define (preenche) na *de-cisão* e *mistério* que dá as coisas um sentido inesgotável (impreenchível). Juntos, “vazio” e *mistério fundam* o *Ereignis* no *abismo* e, com isso, trazem o ser (*Seyn*) à “vizinhança” do pensamento em sua paradoxal (e originária) verdade *clara-obscura*.

“Vazio”, ao contrário do *nada*, aponta para aquilo que “ainda não acabou”, mas que precisa de uma *de-cisão* para *acontecer propriamente* no *Da-sein*. *Mistério*, ao contrário da *Maquinação*, preserva o inefável no ente. O *mistério* mostra que é possível uma ilimitada aproximação com as coisas e, não importa quantas interações já tenham sido transmitidas ou experimentadas, sempre haverá um lado obscuro, uma verdade “ainda não” *acontecida* para cada coisa em particular. Tanto “vazio” quanto *mistério* são essenciais ao *Ereignis* e devem *abrir* o *Da-sein* ao seu *próprio* destino (seu *porvir*).

O livro *Contribuições* como um todo, não pode ser lido da mesma forma que *Ser e Tempo*, pois não trata de uma sequência de proposições, mas de um quebra-cabeça assimétrico. Enquanto *Ser e Tempo* gradualmente vai “adaptando” o leitor ao seu linguajar ao mesmo tempo em que resolve seus questionamentos de forma analítica¹¹⁹, *Contribuições* “entrega” todas as suas cartas de uma só vez e se apresenta como uma obra muito mais críptica e obtusa, podendo facilmente alienar o leitor devido a sua íngreme curva de aprendizado. No coração dessas proposições enigmáticas persiste a audácia de Heidegger em procurar desviar seu pensamento dos grilhões metafísicos e armadilhas da linguagem, criando um estilo próprio de escrita, reformulando “conceitos” e, acima de tudo, trazendo uma nova palavra-guia para refletir mais uma vez sobre o ser: o *Ereignis*. Em *Contribuições* pretende-se inaugurar um certo *dizer pensante* que pode se *abrir* para alguns poucos dispostos a encarar o livro e *confrontá-lo* historicamente com seus, digamos assim, “adversários filosóficos”. Quando o *dizer* corresponde a experiência originária sem contornos ou representações, o pensamento se arroja em um *Salto* arriscado a partir do livro até

¹¹⁹ A analítica existencial do *Dasein* é o método adequado por Heidegger para conseguir encontrar o sentido do ser (*Cura*) através do único ente que essencialmente existe. O método analítico explora e realiza uma “dissecação” da existência através da constatação de suas estruturas determinantes. Repare que a analítica de *Ser e Tempo* se direciona ao ente que existe para perguntar e esclarecer sobre o sentido do ser, ou seja, a analítica é o caminho de Heidegger para compreender o que nos torna diferentes (*diferença ontológica*) e como construímos o mundo ao nosso redor. Em *Contribuições*, por outro lado, não há analítica existencial, tampouco fenomenologia, resta apenas o ser (*Seyn*) em sua essência e a momentaneidade de ser (*Seyn*) pelo *Ereignis*, a palavra-guia da *virada* e principal noção responsável pelo distanciamento da analítica existencial.

uma postura diante da história e para o futuro. Esse pensamento (e só ele) foi capaz de transformar-se pelo *Ereignis* e compreender que tudo *é transição*.

Contribuições, como obra de filosofia, é um emaranhado áspero, difícil e repleto de tentativas de realizar uma linguagem onde o ser (*Sein*) possa ser dito “sem rodeios”.

Quando somos capazes de prosseguir em *Contribuições* “rastreado” suas pistas, encontramos de um súbito o fundamento geral do livro (e de sua palavra-guia) que é: não ter fundamento algum. A *própria* essência do ser (*Sein*) é sem fundamento e a nossa (do homem) também, pois tudo se reúne como *Ereignis* que é, entre outras coisas, pura *transição*, *abismo*, *abissosidade* do *próprio acontecer*. O *Ereignis* é a consistência (*sem consistência*) do pensamento em *transição*. No *Ereignis* não há fundamento, por isso o livro *Contribuições* está constantemente nos “tirando” o chão (apoio) sedimentado pela tradição e “impondo” um exercício de alijamento e superação do método sistemático da metafísica até a reflexão sobre aquilo que verdadeiramente *acontece* para nós, nosso *próprio* caminho. O *Ereignis* é responsável por “deslocar” o pensamento à uma *instância* que poucos conseguem alcançar, a *instância* do ser (*Sein*), pertencente ao *Futuro Da-sein* “ingressante” (iniciante) no *Outro Começo*. Um *Da-sein* que prosseguiu e realizou o sacrificante exercício das *Contribuições* e se prostrou diante da verdade mediante a reflexão da *pergunta fundamental*. O *Futuro Da-sein* já “entrou” na *transição contínua* do pensamento que perfez o seu caminho para além da “esfuziante” *Maquinação*.

3.2 OS FUTUROS

Os *Futuros* estão no senhorio do saber enquanto saber verdadeiro. Quem alcança esse saber não se deixa calcular nem forçar. Este saber é ademais inútil e não possui “valor” algum (...) (HEIDEGGER, 2006, p. 318). (Tradução nossa).

Despertai, poetas, despertai os que ainda / Estão dormindo, dai-nos leis, dai-nos vida. / Triunfai heróis, vós que como Baco sois / Os únicos com direito de conquista. (HÖLDERLIN, 1991a, p. 95).

A arte, a poesia e o pensamento *meditativo* fazem o *Da-sein* “conectar-se” com sua essência originária, de onde brota toda sua liberdade e criatividade. Na essência originária, o *Da-sein* “atinge” seu potencial *pensante* ao *desvelar* o ser (*Sein*) através de qualquer coisa não produtiva ou calculável. O *Da-sein* pode “beber” dessa fonte essencial originária e “estar” na presença do

sagrado (dos *deuses*) pelo *Ereignis* recém (re) adquirido (alcançado). Mas alguns poucos, aqueles cuja *coragem* [*Mut*] extrapolou todos os limites, cujo *Salto* fora mais comprido e sua queda (no *abismo*) mais profunda, estes atingem o patamar de artista, poeta ou pensador, por se projetarem mais adiante e assim *abrir* (possibilitar) um futuro onde o *Da-sein* prossiga no estranhamento da *pergunta fundamental* pelo ser (*Sein*). Estes homens (que já não são mais homens no sentido racional (moderno) de sua definição) *aproximam-se* do ser (*Sein*) ao ponto de “criar” novas (*outras*) *instâncias* onde “propague” sua *Ressonância* àqueles ainda completamente inseridos no estado da *indigência* e do *encantamento*. Dina Picotti em seu livro *Heidegger – Uma Introdução* reflete sobre os *Futuros*:

São poucos insólitos os que de tempos em tempos novamente perguntam, põem renovadamente à *de-cisão* a essência da verdade; depositam toda *curiosidade*, amam o *abismo*, é nele que conhecem o mais antigo fundamento; chegam ao mais elevado ânimo (*tonalidade afetiva*) de solidão para pensar a nobreza do ser (*Sein*) e dizer acerca da sua singularidade. (PICOTTI, 2010, p. 83). (Tradução nossa).

Os poucos que se projetam mais fundo e com mais afinco no *Outro Começo*, Heidegger denomina de os *Futuros*. Assim como *Ressonância*, *Passe*, *Salto* e *Fundação*, os *Futuros* também estão sob a *mesma conjugação* que os “leva” em consonância para o mesmo destino. Os *Futuros* devem estar em sincronia com os outros *conjugados* e, por isso mesmo com o ser (*Sein*), para poderem *abri-lo* mais uma vez de acordo com uma nova e recém adquirida transformação (*estremecimento*). Essa denominação especial de *Da-sein* geralmente exacerba sua criatividade artisticamente, enquanto *poesia* e também no pensamento, cada um *abre* um caminho distinto de *Ereignis*, mas ambos levam ao *mesmo* ser (*Sein*) que se mostra (se experimenta) no verdadeiro, ao ponto que se fecha (se *obscurece*) em sua verdade (fundamental) *abismal*. Os *Futuros* estão em plena consonância com o ser (*Sein*) e com tudo que essa palavra traz ao pensamento, eles possuem como tarefa principal preparar o *Da-sein* para o ser (*Sein*). Os *Futuros* resistem ao *choque* [*Stoß*]¹²⁰ *inicial* do ser (*Sein*), “captam” sua essência expondo, através do *dizer pensante*, a expressão de seu *próprio abismo*, tornando-o compartilhável “passando adiante” a essencial experiência que os

¹²⁰ *Stoß*, além de *choque*, significa ainda “solavanco”, “tremor” ou “ventania”. Com isso, Heidegger quer dizer que o *Da-sein* deve ser capaz de resistir ao radical desvio proposto nas *Contribuições*, desvio este que possui como característica a “quebra” com todo padrão ortodoxo de se dizer e de se pensar. Isso provoca um impacto no pensamento, bifurcando-o, abrindo-o para *outra* possibilidade de se realizar (MAGGINI, 1998, p. 250).

arrebatou. São os transmissores do ser (*Sein*), cujo sacrifício os fez capazes de “desenhar” um novo (*outro*) caminho, para realizar uma *pergunta* sem jamais *respondê-la*. Os *Futuros* são capazes ainda de *abrir* e ao mesmo tempo *fechar* a verdade, desafiando o pensamento do *Da-sein* a *saltar* junto deles para estabelecer lá (nas obras) sua *própria* verdade (*Fundação*).

Os *Futuros*. (...) Os detentores da verdade do ser (*Sein*), onde o ente se ergue no simples domínio e alento essencial de cada coisa. (...) Os *Futuros*: os fundadores dessa essência da verdade, vagarosos e de apurada escuta. Os resistentes ao choque do ser (*Sein*). (...) Os *Futuros* são esses vindouros que permanecem aguardando em oferecida retenção, advém o *aceno* e instalação da distância e proximidade do *Último Deus*. Para esses *Futuros* se deve preparar. A tal preparação serve ao pensamento inicial como silenciamento do *Ereignis*. (HEIDEGGER, 2006, p. 317). (Grifos nossos). (Tradução nossa).

Os *Futuros* (parágrafo 248) são aqueles capazes de unir os *conjugados* do ser (*Sein*) em uma *simples* essência e depositá-la na coisa. Os *Futuros* estão *na* verdade (poética-originária) e podem com isso fundar novas verdades, pois possuem o que é necessário para tanto, a saber, a disposição serena [*Stillstein*]¹²¹ (*vagarosa*) para escutar a história, dela resgatar a matéria prima e assim criar “em cima” disso. Portanto, os *conjugados* devem trazer o *mesmo* sob *outro* ponto de vista. Os *Futuros* realizam a “criação” de uma verdade, com isso, são capazes de mostrar e oferecer sua mais autêntica (e *própria*) experiência, “juntando” todos os *conjugados* em uma *mesma* disposição (*tonalidade afetiva*) essencial, a *retenção* [*Verhaltenheit*]. O sacrifício dos *Futuros* ao criar *acenos* para frutificar o ser (*Sein*) pode ser descrito como a responsabilidade em aguardar e permanecer *aberto* à *retenção* e assim preparar o *Da-sein* para a importância da “chagada” do *Último Deus*. Néstor Corona, em seu livro *Leitura de Heidegger – A Questão de Deus* promove comentários sobre as *Contribuições*, cito um trecho onde aborda justamente a reflexão sobre a “função” dos *Futuros* e do *Último Deus* na configuração de um *Outro Começo*. Segue-se o apontamento de Corona:

¹²¹ Sereno aqui vem da palavra *Stillstein* (quieto, calmo, silencioso, vagaroso), não confundir com a comum tradução portuguesa da noção heideggeriana de *Gelassenheit* por *Serenidade*. Em *Contribuições*, o *Da-sein Futuro* deve poder ser capaz de “diminuir a marcha” e apreciar as pequenas *coisas* que desabrocham (*acontecem apropriadamente*) bem diante dos seus olhos a cada vez. Regido normalmente pela “pressa” calculadora, esses *acontecimentos* “invisíveis” permanecem velados para a maioria. É necessária certa lentidão (silenciosa) para deixar-se captar os *acenos* (poéticos) do *Último Deus* nas coisas.

O *porvir* é, contudo, já espreitado nas *Contribuições*. O *porvir* vem dito por Heidegger ao apresentar àqueles poucos que entre nós precisamente já tem a ver com isso, e que ele chama então os *Futuros*. Os *Futuros* são aqueles que nessa época de *transição* se referem já de alguma maneira ao Deus que vem, ao *Último Deus*. (CORONA, 2002, p. 205). (Tradução nossa).

Como um texto “preparatório”, *Contribuições* realiza a *transição* do pensamento até o *porvir* (o futuro), para isso *acontecer* Heidegger precisa apontar o *Outro Começo* como consequência do conhecimento daqueles homens audazes que trouxeram à linguagem a essência de Deus e do mundo (das coisas). Os *Futuros* já estão na *transição*, pois já conseguem *reter* a verdade que Heidegger busca encontrar nas *Contribuições*. Para Heidegger, um poeta como Hölderlin não precisa de um “manual” que “ensine” a experimentar o ser (*Seyn*), pois sua palavra alcança e *retém* ao ser (*Seyn*), antes de qualquer pensamento (filosófico ou *maquinador*). Corona afirma que o “objeto” dos poetas (sempre) é Deus e, no caso de Hölderlin, esse Deus se *presentifica* nas coisas do mundo, sendo *retido* por um olhar livre de qualquer determinação metafísica, científica ou técnica. Para se preparar para o futuro, o homem deve escutar aqueles que *disseram* o futuro em obra e por isso já se pertencem ao *Outro Começo*:

O Deus sagrado é “coisa” em primeiro lugar dos poetas, e seu fazer-se presente como destino – em sua palavra – sugere a superação epocal de todo pensar metafísico e científico-técnico. E essa superação *começa*, precisamente (...) com o retorno do ser desde seu retiro e de sua manifestação como *apropriador* destinal (*Ereignis*) do pensamento. (...) E tanto os pensadores, quanto os poetas são *Futuros*, isto é, pertencem aquele habitar *porvir*, que é um habitar encaixado nas coisas (...). (CORONA, 2002, p. 205). (Grifos nossos). (Tradução nossa).

O comentário de Corona condensa adequadamente os movimentos finais de *Contribuições*, mais precisamente se referindo as duas derradeiras *conjugações* do ser (*Seyn*), a saber, os *Futuros* e o *Último Deus*. A citação esclarece o seguinte: primeiramente, a palavra dos *Futuros* se realiza no pensamento em um *confronto* com a época histórica referente a *indigência*. Os *Futuros* superam a *indigência* trazendo o retorno do ser (*Seyn*) em sua manifestação mais autêntica: o *próprio* ser (*Seyn*) *acontecendo* sem intermédios e de acordo com seu verdadeiro destino (*Outro Começo*); em segundo lugar: Corona diz que, em sua manifestação autêntica (*Ereignis*), o ser (*Seyn*) é promovido

pelo poeta ou pelo pensador (originário) não como um “conceito”, mas como um habitar. No habitar poético/meditativo exposto pelo dizer dos *Futuros*, as coisas se realizam de modo a permanecerem “resguardadas”, no que diz respeito à relação que o homem traça com elas. O habitar também mantém encerrado o *Mistério* das coisas, ou seja, a verdade só é verdade se não esgota mundo, mas apenas permanece junto a ele.

Os *Futuros* estão em consonância com o *Mistério* e (como pensadores, artistas e poetas) respeitam o *Mistério* como aquilo que traz dignidade à coisa e a permite mais uma vez ser questionada e colocada à mostra segundo uma *outra* possibilidade de *abertura*, onde a verdade *acontece* e se preserva, pois foge totalmente de sua interpretação pela *Maquinação*. Ainda segundo Corona (2002), podemos afirmar que os *Futuros* são causadores do *estremecimento* e da transformação do homem racional em *Da-sein pensante*, por esse motivo são detentores de grande responsabilidade em serem honestos e verossímeis ao transmitir a experiência do ser (*Seyn*) à coletividade e ainda assim manter a singularidade dessa experiência *aberta* a cada vez para um *Da-sein* em especial. Com a verdade (*clara e obscura*) do ser (*Seyn*) exposta novamente (e de *outro* jeito) na coisa, os *Futuros* fundam o *Mistério* “captando” o *choque inicial* com rigor. A “captação” (resistência) do *choque* pelos *Futuros* é a preparação para a definitiva “entrada” no *Outro Começo*, *abrindo* o *Da-sein* (seu pensamento) à convivência com o *próprio* e *Último Deus*:

Ressonância e Passe, Salto e Fundação tem cada um sua disposição condutora que concorda originariamente a partir da disposição fundamental. (...) A disposição fundamental contém a tonalidade afetiva, o ânimo da coragem enquanto querer disposto-sabedor do *Ereignis*. A consonância originária das disposições condutoras é apenas plenamente entoada através da disposição fundamental. Nela *estão* os *Futuros* e enquanto dispostos assim são de-terminados pelo *Último Deus*. (HEIDEGGER, 2006, p. 317-318). (Grifos nossos). (Tradução nossa).

Heidegger afirma no parágrafo 249 a concordância entre a *disposição condutora* [*Leitstimmung*]¹²² trazida com os *conjugados* do ser (*Seyn*) e a *disposição fundamental* [*Grundstimmung*] adquirida pelos *Futuros*. Mas o que isso realmente quer dizer? É preciso

¹²² *Disposição condutora* [*Leitstimmung*]. *Leit* quer dizer “levar”, “conduzir”, enquanto *Stimmung* significa “tendência”, “postura”, “humor” ou em Heidegger, *tonalidade afetiva*. Trata-se de um estágio preparatório e investigativo do *Da-sein* durante sua *transição* ao *Outro Começo* e à assunção da *disposição fundamental* (*Grundstimmung*, *Grund*, “chão”, “fundamento”) *aberta* pelas manifestações do pensamento dos *Futuros*.

entender a *disposição condutora* como o estado de ânimo (ou *tonalidade afetiva*) relacionada ao ser (*Seyn*) que se encontra em *mesmidade* com *Ressonância, Passe, Salto e Fundação*. Essa *disposição conduz* o pensamento à *transição* e pode acender no *Da-sein* o ímpeto de querer “ainda mais” e, assim, exacerbar seu “espírito” livre ao fazer *acenos* que aproximem do ser (*Seyn*) através de uma *disposição fundamental* somente “atingida” pelos *Futuros*. A *disposição condutora* observa (e escuta) a história aparente do ser (*Sein*) em busca dos resquícios originários do ser (*Seyn*) *abertos* na aurora do pensamento. A *disposição fundamental* prepara o *Da-sein* ao seu *próprio Futuro* e, deste modo, o faz capaz de *dizer* essa história oculta mais uma vez sob um *outro* olhar *livre* da objetividade do ente (*entidade*) e da *Maquinação* como única via de conhecimento possível.

Para “obterem” a *disposição fundamental*, além de “colocarem” o pensamento em consonância com os *conjugados* do ser (*Seyn*) (através da *disposição condutora*), os *Futuros* devem ainda “se valerem” da *coragem* para se *disponem* à verdade e assim tornarem-se conhecedores profundos (*abismais*) do *Ereignis*. Heidegger mostra que a *coragem* é a força motivadora à *liberdade* do *Da-sein*. Com a *coragem* para superar sua atual *vivência indigente* e a “vontade” para se *dispor fundamentalmente* diante do ser (*Seyn*), o *Da-sein* adquire a sabedoria dos *Futuros*, podendo assim criar livremente seus *próprios* retratos do ser (*Seyn*) através das *aberturas* singulares nas regiões privilegiadas do *Ereignis*. Essas regiões são determinadas por um tipo de divindade essencial, o *Último Deus*, expressão tão difícil de entender devido ao arraigo judaico-cristão persistente em nosso cotidiano que “automaticamente” nos faz ter uma ou outra opinião e interpretação baseada em suas diretrizes ao ouvir falar em qualquer coisa relacionada a Deus.

Para “alcançar” esse êxito, deve haver no pensamento uma consonância (uma espécie de tranquila harmonia) entre a *disposição condutora* (o que levou ao ser (*Seyn*)) até sua plenitude *fundamental* onde apenas se encontram os *Futuros*. Estes possuem um autêntico conhecimento histórico que os assegura o *saber senhorial* [*Herrschaftlichen*] da verdade. São capazes de *dizer* a verdade a partir da inauguração de um *Ereignis* que *aconteça* e faça ver (experimentar) *propriamente* a essência do ser (*Seyn*). Na concepção de Heidegger, aqueles que conseguem atingir esse nível de saber geralmente não se prestam ao cálculo ou ao *fazer maquinador*, pois estão diretamente envolvidos com este (*outro*) saber inútil e “sem valor” (parágrafo 250). Esse saber começa com o *próprio* conhecimento histórico (não no sentido historiográfico) onde se *de-cide* a história *vindoura*. Seguindo esta linha, podemos afirmar: os *Futuros* são aqueles cujo *Da-sein* se

dispôs fundamentalmente ao mistério inesgotável do ser (Seyn) e, por isso, diz o ser (Seyn) pela linguagem da arte, da poesia e também do pensamento meditativo com a coragem proeminente para “abandonar” o cálculo (exatidão, progresso) sobre o ente e “abraçar” o estranho e inútil saber (pensamento) do Ereignis.

Heidegger chama os *Futuros* de *aqueles que vão no O-caso* do ser (*Seyn*). *O-caso* [*Untergang*]¹²³ deve ser entendido aqui como o caminho do ser (*Seyn*), um caminho de *transição* que leva até o pensamento *vindouro* de uma nova/outra espécie de homem, um homem que se singulariza radicalmente no *Da-sein* e pelo *Ereignis*. O caminho preparatório se dá como *O-caso* onde a cada instante o *Da-sein* *de-cide* pela proximidade (*chegada*) ou distância (*falta*) dos *deuses* em sua convivência cotidiana. *Aqueles que vão no O-caso* (os *Futuros*) se “expõem” à mais originária e fundamental *pergunta*, devem resistir e *reter* a verdade *clara-obscura* da sua *resposta*, transformando-se em *Senhores do Saber* (detentores do *saber senhorial*). Os *Futuros* são poucos e muito raros, se projetam de maneira singular, trazendo uma concepção (retrato) da verdade do ser (*Seyn*) de acordo com sua essência inesgotável. O *Da-sein* segue os passos dos *Futuros* quando *de-cide transitar* ao *Outro Começo*. Com a guia (o roteiro) dos *Futuros*, essa passagem *acontece* e se perpetua através de seu *dizer pensante*, bem como traz a essência do ser (*Seyn*) ao pensamento em sua inesgotável verdade.

Os *Senhores do Saber* são as peças mais decisivas em um período de *indigência*, pois deve ser a partir deles que a essência do ser (*Seyn*) venha a *ressoar* e despertar no homem a força e a dignidade da *pergunta fundamental*. Os *futuros* se *assenhoram* de tal *saber* na *indigência*, isto é, resgatam da história sua verdade oculta e, deste modo, trazem o ser (*Seyn*) à *clareira* encontrando a *liberdade* para permanecer (e dizer) em sua verdade. Desde a *indigência* o *Da-sein* percebe a *falta* e a desde a *falta* sente um *querer disposto-sabedor* responsável por manter a procura pela verdade (do ser (*Seyn*)) em algo verdadeiro (o *Ereignis*). *Liberdade* para fazer *acenos* é o *presente* dos *Futuros*, o *aceno* leva o homem a poder encontrar a *simplicidade* das coisas. Logo, *Da-sein* é: o acesso (possibilidade) de se colocar *distante* ou *próximo* ao *Último Deus* e sua referência

¹²³ Sem o hífen colocado por Heidegger, a palavra *Untergang* significa “queda”, “naufrágio”. O hífen separa as palavras *Unter* (prefixo “no”, “sob”, “por baixo”, como o *Under* do idioma inglês) e *Gang* (“curso”, “corredor”, “engrenagem”). A tradução de Dina Picotti para *O-caso* é satisfatória já que a expressão original indica algo que esteja “no curso”, “sob a engrenagem”. *O-caso* elucida travessia, o “curso do sol poente” e em seu sentido figurado, uma espécie de caminho cadente, como guiado pelo tempo (finito) que põe todas as *coisas* em nós mesmos de maneira crepuscular, sempre à morte.

essencial (as coisas). Os *Futuros* podem *abrir* caminhos, mas é o *Da-sein* singular que *de-cide* em trilhar ou não esses caminhos, em *reter* ou não um *Deus* na sua relação com as coisas.

Este deus erguerá sobre seu povo as oposições mais simples, porém extremas, como as vias sobre as quais anda mais além de si para descobrir outra vez sua essência e apurar o instante de sua história. (...) Retenção e reserva serão a mais íntima festa do *Último Deus* e ganharão o modo *próprio* de confiança na simplicidade das coisas e o fluxo *próprio* da intimidade de êxtase encantador de suas obras, o abrigo da verdade o fará oculto ao mais oculto e lhe servirá dessa maneira como único presente. (...) Os *Futuros*, os encarregados da tonalidade afetiva da retenção no *Da-sein fundado*, somente à qual se dirige o ser (salto) como *Ereignis*, *acontecem* e autorizam o abrigo de sua verdade. (HEIDEGGER, 2006, p. 320-321). (Grifos nossos). (Tradução nossa).

O *Da-sein fundado* (no *abismo*) mediante seu *próprio querer disposto-sabedor* é capaz de realizar um *Salto* ainda mais profundo e assim tornar-se um *Futuro*. Para chegar a tanto, a tonalidade afetiva da *retenção* deve estar completamente integrada ao *Ereignis* do *Da-sein fundado*. *Retenção* é uma característica essencial dos *Futuros*, e ainda, um *Futuro* que deixa a sua marca na história pode simplesmente “exportar” essa *retenção*, ensinando-a por meio de seu talento a *outro Da-sein* que se encontre “vacilante” e inseguro quanto aos seus *próprios* pensamentos. A *retenção retém* o *Último Deus* no convívio íntimo e o *abre* como opostos (neoplatonismo) diante do *Ereignis*. O instante (espaço-tempo (*lugar instantâneo*) *abismal*) onde o *Da-sein* se *assenhora* do *saber* a partir de sua história é também o instante onde se *começa* uma relação originária entre o *Ereignis* e o *Último Deus*. Dalí, onde deve encontrar a fonte para imprimir no mundo sua marca revolucionária, “passando a chama” para que gerações *Futuras* venham e também consigam “capturar” esse instante *apropriando-se* dele, tornando-o um *acontecimento* singular, o *lugar instantâneo* da verdade do ser (*Seyn*). O instante “capturado” (Nietzsche) é o *Ereignis*.

3.3 RETENÇÃO

A *retenção* é o estilo do pensamento *inicial* porque tem que converter-se no estilo do ser humano *vindouro*, fundado no *Da-sein* enquanto predispõe e suporta esta *Fundação*. Determina o estilo porque é a *disposição fundamental*. (...) Só na *retenção* se acerta o domínio do *Último Deus*, que procura a grande calma. (PICOTTI, 2010, p. 76-77). (Grifos nossos). (Tradução nossa).

Como disse Dina Picotti, *retenção* deve ser entendida (no parágrafo 13 das *Contribuições*) como *estilo* [*Stil*] do pensamento *inicial*. *Estilo* significa aqui o gênero de pensamento adotado pelo homem *vindouro* ao compreender a profundidade de sua *Fundação* como *Da-sein* (verdade e espaço-tempo). A *retenção* é o *estilo* de que determina a *disposição fundamental*. A *retenção* mantém o pensamento na *instância* da verdade do ser (*Seyn*) (no *Ereignis*). *Retenção* como *estilo* da *disposição fundamental*. *Retenção* como o *Ereignis* arrojado no verdadeiro pela verdade (*clara-obscura*) do ser (*Seyn*). *Retenção*, por fim, é propiciadora do *lugar instantâneo* (espaço-tempo) onde o homem (enquanto *Da-sein*) *vindouro* (*Futuro*) *abriga* a verdade *oculta* pela história e *clareada* pela essência (pelo essencializar-se) do ser (*Seyn*) no *Ereignis*.

Cabe aos *Futuros* escreverem os *acenos* que aproximem o homem do *Último Deus* e somente desta forma possa escrever uma história com base em sua singularidade e no inesgotável sentido das coisas. Em suma, a *retenção* é o *estilo* do *Da-sein* fundado no *abismo* e é ainda é a *tonalidade afetiva* (humor) que *acontece* no *abrigo* da verdade do ser (*Seyn*).

A *retenção* adotada pelo homem *vindouro* é a *tonalidade afetiva* em que esse homem *suporta* a verdade do ser (*Seyn*). A *disposição fundamental* dos *Futuros* com a qual podem exacerbar sua criatividade traçando uma livre relação com as coisas (fazer, criar *acenos*). A definição de *retenção* aponta para a *abertura* onde o *Da-sein* supera sua condição de *indigente* e “avança” até uma *instância* onde ele *mesmo* (pensamento e ser (*Seyn*)) se define de acordo com a verdade, isto é, com a certeza de que apesar de toda *Maquinação*, as coisas ainda resguardam sua simplicidade originária e poética, um brilho sagrado que *acontece* somente mediante a mais sincera e calma *meditação*.

A *virada* do *Ereignis* aproxima ainda mais aquilo que permanecia distante e oculto através da história tradicional, essa *virada* é sobretudo causada por uma reflexão profunda, algo que *acontece* raramente, mas coloca o *Da-sein* diante de si *mesmo* e *retém* a verdade, um tipo de pensamento que “atinge” somente alguns homens dispostos a um *sacrifício*, um *salto*, uma ousadia do pensamento que o leve até sua *própria Fundação*.

Por fim, a *retenção* deve ser entendida ainda em sua relação com a linguagem, pois Heidegger afirma que a *falta* da *indigência* reconhecida enquanto tal (primeiramente através da *Ressonância*) é a condição de possibilidade para a ocorrência de uma nomeação originária do ser

(*Seyn*). Para isso, a *retenção* torna o *Da-sein* resistente ao seu *próprio abismo*, podendo ele *mesmo* criar *acenos* tendo como referência a linguagem essencial da poesia e do pensamento *meditativo*.

Com a linguagem ajustada ao ser (*Seyn*) pela *retenção*, o *Da-sein* é capaz de entender os *Futuros* como portadores de uma “voz” para o ser (*Seyn*), “voz” esta que expressa (apresenta) seu retrato a partir da simplicidade e inesgotabilidade das coisas em seu *acontecer* (*Ereignis*). A linguagem deve poder expor o inexprimível e estar sempre forçando seus próprios limites, criando caminhos com as ferramentas que possui ou trilhando os já percorridos, trazendo deles o que passou despercebido em uma primeira *sondagem*. O *Ereignis* deve *acontecer* na linguagem e aquele que busca e *pergunta* pela verdade deve poder encontrar meios para usar *propriamente* a linguagem e assim criar “algo” livre da *impessoalidade* da ciência e que venha desde si *mesmo* para ninguém¹²⁴.

Os *Futuros* são responsáveis pela *transição* até o último *conjugado* do ser (*Seyn*) (o *Último Deus*), aquele elemento que coroa as *Contribuições* com a verdadeira *maturidade* (maturação) da noção de ser (*Seyn*), o ápice do *Da-sein*, sua maior *liberdade*. Como foi dito anteriormente, a mensagem dos *Futuros* pode ser encontrada no *dizer* (linguagem) do poeta, do artista e do pensador originário, figuras que devem saber escutar e receber da história o necessário para criar e *outra vez* renovar o ente, apresenta-lo em sua *própria* e inesgotável essência *abismal*. Poeta, artista e pensador originário *dizem o mesmo* de uma *outra* maneira, isto é, a partir da *disposição fundamental* da *retenção*, essas pessoas de maior ousadia conseguem se destacar dos demais pela criação e *aproximação* de um aspecto (uma verdade) do ser (*Seyn*) e assim podem apresentar o domínio fora de qualquer cálculo, um domínio originário onde se realiza nossa essência desde sempre (desde o *primeiro Começo*). O domínio do poeta, do artista e do pensador originário é o domínio de *Deus*. Sendo os *Futuros* o *conjugado* do ser (*Seyn*) que percebe a si mesmo como *fundado no abismo*, nesse *abismo* espaço-temporal habita também um *Deus*, o *Último Deus*, jamais colocado (definido) por qualquer religião (sobretudo pelo cristianismo) mas que *funda* o sagrado na singularidade do *Da-sein* (WUCHERER-HULDENFELD, 1991, p. 189-193).

Os *Futuros* são detentores da *recusa* necessária à história do pensamento que tem como destino a *Maquinação* (parágrafo 254). Essa *recusa* deve promover a *virada* ao fundamento da história oculta do ser (*Seyn*). Quando o lado oculto da história se manifesta no pensamento, a verdade *acontece* no verdadeiro (*aberto*) primeiramente como estranhamento e em seguida (após

¹²⁴ Evoca a ideia de inutilidade do pensamento meditativo exposta por Heidegger nos parágrafos iniciais de *Contribuições*.

a *retenção*) como a *calma* do *passo* (ritmo) [*Vorbeigangs*] do *Último Deus*. Pertence ao *Da-sein*, ou melhor, o *Da-sein acontece* originariamente no ser (*Seyn*) como *custódia* [*Wächterschaft*] da *calma* para se estabelecer uma relação *pensante* de *proximidade* com o *Último Deus*.

Heidegger explicita o *Ereignis* como palavra guia para todos esses movimentos (da *recusa* à *retenção*, da constatação da *indigência* ao *Último Deus*). É pelo *Ereignis* que se dá a verdade do ser (*Seyn*) e o advento do *Último Deus* no *Outro Começo*, pois esta palavra manifesta o *mesmo* (*mesmidade*) entre todos os elementos em um único instante (*lugar instantâneo*) do pensamento, *transitando* até o *acontecimento-apropriador* que é a marca essencial do homem (não como animal racional) que *de-cidiu* pelo *Salto* e “arriscou” descer às profundezas do *abismo*, assim encontrando o (não) fundamento dele *mesmo*.

O homem *vindouro* é aquele que “administra” a verdade do ser (*Seyn*) como *recusa* do ente (*entidade*) conduzido com segurança e exatidão através da história da *Maquinação*. A *recusa* primeiramente estabelece o “lugar” da *Maquinação* como um “mérito” e uma forma de abordar o verdadeiro (ente) a partir da objetividade, tendo em vista um fim para seu empreendimento. Em seguida, a *recusa abre outra* possibilidade de pensar a realidade, portanto “coloca” a *Maquinação* como “apenas” *uma* visão (dentre outras) sobre as coisas e apesar de estabelecer uma “verdade” científica sobre a *entidade* do que está *sendo*, *nada* diz sobre a verdade do ser (*Seyn*). A *recusa* “afasta” a *Maquinação* do “primeiro plano” e *aproxima* a convivência com a poesia, com a arte e outros modos de *abertura* onde o *Ereignis* propicie à coisa sua inesgotável amplitude. Não quer dizer que a *recusa* seja uma “mera” negação dos prodígios da *Maquinação*. Diz Heidegger que a *recusa* deve ser *retida* pelo pensamento tendo em vista a busca de algo fora da exatidão calculável do objeto ainda que o mundo prossiga sendo explorado desta maneira.

3.4 O ÚLTIMO DEUS

Os *Futuros* são em primeiro lugar os poetas, os empregados para falar do *Último Deus* – nem grego, nem cristão-metafísico, (nem simplesmente cristão) –. Assim, tais homens são também necessitados por Deus. (...) A salvação do perigo da técnica, em meio a sua época, se dá no habitar encaixado as coisas e segundo os *acenos* de Deus nelas; e isso é adiantado no pensamento do *Outro Começo*, isto é, do *Ereignis*, na palavra – que

funda – do poeta e no pensamento que se tem dela. (CORONA, 2002, p. 214). (Grifos nossos). (Tradução nossa).

O *Último Deus* não é o deus “residual” que restou, assim como não é também o mero fim, mas é o deus do *primeiro Começo* e é o deus supremo; todos aqueles que foram e continuam sendo essencializam-se com ele, na medida em que ele “é”. (HEIDEGGER, 2013, p. 228).

No parágrafo 255 das *Contribuições*, Heidegger relaciona a *virada* com o surgimento do termo *Ereignis*, afirmando que é a partir deste que aquela pôde *acontecer propriamente*. A *virada* deve *acontecer* como uma “atitude” que vai de “encontro” a tudo aquilo que já foi questionado previamente através da *pergunta condutora* até a *pergunta fundamental* sobre os constituintes da história que permaneceram obscuros em sua procedência, mas devem ser buscados pelo pensamento que se projetou (*arrojadamente*) nesse empenho. Ao *Dasein* pertence a possibilidade da *virada* e no *Ereignis* a *virada acontece* como a possibilidade onde o ser (*Seyn*) se mostra na sua verdade.

A *virada acontece* no *Da-sein* desde a *de-cisão* pelo *Salto* até sua convivência *calma* com o *Último Deus*. Isto mostra, como dissemos, que toda estrutura de pensamento do homem deve se direcionar à *outras* preocupações (VEDDER, 1994, p. 552). Apenas deste modo, a *Maquinação* e, com isso, a *vivência* do homem racional contemporâneo pode ser refletida e compreendida em essência (verdadeiramente). Sem isso, o pensamento permanece *indigente* de si *mesmo* e de suas possibilidades mais *libertadoras* para conhecer e experimentar o mundo em *confronto* (*contenda*) com o domínio e a violência da *Maquinação*.

O *Último Deus acontece* fora de toda *Maquinação* e é papel do homem (*Futuro*) “decifrá-lo” e *fazer acenos* responsáveis por preservar o seu *mistério* nas coisas, lugar aonde o ser (*Seyn*) se mostra em essência. A *indigência* deve sempre “lembrar” o pensamento de sua fragilidade e volubilidade diante da *Maquinação*. É ao se dar conta da *própria indigência* que o homem reflete a si *mesmo* e reconhece a *falta* de um pensamento mais originário que em última *instância* é capaz de um *outro* tipo de *fazer*. Diferentemente do *fazer* em cima do ente pela subjetividade, aparece um *fazer acenos*, o dizer essencial pertencente aos *Futuros* responsáveis por *abrir* o *oculto acontecimento* da *indigência*.

Fazer acenos, poetizar, pensar *propriamente*. O homem *precisa* dessas *coisas* para encontrar o *Último Deus*, uma divindade especial manifestada no *Ereignis*, silencioso, profundo e *indizível*, quase um Deus neoplatônico.

Mesmo que o homem prossiga (e sim, prossegue) com sua exploração e devastação do planeta de acordo com as diretrizes da irrequieta *Maquinação*, o *mistério* das coisas permanecerá resguardado (*abrigado*) na oculta história do ser (*Seyn*), onde mora (escondido) em toda sua grandeza incalculável (que difere radicalmente do *gigantesco* infinito (e calculável) da *Maquinação*). O cálculo pode dispor o mundo como produto e medida, mas jamais “toca” em qualquer sentido originário do pensamento, como por exemplo, o *Último Deus*, que necessita somente do *Ereignis* para poder *acontecer* como fundador do *aí*, mas é intangível e incomensurável por um saber de ordem *lógica* que esteja focado na pesquisa sobre a validade das premissas e conclusões¹²⁵ em um discurso (VEDDER, 1994, p. 554).

A *virada* do pensamento deve ser um movimento que desvie o “olhar” do cálculo e da ciência, para focar na *meditação* sobre a *conjugação* da verdade (*clara-obscura*) do ser (*Seyn*) através do alijamento (*despregada*) do pensamento, que começa com a compreensão do *Ereignis* até o advento do *Último Deus*. Nessa *virada*, o ser (*Seyn*) *mesmo* chega à *maturidade* [*Reife*] *pensante* através dos *acenos feitos* pelos *Futuros* (*Da-sein* *ingressante* e criativo) e por *despregar-se* da manipulação exclusiva e agressiva da *Maquinação*. A *virada* “chama” o homem ao *Salto-para* o *Ereignis* (*abismo*) oculto onde é encontrada uma *calma* ao pensar si *mesmo* em consonância com o *Último Deus* preparado pelos *Futuros* e seu criativo (*livre*) *fazer acenos*. Deste modo, Heidegger afirma (parágrafo 256) que o *Último Deus* está impossibilitado de ser compreendido por qualquer “ismo” religioso, pois trata-se de um *deus vindouro* e, por isso mesmo deve ser primeiramente compreendido como *recusa* (à *Maquinação*) e em seguida como *mistério* (inesgotável das coisas).

O *Último Deus* tem a sua mais singular singularidade e está fora dessa determinação compensadora, que os títulos “mono-teísmo”, “pan-teísmo” e “a-teísmo” significam. “Mono-teísmo” e toda espécie de “teísmo” se dão hoje desde a “apologética” judaico-cristã que tem a “metafísica” como pressuposto pensante. Com a morte deste deus caem todos os teísmos. (...) O *Último Deus* não é um fim senão *Outro Começo* de incomensuráveis possibilidades da nossa história. (...) Os “cultos” e “igrejas” vigentes e coisas semelhantes em geral não podem suceder a preparação essencial do choque entre deus e homem em meio ao ser (*Seyn*). Pois primeiro tem que ser fundada a verdade do *mesmo* ser (*Seyn*) e para isto acontecer, todo fazer deve tornar *Outro Começo*. (HEIDEGGER, 2006, pp. 329-330, 333). (Grifos nossos). (Tradução nossa).

¹²⁵ Princípio da não-contradição.

Heidegger insiste, reafirma e sublinha a insubordinação do *Último Deus* a qualquer crença religiosa de qualquer gênero. Não se trata mais de “encontrar” a fé, mas de permanecer junto às coisas em sua simplicidade. Heidegger entende que a fé judaico-cristã e a metafísica se apoiaram no mesmo alicerce (Platão) ao longo da história para “romperem” na modernidade, quando a metafísica (da subjetividade) tomava contornos cada vez mais plausíveis e a religião parecia não mais se sustentar como conhecimento (real) e restringiu-se ao campo da pura fé. O que Heidegger propõe é recolocar *Deus* (o divino, o sagrado) na órbita da convivência cotidiana, não em uma igreja ou em um culto onde o que *acontece é nada* a mais que a *própria* metafísica platônica, remoída e depurada em dogmatismos e ritos. A convivência verdadeira com Deus (o sagrado) se dá como um trato (tratamento) especial com a as coisas presentes em cada instante (*lugar instantâneo*) particular do *Da-sein*. A simplicidade de Deus (do *Último Deus*) vai de encontro a grandiloquência e dramaticidade presente nas religiões (VEDDER, 1994, p. 556). Heidegger afirma no volume *O Acontecimento Apropriativo*: “Todas as tentativas de fazer e de planificar a “religião”, de devolvê-la ao que passou e de renová-la, são descaminhos *próprios* da visão histórico-metafísica.” (HEIDEGGER, 2013, p. 228). E diz quase o mesmo na conferência *A Virada*: “Se deus vive ou permanece morto, não se decide por meio da religiosidade e menos ainda por meio da aspiração teológica da filosofia ou da ciência da natureza. Se Deus é Deus, *acontece* a partir da constelação do Ser e no interior dela.” (HEIDEGGER, 2008, p. 41).

Ao contrário do deus religioso ou metafísico, o *Último Deus* não deve ser compreendido como um fim, mas como um caminho. Não devemos venerá-lo para conseguirmos atingir uma meta, mas compartilhar com o caminho do *acontecimento apropriador* (*Ereignis*), o caminho do instante (*lugar instantâneo*) “aparentemente” inofensivo, mas que guarda consigo toda a *recusa* e *abertura* necessárias para que o *Último Deus* já esteja lá, promovendo a verdade do ser (*Seyn*), onde a mais profunda *de-cisão* foi “tomada” com toda a consciência. O caminho do *Último Deus* não pode ser fechado sistematicamente, pois se expande (irrompe) em possibilidades históricas *apropriadoras*, tanto para compreender os caminhos obscuros da história “atrás” de nós (*vigor de ter sido* histórico), quanto para projetar-se (com *arrojo*) ao *porvir*, seguindo os passos dos responsáveis por aproximarem o *Último Deus* aos que o escolheram como caminho (os *Futuros*):

Deste modo, o *Último Deus* (...) não pode fenecer, mas sim ser levado até a consumação desta etapa (*indigente*) e criar um diálogo localizador e com

isso, criar as transfigurações de suas posições essenciais fundamentais até a disposição e *transição* ao *Outro Começo*. (PICOTTI, 2010, p. 78). (Grifos nossos). (Tradução nossa).

Segundo Picotti, o *Outro Começo* deve ser então um horizonte de novas possibilidades para experimentar a *própria* vida, novos modos de enxergar o que antes se encontrava obscuro e de manter obscurecido o *mistério* que muitas vezes é “menosprezado” e já “respondido” (de forma errada/insuficiente) de antemão. O *diálogo localizador* deve fazer entender a época histórica que nos envolvemos, bem como possibilitar a transposição (*transição*) desta época através da possibilidade de construir *outros* fundamentos. Para Picotti (2010), o *Último Deus* de Heidegger deve ser essa “força dialógica” do pensamento, capaz de entender a *vivência* e “desfazer” o *encantamento* do homem contemporâneo entregue a *Maquinação*. O *Último Deus* deve ser capaz de, além disso, “superar”, ir além da metafísica consumada e, devido sua essência originária, estabelecer uma relação com o mundo cujo vigor não pode ser medido por dogmas e configurações já estipuladas de *deuses* ausentes:

O Deus que aqui é mencionado como *Último*, não é um fim como um interromper. Que ele seja experimentado na sua *ultimidade*, isso é, pelo contrário, o *início* da história futura. O *Último Deus* também não é simplesmente um outro Deus perante os deuses que já foram; ele reúne estes, pelo contrário, numa última e suprema essência do sagrado. (...) O *Último* é a unificação no *acontecimento*, cuja *inicialidade* ultrapassou tudo que é posterior, porque ele não permite qualquer contar e enumerar. (PÖGGELER, 2001, p. 250).

Orientando-se pela elucidação de Pöggeler, o *Último Deus* deve estar por sobre todos os *deuses*, mas também “anteriormente”, como o alicerce no qual todos os *deuses* devem se sustentar. Com a chegada do *Último Deus* no pensamento do *Da-sein*, o *diálogo* (relação) com seu mundo (e sua história) se torna muito mais profundo. Com o *Último Deus*, o *Da-sein* ainda é capaz de atravessar o *tempo indigente* e fundar um *Outro Começo* de possibilidades históricas para *si-mesmo*, fora da medida e da demanda assoberbada da *Maquinação*.

O *Outro Começo* das possibilidades históricas deve estar ligado aos valores da *liberdade* e da *criatividade* dos *Futuros*, artesãos do ser (*Seyn*), criadores de “passagens secretas” no pensamento que nos transportam à *clareza obscura* da verdade através de sua expressão como linguagem ou como arte. Essas “passagens secretas” são a “história dentro da história”, aqueles

movimentos (*Ereignis*) onde o ser (*Seyn*) se “elevou” além dos padrões tradicionais e apareceu em todo seu “fulgor” no verdadeiro (ente), através do pensamento do *Da-sein* singular que “colheu” (*conjugou*) os elementos (essenciais) e construiu seu *próprio* caminho para que outros venham e possam também “seguir” o seu *passo* (ritmo) *insólito*.

O caminho dos *Futuros* e do *Último Deus* não é o caminho de uma fé irrestrita e imóvel em um dogma (alheio, coletivo) baseado na culpa ou na compensação tardia (após a morte). O *Último Deus* é uma via *aberta*, que pode (e deve) ser aprimorada ou aprofundada a partir de convicções individuais em uma convivência cada vez mais *próxima* e com os constituintes originários de nossa história. Heidegger não abandona essa convicção mesmo após muito tempo desde *Contribuições*, é o que prova o trecho de *Carta Sobre o Humanismo* (1945), transcrito:

Somente a partir da verdade do ser se deixa pensar a essência do sagrado. E somente a partir da essência do sagrado deve ser pensada a essência da divindade. E finalmente, somente na luz da essência da divindade pode ser pensado e dito o que deve nomear a palavra de “Deus”: ou será que não devemos ser capazes de primeiramente entender e escutar com cuidado essas palavras, se nós, homens, isto é, como seres *ek-sistentes*, quisermos ter acesso a uma experiência de uma relação de Deus para com o homem? (HEIDEGGER, 2005, p. 66). (Grifos nossos).

A mensagem desse momento da *Carta* é clara e importante: o homem (nós mesmos, individualmente) deve ser aquele capaz de escolher (*querer, de-cidir*) estar em uma relação de proximidade com o sagrado e, conseqüentemente, com a divindade (*Último Deus* em *Contribuições*). A essência dessa divindade não pode ser assumida (pensada *propriamente*), nem *acontecer* no cotidiano “de fora para dentro”. Mais uma vez, a igreja é inócua neste caso. A *de-cisão* deve “partir” sempre em direção a uma experiência do sagrado que se revele desde “dentro” do mundo, ou seja, desde o *próprio Da-sein*. O que nos faz homens (as *de-cisões*) deve também poder “trazer” para a proximidade um Deus “certo” com o qual possa se relacionar e que se faça “presente” junto ao mundo, em cada coisa, fato ou instante *acontecido*, guardando e correspondendo ao ser (SLOTERDIJK, 2000, p. 27). Heidegger prossegue na *Carta Sobre o Humanismo*:

Pois, como poderia o homem da atual história mundial mesmo apenas questionar, com seriedade e rigor, se o Deus se aproxima ou se subtrai, se o homem omite pensar primeiro para dentro da dimensão, na qual aquela

questão unicamente pode ser desencadeada? Esta dimensão, porém, é a dimensão do sagrado, que mesmo como dimensão já permanece fechada, caso não se clarear a abertura do ser para, em sua clareira, estar próximo do homem. Talvez o elemento mais marcante desta idade do mundo consista no rígido fechamento para a dimensão da graça. Talvez seja esta a única desgraça. (HEIDEGGER, 2005, p. 66).

Aqui, percebem-se ecos visíveis de *Contribuições*, em uma formulação que exprime em termos gerais a época da *indigência* e a necessidade de um (*Último*) Deus no mundo: reflete a falta de capacidade do homem (contemporâneo) em sequer apresentar um questionamento envolvendo o sagrado, quanto mais estabelecer uma relação assim. Essa é, em *Contribuições*, a essência da *vivência* contemporânea, a saber, a *falta* não sentida (*indigência*) de um Deus no convívio. Como *falta*, o pensamento permanece fechado ao sagrado, ou melhor, o sagrado (sua *dimensão*) se fecha ao pensamento e *lhe falta*, já que para Heidegger, somente o caminho do ser (*Seyn*) pode provocar a *abertura* para a dimensão onde o sagrado se manifeste *propriamente*. Mas a história do homem ensombreceu esse caminho, sendo necessário um projeto (um exercício, uma preparação) que leve o pensamento além (ou aquém) da história da metafísica e da *Maquinação*. Com o projeto, que se realiza desde a mais importante *de-cisão*, o homem (pensamento) vai “se transformando” em *outra* coisa, sendo capaz de “enxergar” de “longe” o mundo que antes literalmente *lhe consumia*.

Em *Contribuições*, o *Outro Começo* traz ao homem a compreensão do “panorama” da sua *própria* história, justamente por trazer com ele a possibilidade de *vivenciar* uma *outra* história junto ao ser (*Seyn*) e ao sagrado. O *Último Deus* é a derradeira *conjugação* do ser (*Seyn*) e oferece convivência (pacífica) com o sagrado que se *abre* desde ele *mesmo* até uma experiência inserida na coisa de modo a revelar (e ao mesmo tempo manter escondido) seus mais profundos *mistérios*. Cada coisa contém em si *mesma* a verdade do ser (*Seyn*) e cada instante (*lugar instantâneo*) contém em si *mesmo* o *acontecer* do *Ereignis*. O instante e a coisa devem estar inseridos na verdade do ser (*Seyn*) a partir do *Ereignis* e proporcionadas pelo *Último Deus* àquele *Da-sein* que já detém o *passo* (ritmo, passagem) do *Outro Começo*.

Com o *Último Deus* Heidegger “completa” os seis elementos primordiais que *dizem* o ser (*Seyn*) por diversas vias de acesso. A partir dessa compreensão, a *transição* ao *Outro Começo* pode *acontecer* no *Da-sein*, pois ele já *transitou* a *Ressonância*, o *Passe*, o *Salto* e a *Fundação* até a *abertura* poética/*meditativa* fornecida pelos *Futuros* que permite a convivência com o *Último Deus* (experiência telúrica e *abismal* da realidade).

Para Heidegger, o *Último Deus* não pode ser considerado um “fim”, ou seja, algo que encerra ou determina o término e o fechamento de um “sistema”, mas deve ser encarado como o *assentar-se* [*Insichschwingen*]¹²⁶ de um *Começo*. O homem (transformado em *Da-sein*) deve encontrar-se na *melhor forma de recusa* [*Höchste Gestalt der Verweigerung*] à indigência como superação da *Maquinação*. A *força determinante* [*Kraft Überantwortet*] do *Último Deus* deve ser capturada e entregue como um *dizer pensante* e *vindouro*, um tipo de conhecimento que apresente ao homem sua possibilidade mais *abismal*, algo singular e impronunciável senão pela *própria coisa* que, em sua simplicidade, *abre e fecha* a verdade na mesma *medida*. (HÜBNER, 1998, p. 37).

O “fim” está ligado ao pensamento da *Maquinação*, já o pensamento do *Ereignis* está sempre em um *Começo transitório*, um constante “re-início” da coisa e do *próprio Da-sein*. O *Ereignis* é o *acontecimento* onde a cada instante o mundo se inaugura e se desvela segundo uma verdade possível. O *Último Deus* é o *último*, porque se prostra adiante (no *porvir*) de qualquer religião estabelecida, mas é também *inicial*, pois se “reinventa” a cada experiência singular e se “encontra” na *transição* como marca do pensamento do *Ereignis*.

O *Último Deus* é (proporciona) a grande experiência de ser (*Seyn*), “encontrada” apenas por vias muito raras, mas seguras e permanentes, verdades essenciais *abertas* através da simplicidade de um olhar *cuidadoso* sobre as coisas. Esse é o um caminho a ser trilhado pelo pensamento *aberto* e *livre* da *Maquinação*. O *Último Deus* mantém a relação originária entre ser (*Seyn*) e *pensamento*. Melhor: o *Último Deus* “está” na *própria mesmidade* entre ser (*Seyn*) e *pensamento*. E ainda: a experiência do sagrado (e do *mistério*) se dá através do *Ereignis* que em essência é o *mesmo* entre ser (*Seyn*) e *pensamento*. Apenas poucos conseguem captar e transmitir essas verdades, mas muitos podem experimentar o mundo pelos seus olhos e assim se manter na sintonia com o *Último Deus*, habitando o *mesmo espaço-de jogo-temporal* (de *transição*) que ele.

Após percorrer o caminho de *Ser e Tempo* e de *Contribuições* em busca daquilo que é *próprio* ao ser (*Seyn*) e à nós mesmos (*Da-sein*) como essência, reconhecemos os nexos e diferenças primordiais entre os dois textos. Entendemos que a *propriedade* segue seu designo como

¹²⁶ “*Assentar-se* de um *Começo*” quer dizer: o *Último Deus* não é um fim ou um acabamento, mas sim a *transição* para um pensamento que recusou estagnar-se e perder-se no domínio violento da *Maquinação*. O *Último Deus* “marca” o *assentamento* do *Outro Começo*. O *assentamento* significa a máxima *recusa* do pensamento, *recusa* a toda resignação e automatismo da *Maquinação* e ainda mais: o *assentar-se* de um *Começo* é o advento do *Último Deus*, o “marco zero” de uma nova configuração, onde o homem deve se preocupar com o *vindouro* (futuro) capturado e *apropriado* pelo pensamento do *Ereignis* assim transformando-se na *força determinante* (do *Último Deus*) e propiciando ao *Da-sein* a oportunidade de também “fazer um *aceno*” essencial que *aconteça* na *recusa assentada* desta nova paisagem do ser (*Seyn*) frente à realidade (*Outro Começo*).

emblema do ser (*Seyn*) e em ambas as obras exprimem aonde se encontra o viés mais pessoal e individual de nossa existência (*Ser e Tempo*) ou de nosso *Ereignis* (*Contribuições*). A partir do *Ereignis* (e após *Contribuições*), o pensamento de Heidegger se descortina em novos movimentos e reflexões em uma fase mais voltada para conferências e cursos, tendo-a eventualmente como palavra-guia, as vezes seguindo, e outras não, as noções plantadas ali.

Esta olhada no pensamento heideggeriano teve como objetivo principal mostrar a noção de *Outro Começo* e entender como ela *acontece* na obra *Contribuições à Filosofia (do Ereignis)*. Percebemos, desde a *propriedade* em *Ser e Tempo*, a preocupação de Heidegger em encontrar um pensamento que evidencie de forma satisfatória o fato de que cada ser humano (*Dasein*) é, mesmo com tudo que se opõe, absolutamente singular. Essa singularidade é a *propriedade*. Tal característica não é alcançada facilmente (pelo pensamento), mas precisa ser *concebida* a partir de uma *de-cisão* que ecoa para toda a existência.

Propriedade em *Ser e Tempo* evolui para o *Ereignis* nas *Contribuições*, trata-se da estrutura de pensamento mais importante e abrangente de Heidegger após a *virada*. O *Ereignis* é um *acontecimento apropriador*, algo tão profundo e originário que sustenta a realidade como somos capazes de conceber. O *Ereignis* é a reunião de todos os elementos que nos fazem ser (*Seyn*) como somos, nos dá entendimento, razão, ciência, mas também pode *abrir outras* coisas e inclusive *recomeçar* a pensar. Se o *Ereignis* for entendido como Heidegger gostaria, então esse pensamento também é capaz de suportar toda a história (aparente e oculta) que veio antes e depois dele, bem como pode *começar* sempre e mais uma vez a pensar segundo *outra* orientação:

Acima de tudo, então, *Ereignis* é o nome para o tipo particular de *acontecimento unificador e diferenciador* pelo qual as coisas vêm à presença, pelo qual elas vêm à ser. Uma vez que nós consideremos o termo dessa forma, se torna evidente o porquê de *Ereignis* possuir um papel chave para Heidegger: não apenas é o nome de algum tipo de unidade, mas também serve para *unificar* a maioria dos elementos centrais do pensamento de Heidegger, tanto antes quanto depois. A forma como esses elementos são combinados neste único termo, também significa que *Ereignis* se conecta de maneira significativa com outros termos tais quais *clareira*, o *aberto*, *Aletheia* e ainda o *próprio* ser. O *Ereignis* é uma noção de *apropriação* originária, que *apropria* quase todo o pensamento de Heidegger. (MALPAS, 2007, p. 216). (Grifos nossos). (Tradução nossa).

O *Ereignis*: o termo chave, o elemento fundamental que reúne sob si a verdade do ser (*Seyn*) e, por conseguinte, todas as coisas que são incluindo o *Último Deus*. O *Ereignis* é a central do pensamento heideggeriano, ele é a assinatura essencial das *Contribuições*. O trecho de Malpas elucidada a imensa abrangência do *Ereignis* e, sobretudo, o fato de se tratar de um termo unificador tanto para antes quanto para depois de sua formulação nas *Contribuições*. Sem o *Ereignis* “bem assentado” no pensamento, é difícil “visualizar” a paisagem completa da obra de Heidegger, já que todos (ou quase todos) os termos se conectam mais ou menos a essa estrutura e dela derivam. Com a expressão *Outro Começo* não seria diferente e ela também se encontra intimamente relacionada ao pensamento do *Ereignis*. A experiência de *Outro Começo* só pode ser adquirida e assumida como uma possibilidade “real” se o pensamento já estiver conectado ao *Ereignis* e, conseqüentemente, ao ser (*Seyn*).

Para que o *Outro Começo* seja fundado (individualmente) no *Ereignis* é necessário então conhecer a essência da época em que vivemos: o que a determina e qual o curso histórico que a precedeu. Ao longo dessa pesquisa, foram expostos argumentos que ajudaram a descortinar algumas essências ocultas percebidas por Heidegger em sua época. Entretanto, não é difícil perceber a nossa época como uma “continuidade natural” em termos de direcionamento e enfoque. Parece inevitável que o modo de ser (*maquinador*) se estenda ainda mais no futuro, deixando o pensamento (poético ou meditativo) quase sem “escapatória”, exceto se a revolução acontecer individualmente.

Somente na *própria* individualidade, o homem (o *Dasein*) é capaz de enxergar a realidade bifurcada e não como uma única via (calculadora, pública) de acesso ao ente. Saber disso é importante, mas o pensamento necessita ainda se preparar para receber esse *choque e resistir* (permanecer).

O pensamento precisa se exercitar e “recolher” os elementos certos para “conviver” pacificamente nos dois mundos (um técnico, o outro, poético/meditativo). Para Heidegger, a resposta está no sagrado, na noção de *Último Deus*. Esse Deus não foi “criado” por Heidegger, mas é resultado de uma aproximação muito especial (e as vezes encoberta) com a mística neoplatônica, de onde retirou concepções importantes que o ajudaram a formular a relação contemporânea entre o *Dasein* e o mundo a sua volta, agora *abertos* à presença do *Último Deus*.

Em seguida, uma apresentação dos principais ecos da mística medieval no pensamento de Heidegger, com ênfase em Mestre Eckhart e suas concepções envolvendo a assim chamada teologia

negativa. Essa relação é crucial para entender melhor a concepção do *Último Deus*, mas também aclara e enriquece seu pensamento antes (angústia em *Ser e Tempo*) e depois (colóquio *Serenidade*) das *Contribuições*.

3.5 HEIDEGGER E MESTRE ECKHART – A MÍSTICA NO OUTRO COMEÇO

O homem está, com aquilo que o rodeia, em uma relação sagrada que o eleva por cima da relação do sujeito com o objeto. Sagrado aqui não significa somente o que se apresenta por cima, senão que busca alcançar essa altura mencionada por Hölderlin, que em algum lugar o homem – o poeta antes de tudo – também pode cair nela. Portanto o alto dessa altura do sagrado é em si mesma a profundidade. A relação com o sagrado dá acesso ao que domina todos os objetos e sobre o homem que ao mesmo tempo sustenta tudo isso. (HEIDEGGER, 2006, p. 103). (Tradução nossa).

De todos os grandes períodos filosóficos, possivelmente a idade média se constituiu como o mais duradouro e, paradoxalmente, aquele que menos possuiu recepção dogmática na modernidade. Este fato talvez esteja calcado no discurso teológico-filosófico e na dificuldade de engendrar seus temas dentro de um contexto histórico onde a ciência e a teoria do conhecimento pouco a pouco ocupavam o lugar de Deus como único centro argumentativo válido. A modernidade trouxe consigo novos métodos para dar conta da questão envolvendo o entendimento e a razão, mantendo Deus como uma simples garantia epistemológica e não mais como possuidor de importância exclusiva no cerne da reflexão teórica. O pensamento medieval ecoa profundamente na obra de Heidegger, principalmente o neoplatonismo tardio de Mestre Eckhart, místico do século XII que em seus sermões na língua alemã aborda uma teologia negativa, sedimentada por uma postura a ser assumida diante do mundo, não mais representando Deus como algo a ser alcançado (por meio de, por exemplo, beatitude), mas promovendo um esvaziamento absoluto de Deus na alma (e no pensamento). Adiante será mostrado porque não é difícil perceber noções heideggerianas como a angústia e a *Serenidade* [*Gelassenheit*] estabelecidas mediante um retorno aos fundamentos da teologia negativa eckhartiana.

Esse momento do texto será guiado pelos artigos de Philippe Capelle: *Heidegger e Mestre Eckhart*, de Vincenzo Vitiello: *Abgeschiedenheit, Gelassenheit, Angst* e de John D. Caputo: *Meister Eckhart e o Último Heidegger*, além, claro, das próprias fontes. Essa investigação tem o intuito de

esclarecer a forte recepção dos textos de Eckhart em uma leitura de Heidegger, sobretudo, nas *Contribuições*. A forma como determinações fundamentais no pensamento de Heidegger revelam a insígnia neoplatônica em suas fontes mais elementares mostra que sua leitura dos medievais era ampla o suficiente para enquadrar Eckhart desde o princípio de sua filosofia em 1915 até preleções realizadas nos anos 50. Ainda que textualmente as referências à Eckhart sejam mais limitadas é evidente uma proximidade estrutural nas noções basilares de textos como *Fenomenologia da Vida Religiosa*, *A Coisa*, *A Virada* e, claro, nas *Contribuições*. E para começar, tendo base nos textos de Capelle e Vitiello, uma interpretação da possível inspiração eckhartiana em *Ser e Tempo*.

Em primeiro lugar: para compreender a influência de Eckhart na constituição da angústia em *Ser e Tempo*, é necessário requerer uma análise um pouco mais detalhada sobre como a ideia de *ser separado*¹²⁷ [*abgeschiedenheit*] abriu uma possibilidade (na época) *fenomenológica* para Heidegger expor o encontro envolvendo o *Dasein* e o nada como *tonalidade afetiva* fundamental da existência e *abertura* originária para a experiência do ser.

O tratado sobre o *ser separado* de Mestre Eckhart está estruturado pela seguinte diretriz: buscar a possibilidade de exercer uma virtude tão completa e perfeita ao ponto de unir o homem a Deus, sendo capaz de assemelhar-se a Ele de maneira inconfundível em um espaço onde ambos são o *mesmo*. A proposta de Eckhart é apresentar o *ser separado* como a mais louvável relação com o mundo das criaturas justamente por retirar o homem esvaziando-o de qualquer criatura. O *ser separado* de Eckhart leva o homem a um estado onde sua relação com Deus é íntima a ponto de retirar qualquer sofrimento da alma, pois a ideia de sofrimento está sempre ligada à criatura. O *ser separado* está acima de virtudes como amor, nobreza e humildade por engendrar o homem com o que ele era quando ainda não era. Quando se encontra disposto nessa relação, o homem se perde do objeto, estando entregue ao puro nada. Nas palavras de Eckhart em *Do Ser Separado*:

Aqui pergunto eu agora qual é o objeto do puro ser-separado. Ao que respondo em seguinte e digo que o objeto do puro ser separado não é nem esse, nem outro. Se acha sobre um puro nada e eu te digo por que isso é assim: o puro ser separado se ergue sobre o mais elevado. Agora bem, está sobre o mais elevado aquele em que Deus pode atuar segundo sua total vontade (...). (ECKHART, 2001, p. 132).

¹²⁷ Também comumente traduzido por *desprendimento*. Utilizo a tradução mais recorrente da língua espanhola (*ser separado*), pois acredito estar mais condizente com ideia geral do pensamento de Mestre Eckhart.

O trecho do tratado apresenta a essência do *ser separado* como se fosse o puro *nada*. Quando Heidegger expõe a concepção de angústia como uma *tonalidade afetiva própria*, onde o *Dasein* se desvincula do ente para assim experimentar o ser, pode-se perceber nitidamente tratar de uma separação do *mundo circundante*¹²⁸ em consequência do nada que põe em jogo o que há de mais *próprio* na existência. Para Eckhart, ser separado subtrai o objeto para conduzir o homem a uma disposição mais autêntica, onde Deus (o *nada*) pode atuar de acordo com sua própria vontade. A citação de Eckhart revela o inegável parentesco entre as duas noções, além de refletir uma possibilidade onde a própria palavra perde seu sentido. Eckhart afirma, mais adiante no tratado, que mesmo a oração (a reza) deve ser *calada* (não pronunciada), pois ela seria como uma solicitação a Deus na busca de lhe conceder algo, e a palavra seria a mediação (inexistente) entre Deus e as criaturas. Para Heidegger, a angústia retira da linguagem sua via de acesso que é o ente, mantendo o *Dasein* em contato direto com o *nada*, a partir de uma crise estabelecida diretamente na própria existência individual (singularidade). Heidegger afirma sobre a angústia em *Ser e Tempo*:

Na angústia o que se encontra à mão no mundo circundante, ou seja, o ente intramundano em geral, se perde. O “mundo” não é capaz de oferecer alguma coisa nem sequer o co-*Dasein* dos outros. (...) Naquilo pelo que se angustia, a angústia abre o *Dasein* como ser-possível e, na verdade, como aquilo que, somente a partir de si *mesmo*, pode singularizar-se numa singularidade. (...). Aquilo com que a angústia se angustia é o “nada” que não se revela em “parte alguma”. (...). (HEIDEGGER, 2004, p. 251-252).

Esses momentos de *Ser e Tempo* explicitam de forma incontestável a presença de uma influência eckhartiana na apresentação da angústia como *tonalidade afetiva* fundamental do *Dasein*. Heidegger afirma que o ente *intramundano* se perde na angústia, enquanto Eckhart em seu tratado diz não haver o objeto no *ser separado*. A noção de ente em Heidegger se encontra perfeitamente com a ideia de objeto exposta no tratado de Eckhart, ambos os pensadores abordam a possibilidade do ser do homem (*Dasein*) se “encontrar” de acordo com uma relação mais *própria* com o mundo por meio do *esvaziamento*, onde o objeto ou ente *intramundano* se encontra em *fuga*

128 A ideia de *mundo circundante* em *Ser e Tempo* se apresenta como sendo o suporte do *Dasein* no que diz respeito a sua *especialidade própria*, onde se encontram os entes dispostos à mão para a ocupação. *Mundo circundante* é a referência do *Dasein*: apresentando os entes ao seu redor de acordo com a noção de *manualidade*, que seria a capacidade de fornecer serventia e sentido ao ente que se encontra à mão no *mundo circundante* (INWOOD, 2004, p.44).

devido à ocorrência de tal possibilidade de ser. *Esvaziamento* deve ser encarado como uma “formatação” de toda “poluição” referente ao mundo e suas distintas referências. O sentido do *esvaziamento* não é distanciar-se dessas referências, mas não possuir referência alguma, estar “cru” para receber o mundo de *outra* forma. Ambos colocam suas respectivas posições sob o prisma da singularidade, retratando o *nada* como a via de acesso a Deus (Eckhart) e ao ser do ente (Heidegger). A angústia de Heidegger não pode ser proporcionada por nenhum ente, ou seja, não pode advir do objeto, nem das coisas do mundo, mas “cai” por sobre elas. A angústia não se dá por meio de um acréscimo de informação, mas por uma subtração da palavra e da referência na *espacialidade existencial* do *Dasein*. Em Eckhart, o *ser separado* é a casa de Deus, justamente por se encontrar vazio de Deus, pois Ele se assemelha ao *nada*. O puro *ser separado* é o mais *próprio* estado de ser, pois está depositado em uma singularidade impermeável, onde o objeto perdeu o sentido diante do nada (de Deus).

Além do inegável parentesco com a noção de angústia em Heidegger, o *ser separado* de Eckhart ainda possui uma ligação muito peculiar com o texto *Serenidade* [*Gelassenheit*] de 1955. Interessante notar a distância temporal entre *Ser e Tempo* (1927) e o colóquio de 55, denotando a amplitude da presença eckhartiana nas contruções realizadas por Heidegger. *Serenidade* (o colóquio) transita na órbita de uma duradoura e frutífera (mencionada) investigação heideggeriana sobre a essência da técnica moderna.

O pensamento sobre a técnica se dá de acordo com três principais pilares: a correspondência de Heidegger com Ernst Junger¹²⁹ e seu profundo e definitivo contato com a leitura de Nietzsche e de Hölderlin.

A noção de perigo advém da essência da técnica, a *Gestell* (*com-posição*) e se apresenta como uma inversão de papéis em que o homem passa a se tornar objeto da técnica. Heidegger também enxerga a *Gestell* como consumação da metafísica, pois a busca incessante pelo ente por intermédio da tradição reforçou as bases para o homem dominar a informação a partir do cálculo e assim efetivar uma ciência prática onde a natureza passa a ser investigada como objeto e fonte de conhecimento prático. Heidegger sempre constatou com isso uma crise no pensamento *meditativo*, onde o sentido originário e sagrado do ser se perdeu das coisas. A *Serenidade* seria a resposta do

134 Ernst Jünger (1895-1998) escritor, filósofo e etimologista alemão que travou um diálogo importante com Heidegger acerca de temas como niilismo, técnica, política e poesia. Textos como *Da Mobilização Total* e *Sobre a Linha* pontuam bem o teor dessa relação.

pensamento *meditativo* diante do cálculo, uma resposta ambígua que diz “sim e não” à técnica, aceitando seu indissolúvel alastre, mas negando seu controle definitivo e deixando as coisas *serem* por elas mesmas. A *Serenidade* é a abertura poética para o estabelecimento de uma relação “superior” com o mundo a partir da vontade do “não querer” (BAUCHWITZ, 2006, p. 286-290).

Vincenzo Vitiello em seu artigo intitulado *Abgeschiedenheit, Gelassenheit, Angst* discute a relação entre os termos *ser separado* em Eckhart, angústia e *Serenidade* em Heidegger, registrando alguns parentescos entre as noções dos dois pensadores. Vitiello afirma no artigo que a *Serenidade* debatida no colóquio de Heidegger é caracterizada pela relação do homem com o pensamento representativo (que historicamente deu origem ao pensamento *maquinador*), ou seja, ligado aos objetos e nortado pelo *fazer*. Para Heidegger, o não querer (não querer *fazer*) é um querer que opera segundo o “não” e se relaciona com o *ser separado* de Eckhart por intermédio dessa *negatividade*. A ideia de *Serenidade* como rescisão do querer indica uma espera, mas não uma expectativa. De acordo com o artigo de Vitiello a expectativa está sempre ligada a alguma coisa do mundo, mas como Eckhart e seu *ser separado*. Heidegger coloca a *Serenidade* como sendo uma suspensão do *fazer* (técnico-*maquinador*). Tanto um quanto o outro apresentam suas determinações mediante a escolha do homem pelo *nada*, ou seja, é a partir de uma interrupção em todo *fazer* tensionado ao objeto que se promove a instauração de outro sentido para *fazer*, a dizer, um sentido de intensa interioridade.

Esse *fazer interior* apresentado no texto *Serenidade* é em Eckhart a única virtude possível para o homem conseguir se aproximar e se confundir com Deus. A partir do *não querer* e da *espera*, Heidegger formula a *Serenidade* como sendo a atitude (postura) do homem ao deixar as coisas *repousarem* nelas mesmas, subtraindo o pensamento representativo em favor de um espaço reservado à suspensão do *fazer*. Nesse espaço, as coisas voltam a morar aonde lhes pertence, permanecendo em *si mesmas* mediante a quietude da *espera* capacitada pelo *não querer*. Vitiello discorre sobre a *região* do *aberto* e a moradia das coisas em *Serenidade* de modo a relatar um paralelo com a concepção de *ser separado*. A citação a seguir mostra porque a ideia de Eckhart foi resgatada por Heidegger e de que maneira *ser separado* e *Serenidade* se assemelham em sua preparação:

Este morar em si caracteriza igualmente o *ser separado* eckhartiano. Que remete a um pertencimento mediante o qual podemos abandonar o querer, estando no querer; mediante o qual podemos desprender-nos das coisas, porém

permanecendo na relação com elas. Se o pensamento representativo pressupõe necessariamente o aberto, este está ligado àquele. Em termos eckhartianos: não se trata de destruir a criatura ou de voltar à solidão de Deus, senão de diferir-se de Deus por estar em um mundo. (...). (VITIELLO *apud* RUTA, 2006, p. 97). (Tradução nossa).

Vitiello confirma na citação a semelhança na construção conceitual de *ser separado* e *Serenidade*, pois ambos os casos se dão a partir da escolha para encarar o mundo através do *não fazer* onde as coisas simplesmente *repousam* nelas *mesmas*. De acordo com ambas as posturas, o homem se desprende das coisas, mas ele ainda permanece na relação com elas, apenas se trata de uma relação, digamos, “menos invasiva”. *Deixar as coisas serem* é ainda, para Heidegger, manter o *mistério* do mundo, perceber que não é preciso unicamente de “informação” para se estar próximo e integrado, *habitando* originariamente um espaço. O mistério salientado por Heidegger recebe de Eckhart a noção de Deus, inesgotável a partir da linguagem e assemelhando-se ao nada. O mistério é o próprio Deus compreendido por Eckhart como o perfeito *ser separado*. É nessa região de profundidade fundamental onde os dois pensadores, cada um a sua maneira, exprimem o encontro *sublime* entre o homem e seu mundo através de um exercício direcionado unicamente ao silêncio e à *espera*. Conforme o que foi dito, Eckhart assegura no tratado sobre o *ser separado*:

Quando o *ser separado* alcança o mais elevado, então se torna livre do conhecimento e da causa do conhecimento, livre do amor e da causa do amor, obscurecendo a causa da luz. Ao que podemos acrescentar o que um mestre disse: os pobres de espírito são os únicos que abandonaram a Deus e a todas as coisas, tal como as tinha quando nós ainda não éramos. (...) (ECKHART in VEGA, 1998, p. 134). (Tradução nossa).

E Heidegger destaca no fim do colóquio *Serenidade*:

A *Serenidade* para com as coisas e a abertura ao mistério pertence uma à outra. Nos trás a possibilidade de residir no mundo de um modo muito distinto. Promete-nos um novo solo e fundamento sobre o qual nos manteremos e onde subsistiremos estando no mundo técnico, mas protegidos de sua ameaça. (HEIDEGGER, 2001, p. 07).

As semelhanças entre as duas concepções se destacam ainda mais quando reconhecidas a partir das diferenças, como no caso da *Serenidade* ser uma alternativa à técnica, uma vez que é a resposta do pensamento meditativo frente ao pensamento calculador (*Maquinação*). Para Vitiello,

a diferença circunstancial (e epocal) entre os conceitos de *ser separado* e *Serenidade* apenas registra a similitude na negação do pensamento representativo.

É notável ainda constatar a amplitude da influência eckhartiana, levando em consideração onde (na cronologia de Heidegger) se encontram os conceitos concebidos (mais ou menos) segundo sua orientação. A angústia como *tonalidade afetiva* fundamental do *Dasein* é uma noção pertencente à órbita de *Ser e Tempo* (anos 20, com *O Que É Metafísica, Conceitos Fundamentais da Metafísica* e outros). Já a *Serenidade* (postura de “sim e não” diante da “ameaça” da técnica moderna) é pertencente aos anos 50, ou seja, foi realizada na maturidade do pensamento heideggeriano. Entre as noções de angústia e de *Serenidade* estão as *Contribuições*, ou melhor dizendo, o pensamento sobre o *Último Deus* que também possui similitudes com o Deus de Eckhart. Sendo assim, é possível afirmar essa larga influência como algo vigente em Heidegger em (pelo menos) três pontos marcantes e decisivos da sua filosofia. Ainda que as diferenças e contradições existam, Eckhart é uma fonte inegável (embora às vezes dissimulada pelo próprio Heidegger) para estabelecer uma conexão interessante com o pensamento e a mística neoplatônica medieval.

John Caputo, em seu artigo *Meister Eckhart e o último Heidegger*, oferece um apoio interessante ao depositar mais uma questão acerca do elemento místico na filosofia heideggeriana. A leitura de Caputo entrega indícios desse elemento místico a partir de uma posição do próprio Heidegger que disse não fazer filosofia, pois seu pensamento *nega* a filosofia, está para além de essência tradicionalmente metafísica. Essa negação é uma posição explícita nos textos de Heidegger, por isso foi levada em consideração por Caputo no intuito de verificar a parcela de misticismo em seu corpo de obra.

A definição de misticismo: uma experiência não discursiva, que leve ao sagrado. Misticismo é radicalmente diferente do raciocínio argumentativo moderno e sua epistemologia do *subjectum*. Se tal definição for aplicada à Heidegger então ele seria essencialmente um místico, pois faz ver que o ser (*Seyn*) jamais se esgota pela metafísica e sua verdade pode apenas ser experimentada em um *Salto* que leva o homem (*Da-sein*) ao seu *abismo* sem fundamentos.

O *Salto* seria então a queda no *abismo* da falta de fundamentos, onde se deve alcançar o *Outro Começo* para a formulação interrogativa do pensamento ocidental. O *Outro Começo* redireciona a pergunta sobre o sentido do ser (sentido do ser (*Seyn*)) a partir do *Salto* que se lança ao próprio ser (*seyn*). Para Heidegger, a disposição para encarar esse *Salto* para dentro do *abismo*

está aberta apenas para poucos chamados de *insólitos* (os *Futuros*), aqueles capazes de se instalarem na mais fidedigna singularidade. O *Último Deus* em Heidegger se apresenta como uma nova oportunidade para o homem instituir um vínculo com o sagrado, fora das igrejas e como experiência junto às coisas. Percebe-se em tal construção uma evidente carga mística em Heidegger, ao afastar Deus da representação e coloca-lo como inerente ao ser a partir de um *Salto* em direção à falta de fundamentos, ou seja, ao desconhecido (inominável). Heidegger anuncia sobre o *Salto* em *Contribuições*:

O *Salto* é o projeto extremo da essência do ser (*Seyn*) de maneira que nos colocamos a nós mesmos no assim inaugurado. (...). O *Salto*, o mais ousado no preceder do pensar inicial, deixa e arroja toda a corrente detrás de si e não espera nada imediatamente do ente, senão o que *salta*, antes de tudo, à pertença ao ser (*Seyn*). (HEIDEGGER, 2006, pp. 189, 191, 195). (Grifos nossos). (Tradução nossa).

O pensamento heideggeriano nas *Contribuições*, segundo Caputo, realiza o *Salto* à falta de fundamentos, justamente por, como nos místicos, abandonar a ideia de argumentação formal. Manter-se preso a tal discurso (formal, argumentativo) seria deixar apenas a razão como promessa de se chegar à verdade. O pensamento contido em *Contribuições* é críptico e de difícil compreensão, se alijando completamente (em exposição) de um projeto bem delineado e evidente como é o caso de *Ser e Tempo*. O misticismo se faz presente nesse livro devido à evidente separação radical das estruturas metafísicas tradicionais e, principalmente, devido ao *movimento* que impulsionou o pensamento de Heidegger para além da filosofia (metafísica), como no caso de sua aproximação com Hölderlin, poeta que, dentre outras fontes, também bebe do misticismo.

Caputo indica em seu artigo que em alguns de seus movimentos mais importantes, Heidegger consultou à Eckhart e ao misticismo medieval como um todo de maneira mais ou menos livre. Apesar de existirem diferenças fundamentais tais como linguagem, contexto, questão central, entre outros, o elemento místico sempre se fez presente como um aliado importante para dizer muito daquilo proferido pelo próprio Heidegger, sobretudo quando procura mostrar haver muito mais a pensar além da assentada argumentação racional. O destino do ser (*Seyn*), segundo Heidegger, se encontra entrelaçado à tradição ocidental, grande parte de seu empenho como pensador procurou compreender a história desde sua época, isso denota uma distância com Eckhart que não se preocupava com tal gênero de problema (falando “atemporalmente”), porém, a via de acesso ao objetivo de Heidegger passa pela mística e transmite-se a partir de uma cadência mística.

Para ir mais além e encontrar o ser (*Seyn*), o homem deve se inserir em uma *tonalidade afetiva* aparentemente deprimente como a angústia. Na verdade, esse “ir mais além” a que se refere possui semelhanças ao *fruto do nada* eckhartiano, pois é no nada onde Deus pode estar e assim também o ser (*Seyn*). A *Serenidade* como resposta para a técnica promove uma posição diante das coisas semelhante à de Marta (sermão *Marta e Maria*) e a via da bem-aventurança, pois ela está nas coisas, mas as coisas não estão nela.

Vicente Fatone, em seu artigo intitulado *Mestre Eckhart* afirma que este pregava a *desnudez* completa da alma humana no nada. A definitiva virtude de abstração mística exposta nos sermões leva a uma *quietude* no fundo da alma, mas também a uma relação extrínseca às coisas mesmo em sua determinada lida diária com elas. A nobreza da postura ensinada por Eckhart, segundo Fatone, é justamente poder se encontrar em um plano tão essencial e livre de entusiasmos, que seu empenho junto às coisas não impede de estar separado delas, ausente delas, imerso no *nada*.

Um claro exemplo dessa relação com as coisas exposta por Eckhart quanto ensina sobre a virtude do *ser separado* está presente no sermão intitulado *Marta e Maria*¹³⁰. Eckhart exhibe, a partir de uma passagem de Lucas, duas posturas distintas de relação com o mundo, uma voltada para a contemplação religiosa e outra adotada por Marta a irmã mais velha, determinada nos afazeres de forma imperturbável. Para Eckhart, Maria busca a palavra do Senhor enquanto Marta se mantém junto às coisas fazendo o que é necessário. A superioridade de Marta está em não necessitar da proximidade a Jesus, pois sua experiência detém a satisfação intelectual completa. A ideia de Eckhart é mostrar que quanto mais o intelecto se aproximar do nada, mais se mantém aberto para preencher-se de Deus. No sermão, Marta é apresentada como a imperturbabilidade e Maria como o apego. Jesus nomeia Marta duas vezes, uma devido às suas obras temporais (a lida) e outra devido ao fato de já possuir o fundo de sua alma vazio (*ser separado*), ou seja, está no mundo sem nenhum “porquê”. Eckhart explica a dupla nomeação de Marta da seguinte forma:

130 O sermão se refere à passagem da bíblia contida em *Lucas 10:38-42* que diz: Ora, quando iam de caminho, entrou Jesus numa aldeia; e certa mulher, por nome Marta, o recebeu em sua casa. Tinha esta uma irmã chamada Maria, a qual, sentando-se aos pés do Senhor, ouvia a sua palavra. Marta, porém, andava preocupada com muito serviço; e aproximando-se, disse: Senhor, não se te dá que minha irmã me tenha deixado a servir sozinha? Dize-lhe, pois, que me ajude. Respondeu-lhe o Senhor: Marta, Marta, estás ansiosa e perturbada com muitas coisas; entretanto poucas são necessárias, ou mesmo uma só; e Maria escolheu a boa parte, a qual não lhe será tirada.

A primeira vez que disse Marta mostrou sua perfeição nas obras temporais. A segunda vez que nomeou a Marta mostrou que não lhe faltava nada do que é necessário para a salvação eterna. Por isso disse: te preocupas, e queria dizer: tu estás junto às coisas e as coisas não estão em ti; estão preocupados quem atuam sem obstáculos em seus afazeres. Livres de travas estão quem ordenam todas as suas atividades segundo o modelo da luz eterna; e estes estão junto às coisas, mas não nas coisas. (ECKHART, 2001, p. 105-106).

Eckhart e a mística convergem em Heidegger não como um objetivo, mas como uma via de acesso ao ser. Segundo Caputo, Heidegger adequa o discurso da mística para seguir com seus próprios propósitos, seguindo de longe os ensinamentos de Eckhart, enquanto permanece fiel a si mesmo. Desta forma, Heidegger recorre à poesia para exprimir o ser (*Seyn*) genuinamente, uma noção mística que permite ao homem se *medir* com o sagrado, como expressa Heidegger nesse trecho da conferência *Poeticamente Habita o Homem*:

O poeta dita poeticamente somente quando toma a medida que pronuncia a fisionomia do céu de maneira a articular os seus modos de aparecer como a que se “destina” o deus desconhecido. (...) O *ditar poético* das imagens reúne integrando a claridade e a *ressonância* dos muitos aparecimentos celestes numa unidade com a obscuridade e a silenciosidade do estranho. É através dessa fisionomia que um deus gera estranheza. Na estranheza, ele anuncia sua proximidade ininterrupta. (HEIDEGGER, 2002, p. 177). (Grifos nossos).

Sem deixar suas próprias convicções, Heidegger realiza uma “espécie” de mística, integrando Deus e o *ditar poético*. A estranheza promovida pela proximidade com Deus se dá justamente porque na poesia o ser se mostra de maneira inesgotável, ou seja, dentro de uma multiplicidade de sentidos que ao fim não possuem sentido algum (fundamento sem fundamento). Segundo Heidegger, o homem é capaz de se *medir* com o sagrado, e Eckhart disse, com o seu “conceito” de *ser separado*, que uma alma *esvaziada* e alijada de toda criatura está em Deus e Deus está nela. O pertencimento (entre o homem e Deus) fornecido através da possibilidade de *habitar poeticamente* em Heidegger condiz com a postura de se *esvaziar* do sentido tradicional (representativo) das coisas para “ir mais além”, no caso do poeta, preencher o ser (*Seyn*), dando nome e *medida* ao sagrado através de suas palavras e das imagens “conjuradas” na poesia originária.

Em diversas “fases” de seu pensamento, Heidegger sempre esteve mais ou menos envolvido com o neoplatonismo (e com Eckhart especificamente) e sua forma *negativa* de encarar a teologia (e a realidade em termos mais amplos). Importante perceber que, mesmo se tratando de uma

“escola” que quase sempre (ou sempre) esteve envolvida nas questões Deus e teve a própria Bíblia como parâmetro e foco, o neoplatonismo chega em Heidegger nos mais diversos momentos e nem sempre são aqueles em que procurou encontrar uma “saída” para o problema de Deus (e do sagrado) na contemporaneidade. Na verdade, o neoplatonismo está em Heidegger mais como um “jeito” de encarar o pensamento, presente através de uma essência *misteriosa* que permeia sua obra e se acentua com o tempo, sobretudo após a *virada* (BAUCHWITZ, 2004, p. 283-285).

Com essa reflexão sobre a influência neoplatônica no pensamento de Heidegger chegamos ao fim da investigação envolvendo o *Outro Começo*. Se analisarmos bem e refletirmos sobre o que foi dito, pode-se perceber um *entrelaçamento* estrutural em toda a obra de Heidegger a partir das *Contribuições*. A busca de Heidegger foi sempre a mesma, o ser, suas vias foram muito diversas, mas jamais aleatórias. A essência do pensamento de Heidegger, entretanto, parece estar presente em *Contribuições*, é o livro responsável pelo elo, pela *transição* que sintetiza a sua obra, mas que também sintetiza toda a história do pensamento.

Tudo é *transição*. A *transição* entre *impropriedade* e *propriedade*, *transição* ao *Outro Começo*, *transição* como essência do *Ereignis*, *transição* entre o pensamento calculador (*Maquinação/Gestell*) e o meditativo/poético, *transição* como espaço-tempo (*lugar instantâneo*), *transição* como *acontecimento* originário do *Dasein*. Somos *transição*, somos movimento, somos dinamismo entre o ser e o pensar. Na *transição* do *Ereignis*, ser (*Seyn*) e pensamento são o *mesmo* (e dizem o mesmo). Somente a partir de uma *transição* ao *mesmo* (ser (*Seyn*) e pensamento) somos capazes de pôr um *Começo*. Somente o *pensamento* (do ser (*Seyn*)) *em transição* (no *Ereignis*) fomenta o *Outro Começo*.

CONCLUSÃO

No *Ereignis* emerge a *propriedade*. *Propriedade* visa aqui ao *ter-como-próprio* o que é *apropriado* em meio ao *acontecimento* como um tal. (...) *Propriedade* é inicial (...) *Saber* – uma concentração insistente do sentido – é um *ter-como-próprio* inicial. *Propriedade* pura. (HEIDEGGER, 2013, p. 185). (Grifos nossos).

Segundo as *Contribuições*, nos encontramos em um momento histórico (destinal) de *transição*, entre um *primeiro Começo* histórico, cujo “sentido” se estende até a técnica, e um *Outro Começo*, em que o pensamento metafísico e suas “sequelas” se tornam superados. Este novo *Começo* inaugura uma nova história; esta história está então em seus *começos* e o que ela traz ainda não chegou a sua configuração plena. (CORONA, 2002, p. 204-205). (Tradução nossa).

Chegou a hora de recapitular e sintetizar o caminho trilhado neste trabalho, com o intuito de explicitar a importância de Heidegger como um constataador de nossa época, além de ser ainda um pensador que recepcionou elementos externos e os trouxe para perto da filosofia de uma maneira até então inédita, procurando romper limites que antes pareciam mais bem delineados. Pensar com Heidegger é “se soltar” da necessariamente dogmática metafísica moderna e estabelecer um domínio de pensamento alijado de uma história determinada por movimentos em direção ao ente, como a ciência e a técnica moderna. Esta é uma marca profunda em sua obra: confrontar o conhecimento assentado, buscando uma crítica que vise uma possibilidade alternativa do pensamento, sempre atestando a singularidade como via de acesso à *propriedade* das coisas e do mundo. É na noção de *propriedade* (e suas transformações) que este trabalho inicialmente se centra para identificar o nexo do pensamento de Heidegger, aparentemente cerzido após uma *virada* radical.

A ideia de *propriedade* diz respeito a capacidade do *Dasein* de colocar “importância individual” nas *situações abertas* em seu mundo. Cada *Dasein* possui um mundo e “dentro” dele existem sempre coisas *próprias* e *impróprias*. Ao longo de *Ser e Tempo*, Heidegger explica a existência dessa maneira: estando no tempo (*temporalizando*), o *Dasein* se encontra a cada vez diante de uma *situação aberta* de forma *própria* ou *imprópria* e impreterivelmente precisa se decidir. Decidindo *impropriamente*, permanecemos “na mesma”, sem grandes perturbações, apenas distantes daquilo que poderia trazer consigo algum tipo de reflexão. O mundo do *Dasein* está na maioria das vezes decidido de forma *imprópria*, desviando o “olhar”, exteriorizando o

pensamento que parece estar “subjugado” pelo *fazer* prático, *impessoal*, voltado para a mera “continuidade” segura da existência. Aquilo que é *próprio* ao *Dasein* é mais difícil (raro) de ser conquistado e requer uma pequena “revolução” capaz de fazer o pensamento “voltar-se” a *si-mesmo*.

A sutileza de Heidegger está em afirmar que mesmo a *impropriedade* é algo *próprio* ao *Dasein*. Ele existe na *impropriedade* e o seu mais corriqueiro modo de ser anuncia-se como o *próprio-impessoal*. No coletivo (*publicidade*) o *Dasein* permanece encoberto pelas coisas e para *si-mesmo*. Individualmente, ele “pode” decidir-se por *si-mesmo* e assim realizar uma escolha *própria*. Isso resulta em uma existência *pendular*, experimentada a partir do humor (*tonalidade afetiva*) e de acordo com as realizações do *Dasein* no mundo, que se “encontra” oscilando constantemente. Quando essa oscilação de humores atinge um grau específico, a partir de uma *tonalidade afetiva* fundamental, o *Dasein* pode entrar em contato com *si-mesmo* e espantar-se com isso, dando origem a uma crise angustiante e reveladora. A angústia do *Dasein* “parte” sempre de “dentro”, sem causas externas e baseia-se unicamente na sua singularidade muitas vezes indesejada, mas certamente verdadeira. A angústia faz o *Dasein* “ficar” sem mundo por um tempo, expondo seu pensamento ao nada que o sustenta. A verdade trazida com a angústia faz o *Dasein* tomar consciência de sua *propriedade* mais fundamental: a morte (HERRMANN, 1997, p. 29).

Em *Ser e Tempo*, Heidegger afirma que, dentre todas as possibilidades de ser do *Dasein* apenas uma é inevitável, a morte, e esse fato, se tomado em toda sua “dimensão”, pode mudar tudo. Heidegger afirma que a morte não é devidamente pensada através da via pública, isso desvia sua carga definitiva e deixa o *Dasein* “mais tranquilo”, já que não “precisa” (evita) pensar a morte e assim, mais uma vez, se concentra no mundo *aberto* a partir do *próprio-impessoal*. Porém, se a morte for tomada em sua *propriedade*, o *Dasein* se angustia, já que é capaz de “fechar” o mundo, retirando a existência dele. A morte singulariza o *Dasein*, pois é uma possibilidade assumida unicamente por quem morre. Se pensada desta forma, a morte pode “ajudar” o *Dasein* a “se entender” melhor. *Sabendo* de sua mortalidade (*própria*) a vida “ganha” um sentido mais profundo, pois passa a ser compreendida (verdadeiramente) como *finitude*. Para Heidegger, o *Dasein* é uma *finitude radical*, pois conhecemos a morte de antemão e a interpretamos. *Saber* disso (em todas as suas implicações) leva o *Dasein* à reflexão sobre suas *próprias* possibilidades de ser e isso desencadeia um *fenômeno* importante para a constituição existencial, o *fenômeno* da consciência.

A ideia de consciência para Heidegger “funciona” como um “alarme” direcionado ao *Dasein* a partir da sua *própria* finitude. A consciência “alerta” para isso, o fato de que o *Dasein* morre e junto com ele todas as suas possibilidades de *ser-no-mundo*. Sabendo da *própria* mortalidade, o *Dasein* se angustia pela possibilidade de “fechamento” de seu mundo. A consciência então “alerta” o *Dasein* para o tempo “restante” de sua existência, um tempo indeterminado e finito, que ele necessariamente, de uma forma ou de outra, precisa “gastar”. Por estar em um mundo, o *Dasein* possui uma dívida (um *débito*) com a existência. Somos essa dívida. Devemos “prestar contas” à existência por quanto tempo nos sobrar. A consciência é justamente o “alerta” para que essa dívida seja paga *propriamente*, de acordo com inclinações verdadeiras e “queridas” ao *Dasein*. A consciência “cobra” *propriedade* às atitudes do *Dasein* no mundo. A dívida existencial permanece “até” a morte, então por isso deve ser pensada como algo inerente ao *próprio* mundo. O tempo é finito, as possibilidades também são.

A decisão, ou *de-cisão*, é uma particularidade existencial do *Dasein* e acontece a cada momento de sua existência. Heidegger já dizia que estamos sempre *de-cididos* por algo, mesmo as vezes sem saber muito bem “pelo quê”. A consciência “alerta” para o “pelo quê” o *Dasein* se *de-cide*. As *de-sições* “tomadas” pelo *Dasein* também podem ser de caráter *próprio* ou *impróprio*, estar em uma dessas vias é prosseguir no seu tempo (*temporalidade*). Segundo Heidegger, as *de-cisões* do *Dasein* determinam quem ele *é*, pois é *de-cidindo* que a existência acontece e se desenlaça. Ao *de-cidir propriamente*, o *Dasein* escolhe a *si-mesmo* como parâmetro e exerce a *liberdade* diante da sua finitude. (HEIDEGGER, 2004).

A importância do pensamento de Heidegger está em querer apontar o “outro lado da moeda”, tentando engajar seu discurso dentro de uma perspectiva nova (outra), primeiramente a partir da existência e suas estruturas determinantes. Em *Ser e Tempo*, a *liberdade* é uma noção pertencente unicamente ao *Dasein*, pois somente este ente escolhe a *própria* existência, *de-cidindo-se*, e “lidando” com o tempo que ainda possui. E tempo, para Heidegger, também é uma noção a ser desconstruída (destruída) desde suas determinações *impessoais* e tradicionais (metafísicas).

O tempo que importa, é a *temporalidade* do *Dasein*, finita e direcionada ao *porvir*. Sobre o “tempo cronológico” (presente, passado e futuro), infinito e contínuo, Heidegger o atribui ao *impessoal*. A *temporalidade* existencial (*ekstática*), por sua vez, deve ser encarada de forma *própria* pois se “limita” ao mundo e as possibilidades do *Dasein* em sua singularidade. É um movimento que se direciona ao futuro (*porvir*), ou seja, à incompletude da existência, ao *débito*

que o *Dasein* já possui somente por estar no mundo. O *Dasein* “exerce” o tempo (*temporalidade*) *de-cidindo* e assim “rasgando” o espaço *factual* (*espacialidade*) que lhe pertence. A *de-cisão* sempre *antecipa* alguma coisa, por isso é sempre “para” o *porvir*. A determinação da *temporalidade própria* em *Ser e Tempo* expõe a característica da *antecipação* como essencial para que o *Dasein* se realize como um projeto de *ser-para-a-morte*, ou seja, o tempo que nos resta deve nos fazer pensar em nossas *próprias de-cisões*, balisando-as de acordo com a *liberdade* e a finitude. Do contrário, continuamos “perdidos” onde as *de-cisões* se dão de modo *impróprio*. Essa tensão entre *próprio* e *impróprio* permeia *Ser e Tempo* e está presente na constituição essencial do *Dasein*.

Também não adianta querer “ser sempre *próprio*”, pois é natural da existência desdobrar-se publicamente. O importante é atentar para o fato de que o tempo se esvai mediante as *de-cisões*. Com isso em mente, o *Dasein* pode (às vezes) escolher a “procedência” da *de-siçã* e assim ocupar *propriamente* o tempo que lhe sobra.

De *Ser e Tempo* às *Contribuições*, muitas mudanças ocorreram na estrutura do pensamento heideggeriano, mas a ideia de *propriedade* continuou importante, sendo explorada de uma maneira diferente, mas seguindo a mesma essência de singularidade. A noção de *propriedade* surge nas *Contribuições* aplicada à palavra-guia definitiva para o pensamento de Heidegger a partir de então: o *Ereignis* (*acontecimento apropriador*).

Heidegger julgou que *Ser e Tempo* foi um trabalho “insuficiente” para dizer a realidade de acordo com um ponto de vista (verdadeiramente) originário. Entre outras coisas, ele percebeu que a analítica do ente (*Dasein*) a partir de sua existência não “encontrava” o ser, mas apenas dava a ele (ao ser) um sentido. Para achar o que procurava, a terminologia de *Ser e Tempo* não seria suficiente. Era preciso extrapolar aquela linguagem e dela resgatar somente o mais importante. É aí que surge o *Ereignis* e uma nova (*outra*) forma de acesso ao ser (agora chamado de *Seyn*) apresentada através do *próprio acontecer* do homem (*Dasein*). O *Ereignis* junta ser (*Seyn*) e pensamento em um *mesmo acontecimento* e é assim que o homem se realiza no mundo. O *lugar instantâneo* em que o homem está pertence ao *Ereignis* e o pensamento é o *próprio ser* (*Seyn*) *acontecendo*. O *Ereignis*: sutil e grandioso, de difícil tradução, palavra que define o que nós somos temporalmente, ou seja, pura *transição*.

A obra *Contribuições* como um todo aborda a *transição*, seja ela a *transição* na obra de Heidegger (a *virada*), a *transição* essencial inerente ao *Ereignis* ou a *transição* ao *Outro Começo* do pensamento ocidental. Isso quer dizer que a questão central e o fulcro criativo das *Contribuições*

dizem respeito a um exercício de preparação para um “evento” que ainda está para ocorrer (pertence ao *porvir*). Neste sentido o livro é essencialmente *transitório*, pois tudo o que nele vem não foi decidido ou assentado ainda, nem no pensamento de Heidegger, nem na história retratada ali. O importante é que a *transição* “leve” o homem às novas questões e o faça *começar* mais uma vez a pensar. O exercício do livro aponta para o futuro, sua principal característica é a de semear uma pergunta sem necessariamente precisar colher sua resposta.

É tudo sobre um *começo*, dizer o que ainda não foi dito em uma linguagem essencial do *próprio* ser (*Sein*). Esse dizer é também um *pensar inicial*, sua função é trilhar um caminho alternativo à história que o precedeu. Ao caminho alternativo do pensamento, Heidegger deu o nome de *Outro Começo*.

A história se divide em dois *Começos*. Essa divisão se estabelece pela direção que o pensamento tomou na relação com o mundo ao seu redor e, mais especificamente, com o ser (*Sein*). O *primeiro Começo* é a história até então, as *de-cisões* coletivas do homem enquanto espécie (animal racional). O *primeiro Começo* é marcado por uma *pergunta condutora* ao ente (*entidade*) e pelo esquecimento do ser (*Sein*). O *primeiro Começo* marca a investigação metafísica que, refinada através dos séculos pela filosofia, desembocou na ciência e depois, na técnica moderna. Essa é a história do pensamento humano: é a história da busca pela informação trazida no conhecimento do ente (*entidade*). “Por baixo” da história aparente e dos grandes feitos há o ser (*Sein*), esquecido, julgado como auto-evidente. A história do esquecimento é o *Outro Começo*.

Para que essa história “secreta” emergja, o enfoque deve ser redirecionado do ente ao ser (*Sein*). Para que isso ocorra é necessário “colocar” uma *pergunta fundamental* para o *Outro Começo*. Se o homem se *de-cide* e “resolve” investigar a *pergunta fundamental*, deve necessariamente *transitar* de uma história para a *outra*. Durante essa *transição* ocorre a transformação de homem (animal racional) em *Dasein* (ou *Da-sein*). Tal transformação só é possível por intermédio do *Ereignis*. O *Ereignis* sustenta a realidade tanto do *primeiro* quanto do *Outro Começo*.

O *Outro Começo* do pensamento, entretanto, não pode *acontecer* assim “sem mais nem menos”. É preciso trilhar um caminho que desemboque inequivocamente na experiência do ser (*Sein*), o *Ereignis* (*acontecimento apropriador*). O *Ereignis* é a palavra-guia para experimentar o ser (*Sein*) a partir da colocação adequada da *pergunta fundamental*.

O caminho até o *Outro Começo* é construído por Heidegger nas *Contribuições* explicitando elementos (termos) que refletidos e pensados em conjunto levem à *transição* ao *Outro Começo*. Para Heidegger, esses termos são *conjugados* do ser (*Seyn*), os elementos essenciais de sua *própria* constituição. Organizados de forma sequencial, esses termos *conjugados* são a referência para quem deseja ingressar nas páginas das *Contribuições*, eles são os marcadores no caminho até o *Outro Começo*. Cada um dos *conjugados* possui, digamos assim, uma “função” responsável por “destravar” o pensamento, levando-o cada vez mais para longe da metafísica. Quanto mais longe estiver da metafísica, mais o pensamento é capaz de “enxergar” o “todo” e com isso constatar a *indigência* presente na estrutura de sua história.

A *indigência* ou *tempo indigente*, retrato da carência em nossa época, é outra noção que permaneceu ao longo da obra de Heidegger, para além de *Contribuições*. A *indigência* diz respeito ao pensamento, ou melhor, a consumação de um tipo de pensamento em uma *prática* abrangente e incisiva que dominou o planeta imponente seu modo e construindo um legado insuperável. Heidegger afirma que o *primeiro Começo* (*O Sofista* de Platão) *encobre* (esquece, desvia) uma essência *desvelada*, por exemplo, por Parmênides (*Ser e pensar são o mesmo*), focando a investigação em um aspecto mais comprovável do conhecimento (o ente, o ser *sendo* a partir da diferença (alteridade)). A leitura histórica de Heidegger indica que essa mudança decisiva ecoou como um parâmetro até a modernidade, para daí adiante ir se transformando na ciência natural. O conhecimento do ente levou o pensamento à ciência e a ciência prática levou à técnica, o modo de ser do homem hoje. Em *Contribuições*, Heidegger nomeia a essência desse saber (sobre o ente) de *Maquinação*. A amplitude da *Maquinação* é global e diz respeito as maiores façanhas do homem (racional) enquanto senhor da natureza. O período de *indigência* “começa” no momento em que o homem “perde” a capacidade de *pensar propriamente* sobre si *mesmo* e sobre o mundo e segue apenas “aceitando” a *Maquinação* como certeza e garantia de efetividade. É aí onde mora o perigo, pois ao deixar de lado o pensamento (*meditativo*) o homem “degringola” até o limite de sua *própria impessoalidade*, afastando-se de si *mesmo*.

É preciso então *conjuguar inicialmente* os termos essenciais para assim construir o caminho até uma *outra* forma de pensar. Sem isso a *indigência* continua nem sequer constatada e o homem prossegue acreditando “piamente” no caráter “messiânico” e indispensável da *Maquinação*.

O objetivo de Heidegger não é, de modo algum, “rejeitar” a *Maquinação*, isso seria impossível. Na verdade, o sentido de se procurar *Outro Começo* para o pensamento é apenas “dar

lugar” aos questionamentos esquecidos por uma história já concretizada. Um exemplo claro do tipo de pensamento esquecido na *indigência* é a presença do sagrado fora das religiões. A ciência “puxou” o conhecimento para uma racionalidade prática que ignora qualquer manifestação fora de seus cálculos decisivos e indubitáveis. Deus não “se encontra” mais como presença mundana, como quando na Grécia antiga estavam de *fato* junto ao homem. Entre outras coisas, Heidegger quer trazer mais uma vez o pensamento de algo sagrado (diferentemente da modernidade com Descartes, por exemplo) como uma coisa íntima e verdadeira para o homem. É por isso que o *Outro Começo* deve *ressoar*, entre outras coisas, como uma possibilidade de trazer de volta a relação sagrada entre o homem e o seu mundo.

A *Ressonância* é um sinal da *indigência*, é uma espécie de “lembrança” de *outros* tempos onde o pensamento parecia mais livre para explorar seus *próprios* questionamentos. A *Ressonância* indica a falta de “alguma coisa”, mesmo que de imediato, não se *saiba* muito bem o que *é*. A *Ressonância* também faz o homem *começar* a questionar a realidade e não mais aceitar tudo que a *Maquinação* (violentamente) impõe. A partir da *Ressonância*, essa *outra* forma de pensamento *passa* a sua essência, preparando o homem para um *Salto* profundo até o *abismo* de sua *Fundação*. *Saber* da *indigência* dá ao homem a chance de se relacionar com seu mundo de forma mais ampla e livre, podendo inclusive “avançar” o caminho e encontrar *Outro Começo* para si *mesmo*.

A *Ressonância* é o primeiro *conjugado* do ser (*Seyn*), seguido do *Passe*, uma espécie de “lançamento” da essência esquecida ao longo da história. Com isso, o homem pode se preparar para um *Salto* sem volta, que o leva à *própria* essência (verdade) do ser (*Seyn*) responsável por apresentar o fundamento *abismal* de seu pensamento.

O modo da *Maquinação* direciona a *vivência* do homem contemporâneo através do seu comprometimento com o ente e, sobretudo, consolida uma *falta* não sentida, a ausência da *falta*. Vivemos tão encantados e bestificados com os prodígios realizados por nós mesmos (técnica), que nem reparamos que esse pensamento aparentemente “evoluído” encobre a verdade sobre o que somos, como diria *Mestre Eckhart*, um “*fundo sem fundo*”.

Apenas com a reflexão adequada daquilo que foi *passado* (a essência do ser (*Seyn*), o *acontecer* do *Ereignis*) através da *Ressonância*, o pensamento pode se preparar para um *Salto* onde o que está em jogo é uma escolha definitiva, uma *de-cisão* que deixará uma marca permanente, pois aproxima o *Dasein* de seu *acontecimento* mais *próprio*, o *Ereignis*.

Com o pensamento *afinado* com o *Ereignis*, o *Dasein* já se encontra apto a ingressar no *projeto* que em “último nível” se realiza como *Outro Começo*. Desde a constatação da *indigência*, a *pergunta fundamental* deve ser colocada *propriamente* para que o *projeto* até o *Outro Começo* aconteça. Para colocar *propriamente* a questão é preciso encontrar um tipo de *saber* que se contraponha à *Maquinação* de todas as formas, surgindo como alternativa de pensamento.

Heidegger encontra na poesia a essência dessa confrontação e a coloca de acordo com o pensamento do *Outro Começo* através da obra de Hölderlin. Heidegger asserta-nos que o poeta originário deve surgir no *tempo indigente* e trazer em seus versos a *salvação* diante do perigo. O perigo da *Maquinação* (técnica) é *fazer* (já fez) do homem um dispositivo ao seu controle. Após a explosão da técnica moderna no século XX, o homem foi se tornando um arauto de seu poderio, deixando de controlar seus *próprios* pensamentos, pois está perdido de si *mesmo*, calculando tudo segundo as determinações de um *saber impessoal*. A poesia é justamente o contrário, faz o homem se unir com sua essência, e o faz relacionar-se com o mundo segundo o espírito poético, enxergando nas coisas um *abismo* inesgotável e jamais *quantificável*. A única medida possível na poesia de Hölderlin, é a *medida* do sagrado.

A poesia deve *acontecer* no pensamento de maneira essencial, mostrando o ser (*Seyn*) em sua verdade “experienciável” (*Ereignis*). Só por isso ela já frutifica um sem número de *aberturas* para mundos diferentes do mundo da *Maquinação*. No caso de Hölderlin, ele foi capaz de estabelecer um contato com o sagrado que nenhum outro tipo de conhecimento foi capaz com tanta *propriedade*, nem mesmo o pensamento filosófico. Por isso, a essência da poesia é fundamental para aquele que deseja admitir *Outro Começo* para sua relação com as coisas.

Somente com a compreensão adequada da essência da poesia, o homem pode enfim realizar o *Salto* até o *abismo* de sua *própria Fundação*. A ideia de *abismo* em *Contribuições* exprime falta de apoio que se deve admitir no pensamento para encontrar o *Outro Começo*. No modo da *Maquinação*, o pensamento tem como fundamento o ente (o *fazer* sobre a *entidade*), porém, quando a referência muda drasticamente e passamos a procurar algo tão mais profundo quanto o ser (*Seyn*), não há certezas exatas nas quais possamos nos “agarrar”. Por isso a imagem do *abismo* para exprimir a falta de fundamentos quando se trata de estabelecer um pensamento que exprima a essência das coisas. No *abismo*, não existem garantias, pois a verdade do ser (*Seyn*) se mostra e se encobre ao *mesmo* tempo, nunca sendo absoluta ou indubitável.

A história do homem (do *Dasein*) possui como fundamento (*abismal*, primeiro) o *Ereignis*. Mesmo a história tendo encontrado o caminho do *fazer*, o fundamento (*abismal*) permanece atrelado ao *Ereignis*, ou seja, a verdade (*clara e oculta*) pertence ao ser (*Seyn*), este, por sua vez se manifesta através do pensamento meditativo/*poético*, encoberto diante da *Maquinação*. Por isso a *pergunta condutora* do primeiro *Começo* (a busca pela *entidade*) leva apenas à uma verdade, mas não esgota as coisas, pois está presente em um aspecto da realidade, mas não em todos.

O ser (*Seyn*) é um *abismo* onde se encontram muitas verdades. A verdade *abismal* que acontece no *Ereignis* guarda a essência de *clara ocultação*, ou seja, enquanto “se deixa” perceber por um lado, a verdade “esconde-se” por outro, nunca podendo estar acessível por “inteira”. Com essa descoberta o homem se observa (se percebe) no *abismo*. No *abismo*, o pensamento do homem está *na* verdade (do ser (*Seyn*)) e *fora* dela simultaneamente, porquê seu fundamento *espaço-temporal* não permite a constatação de uma verdade “absoluta”, seja ela científica ou poética, pois isto não acorda com sua essência *clara e obscura*. O *Outro Começo* retira o “domínio” da verdade que a ciência (seu pensamento) “achou” que tinha, mostrando que em essência, o homem “cai” sem fundamentos. Sem o “domínio” da verdade que achava possuir (pela *Maquinação*), o homem se vê também “sem chão” e essa é a sua única verdade: não “possuir” fundamento. É necessário *saber* disso quando se *de-cide* estabelecer um *Outro Começo*, pois sem garantias o homem é *livre* para pensar *propriamente*.

Seguindo a sequência de *Contribuições*, os primeiros passos para pensar *Outro Começo*: Perceber a *indigência* como carência do pensamento *meditativo* e domínio da *Maquinação* (*Ressonância*). Receber o conhecimento advindo de uma história oculta (*Passe*). E finalmente despencar no *abismo* da “incerteza” (*Salto*). A partir disso, o homem *inicia* sua transformação em *Dasein* (grafado *Da-sein* no decorrer das *Contribuições*) a partir de sua *própria* verdade (*Fundação*). O *Ereignis* é o verniz disso tudo e apoia a jornada. Ele é o *acontecimento* que *apropria* toda a realidade através da verdade *clara e oculta* do ser (*Seyn*) e assim possibilita todos os *Começos*.

Nos momentos finais das *Contribuições*, Heidegger expõe os misteriosos e derradeiros *conjugados* do ser (*Seyn*) (os *Futuros* e o *Último Deus*), influenciados pelos outros, porém mais profundos e decisivos na trajetória até o *Outro Começo*.

Os *Futuros* são os grandes aventureiros do *abismo* do ser (*Seyn*), eles conhecem bem a verdade *clara e oculta* e são capazes de refleti-la em obra, trazer à linguagem a essência das coisas.

São poucos, raros e cada um *abre* sua *própria* verdade, não havendo no tipo de *saber* disseminado por eles, a repetição incessante (e estridente) da *Maquinação*. Os *Futuros* possuem a *calma* que os mantém na *espera* aonde o *silêncio* e o *mistério* são elementos primordiais para originar seu pensamento. Esses homens já ultrapassaram a definição de animal racional, estão além do *primeiro Começo*, pois aonde eles “atuam” não há *vazão* para a *pergunta condutora*. Heidegger afirma que um poeta como Hölderlin *diz o porvir*, se tornando um *Futuro*, pois suas palavras ecoam para nossa época *indigente* de um Deus que nos *salve* e nos devolva o sagrado do mundo. O ingressante do *abismo* deve “dar ouvido” aos *Futuros*, eles sedimentam o caminho que os demais são incapazes, eles são suficientemente ousados para refletir a essência do ser (*Seyn*) de maneira *inicial*, ou seja, apresentando o mundo a cada vez. O grande artista, sobretudo, o grande poeta, possui uma *abertura natural* para se *despejar* no *abismo*, mas nem todos possuem a capacidade de se tornar um *Futuro*.

É preciso cuidado e experiência para selecionar os “guias” do *Outro Começo*, pois somente com genuíno *sacrifício* (entrega) é possível conviver pacificamente com o sagrado, posto em manifesto através dos “retratos” concebidos pelos *Futuros*.

Ao término do caminho, a chegada do *Último Deus*. Trata-se de uma ideia tão difícil de “aceitar”, mas ao mesmo tempo tão simples que sua mera “pronúncia” já é desconcertante. O que é o *Último Deus*? Em poucas palavras, é o mundo percebido mais uma vez como algo sagrado, como Hölderlin viu. Sagrado aqui não indica nada de religioso, mas uma característica *própria* do ser (*Seyn*) e do homem (*Dasein*). O sagrado trazido pelo *Último Deus* deve ser entendido como uma presença cotidiana e que esteja atrelada a vida de modo verdadeiro, seja através da poesia, da arte ou do pensamento *meditativo*. A *Maquinação* simplesmente não é capaz de processar a ideia de sagrado de acordo com o *Último Deus* por (pelo menos) três motivos principais: o primeiro deles é a *pergunta* direcionada ao mundo, divergente em abordagem e objetivo. O segundo motivo é a *falta* de preocupação do pensamento *maquinador* em pensar sobre uma força “não computável” e, na falta de uma palavra melhor, inútil como Deus. O terceiro e mais importante motivo é a (aparente) *falta* de interesse do homem em resgatar o sagrado, pois está sempre absorto nos *afazeres* propostos pela *Maquinação*.

É preciso interesse, coragem e serenidade para procurar Deus no *tempo indigente*.

O *Último Deus* deve se fazer presente em todas as coisas. O fato do mundo ser (*Seyn*) como o *mundo*, passível de ser experimentado como tal já mostra que é sagrado. Esse *Último Deus* não deve necessariamente se encontrar no interior de um templo religioso, mas debaixo de uma árvore,

dentro de uma casa, ou nos *próprios* pensamentos. E cada momento é sagrado. E é sagrado e novamente sagrado, sem exceções. É o homem quem desvia o olhar, dá de ombros e diz: “não é sagrado”. Este homem “foge” de sua essência mais *própria* que é: conviver com o *acontecimento* das coisas, com o mundo, sem instiga-lo ou dele querer qualquer tipo de informação. Como *Mestre Eckhart* afirma sobre *Marta*: “ela está nas coisas, mas as coisas não estão nela”.

O *Último Deus* é o “lado” místico de Heidegger, influenciado pelo neoplatonismo e por Eckhart principalmente. Como em Eckhart, esse Deus está assemelhado com o nada, com o silêncio, um Deus que *acontece* junto ao homem, dentro dele, e ao mesmo tempo distante, fechado em mistérios. O respeito pelo mistério que acompanha o *Último Deus* é a fronteira final do “conflito” entre os *começos*. Com o *Outro Começo* assegurado pelo *Último Deus*, o homem se reconhece parte integrante (e não um simples ocupante, no sentido de preencher um espaço físico) do mundo, sentindo e respeitando as coisas em seu *próprio acontecer*.

No centro de tudo, está o *Ereignis*, esse termo tão enigmático e que sustenta toda a história do homem é o possibilitador o *Outro Começo*. *Ereignis* é a palavra-guia que define, ou melhor, que traz o ser (*Seyn*) à experiência. O termo *Ereignis* proporciona a história, bem como sustenta a realidade, pois exprime o *acontecer* de modo *próprio* ao homem, ou seja, exprime que somos os únicos pertencentes ao *Ereignis*, pois só em nós mesmos “cabe” a *propriedade* das coisas. O *Ereignis* constitui a experiência humana, pois determina o *acontecimento* da *apropriação*, que segundo Heidegger, é sempre *inicial*. O ser (*Seyn*) *começa* no e pelo *Ereignis*, bem como é experimentável a partir de sua *própria* verdade, encoberta através da história da metafísica (*primeiro Começo*), que direcionou o homem à *Maquinação*. Quando o pensamento se “afina” com o *Ereignis*, ou seja, quando a jornada da *Ressonância* ao *Último Deus* for “completada com sucesso”, é inevitável que o homem se posicione diante do mundo de acordo com uma perspectiva diferente, mais *própria*, agora capaz de questionar e também de “se negar” (temporariamente, ver o colóquio *Serenidade*) a seguir a “torrente” da *Maquinação*.

O que foi apresentado aqui é apenas uma pequena parte do imenso conteúdo presente em *Contribuições*. O objetivo deste trabalho foi o de expor uma questão importante do livro e analisar introdutoriamente a colossal empresa de suas páginas. Para isso, a construção do *Outro Começo* se mostrou digna de ser pensada como um dos destaques, senão o principal intento de Heidegger logo após a *virada*. Para “dar conta” da tarefa, ele precisou estabelecer um pensamento capaz de *começar* do zero uma nova “escalada”. E assim surgiu o *Ereignis*, tão difícil quanto amplo, de

inúmeras possibilidades, uma palavra que por si só sustenta a história do homem. Esse termo é a chave para abrir a porta que leva o homem ao *Dasein*, sua determinação mais *própria* e anterior. Para “exemplificar” o *Ereignis*, Heidegger precisou “apelar” para a poesia e para o misticismo, pois a “conta” da filosofia tradicional não tinha acervo nem intenção de querer investigar qualquer coisa assim. Só o homem tem a possibilidade *começar* mais uma vez, para isso ele deve formatar seu pensamento e rearranjá-lo, preparando-se para as grandes surpresas que o aguardam. Ao admitir o *Ereignis* como caminho (*transição*) do pensamento, nem a *Maquinação* pode impedir o *Outro Começo* de acontecer.

REFERÊNCIAS

ALBANO, Sergio. NAUGHTON, Virginia. **Martin Heidegger – Génesis y Estructura de Ser y Tiempo**. Buenos Aires, Quadrata, 2005.

BADIOU, Alain. **O ser e o evento**. Trad. Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro: Jorge Zahar ed.: Ed. UFRJ, 1996.

BAUCHWITZ, Oscar F. **Heidegger e a Mística Medieval**. In: Ilza Matias de Souza (Org.). *Café Filosófico: Filosofia – Cultura – Subjetividade*. Natal: EDUFRN, 2004, pp. 274-285.

BAUCHWITZ, Oscar F. **Reflexões Sobre a Serenidade em Heidegger: A Caminho do que Somos**. *Ethica*. V. 13, n. 2, (Jul./Dez. 2006), pp. 249-296.

BARUZZI, Arno. **Heidegger: Gestell und Gelassenheit**. Ed. Stuttgart, 1983.

BERTELLONI, Francisco. **Dio e la Teologia nel Pensiero di Heidegger**. In *Accademia di Scienze Lettere e Belle Arti degli Zelanti e dei Dafnici Acireale*. Acireale 1979.

BERTIN, Adriano. **Il Dio Della Neuzeit. Teologia e Metafísica in Heidegger**. In *Fenomenologia e Società*, Milão, 1989.

BOUTOT, Alain. **Introdução à filosofia de Heidegger**. Tradução de Francisco Gonçalves. Portugal: Publicações Europa-América Lda, 1991.

CAPUTO, John D. **Heidegger and Theology**. In: Charles Guignon (Org.) *The Cambridge Companion to Heidegger*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998, pp. 270-288.

CARPEAUX, Otto M. **Origens e Fins – Ensaios**. Rio de Janeiro: Casa do Estudante do Brasil, 1943.

- CASANOVA, Marco Antonio. **Compreender Heidegger**. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2009.
- CASANOVA, Marco Antonio. **Nada a Caminho**. Rio de Janeiro: 1ª Edição, Forense Universitária, 2006.
- CORONA, Néstor A. **Lectura de Heidegger – La Cuestión de Dios**. 1ª ed., Buenos Aires, Editorial Biblos, 2002.
- DUBOIS, Christian. **Heidegger: introdução a uma leitura**. Trad. Bernardo Barros Coelho de Oliveira. Rio de Janeiro: Jorge Zahar ed., 2004.
- ECKHART, Meister. **Deutsche Predigten**. Stuttgart: Reclam, 2001.
- GUMBRECHT, Hans Ulrich. **Em 1926 – vivendo no limite do tempo**. Tradução de Luciano Trigo. Rio de Janeiro: Editora Record, 1999.
- GREISCH, Jean. **Études Heidegériennes: Les “Contributions à la Philosophie (à partir de l’Ereignis)” de Martin Heidegger**. In: Revue de Sciences Philosophiques et Théologiques. Paris, ed. Le Saulchoir, 1989.
- GREISCH, Jean. **La Parole Heureuse – Martin Heidegger Entre les Choses et les Mots**. Paris, Ed Beauchesne, 1987.
- HAAR, Michel. **Heidegger e a essência do homem**. Trad. Ana Cristina Alves. Lisboa: Instituto Piaget, 1990.
- HAAR, Michel. **Heidegger et L’essence de L’homme**. 2ª edição, Paris, Éditions Jérôme Millon, 2002.
- HEIDEGGER, Martin. **Platós Sophist**. Indiana University. Press Translated by Richard Rojcewicz and André Schuwer. Indiana Usa, 2003.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e verdade**. Trad. Emanuel Carneiro Leão. São Paulo: Vozes, 2012.

HEIDEGGER, Martin. **Aclaraciones a la Poesía de Hölderlin**, Madri: Alianza Editorial, 2005.

HEIDEGGER, Martin. **A Caminho da Linguagem**, Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2003a.

HEIDEGGER, Martin. **Aportes a La Filosofía Acerca del Evento**, Buenos Aires: 1ª ed., Biblos: Biblioteca Internacional, 2006.

HEIDEGGER, Martin. **Seminário de Thor**. Trad. Diego Tatián. Gallimard, Paris: 1976.

HEIDEGGER, Martin. **Die Kehre. (A virada)**. Trad. Maria C. Ponce Ruiz. Córdoba, Argentina: 2008.

U

HEIDEGGER, Martin. **A Questão da Técnica**. In: Cadernos de Tradução: Trad. Marco Aurélio Werle. São Paulo: Departamento de Filosofia/USP, 1997.

HEIDEGGER, Martin. **Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)**. Gesamtausgabe, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1989.

HEIDEGGER, Martin. **Caminos de Bosque**. Madri: Alianza Universidad, 1995.

HEIDEGGER, Martin. **Country Path Conversations**. Tradução de Bret W. Davis. Indiana: Indiana University Press, 2005.

HEIDEGGER, Martin. **Die Gefahr**. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1994.

HEIDEGGER, Martin. **Die Kehre**. Córdoba: 2ª Edição, Alción Editora, 2008a.

HEIDEGGER, Martin. **Ensaio e Conferências**, Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2002.

HEIDEGGER, Martin. **Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung**. Gesamtausgabe, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1981.

HEIDEGGER, Martin. **Fenomenologia da Vida Religiosa**. Tradução de Enio Paulo Giachini, Jairo Ferrandin, Renato Kirchner. Rio de Janeiro. Editora Vozes, 2010.

HEIDEGGER, Martin. **Introducción a la Fenomenología de la Religión**. Tradução Jorge Uscatescu. México: Sireula, 2006.

HEIDEGGER, Martin. **Hinos de Hölderlin**. Lisboa: Instituto Piaget, 1999.

HEIDEGGER, Martin. **Holzwege**. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1980.

HEIDEGGER, Martin. **Interpretaciones sobre la poesía de Hölderlin**. Trad. José Maria Valverde. Barcelona: Ariel, 1983.

HEIDEGGER, Martin. **Sobre el comiezo**. Trad. Dina V. Picotti. Buenos Aires: Biblos, 2007.

HEIDEGGER, Martin. **Carta sobre o humanismo**. Trad. Rubens Eduardo Frias. São Paulo: Centauro, 2005.

HEIDEGGER, Martin. **La Pobreza**. Buenos Aires: Amorrortu, 2006.

HEIDEGGER, Martin. **Arte y poesia**. Trad. Samuel Ramos. México: FCE, 2006.

HEIDEGGER, Martin. **Introdução à Metafísica**, Apresentação e tradução de Emmanuel Carneiro Leão. 3ª ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1987.

HEIDEGGER, Martin. **Língua de Tradição e Língua Técnica**. Lisboa, Editora Veja, 1995.

HEIDEGGER, Martin. **Marcas do Caminho**. Tradução de Enio Paulo Giachini e Ernildo Stein. Rio de Janeiro, Vozes, 2008.

HEIDEGGER, Martin. **Meditação**. Tradução de Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro, Vozes, 2010.

HEIDEGGER, Martin. **O Acontecimento Apropriativo**. Tradução de Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013.

HEIDEGGER, Martin. **Os Conceitos Fundamentais da Metafísica: Mundo, finitude, Solidão**. Tradução de Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

HEIDEGGER, Martin. **Os Pensadores**, São Paulo: Editora Nova Cultural, 2000.

HEIDEGGER, Martin. **A origem da obra de arte**. Trad. Idalina Azevedo e Manuel Antóio de Castro. São Paulo: Edições 70, 2010.

HEIDEGGER, Martin. **Os Problemas Fundamentais da Fenomenologia**. Tradução de Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2012.

HEIDEGGER, Martin. **Parmênides**. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2008b.

HEIDEGGER, Martin. **Que é Isto – A Filosofia? / Identidade e Diferença**. 2ª ed. Tradução de Ernildo Stein. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2009.

HEIDEGGER, Martin. **Serenidade**. Lisboa, Instituto Piaget, 2001.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo**. Tradução de Fausto Castilho. Campinas, São Paulo: Editora da Unicamp; Petrópolis, Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2012.

HEIDEGGER, Martin. **Sein und Zeit**. Org. Max Niemeyer Verlag Tübingen. Tübingen. 1993.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo - Parte I**. Tradução de Márcia de Sá Cavalcante Schuback. 13ª ed. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2004.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo - Parte II**. Tradução de Márcia de Sá Cavalcante Schuback. 11ª ed. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2004.

HEIDEGGER, Martin. **Sobre a Questão do Fundamento**. Tradução de Ernildo Stein. Rio de Janeiro, Vozes, 2009.

HEMMING, Laurence Paul. **Speaking out of Turn. M. Heidegger and “Die Kehre”**. In: *International Journal of Philosophical Studies*, Londres, 1998.

HERRMANN, Friedrich-Wilhelm von. **Wege ins Ereignis. Zu Heideggers Beiträgen zur Philosophie**. Frankfurt, ed. Vittorio Klostermann, 1994.

HERRMANN, Friedrich-Wilhelm von. **La Segunda Mitad de Ser y Tiempo**. Madrid, Trotta, 1997.

HÜBNER, Hans. **“Vom Ereignis” und vom Ereignis Fort. Ein Theologischer Beitrag zu M. Heidegger “Beiträgen zur Philosophie”**. Frankfurt, ed. Vittorio Klostermann, 1998.

HÖLDERLIN, F. **Canto do destino e outros cantos**. (Organização, tradução e ensaio de Antônio Medina Rodrigues.) São Paulo: Iluminuras, 1994b.

HÖLDERLIN, F. **Hipérion**. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1994a.

HÖLDERLIN, F. **Poemas**. Prefácio, Seleção e tradução de Paulo Quintela. 3ª ed. Lisboa: Relógio d'água, 1991a.

HÖLDERLIN, F. **Poemas**. Tradução e Introdução de José Paulo Paes. São Paulo, Companhia das Letras, 1991b.

HUSSERL, Edmund. **Cartesian Meditations: an Introduction to Phenomenology**. Tradução de Dorion Cairns. The Hague, 1960.

HUSSERL, Edmund. **Os Pensadores**. São Paulo: Editora Nova Cultural, 2000.

INWOOD, Michael. **Heidegger**. Tradução de Adail U. Sobral. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

LOPARIC, Zeljko. **Heidegger**. Rio de Janeiro: JZE, 2004.

LÖWITT, Karl. **Heidegger, pensador de un tiempo indigente: Sobre la posición de la filosofía en el siglo XX**. Tradução de Román Setton. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2006.

MACQUARRIE, John. **Being and giving: Heidegger and the concepto f God**. New York: Continuum, 1994.

MACQUARRIE, John. **Heidegger and Christianity**. New York: Continuum, 1994.

MAGGINI, Golfo. **Monde et Fondement dans les *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)* de Martin Heidegger**. In: Alter, Fontenay, ed. Saint Cloud, 1998.

MALPAS, J. E. **Heidegger's topology : bieng, palce, world**. Massachusetts, USA : MIT, 2007.

MUÑOS, Jacobo. **Solo um dios puede aún salvarnos**. Madri: Complutense, 1995.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **A Gaia Ciência**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Assim Falava Zaratustra**. Trad. Ciro Mioranza. São Paulo: Editora Escala, 1994.

NUNES, Benedito. **A filosofia contemporânea: trajetos iniciais**. São Paulo: Editora Ática, 1991.

NUNES, Benedito. **Passagem Para o Poético – Filosofia e Pensamento em Heidegger**, São Paulo: Editora Ática, 1986.

NUNES, Benedito. **No Tempo do Niilismo e Outros Ensaios**. São Paulo, ed. Ática, 1993.

NUNES, Benedito. **Poética do Pensamento**. In: *Artepensamento*, São Paulo, ed. Companhia das Letras, 1994.

OTTO, Rudof. **Lo Sagrado**. Buenos Aires: Claridade, 2008.

PASQUA, Hervé. **Introdução à leitura de Ser e Tempo de Martin Heidegger**. Tradução de Joana Chaves. Lisboa: Instituto Piaget, 1993.

PARMÊNIDES. **Poema**. Tradução de Fernando Santoro, in: *Revista de Estudos Clássicos*, Rio de Janeiro, 1998.

PARMÊNIDES. **Da Natureza**. Tradução, notas e comentários José Trindade Santos. São Paulo: Loyola, 2009.

PICOTTI, Dina. **Heidegger una introdución**. Buenos Aires: Quadrata, 2010.

PICOTTI, Dina. **Le poème**. Tradução de Jean Beaufreut, Paris, ed. PUF, 1986.

PÖGGELER, Otto. **A Via do Pensamento de Martin Heidegger**. Lisboa, Instituto Piaget, 1963.

PÖGGELER, Otto. **A via do pensamento de Martin Heidegger**. Trad. Jorge Telles de Menezes. Lisboa, 2001.

PÖGGELER, Otto. **El paso fugaz Del último Dios. La teología em los Beiträge zur Philosophie de M. Heidegger**. Madri: Complutense, 1995.

PÖGGELER, Otto. **Sein als Ereignis**. Frankfurt am Main, 1959.

RILKE, R. M. **Os Sonetos a Orfeu – Elegias de Duíno**. (Tradução e Introdução de Karlos Rischbieter). Rio de Janeiro, Record, 2002.

SAFRANSKI, Rüdiger. **Heidegger. Um Mestre da Alemanha Entre o Bem e o Mal**. Tradução de Lya Luft. 2ª edição. São Paulo, Geração Editorial, 2005.

SANDRINI, Marcos. **As origens gregas da Filosofia**. Petrópolis, Rj: Vozes, 2011.

SANABRIA, José Rubén. **Sólo um dios puede salvarnos todavia**. In: Revista de Filosofía, México, 1996.

SLOTERDIJK, Peter. **Regras Para o Parque Humano: Uma resposta à carta de Heidegger sobre o humanismo**. Tradução de José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: Estação Liberdade, 2000.

SLOTERDIJK, Peter. **Heidegger, Peregrino de Dios**. In: Revista de Filosofía, México, 1986.

STEIN, Ernildo. **Introdução ao Pensamento de Martin Heidegger**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.

STEIN, Ernildo. **Pensar é Pensar a Diferença. Filosofia e Conhecimento Empírico**. Rio de Janeiro, Ed. Unijuí, 2002.

TOMATIS, Francisco. **O Argumento Ontológico. A Existência de Deus de Anselmo a Schelling**. Tradução de Sergio José Schirato. São Paulo, Paulus, 2003.

VAJDA, Mihaly. **Denken von Ereignis und Metaphysik als Geschichte des Seins**. In: *Verwechselt mich vor allem nicht! Heidegger und Nietzsche*, Frankfurt, ed. Vittorio Klostermann, 1994.

VÁRIOS. **Rilke 70 Anos Depois – Colóquio Interdisciplinar**. Lisboa, Edições Colibri, 1996.

VEDDER, Ben. **Heidegger's Notion of the Last God and Revelation**. In: *Archivio di Filosofia*, Padua, 1994.

VERMANT, Jean-perre. **As origens do pensamento grego**. Trad. Isis Borges B. da Fonseca. São Paulo: DIFEL, 1981.

WERLE, Marco Aurélio. **Poesia & Pensamento em Hölderlin e Heidegger**, São Paulo: Editora UNESP, 2005.

WUCHERER-HULDENFELD. Augustinus Karl. **Heideggers Letzter Gott Gegen den Chistlichen Gott**. In: *Martin Heidegger. Beiträge des Symposions Tendenzen und Ergebnisse der Heidegger-Forschung in Ost-und-Mitteleuropa*, Viena, Universitäts-Verlagsbuchhandlung, 1991.