

V

O caminho para o ser

João atinge o puro Ser e não pode voltar para trás atrás outra vez ¹.

S. Kierkegaard, *Johannes Climacus*

1.

O “livro sobre Kant” disse-nos que nós temos uma compreensão pré conceptual do ser; mas o conceito de ser é insuficiente. Vivemos entre coisas que existem, nós próprios existimos, compreendemos estas coisas e nós próprios, e através dessa compreensão somos e tornamo-nos em nós mesmos, todavia o ser, através do qual todas estas coisas são e se revelam, ilude-nos. Este é simultaneamente o nosso destino e o destino do ser, a história ocidental desde Parménides e a história do próprio ser, cujo carácter oculto, até mesmo insignificante não-existente, faz parte da sua essência. É para conseguir penetrar nesse oculto, para alcançar para além dessa insignificância não-existência que, diz Heidegger, nós precisamos de retroceder, para além de Kant, para além de cristandade, para além de Aristóteles, para além de Platão, mas para Heraclito e Parménides que, longe de discordarem ², partilhavam a compreensão original grega sobre o ser, na sua solidariedade com o que existe e com a nossa consciência disso; uma consciência em primeiro lugar distorcida por Platão, destinada a reduzir-se, no nosso distraído tempo tecnológico, ao esquecimento completo. Na nossa preocupação com coisas, com os objetos difíceis da ciência positiva e os sucessos tangíveis do comércio, da engenharia e do bem estar, nós ignoramos, no sentido literal de falhar em no conhecer, a nossa própria tarefa, o nosso mais alto grupo humano superior: para sermos pastores e observadores do ser - esse ser em que e para fora do qual nós existimos, mas por quem, na nossa folia, até nem sabemos como perguntar. Aprender a procurar pelo ser é, portanto, para nós, filósofos - não, como homens (porque a filosofia é a vocação do homem) - a tarefa sagrada. O que é que esta procura significa?

¹ [Johannes kommer til den rene Vaeren, og kan ikke komme tilbage igen]

² *Einf.*, p. 74: [Heraclit, dem man im schroffen Gegensatz zu Parmenides die Lehre des Werdens zuschreibt, sagt in Wahrheit dasselbe wie jener. Er wäre sonst nicht einer der Grössten der grossen Griechen. wenn er anderes sagte]

Podemos encontrar a resposta mais extensiva e sistemática que Heidegger deu a esta questão na sua *Introdução à Metafísica*, publicada em 1953, com base numa conferência de 1935. Como está em harmonia completa com as suas publicações mais recentes, pode-se assumir com confiança que representa o seu pensamento tardio, apesar da data muito anterior da conferência original. De facto, um certo número de publicações de Heidegger, comparativamente tardias, datam do trabalho dos inícios dos anos trinta, e penso que é razoável dizer que podemos tomar quase qualquer um deles como representativo de todo o período posterior a *Ser e Tempo*.

A intenção da *Introdução à Metafísica* é guiar-nos na direção de uma inquirição verdadeira e séria da questão: o que é o ser? Esta questão é exigida pela nossa situação histórica e é a nossa única salvação possível nessa situação. Retratar esta crise histórico-metafísica, **encher-nos** **preencher-nos** com um sentido **dela**, essa é a finalidade de Heidegger.

Começa, não historicamente, **mas** com a mais abstrata das questões, a “questão básica da metafísica”, formulando-a assim: “porque é que existem algumas coisas e não **antes o** nada?”³. A adição de “e não **antes o** nada” é essencial para a questão, diz ele, pois sem isso perder-nos-íamos a nós próprios entre as coisas que existem ⁴. Para **penetrar** **ir** **para** além dessas coisas, para o seu ser, precisamos de “as reduzir **ao** nada”, sentir verdadeiramente a alternativa ao nada. Ora isto é uma tarefa impossível para a ciência e insensata, segundo o ponto de vista da fé; mas é precisamente essa insensatez que, segundo Heidegger, constitui a filosofia.

No entanto, Heidegger descobre que a sua primeira questão depende e pressupõe uma outra questão: “Como é o ser?”⁵. E é esta questão que, por sua vez, tem raízes históricas: no fenómeno do niilismo. Quando tentamos olhar de frente para o ser, considerar o que é aquilo que existe, não conseguimos encontrar nada para dizer: Ser, como distinto de qualquer coisa em particular, é, de facto, quase nada. Nietzsche, que exprimiu melhor que todos os outros a crise do nosso tempo, chamou “uma neblina”⁶ ao ser, e a sua designação, disse ele, **é** “apenas o nome para um grande erro”⁷. Também Hegel, como Heidegger assinala no “livro sobre

³ [Warum ist überhaupt Seiendes und nicht vielmehr Nichts?]

⁴ [das Seiende]

⁵ [wie steht es um das Sein?]

⁶ [einen Dunst]

⁷ [nur der Name für einen grossen Irrtum]

Kant”, equacionou o puro ser como o nada. Logo, talvez a nossa procura seja quixotesca, uma procura pelo - nada. Assim pensava Nietzsche. Heidegger pergunta:

Ser é o ser uma mera palavra e o seu significado uma neblina ou será que o que se significa por na palavra ser contém o destino intelectual do ocidente? ⁸

Heidegger defende a segunda alternativa. Acredita que Nietzsche estava errado: trágica e profundamente enganado, uma “última vítima de um longo erro e negligência”, mas, como “vítima”, o fundamento portador do nosso destino, “a testemunha não reconhecida de uma nova necessidade”⁹. Pode ser que este “nada” do ser resida em nós próprios, na nossa própria história:

É culpa do ser, que é seja tão confuso e que dependa da palavra que continua tão vazia, ou a culpa é nossa que, com toda a nossa azáfama e procura das coisas que existem, brigamos, no entanto, com o ser? E será, não especialmente nossa culpa, hoje em dia, nem dos nossos antepassados mais próximos e mais remotos, mas de um acontecimento que ocorre desde o princípio da história ocidental, um acontecimento para o qual todos os olhos dos historiadores nunca penetrarão e que, mesmo assim, tem estado a acontecer, está a acontecer e continuará a acontecer? E se fosse possível que esse homem, essas nações, nas suas atividades e projetos de poder mais importantes, tivessem a ver com as coisas que são e, contudo, tenham há muito tempo deixado de ser sem o saberem, e que isso possa ser a causa mais profunda e poderosa do seu declínio?

Estas são questões que pomos neste ponto, não entre parênteses, ou para consolo das nossas almas, ou por causa de uma visão do mundo, mas questões para que as quais somos levados por aquela pré questão que resultou necessariamente da nossa questão principal “como é o ser?” - talvez uma questão sóbria, mas também

⁸ *Einf.*, p. 28: [Ist das Sein ein bloßes Wort und seine Bedeutung ein Dunst oder birgt das mit dem Wort ‘Sein’ Gemeinte das geistige Schicksal des Abendlandes?

⁹ *loc. cit.*

uma questão muito inútil. Mas, E, todavia, é uma *questão*, a questão: é o “ser” uma mera palavra e o seu significado é uma névoa, ou é o destino espiritual do ocidente?¹⁰.

Em suma, a nossa história, o nosso peregrinar desde o a partir do ser, a nossa perda do ser, é para onde, finalmente, aponta a questão básica da metafísica. E, ainda, histórica e metafisicamente, Heidegger continua:

Esta Europa, desgraçadamente cega, sempre à beira da autodestruição, está hoje na grande tenaz entre a Rússia, por um lado, e a América, por outro lado. A Rússia e a América são, de um ponto de vista metafísico, a mesma coisa: o mesmo frenezim desolado de tecnologia à solta e de organização sem raízes do homem médio. Quando o canto mais remoto do globo tiver sido conquistado tecnologicamente e aberto à exploração económica, quando qualquer acontecimento, seja ele qual for, em qualquer lugar, seja ele qual for, em qualquer momento, seja ele qual for, quando pudermos “experimentar” simultaneamente um atentado à vida de um rei em França e um concerto sinfónico em Tóquio, quando o tempo não for senão velocidade, momentaneidade e simultaneidade, e o tempo como história tiver desaparecido de toda a vida de todas as nações, quando o pugilista passar a ser o grande homem de todo um povo, quando os milhões contados nos encontros de massas são forem um triunfo - então sim, então a questão ainda nos agarra como um fantasma entre todas estas aparições: para quê? para onde? e quando o quê, então? ¹¹

¹⁰ [Liegt es am Sein, dass es so verworren ist und hangt es am Wort, dass es so leer bleibt, oder liegt es an uns, dass wir bei allem Betreiben und Erjagen des Seienden doch aus dem Sein herausgefallen sind? Und liegt dies gar nicht erst an uns, den Heutigen, auch nicht nur an den nächsten und entferntesten Vorfahren, sondern an dem, was von Anfang an durch die abendländische Geschichte zieht, ein Geschehnis, zu dem alle Augen aller Historiker nie hinreichen werden und das doch geschieht, vormals, heute und künftig? Wie, wenn Solches möglich wäre, dass der Mensch, dass Volker in den grossten Umtrieben und Gemach-ten zum Seienden Bezug haben und dennoch aus dem Sein längst herausgefallen sind, ohne es zu wissen, und dass dieses der innerste und mächtigste Grund ihres Verfalls wäre? . . . Das sind Fragen, die wir hier nicht beiläufig und gar fürs Gemüt und die Weltanschauung stellen, sondern Fragen, in die uns jene aus der Hauptfrage notwendig entsprungene Vorfrage zwingt: Wie steht es um das Sein?—eine nüchterne Frage vielleicht, aber auch eine sehr nutzlose Frage. Aber doch eine Frage, die Frage: ist das ‘Sein’ ein bloßes Wort und seine Bedeutung ein Dunst oder das geistige Schicksal des Abendlandes?

¹¹ *Einf*, p. 28-9: [Dieses Europa, in heillosen Verblendung immer auf dem Sprunge, sich selbst zu erdolchen, liegt heute in der grossen Zange zwischen Russland auf der einen und Amerika auf der anderen Seite. Russland und Amerika sind beide, meta-physisch gesehen, dasselbe; dieselbe trostlose Raserei der entfesselten Technik und der boden-losen Organisation des Normalmenschen. Wenn die hinterste Ecke des Erdballs technisch erobert und wirtschaftlich ausbeutbar geworden ist,

Aqui Heidegger diz-nos, ao seu próprio povo, o povo do centro, que somo chamados a intervir:

Estamos nas pinças de uma tenaz. O nosso povo, no centro, sente a pressão mais forte das pinças; as pessoas mais ricas da vizinhança e, portanto, as pessoas em maior perigo e, sobretudo, o povo metafísico. Mas para além desta chamada, da qual estamos seguros, este povo **apenas** será capaz, **por si mesmo**, de atingir um destino, **só** se, primeiro, formar em si próprio um eco, uma possibilidade do eco dessa chamada, e compreender criativamente a sua própria herança ...

Perguntar: o que é o ser? - isso significa nada menos do que *recordar* o princípio da nossa existência histórica e espiritual, para a transformar num novo princípio. Isso é possível. É, sem dúvida, a forma decisiva da história porque tem origem no acontecimento mais básico. Mas um princípio não se repete retorcendo de volta **para** aquilo que **era** uma vez **foi**, e que agora é familiar, e que tem simplesmente de ser imitado. Não, o princípio precisa de recomeçar outra vez, *mais radicalmente* e com tudo o que um verdadeiro princípio traz consigo - tudo isso é estranho e negro e incerto ¹².

wenn jedes beliebige Vorkommnis an jedem beliebigen Ort zu jeder beliebigen Zeit beliebig schnell zugänglich geworden ist, wenn man ein Attentat auf einen König in Frankreich und ein Symphoniekonzert in Tokio gleichzeitig 'erleben' kann, wenn Zeit nur noch Schnelligkeit, Augenblicklichkeit und Gleichzeitigkeit ist und die Zeit als Geschichte aus allem Dasein aller Völker geschwunden ist, wenn der Boxer als der grosse Mann eines Volkes gilt, wenn die Mil-lionenzahlen von Massenversammlungen ein Triumph sind - dann, ja dann greift immer noch wie ein Gespenst über all diesen Spuk hinweg die Frage: wozu? - wohin? - und was dann?

¹² *Einf*, p. 29: [Wir liegen in der Zange. Unser Volk erfährt als in der Mitte stehend den schärfsten Zangendruck, das nachbarreichste Volk und so das gefährdetste Volk und in all dem das meta-physische Volk. Aber aus dieser Bestimmung, deren wir gewiss sind, wird sich dieses Volk nur dann ein Schicksal erwirken, wenn es in sich selbst erst einen Widerhall, eine Möglichkeit des Widerhalls für diese Bestimmung schafft und seine Überlieferung schöpferisch begreift . . . Fragen: Wie steht es um das Sein?—das besagt nichts Geringeres als den Anfang unseres geschichtlich-geistigen Daseins wieder-holen, um ihn in den anderen Anfang zu verwandeln. Solches ist möglich. Es ist sogar die massgebende Form der Geschichte, weil es im Grund-geschehnis ansetzt. Ein Anfang wird aber nicht wiederholt, indem man sich auf ihn als ein Vormaliges und nunmehr Bekanntes und ledig-lich Nachzumachendes zurückschraubt, sondern indem der Anfang ursprünglicher wiederangefangen wird und zwar mit all dem Befremdlichen, Dunklen, Ungesicherten, das ein wahrer Anfang bei sich führt].

Antes de continuar com a abordagem ao ser - o precursor do novo princípio - Heidegger esboça ainda o “escurecer do mundo”¹³, que constitui o nosso estado presente. De facto, o niilismo, que é o destino gémeo da humanidade, e o ser **é são**, aqui e em qualquer sítio, a sua preocupação constante. A dominação do nosso mundo pela ciência e pela tecnologia, todo o quadro fixo das ciências naturais e sociais - tudo isto é, para ele, falando metafisicamente, a expressão de uma única verdade: que nós vivemos na mentira: que esquecemos o ser a favor dos seres, que o próprio ser se tornou “numa névoa e num erro”. Os ensaios de Heidegger sobre “A questão de técnica”, “O tempo de um mundo novo”, “Afinal, o que é um poeta?”, “O que **é pensamento** **significa pensar**?”, longas secções da *Introdução*, todos reiteram este mesmo tema.

Consideremos uma tal concepção como uma “mundivisão”¹⁴ que Heidegger analisa num dos seus ensaios, em *Holzwege*¹⁵ (1950). O “mundo” pode ser um “ponto de vista”, diz Heidegger, **só apenas** porque a ciência, com as suas noções uniformes e medições, nivelou e rigidificou o conteúdo do mundo dentro das fronteiras estritamente limitantes que a racionalização permite. Dentro desses limites, por sua vez, tudo é regulado, planeado e tornado útil. “Investigação”, a coordenação planeada e sistemática de tarefas, veio para dominar a persecução e a organização da aprendizagem. O tipo de coisas que pode ser planeado e coordenado, o fabrico de dispositivos¹⁶ torna-se no objetivo principal do esforço intelectual e os departamentos de investigação, de acordo com a procura por tarefas práticas, realizáveis, acabam por ficar isolados uns dos outros - e do ser.

Para além disso, neste processo, a mente - o espírito humano, que deve ser o pastor do ser - é ele próprio desvalorizado; é este aspeto da situação que Heidegger realça no trabalho agora à nossa frente. Primeiro, a mente é confundida com “inteligência”, a faculdade da lógica. Assim concebida, acaba por ser considerada como puramente prática, uma espécie de mecanismo para fazer novos dispositivos. Como consequência, os seus produtos são organizados e “cultivados” a par com outros desses dispositivos:

Logo que esta confusão entre a mente como uma ferramenta se instala, os poderes da atividade intelectual e espiritual, da poesia e das belas artes, do sentido de Estado e da

¹³ [Weltverdusterung]

¹⁴ [Weltbild]

¹⁵ [caminhos de madeira] (nota do tradutor)

¹⁶ [das Herstellbare]

religião, movem-se para a esfera de uma possível cultura e planeamento *conscientes*. Ao mesmo tempo, dividem-se por áreas. O mundo espiritual torna-se cultura, em cuja criação e manutenção a pessoa individual tenta procurar, ao mesmo tempo, a sua própria realização. Estas áreas tornam-se áreas de atividade livre, que definem os seus próprios padrões para tudo o que de significativo possa acontecer. Estes padrões de validade para a produção e uso são chamados valores. Os valores culturais são assegurados de significado no conjunto global de uma cultura, só sendo limitados na sua validade por si próprios e para si próprios: poesia para os poetas, arte para os artistas, ciência para os cientistas.¹⁷

Mas isto não é a degradação final. O passo seguinte é mostrar apologeticamente os produtos “culturais” como “pedaços para decoração e ornamentação”, o que demonstra que não somos bárbaros - como nas técnicas da propaganda comunista. As obras da mente colapsam pelo seu isolamento artificial, em enfeites de um estado impiedosamente prático, metafísico e alienado.

2.

Heidegger não está, **sem dúvida**, **evidentemente**, sozinho na sua crítica **do ao** nosso “tempo carente”. O que distingue a sua visão **da** **sobre a** decadência moderna é a ideia segundo a qual toda a história está, essencialmente, contada **segundo a** **na** filosofia grega. Pelo tempo de Aristóteles, a degeneração era completa, e a história intelectual do ocidente durante trinta e três séculos foi simplesmente um rescaldo de um desenvolvimento já há muito completo.

O que é que aconteceu entre o tempo de Parménides e o de Platão? Heidegger trata esta questão em numerosos pontos da *Introdução à metafísica*, na primeira parte na discussão

¹⁷ *Einf*, p. 36: [Sobald diese werkzeugliche Missdeutung des Geistes einsetzt, rücken die Mächte des geistigen Geschehens, Dichtung und bildende Kunst, Staatsschaffung und Religion in den Umkreis einer möglichen bewussten Pflege und Planung. Sie werden zugleich in Gebiete aufgeteilt. Die geistige Welt wird zur Kultur, in deren Schaffung und Erhaltung zugleich der einzelne Mensch sich selbst eine Vollendung zu erwirken sucht. Jene Gebiete werden Felder freier Betätigung, die sich selbst in der Bedeutung, die sie gerade noch erreicht, ihre Maßstäbe setzt. Man nennt diese Maßstäbe einer Geltung für das Her-98 stellen und Gebrauchen die Werte. Die Kulturwerte sichern sich im Ganzen einer Kultur nur dadurch Bedeutung, dass sie sich auf ihre Selbst-geltung einschränken: Dichtung um der Dichtung, Kunst um der Kunst, Wissenschaft um der Wissenschaft willen.

do significado de *fūsis*, geralmente mal traduzido por “natureza”, segundo ele; e na segunda parte, a propósito de sua exegese gramatical alargada ao infinitivo “ser”. É uma exposição de “ser”¹⁸ como sendo, para os gregos, “firmeza”¹⁹: uma divagação estranha, que obriga a equiparar *fūsis* como “regra”²⁰ com *logos* como “ajuntamento”²¹ “reunião”, assim como com *polemos* de Heraclito, a luta que é dita *ser como* pai e rei de todas as lutas - e introduzir, sem qualquer justificação, a sua própria concepção de “mundo” no meio disso tudo. Não pude, mesmo que quisesse, analisar com detalhe estas fantasias psicológicas, mas prefiro remeter o leitor para as críticas do método histórico de Heidegger por Gerhard Kruger e por Karl Lowith, que podem ser consideradas como competentes²², na minha opinião. São geralmente de espírito aberto e eruditas, e tão aplicáveis às publicações mais recentes de Heidegger como às de alguns anos atrás, com as quais lidam explicitamente. A análise do ensaio de Heidegger sobre Platão, por Kruger, é particularmente relevante para o trabalho que estamos a considerar, e pode ser tomada como uma amostra razoável da reação académica, clássica e responsável, à técnica filológica de Heidegger.

Mas, sem entrar neste tipo de detalhe, podemos ver qual é a tese de Heidegger pelo seu esquema principal, se olharmos para algumas passagens na secção do livro intitulada *Ser e Pensamento*. Heidegger diz que esta é uma dicotomia que não existia para os primeiros e maiores pensadores ocidentais. Para Parménides, *einai* e *noein*, o ser e aquilo que Heidegger designa por “ouvir”²³ - que talvez se possa traduzir por “consciência de”, no sentido mais geral da palavra - eram sinónimos. De acordo com Heidegger, a existência humana, tinha raízes nessa unicidade: o homem *tinha profundidade* *era profundamente* no ser, desenhou a sua vida a partir da aparência manifestação do ser, que era verdadeira aparência e não ilusão; desde o tornar-se *no* ser que, uma vez mais, estava *junto com o* *no* ser, não o mero fluxo que a incompreensão de Heráclito nos levou a pensar que era. Mas, pelo tempo de Aristóteles, o homem tinha-se soltado deste primeiro grande ancoradouro e *flutuou* *cavalgou* a onda de niilismo em que ainda hoje continuamos à deriva. Para o compreender, podemos pegar no dito de Parménides, *XXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXX to gar auto noein estin te kai*

¹⁸ [Sein]

¹⁹ [Standigkeit]

²⁰ [Walten]

²¹ [Sammlung]

²² K. Lowith, *op. cit.*, e C. Kruger, “M. Heidegger und der Humanismus”, *Studia Philosophica*, vol. IX (1949), pp. 93-129.

²³ [Vernehmen]

einai, que Heidegger argumenta revelar o ser humano imerso na revelação do ser, a par com a definição aristotélica do homem como animal racional, por Aristóteles.

Heidegger descobre que toda a história é contada pelo contraste entre estas duas concepções:

Podemos portanto ver como, logo no início da filosofia ocidental, a questão do ser incluía inclui o fundamento do ser humano ...

Classifico como *decisiva* esta revelação original da essência do ser humano. Mas não foi preservada e sustentada como o grande princípio. Teve um resultado bastante diferente: a definição do homem como um animal racional, que foi corrente no ocidente, a partir daí, e em que, essa continua como opinião prevalecente ainda hoje sem ser não foi abalada. Para mostrar a distância entre esta definição e a revelação original da essência do ser humano, podemos comparar o princípio e o fim, tal como expressos na fórmula. O fim aparece na fórmula XXXX antroupos = XXXXXXXXX xouon logon ezon, o organismo que tem razão como um dom. Expressimos o princípio numa fórmula derivada livremente, que ao mesmo tempo sumaria a nossa exposição até aqui: XXXX fisis = XXXXXXXX logos antroupou ezoun; o ser, a aparência irresistível, necessita de ajuntamento, reunião, que a qual possui e fundamenta o ser do homem.

Alí, no final, há sem dúvida uma lembrança da relação entre Logos e ser humano, mas Logos foi há muito externalizado numa faculdade de intelecto entendimento e razão. Esta faculdade baseia-se ela própria na ocorrência factual de organismos de um tipo especial, no XXXX XXXX xouon beltiston, o animal mais bem sucedido (Xenofonte).

Aqui, no início, pelo contrário, o ser humano baseia-se na revelação do ser.²⁴

²⁴ Einf., p. 133-4: [So wird bereits am Anfang der abendländischen Philosophie sichtbar, wie die Frage nach dem Sein notwendig die Gründung des Daseins einschließt. . . . Diese anfängliche Eröffnung des Wesens des Menschseins nennen wir entscheidend. Allein sie wurde als der grosse Anfang nicht bewahrt und festgehalten. Sie hatte etwas ganz anderes zur Folge: jene dem Abendland nachher geläufige und auch heute in der herrschenden Meinung nicht erschütterte Definition des Menschen als des vernünftigen Lebewesens. Um den Abstand dieser Definition von der anfänglichen Eröffnung des Wesens des Menschseins sichtbar zu machen, können wir den Anfang und das Ende formelhaft gegeneinanderstellen. Das Ende zeigt sich in der Formel: avdptoTros = εὐλογος ζῷον'. der Mensch, das Lebewesen, das die Vernunft als Ausstattung hat. Den Anfang fassen wir in eine frei gebildete Formel, die zugleich unsere bisherige Auslegung

Isto completa a exposição alargada de Heidegger no fragmento sobre Parménides, que ele contrastou com a fórmula tradicional. Heidegger tem bem consciência que a sua análise é, no mínimo, altamente heterodoxa:

Na perspectiva das definições usuais e prevalecentes, na perspectiva moderna e contemporânea da metafísica, epistemologia, antropologia e ética, que são condicionadas pela cristandade, a nossa exposição deve parecer uma inversão arbitrária, uma leitura do texto que uma “interpretação exata” jamais poderá determinar. Isto Isso está correto. Para a opinião comum e contemporânea, aquilo que dissemos é, de facto, apenas um resultado da já proverbial arbitrariedade e parcialidade do método exegético de Heidegger. Todavia pode-se e deve-se perguntar: qual é a exposição que é a verdadeira: a que simplesmente assume a perspectiva para a sua compreensão, porque aconteceu nele e porque se oferece como a que é corrente e assumida como garantida, ou essa a exposição que questiona fundamentalmente a perspectiva usual, porque podia ser e, de facto, é o caso, que, aponta, pelo menos, para aquilo que é nossa tarefa ver?

Certamente - a renúncia da posição corrente e o retorno para a uma posição que a questiona é um salto. Só quem faz a corrida certa consegue saltar. Nesta corrida tudo se decide; significa que nós próprios, por uma vez, fazemos realmente as perguntas e criamos as perspectivas, nas e através dessas questões. Mas isto acontece, não num vaguear aleatório, e pouco associado a um sistema declarado como sendo a norma, mas da necessidade histórica, da necessidade de existência histórica²⁵.

zusammenfasst: \$vais = Xoyos dvdpoj Trov eytou: das Sein, das überwältigende Erscheinen, ernennt die Sammlung, die das Menschsein innehat und gründet.

Dort, am Ende, ist zwar ein Rest des Zusammenhangs von Logos und Menschsein, aber der Logos ist längst in ein Vermögen des Verstandes und der Vernunft verausserlicht. Das Vermögen selbst ist auf das Vorhandensein von Lebewesen besonderer Art gegründet, auf das L,coov fte'r lotov das bestgeratene Tier (Xenophon). Hier, am Anfang, ist umgekehrt das Menschsein in die Eröffnung des Seins des Seienden gegründet].

²⁵ Einf., p. 134: [Im Blickfeld der gewöhnlichen und herrschenden Definitionen, im Blickfeld der christlich bestimmten neuzeitlichen und heutigen Metaphysik, Erkenntnislehre, Anthropologie und Ethik, muss unsere Auslegung des Spruches als eine willkürliche Umdeutung erscheinen, als ein Hineindeuten von solchem, was eine ‘exakte Interpretation’ nie feststellen kann. Das ist richtig. Für das übliche und heutige Meinen ist das Gesagte in der Tat nur ein Ergebnis jener bereits sprichwörtlich gewordenen Gewalttätigkeit und Einseitigkeit des Heideggerschen

Temos aqui, nesta fórmula dupla e **nas** suas implicações, o centro da tese ontológica e histórica de Heidegger. É isto que, como ontologista, tem a dizer, e todos os seus temas favoritos andam à volta deste centro: o enraizamento da mente pré socrática no ser e a nossa subsequente alienação dessa fonte estimulante e iluminada.

Por exemplo, a sua teoria da verdade, que ele introduz aqui e que também expôs noutros escritos ²⁶, conta a mesma história do grande início grego que foi perdido, há longo tempo, pelos próprios gregos. Heidegger acredita que, para os filósofos pré socráticos, a verdade, **XXXX a-leiteia**, o des-esquecimento era o des-ocultar do ser ²⁷. Heraclito disse que “a natureza gosta de **se esconder ocultar-se**” e **a** verdade é a revelação do que fica por **trás** **detrás** dessa ocultação. **A** verdade era uma propriedade do ser através da qual o homem conhecia as suas próprias raízes no ser e, ao mesmo tempo, a sua estranheza em ser. Para Parménides, como vimos, **XXXX noein** e **XXXX einai**, a consciência e o seu “objeto”, eram um só, não separados pelas categorias da ciência ou **da** religião.

É claro que todas estas palavras, “propriedade”, “objeto”, etc., que eu agora encontro para usar são pós aristotélicas, no mínimo, e muito longe do alvo do que Heidegger diz, ou da forma gnóstica daquilo que ele diz. O ponto é que realmente *todas* as nossas separações tradicionais, como sujeito/objeto, substância/acidente, propriedade/relação, etc. - de facto, todas as palavras que usamos para falar acerca de problemas filosóficos - são muitos véus sobre o ser, muitos hiatos entre nós e o ser. Para compreender o verdadeiro entendimento pré socrático precisamos de penetrar profundamente nas primeiras raízes da nossa própria linguagem, eliminando impiedosamente todo o crescimento enganador de séculos.

Auslegungsverfahren. Es darf und muss hier jedoch gefragt werden: Welche Auslegung ist die wahre, jene, die die Blickbahn ihres Verstehens einfach übernimmt, weil sie darein geraten ist und weil diese sich als geläufig und selbstverständlich anbietet; oder aber jene Auslegung, die die gewohnte Blickbahn von Grund aus in Frage stellt, weil es doch sein konnte und in der Tat so ist, dass diese Blickbahn gar nicht zu dem hinweist, was es zu sehen gilt?

Allerdings — das Aufgeben des Geläufigen und das Zurückgehen in die fragende Auslegung ist ein Sprung. Springen kann nur, wer den rechten Anlauf nimmt. An diesem Anlauf entscheidet sich alles; denn er bedeutet, dass wir selbst die *Fragen* wieder wirklich fragen und in diesen Fragen die Blickbahnen erst schaffen. Doch dieses geschieht nicht in schweifender Beliebigkeit und ebensowenig im Anhalt an ein zur Norm erklärtes System, sondern in and aus geschichtlicher Notwendigkeit, aus der Not des geschichtlichen Daseins].

²⁶ Cf. especialmente *Platons Lehre von der Wahrheit* [a doutrina da verdade em Platão (nota do tradutor)]

²⁷ [Unverborgenheit]

Se, então, olharmos para os pré socráticos, declara Heidegger, vemos que para eles a verdade era a desocultação do ser. Encontramos na *República*, de Platão, o princípio de uma concepção menos profunda e enganadora, ao contrário daquele primeiro e grandioso entendimento. Na analogia de cave com as suas sombras de imitação de coisas reais, na “linha do **conhecimentosaber**” com as suas hierarquias paralelas de conhecedores e conhecidos, e ainda mais fundamentalmente, adverte Heidegger, mesmo na concepção da própria ‘ideia’, o aparente, a aparência (**XXXXidein**), que é isolada do fluxo das nossas percepções, temos o princípio do ponto de vista posteriormente cristalizado por Aristóteles e que, desde aí, se tornou tradicional: que verdade é *exatidão*. A verdade não pertence agora ao ser mas a proposições e consiste na sua “correspondência” com “factos”. Este distanciamento da verdade em relação ao ser, este isolamento do pensamento em relação ao ser, levou diretamente, segundo Heidegger, à afirmação de Nietzsche segundo a qual a verdade é - não exatidão, muito menos uma qualidade do ser - mas simplesmente uma forma de erro. E assim, com Nietzsche (em quem, **para Heidegger**, culminou toda a metafísica), o ser também se torna, finalmente, numa névoa e num erro²⁸ - nada.

O apelo filosófico de Heidegger para a poesia tem as mesmas raízes. Uma vez mais, é um dos seus temas constantes; no ensaio sobre Holderlin e Rilke, como também na *Introdução*. Usada por Heidegger, a linguagem é mágica; daí a preponderância dos jogos de palavras no seu argumento. Mas a linguagem é mágica porque, como ele diz:

palavras e linguagem não são conchas em que as coisas simplesmente se empacotam para o comércio de falar e escrever. É só na palavra, na linguagem, que as coisas se tornam e são.²⁹

Isto não se aplica, certamente, às nossas conversas triviais, à nossa terminologia científica ou pseudocientífica, difícil e vazia. Essa conversa, tal como expressa pela “cultura”, perdeu o seu fundamento no ser. Não tem raízes, tal como o homem das massas³⁰, cuja mediocridade complacente transmite. Mas, na sua verdadeira linguagem original, é diferente:

²⁸ [ein Dunst und ein Irrtum]

²⁹ *Einf.*, p. 12: [die Worte und die Sprache sind keine Hülsen, worin die Dinge nur für den redenden und schreibenden Verkehr verpackt werden. Im Wort, in der Sprache werden und sind erst die Dinge].

³⁰ [Massenmensch]

A linguagem só pode ter começado a partir do poderoso e do misterioso, na importante descoberta do ser pelo homem afloramento do homem no ser.³¹

Nesta função primeira e essencial, porém, a linguagem é poesia:

Nesta importante descoberta afloramento/emergência da linguagem, como era a verbalização do ser, era poesia. A linguagem é a poesia primitiva em que um povo compõe o ser.³²

E, por outro lado, são os grandes poetas que podem restaurar o poder primordial da linguagem. Logo Heidegger baseia o seu próprio fundamento ontológico da linguagem - linguagem concebida como a casa do ser, o fundamento do ser - na interpretação de Holderlin, em versos como “dichterisch whonet der Mensch”³³ ou “seit ein Gespräch wir sind”³⁴. O nosso destino niilista - e a esperança da nossa redenção - está associado com “Wozu Dichter in dürftiger Zeit?”³⁵, de Holderlin. E o apelo à poesia é também um apelo à profecia. “O poeta nomeia o sagrado. O poeta fala do ser”³⁶. O ensaio sobre Rilke, em *Holzwege*, diz que são os poetas quem traz um sinal dos deuses desaparecidos na noite cósmica³⁷. O homem, como tal, é um risco³⁸, como disse Nietzsche. Os poetas são os que mais arriscam³⁹, são quem está “na pista do sagrado”, que é, ao mesmo tempo, quem está “curado” e “completo”⁴⁰. Através deles talvez se possa ter esperança de recuperar a luz do ser⁴¹ que há muito nós perdemos⁴². E é, acima de tudo, através do poeta através de Holderlin, o poeta que sentiu tão profundamente a ligação com a antiguidade clássica, que nós podemos

³¹ *Einf.*, p. 131: [Die Sprache kann nur aus dem Überwältigenden und Unheimlichen angefangen haben, im Aufbruch des Menschen in das Sein]

³² *loc. cit.* : [In diesem Aufbruch war die Sprache als Wortwerden des Seins: Dichtung. Die Sprache ist die Dichtung, in der ein Volk das Sein dichtet].

³³ [o homem vive poeticamente] (nota do tradutor)

³⁴ [somos, desde uma conversa] (nota do tradutor) [desde que somos um diálogo] (tradução de Paulo Quintela)

³⁵ [porquê poetas num em tempo terrível de indigência?] (nota do tradutor)

³⁶ *Was ist Metaphysik?*, 1943, Nachwort: [Der Dichter nennt das Heilige, der Dichter sagt das Sein]. Cf. *Holzwege*, p. 353: “Das Wort des Sängers halt noch die Spur des Heiligen”]

³⁷ *Holzwege*, “Wozu Dichter?”, p. 294: “Sie (i.e., os poetas) bringen den Sterblichen die Spur der entflohenen Götter in das Finsternis der Weltnacht].

³⁸ [ein Wagnis].

³⁹ [die Wagenderen]

⁴⁰ *Holzwege*, “Wozu Dichter?”, p. 293-4: [auf der Spur zum Heilen]

⁴¹ [die Lichtung des Seins]

⁴² *ibid*, p. 41-3; *Einf.*, p. 16

sentir alguma coisa do deus “que está próximo, mas que é difícil de atingir”, um deus remoto da teologia ou da piedade ou de qualquer das avenidas da tradição e do sentimento religioso, mas que preside sobre o ser há muito perdido de que do qual “a questão do ser”⁴³ anda à procura. Em suma, só através da poesia, só através da inspiração dos maiores poetas, é que podemos ter esperança de voltar regressar para o ao entendimento perdido de Parménides e Heraclito, Píndaro e Sófocles: para o esplendor do ser que uma vez iluminou o primeiro e breve alvorecer do pensamento ocidental.

3.

A explicação consideração da verdade e da linguagem e da poesia são é aplicações, aplicação mais do que amplificações amplificação, do ser. Ficamos ainda a perguntar o que é o ser. Dizem-nos para nos voltarmos para o ser, o ser de que nós somos pastores, cuja proximidade e abrigo nós procuramos. Mas o que é que se significa realmente com esta palavra pequena e quase vazia? Talvez, realmente, não o consigamos dizer. Heidegger admitiu que a sua finalidade o seu propósito não era mais do que levar-nos na direção de *perguntar* sobre “a questão do ser”⁴⁴, ou seja, preparar-nos para o esforço de tentar reviver, verdadeira e seriamente, o primeiro e grandioso início do pensamento ocidental. E na nossa alienação do ser, no vazio da nossa “cultura”, sempre cheia de pressa e inspirada pela tecnologia, talvez ainda não estejamos preparados para recordar verdadeiramente as nossas raízes ancestrais. Perguntar, até mesmo para *perguntar*, a “questão do ser” significa, em última análise, esperar, “até mesmo toda uma vida”⁴⁵, segundo Heidegger:

Para o Deus

que rumina ódios

crescendo prematuramente⁴⁶

⁴³ [die Seinsfrage]

⁴⁴ [die Seinsfrage]

⁴⁵ *Einf*, p. 157; [sogar ein Leben lang]

⁴⁶ [Denn es hasset / der sinnende Gott / unzeitiges Wachstum]

Nesta situação não podemos pedir respostas, como poderíamos esperar para a questão “o que é um rato?” ou “o que é um electrão?”. O ser está para além de todos os “quês” e “porquês”, todas as separações e distinções. Não é algo que exista, nada que se possa apontar ou definir, mas é aquilo que faz com que todas as coisas sejam.

Contudo, Heidegger não dá muitas pistas sobre a perspectiva em que o próprio ser se pode encontrar. Há repetições e elaborações da sugestão já anteriormente dada no “livro sobre Kant”, onde se diz: “O ser é constância na presença” ⁴⁷, ou talvez na paráfrase: o ser é o ser-sempre-ali - embora isso certamente sugira presença *objetiva* ⁴⁸, algo que certamente o ser *não* é. Não está ali, como está uma cadeira ou uma mesa, mas *se* é o maior - *como o devemos chamar* *como devemos designá-lo?* X? *Devemos chamar assim?* Um X que existe sempre, constante, permanente em e por *detrás* e para além de todas as coisas, dentro e fora do nosso mundo.

Esta noção de “constância” e “permanência” ou “presença” é tratado em três contextos na *Introdução*. Primeiro, aparece “firmeza” ⁴⁹ na discussão da gramática do “ser”, ou antes do verbo ser, pois é no infinitivo, de onde deriva o substantivo verbal ⁵⁰, que Heidegger se concentra. De facto, todo o seu ênfase no “ser” ⁵¹ consiste numa análise do termo grego para “infinitivo”, em conjunto com a sua visão da concepção grega do ser. Heidegger diz que, para os gregos, o ser era “permanência” ⁵². Mas o adjetivo “fixo” ou “permanente” ⁵³ deriva de “ficar” ⁵⁴. O ser é o que fica, que *assume uma posição* *toma um lugar*. Pelo contrário, a palavra para “humor”, na gramática grega, é *XXXX egklisis*, que, etimologicamente, significa uma propensão; e o infinitivo é o humor que não tende para qualquer direcção em particular: *XXXX XXXX XXXX egklisis aparenfáticos*. Heidegger não explica porque é que este significado do termo técnico no infinitivo deve ter alguma coisa *a* *que* ver com o infinitivo do verbo “ser”, mais do que com “andar” ou “viver” ou qualquer outro infinitivo. Em vez disso, trata do aspeto etimológico desta questão e assinala que as diferentes raízes ⁵⁵ de “ser” ⁵⁶ derivam de três verbos diferentes que significam

⁴⁷ [Sein heisst ...

⁴⁸ [Vorhandenheit]

⁴⁹ [Standigkeit]

⁵⁰ [das Sein]

⁵¹ [sein]

⁵² [Standigkeit]

⁵³ [ständig]

⁵⁴ [stehen]

⁵⁵ ist, bin, -wesen

⁵⁶ [Sein]

aproximadamente “viver”, “crescer” e “habitar”. Nesta mistura, e na indefinição do infinitivo, Heidegger encontra a explicação para a “magreza” do significado do “ser”. “Permanência”⁵⁷ fica, para já, em suspenso⁵⁸.

A seguir, a secção sobre “a questão da essência do ser”⁵⁹ volta a tocar brevemente na mesma concepção. Apesar de magreza do significado de “ser”⁶⁰, acontece que temos um sentido bem definido do que significamos pela terceira pessoa do singular, “é”⁶¹. Isto é especificado assim:

O sentido de o do “ser” está confinado dentro de uma numa circunferência de contemporaneidade e presença, de continuidade e estabilidade, permanência e ocorrência.⁶²

Uma vez mais, no entanto, a pista críptica fica por elucidar, embora nos seja dito que revela a união íntima do ser com a “nossa história secreta”⁶³ e, ao mesmo tempo, com a história do ser:

A questão “o que é o ser?” precisa de se manter dentro de história do ser para descobrir e preservar, ao seu lado, o seu próprio âmbito histórico⁶⁴.

Finalmente, na última e mais densa parte da obra, considera quatro direções da “limitação do ser”⁶⁵: o ser como distinto de começar a ser, aparência, pensamento e dever⁶⁶ e conclui com um retorno para o mesmo ao mesmo tipo de nexos entre concepções:

⁵⁷ [Standigkeit]

⁵⁸ *Einf.*, pp. 46, 50 e parte II, *passim*.

⁵⁹ [Die Frage nach dem Wesen des Seins]

⁶⁰ [Sein]

⁶¹ [ist]

⁶² *ibid*, p. 69: [Die Begrenzung des Sinnes von ‘Sein’ halt sich im Umkreis von Gegenwartigkeit und Anwesenheit, von Bestehen und Bestand, Aufenthalt und VorKommen]

⁶³ [unserer verborgenen Geschichte]

⁶⁴ [Die Frage, Wie steht es um das Sein? muss sich selbst in der Geschichte des Seins halten, um ihrerseits die eigene geschichtliche Tragweite zu entfalten und zu bewahren]

⁶⁵ [die Beschränkung des Seins]

⁶⁶ [Werden, Schein, Denken, Sollen]

A determinação do ser foi trazida para a vista através da exposição das quatro divisões:

O ser é, em equilíbrio com o começar a ser, permanência.

O ser é, em equilíbrio com a aparência, o modelo permanente, o imutável.

O ser é, em equilíbrio com o pensamento, o fundamental, aquilo que realmente está ali.

O ser é, em equilíbrio com o dever, o que é apresentado como devendo ser e já se realizou ou não.

Permanência, imutabilidade, nada, “estar presente” - todos, no fundo, dizem a mesma coisa: *presença constante*, XXXX *on* como XXXX *ousia*⁶⁷

Até aqui Heidegger leva-nos *no pelo* caminho do ser - não mais do que o “livro sobre Kant” nos tinha levado *para a pela* elaboração de um “sistema” ou “doutrina”. Todavia, nos termos de Heidegger, não podemos protestar. Pois foi precisamente na procura de uma doutrina ou de um sistema que a filosofia, e o homem como filósofo, se foi perdendo. XXXX XXXX, *Zouon logon exon*, o homem que chegou à fórmula e princípio no ser, já perdeu o seu lar no ser. Esta é a história do ser, que perdemos porque formulamos e manipulamos e controlamos, e a *nossa* história, que aceleramos cega e aturdidamente sobre o globo, à procura das coisas que são (existem), desatentos *da à* busca que nos beneficiaria: a busca pelo próprio ser.

⁶⁷ *Einf.*, p. 157: [Die Bestimmtheit des Seins wurde durch die Erörterung der vier Scheidungen vor Augen geführt:

Sein ist im Gehalt zum Werden das Bleiben.

Sein ist im Gehalt zum Schein das bleibende Vorbild, das Immergleiche.

Sein ist im Gehalt zum Denken das Zugrundeliegende, Vorhandene.

Sein ist im Gehalt zum Sollen das je Vorliegende als das noch nicht oder schon verwirklichte Gesollte.

Bleiben, Immergleichheit, Vorhandenheit, Vorliegen—sagen im Grunde alle dasselbe: ständige Anwesenheit, ov als oven a].