2

Die Kehre, a viragem de Heidegger

2.1

A viragem de 1930: verdade histórica e verdade do ser

O momento conhecido pelo termo *viragem* [*Die Kehre*] tem sido objeto de debate entre os diversos autores quanto ao seu grau de radicalidade, a sua natureza e sua datação. Em 1946, em *Carta sobre o Humanismo*, o próprio Heidegger fez uma divisão de seus escritos tomando o ano de 1930 como marco. Ali, além de esclarecer sua dissociação da chamada filosofia da existência, trata desta mudança de direção de seu pensamento, reafirmando a questão do ser como objetivo principal de seu trabalho filosófico.

A divisão apresentada por Richardson entre Heidegger I e II, que reitera entretanto tratar-se de apenas um Heidegger⁸⁰, popularizou-se por muitos anos embora reinterpretada por cada comentador. M. Casanova vê a viragem de 1930, como uma mudança não de procedimento metodológico separando uma fase fenomenológica de uma segunda fase de pensamento sobre o ser, mas como a continuação do projeto fenomenológico heideggeriano onde teria redefinido-se a questão das “condições de pensabilidade”⁸¹ de tais problemas. Otto Pöggeler assim também concluiu ao afirmar que a volta e inversão da *Kehre* não significou uma nova orientação filosófica mas o retorno ao ponto originário de partida de Heidegger, que seria o fundamento do impensado da metafísica, uma vez que a analítica do Dasein havia se mostrado incapaz de pensar seu próprio pressuposto, o significado do ser.⁸²

Ernildo Stein chama a atenção para uma crise pessoal e filosófica atravessada por Heidegger nos anos 1928-29 em sua ida à Freiburg, com

⁸⁰ RICHARDSON, W. *Heidegger, through phenomenology to thought*, p. 245.

⁸¹ Cf. CASANOVA, M. *Compreender Heidegger*, nota 2 da p.149 “o que se altera em Heidegger a partir da década de 1930 não é o procedimento metodológico de abordagem mas antes a definição das condições de pensabilidade de tais problemas”.

⁸² Cf. PÖGGELER, O. *Being as appropriation*, p. 96.

profundas implicações em sua inicial orientação teológica, na sua ruptura oficial com o neokantismo e no seu engajamento político, com desdobramentos na reforma universitária alemã e em um contexto mais amplo⁸³. Stein atenta ainda que nesta crise de Heidegger do conceito fenomenológico de filosofia, ocorreram profundas transformações em suas bases, que foram, o conceito de conhecimento, o conceito de fundamentação, o conceito de transcendental, e, este é o ponto que mais nos interessa nesta monografia, o estabelecimento de um novo conceito de verdade⁸⁴. Stein atribui esta mudança principalmente aos desenvolvimentos de Heidegger no escrito produzido privadamente nesta época, *Contribuições para a filosofia* [*Beiträge zur Philosophie, GA 65*], sub-entitulado *Vom Ereignis*,⁸⁵ e só publicado postumamente. Mas teria sido na conferência *Da essência da verdade* [*Vom Wesen der Wahrheit*], em 1930, que um novo conceito de verdade se definiu, comandando esta viragem.

David Farrell Krell afirma ter sido ST alvo de uma crítica imanente através de uma ontologia temporal que repensa o projeto de *Tempo e Ser*, onde a hermenêutica do Dasein vai, por conseguinte, dar lugar a uma hermenêutica do ser. Krell diz ter sido esta viragem iniciada em *Problemas básicos da fenomenologia*, [*Die Grundprobleme der Phänomenologie, GA24*], conferência proferida em Marburg a seguir da publicação de ST, na anunciada passagem para *Tempo e Ser* como uma “nova reelaboração da terceira seção da primeira parte de ST”⁸⁶, e propõe três contextos para a *Kehre*⁸⁷: 1) Com este termo Heidegger descreveria a iminência de uma virada na história da filosofia ocidental, identificada por ele como a história do ser, que colocaria em questão o futuro de nossa era tecnológica; 2) Uma frustrada viragem ou “re-torno”, em seu pensamento, que envolveria a virada de Ser e Tempo para Tempo e Ser e da essência da verdade para a verdade da essência; 3) Uma bem sucedida transformação em sua carreira que vai da fenomenologia para “o outro pensamento”, i.e., do existencialismo para “o pensamento do ser”. Krell enfatiza o abandono de Heidegger nesta época da pretensão da continuação do ideal husserliano de fazer filosofia como ciência rigorosa e fundante, onde nas palavras

⁸³ STEIN, E. *Sobre a verdade*, pps.198 – 200.

⁸⁴ Idem, pps.198 e 221.

⁸⁵ Optei por não incluir *Beiträge zur Philosophie* nas minha análises, considerando a polêmica existente em torno desta obra.

⁸⁶ HEIDEGGER, M.GA 24, p.1.

⁸⁷ KRELL, D.F. *Intimations of mortality*, p.32 e p.90.

de Krell, a filosofia não poderia ser científica “não por falta mas por excesso”: a filosofia seria para Heidegger, daqui em diante, considerada como ciência não-teórica e não-científica e que, justamente por estar fora da ciência teórica, poderia ir além dos limites desta.

A maior marca desta viragem estaria, assim, no que concordam a maioria dos comentadores, nesta mudança do pensamento de Heidegger de ST, focado na analítica do Dasein e na destruição da ontologia, para um tentativo pensamento do ser que chamará, mais tarde, pensamento do sentido [*Besinnung*]. Notando que a fenomenologia do projeto é inadequada para tratar do problema da “construção” do sentido do ser, Heidegger se dá conta que ela tampouco oferece meios para sua Destruição [*Destruktion*]⁸⁸, projeto de ST, insuficiência esta observada ainda para o pensamento dos problemas do tempo atual da modernidade tardia, atentada por Heidegger desde a leitura da obra de Ernst Jünger. Tomando, então, por um horizonte, não mais o horizonte temporal do sentido do ser elaborado em ST, mas deslocando-o para a relação entre Dasein e a história do ser, Heidegger substituiu a expressão “sentido do ser” pelo que denomina agora, a “verdade do ser”, que caracterizou a seguir como “logradouro do ser”, falando ainda em uma “topologia [*Ortschaft*] do ser”⁸⁹. Foi na problematização da verdade, não-verdade e aparência, que nos anos 1930, mais uma vez se dá em Heidegger a explicitação do sentido derivativo da tradição da verdade corretiva, que é retomado mais originalmente na reflexão sobre a essência da verdade e da historicidade.

O confronto entre os pensamentos de Heidegger e Nietzsche acompanha o movimento da Kehre. As tematizações do vazio e o nada, que são pensados simultaneamente no âmbito do niilismo em seu estudo de Nietzsche, gravitam em torno da questão da *techné* tanto em sua vertente de obra de arte quanto de técnica. Estes serão desenvolvidos mais tarde em seus escritos dos anos 1950, na reflexão sobre a essência da técnica como o sentido do ser do ente como tal no seu todo na modernidade tardia, onde Heidegger considera a técnica antes de ser um projeto do *Dasein*, seria o resultado da “acontecência” do ser ele mesmo,

⁸⁸ Cf. LOPARIC, Z. *A fabricação dos humanos*, p. 2.

⁸⁹ Para este tema remeto à PÖGGELER, O. *Being as appropriation*, p.112, que conecta esta tentativa de Heidegger, de uma topologia, i.e., do pensamento como o dizer do lugar da verdade do ser, com a tradição, desde os “Tópicos” de Aristóteles, passando por Vico e os dogmatistas cristãos. Conferir ainda LOPARIC, Z. *A fabricação dos humanos*, pps.1 e 2. e em NUNES, B. *Passagem para o poético*, p.281.

depositada na história da filosofia ocidental⁹⁰. Loparic afirma radicalmente a importância desta meditação sobre a técnica moderna na Kehre:

““Sob o impacto da reflexão (constante e quase obsessiva) sobre a essência da técnica como o sentido do ser atual do ente como tal no seu todo, Heidegger ficou convencido – esse é o ponto que ele deixa claro no seminário de *Zähringen* (1973) – que, em *Ser e Tempo*, “não se chegou a um conhecimento genuíno da acontecência do ser, de onde resultou a falta de jeito e, estritamente falando, a ingenuidade da ‘destruição ontológica’”. Desde então, tratava-se para ele de conceber a destruição não como desconstrução de algo projetado, mas ‘daquilo que se destina (ao ser humano) desde o início, na seqüência ininterrupta de modificações que são apresentadas pela história da filosofia’ (1986, GA 15, p. 395). Creio ser plausível dizer que a mudança que vai do sentido do ser para a verdade do ser constitui o essencial do que Heidegger passou a chamar de *Kehre*, virada do seu pensamento (e do próprio ser) ...”⁹¹

A centralidade da questão da técnica na viragem foi a tese de Hannah Arendt, que considera ter havido uma reversão ou viragem na filosofia de Heidegger entre os anos 1936 e 1940, no acento no deixar ser [*Gelassenheit*] que corresponderia a uma “vontade-de-não-vontade” do volume II da obra *Nietzsche*, revertida do tom prometéico e assertivo do primeiro volume⁹². Esta tese, endossada por J.L.Metha, tem sido refutada, notadamente por David Farrell Krell⁹³, que não nega a importância da reflexão sobre Nietzsche e o niilismo neste segundo momento de Heidegger, mas acentua porém, as raízes desta reflexão na exarcebação da crítica heideggeriana à filosofia subjetivista da modernidade que se estende à crítica da ciência [*Wissenschaft*], além de um acentuado interesse em Schelling e em Hölderlin ligado ao interesse mais amplo nas artes e letras.

Nos anos 1929-30, portanto, a questão da verdade e da não-verdade, que em ST era localizada no Dasein a partir do horizonte de sua temporalidade, vai deslocar-se para a historicidade do acontecer do ser, associadamente à reflexão sobre a essencialização da verdade ela mesma, investigada na *techné* do homem nas vertentes da abertura da obra de arte e da maquinação da fabricação técnica.

O tema do homem como configurador de mundo [*Weltbildend*] no acento na finitude do Dasein fora novamente re-abordado em *Problemas básicos da fenomenologia, mundo, finitude e solidão*, de 1927, onde Heidegger atribui à finitude humana o papel mediador entre o mundo e a solidão [*Einsamkeit*], que

⁹⁰ Cf. LOPARIC, Z. *A fabricação dos humanos*, pps. 2.

⁹¹ Cf. LOPARIC, Z. *A fabricação dos humanos*, p.1 onde cita a GA 15, p. 395.

⁹² Cf. em KRELL, D. Comentário sobre *Nietzsche* de Heidegger, vol. 3 e 4, p.272.

⁹³ KRELL, D. Comentário sobre *Nietzsche* de Heidegger, vol. 3 e 4, p.272

caracteriza Dasein como o ente único e excepcional. Seria, assim, graças à finitude humana, que o ente pode ser manifesto como tal, o que por sua vez implica que o horizonte do encontro de Dasein com os entes estaria sempre já projetado⁹⁴, apontando para a questão da historicidade do próprio ser. Pensando a finitude e a historicidade, agora com um acento no próprio ser, na verdade do ser enquanto ser, que é a questão da finitude do próprio ser radicalmente pensado, Heidegger desenvolve um novo conceito de verdade associado ao pensamento da “história do ser”, que aparece no ensaio *Da essência da verdade* [*Vom Wesen der Wahrheit*] de 1930. Tanto neste, como no texto desenvolvido contemporaneamente, *A Doutrina platônica da verdade* [*Platons Lehre von der Wahrheit*]⁹⁵, de 1931-32, a crítica heideggeriana às teorias tradicionais da verdade é radicalizada maximamente, e o problema da unidade entre verdade e não-verdade⁹⁶ é repensado não mais concentrado na ek-sistência de Dasein, mas na historicidade do acontecer do ser, no próprio dar-se do aí.

∴

⁹⁴ Cf. em DASTUR, F. *Heidegger, la question du logos*, p.148.

⁹⁵ Este ensaio será tratado no capítulo 5 desta dissertação.

⁹⁶ Há uma notável crítica de Ernst Tugendhat, no texto *A idéia de verdade de Heidegger* [*Heideggers Idee von Wahrheit*] de 1984, que dá continuidade ao argumento de seu livro *O conceito de verdade em Husserl e Heidegger*, anteriormente publicado. Tugendhat ali considera uma radicalização da rejeição heideggeriana ao conceito tradicional de verdade como correspondência nos textos de 1930, notadamente em *Da essência da verdade* e em *A doutrina platônica da verdade*. Esta radicalização é problematizada por Tugendhat, que vê uma sobregeneralização perigosa na proposta heideggeriana de uma essência da verdade que atende à todos os descobrimentos indistintamente, o que acusa de ser uma afastamento da alétheia grega original, que não determinaria um descobrimento arbitrário ou indeterminado dos entes, mas que oferece-nos os entes em um modo “superior”, enquanto verdade essencial, de doação. Este problema agrava-se na consideração da interligação ontológica entre a verdade e o erro, cujas consequências na prática política do período nazista, Tugendhat associa, perguntando se teria esta suposta confusão epistemológica deixado Heidegger moral e intelectualmente indefeso frente aos crimes brutais do Nacional Socialismo. Cf. comentário de WOLLIN sobre *Heidegger’s Idea of truth*, In: *The Heidegger Controversy*, p.246.

2.2

Os textos da *Kehre*: historicidade, negatividade, lógica e linguagem

Se a viragem de Heidegger consiste numa compreensão mais radicalmente originária da relação entre homem, ser, tempo e verdade, é na conferência *Da essência da verdade*, de 1930 e só publicada em 1943, que este momento se delineia mais nitidamente na tematização da verdade enquanto tal. Neste texto, os passos decisivos da verdade no caminho da metafísica, que vão da “verdade como conformidade para a liberdade ek-sistente e desta para a verdade como dissimulação e errância”⁹⁷, se mostrarão.

Contendo preleções de Bremen, Marburg e Freiburg em 1930 e ainda em Dresden em 1932, mas só publicado em 1932, este texto é considerado por muitos comentadores, notadamente Richardson⁹⁸, como marcante de um novo momento na filosofia de Heidegger onde as problemáticas do ser e da verdade, pensadas agora mais associadamente, ocupam decisivamente a sua atenção. Tendo-se sempre em vista que a tematização da existência de Dasein havia sido anunciada em ST como uma analítica preparatória para o pensamento mais original da questão do ser, este acento no ser não significou a troca de uma centralidade do Dasein humano para um comando do ser. A metafísica do Dasein, que é como Heidegger chamou a ontologia fundamental de ST, não perguntava pelo homem tal como o fazia (e ainda faz) a antropologia mas, diferentemente, indicava o pertencimento da questão “o que é o homem” ao domínio da metafísica, no que Heidegger coloca, desde seu tratado de 1927, que a questão sobre o homem e a questão sobre o ser caminham juntas e se pertecem⁹⁹.

Foi em *Kant e o problema da metafísica* [*Kant und das Problem der Metaphysik*], publicado em 1929 e fruto de um debate entre Heidegger e Ernst Cassirer em Davos, Suíça, que a questão kantiana da fundamentação da metafísica é pensada à luz da problemática do tempo em sua estrutura da transcendentalidade, onde, para Heidegger, Kant teria perdido o fenômeno do

⁹⁷ HEIDEGGER, M. *Da essência da verdade*, p.145.

⁹⁸ RICHARDSON, W. *Through Phenomenology to thought*, p. 211.

⁹⁹ Cf. em Pöggeler, O. *Martin Heidegger's path of thinking*, p.66.

mundo ao pensa-lo cartesianamente como res-extensa. O retorno destrutivo à Kant que se desvela como a retomada da noção de historicidade, interrompe-se porém no “ponto decisivo”, que seria a questão da verdade e de sua essência. À seguir, partindo da indicação do seu livro sobre Kant, na preleção *Da essência da verdade*, de 1930, Heidegger, na insistência da pergunta pelo ser, vê um ponto de mutação, onde a metafísica que ocorre como o Dasein e o projeto de fundamentação da metafísica encontra agora uma possibilidade de desvelamento mais universal, pois que seria ainda mais primordial, como ali diz Heidegger,

“Qualquer espécie de antropologia e toda subjetividade do homem enquanto sujeito não é apenas, como já acontece em Ser e Tempo, abandonada e procurada a verdade do ser como fundamento de uma nova posição historial, mas o curso da exposição se prepara para pensar a partir deste novo fundamento. As fases da interrogação constituem em si o caminho de um pensamento que, em vez de oferecer representações e conceitos, se experimenta e confirma como revolução da relação com o ser.”¹⁰⁰

Este novo caminho significaria em Heidegger uma tentativa de estar além da filosofia metafísica, caracterizando um meta-filosófico “pensamento sobre o ser”, que esclarecerá mais tarde em *Carta sobre o Humanismo*: “o homem é ‘jogado’ pelo ser mesmo na verdade do ser, para que, ek-sistindo, desta maneira, guarde a verdade do ser”¹⁰¹, afirmando, a seguir,

“O pensamento é o pensamento do ser. O genitivo significa aqui duas coisas. O pensamento é do ser enquanto, como instituído [*ereignet*] pelo ser, pertence ao ser. O pensamento é igualmente pensamento do ser na medida em que, pertencendo [*gehörend*] ao ser, lhe presta ouvidos [*hört*].”¹⁰²

Em *Da essência da verdade*, a negatividade da verdade, i.e., sua finitude, é chamada por Heidegger de não-verdade. A partir da tese da verdade do §44 de ST, a noção de verdade pré-predicativa é retomada no início deste texto, mostrando ser a proposição uma estrutura derivada da interpretação do Dasein humano, que, em sua compreensão, articula-se em um discurso. Neste parágrafo, onde Heidegger apontara para a anterioridade da verdade do descobrimento dos entes por Dasein em sua abertura de mundo que antecederia à noção de verdade como

¹⁰⁰ HEIDEGGER, M. *Da essência da verdade*, p.145.

¹⁰¹ HEIDEGGER, M. *Carta sobre o humanismo*, p.158.

¹⁰² HEIDEGGER, M. *Carta sobre o humanismo*, citado por VATTIMO, *Introdução à Heidegger*, p.113.

conformidade, a essência da verdade é localizada no domínio de encontro aberto pela transcendência do Dasein. O sentido conformativo da verdade proposicional pressuposta pela tradição, segundo a qual “a verdade consistiria na concordância [omóiosis] de uma enunciação [lógos] com o seu objeto [pragma]”¹⁰³, fora colocado em questão na consideração do âmbito do encontro das duas coisas que concordam, que seria o campo de seus aparecimentos e de sua relação, mostrando que há no comportamento descerrador e descobridor de Dasein uma anterioridade mais originária que a verdade como concordância. Heidegger agora quer pensar uma abertura anterior ao descobrimento do ente na ek-sistência do Dasein, i.e., a abertura do próprio ente que se pro-põe como ente, argumentando para isto que, para que a proposição enuncie algo, seria antes necessário que este algo, em sua verdade, se deixe surgir diante de nós, o que esclarece:

“A palavra aqui necessária para expressar o deixar-ser do ente não visa, entretanto, nem a uma omissão nem a uma indiferença, mas ao contrário delas. Deixar-ser significa o entregar-se ao ente. Isto, todavia, não deve ser compreendido apenas como simples ocupação, proteção, cuidado ou planejamento de cada ente que se encontra ou que se procurou. Deixar-ser o ente – a saber, como ente que ele é – significa entregar-se ao aberto e à sua abertura, na qual todo ente entra e permanece, e que cada ente traz, por assim dizer, consigo. Este aberto foi concebido pelo pensamento ocidental, desde o seu começo, como *tá aléthea*, o desvelado.”¹⁰⁴

Haveria uma verdade no modo originário de nossa experiência com o ente, onde se reconhece e respeita o afastamento e diferença essencial entre nós e o ser das coisas que são. Este aberto do acontecimento do ser do ente que se expõe, permitiria um âmbito de correspondência onde o Dasein humano, por sua vez, determinaria o ser em seu comportamento descobridor. Deste modo, ao apontar para a possibilidade de verdade se localizar ainda mais anteriormente em um abandono ek-sistente do Dasein ao que é, ao deixar-ser [*Sein-lassen*], tal como é, no âmbito do seu “da”, o seu “aí”, como constatara em *Sobre a essência do fundamento*¹⁰⁵, a verdade ôntica é mostrada como pressupondo a verdade ontológica.

Esta diferença entre o ente e o nada, fora pensada em um texto anterior, *O que é metafísica? [Was ist Metaphysik?]*. Originado de sua primeira aula no recém

¹⁰³ HEIDEGGER, M. *Sobre a essência da verdade*, p.135.

¹⁰⁴ Idem, p.138.

¹⁰⁵ *Vom Wesen des Grundes*, publicado em *Wegmarken* [GA 9], 1929.

assumido posto de professor na Universidade de Freiburg, em 1929, e publicado no mesmo ano, este texto tornou-se imediatamente polêmico, valendo-lhe tanto respeito acadêmico quanto acusações de pregação do niilismo. Heidegger mostra aqui a lógica metafísica construindo-se em torno da negação do nada, onde o nada abrigaria a diferença ontológica. O nada que, “enquanto o outro do ser, é o véu do ser”¹⁰⁶, querendo dizer com isto, o seu encobrimento, é pensado por Heidegger no âmbito do seu esquecimento pela metafísica, meditando na simplicidade do sentido original de “além da física” [*tà metà physiká*], título da preleção. O domínio estabelecido pela concepção entitativa da metafísica, mostra Heidegger, abala-se frente à problematização da origem da negação, que seria o nada, onde o fundo [*Grund*] indeterminável de todos os entes se anunciaria. No pensamento sobre o nada, Heidegger mostra a unidade entre o ser e o não-ser, já anunciada em ST no existencial da angústia. A angústia seria a experiência com o nada, onde o não-ser se revela, pois, diz ali Heidegger, o nada não se objetifica.

A reflexão sobre a essência ontológica do nada tem, juntamente com o tratado *Da essência do fundamento*, a continuação da reflexão sobre a facticidade do Dasein, que se mostra fenomenologicamente baseado em uma nulidade. Enfrentando a noção do princípio de causalidade, que é o princípio da razão e do fundamento que a tradição centralizou, Heidegger propõe pensar um fundamento transcendental, onde o sentido de fundamento¹⁰⁷ não é mais o da tradição metafísica que busca razões e causas, mas seria o acontecer originário da

¹⁰⁶ HEIDEGGER, M. *O que é metafísica?* p.51.

¹⁰⁷ Sobre o uso de *Wesen* e *Unwesen* em Heidegger cito a nota de E. Stein em sua tradução de *Sobre a essência do fundamento*: “Ainda que *Wesen* designe, de per si, essência e *Unwesen* (não-essência) desordem, Heidegger carrega os dois termos com um sentido fenomenológico, passam a ter força verbal. *Wesen* significará então: o acontecer, o imperar, o revelar-se, a manifestação fenomenológica; *Unwesen* (*treiben*) frustrar e perturbar o acontecer, o imperar, dissimulação do que de si se revela, ocultação ‘fenomenológica’. *Wesen* e *Unwesen* exprimem, assim,... um traço básico do pensamento heideggeriano. Apontam sobretudo para a superação da tradição essencialista. A nova carga semântica os transforma numa chave (ou clave) que desloca toda a linguagem do filósofo para dentro de um novo horizonte conotador. Todo o conteúdo ontológico tradicional se torna fenomenológico. Ontologia se torna fenomenologia. Na nova postura se revela, já desde o início, seminalmente, a destruição, transformação, repetição em outro nível, de toda metafísica ocidental. Esta violenta metamorfose das palavras transfere toda a linguagem filosófica para um novo começo; e dele emerge o impulso do pensamento existencial como Heidegger o compreende. Quem lê então as expressões essência da verdade, essência do fundamento, deve saber transpor-se para dentro desta nova situação. Toda a problemática do fundamento é arrancada de sua perspectiva metafísica essencialista. *Fala-se de fundamento não mais buscando razões, causas, mas descobrindo-se nele um acontecer originário ligado à transcendência, melhor, à existência, ao ser-aí.* Esta subversão das estruturas nodais da ontologia tradicional deixa entrever o impacto radical e, paralelamente, a dificuldade de compreensão da pretensão heideggeriana.” (grifo meu).

transcendência de Dasein em sua ek-sistência, onde o que se ultrapassa na metafísica é o próprio ente desvelado para o Dasein, pensado como o ser do ente, e o próprio Dasein. Essência, fundamento e verdade seriam, assim, intrínsecos à ek-sistência do Dasein como o ente capaz da compreensão, como diz Heidegger:

“toda clarificação da essência deve, enquanto filosofante, quer dizer, como um esforço intimamente finito, testemunhar também necessariamente a desordem [*Umwesen*] que o conhecimento humano insinua em qualquer essência [*Wesen*]”¹⁰⁸

A diferença ontológica de que fala este texto, difere a verdade do ser, que é a verdade ontológica, da verdade ôntica da manifestação dos entes. Se a transcendência ocorre no mundo, no ir dos entes ao ser, o mundo como totalidade não pode ser um ente, mas antes a totalidade da qual Dasein emerge dirigindo-se aos entes com que se relaciona. Heidegger pergunta então pela possibilidade de algo tal como fundamento encontrar-se na noção de liberdade, ao ver no mundo a própria ultrapassagem.

“Aquilo, entretanto, que, segundo sua essência, antecipa projetando algo tal como em-vista-de em geral e não o produz também como eventual resultado de um esforço, é o que chamamos liberdade. A ultrapassagem para o mundo é a própria liberdade. Por conseguinte, a transcendência não se depara com o em-vista-de como um valor ou fim por si existente; mas a liberdade”¹⁰⁹.

A transcendência seria assim a ocorrência primal, a própria história primal, pensada ainda como a liberdade, liberdade de um espaçamento que se dá no “deixar” o mundo ser, e o ser-fundamento que é um fundamento de fundamento, que seria por isto necessariamente abismal [*Ab-Grund*], para que ocorra toda fundamentação. Se o homem está ex-posto ao desvelamento do ser, a liberdade é então pensada como a origem do fundamento, onde, ser, fundamento e verdade articulam-se, assim, na liberdade.¹¹⁰ Dasein, que é sem porquê, sem causa e, portanto, sem-fundamento, *Ab-Grund*, existe em vista de si mesmo, na transcendência de seu ser-no-mundo, o que faz Heidegger dizer, “Somente a liberdade pode deixar imperar e acontecer um mundo como mundo [*welten*].

¹⁰⁸ HEIDEGGER, M. *Da essência do fundamento*, p.98.

¹⁰⁹ HEIDEGGER, M. *Sobre a essência do fundamento*, p. 119.

¹¹⁰ Cf. PÖGGELER, O. *Martin Heidegger's path of thinking*, p.73

Mundo jamais é, mas acontece como mundo [*weltet*]¹¹¹, na transcendência de Dasein e portanto a “liberdade é liberdade para o fundamento”¹¹², fundamento este que é o projeto da possibilidade de si mesmo, que seria a verdade ontológica, a verdade do ser, no descerramento de mundo de Dasein. Deste modo, o critério da conformidade que nos faz buscar a norma no outro que é o ente, e o abrir-se ao ente, que não é uma escolha mas sim compreendido como um existencial constitutivo do Dasein, implica em que a liberdade não seja tampouco uma opção, levando Heidegger a afirmar que não é o homem que dispõe da liberdade como uma propriedade sua, mas, antes, é a liberdade que dispõe do homem, antecedendo-o:

“A verdade é o desvelamento do ente graças ao qual se realiza uma abertura. Em seu âmbito se desenvolve, ex-pondo-se, todo comportamento, toda tomada de posição do homem. É por isso que o homem é ao modo da ek-sistência”.¹¹³

Pensando a essência do verdadeiro a partir do caráter da negatividade da verdade, intrínseco ao caráter finito de Dasein, a essência ou fundamento da verdade, seria a liberdade da ek-sistência de Dasein deixar o ente ser o que ele é: “A essência da verdade é a liberdade” onde a essência da liberdade é “a exposição ao caráter desvelado do ente como tal”¹¹⁴. Observando ser esta exposição do ente a transcendência de Dasein, por natureza finita e igualmente encobridora, a não-verdade estaria na essência da verdade, em seu obscurecimento originário da totalidade do ente. A liberdade constituiria a abertura do homem para uma determinada descoberta do ente, abertura esta que não depende de uma escolha de Dasein mas que faticamente o precede e o conforma historicamente. O obscurecimento da totalidade do ente, que seria mais originário que o desvelamento dos entes individuais, pertenceria assim, na mesma medida, à essência da verdade, de que Dasein se apropria, no deixar-encobrir, que se mostra como o erro que precede o “deixar-aparecer”.

Na explicitação de uma mais radical noção onde a verdade acontece no duplo movimento do mundo que se revela na aparência e do indivíduo que dele se

¹¹¹ HEIDEGGER, M. *Sobre a essência do fundamento*, p. 41

¹¹² Idem

¹¹³ HEIDEGGER, M. *Da essência da verdade*, p.139

¹¹⁴ Idem.

“apodera” abrindo-o¹¹⁵, Heidegger pensa em *Da essência da verdade* esta nova noção de verdade agora como a distância aberta do homem em relação à si mesmo e ao mundo, distância esta que seria a “região aberta” da liberdade, afirmando a seguir, na consideração de um Dasein coletivo e singular, que o acontecimento das decisões raras e capitais da história de cada povo não depende da ek-sistência do Dasein do homem, mas de uma história das possibilidades essenciais de uma humanidade historial:

“A reflexão sobre o laço essencial entre a verdade e a liberdade nos leva a perseguir o problema da essência do homem, dentro de uma perspectiva que nos garantirá a experiência de um fundamento original oculto do homem (do Dasein).”¹¹⁶

De agora em diante, tomando a temporalidade pensada no horizonte do acontecer histórico do ser, Heidegger elabora as questões da negatividade e do fundamento, associados como a dejeção e o erro, e que se fundam na própria essência da verdade. Pensando o erro [*irren*] “in-sistente” da metafísica no esquecimento do ser ao pensar exclusivamente o ente, a metafísica, em Heidegger, é entendida, então, como “história do ser”, projeto que não dependeria apenas da decisão de Dasein, nem seria um fato do ente, mas seria da ordem da essência da verdade, com suas partes de verdade e não-verdade, como havia adiantado em *Da essência da verdade*.

“O homem erra. O homem não cai na errância num momento dado. Ele somente se move dentro da errância porque in-siste ek-sistindo e já se encontra, desta maneira, sempre na errância. A errância em cujo seio o homem se movimente não é algo semelhante à um abismo ao longo do qual o homem caminha e no qual cai de vez em quando. Pelo contrário, a errância participa da constituição íntima do Dasein à qual o homem historial está abandonado. A errância é o espaço de jogo deste vaivém no qual a ek-sistência insistente se movimenta constantemente, se esquece e se engana sempre novamente.”¹¹⁷

Acrescentando à seguir sobre errância o sentido latino de *errare*, de um movimento espaço-temporal, que da idéia moral de cair em um erro, “A errância é a antiessência fundamental que se opõe à essência da verdade ... o erro não é uma

¹¹⁵ Cf. SAFRANSKY, Rüdiger. *Martin Heidegger, between good and evil*, p.218.

¹¹⁶ HEIDEGGER, M. *Da essência da verdade*, p.137.

¹¹⁷ HEIDEGGER, M. *Da essência da verdade*, pps 142-143.

falta ocasional, mas o império desta história onde se entrelaçam, confundidas, todas as modalidades do errar”¹¹⁸.

A essência da verdade vai ser identificada ao próprio ser, cada vez mais, nas obras seguintes de Heidegger. É pensando o ser como essência da verdade, que a metafísica é entendida como história do ser e, ao mesmo tempo, a situação que determina a história humana. O problema apresentado em ST da associação entre verdade e não-verdade, considerados igualmente constitutivos de Dasein, encontra-se, portanto, na essência da verdade, que lhe funda o encobrimento original da totalidade. A verdade, como encobrimento e errância da “dejeção” de Dasein é repensada em termos desta errância fundamental da metafísica, como história do ser, encontrando Heidegger a dejeção e o erro como fundando-se na própria essência da verdade, que supõe uma conexão original constitutiva com a não-essência, a dissimulação, o falso.

Pensando a errância insistente da história da metafísica como história do esquecimento da diferença ontológica, afirma Heidegger em *Introdução à Metafísica* [*Einführung in die Metaphysik*, GA40], curso de 1935 ministrado na Universidade de Fribourg: “Compreendo como errância o espaço, por assim dizer, que se abre na interconexão de ser, descobrimento e aparência”.¹¹⁹ A abertura de mundo que se “abre” no Dasein passa a ser entendida como antecedida por uma abertura histórica que o constitui, que seria a “história do ser” [*Seinsgeschichte*], história esta que,

“não será nem primeiramente a do homem (a história que o homem faz), nem a dos fatos e eventos (a história que se dá a conhecer através da pesquisa histórica), nem a dos filósofos (a história que procede em termos mas que busca também a singularidade) e nem mesmo a do Dasein (a história pensada como possível, isto é, como passível de um projeto).”¹²⁰

A verdade da *léthe* como inseparável da dupla natureza da *alétheia*, localizada primeiramente na ek-sistência de Dasein, vai, na *Kehre*, estar expressa em termos de “abrigo iluminador” do esquecimento do ser, ser que aparece à luz de seu retraimento como “história do ser”. Este acontecer é chamado por Heidegger de destino ou envio, onde história [*Geschick*] seria a história do ser no

¹¹⁸ Idem p.143.

¹¹⁹ HEIDEGGER. *Introdução à Metafísica*, p.115.

¹²⁰ LYRA, Edgar. *Sobre o pensamento filosófico e sua sobrevivência num mundo técnico*, p.66.

envio destinal [*Seinsgeschick*], como dádiva do ser para o homem, que o acolhe. O acento naquilo que em ST “acontecia” [*Geschehen*] na existência do Dasein, vai, neste momento da viragem de sua filosofia, estar na historicidade, entendida por Heidegger como a história do ser. Esta caracterizaria as épocas da metafísicas no sentido pensado por Heidegger do historial da história, noções que diferencia, como veremos no próximo capítulo.

O abandono do projeto de ST face à impossibilidade da passagem de Ser e Tempo ao Tempo e Ser, que, igualmente, teria levado ao abandono da tentativa de pensar verdade da essência como essência da verdade, teria sido motivado, nos diz Heidegger, pela errância intrínseca à incapacidade, que lhe é constitutiva, do Dasein histórico de pensar o ser fora da forma da linguagem metafísica que concebe o ser como presença. Esta limitação teria exigido, portanto, um novo caminho de pensamento sobre o ser a partir do horizonte de sua temporalidade na reflexão sobre a essência do histórico como tal, exigindo uma outra lógica, ainda mais original que a lógica existencial de ST. Vendo no *logos* mais que um existencial do Dasein, esta outra lógica, que constitui a essência e o fundamento da linguagem, seria a abertura pré-lógica ao ente, e seria uma dimensão do próprio ser. A interrogação sobre o ser, que antes se assentava numa explicitação da idéia de fundamento, que orientava anteriormente as pesquisas de Heidegger, passa agora a ser comandada pelo sentido verbal da essência [*Wesen*] e da linguagem. Esta mudança na orientação das suas pesquisas sobre a verdade acompanhou, em um mesmo movimento, a transformação da lógica na questão do ser da linguagem, aproximando o pensamento heideggeriano de uma meditação sobre a essência da arte e da poesia, que Heidegger associou à própria essência da verdade.

A partir da tese da completude da metafísica desenvolvida por então, e principalmente em seus dez anos de estudo sobre Nietzsche, Heidegger tenta neste momento uma via não-metafísica, de caráter assumidamente provisório, para pensar o ser a partir da estrutura que denomina o acontecimento-apropriativo [*Ereignis*]¹²¹, considerando esta inacessibilidade do ser em sua retração, onde o ser seria aquilo que se dá no mesmo movimento em que se oculta. Assim, no pensamento do *Ereignis*, conforme aponta Vattimo, o problema não resolvido da

¹²¹ A noção do *Ereignis* é detalhada no tópico 4.7 desta dissertação.

temporalidade levantado por Heidegger em ST, “encontra agora um princípio de solução na descoberta do caráter epocal do ser como fundamento da história ... A história existe porque o ser é sempre algo que ‘há de acontecer’, um anúncio, um futuro...”¹²². Na noção de historialidade do ser [*Geschichtlichkeit*]¹²³, a abertura [*Erschlossenheit*] é designada, à partir de então, pelo termo clareira [*Lichtung*], que seria o modo do ser advir ao Dasein, clareira que seria anterior, i.e, mais original, que a abertura da ek-sistência do Dasein.

Se a dinâmica da ek-sistência do Dasein que origina o mundo não é mais o seu ponto de partida, o conceito de mundo de ST vai ser retomado em favor da história do ser e da gênese da pluralidade de mundos históricos que acontecem epocalmente. Heidegger, nesta passagem de um ponto de vista existencial (a historialidade do Dasein) à um ponto de vista historial (a historialidade do próprio ser), então, “insere diretamente o olhar no acontecimento do mundo”¹²⁴, que contará com a sua revisão do conceito de mundo de ST e na tematização do acontecimento-apropriativo [*Ereignis*]. Impõe-se nesta monografia, portanto, a questão de como caracterizar este acontecimento-apropriativo que crescentemente centraliza-se no pensamento de Heidegger sobre a verdade, que é o que veremos à seguir.

∴

¹²² VATTIMO. *Introdução à Heidegger*, p. 147.

¹²³ A distinção entre história e historialidade está discutida no capítulo 3.6 desta dissertação.

¹²⁴ CASANOVA, M. *Compreender Heidegger*, p.149

2.3

O acontecimento-apropriador [*Ereignis*]

A palavra *Ereignis* nomeia a noção heideggeriana que amadurece e se torna central na sua segunda fase, mas que, segundo T.Kisiel, desde 1919 enquanto assistente de Husserl, estava já no âmago da sua radicalização da fenomenologia como ciência pré-teórica das origens e fundamento de toda e qualquer ciência. O pré-teórico e pré-mundo, o não tematizável, seria o “algo” [*Es*] primordial não-objetificável que contextualiza mundificando [*Es weltet*] e temporalizando [*Es er-eignet sich*].¹²⁵ Em alemão corrente, *Ereignis* quer dizer o fora do comum, uma ocorrência extraordinária. Etimologicamente *Auge* significa “olho” e Heidegger explora a associação entre (*sich*)*eignen*, “ser apropriado, pertencer”, *aneignen*, “apropriar-se” e *eigen*, “(o seu) próprio”. Heidegger escreveu *Er-eignis* chamando atenção para a presença do *eigen* neste composto. ST favoreceu *das Geschehen* no sentido do “dar-se” e Heidegger vai ressaltar então a associação com *Geschichte*, “história” de *Geschehen*, que é estrutural de *Dasein*, no que *Dasein* é descrito como um “acontecimento” que temporaliza temporalizando-se, e diferentemente da compreensão comum de uma substância dentro do tempo¹²⁶, *Dasein* “acontece” historialmente na origem de todo histórico.

Kisiel tem por tese, que Heidegger teria em 1928 em Marburg no seu curso sobre a *Física* de Aristóteles, localizado a capacidade apropriativa do acontecimento, o *Eignung* do *Ereignis*, no conceito aristotélico de *dínamis* compreendido como o “movimento em movimento”, marcado pela incompletude e pela característica “*in media res*” de estar já no meio, em meio e à caminho, tal como havia definido em 1919 um certo “algo” primal e em 1927, a existência humana.¹²⁷ Esta tese é partilhada por Thomas Sheenan¹²⁸. Para ele, a ligação entre acontecimento [*Ereignis*] e o projeto da destruição da metafísica estaria fundado em um sentido de *Ereignis* como “movimento”, onde Heidegger teria se apropriado do conceito aristotélico de *dínamis*, afastando-se dos resquícios da

¹²⁵ KISIEL, T. *The genesis of Heidegger's Being and Time*, p. 9 e p. 497.

¹²⁶ INWOOD, M. *Dicionário Heidegger*, p. 4.

¹²⁷ KISIEL, T. *The genesis of Heidegger's Being and Time* p.458.

¹²⁸ SHEENAN, T. *On movement and the destruction of ontology*.

ousiologia platônica presentes na obra deste. A palavra *dínamis* em Aristóteles teria para Heidegger o sentido de “presença imperfeita” ou “movimento para a presença”, que associou ainda com a idéia de “presença privativa”. O que se descrevia na estrutura da temporalidade seria a estrutura kinética do homem. Heidegger teria visto em Aristóteles a *kínēsis* como o próprio ser dos entes. Todas as criaturas, os entes naturais, seriam ontologicamente kinéticos. Considerando que toda entidade movente não se mostra inteiramente, justamente por estar em movimento, esta privação ou ausência de si seria a causa do movimento na estrutura kinética dos entes, que teriam uma dimensão presente que é fundada numa dimensão de ausência. Esta presença privativa é sintetizada por Sheehan em inglês no termo “pres-ab-sentiality”, que opto por traduzir por “pres-ab-sência”. Sheehan alerta para a tendência naturalista às hipostasias, enfatizando que para Heidegger o ser não é algo, nem mesmo um algo chamado “acontecimento” mas antes a estrutura desvendadora dos entes, destes distinto e ao mesmo tempo inseparável. A apropriação no acontecimento é o que “dá”, fazendo que aconteça ao “se” acontecer, as várias formas da presentidade da presença na metafísica.

Vattimo mostra que, pensando a história do ser e do esquecimento do ser, desde a *Kehre*, foi possível a Heidegger compreender a estrutura do acontecer histórico nas diferentes aberturas onde o homem e o ser se remetem mutuamente numa apropriação-expropriação [*Uebereignen*]¹²⁹. Heidegger, que mais tarde em 1957, na conferência *Identidade e diferença* esclarece que “o homem está ligado [*Vereignet*] ao ser e o ser por sua vez está remetido [*zugeeignet*] ao homem”¹³⁰, nota que o acontecimento [*Ereignis*] que caracteriza esta apropriação mútua não se estabelece como sinônimo de ser, o que equivaleria a uma concepção entitativa deste. O que é comentado ainda por Vattimo, que alerta ainda para o equívoco de se substituir uma concepção do ser como “presencialidade estável” pela concepção do ser como “movimento e devir”, pois a superação da Metafísica de Heidegger não seria compatível com a procura de conceitos ou definições do “ser”.

“O ser *ereignet* na medida em que “lança” o projeto lançado, que é o homem, e acontece ele próprio na medida em que, no dito projeto, institui uma abertura em

¹²⁹ Cf. em VATTIMO. *Introdução a Heidegger*, p. 121.

¹³⁰ HEIDEGGER. *Identität und Differenz*. citado por VATTIMO, *Introdução a Heidegger*, p.115.

que o homem entra em relação consigo próprio e com os entes, os ordena num mundo, os faz ser, isto é, aparecer na presença.”¹³¹

Hans Ruin pensa a ligação entre o instante da decisão [*Augenblick*] e o acontecimento apropriativo [*Ereignis*]¹³², localizando na conferência *Tempo e Ser*, de 1962, um texto privilegiado nesta questão. Heidegger opera ali a relação entre tempo e ser numa mútua conexão com a dádiva da doação e do doado que há na estrutura do “*Es gibt*”, construção verbal impessoal da língua alemã que designa em Heidegger o acontecer mais primordial. Em *Tempo e Ser*, Heidegger aproxima a noção do “*Es gibt*” do acontecimento-apropriador, *Ereignis*, onde *Ereignis* é descrito como a palavra-guia no pensamento do algo ao qual o homem pertence e que determina o ser e o tempo em sua interconexão. Esta palavra guia seria intraduzível, tal como a palavra guia chinesa *Tao* ou a palavra guia grega *lógos*, como afirma o próprio Heidegger em *Identidade e diferença*¹³³, dizendo ainda neste mesmo texto, que o *Ereignis* é tão somente uma ocorrência ou acontecimento, *singulare tantum*, caracterizado por sua unidade (não numérica) de único e singular, que não é a unidade de uma multiplicidade mas a “mesmidade original” que fala Parmênides: *To gar auto noein estin te kai einai*, traduzido tradicionalmente como “Pensar e ser são o mesmo”, que Heidegger reinterpreta notando que a identidade do mesmo [*autós*] entre ser e pensar é mais um pertencimento mútuo que o auto idêntico da tradição.

Segundo Ruin, em ST, o *Augenblick* seria o presente autêntico no momento de visão, onde o Dasein eleva-se da condição ordinária do seu comportamento que gravita no âmbito do impessoal [*das Man*], ao compreender o significado ontológico de sua situação. À temporalidade inautêntica que comanda a concepção historiográfica que vê a história como o passado que passivamente ficou para trás na marcha progressiva para o futuro indeterminado, Heidegger pensa a temporalidade autêntica como o modo futural do passado que repetindo-se num passo para trás, *wiederholend*, retorna apresentando-se num presente verdadeiro onde para Dasein ser “no tempo” se identifica à ser “*augenblicklich für seine Zeit*”, que seria uma forma de atualidade como estar no seu tempo próprio. Ruin acrescenta que, em Heidegger, existir autenticamente seria como pensar e

¹³¹ HEIDEGGER, M. *Identität und Differenz*. citado por VATTIMO, *Introdução a Heidegger*, p.115.

¹³² RUIN, Hans. *The moment of truth: Augenblick and Ereignis in Heidegger*, p.235.

¹³³ HEIDEGGER, M. *Identität und Differenz* [GA 11], 1955-57.

agir na temporalidade do instante da decisão, na maestria de uma singular situação histórico-filosófica. Esta maestria implica uma medida de não-maestria, que pode ser designada como não-maestria essencial, no entendimento que a temporalidade como tal não é passível do controle do cálculo humano. Ruin lembra ainda o interesse de Heidegger nos anos vinte na noção grega de *Kairós* ou tempo propício, palavra abandonada em ST em favor de *Augenblick*, termo que o filósofo encontra na concepção de Kierkegaard do tempo como liberdade histórica, ao tratar da diferenciação do conceito grego e cristão do conceito de tempo. A associação do momento-apropriador [*Ereignis*], conceito que se torna cada vez mais importante em Heidegger, com o instante da decisão do *Augenblick*, estaria numa lógica comandada por uma “retração no aparecimento”, que os caracterizam. Em ambos, o presente autêntico nunca está presente como tal por ter por função o localizar da decisão autêntica, tal o *Ereignis* que é ao mesmo tempo o *Ereignis* da desapropriação.

Otto Pöggeler ressalta que, a partir das cartas de Paulo de Tarso da existência histórica fática do homem, Heidegger buscou resgatar o cristianismo primitivo de certas descaracterizações deste pelo mal entendimento do pensamento grego sobre o tempo histórico e existencial, atentando que, apesar desta crítica, teria sido em Aristóteles que Heidegger buscara, na *Ética à Nicômaco*, uma ligação entre a virtude prática da *phrônesis* e o *kairós*¹³⁴. A capacidade da prática da *phrônesis* seria a expressão direta do bom senso da capacidade de medida humana não matematizada, que orienta o agir correto, no sentido do justo, no momento exato, no singular das situações específicas. Heidegger, que começara seu percurso filosófico pela teoria aristotélica do ser, vai, impelido pelo seu estudo da escolástica medieval, perguntar-se se o fundamento esquecido da metafísica não é nada outro que caráter temporal e histórico do ser. Após abandonar o projeto de uma ontologia fundamental que fundasse a metafísica, Heidegger pensa a verdade do ser na história do ser, que define como o acontecimento-apropriativo, onde as palavras “história” e “acontecimento” são diferenciadas de seu sentido corrente. Pöggeler atribui à obra

¹³⁴ Uma linha de autores, que teve Otto Pöggeler como pioneiro, ressalta a importância da formação teológica de Heidegger em sua filosofia, principalmente as suas leituras de Paulo de Tarso, Meister Eckhart, Agostinho de Hipona e Lutero e ainda Hegel.

*Beiträge*¹³⁵ a passagem onde Heidegger começa a falar da verdade do ser se identificar ao ser como tal, diferenciando este ser como *Seyn*, do ser como *Sein*, onde o último seria a mera entidade dos entes e o primeiro o acontecimento-apropriativo¹³⁶, tendo em vista que a verdade do ser pensada como o acontecimento-apropriativo não suportaria mais o nome “ser”, de cunho metafísico. O ser dos entes então poderá ser pensado como advindo do acontecimento-apropriativo da verdade, que em si mesmo não é um supremo ente, não é um “algo”, lembrando assim Pöggler, que o acontecimento-apropriativo não é uma determinação transcendental do ser, mas o evento que emerge no fim de uma preparação histórica que se desdobrou no momento da espera de uma nova abertura¹³⁷.

F. Dastur atenta que, com o termo *Ereignis*, Heidegger não quer dizer uma nova figura do ser, mas sim tentar uma saída do pensamento metafísico no pensamento da correspondência entre ser e homem como apropriação de um ao outro [*Ver-eignung*] à partir de sua co-pertença. Não se confundindo com o ser como tal, o *Ereignis* não seria ainda da ordem de causa e efeitos, o produto ou resultado de algo, mas seria da ordem da doação [*die Ergebnis*], onde o que se doa é o *há* [*es gibt*] das coisas. Vai ser na linguagem que o *Ereignis* se mostra e faz mostrar, no dizer que diz o jogo do mundo [*Weltspiel*]¹³⁸, pois na linguagem encontra-se esta correspondência, afirmando Heidegger em *Identidade e Diferença*: “Na medida em que nossa essência está entregue à linguagem como propriedade, residimos no acontecimento-apropriação”.

Durante a *Kehre*, a passagem do sentido do ser que se dava na compreensão interpretativa do *Dasein* para a verdade do ser à qual *Dasein* se corresponde, conduz Heidegger para a interrogação da determinação grega do ser como *physis* pelos “pensadores do começo”, Parmênides e Heráclito, que Heidegger afirma neste texto dizerem a mesma coisa¹³⁹, contra a tradição da filosofia, que os opõe primariamente. Voltando-se para estes pensadores e com o conceito de verdade de *A essência da verdade*, Heidegger radicaliza ainda mais a conexão entre a pergunta pelo ser e a concepção da verdade pensada como a

¹³⁵ Conforme foi explicado anteriormente, este texto de Heidegger não será discutido nesta dissertação.

¹³⁶ PÖGGLER, O. *Martin Heidegger's path of thinking*, p.150.

¹³⁷ Idem, p.151.

¹³⁸ Cf. DASTUR, F. *Heidegger, la question du logos*, p. 252.

¹³⁹ HEIDEGGER, M. *Introduction à la métaphysique*, p. 106.

verdade histórica, na conferência *Introdução à Metafísica*. Ali, o ser é descrito como a “aparência” ou “surgência” que permite e faz com que os entes apareçam em sua verdade, a verdade da *alétheia*, dizendo: “Ao aparecer ... o ser dá-se um aspecto”¹⁴⁰, e este aspecto seria a razão pela qual os humanos, entendidos aqui como o Dasein coletivo, ou povo histórico, podem descobrir as coisas de uma determinada forma. Na terceira seção deste curso, ser e pensamento são distinguidos no exame de Heidegger da significação original do *lógos*, que, por fim, é mostrado através de sua origem de juntar e coletar, como a unidade do múltiplo, o *legein*, palavra que significa simultaneamente ler, dizer e falar, sentidos que Heidegger aproxima do *Legen* alemão, que significa pousar, lançar, colocar e que é raiz de *Auslegen*, colocar e *Auslegung*, interpretar. O pensamento da origem seria então aquele a partir do qual o *legein* do homem e o *legein* do *lógos* alcançam-se na origem de suas próprias essências¹⁴¹, na ocorrência do ser dos entes na verdade do ser. A verdade como o *lógos* apropriada, assim, o *legein* do homem, lançando Heidegger, nesta associação, um caminho da proximidade da essência da linguagem onde, como diz F. Dastur sobre o *legein*, a partir deste pode-se compreender a essência da linguagem.

“É a partir do *Legen* que pode-se compreender o que seja a essência da linguagem [*Sprache*], que não se determina nem a partir de sua emissão, nem a partir da significação, mas como dizer [*Sagen*] que deixa aparecer a presença da coisa presente, que a deixa passar da ocultação [*Verborgenheit*] à não-ocultação [*Unverborgenheit*]”¹⁴².

Heidegger aproxima estes pensadores da origem aos poetas, mostrando a correspondência entre estes a partir de uma mesma essência poética, que doa e preserva a ocorrência histórica do ser. Neste movimento, Heidegger distancia-se da tradição da filosofia, que coloca em oposição o *mythos* e o *lógos*, explicando em *Introdução à Metafísica*, que o *lógos* contrapôs-se ao mito no momento em que ambos perderam sua comum essência original¹⁴³. Neste texto, Heidegger traz o coro da *Antígona* de Sóphocles, onde, nos mostra o filósofo, a estranheza e violência que caracteriza o homem com seu saber-fazer, embate-se contra a *physis*

¹⁴⁰ HEIDEGGER, M. *Einführung in die Metaphysick*, citado por GUIGNON, C. *Truth as disclosure: Art, Language, History*, p.53.

¹⁴¹ Cf. em PÖGGELER, O. *Martin Heidegger's path of thinking*, p.161

¹⁴² DASTUR, F. *Heidegger, la question du logos*, pps.159-160.

¹⁴³ Cf. em PÖGGELER, O. *Martin Heidegger's path of thinking*, p166

num sentido trágico de uma *techné* que abre-lhe os seus limites no desvelamento de sua própria finitude. A *techné* seria assim, para Heidegger neste momento, este modo de fazer o ser como verdadeiro, que tem na maquinação da técnica e na essencialização que se dá em outro ser, o ser da obra de arte, uma outra face deste dizer que é fundamentalmente um dizer poético.

Portanto, simultaneamente ao questionamento de uma essência mais autêntica da verdade, que abrigue em si tanto a verdade quanto a aparência e a dissimilação, Heidegger pergunta sobre a dinâmica da finitude das épocas e o momento de sua criação como emergência essencial, encontrando então um ente exemplar, que seria a obra de arte, que em seu vir-à-presença instauraria o acontecimento da verdade ao abrir mundos históricos. Haveria um fazer humano onde a verdade e não-verdade do jogo de aparição e ocultamento da verdade *aléthica*, conclui o filósofo nesta conferência, seria lugar do acontecimento da verdade mesma, o *locus* do “acontecimento da verdade” [*Wahrheitsgeschehen*], que ao se colocar na obra deixa os entes serem, pela primeira, e, a cada vez, inauguralmente como entes.

Heidegger investiga assim, neste momento de sua filosofia, a conexão entre arte e verdade, fundamento e historicidade, retornando mais uma vez à pergunta pelo ser. Pensando à seguir, cada vez mais radicalmente e originalmente, “a verdade ela mesma” [*das Wesen der Wahrheit in sich selbst*], que entende como o que vem a ser e se “auto realiza propriamente” [*ereignen sich*] na concretude da *techné* humana e considerando esta essencialização da verdade como o começo que redefine uma epocalidade histórica, Heidegger vê, então, na obra de arte, a abertura da verdade que instaura o acontecimento-apropriativo [*Ereignis*] na estranheza singular de um ente que abre o novo, em sua essencialização dos momentos particulares da história em figuras do ser. Vai ser na conferência *A Origem da Obra de Arte* [*Der Ursprung des Kunstwerks*], que analisarei à seguir, que o filósofo abre um caminho de pensamento sobre um sentido mais autêntico da *techné*, que, como obra de arte, instaura em seu aparecer o acontecimento da verdade.

∴