

Martin Heidegger, 2014: *Contribuições à Filosofia. (Do acontecimento apropriador)*.
Tradução Marco Casanova. Rio de Janeiro: Via Vérita, 504p.
ISBN: 9788564565272

ZELJKO LOPARIC

Unicamp, PUCPR

E-mail: loparicz@uol.com.br

Acaba de ser lançado pela Editora Via Vérita, na tradução de Marco Casanova, o livro *Contribuições à filosofia. (Do acontecimento apropriador)* de Martin Heidegger, obra que assinala o ponto de partida dos caminhos da segunda fase do seu pensamento, iniciados em 1936 e percorridos até a sua morte em 1976. O percurso é demarcado pelas tentativas de Heidegger, retomadas repetida e insistentemente durante todos esses anos, de dizer, de maneira simples, a “verdade do ser”.

Aqui, a verdade não é entendida como correção de juízos que versam sobre esses ou aqueles objetos – excelência do discurso racional almejada pela metafísica e pela ciência –, nem como automanifestação das coisas na sua luminosidade própria – na sua essência, sua “entidade” –, que é o assunto central da fenomenologia de Husserl, bem como de Heidegger na sua primeira fase. Apoiado nas palavras de Hölderlin e nos ecos dos dizeres de certos pré-socráticos selecionados, Heidegger se propõe a falar do acontecer do “desocultamento” que se oculta, ao mesmo tempo que se estabelece como o aí, o aberto, a clareira, o espaço-tempo, onde todas as coisas são abrigadas e se tornam visíveis antes mesmo de poderem ser formatadas em uma entidade, expostas em juízos corretos e transformadas em meros objetos.

O que move Heidegger na busca desse acontecer e desse lugar pré-judicativo, se não inefável? A experiência de que o acontecer incandescente do desocultamento que “vibra”, que vai e vem, no qual emergem todas as coisas, foi empalidecendo cada vez mais ao longo da história da metafísica, acabando por apagar-se na época da técnica, fase atual terminal dessa história que constitui o Ocidente, mas não é compreendida pelo homem ocidental. Embora mais próxima do homem do que tudo o mais, a origem desse incandescer foi completamente soterrada. Daí o propósito declarado do segundo Heidegger de renunciar a falar das propriedades das coisas e de suas relações, como fazem as ciências, ou da essência das coisas, assunto da metafísica. Livrando-se da condição de

um sujeito confrontado com objetos, ele busca o desocultamento na sua origem retraída, no seu auto-ocultamento, e se coloca de prontidão para servir de guardião e vigilante desse acontecer, que não pode ser alcançado nem dito, mas que, não obstante – esse é pressentimento que o anima –, é o fundamento de todo alcançar e de todo dizer cotidiano, científico, metafísico ou poético.

A edição alemã de *Contribuições* foi publicada em 1989, centenário do nascimento de Heidegger, como volume 65 de suas obras *Obras completas*, parte da seção III dessa coleção monumental de 102 volumes, iniciada em 1976. Os textos dessa seção são ensaios e esboços inéditos, só compreensíveis, diz Heidegger, por alguns poucos, raros e solitários, que não são mais “animais racionais”, definidos, na sua entidade, pelas propriedades biológicas (animalidade) e antropológicas (racionalidade), mas seres sem entidade, sem definição, deslocados das coisas e de si, despídos de qualquer essência por um “golpe do ser”; homens que não contam mais com a “luz natural” dos seus olhos, mas que se abrem ao lume do ser.

Esses textos de caráter, portanto, claramente hermético, esotérico, com fortes ressonâncias gnósticas, só deveriam ser trazidos a público (de acordo com o plano de Heidegger) depois da edição completa do material das duas primeiras seções de *Obras completas*, que contêm escritos destinados ao público em geral, aos “muitos”. A seção I desses escritos *exotéricos*, a primeira editada, consiste de obras já impressas durante a vida do filósofo. A seção II é dedicada às preleções de vários períodos do seu magistério sobre a história da metafísica, que estuda e diz o que são os entes, além de algumas sobre a poesia de Hölderlin. A quarta e derradeira seção das *Obras*, cuja publicação foi iniciada, também por determinação de Heidegger, por último (e ainda está em curso), é composta de volumes que trazem “Indicações e apontamentos” inéditos, de diferentes épocas. A partir de 2014, começaram a ser disponibilizados, como parte final dessa seção IV e de *Obras completas*, os 34 “Cadernos pretos” – redigidos entre 1931 e 1948, e posteriormente revistos –, assim denominados pelo próprio Heidegger, que os envolvia em capas pretas, talvez para indicar a si mesmo, e posteriormente aos outros, que se tratava de pensamentos obscuros de um Heidegger obscuro, tal como Heráclito, o Obscuro – alguém que busca luz na escuridão.

Esses pensamentos foram zelosamente resguardados do público durante a sua vida, precisamente por só serem compreensíveis por aqueles poucos convocados a guardar a “verdade do ser” na palavra poética e em obras de arte. As reflexões constantes desses *Cadernos*, que suscitaram grande atenção recentemente no Brasil e no exterior,

trazem, de fato, avisos preciosos para quem aceitar o convite de Heidegger de segui-lo no seu caminho percorrido nos trabalhos da seção III, desde *Contribuições*.

Como caracterizar melhor essa virada no pensamento de Heidegger? E por que um arauto consagrado da fenomenologia – ciência da essência das coisas manifestas por si mesmas e em si mesmas – tornou-se pensador do oculto, do não objetificável, mesmo do não dizível, e que, paradoxalmente, erige obras ao oculto, desocultando-o dessa maneira? Como é que um professor de filosofia aclamado e disputado pelas melhores universidades alemãs da época, durante um tempo ativista político notado (e desatrado), tornou-se um recluso nas montanhas? Heidegger atribui a sua virada a um chamamento contido na poesia de Hölderlin, um ditame também só audível para aqueles raros itinerantes que passaram pelo mesmo abalo e ficaram fora do alcance de toda antropologia, psicologia e metafísica.

Antes de continuar, preciso dizer que não me reconheço no perfil heideggeriano desses poucos e raros, e que apresentarei uma leitura decididamente mundana, não desterrada, da maneira como Heidegger formulou inicialmente o impulso fundamental do seu pensamento e o redirecionou em seguida.

Já na primeira fase, a de *Ser e tempo*, Heidegger deixou-se mover pela pergunta pelo ser. Essa pergunta era desdobrada como indagação pelo “sentido” do ser. A resposta era buscada na relação do homem ao ser, relação que consistiria na compreensão do sentido do ser, no envolvimento com o ser e no exercício de ser. Qual é o sentido do ser? O de presença manifesta no horizonte do tempo, mais precisamente, nos horizontes temporais nos quais o homem se encontra “lançado”. Compreender o ser significa “relançar”, “projetar”, e assim explicitar, a temporalidade do ser. O tempo originário, do qual seriam deriváveis todos os outros, é o do existir humano; não, como em Kant, o tempo das coisas da experiência perceptiva. Este último, derivado, é composto de uma série infinita, linear, dos momentos de agora, nos quais as coisas se dão, ou não se dão, segundo a ordem causal; o primeiro, um horizonte finito, circular, das dimensões do passado, presente e futuro do aí, do tempo-espço do existir humano.

O existir-aí no tempo-espço é sempre o meu próprio, assunto que me envolve e me impõe o cuidado para com o sentido diferencial do meu existir e da sua continuidade no tempo originário. Essa continuidade é constantemente posta em questão pela minha possibilidade estrutural de não mais ser. O ser do homem e no homem é um ser-para-o-fim, um ser-para-a-morte. Ele se põe em suspenso e se transcende a si mesmo. É finito,

sendo a sua finitude desocultada na angústia.

Finalmente, o ser humano é a-ser, a ser exercido. O a-ser se desdobra como ser-aí-no-mundo humano, que encontra as coisas e se relaciona com outros seres humanos nesse aí do mundo. Mas o ser humano não é apenas um a-ser-aí-no-mundo; é propriamente um a-ser-o-aí, o aí, o tempo-espço que se concretiza como mundo das relações humanas. O homem tem que sustentar aberto esse espaço de tempo no qual se encontra e no qual ele *deixa ser* o ente no seu todo. Assim, o homem que chegou a si é o aí de tudo o que há, dessa ou daquela maneira, inclusive de objetos da metafísica tradicional, da ciência e, por implicação, da tecnologia, bem como da vida social.

A partir dos anos 1930, Heidegger começa a ter sérias dúvidas sobre o poder do ser, no homem e do homem, de servir de abertura para a manifestação de tudo o que há, e acaba abandonando essa abordagem, ao mesmo tempo fenomenológica e antropológica (centrada no estudo do existir humano) da pergunta pelo ser. Suas dúvidas foram despertadas por várias considerações, em particular pela leitura, em 1930, do artigo “Mobilização total” e, em 1932, do livro *O trabalhador*, ambos de Ernst Jünger. Este autor sustenta que o mundo de hoje é tomado por um processo “vulcânico” de objetificação tecnológica dos entes no seu todo, que devasta todas as essências; destino metafísico que cai sobre o homem ocidental não sendo redutível a um modo de ser dos entes intramundanos, que fosse projetado, relançado, “deixado ser” no ser-o-aí humano individual. Sendo assim, o ponto de partida antropológico do Heidegger de *Ser e tempo* ficou abalado.

Ao invés de aprofundar a sua antropologia, refazer a sua teoria da objetificação, incluindo considerações sobre a radicalização tecnológica da objetificação, e, nessa base, repensar os perigos da técnica, Heidegger deu uma viravolta radical: parou de olhar para o ser em termos da compreensão do homem do sentido do ser e entregou-se às tentativas de pensar o homem a partir da relação do ser ao homem, mais precisamente, da possível interpelação do homem pela “verdade do ser”, sendo a verdade concebida a partir de palavra grega “a-letheia”, des-ocultamento. O objetivo da sua “aletologia” era, como vimos, achar palavras para dizer a verdade do ser como um acontecer autônomo, independente do homem, mas ao qual o homem necessita pertencer para se livrar da objetificação tecnológica e ser ele mesmo, acontecimento para o qual o homem é convocado, pelo qual é apropriado, desde o início da história ocidental na Grécia antiga, quando o ente se fez nomear como “a-lethes”, “desocultado”, mas do qual, no entanto, é afastado pelo próprio ser, “des-apropriado” por ele, caindo assim sob o poder da técnica

e tornando-se um indigente.

Agora temos a chave para entender a estrutura complexa de *Contribuições*. Ao capítulo introdutório intitulado “Visão prévia”, segue o capítulo 2, “A ressonância”, no qual se lê que, na nossa época, as coisas não são encontradas pelo homem como o que se dá, como pontos candentes do desocultamento autônomo do qual ele precisa para ser si mesmo, mas produzidas pelo fazer tecnológico guiado pelo cálculo. Meras instalações, fazeduras, “maquinações”. Na nossa época, o homem não precisa mais de algo que venha ao seu encontro, ele produz o que precisa. Nesse sentido, ele vive na ausência de precisão. Nessa não precisão esconde-se, contudo, o abandono das coisas pelo ser, o obscurecimento do mundo, a perda do si-mesmo.

Sendo assim, no retraimento do ser ainda ressoa o ser, a sua “recusa hesitante” dando origem a uma necessidade, à necessidade do desocultado, pressentida por alguns solitários, mas ignorada por homens gregários, esquecidos não só do ser, do que é dado no desocultamento que se oculta, mas também de si mesmos, totalmente entregues às relações objetais. O capítulo 3, “A conexão do jogo” (que poderia também ser traduzido como “Passe” ou “Repasse”), diz que o homem pode ser liberado do esquecimento do ser e recuperar-se, retornando ao primeiro início grego do pensamento do ser, depositados e guardado nos fragmentos de Anaximandro, Parmênides e Heráclito, no qual o ser é pensado precisamente em termos de “a-letheia”, privação do ocultamento, desocultamento, e o ente como algo delimitado nesse desocultamento e usado, apropriado, por esse acontecer que se delimita e se ilumina no ente.

Depois desse momento inicial, estabeleceu-se, em Platão, a metafísica como disciplina que pensa o ente desocultado como o visível por excelência, como “idea”, o luminoso em si. Na história da metafísica, reconstituída por Heidegger nas suas preleções e retomada em *Contribuições*, o ser foi progressivamente se retirando do visível na “idea”, o que fez com que o ente perdesse o caráter de ponto iluminado do espaço-tempo do desocultamento e se tornasse mera representação objetificante, a qual, por sua vez, termina por se tornar um objeto calculável, um cálculo – na linguagem dos dias de hoje, a realidade virtual.

O retorno ao primeiro início quebraria o esquecimento do ser, propiciaria o recuo que permitiria, decerto, apenas para alguns raros, ficar de prontidão para o outro início, no qual o ocultado não será mais esquecido e a lareira do desocultamento como tal preservada numa clareira. Desta, o homem, desfeito da sua animalidade e racionalidade, será cuidador, guardião e vigilante desse acontecer. A exposição do homem à verdade do

ser precisa ser pensada como uma requisição proveniente do próprio ser: um “acontecimento apropriador”. Esse termo – que não está no “título público”, isto é, exotérico, do texto de Heidegger, *Contribuições à filosofia*, mas no “cabeçalho essencial” posto entre parênteses (*Do acontecimento apropriador*), na sua denominação esotérica – não promete que será dito algo sobre algo, mas assinala que “a partir do acontecimento apropriador acontece a apropriação de uma pertença pensante e falante ao ser e à palavra ‘do’ ser”.

A virada do pensamento, a conversão do homem, não pode se dar passo a passo. Ela haverá de ser um salto, um modo de pensar que abandona a linguagem objetificante da metafísica e da ciência. O “salto” – esse termo é precisamente o título do capítulo 4 – passa por cima do abismo que separa o desocultado do oculto, mas nunca chega à outra margem dessa tremenda “fenda”. Precisa ser sustentado no seu voo pelo dizer poético e pelas obras de arte, que “fundam”, põem em obra, a verdade do ser e que são previamente fundadas no aí do ser.

O pensamento do ser apropriado pelo ser pode esperar o surgimento de um homem novo, o mortal que pertença à clareira de maneira criativa, poética (capítulo 6, “Os que estão por vir”, isto é, os vindouros). Em virtude da sua relação com a palavra não objetificante, o homem novo poderá esperar ser visitado, no futuro, por um deus, o último entre todos os que passaram pela clareira, o mais longínquo de todos os anteriores, porque fora de todo cálculo e de todo relacionamento com o homem decaído na condição de animal racional (capítulo 7, “O último deus”).

A saga heideggeriana da verdade do ser e do salvamento dos perigos da técnica pela apropriação do homem pelo ser impõe exigências que muitos, acredito eu, não estariam prontos a atender: deixar de lado a linguagem teórica, a lógica e a matemática, o conhecimento científico da natureza, o estudo científico da natureza humana com suas dimensões de animalidade, de integração e de socialidade (a cargo da biologia, antropologia, psicologia, incluindo a psicanálise, e sociologia, respectivamente), a filosofia (a semântica, a epistemologia, a filosofia da linguagem), aspectos abstratos da cultura (a moral da lei, os direitos, a experiência cultural), a não ser aquela relacionada aos monumentos ao desocultamento, nomeadamente a poesia de Hölderlin. Pede-se, para falar a linguagem do primeiro Heidegger, virar as costas ao ser-no-mundo do ser humano em meio aos entes com os outros. Muito mais radical que o cinismo de Diógenes de Sínope, a contracultura heideggeriana só encontra paralelos na cultura mundial em posições declaradamente místicas, com a dos gnósticos e dos taoistas (Tchuan Tzu).

Muitos poderão ver nesse “pressentimento” de Heidegger, sem qualquer ancoradouro factual, apenas um recurso não justificado aos versos iniciais do hino *Patmos* de Hölderlin: “Próximo está / e difícil de alcançar o Deus. Onde, contudo, há perigo / também cresce o que salva”. Outros talvez acrescentem que haveria boas razões de pensar que os perigos da técnica decorrem das dificuldades ambientais e objetivas dos humanos de chegarem ao mundo e de se manterem nele; dificuldades para as quais Heidegger não atentou em *Ser e tempo*, ainda que, a partir de 1930, ele tenha percebido algumas delas e tentado delas escapar pelo caminho adivinhado no verão de 1936. Os mais críticos suspeitariam que a convocação de lidarmos com a técnica, atendendo a um chamamento do ser – que nos imporia o sacrifício de todas as relações ambientais e objetais do cotidiano, e o fim da pesquisa científica e filosófica –, não seria fundada num ditame que viria do além-ente, mas, antes, seria fruto de elaborações hesitantes, ao mesmo tempo temerosas e exaltadas, sempre inconclusivas, de um pensador que se autodefine como “uma grande criança, que faz grandes perguntas”, isto é, perguntas sem resposta possível (GA 94, p. 412).

Caberia, conforme sugeri anteriormente, buscar uma interpretação para a mudança que separa o pensamento de Heidegger tardio do inicial com base numa antropologia mais elaborada, ao mesmo tempo científica e filosófica, em condições de dar conta da natureza humana de maneira menos desavisada que a da “hermenêutica do Dasein humano” do primeiro Heidegger, e menos desterrada que o pensante pôr-em-palavras do ser do segundo. Para tanto, não é preciso ceder à tentação objetificante de reduzir a natureza humana ao conjunto de relacionamentos intramundanos do cotidiano. Isso dito, entendo que aqueles que, por essas razões e pensando dessa maneira, não tiverem condições de seguir Heidegger pelos seus caminhos posteriores a 1936, poderão, mesmo assim, aprender muito com ele sobre as dificuldades do homem de ser-no-mundo.

Nesta resenha utilizo minhas traduções da linguagem de *Contribuições*, em vários casos diferentes das de Casanova. Tais diferenças são inevitáveis e precisam ser reconhecidas e discutidas. Talvez seja o caso de juntar esforços para realizar uma proposta já feita por outros colegas anteriormente: publicar um *Dicionário Heidegger* que contemplaria as diversas tentativas de tradução para o português da obra desse autor no seu todo.

Não posso deixar de mencionar um notável achado de Casanova: a tradução de “Seyn” – grafia antiga do termo “Sein”, encontrada em Hölderlin – por “seer” – grafia antiga do termo “ser”. Pode ser instrutivo observar que “seer” vem da palavra latina

“sedere”, estar sentado, ficar na posição ereta, que é uma conquista de base somática (“animal”) do bebê humano quando bem cuidado no colo da mãe, sem relação com o presenciar extático do desocultamento, acontecer pensado a partir da etimologia da palavra grega “aletheia”. Conclui-se que, se a “linguagem fala”, como diz Heidegger, ela fala de tudo, inclusive do ser, em cada língua natural com uma voz diferente, não havendo esperança de uma composição harmônica dessas vozes.

A tentativa de Heidegger de ver na linguagem natural a “casa do ser” – habitação humana que ele costumava pensar por analogia às casas de família camponesas assentadas firmemente na Floresta Negra, nas quais se fala o dialeto alamanco ancestral, o mesmo das poesias de J. P. Hebel, seu “amigo de casa” – não é, portanto, problemática apenas por privilegiar línguas naturais particulares: o grego e o alemão. A desconstrução da razão não apenas impõe o abandono da tese de W. von Humboldt, uma das fontes de inspiração de Heidegger, de que as linguagens naturais resultariam da atividade criadora do espírito executada de acordo com leis universais, mas também impede a substituição do espírito por outra fonte unificadora. O que torna adicionalmente questionável a ideia da linguagem como casa do ser nos dias de hoje é a extinção e, na melhor das hipóteses, a corrosão das linguagens naturais pelas artificiais, desde as da aritmética e geometria gregas, com léxicos e gramáticas não raramente incomensuráveis.

Referência

Heidegger, M. (2014). *Überlegungen II-VI. (Schwarze Hefte 1931-1938)*. Gesamtausgabe (GA) 94. Frankfurt am Main: Klostermann.