

A superação da metafísica e o fim das verdades eternas

Entrevista com Ernildo Stein

Há trinta anos morria o autor de **Sein und Zeit (Ser e tempo)**, publicada em 1927, ou seja, há quase oitenta anos. Martin Heidegger foi, nas palavras do Prof. Dr. Ernildo Stein, “o pensador de vulto que, na filosofia, problematizou de modo mais profundo a modernidade”, pois, segundo Ernildo Stein, “com a modernidade, surgiu a questão da subjetividade e com isso a questão do método. O ser humano está livre das amarras da tradição e da história passada, para traçar o seu caminho e os seus projetos”. Assim, “passa a considerar a natureza e os recursos do Planeta como transformáveis e manipuláveis sem limite. Heidegger vê nisso o surgimento de uma espécie de compulsão para a transformação. Ele costuma chamar a irresistível tendência de o ser humano transformar tudo de dispositivo (*Gestell*)”. Dessa forma, Heidegger, ainda na primeira metade do século XX, levanta “o problema daquilo que hoje denominamos globalização”.

Em entrevista exclusiva por e-mail para a **IHU On-Line**, em 19 de junho de 2006, o filósofo Ernildo Stein destacou que, já no final dos anos 1930, a filosofia de Heidegger problematizava o que hoje entendemos por globalização. Além disso, continua Stein, esse filósofo “libertou o ser humano como ser no mundo de qualquer amarra metafísica, deixando como tarefa sua, a instauração da verdade.” E completa: “Estamos sós no Planeta e nele somos um acontecimento que se espanta consigo mesmo.”

Graduado em Filosofia e bacharel em Direito pela UFRGS, Stein é doutor em Filosofia pela mesma instituição com a tese *Compreensão e finitude – estrutura e movimento da interrogação Heideggeriana*. Cursou pós-doutorado nas universidades de Erlangen, Heidelberg, Freiburg, Frankfurt,

Munster e Wüppertal, todas na Alemanha. Atualmente, leciona no Departamento de Filosofia da PUCRS.

Stein publicou dezenas de livros, entre eles **Seminário sobre a verdade: lições introdutórias para a leitura do parágrafo 44 de Ser e tempo**. Petrópolis: Vozes, 1993; **A caminho de uma fundamentação pós-metafísica**. Porto Alegre: Edipucrs, 1997; **Diferença e metafísica**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000; **Compreensão e finitude**. Ijuí: Unijuí, 2001; **Introdução ao pensamento de Martin Heidegger**. Porto Alegre: Edipucrs, 2002; **Mundo Vivido: Das vicissitudes e dos usos de um conceito da fenomenologia**. Porto Alegre: Edipucrs, 2004; **Seis estudos sobre Ser e Tempo**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2005. Confira a seguir, na íntegra, a entrevista com o filósofo.

IHU On-Line – Quais são os aspectos mais atuais na filosofia heideggeriana? Qual é a importância de Heidegger como um intérprete da pós-modernidade?

Ernildo Stein – O filósofo é, sem dúvida, o pensador de vulto que, na filosofia, problematizou de modo mais profundo a modernidade. Até que ponto suas idéias sempre acertaram é uma outra questão. Não podemos, no entanto, negar a importância de sua teoria de que, com a modernidade, surgiu a questão da subjetividade e com isso a questão do método. O ser humano está livre das amarras da tradição e da história passada, para traçar o seu caminho e os seus projetos. Por isso, passa a considerar a natureza e os recursos do Planeta como transformáveis e manipuláveis sem limite. Heidegger vê nisso o surgimento de uma espécie de compulsão para a transforma-

ção. Ele costuma chamar a irresistível tendência de o ser humano transformar tudo de dispositivo (Gestell). Foi assim que ele previu o que chama de europeização do mundo, a lógica e o cálculo se disseminando implacavelmente pelo Planeta, arrasando as culturas locais com o progresso. Com isso, o filósofo levanta, já no fim dos anos 1930, o problema daquilo que hoje denominamos globalização.

A filosofia não deve ser avaliada por sua atualidade, mas pela capacidade de ela, nos diversos filósofos, pensar os fundamentos que podem, de certo modo, reger o comportamento dos seres humanos, fazendo uso de sua liberdade. A filosofia não compete com a ciência na descoberta de novos objetos. Ela pensa a moldura ou o âmbito nos quais as ciências descobrem e situam seus objetos. A filosofia não se volta contra a ciência, mas tem um *timing* mais longo, porque não está submetida às urgências de transformação da realidade.

Talvez convenha dizer que Heidegger, finalmente, sem nenhuma inibição, libertou o ser humano como ser no mundo de qualquer amarra metafísica, deixando como tarefa sua, a instauração da verdade. Heidegger declara que não há verdades absolutas ou literalmente “não há verdades eternas”. A verdade só existe porque o ser humano opera com ela. É por isso que se inverte a relação medieval entre teologia e antropologia. Não há Deus sem o ser humano, pois somente ele, o ser humano, abre o espaço para o problema de Deus e assim deixa acontecer o que pode ser expresso em enunciados que tratam da possibilidade de Deus.

IHU On-Line – O que implica o fim da metafísica sugerido por Heidegger? Como entender esse argumento hoje?

¹ Immanuel Kant (1724-1804): filósofo prussiano, considerado como o último grande filósofo dos princípios da era moderna, representante do Iluminismo, indiscutivelmente um dos seus pensadores mais influentes da filosofia. Kant teve um grande impacto no Romantismo alemão e nas filosofias idealistas do século XIX, tendo esta faceta idealista sido um ponto de partida para Hegel. Kant estabeleceu uma distinção entre os fenômenos e a coisa-em-si (que chamou *noumenon*), isto é, entre o que nos aparece e o que existiria em si mesmo. A coisa-em-si (*noumenon*) não poderia, segundo Kant, ser objeto de conhecimento científico, como até então pretendia a metafísica clássica. A ciência se restringiria, assim, ao mundo dos fenômenos, e seria constituída pelas formas *a priori* da sensibilidade (espaço e tempo) e pelas categorias do entendimento. A *IHU On-Line* número 93, de 22 de março de 2004, dedicou sua matéria de capa à vida e à obra do pensador. Também sobre Kant foi publicado em 2005 o *Cadernos IHU em formação* número 2, intitulado *Emmanuel Kant – Razão, liberdade, lógica e ética*. Os *Cadernos IHU em formação* estão disponíveis para download na página www.unisinos.br/ihu do Instituto Humanitas Unisinos – IHU. (Nota da *IHU On-Line*)

Ernilo Stein – Heidegger fala em fim da metafísica como superação dos limites impostos em nome de teorias que se dizem filosóficas, mas não tratam das condições de possibilidade do conhecimento, simplesmente falam de coisas e objetos. A superação da metafísica não significa o fim da metafísica. Kant¹ mesmo dizia que sempre respiraremos o “ar impuro” da metafísica e “temos uma mancha podre” que nos faz operar com conceitos independentes da realidade. Heidegger concordaria com Kant, caso a afirmação dele não fosse uma pretensão de salvar o que não pode ser salvo em sua teoria do conhecimento. Para Heidegger o fim da metafísica significa apenas que estamos livres do comando de outros mundos não-humanos. Estamos sós no Planeta e nele somos um acontecimento que se espanta consigo mesmo.

IHU On-Line – O que o senhor quer dizer com uma fundamentação pós-metafísica?

Ernilo Stein – Assim como vivemos a chamada pós-modernidade e nela identificamos a fragmentação de toda a unidade entre ciência, arte e religião, assim temos que reconhecer que, se ainda procuramos razões que não sejam as razões da ciência, essas não são mais razões ou fundamentos metafísicos. O pós-metafísico é um mundo sem fundamentos absolutos. Quem dá a moldura na qual se dá o acontecer daquilo que revela os limites da objetivação da ciência é o modo de o homem ser no mundo que a filosofia pode descrever como sentido.

IHU On-Line – Como o conceito de angústia é tratado por Heidegger em *Ser e Tempo*?

Ernilo Stein – Heidegger, quando cria conceitos não os apresenta como prontos. É próprio da feno-

menologia ir atrás dos indícios formais que podem localizar traços comuns que podem ser convertidos em conceitos e, no caso, em existenciais. A filosofia não carrega consigo só uma cesta de conceitos lógicos prontos. Depende do filósofo a capacidade de descobrir sinais que podem nos levar a novos conceitos, por exemplo, sobre o ser humano. É assim que a angústia é descrita como a súbita percepção do ser humano de que ele é finito, isto é, de que está jogado entre um ainda não, o futuro e o não mais, o passado. A angústia que disso resulta é o que mantém o ser humano, humano. O que ele poderá fazer é tentar fugir dessa angústia, fugindo de si mesmo e divertindo-se numa “brincadeira” com os objetos, no instante presente. De todo o modo, porém, a angústia aparecerá de repente e, de modo implacável, remeterá o ser humano contra o futuro e contra o passado e sem resultado.

IHU On-Line – De que forma se apresenta a compreensão e a finitude nesse filósofo? O que elas podem ensinar à contemporaneidade?

Ernildo Stein – Heidegger não aceita outra transcendência que a transcendência finita. Compreensão é essa transcendência, por isso ela é finita. No entanto, o filósofo quer, com isso, dizer que com a filosofia não consegue o ser humano puxar-se pelos cabelos do banhado. Isso quer dizer que o ser humano pensa tudo enquanto é e, pelo fato de ser, nos permite chegar às coisas. Como diz literalmente “tão finito é o ser humano que ele

precisa do conceito de ser, Deus não precisa do ser, não faz ontologia, Deus não filosofa.”

IHU On-Line – Quais são suas objeções em relação à leitura que Padre Vaz realiza de Heidegger?

Ernildo Stein – Lima Vaz² fez seu tema o diagnóstico sintomático de Heidegger sobre o niilismo em que mergulhamos com a metafísica onto-teológica. Isso porque nela o fundamento é convertido em objeto e Deus é definido como um único expediente de causa de si mesmo. O filósofo brasileiro não concorda inteiramente com o diagnóstico do filósofo alemão, mas é com base nesse diagnóstico que ele vê a possibilidade de colocar os problemas verdadeiros nas duas matrizes de inteligibilidade: a natureza e a cultura. São elas que, no futuro, mudarão totalmente, a não ser que o ser humano seja capaz de manter uma identidade, a transformação que a técnica produz nessas duas matrizes. E essa identidade é a pergunta pela vida boa. Como posso ser feliz, como assumo volume e importância como ser biológico e passageiro, que significa viver sua vida? Em todo o caso, Lima Vaz encontrou mais razões em Heidegger, no seu questionamento radical, do que em Hegel³, cuja maquinaria dialética nada mói, nada resolve, porque seu motor, Deus (ou a sociedade sem classes, ou a História), é conceito vazio. Deus está morto, diz Hegel, e é comovedora a frase no penúltimo capítulo da **Fenomenologia do espírito**: “E esse é o sentimento doloroso da consciência infeliz de que Deus

² Pe. Henrique Cláudio de Lima Vaz (1921-2002): filósofo e padre jesuíta, autor de importante obra filosófica. A **IHU On-Line** número 19, de 27 de maio de 2002, dedicou sua matéria de capa à vida e à obra de Lima Vaz. A referida edição teve como título *Sábio, humanista e cristão*. Sobre ele também pode ser consultado na **IHU On-Line** número 140, de 9 de maio de 2005, um artigo em que comenta a obra de Teilhard de Chardin. A revista *Síntese. Revista de Filosofia*, n. 102, jan.-abr. 2005, p. 5-24, publica o artigo *Um Depoimento sobre o Padre Vaz*, de Paulo Eduardo Arantes, professor do Departamento de Filosofia da USP, que merece ser lido e consultado com atenção. Celebrando a memória do Padre Vaz, a edição 142, de 23 de maio de 2005, publicou a editoria Memória. Consulte nesta edição um comentário sobre a sua contribuição para a discussão ética no Brasil. (Nota da **IHU On-Line**)

³ Friedrich Hegel (1770-1831): filósofo alemão, um dos pensadores mais influentes dos tempos recentes. Como Aristóteles e Santo Tomás de Aquino, Hegel tentou desenvolver um sistema filosófico no qual estivessem integradas todas as contribuições de seus principais predecessores. Sua primeira obra, **A fenomenologia do espírito**, tornou-se a favorita dos hegelianos da Europa continental no séc. XX. Nesse livro, Hegel considerava uma variedade tão grande de concepções quanto os diversos estados da mente, e encarava-as como estágios no desenvolvimento do espírito em direção a uma maior maturidade. Sua segunda obra, **A Ciência da Lógica**, tenta fazer uma análise sistemática dos conceitos. Sua **Enciclopédia das ciências filosóficas** contém todo o seu sistema de uma forma condensada. O último livro de Hegel foi **A filosofia do direito**. Depois de sua morte, seus alunos publicaram suas conferências sobre filosofia da história, da religião e da arte e história da filosofia, usando principalmente suas anotações. (Nota da **IHU On-Line**)

morreu”. Apesar de Hegel falar do Deus da Sexta-feira Santa, Nietzsche⁴ o toma a sério e proclama “Deus está morto”. Isso que se estendeu como um lema na entrada do projeto da modernidade. Lima Vaz procura defender contra as críticas de Heidegger uma ontologia teológica que possa sustentar, como uma espécie de realismo, os enunciados da teologia e da religião. Nisso os dois filósofos se distanciam e está com os estudiosos ver quem tem razão nos seus argumentos que aqui não podem ser apresentados de maneira completa.

IHU On-Line – Qual o significado que pode ter o fato de Heidegger aceitar o cargo de reitor em plena Alemanha nazista?

Ernildo Stein – O filósofo fez um juízo equivocando sobre o regime que estava começando, pensando que aceitando a reitoria, teria condições de criar a nova universidade que substituiria a universidade dos mandarins. Ao ver que caíra na armadilha, demitiu-se no décimo mês dos quatro anos que tinha

pela frente e, a partir daí, o regime pôs um de seus agentes para supervisionar as suas aulas. O filósofo foi ingênuo porque desconhecia as ciências humanas da sociologia, da política, da economia e pensava, contudo, poder diagnosticar o futuro de um regime. Quem olha com atenção para a capa do meu livro **Diferença e Metafísica**. Porto Alegre: Edipucrs, 2000 vê que ela é feita com uma carta inédita de Heidegger que está em minhas mãos, em que ele se defende dizendo: “Ide a Munique e perguntai ao Pe. Karl Rahner⁵ que assistiu às minhas aulas de 34 a 36, para verem a crítica que se ousava contra o biologismo, o racismo do nacional-socialismo”. É verdade que os filósofos não foram feitos para serem heróis da resistência, Platão⁶ que o diga, preso pelo tirano de Siracusa a cujo regime tinha aderido. E mesmo Aristóteles⁷ não escapou do problema, indo asilar-se na sua fazenda de Eubéia, para que os gregos não praticassem um segundo crime contra Sócrates⁸.

⁴ Friedrich Nietzsche (1844-1900): filósofo alemão, conhecido por seus polêmicos conceitos “além-do-homem”, transvalorização dos valores, niilismo, vontade de poder e eterno retorno. Entre suas obras figuram como as mais importantes: **Assim Falou Zaratustra**. 9. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998; **O Anticristo**. Lisboa: Guimarães, 1916; **A Genealogia da Moral**. 5. ed. São Paulo: Centauro, 2004. Escreveu até 1888, quando foi acometido por um colapso nervoso que nunca o abandonou, até o dia de sua morte. A Nietzsche foi dedicado o tema de capa da edição número 127 da **IHU On-Line**, de 13 de dezembro de 2004. Sobre o filósofo alemão, conferir ainda a entrevista exclusiva realizada pela **IHU On-Line** edição 175, de 10 de abril de 2006, com o jesuíta cubano Emilio Brito, docente na Universidade de Louvain-La-Neuve, intitulada **Nietzsche e Paulo**. (Nota da **IHU On-Line**)

⁵ Karl Rahner (1904-2004): importante teólogo católico do século XX, ingressou na Companhia de Jesus em 1922. Doutorou-se em Filosofia e em Teologia. Foi perito do Concílio Vaticano II e professor na Universidade de Münster. A sua obra teológica compõe-se de mais de 4 mil títulos. Suas obras principais são: **Geist in Welt** (O Espírito no mundo), 1939, **Hörer des Wortes** (Ouvinte da Palavra), 1941, **Schriften zur Theologie** (Escritos de Teologia), 16 volumes escritos entre 1954 e 1984, **Grundkurs des Glaubens** (Curso Fundamental da Fé), 1976. Em 2004, celebramos seu centenário de nascimento. A Unisinos dedicou à sua memória o **Simpósio Internacional O Lugar da Teologia na Universidade do século XXI**, realizado de 24 a 27 de maio daquele ano. A **IHU On-Line** n.º 90, de 1º de março de 2004, publicou um artigo de Rosino Gibellini sobre Rahner; e a n.º 94, de 29 de março de 2004, uma entrevista de J. Moltmann, analisando o pensamento de Rahner. No dia 28 de abril de 2004, no evento **Abrindo o Livro**, Érico Hammes, teólogo e professor da PUCRS, apresentou o livro **Curso Fundamental da Fé**, uma das principais obras de Karl Rahner. A entrevista com o prof. Érico Hammes pode ser conferida na **IHU On-Line** n.º 98, de 26 de abril de 2004. Ainda sobre Rahner, publicamos uma entrevista com H. Vorgrimler na **IHU On-Line** n.º 97, de 19 de abril de 2004, sob o título **Karl Rahner: teólogo do Concílio Vaticano nascido há 100 anos**. A edição número 102 da **IHU On-Line** de 24 de maio de 2004 dedicou a matéria de capa à memória do centenário de nascimento de Karl Rahner. Os **Cadernos Teologia Pública** n. 5 de 2004 publicaram o artigo **Conceito e Missão da Teologia em Karl Rahner**, de autoria do Prof. Dr. Érico João Hammes. (Nota da **IHU On-Line**)

⁶ Platão (427-347 a. C.): filósofo ateniense. Criador de sistemas filosóficos influentes até hoje, como a Teoria das Idéias e a Dialética. Discípulo de Sócrates, Platão foi mestre de Aristóteles. Entre suas obras, destacam-se **A República** e o **Fédon**. (Nota da **IHU On-Line**)

⁷ Aristóteles de Estagira (384 a. C. – 322 a. C.): filósofo grego, um dos maiores pensadores de todos os tempos. Suas reflexões filosóficas – por um lado originais e por outro reformuladoras da tradição grega — acabaram por configurar um modo de pensar que se estendeu por séculos. Prestou inigualáveis contribuições para o pensamento humano, destacando-se: ética, política, física, metafísica, lógica, psicologia, poesia, retórica, zoologia, biologia, história natural e outras áreas de conhecimento. É considerado, por muitos, o filósofo que mais influenciou o pensamento ocidental. (Nota da **IHU On-Line**)

⁸ Sócrates (470 a. C. – 399 a. C.): filósofo ateniense e um dos mais importantes ícones da tradição filosófica ocidental. (Nota da **IHU On-Line**)

O silêncio do filósofo sobre o gesto de que ele confessou a Jaspers⁹ que “se sentia envergonhado do passo dado”, deve-se à convicção de que uma confissão pública não tinha sentido porque não apagaria nada. Para um filósofo como Heidegger, em cujo pensamento Deus depende do homem, não há ninguém para repor algo que possa resultar de qualquer arrependimento.

IHU On-Line – O nazismo é uma anomalia ou uma radicalização da razão moderna?

Ernilo Stein – O nazismo é um totalitarismo nascido das incertezas e dos irracionalismos dos anos 20 de nosso século. Assim como outros totalitarismos. Tão nefasto quanto foi, não deixa de ser uma espécie de banalidade do mal, mas uma obra humana, uma obra com autores determinados que se orientaram nas mais primitivas idéias sobre a relação dos seres humanos em sociedade. O nazismo é, em última análise, um resultado da suspensão da lei, para que o tirano pudesse fazer dela o que bem entendesse, pois era a sua lei. Agamben¹⁰ bem vê nos campos de detenção que rodeiam a Europa com uma coroa de desesperados, novos campos de concentração, em que a lei está suspensa. Isso produz a “inexistência” de todos os refugiados porque estão juridicamente nus.

IHU On-Line – Como o pensamento heideggeriano explica o paradigma da técnica levado às últimas conseqüências pelos nazistas?

Ernilo Stein – Heidegger certamente não é um intérprete do nazismo. Mesmo que para isso tives-

se competência, não tem autoridade como filósofo. São outros campos de conhecimento que devem compreender o nazismo. Entretanto, Heidegger situou, na exacerbação do dispositivo da técnica, a compulsão dos nazistas de produzir a morte industrializada. Por mais distantes que estejamos do nazismo, não é a parafernália da técnica atual que retira de cada ser humano o direito de morrer a sua morte. Morte é hoje, no dispositivo da técnica, apenas uma questão de higiene pública.

IHU On-Line – Quais seriam as influências do cristianismo em Heidegger? E ele influenciou, de alguma forma, o pensamento cristão?

Ernilo Stein – Certamente temos várias correntes teológicas que incorporaram as categorias da analítica existencial de **Ser e Tempo**. Bultmann¹¹ é um dos grandes exemplos de diálogo com Heidegger, mas há muitos teólogos e correntes teológicas que levam de contrabando elementos do discurso heideggeriano. Apenas não têm coragem de levá-lo às últimas conseqüências. Heidegger teve formação cristã, estudou Teologia e Filosofia católicas, dialogou muitíssimo com os pensadores evangélicos, para chegar à conclusão de que a filosofia não pode oferecer aval para nenhuma religião. Ao pé da letra diz o filósofo: “Uma filosofia cristã é um ferro de madeira, uma roda quadrada”.

⁹ Karl Theodor Jaspers (1883-1969): filósofo e psiquiatra alemão. Ensinou Filosofia em Heidelberg desde 1921 e em Basileia a partir de 1948. Fez o doutoramento em medicina, tendo inicialmente se dedicado à psicologia. É também conhecido como um dos principais representantes do existencialismo. (Nota da **IHU On-Line**)

¹⁰ Giorgio Agamben (1942): filósofo italiano. É professor da Facoltà di Design e arti della IUAV (Veneza), onde ensina Estética, e do College International de Philosophie de Paris. Formado em Direito, foi professor da Università di Macerata, Università di Verona e da New York University, cargo ao qual renunciou em protesto à política do governo norte-americano. Sua produção centra-se nas relações entre filosofia, literatura, poesia e fundamentalmente, política. Entre suas principais obras, estão **Il linguaggio e la morte** (Einaudi, 1982), **La formula della creazione** (Quodlibet, 1993), escrito com Giles Deleuze, **Homo Sacer** (Einaudi, 1993/ *Homo sacer - O poder soberano e a vida nua - UFMG*), **Que le resta di Auschwitz**, (Bollati Boringhieri, 1998) e **Stato di Eccezione** (Bollati Boringhieri, 2003). (Nota da **IHU On-Line**)

¹¹ Rudolf Karl Bultmann (1884-1976): teólogo luterano alemão nascido em Wiefelstede, Oldenburg, que propôs uma interpretação do Novo Testamento da Bíblia apoiada em conceitos de uma filosofia existencialista. Iniciou como professor sobre sua especialidade, o Novo Testamento (1916), em Breslau, Giessen e Marburg. Nessa cidade, tomou contato com Martin Heidegger e a filosofia existencialista, que influenciou seu pensamento posterior. Morreu em Marburg, então Alemanha Ocidental. Seu primeiro livro foi **Jesus** (1926) e sua mais famosa obra foi **Das Evangelium des Johannes** (1941). Na edição 114, de 6 de setembro de 2004, publicamos na editoria *Teologia Pública* um debate sobre a obra **Teologia do Novo Testamento**, com a participação de Nélio Schneider e Johan Konings. (Nota da **IHU On-Line**)

O nazismo e o “erro” filosófico de Heidegger

Entrevista com Gianni Vattimo

“Heidegger nunca enunciou, mas acredito que ele deveria aceitar: lembrar o ser (para tentar sair da metafísica) significa somente lembrá-lo como já-sempre tendo ido embora; como Deus que se mostra a Moisés somente de costas. Portanto, pensar o ser não é uma experiência de presença cheia, de verdade luminosa; se levamos em consideração que, para Heidegger, a metafísica (esquecimento do ser) é a história do ser, então o ser tem uma história que é sempre de diminuição, de esquecimento, de ‘fraqueza’...” A afirmação é de Gianni Vattimo, filósofo italiano, que mais uma vez nos brinda com uma instigante entrevista, sobre Martin Heidegger, nos seus trinta anos de falecimento e quase oitenta anos da sua obra fundamental **Sein und Zeit**. “Acredito que Heidegger começou o seu ‘erro’ nazista quando deixou de meditar sobre São Paulo e começou a mitificar Hölderlin”, é outra contundente afirmação do filósofo do pensamento fraco. “Autenticidade significa co-responder à chamada do ser; mas o ser assim entendido é também a própria comunidade, a sociedade na qual se vive etc. Também por isso Heidegger se empenhou com Hitler, errando. Mas devemos pensar que naqueles anos Lukacs e Bloch estavam com Stalin, Giovanni Gentile, com Mussolini...”. As afirmações são do filósofo italiano Gianni Vattimo, em entrevista por e-mail à **IHU On-Line**, em 3 de julho de 2006, explicando as relações entre o filósofo Martin Heidegger e o nazismo.

Essa é a quarta entrevista exclusiva que Vattimo concede à **IHU On-Line**. A primeira foi publicada na 88ª edição, de 15 de dezembro de 2003 sob o título O cristianismo é a religião do pós-moderno, a segunda na 128ª edição, de 20 de dezembro de 2004 sob o título Deus é projeto, e nós

o encontramos quando temos a força para projetar..., e a terceira saiu na edição 161, de 24 de outubro de 2005, quando recebeu pessoalmente a **IHU On-Line**, em Porto Alegre, no dia 18 de outubro daquele ano, às vésperas de proferir sua conferência no evento *Metamorfoses da cultura contemporânea*. Nessa oportunidade, ele falou sobre O pós-moderno é uma reivindicação de multiplicidade de visão de mundo. Dele também publicamos uma entrevista na 121ª edição, de 1º de novembro de 2004, sob o título Garzantina di filosofia, um artigo na edição 53, de 31 de março de 2003 sob o título A guerra pelos direitos humanos? e outro no número 80, de 20 de outubro de 2003, sob o título Democracia, killer da metafísica. A editoria Livro da Semana, na edição 149, de 1º de agosto de 2005, abordou a obra **The future of religion**, escrita por Vattimo, Richard Rorty e Santiago Zabala.

Vattimo nasceu em Turim, em cuja universidade se formou em Filosofia e na qual ministra aulas até hoje. Cursou uma especialização na Universidade de Heidelberg (Alemanha) e teve algumas passagens por universidades americanas como professor visitante. Foi deputado no Parlamento Europeu, integrando várias comissões, como as de cultura, educação e justiça, entre outras. Estudioso do pensamento de Nietzsche, Heidegger e Gadamer, Vattimo é conhecido como o mentor do “pensamento fraco”. De sua produção intelectual, destacamos, **Credere di Credere**. Milano: Garzanti, 1996 (traduzido para o português), **Dopo la cristianità. Per um cristianesimo non religioso**. Milano: Garzanti, 2002 (traduzido para o português), **O fim da modernidade: niilismo e hermenêutica na cultura**

pós-moderna. São Paulo: Martins Fontes, 1996; *Introdução a Heidegger*. Lisboa: Instituto Piaget, 1998.

IHU On-Line – Como Heidegger ajuda a entender o enfraquecimento das estruturas do ser na pós-modernidade?

Gianni Vattimo – A concepção da diferença ontológica – que Heidegger começa a desenvolver em *Ser e Tempo* significa que o ser não deve se confundir com o ente, com alguma “coisa” presente. E, como se sabe, Heidegger pensa que identificar o ser com o ente é um “esquecimento” do ser. Agora, pode-se “lembrar” o ser? O que, porém, significaria fazê-lo “presente” diante dos olhos da nossa mente, portanto, reduzi-lo novamente a um “ente”. Além disso: Heidegger, nos seus escritos sobre Nietzsche, escreve que a metafísica é a história do ser. Eu tiro disso tudo a seguinte conclusão: Heidegger nunca enunciou, mas acredito que ele deveria aceitar: lembrar o ser (para tentar sair da metafísica) significa somente lembrá-lo como já-sempre tendo ido embora; como Deus que se mostra a Moisés somente de costas. Portanto, pensar o ser não é uma experiência de presença cheia, de verdade luminosa; se levarmos em consideração que, para Heidegger a metafísica (esquecimento do ser) é a história do ser, então o ser tem uma história que é sempre de diminuição, de esquecimento, de “fraqueza”...

IHU On-Line – Qual é o lugar da verdade e da unidade do sujeito no pensamento de Heidegger?

Gianni Vattimo – Verdade, para Heidegger, é também aquela secundária das proposições “verdadeiras”, que correspondem a critérios dados com a abertura do ser no qual somos sempre arremessados. Mas a verdade “primeira” é esta abertura (algo semelhante aos paradigmas dos quais fala Kuhn¹²). A relação com esta verdade primária (por exemplo, na experiência da obra de arte, que

nos “dribla” porque é o anúncio de um paradigma “outro”, não é uma experiência de unidade do sujeito, mas, ao contrário, exatamente uma experiência de “desorientação”).

IHU On-Line – Como explica a aproximação de Heidegger ao nazismo? É uma derivação de seu pensamento filosófico?

Gianni Vattimo – De certa forma sim, foi um “erro” filosófico. Heidegger acreditou que fosse possível reconstruir uma situação histórica análoga àquela da Grécia pré-clássica, na qual, errando, porque esquecia a diferença ontológica, pensou que o ser pudesse “dar-se” de modo não-metafísico. Mas era um erro, antes de tudo filosófico.

IHU On-Line – O próprio nazismo deve ser entendido como uma anormalidade na História ou como uma radicalização da racionalidade moderna?

Gianni Vattimo – Heidegger o entendeu como uma radicalização da racionalidade moderna. Pensando que esta racionalidade fosse o auge do esquecimento do ser, não a podia aceitar. De outro modo, o extremo da metafísica devia também ser o seu fim. “Onde está o perigo, cresce também o que salva” (Hölderlin¹³). Portanto, posição ambígua; um pouco como o capitalismo para Marx: é o pior do pior, mas é também a condição que prepara a revolução do proletariado...

IHU On-Line – O paradigma da técnica pode auxiliar a compreender as bases desse e de qualquer outro totalitarismo?

Gianni Vattimo – A resposta está implícita na precedente. Certo, como diz em *Identität und Differenz*, a possibilidade de sair da metafísica em direção a um novo evento do ser está também ligada ao fato de que no *Gestell*, no mundo técnico-totalitário, homem e mundo não têm mais os caracteres de sujeito e objeto. Mas que caracteres terão?

¹² Thomas Kuhn (1922-1996): físico norte-americano, cujo trabalho incidiu sobre história e filosofia da ciência, tornando-se um marco importante no estudo do processo que leva ao desenvolvimento científico. Sua obra mais conhecida é *A estrutura das revoluções científicas*. 7. ed. São Paulo: Perspectiva, 2003. (Nota da *IHU On-Line*)

¹³ Johann Christian Friedrich Hölderlin (1770-1843): poeta lírico alemão. (Nota da *IHU On-Line*)

IHU On-Line – Se o ente está lançado no mundo, como entender sua responsabilidade individual e política?

Gianni Vattimo – Acredito que o Heidegger dos anos 1930, aquele depois da *Kehre*, se deu conta de que a autenticidade da qual falava **Ser e Tempo** não é algo que se possa procurar “sozinho”. Autenticidade significa co-responder à chamada do ser; mas o ser assim entendido é também a própria comunidade, a sociedade na qual se vive etc. Também, por isso, Heidegger se empenhou com Hitler, errando. Devemos pensar, porém, que naqueles anos Lukacs¹⁴ e Bloch¹⁵ estavam com Stalin¹⁶, Giovanni Gentile¹⁷, com Mussolini¹⁸ etc.

IHU On-Line – Por que Heidegger afirmou que era impossível ultrapassar o niilismo? Como entender a esperança num mundo niilista?

Gianni Vattimo – Como foi dito acima, o ser nunca pode dar-se como ente. A esperança do niilismo é de que, reduzindo a imponência, a pre-emptoriedade, o peso do ente, do real (paixões, instinto de sobrevivência, violência recíproca) o ser se dê como *das Gering*, o mínimo, o pequeno, do qual falava **Vorträge und Aufsätze**.

IHU On-Line – O ser-para-a-morte (Sein-zum-Tode) não é um conceito muito pessimista para classificar o ser humano?

Gianni Vattimo – De maneira nenhuma. Significa somente aceitar o próprio fim e historicidade, sentindo-se empenhados para responder a uma chamada que vem de outros mortais, e não pensar nunca que atingimos já a verdade “objetiva”, o

ponto de vista de Deus. E, portanto, nunca bombardear o Iraque em nome do verdadeiro direito humano.

IHU On-Line – Se pudéssemos trazê-lo ao presente, como Heidegger dialogaria com o “pensamento fraco” de Gianni Vattimo?

Gianni Vattimo – Teria que adotá-lo como seu filho, embora um pouco extravagante. Fora de brincadeira: se Heidegger visse o que acontece hoje por causa do fundamentalismo, da pretensão de ser “correto” (Bush acredita de verdade, como os nazistas, no *Gott mit uns*, Deus está conosco; e age exatamente como eles), enfraqueceria muito as próprias posições...

IHU On-Line – Que relações podem ser estabelecidas com o pensamento cristão e o heideggeriano? Há aí uma influência mútua?

Gianni Vattimo – Certo, se pensarmos em um texto como a **Introdução à Fenomenologia da Religião**, de 1920, nos daremos conta de que alguns, ou talvez todos os conceitos fundamentais que Heidegger desenvolveu após, em **Ser e Tempo** (por exemplo, a autenticidade, a metafísica etc.) estão já todos na sua leitura das cartas de São Paulo. Acredito que Heidegger começou o seu “erro” nazista - que durou somente alguns anos - quando deixou de meditar sobre São Paulo e começou a mitificar Hölderlin. Entretanto, o seu pensamento permanece profundamente cristão; e também, a propósito de influência “mútua”, os cristãos de hoje deveriam elegê-lo a verdadeiro mestre, deixando de lado os tantos resíduos de metafísica escolar que ainda dominam o ensino nos seminários.

¹⁴ Lukács György (1885-1971): mais conhecido como Georg Lukács, filósofo húngaro. Em sua trajetória filosófica procurou refazer o percurso da filosofia clássica alemã, inicialmente como crítico influenciado por Kant, depois Hegel e, finalmente, aderindo ao marxismo. (Nota da **IHU On-Line**)

¹⁵ Ernst Bloch (1885-1977): filósofo alemão marxista heterodoxo, que construiu vasta obra que ressalta o papel da utopia na história do homem. Seu livro **O Princípio Esperança**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2005, foi destacado na editoria *Livro da Semana* da 151ª edição da revista **IHU On-Line**, de 15 de agosto de 2005, com a realização de duas entrevistas sobre a obra: uma com o tradutor do livro, Nélio Schneider, e outra com o professor da UFRGS, Edson Sousa. (Nota da **IHU On-Line**)

¹⁶ Josef Stalin (1878-1953): ditador soviético, responsável pelo stalinismo. (Nota da **IHU On-Line**)

¹⁷ Giovanni Gentile (1875-1944): filósofo italiano. (Nota da **IHU On-Line**)

¹⁸ Benito Amilcare Andrea Mussolini (1883-1945): jornalista e político italiano, governou a Itália com poderes ditatoriais entre 1922 e 1943, autodenominando-se *Il Duce*, que significa em italiano “o condutor”. (Nota da **IHU On-Line**)

Heidegger e a influência do cristianismo

Entrevista com Emmanuel Carneiro Leão

“Sem o cristianismo, na sua origem e proveniência, não se compreende o pensamento de Heidegger”, pondera o Prof. Dr. Emmanuel Carneiro Leão, em entrevista por telefone à **IHU On-Line**, em 3 de julho de 2006, refletindo a influência do cristianismo em Heidegger e vice-versa. Carneiro Leão menciona também a presença das idéias heideggerianas em Bultmann, Bruckner, Lackner e Rahner e conta algumas de suas lembranças como aluno de um dos filósofos mais discutidos e estudados da atualidade.

Doutor pela Universidade de Roma, Itália, e licenciado em Filosofia pela Universidade de Friburgo, Alemanha, onde foi aluno de Heidegger, Carneiro Leão regressou ao Brasil em meados da década de 1960. Desde então, dedica-se ao magistério na condição de professor titular da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), na qual leciona até hoje. É um dos principais divulgadores do pensamento heideggeriano no Brasil, tendo traduzido para o português alguns livros do filósofo alemão. É autor de, entre outros, **Aprendendo a pensar**. Petrópolis: Vozes, 1991. Leia o que o professor pensa sobre o assunto.

IHU On-Line – Quais são suas principais lembranças como aluno de Heidegger?

Emmanuel Carneiro Leão – Minha primeira lembrança é que a atividade de ensino e acadêmica de Heidegger para com seus alunos, com os estudantes, aqueles que escutavam suas palestras, era de um cuidado todo especial. Era um profes-

sor com grande atenção para as dificuldades e os problemas dos seus alunos. A segunda grande lembrança e impressão que tenho é que a importância do ensino de Heidegger era promover a capacidade de pensamento dos alunos. Ele não queria ensinar respostas, problemas, perguntas, doutrinas, mas desenvolver a capacidade própria de pensar de cada aluno, porque a posição que ele passava era que todo o homem tem uma contribuição a dar à vida do pensamento, de maneiras diferentes, com graus diferentes, com qualidade diferente, deixando transparecer que essa contribuição é fundamental para o desenvolvimento da capacidade de pensar de todos.

IHU On-Line – Qual é a grande contribuição da filosofia de Heidegger?

Emmanuel Carneiro Leão – A principal contribuição da obra de Heidegger e o grande mérito é promover esse aprofundamento do pensamento. Pensar não é ficar apenas nas relações já dadas, encontradas, mas aprofundar, com base no que é dado, até a proveniência, a origem, a fonte de onde elas são oriundas.

IHU On-Line – Quais são as principais diferenças entre a fenomenologia de Heidegger e a de Husserl?

Emmanuel Carneiro Leão – Podemos dizer que a fenomenologia de Husserl¹⁹ se constrói por meio da intencionalidade da consciência. Isso significa que há uma diferença entre fenômeno e fe-

¹⁹ Edmund Husserl (1859-1938): filósofo alemão, principal representante do movimento fenomenológico. Marx e Nietzsche, até então ignorados, influenciaram profundamente Husserl, que era um crítico do idealismo kantiano. Husserl apresenta como idéia fundamental de seu antipsicologismo a “intencionalidade da consciência”, desenvolvendo conceitos como o da intuição *eidética* e *epoché*. Pragmático, Husserl teve como discípulos Martin Heidegger, Sartre e outros. (Nota da **IHU On-Line**)

nomenologia e o que faz a intermediação entre essa diferença é a intencionalidade dessa consciência. Sem consciência, não há fenomenologia, para Husserl. Para Heidegger, já não é dessa forma. Ele acredita que a fenomenologia é o próprio fenômeno. É por causa da fenomenologia do fenômeno que há consciência e intencionalidade. O *Dasein*, a presença, o modo de ser do homem, não é intermediário entre o fenômeno e a fenomenologia, mas é o lugar onde o fenômeno mostra que ele já é a fenomenologia.

***IHU On-Line* – Como Heidegger dialoga com a tradição filosófica? Quais são suas principais influências e quais são os rompimentos que propõe?**

Emmanuel Carneiro Leão – Heidegger tem uma formação religiosa, cristã, escolástica e, pela escolástica, ele encontra a filosofia grega. Como a filosofia grega, mediada pela escolástica é a filosofia clássica, o que significa Platão e Aristóteles, Heidegger procura suas fontes, de onde provêm esses pensadores. Por isso, a principal influência para o pensamento pré-socrático. Para se compreender o pensamento clássico é indispensável ter uma experiência do que constitui a contribuição dos pré-socráticos. Com essa recuperação dos pré-socráticos, que é uma tradição alemã desde Nietzsche, sobretudo, mas também de Hegel, embora este esteja mais ao lado de Aristóteles, o que leva a um movimento não de retorno e recuperação das fontes da cultura, da história, do pensamento, da ciência, da arte. Isso é a grande influência que sofre o pensamento de Heidegger, um pensamento cuja originalidade é a sua origem.

***IHU On-Line* – Em quais aspectos Heidegger influencia o desconstrutivismo e por quê?**

Emmanuel Carneiro Leão – Sua influência se dá porque, para se chegar a essa fonte de originalidade do pensamento pré-socrático, há uma necessidade de desvincular-se, desvencilhar-se das respostas já dadas, dos padrões de pensamento e conhecimento já estabelecidos até aqui. Então é preciso se desconstruir o que se constitui a tradição do pensamento, do conhecimento e da arte

para poder abrir caminho e libertar a experiência para o originário.

***IHU On-Line* – De que maneira podemos compreender a afirmação do filósofo de que “chegamos muito tarde para os deuses e muito cedo para o ser”?**

Emmanuel Carneiro Leão – A nossa tradição entende a realidade como sendo o resultado não de uma atividade de sentido ou de criação, de um princípio absoluto. Com a modernidade não temos mais essa consciência e essa necessidade, por isso, somos modernos à medida que perdemos essa necessidade. Isso significa que chegamos tarde para os deuses, no entanto, com a modernidade, para conseguir-se isso houve uma mudança nos padrões de relacionamento do homem europeu ocidental, que é a respeito de quem estamos falando. Essa mudança aconteceu porque o homem de agora não quer mais receber, como o homem religioso de antes, os parâmetros e os padrões e princípios de como ele tem que viver. Ele quer, ele mesmo, assumir a construção de sua cultura, sua sociedade, sua vida, seu pensamento, seu conhecimento. O homem moderno é aquele que quer transformar a realidade e não apenas aceitá-la como ela é. A perda dessa perspectiva de aceitação leva consigo também uma experiência de criação, o que significa que, para sermos criadores, não temos que nos deixar sufocar pela forma de conhecimento transformadora da realidade. Por isso, chegamos cedo demais para essa experiência de doação criadora do real.

***IHU On-Line* – Há em Heidegger influências do cristianismo? E no cristianismo vieses heideggerianos?**

Emmanuel Carneiro Leão – Sim, sem dúvida há influências recíprocas. Heidegger queria fazer curso de teologia cristã. Toda a atividade de leitura e interpretação da realidade que Heidegger propõe é resultado do que ele aprendeu da interpretação e na leitura da chamada hermenêutica bíblica. Sem o cristianismo, na sua origem e proveniência, não se compreende o pensamento de Heidegger. No cristianismo católico e no evangélico, além de várias outras orientações, a influência

de Heidegger foi fundamental nesse século. As chamadas correntes evangélicas da teologia dialética, teologia da morte de Deus, exegética, todas elas têm grande presença e influência heideggerianas. Em Bultmann, isso também pode ser notado, assim como em Bruckner, Lackner e Rahner. Esses pensadores querem ler tanto a Bíblia como a tradição cristã sob a perspectiva do pensamento de interpretação de Heidegger.

IHU On-Line – Como o senhor avalia as relações entre Heidegger e o advento do nazismo?

Emmanuel Carneiro Leão – Heidegger foi reitor da Universidade de Friburgo no período nazis-

ta. Sem dúvida, ele achava, inicialmente, que o movimento do Partido Nacional Socialista trazia uma resposta para a situação de crise em que se encontrava a Alemanha depois da Primeira Guerra Mundial. No entanto, a seguir, ele se convenceu de que estava enganado, de que o nazismo não trazia nenhuma proposta de libertação, de promoção para a Alemanha, pelo contrário, trouxe a destruição. Entretanto, isso só foi perceptível com o tempo. Inicialmente, como todos os alemães que estavam em crise depois da Primeira Guerra Mundial, Heidegger viu nesse movimento político de restauração uma saída, porém a saída que o nazismo trouxe foi aprofundar a desgraça.

A busca pelo sentido do ser

Entrevista com João Augusto Mac Dowell

Uma obra original e profunda, comparada à **Fenomenologia do Espírito**, de Hegel. Esses são alguns dos méritos de **Ser e Tempo**, considerada a obra-prima de Heidegger. “Transformando o método fenomenológico, herdado de seu mestre Husserl, em uma hermenêutica da própria realidade, ele não só questiona as categorias com que vinham sendo interpretados o ser humano e o ente no seu conjunto desde o início do pensamento ocidental, mas também abre novos horizontes imensamente fecundos para a compreensão de sua historicidade constitutiva”. A avaliação é do filósofo João Augusto Mac Dowell SJ, reitor da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE), antigo Centro de Estudos Superiores da Companhia de Jesus (CES), em Belo Horizonte. Por e-mail, ele concedeu entrevista à **IHU On-Line**, contribuindo para o debate sobre Heidegger no ano em que se completam 30 anos de sua morte.

Graduado em Filosofia pela Faculdade de Filosofia Nossa Senhora Medianeira e em Teologia pela Philosophische Theologische Hochschule Sankt Georgen, na Alemanha, Mac Dowell é mestre em Teologia pela mesma instituição. É doutor em Filosofia pela Pontifícia Universidade Gregoriana (PUG), na Itália, com a tese A gênese da ontologia fundamental de Martin Heidegger. O trabalho foi publicado pela editora Herder, de São Paulo, em 1970, e chegou à segunda edição em 1993 pela Loyola. Escreveu, ainda, **Religião também se aprende**. 3. ed. São Paulo: Santuário, 2003 e organizou **Saber filosófico, história e transcendência. Homenagem ao Padre Henrique Cláudio de Lima Vaz, SJ**, em seu 80^a aniversário. São Paulo: Loyola, 2002.

IHU On-Line – Qual é a gênese da ontologia fundamental de Heidegger?

João Augusto Mac Dowell – Com este título *Ontologia Fundamental*, Heidegger designa o projeto de refundamentação da Metafísica desenvolvido parcialmente e de maneira, afinal de contas aporética, em sua obra mestra **Ser e Tempo**. Este projeto se origina da preocupação que anima o jovem Heidegger de restaurar a Metafísica como pensamento de uma transcendência real, transcendência rejeitada pelas correntes filosóficas dominantes, especialmente na Alemanha, no início do século XIX, o cientificismo positivista e o neokantismo, limitado a uma transcendência meramente lógica. Tendo recebido sua primeira formação, também filosófica, num ambiente católico, ele pretendia com este projeto fazer valer a visão do mundo própria da cultura cristã, embora sobre novas bases, compatíveis com os princípios da filosofia moderna, em particular, tomando como ponto de partida a imanência do sujeito humano. Aliás, o pensar de Heidegger, ao longo de todo o seu percurso, foi um pensar comprometido, como tentativa de compreender o seu próprio tempo e de apontar caminhos para superar as limitações do mundo moderno.

Entretanto, à medida que foi desenvolvendo o seu projeto nos dez anos que precederam a publicação de **Ser e Tempo** (1927), Heidegger descobriu que a *Ontologia Fundamental* não poderia consistir na restauração da Metafísica, mesmo que sobre novas bases, e sim na elaboração da questão do sentido de ser, questão, segundo ele, esquecida por toda a tradição filosófica do Ocidente desde Platão. Com efeito, a Metafísica, como pensamento do ente como ente, determina o ser ou essência de cada ente e do ente em geral, quando pergunta: Que é (este) ente? Mas não perguntou jamais: Que é ser?, ou melhor: Por que há ser e não simplesmente nada? Em vez disso, para en-

tender a existência do ente, ela remete a outro ente e, finalmente, ao ente supremo (Deus), como princípio e fundamento de toda a realidade.

IHU On-Line – Por que *Ser e Tempo* é considerada sua obra mestra?

João Augusto Mac Dowell – Trata-se de um marco na história da filosofia semelhante, a meu ver, por exemplo, à *Fenomenologia do Espírito* de Hegel. Sua importância reside, em primeiro lugar, na sua profunda originalidade. Heidegger propõe uma nova perspectiva global, que ele chama “existencial”, para a compreensão do ser humano e aplica-a com admirável rigor ao longo de toda a obra. Transformando o método fenomenológico, herdado de seu mestre Husserl, em uma hermenêutica da própria realidade, ele não só questiona as categorias com que vinham sendo interpretados o ser humano e o ente no seu conjunto desde o início do pensamento ocidental, mas também abre novos horizontes imensamente fecundos para a compreensão de sua historicidade constitutiva. Somente pouco a pouco, porém, os intérpretes do filósofo compreenderam que as brilhantes descobertas da Analítica Existencial sobre o ser do homem constituíam apenas o primeiro passo na elaboração da questão do sentido de ser, verdadeiro alvo da investigação heideggeriana. Entretanto, esta empreitada, assumida em *Ser e Tempo*, levou-o a convencer-se de que a verdade do ser não poderia ser autenticamente desvendada a partir do movimento de transcendência do ser humano em busca de seu sentido. Esta constatação, que não tornou supérfluo o caminho percorrido até então, já que só poderia acontecer no seu término, provocou a inversão do rumo de seu pensamento: de busca e conquista do sentido de ser, ele transformou-se em acolhida de sua verdade como dom. Esta inversão ou conversão do pensar heideggeriano inaugura uma nova fase de sua trajetória espiritual.

Filosofia como hermenêutica da realidade

Paradoxalmente, mesmo que os resultados da investigação nele desenvolvida tenham sido

superados pelo próprio Heidegger, *Ser e Tempo*, mesmo assim, pode ser considerada sua obra-prima. Por um lado, há autores – não é o meu caso – que seguem Heidegger até *Ser e Tempo*, mas recusam como divagação mítica ou poética, destituída de significado filosófico, o seu pensamento ulterior. Por outro lado, as publicações subseqüentes do filósofo ou são relativamente breves, conferências as mais das vezes, divulgadas isoladamente ou reunidas em volumes de cunho mais ou menos homogêneo, ou consistem na transcrição de cursos, que, por sua própria natureza, possuem um caráter mais difuso. Apesar de consignarem passos decisivos no caminho do pensar de Heidegger, estas obras, cada uma de *per se*, não alcançam a radicalidade inventiva e a imponência arquitetural de *Ser e Tempo*. Na verdade, é a própria índole meditativa do novo pensar inaugurado com a mencionada “conversão” ou “vira-volta”, que impede o filósofo de estruturar suas idéias à maneira relativamente analítica e orgânica daquela produção magistral. O que acima de tudo, todavia, determina a primazia de *Ser e Tempo* é que as intuições fundamentais dessa obra, o filosofar entendido como hermenêutica da realidade, a compreensão existencial do ser humano, a idéia de ser-no-mundo com todas as suas implicações, a contraposição entre a temporalidade existencial e a temporalidade cronológica e psicológica, a concepção da verdade como manifestação e o “des-ocultamento” do ente e, enfim, o primado da questão do ser, permanecem válidas ao longo de toda a obra heideggeriana e são elas que vão conduzir o seu pensamento a novas paragens até então ainda não contempladas.

IHU On-Line – Como avalia a importância e o impacto de Heidegger na Filosofia?

João Augusto Mac Dowell – Há certamente consenso entre os entendidos em colocar Heidegger, ao lado de Wittgenstein²⁰ e talvez algum outro mais, em lugar de absoluto destaque na galeria dos filósofos do século XX. Com efeito, quer inspirando-se nele, quer rejeitando-o mais ou menos radicalmente, ninguém que pretenda pensar o mundo

²⁰ Ludwig Wittgenstein (1889-1951): filósofo analítico austríaco (Nota da *IHU On-Line*).

de hoje pode deixar de confrontar-se com a sua obra. É verdade que a sua influência durante muito tempo esteve restrita praticamente à chamada filosofia continental²¹, permanecendo relativamente alheios às suas idéias, seja os pensadores de tendência marxista, seja as correntes filosóficas analíticas ou pragmatistas do mundo anglo-saxônico.

Depois de inspirar, em parte em função de mal-entendidos, a filosofia existencialista do Sartre²² de **O Ser e o Nada**, bem como a tentativa de superação da Ontologia de E. Lévinas²³, sem falar em seus discípulos como H. Jonas²⁴ e H. Arendt²⁵, o pensamento heideggeriano se traduziu na corrente hermenêutica, representada por H. G. Gadamer²⁶ e, até certo ponto, por P. Ricoeur²⁷. É

difícil citar o nome de um pensador significativo dentro da tradição da filosofia continental que não tenha sentido o impacto da reflexão heideggeriana. Aliás, a sua irradiação extrapolou o campo da filosofia, afetando, por exemplo, a psicologia, com Binswanger²⁸ e Medard Boss²⁹, e a teologia cristã tanto evangélica como católica, com figuras como R. Bultmann, do lado evangélico, e K. Rahner, do católico.

IHU On-Line – E, em nossos dias, perdura a sua influência?

João Augusto Mac Dowell – Heidegger não fez propriamente escola. Seu pensamento sistemático não se presta a transmissões padronizadas.

²¹ *Analíticos e Continentais*. São Leopoldo: Unisinos, 2002

²² Jean-Paul Sartre (1905-1980): filósofo existencialista francês. Escreveu obras teóricas, romances, peças teatrais e contos. Seu primeiro romance foi **A Náusea** (1938), e seu principal trabalho filosófico é **O Ser e o Nada** (1943). Sartre define o existencialismo, em seu ensaio **O existencialismo é um humanismo**, como a doutrina na qual, para o homem, “a existência precede a essência”. Na **Crítica da razão dialética** (1964), Sartre apresenta suas teorias políticas e sociológicas. Aplicou suas teorias psicanalíticas nas biografias **Baudelaire** (1947) e **Saint Genet** (1953). **As palavras** (1963) é a primeira parte de sua autobiografia. Em 1964, foi escolhido para o prêmio Nobel de literatura, que recusou. (Nota da **IHU On-Line**)

²³ Emmanuel Lévinas: filósofo e comentador talmúdico, nasceu em 1906, na Lituânia, e faleceu em 1995, na França. Desde 1930, era naturalizado francês. Foi aluno de Husserl e conheceu Heidegger, cuja obra **Ser e Tempo**, de 1927, o influenciou muito. “A ética precede a ontologia” é uma frase que caracteriza o pensamento de Lévinas. Ele é autor do livro que o consagrou **Totalité et infini. Essai sur l'extériorité** que foi traduzido para o português com o título **Totalidade e Infinito**. Lisboa: Edições 70, 2000. No Brasil, a Editora Perspectiva, publicou **Quatro leituras talmúdicas**, em 2003, e a Editora Vozes, **De Deus que vem a idéia**, em 2002. (Nota da **IHU On-Line**)

²⁴ Hans Jonas (1902-1993): filósofo alemão, naturalizado norte-americano, um dos primeiros pensadores a refletir sobre as novas abordagens éticas do progresso tecnocientífico. A sua obra principal intitula-se: **Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation**, 1979. (Nota da **IHU On-Line**)

²⁵ Hannah Arendt (1906-1975): filósofa e socióloga alemã, de origem judaica, nasceu em Hannover. Foi influenciada por Husserl, Heidegger e Karl Yaspers. Em consequência das perseguições nazistas, em 1941, partiu para os EUA, onde escreveu grande parte das suas obras. Lecionou nas principais universidades americanas. Propôs, em uma distinção inusitada, que os termos labor, trabalho e ação fossem entendidos como diferentes formas de atividades fundamentais do ser humano, sendo aquele vinculado às necessidades biológicas, o intermediário ao artificialismo da vida moderna e este às relações entre os homens sem a mediação das coisas ou da matéria. Sua filosofia assenta numa crítica à sociedade de massas e à sua tendência para atomizar os indivíduos. Preconiza um regresso a uma concepção política separada da esfera econômica, tendo como modelo de inspiração a antiga cidade grega. Entre suas obras, citamos: **Eichmann em Jerusalém – Uma reportagem sobre a banalidade do mal**. Lisboa: Tenacitas. 2004; **O Sistema Totalitário**. Lisboa: Publicações Dom Quixote.1978; **O Conceito de Amor em Santo Agostinho**. Lisboa: Instituto Piaget; **A Vida do Espírito**. v.I. Pensar. Lisboa: Instituto Piaget; **Sobre a Revolução**. Lisboa: Relógio D'Água; **Compreensão Política e o Futuro e Outros Ensaio**. Lisboa: Relógio D'Água (edição da Perspectiva, 2002). Sobre Arendt, confira o número 168 da **IHU On-Line**, de 12 de dezembro de 2005, sob o título **Hannah Arendt, Simone Weil e Edith Stein. Três mulheres que marcaram o século XX**. (Nota da **IHU On-Line**)

²⁶ Hans-Georg Gadamer: filósofo alemão, autor do importante livro **Verdade e método**. Petrópolis: Vozes, 1997, faleceu no dia 13 de março de 2002, aos 102 anos. Por essa razão, dedicamos a ele a matéria de capa da **IHU On-Line** número 9, de 18 de março de 2002. (Nota da **IHU On-Line**)

²⁷ Paul Ricoeur (1913-2005): filósofo francês. Sobre ele, conferir um artigo intitulado **Imaginar a paz ou sonhá-la?**, publicado na 49ª edição da **IHU On-Line**, de 24 de fevereiro de 2003, e uma entrevista na 50ª edição, de 10 de março de 2003. A edição 142, de 23 de maio de 2005, publicou a editoria **Memória** sobre Ricoeur, em função de seu falecimento. (Nota da **IHU On-Line**)

²⁸ Ludwig Binswanger (1881-1966): filósofo suíço considerado o fundador da psicologia existencial. (Nota da **IHU On-Line**)

²⁹ Medard Boss (1903-1990): psicanalista e psiquiatra suíço que desenvolveu uma forma de psicoterapia chamada análise do **Dasein**, largamente influenciada na filosofia fenomenológico-existencial de seu amigo e mentor, Martin Heidegger. (Nota da **IHU On-Line**)

No entanto, os desafios que ele lançou continuam a repercutir em todas as faixas do espectro filosófico, numa proposta integradora, as linhas hermenêutica e analítico-pragmática, inspiradas nos dois maiores mestres do século XX, Heidegger e Wittgenstein, de um lado com K.-O. Apel³⁰, e, do outro, com R. Rorty³¹. Entretanto, é sobretudo o pensamento pós-moderno de Lyotard³², J. Derrida³³, G. Vattimo e tantos outros, que não pode ser entendido senão à luz da reflexão heideggeriana sobre o destino da Metafísica e sobre o mundo moderno. Sua busca do fundo sem fundo do pensar, por um lado, e sua crítica do subjetivismo da razão instrumental moderna, por outro, deram azo ao surgimento do pensamento débil e da razão fragmentada, que caracterizam as obras daqueles filósofos.

IHU On-Line – O fim da Metafísica anunciado por Heidegger ajuda a aprofundar a crise religiosa das sociedades pós-modernas?

João Augusto Mac Dowell – Para responder à sua pergunta será necessário esclarecer o que significa para Heidegger o fim da Metafísica. De fato, esta expressão entrou no jargão filosófico e, como tal, foi banalizada numa série de acepções superficiais e confusas. O que Heidegger denomina “superação da Metafísica” não se identifica com as expressões idênticas ou equivalentes utili-

zadas por R. Carnap³⁴ ou por Nietzsche ou ainda por Marx³⁵. Estes autores, com base em pressupostos certamente diversos, rejeitam simplesmente a Metafísica, como um tipo de pensamento ilusório e incapaz de revelar a verdade do mundo. Para Heidegger, porém, que classifica, aliás, o pensamento desses filósofos como ainda enredado no dualismo metafísico, o fim da Metafísica constitui o acabamento de um processo histórico. Trata-se de uma etapa do pensamento ocidental, que possui sua grandeza própria, mas que hoje já exauriu suas possibilidades. A Metafísica, tendo cumprido até o fim o seu destino, abre uma nova possibilidade de pensar e compreender o real no seu todo. Pensar o fim da Metafísica significa entender a essência do mundo moderno, caracterizado pelo império da tecnociência, na qual o modelo metafísico do pensar chega às suas últimas conseqüências.

Metafísica, estrutura da filosofia ocidental

Metafísica, segundo Heidegger, não é apenas uma das disciplinas filosóficas, ao lado da lógica, da ética, da antropologia filosófica e da filosofia da natureza. Constitui antes a própria estrutura da filosofia ocidental desde Platão. A idéia heideggeriana de Metafísica pode ser caracterizada, creio, por três elementos. Um deles é do dualismo platô-

³⁰ Karl-Otto Apel (1922): filósofo alemão que combinou as tradições filosóficas analítica e continental. É autor do livro **Transformação da Filosofia V.1**. São Paulo: Loyola, 2000. (Nota da **IHU On-Line**)

³¹ Richard Rorty: filósofo pragmatista estadunidense. Sua principal obra é **Filosofia e o Espelho da Natureza**. (Nota da **IHU On-Line**)

³² Jean-François Lyotard (1924-1998): filósofo francês, autor de uma filosofia do desejo e significado representante do pós-modernismo. Escreveu, entre outros, **A fenomenologia**. Lisboa: Edições 70, 1954, **O inumano: considerações sobre o tempo**. Lisboa: Estampa, 1990, **Heidegger e ‘os judeus’**. Lisboa: Instituto Piaget, 1999 e **A condição pós-moderna**. 8. ed. Rio de Janeiro: J. Olympio, 2004. (Nota da **IHU On-Line**)

³³ Jacques Derrida (1930-2004): filósofo francês, criador do método chamado desconstrução. Seu trabalho é associado, com frequência, ao pós-estruturalismo e ao pós-modernismo. Entre as principais influências de Derrida encontram-se Sigmund Freud e Martin Heidegger. Entre sua extensa produção, figuram os livros **Gramatologia**. São Paulo: Perspectiva, 1973; **L’Ethique du don**, (1992), **Demeure, Maurice Blanchot** (1998), **Voiles avec Hélène Cixous** (1998), **Donner la mort** (1999). Dedicamos a Derrida a editoria *Memória* da **IHU On-Line** edição 119, de 18 de outubro de 2004 (Nota da **IHU On-Line**).

³⁴ Rudolf Carnap (1891-1970): filósofo alemão que trabalhou na Europa Central antes de 1935 e nos Estados Unidos após esse período. Foi um dos principais membros do Círculo de Viena e um eminente defensor do positivismo lógico. (Nota da **IHU On-Line**)

³⁵ Karl Heinrich Marx (1818–1883): filósofo, cientista social, economista, historiador e revolucionário alemão, um dos pensadores que exerceram maior influência sobre o pensamento social e sobre os destinos da humanidade no século XX. Marx foi estudado no **Ciclo de Estudos Repensando os Clássicos da Economia**. A palestra *A Utopia de um novo paradigma para a economia* foi proferida pela Prof.^a Dr.^a Leda Maria Paulani, em 23 de junho de 2005. O **Caderno IHU Idéias**, edição número 41, teve como tema *A (anti)filosofia de Karl Marx*, com artigo de autoria da mesma professora. (Nota da **IHU On-Line**)

nico, vigente sob formas diversas em todo o pensamento ocidental, que se estabelece entre o mundo sensível e o mundo inteligível, isto é, entre as coisas individuais e mutáveis de nossa experiência imediata, situadas no espaço e no tempo, e a sua essência, como idéias universais e eternas, que constituem a verdadeira realidade.

Outro traço determinante da Metafísica é o privilégio do conhecente, radicalizado no subjetivismo moderno, mas vigente já, segundo Heidegger, na metafísica clássica, de determinar o ser do ente, enquanto depende do juízo ou julgamento do sujeito a sua verdade. A distinção entre ente e ser é vista do sujeito, em função de seu movimento de transcendência sobre o ente para o ser. É constitutiva da Metafísica esta transcendência ascensional, na qual o ente é captado no seu ser e representado na sua verdade. Enfim, o tipo metafísico de pensar tem um caráter onto-teológico, enquanto, embora se exercendo no âmbito da diferença ontológica entre ser e ente, não a pensa, ou seja, não interroga o sentido de ser, antes fundamenta o ente no seu todo e na sua diversidade na unidade do ente primeiro, absoluto e infinito, identificado com o Deus cristão.

Tecnociência, expressão final da Metafísica

A tecnociência moderna constitui para Heidegger, como já disse, a expressão final e a plena realização do destino da Metafísica. Nela o ente não é apenas re-presentado como objeto do conhecimento, mas é também re-criado de acordo com os interesses e objetivos humanos como pro-jeto da vontade de poder. Nessas condições, as coisas do mundo se transformam em meros recursos, sem consistência própria, no interior de um sistema de controle, que constitui a essência da técnica. Entretanto, na sua pretensão de tudo controlar, o ser humano acaba sendo controlado pela própria técnica. Ele já não é capaz de pensar o ente e muito menos o ser como tal, envolvendo sua existência, sem o

perceber, em um nada de sentido. Entretanto, diante da crise do que há de mais próprio no ser humano, quando todas as possibilidades do pensar metafísico se esgotaram, surge também a oportunidade de um novo pensar. Não se trata da negação da técnica nem da fuga do mundo da técnica, antes de procurar um caminho para o pensar neste contexto inexorável.

Este novo pensar, para o qual devemos nos dispor, segundo Heidegger, na sobriedade própria da acolhida de um dom, já não será metafísico, nem tampouco antimetafísico e reducionista, como o cientificismo positivista ou o individualismo relativista. Ele terá de descartar, contudo, as três características do pensamento metafísico acima descritas. Desde **Ser e Tempo**, Heidegger apontava a necessidade de suplantar a oposição secundária sensível/inteligível, ao desvendar a unidade originária da existência humana numa temporalidade existencial. Correspondentemente, o próprio ser, como horizonte último do pensar, não se situa no plano do imutável e eterno, mas implica uma historicidade constitutiva. É nesta perspectiva que a Metafísica, com seu modo próprio de pensar e compreender a realidade, constitui uma etapa na história do ser. Entretanto, a diferença ontológica já não se estabelece mediante a transcendência do espírito humano sobre o ente em direção ao ser. Pelo contrário, a conversão ou vira-volta do itinerário heideggeriano, como superação da Metafísica, equivale à percepção de que é o próprio ser que toma a iniciativa de se revelar, abrindo para o pensar um horizonte de compreensão. Isso significa a exclusão filosófica de qualquer pensar representativo e objetivante. Trata-se antes de acolher como dom a manifestação do ser que torna os entes presentes ao pensar. Daí também se segue o questionamento da estrutura onto-teológica da Metafísica.

Essa caracterização de toda a história da Metafísica foi violentamente contestada por autores, que não aceitam que sejam assim rotulados determinados pensadores, como, por exemplo, Tomás

de Aquino³⁶. Sem envolver-me aqui mais a fundo nesta discussão, basta dizer que, a meu ver, ela decorre de um mal-entendido. Com efeito, desde Aristóteles, a transcendência metafísica aponta numa dupla direção, por um lado, para o ente em geral, isto é, o ente como ente (dimensão ontológica), por outro, para o fundamento último do ente (dimensão teológica). Portanto, a Metafísica tem inegavelmente um caráter onto-teológico. O que pode ser questionado e discutido é o juízo de Heidegger a este respeito, ou seja, a afirmação da fundamentação do ente de nossa experiência em um ente primeiro, própria da Metafísica, como ontoteológica, não é uma interpretação filosoficamente adequada da realidade.

Um pensar da essência, e não da existência

A posição heideggeriana decorre de vários pressupostos. O primeiro é a sua concepção da filosofia como determinação do ser ou “essência” do ente e, em última análise, do sentido de ser como tal. Embora rejeite, a certa altura, pelos motivos já dados, a Ontologia, como autêntico pensar do ser, a sua investigação tem certamente um caráter “ontológico” (próprio do ser do ente), em oposição ao que chama de “ôntico” (próprio do ente). Compreender o ente é compreender o seu ser e não explicá-lo por outro ente, como fazem as ciências positivas. Em virtude da adoção do método fenomenológico, ele só focaliza o *eidós*, a casa formal no sentido aristotélico, desprezando toda consideração da causa eficiente.

Para ele, a filosofia só pode levar em consideração aquilo que pode ser descrito fenomenologicamente, isto é, que se manifesta implícita ou explicitamente e pode ser experienciado, dando ao termo experiência o significado radical de presença ao pensamento, independentemente da distin-

ção já superada, para ele, entre sensível e inteligível. Tomando os termos no sentido tradicional, pode-se dizer, com aparente paradoxo, que o seu pensar é um pensar da essência, e não da existência. Ser, para Heidegger, não significa existir, como o fato de estar aí no mundo, mas sim o horizonte determinante do pensar, a iluminação e não o iluminado. Ele recusa, portanto, passar, mediante o raciocínio, do ente que é experienciado a seu fundamento metafísico, inacessível à experiência, a um ente supremo, que seria a razão suficiente do que existe. Tal é a dimensão teológica da Metafísica, um procedimento de caráter ôntico, que a leva a esquecer a questão decisiva do *status* do próprio ser.

Com efeito, o novo pensar heideggeriano não pergunta pelo “porquê”. Esta pergunta só tem sentido no âmbito das relações entre os entes intramundanos. Procurar justificar o ente no seu todo, determinar a sua razão suficiente, alcançar o seu fundamento, foi a pretensão desmesurada da razão metafísica. O todo, no seu mistério, não pode ser abarcado pela razão humana, essencialmente limitada. O autêntico pensar é o que se situa modestamente diante do fundo sem fundo do ser e, em vez de tentar dominá-lo, acolhe na gratidão as suas manifestações. Uma vez que a revelação da verdade depende propriamente da iniciativa do próprio ser, neste momento da crise do pensamento metafísico, só resta ao ser humano dispor-se por uma expectativa serena a acolher a eventual comunicação de um novo pensar.

Heidegger e a questão de Deus

Só depois deste amplo rodeio, será possível abordar diretamente sua pergunta sobre a religião no pensamento de Heidegger e sobre as consequências da superação heideggeriana da Metafísica com relação à crise religiosa contemporânea.

³⁶ Tomás de Aquino (1227-1274): frade dominicano e teólogo italiano, santo da Igreja. Um de seus maiores méritos foi introduzir o aristotelismo na escolástica anterior. A partir de São Tomás, a Igreja tem uma teologia (fundada na revelação) e uma filosofia (baseada no exercício da razão humana) que se fundem numa síntese definitiva: fé e razão. Nascido numa família nobre, estudou Filosofia em Nápoles e depois foi para Paris, onde se dedicou ao ensino e ao estudo de questões filosóficas e teológicas. Seus interesses não se restringiam à religião e filosofia, mas também à alquimia, tendo publicado uma importante obra alquímica chamada *Aurora Consurgens*. Sua obra mais famosa e importante é a *Suma Teológica*. (Nota da IHU *On-Line*)

Em primeiro lugar, diga-se de passagem, que os termos religião e experiência religiosa não são bem vistos por ele, que os considera eivados do subjetivismo moderno. Valoriza, ao invés, a experiência do sagrado e do divino, como constitutiva da existência humana. A questão de Deus em Heidegger é extremamente complexa e tem sido muito discutida. Só poderei acenar aqui para alguns aspectos mais importantes. Como já disse, ele rejeita a linguagem metafísica sobre Deus, isto é, não aceita o tipo de pensamento que pretende demonstrar a existência de Deus como fundamento último da realidade, nem reconhece no Deus do teísmo metafísico um Deus que possa ser objeto de culto e de adoração. Por isso mesmo, enquanto um novo pensar não se consolidar, é mais sensato calar-se diante do mistério do que querer falar de Deus.

Na verdade, segundo Heidegger, só é possível falar autenticamente de algo à medida que se manifesta, ou seja, que é experienciado pelo pensamento. Ora, o mundo da técnica, criado à imagem e semelhança do homem e de seus interesses, já não revela a presença de um Deus. Trata-se de um mundo dessacralizado, que impede o acesso autêntico ao divino. Estas observações indicam claramente que, para ele, o divino, embora oculto pelo pensar representativo da modernidade, pertence essencialmente ao horizonte existencial do ser humano. Ele inclui expressamente esta dimensão no quarteto, constitutivo do mundo, que envolve a existência humana: céu, terra, deuses e mortais. E a célebre entrevista que deu à revista *Der Spiegel* por ocasião de seus 80 anos, para ser publicada apenas depois de sua morte, como seu testamento espiritual, contém a afirmação enigmática, mas decisiva: “Só um Deus pode salvar-nos”. A questão é saber de que Deus se trata aqui e qual é sua relação com o ser. É certo que o ser, central no pensamento de Heidegger, não é Deus. O ser, aliás, não é, porque só do ente se pode dizer que é. E o ser não é um ente, aquilo que é. Por isso, Heidegger prefere dizer: há ser (*es gibt Sein*). Ora, o equivalente de “haver” em alemão se traduz literalmente em português por “dar-se”, que pode significar também algo como “haver”, “acontecer”, em frases como: “Isso se

deu (aconteceu, houve) naquele tempo”. Portanto, ser, como se dá, implica algo comunicativo, algo de doação. É próprio do ser dar que pensar. Ele constitui a clareira em cujo âmbito as coisas vêm ao nosso encontro como sendo, isto é, na sua verdade e sentido.

Concepção de existência no último Heidegger

Apesar de distinguir absolutamente entre o ser e os entes, Heidegger lhe atribui uma espécie de atuação, que suporia uma consistência entitativa e até um caráter pessoal. Para ele, como já expliquei, é o ser que determina com suas iniciativas de manifestar-se ou ocultar-se o destino e a história do pensar. O verdadeiro pensar é aquele que, longe de arvorar-se em senhor da verdade, acolhe-a com gratidão como uma graça e favor do ser. É evidente a semelhança dessa linguagem com a que exprime na bíblia a relação entre Deus e a liberdade humana na revelação dos seus desígnios como história da salvação. Em todo o caso, mesmo prescindindo da relação para com um Deus transcendente e criador, tem muito de cristã a concepção da existência do último Heidegger, como aceitação serena e agradecida do dom do ser como expressão suprema da liberdade como abertura à verdade.

Será que por trás do ser haveria que divisar um Deus, concebido não tanto como a causa eficiente do mundo empírico, quanto como a fonte do sentido, aquele que, ao comunicar o ser como verdade, desperta o pensar como liberdade? A sintaxe do “dar-se” como “haver” em alemão é distinta da portuguesa, enquanto atribui gramaticalmente ao sujeito impessoal “es” o dom do ser qual objeto direto. Poder-se-ia identificar neste “es” o mistério frontal do qual flui o ser como o horizonte histórico da existência humana? Heidegger não faz tal identificação. Mas esta reserva não decorreria, quem sabe, da convicção de que com isso ultrapassaria os limites do puro filosofar? É possível. Em todo o caso, há também na sua obra indícios que vão em sentido contrário, ou seja, no sentido da concepção de um divino imanente ao cosmo, próxima à experiência do sagra-

do própria da antiga religião da Grécia. A expressão “deuses” como uma das dimensões do mundo, que já mencionei, entre outras considerações, pode levar a tal interpretação. Nesse caso, o ser planaria sobre o mundo humano tal qual a “moira” da mitologia grega, como o que determina, em última análise, o destino dos deuses e dos mortais.

Nilismo e “morte de Deus”

É possível que Heidegger tenha deixado, afinal, sem resposta a questão sobre o tipo de divino ao qual ele se refere. Qualquer que seja, porém, a sua posição a esse respeito, é certo que o divino faz parte de sua visão da realidade. O seu pensamento sobre o fim da Metafísica, bem entendido, longe de contribuir para o agravamento da crise religiosa contemporânea, permite encará-la com a maior lucidez. Por um lado, a “morte de Deus”, característica da cultura moderna, não equivale a um atestado da inexistência de Deus, segundo sua interpretação da afirmação de Nietzsche, mas tão somente à percepção de que o Deus da Metafísica perdeu todo o seu vigor, já não é capaz de dar sentido ao mundo contemporâneo. Por outro lado, ele tacharia certamente de superficiais e absolutamente incapazes de superar o niilismo atual, resultante da “morte de Deus”, as manifestações de ressurgimento religioso dos últimos decênios. Esta religiosidade individualista, voltada para a satisfação afetiva do sujeito, constitui uma mera atitude reativa diante do racionalismo moderno, que, por isso mesmo, no seu irracionalismo permanece atrelada ao mesmo esquema de pensamento. Como disse há pouco, para Heidegger, só à medida que o divino se manifesta pode estabelecer-se um autêntico ser-para-Deus. Apenas ele pode tomar a iniciativa de revelar-se, cabendo ao ser humano tão somente acolher com atenção a comunicação divina. Destarte, nesta época de ocultamento da divindade, não passaria de arro-

gância enfatuada qualquer tentativa de chegar a Deus, seja pela demonstração racional, seja pelo sentimento religioso. Nem por isso propugna Heidegger uma atitude de mera passividade e resignação diante da crise atual. Trata-se de assumir a tarefa de vigiar e proteger a verdade do ser, região onde será possível experienciar o sagrado e pensar sua essência, desde que ele volte a manifestar-se.

IHU On-Line – De que forma o senhor interpreta a decisão de Heidegger de filiar-se ao nacional-socialismo, tendo em vista que quase foi padre e pediu um funeral religioso?

João Augusto Mac Dowell – No tempo de sua adesão ao nacional-socialismo, Heidegger já havia rompido os laços com a Igreja Católica. Não creio que este episódio, já debatido à saciedade, possa ser explicado, num ou noutro sentido, em função das atitudes religiosas de Heidegger. Em todo o caso, ele constitui uma mancha indelével na biografia do filósofo. Mais grave, sob o ponto de vista ético, que a filiação, por um breve período, ao partido nazista – que poderia ter suas atenuantes – foi talvez sua recusa até o fim de exprimir sua *mea culpa* por tal gesto. Nem por isso se justifica a tentativa de, com base nesse fato, querer desqualificar o seu pensamento. Naturalmente, passos desta envergadura têm muito a ver com a mentalidade da pessoa, os valores que a norteiam. Foram as esperanças de um ressurgimento do povo alemão, após as trágicas experiências da derrota na Primeira Guerra Mundial e do desastre da República de Weimar, e mais ainda sua visão de uma revitalização da cultura ocidental com base em raízes autênticas, que ele projetou ingenuamente sobre a figura esquálida de Hitler³⁷. No entanto, este erro fatal de julgamento, logo corrigido, a respeito do eventual executor de tais ideais não comprova qualquer afinidade entre seu pensamento e a ideologia nacional-socialista. São, portanto, deplorá-

³⁷ Adolf Hitler (1889-1945): ditador alemão, líder do Partido Nazista. Suas teses racistas e anti-semitas, bem como seus objetivos para a Alemanha ficaram patentes no seu livro de 1924, **Mein Kampf (Minha Luta)**. No período da sua ditadura, os judeus e outros grupos minoritários considerados “indesejados”, como ciganos e negros, foram perseguidos e exterminados no que se convencionou chamar de Holocausto. Cometeu o suicídio no seu Quartel-General (o Führerbunker) em Berlim, com o Exército Soviético a poucos quarteirões de distância. A edição 145 da **IHU On-Line**, de 13 de junho de 2005, comentou na editoria **Filme da Semana**, o filme dirigido por Oliver Hirschbiegel, **A Queda – as últimas horas de Hitler**. (Nota da **IHU On-Line**)

veis as tentativas de invocar este episódio com o fito de minar a influência do pensador do ser.

IHU On-Line – A superação heideggeriana da Metafísica não excluiria uma verdade absoluta? E a fundamentação das questões éticas, como pode ser feita com base nessa posição?

João Augusto Mac Dowell – A noção heideggeriana da verdade originária como des-ocultamento e manifestação do ente no seu ser e correspondentemente como abertura e liberdade do pensar relativiza a distinção metafísica entre verdade absoluta e relativa. A manifestação do ente é sempre verdadeira; poderá, sim, ser mais ou menos verdadeira, de acordo com o maior ou menor des-ocultamento do ser e de acordo com a amplitude da perspectiva hermenêutica do pensar. Não há, porém, para o pensar humano, essencialmente finito, uma verdade absoluta, isto é, uma revelação total do ente no seu ser. É isso que reconhece o novo pensar que supera o racionalismo da metafísica moderna e sua pretensão de abarcar no pensamento toda a verdade. Não se pode fundar absolutamente o edifício do saber. A verdade, contraposta à falsidade, como correspondência ou não entre o que é afirmado no juízo predicativo e a realidade, é, para Heidegger, uma concepção secundária de verdade. Nada impede, todavia, de considerar a verdade do juízo, nesta acepção, como absoluta. Algo não pode, ao mesmo tempo e sob o mesmo aspecto, ser e não ser verdadeiro, como pretende o relativismo. No entanto, este discurso lógico-predicativo não é o mais adequado para pensar o ente no seu todo, pensamento que encerra também, segundo Heidegger, uma dimensão ética.

A sua posição a respeito das questões éticas é complexa. Ele não desenvolve uma ética como

ciência das normas ou valores morais, porque considera que tal saber pertence ao reino da Metafísica. Isso não o impede de distinguir em **Ser e Tempo** a existência autêntica da inautêntica, embora o critério para tal distinção não seja a adesão ou não a determinadas normas obrigatórias, e sim o assumir a finitude e a temporalidade da existência como ser-para-a-morte, o que relativiza todas as possibilidades intramundanas, libertando a pessoa para a escolha livre. Aqui, portanto, o acento recai sobre a responsabilidade de cada um de compreender-se e projetar-se de acordo com o sentido próprio de sua existência. A segunda fase do pensamento heideggeriano contém também e de maneira talvez ainda mais central um aspecto ético. Não se trata, porém, de uma disciplina filosófica específica. O agir humano só pode ser compreendido em conexão com a essência das coisas, do próprio homem, do seu pensar, da sua linguagem e do ser. Desse modo, há uma ética imanente ao próprio pensar do ser, que é assim anterior à distinção tradicional entre saber teórico e saber prático. Heidegger tem plena consciência de que, no mundo atual, justamente como dominado pela técnica, não vigoram normas e valores absolutos. Por isso mesmo, nestas circunstâncias, não tem sentido propor outro sistema de valores ou procurar fundamentá-lo. O que importa é dispor-se mediante determinadas atitudes a acolher na liberdade uma eventual manifestação do ser que, para além do mundo da técnica, configure uma nova relação do homem para com o ente no seu todo. Ele propõe, assim, em contraste com o subjetivismo e o antropocentrismo modernos, um *ethos* caracterizado por atitudes como a admiração e a reverência ante o mistério do ser, a serenidade e a gratidão, entre outras. Só assim o ser humano e o seu pensar, que é para ele a forma fundamental de agir, corresponderão aos apelos do ser.

Heidegger e a subjetividade

Entrevista com William Richardson

Professor do Departamento de Filosofia do Boston College, em Chestnut Hill, Massachusetts, EUA, o filósofo e psicanalista William Richardson SJ afirmou por e-mail à **IHU On-Line**, em 3 de julho de 2006, que “a contribuição de Heidegger para o entendimento da subjetividade foi esclarecer sobre o que um sujeito é e o que não é. Claramente, o que não é, é o ser que Heidegger tomou como o fenômeno humano por excelência: *Dasein*, cuja natureza essencial é simplesmente *Estar-no-mundo (In-der-Welt-Sein)*. Se, eventualmente, ele age como sujeito, isso é uma função válida, porém puramente secundária”.

Richardson é mestre em Filosofia pelo Instituto Superior de Filosofia de Lovaina, na Bélgica. Ao longo de sua trajetória acadêmica recebeu diversos prêmios e reconhecimentos, entre eles o Cardinal Mercier Prize in Philosophy, da Universidade de Louvain, o Pós-doctoral Fellow, da Society for Values in Higher Education. De seus inúmeros artigos, destacamos *The place of the unconscious in Heidegger. Review of Existential Psychology and Psychiatry*, V, 1965; *Kant and the Late Heidegger. In Phenomenology in America*, ed. J.M. Edie. Chicago: Quadrangle, 1967; *Heidegger and the Quest of Freedom. Theological Studies*, XXVIII, 1967; *The transcendence of God in the World of Man. Proceedings of the Catholic Theological Society of America*, XXIII, 1968.

IHU On-Line – Quais são as principais críticas de Heidegger à ciência? Como essas considerações podem ser aplicadas à ciência de nossos dias?

William Richardson – A crítica de Heidegger à ciência é moldada pela sua crítica à metafísica, que surgiu da sua experiência filosófica anterior. Em uma carta de 1962, quando perguntado sobre como sua busca filosófica começou, ele respondeu: “O primeiro texto filosófico no qual eu trabalhei repetidas vezes desde 1907 foi a dissertação de Franz Brentano³⁸: *Sobre o Sentido Principal do Ser em Aristóteles* (1862). Na folha de rosto do seu trabalho, Brentano cita a frase de Aristóteles: *to on legetai pollachôs*. Eu traduzo: “Um ser manifesta-se (ou seja, a respeito de seu Ser) de vários modos.” Latente nesta frase é a questão que determina o modo do meu pensamento: o que é a determinação penetrante, simples e unificada do Ser que permeia todos os seus múltiplos sentidos? ... Como eles podem ser trazidos para um acordo compreensível? Este acordo não pode ser compreendido sem primeiro levantar-se e estabelecer-se a questão: de onde este Ser como tal (não meramente ser como ser) recebe esta determinação?” (*ênfase de Heidegger*)

O “Ser” (*Seidenes*) do título de Brentano traduz o *to on* (“o que quer que seja”), isto é, um ser, como distinto do uso do “Ser” (*Sein*) de Heidegger.

³⁸ Franz Brentano (1838-1917): filósofo alemão. Lecionou em Würzburg e na Universidade de Viena. Sua filosofia evoluiu para um aristotelismo moderno, nitidamente empírico em seus métodos e princípios. Os trabalhos mais importantes de Brentano são no campo da psicologia, por ele definida como ciência da alma. Os objetos de seus estudos não foram, porém, os estados, e sim os atos e processos psíquicos. Segundo Brentano, o fenômeno psíquico distingue-se dos demais por sua propriedade de referir-se a um objeto por meio de mecanismos puramente mentais. Ao filósofo caberia, então, estudar as diversas maneiras pelas quais a mente estabelece contatos com os objetos. Sua obra póstuma mais importante é ***Von Simmlichen um Poetischen Bewusstsein*** (*Sobre a consciência sensorial e poética*), de 1928. (Nota da **IHU On-Line**)

ger no sentido de que um ser se manifesta como o que ele é – o *É*, por assim dizer, do o-que-é. O próprio Aristóteles, na sua “primeira filosofia”, procura entender seres como seres (*on hei on*) tanto no sentido do menor denominador comum de todos os seres (o que foi mais tarde chamado de “ontologia geral”) ou de seres no sentido de suas bases finais em algum ser supremo, a temática que mais tarde foi chamada “teologia”. Vistas juntas, essas duas abordagens ao questionamento dos seres como seres se tornam idênticas como “metafísica”. As razões para o termo são incertas, parcialmente por causa da ambigüidade de meta (significando “após” ou “além”) como prefixo de *physika* (“física”) na fórmula. Qualquer que seja a origem do termo, Heidegger insiste que a metafísica no seu todo é preocupada apenas com os seres como seres e negligencia as questões mais profundas sobre o *É* do o-que-é na sua diferença do o-que-é, que repousa na fundação da metafísica e a torna possível.

Segmento dos seres

O que nós chamamos de “ciência” lida com um certo segmento desses seres e começa com o desenvolvimento, pelos cientistas, de uma metodologia para medir, calcular e especular sobre a natureza de um certo segmento dos seres com uma visão para entendê-los melhor e na esperança de aprimorar a capacidade do ser humano em lidar com eles nos interesses práticos da vida diária. Entendida dessa maneira, a ciência para Heidegger é totalmente merecedora do seu respeito. Até o ponto em que, no entanto, os cientistas em pleno vôo tendem a negligenciar as dimensões mais profundas dos seres que deixam seu próprio trabalho dar em nada, Heidegger critica o esforço científico em arriscar a redução a meros instrumentos para o controle humano e para o engrandecimento do desejo humano pelo poder sobre eles.

Tal redução demanda a própria dignidade humana do cientista, unicamente baseada na abertura ao Ser na sua diferença dos seres os quais ele formalmente investiga. Isso posto, Heidegger jogou uma grande luz na emergência histórica do empreendimento científico como o efeito de um esquecimento do Ser em uma época da história marcada pela origem da ciência moderna. Além disso, certos cientistas encontraram sua própria técnica fenomenológica de Heidegger, a qual ele uma vez chamou de “hermenêutica de facticidade”, que foi de grande ajuda em tornar as apresentações mais precisas, iluminando seus próprios procedimentos metodológicos.

IHU On-Line – De que forma a filosofia heideggeriana contribui para um entendimento da subjetividade e dos fundamentos filosóficos da psicoanálise?

William Richardson – Para Heidegger, o ser humano é considerado como *Dasein*³⁹, ou seja, um ser entre o resto dos seres, por meio do que o Ser se torna manifesto com a revelação de todos os seres em que e como são. Como tal, *Dasein* (ou Existência) é pensado como sendo um “eu”, mas não um “sujeito”. Ser um sujeito significa relacionar-se com todos os outros seres como “objetos” para os quais o sujeito é o único ponto de referência para determinar o que quer que possam “significar”. Assim, todos os seres são objetos para sujeitos, ou sujeitos que servem como objetos para outros sujeitos (ou para si mesmos). Na psicanálise, o ser humano é concebido como um sujeito – em princípio um sujeito consciente – que é capaz da atividade a qual – apesar de sua consciência – é, na verdade, inconsciente. Essa dimensão da qual o sujeito é inconsciente foi primeiro problematizada por Freud⁴⁰ e designada por ele como “o inconsciente”. Quer seja consciente ou inconsciente, o sujeito analisado por

³⁹ A tradução literal do termo (alemão) seria “ser-aí”. (N. do T.)

⁴⁰ Sigmund Freud (1856-1939): neurologista e fundador da psicanálise. Interessou-se, inicialmente, pela histeria e, tendo como método a hipnose, estudando pessoas que apresentavam esse quadro. Mais tarde, interessado pelo inconsciente e pelas pulsões, foi influenciado por Charcot e Leibniz, abandonando a hipnose em favor da associação livre. Estes elementos tornaram-se bases da psicanálise. Freud, além de ter sido um grande cientista e escritor, realizou, assim como Darwin e Copérnico, uma revolução no âmbito humano: a idéia de que somos movidos pelo inconsciente. Freud, suas teorias e seu tratamento com seus pacientes foram controversos na Viena do século XIX, e continuam muito debatidos hoje. A edição 170 da *IHU On-Line*, de 8 de maio de 2006, dedicou-lhe o tema de capa sob o título *Sigmund Freud. Mestre da suspeita*. (Nota da *IHU On-Line*)

Freud foi o sujeito como o descoberto por Descartes⁴¹. A contribuição de Heidegger para o entendimento da subjetividade foi esclarecer sobre o que um sujeito *é* e o que não *é*. Claramente, o que não *é*, *é* o ser que Heidegger tomou como o fenômeno humano por excelência: *Dasein*, cuja natureza essencial *é* simplesmente Estar-no-mundo (*In-der-Welt-Sein*). Se, eventualmente, ele age como sujeito, isso *é* uma função válida, porém puramente secundária.

IHU On-Line – Quais as contribuições de Heidegger para uma compreensão mais ampla do inconsciente do sujeito?

William Richardson – Para um homem de tão grande inteligência, o entendimento de Heidegger sobre Freud parece cru e superficial. Ele foi seriamente apresentado a Freud relativamente tarde na vida, quando Medard Boss⁴² o convidou para uma série de seminários (1959-1969) para os psiquiatras que ele estava treinando em Zollikon (Suíça). Brevemente, Heidegger assumiu que, quando Freud encontrou um processo físico que ele não podia explicar pela causalidade consciente, ele postulou um processo psíquico inconsciente para esclarecê-lo. Mas isso foi ignorar completamente a dimensão do *Dasein/Existência* como Ser-no-mundo, a qual estende muito além o nível de consciência consciente da *Dasein/Existência*. Considerando essa dimensão, seria necessário

postular algo tão bizarro quanto a inconsciência freudiana para poder explicar o comportamento humano. De fato, o próprio Boss já havia (antes de 1959) dispensado a hipótese de uma inconsciência freudiana a favor de uma análise clínica próxima da *Dasein/Existência* como Ser-no-mundo. Ele batizou esta técnica de “Dasainanálise” e formou a base de um método psicoterapêutico que continua a ser usado por esse nome pelos sucessores contemporâneos de Boss.

No entanto, essa atitude negativa para com Freud permanece sobre o entendimento fiscalista de Heidegger da metapsicologia de Freud. Mais recentemente, uma nova abordagem de Freud foi proposta por um dos mais eminentes discípulos de Freud: o assim chamado “Freud francês”, Jacques Lacan⁴³. Após estudar intensamente os principais trabalhos iniciais de Freud (*A Interpretação dos Sonhos* {1900}, *A Psicopatologia na Vida Diária* {1901} e *Chistes e sua relação com o Inconsciente* {1905}), Lacan concluiu que o *insight* épico de Freud foi no caminho dos trabalhos com a linguagem. O recurso de Freud às categorias fiscalistas a fim de especular sobre isso foi determinado pelo fato de que esses foram os únicos meios disponíveis a ele nos círculos científicos da sua época para que se pudesse fazer esse *insight* especulativamente crível. No século XX, entretanto, outra ciência surgiu: a lingüística formal – tendo como pioneiro Ferdinand de Saussure⁴⁴, e foi

⁴¹ René Descartes (1596-1650): filósofo, físico e matemático francês. Notabilizou-se sobretudo pelo seu trabalho revolucionário na filosofia. Foi também famoso por inventar o sistema de coordenadas cartesiano, que influenciou o desenvolvimento do cálculo moderno. Descartes, por vezes chamado o “criador da filosofia e da matemática modernas”, inspirou os seus contemporâneos e gerações de filósofos. Na opinião de alguns comentadores, ele iniciou a formação daquilo a que hoje se chama de racionalismo continental (supostamente em oposição à escola que predominava nas ilhas britânicas, o empirismo), posição filosófica dos séculos XVII e XVIII na Europa. (Nota da **IHU On-Line**)

⁴² Medard Boss (1903-1990): psicanalista e psiquiatra suíço que desenvolveu uma forma de psicoterapia chamada análise do *Dasein*, largamente influenciada pela filosofia fenomenológico-existencial de seu amigo e mentor, Martin Heidegger. (Nota da **IHU On-Line**)

⁴³ Jacques Lacan (1901-1981): psicanalista francês. Lacan fez uma releitura do trabalho de Freud, mas acabou por eliminar vários elementos deste autor (descartando os impulsos sexuais e de agressividade, por exemplo). Para Lacan, o inconsciente determina a consciência, mas ele *é* apenas uma estrutura vazia e sem conteúdo. (Nota da **IHU On-Line**)

⁴⁴ Ferdinand de Saussure (1857-1913): lingüista suíço, cujas elaborações teóricas propiciaram o desenvolvimento da lingüística como ciência e desencadearam o surgimento do estruturalismo. Além disso, o pensamento de Saussure estimulou muitos dos questionamentos que existem na lingüística do século XX. (Nota da **IHU On-Line**)

estendida para a cultura antropológica por Claude Lévi Straus⁴⁵ – que pode servir como um paradigma melhor para a conceitualização do *insight* original de Freud do que o fisicalista. O próprio projeto de Lacan, então, tornou-se um retorno ao *insight* original de Freud e um repensar as suas implicações lingüísticas de acordo com a hipótese fundamental de que “a inconsciência é estruturada como a linguagem”. Como teria reagido Heidegger se Freud tivesse sido apresentado a ele nesse contexto?

Base ontológica

Nós não sabemos, é claro, mas nós sabemos que, para o Heidegger inicial, a linguagem tinha um lugar único na estrutura ontológica do *Dasein/Existência*. Dos três componentes “equiprimordiais” da estrutura ontológica do *Dasein/Existência*, *die Rede*, termo pelo qual Heidegger traduz o logos grego, não é só “discurso” (traduzindo para o português), mas a exata estrutura do *Dasein/Existência* que permite *Verstehen e Befindlichkeit* “chegar à expressão” lingüística. Do mesmo modo, nós sabemos que, para o Heidegger recente, o logos de Heráclito⁴⁶ (como *physis* para Parmênides⁴⁷) é um modo no qual o *Ser/alētheia*⁴⁸ dá em nada. Conseqüentemente, logos/*lesein* para Heráclito é interpretado como o processo de agrupamento de seres neles mesmos, precisamente na sua acessibilidade (expressível). Por esta razão, logos, como experienciado por Heráclito, pode ser entendido como a própria linguagem na sua mais profunda origem. Então, o esforço recente de Heidegger em pensar o significado do *Ser* da função da linguagem em poeta, pensador e homem de estado é um complemento coerente ao seu *insight*

inicial no logos como um componente estrutural do *Dasein/Existência* no contexto do **Ser e Tempo**. Conseqüentemente, o psicanalista, então disposto, pode pensar o analisando como um eu já constituído pelo logos como um componente ontológico do seu *Ser*, que também é ôntico, de acordo com as leis da linguagem que a lingüística discerne. São essas leis que podem estruturar e guiar o próprio processo analítico. Em suma, se “a inconsciência é estruturada como a linguagem”, Heidegger pode oferecer uma base ontológica para a qual Lacan e seus seguidores são tentados para fazer o *insight* ôntico genial de Freud cientificamente respeitável para outras gerações de pensadores.

IHU On-Line – Como Heidegger pode fundamentar a liberdade na pós-modernidade?

William Richardson – Esta é uma dupla questão: a) como Heidegger entende a modernidade como uma época de *Ser*-como-história? b) qual é o papel da liberdade em tal concepção?

a) **Modernidade**. É senso comum agora dizer que as primeiras tentativas de Heidegger de discernir o significado de *Ser* por meio de uma fenomenologia do *Dasein/Existência* como *Ser*-no-mundo, em **Ser e Tempo** produziram uma conceitualização negativa do *Ser*, ou seja, como não-um-ser/coisa, como Não-coisa ou Nada (*Nichts*) que podem ser articulados onticamente. No entanto, a análise da verdade produziu a explicação clássica da verdade em conformidade entre o julgamento e o conteúdo do que é afirmado, pressupondo uma arena prévia de acesso entre juiz e julgado, no qual um primeiro encontro entre as duas partes tem espaço. Essa área antecedente de abertura, segundo Heidegger, é um tipo mais fundamental de verdade que a forma contida em julgamentos, que os gre-

⁴⁵ Claude Lévi-Strauss (1908): antropólogo belga que dedicou sua vida à elaboração de modelos baseados na lingüística estrutural, na teoria da informação e na cibernetica para interpretar as culturas, que considerava como sistemas de comunicação, dando contribuições fundamentais para o progresso da antropologia social. Sua obra teve grande repercussão e transformou, de maneira radical, o estudo das ciências sociais, mesmo provocando reações exacerbadas nos setores ligados principalmente à tradição humanista, evolucionista e marxista. Ganhou renome internacional com o livro **Les Structures élémentaires de la parenté** (1949). Em 1935, Lévi-Strauss veio ao Brasil para lecionar Sociologia na USP. Interessado em etnologia, realizou um trabalho de pesquisa em aldeias indígenas do Mato Grosso. A experiência foi sistematizada no livro **Tristes Trópicos**, publicado em 1955, e considerado um dos mais importantes livros do século XX. (Nota da **IHU On-Line**)

⁴⁶ Heráclito de Éfeso (540 a. C. - 470 a. C.): filósofo pré-socrático, considerado o pai da dialética. Problematisa a questão do devir (mudança). (Nota da **IHU On-Line**)

⁴⁷ Parmênides de Eléia (530 a. C. - 460 a. C.): filósofo pré-socrático, fundador da escola eleática. (Nota da **IHU On-Line**)

⁴⁸ Termo grego para “verdade”. (N. do T)

gos chamavam simplesmente *alētheia*, literalmente a – (“privação”) – *lēthē* (“esquecimento”, “ocultamento”), portanto um processo inicial de “desocultamento” como prévio a qualquer outra forma de verdade. Este poderia ser um domínio de pura abertura de todos os seres, o Aberto como tal (ou seja, o próprio Ser) que habilita todos os seres a se revelarem como o que e como são.

Após 1930, *alētheia* como des-ocultamento desempenhou um papel mais ativo que antes e foi concebida como simultaneamente, revelando-se para e ocultando-se da *Dasein/Existência*. Este processo de revelação/ocultação em seguida levou a um sentido histórico como já antecipado em **Ser e Tempo** e pensado posteriormente como uma espécie de dispensa do Ser-come-*alētheia* para o *Dasein/Existência*, mesmo para indivíduos (ex: Parmênides, Heráclito, Platão etc), ou para grandes grupos de humanos, assim constituindo todas as épocas da história. Teria sido esquecimento (*Geschick*) para Descartes, que iniciou um estilo de pensamento filosófico geralmente categorizado como “subjetivismo”, de acordo com o qual todos os seres foram pensados na polaridade sujeito-objeto. Como este estilo de pensamento tornou possível a revolução científica de Copérnico⁴⁹ a Newton⁵⁰ e além, Heidegger explica detalhadamente. Tudo somado, a revolução filosófica instituída por Descartes e a evolução da metodologia científica que constituiu a emergência da ciência moderna coincidiram para formar o que nós agora chamamos de época da modernidade. Heidegger insistiria, entretanto, que nós pensássemos sobre isso menos como uma realização humana do que efe-

tivamente um esquecimento do Ser como *alētheia* ao qual certos homens e gênios responderam.

O papel da liberdade

b) **Liberdade.** Cada esquecimento da *alētheia* é um esquecimento de liberdade, pois *alētheia* implica liberação da escuridão que torna os seres humanos livres e abertos para o que *é/são*. Heidegger deixa esse ponto explícito ao discutir outra época do Ser-come-história que ele caracteriza como uma espécie de seqüência para a modernidade e descreve a época da tecnicidade (*die Technik*). Na sua essência, ela é marcada não só pela objetivação de seres, mas pelo aumento do poder sobre eles, que eventualmente vitimiza a si própria. Heidegger a apresenta, entretanto, como uma época de liberdade na qual ela é um novo modo de des-ocultamento.

A essência da liberdade não está originalmente conectada com a vontade ou mesmo com a causalidade da vontade humana. A liberdade governa o espaço livre no sentido da clareza, a qual deve-se dizer a revelada. ... Mas aquilo que liberta – o mistério está oculto e sempre se ocultando. Toda a revelação surge do livre, vai para o livre e traz o livre (*A Questão a Respeito da Tecnologia*, grifo de Heidegger).

Isso é bonito de se dizer, é claro, mas como a liberdade então entendida se relaciona com a “vontade e a causalidade da vontade humana”, a qual precisa ser envolvida em qualquer resposta genuinamente humana à liberdade como dispensa da *alētheia*? Heidegger não é de grande ajuda aqui.

⁴⁹ Nicolau Copérnico (1473-1543): astrônomo e matemático polonês, além de cânone da Igreja, governador e administrador, jurista, astrólogo e médico. Desenvolveu a teoria heliocêntrica para o sistema solar, que colocou o Sol como o centro do sistema solar, contrariando a então vigente teoria geocêntrica - o geocentrismo (que considerava a Terra como o centro do sistema solar). Essa teoria é considerada uma das mais importantes descobertas de todos os tempos, sendo o ponto de partida da astronomia moderna. A teoria copernicana influenciou vários outros aspectos da ciência e do desenvolvimento da humanidade, permitindo a emancipação da cosmologia com relação à teologia. O IHU promoveu de 3 de agosto a 16 de novembro de 2005 o **Ciclo de Estudos Desafios da Física para o Século XXI: uma aventura de Copérnico a Einstein**. Sobre Copérnico, em específico, o Prof. Dr. Geraldo Monteiro Sigaud, da PUC-Rio, proferiu palestra em 3 de agosto, intitulada *Copérnico e Kepler: como a Terra saiu do centro do Universo*. (Nota da **IHU On-Line**)

⁵⁰ Isaac Newton (1642-1727): físico, astrônomo e matemático inglês. Revelou como o universo se mantém unido através da sua teoria da gravitação, descobriu os segredos da luz e das cores e criou um ramo da matemática, o cálculo infinitesimal. Essas descobertas foram realizadas por Newton em um intervalo de apenas 18 meses, entre os anos de 1665 e 1667. É considerado um dos maiores nomes na história do pensamento humano, por causa da sua grande contribuição à matemática, à física e à astronomia. O IHU promoveu de 3 de agosto a 16 de novembro de 2005 o **Ciclo de Estudos Desafios da Física para o Século XXI: uma aventura de Copérnico a Einstein**. Sobre Newton, em específico, o Prof. Dr. Ney Lemke proferiu palestra em 21 de setembro, intitulada *A cosmologia de Newton*. (Nota da **IHU On-Line**)

IHU On-Line – Como podemos entender essa liberdade diante de regimes totalitários, como o nazista, por exemplo?

William Richardson – Para Heidegger, a experiência da verdade como liberdade não é uma bênção pura⁵¹. Cada revelação da verdade é finita e deixa um resíduo de trevas, *lēthē*⁵². Ela pode assumir duas formas: uma forma é o “mistério”, “o esconder daquilo que é totalmente escondido, dos seres como tais”; o segundo modo Heidegger chama “falibilidade” uma combinação de mistério que ignora, subverte e até perverte o mistério, de tal maneira que Heidegger a chama de “contra-essência da verdade”: “A falibilidade pertence à constituição interna do *Dasein*/Existência na qual o homem histórico é admitido. (...) Desencaminhando-o, a falibilidade domina o homem completamente.” (*Sobre a essência da verdade*). Essa dominação pode afetar o *Dasein*/Existência individual, ou grupos sociopolíticos, ou culturas inteiras – até, certamente, a mais precursora experiência dos gregos.

(Se) *alētheia* tem uma essência conflituosa, a qual aparece também nas formas opostas de distorção e esquecimento, então na *polis*⁵³ como domicílio essencial do homem há que se regrar todas as mais extremas contra-essências e nisso todos os excessos do indistigável. ... Aqui as mentiras disfarçaram a base primordial dessa característica apresentada por Jacob Burkhardt pela primeira vez em toda sua distinção e multiplicidade: a “assustadoriedade”, a “horribilidade”⁵⁴, a atrocidade da *polis* grega. Assim é a ascensão e a queda do homem no domicílio histórico de sua essência (entre os gregos) (*Paramenides*, 90). Desse modo, fenômenos como o totalitarismo e o nazismo devem ser guardados como formas de excesso na modalidade da falibilidade. Como eles estão sendo superados? A questão é essencialmente a mesma que: como estamos sendo “salvos” das pilhas da tecnicidade (*die Technik*)?

IHU On-Line – De que maneira o pensamento desse filósofo pode nos ajudar a compreender uma sociedade cada vez mais secularizada e mais subjugada pelo paradigma da técnica?

William Richardson – A questão é análoga à de **Ser e Tempo**: como tornar-se autêntico? Lá (em **Ser e Tempo**) a resposta é: finalmente aceitando-se como o transcendente (ao mundo) que é finito, cujo sentido último é tempo, ou seja, como a abertura à verdade como vivenciada em todas as conseqüências de sua finitude. O “sim” do *Dasein*'s *existentiell* a essa situação ôntica/ontológica está na própria realização da autenticidade. Analogamente, sugiro que a única forma de o *Dasein*/Existência “superar” o esquecimento da verdade que lhe fora concedida, com todas as conseqüências da negatividade que isso implica, é reconhecê-la como tal para o que é e lidar com sua negatividade da melhor forma possível.

Quando o próprio Heidegger foi questionado sobre se havia alguma razão para esperar pela salvação dessa condição humana comum, sua resposta foi “Apenas um deus pode salvar-nos!”. Tomo “deus” aqui por uma metáfora hölderliniana⁵⁵ para um outro, ou seja, diferente, esquecimento do Ser, o que pode, claro, incluir sua própria negatividade dinâmica. Isso deixa-nos apenas com um futuro bastante desanimador para o qual olhar? Talvez! Mas isso é mais promissor do que aquilo com que Nietzsche deixa-nos: o eterno retorno do mesmo. Para Heidegger, o futuro do *Dasein*/Existência vem por meio do passado, definitivamente, mas como um advento contínuo, sempre novo e fresco. Certamente o futuro seria preso em sua própria inescapável escuridão, mas poderia ao menos deixar-nos livres para desejar que possamos beneficiar-nos com a experiência de outros e lidarmos com isso melhor que antes.

Tudo isso implica, entretanto, que o *Dasein*/Existência seja capaz de responder ao esqueci-

⁵¹ O termo usado no original, *unmixed*, significa “pura” no sentido de “não-adulterada”. (N. do T.)

⁵² Palavra originária do grego e que significa “negatividade”. (N. do T.)

⁵³ Termo grego para “cidade”. (N. do T.)

⁵⁴ Os termos “assustadoriedade” e “horribilidade” não existem no português, porém foram “criados” para que a frase se fizesse entender. (N. do T.)

⁵⁵ Relativa a Friedrich Hölderlin, poeta alemão do século XVIII/XIX. (N. do T.)

mento do Ser, que seja de alguma forma livre para dizer “sim” ou “não” à chamada do Ser. Mas isso implica um outro tipo de liberdade do esquecimento “original” da *alētheia* do que aquilo que se discutiu até agora. “A essência da liberdade está originalmente não conectada à vontade ou mesmo à causalidade da vontade humana”, foi-nos dito (*A Questão concernente à Tecnologia*). Sendo como seja, qualquer resposta ao chamado do Ser supõe alguma explanação crível sobre como a liberdade secundária, essa da “vontade” ou da “causalidade da vontade”, ou ao menos da capacidade de dizer “sim” ou “não”, é derivada. Até onde sei, Heidegger deixou-nos famintos aqui. Trinta anos após sua morte, uma referência a esta edição permanece na primeira ordem de importância.

IHU On-Line – Por que os membros do Círculo de Viena receberam mal a filosofia de Heidegger? Quais foram os aspectos criticados?

William Richardson – O Círculo de Viena foi um grupo de pensadores de diferentes disciplinas que se organizaram em torno de Moritz Schlick⁵⁶ após ele se tornar professor da Filosofia das Ciências Indutivas na Universidade de Viena, em 1922, e sobreviveu até a sua morte prematura em 1936. Eles se encontravam regularmente (normalmente nas noites de quinta-feira) no Instituto de Matemática para discutir questões filosóficas. O grupo era mantido unido pelo seu objetivo e método comum: com a exclusão do que eles chamavam de metafísica e examinando uma série de pseudo-especulações realizadas com sentenças mal formuladas logicamente (ou seja, sem sentido), eles desejavam encontrar uma base filosófica comum para todas as ciências especiais, enquanto faziam a própria filosofia cientificamente sustentável através de análises lógicas. Assim, eles prestavam atenção principalmente ao sentido das sentenças (proposições), tentando esclarecer os conceitos e métodos das próprias ciências e esperando mostrar que todo o conhecimento humano é construído de sentido-dados, isto é, do que eles

chamaram “experiência”. Lógica e experiência são as palavras-chave para caracterizar esse grupo que propôs o positivismo lógico na sua forma mais pura.

O que um grupo como esse tem a ver com as questões de Heidegger sobre o Ser na sua diferença dos seres? Obviamente, tal questão não surge da experiência sensível, portanto sem sentido desde o começo. Além disso, o método escolhido por Heidegger, fenomenologia (o deixar aparecer de seres cuja natureza é aparecer) tinha pouco tempo para a análise lógica do significado de sentenças nas quais os resultados de tal análise são expressados. Finalmente, a invenção de Heidegger de novas formas de linguagem para expressar os resultados dos seus *insights* deixou os membros do Círculo horrorizados. Rudolf Carnap⁵⁷, em particular, ficou ofendido com frases como “o Nada não é nada” (das *Nichts nichtet*). Para Heidegger, o fenomenologista, o sentido é bastante simples: o mundo, como horizonte de grande significância, não é uma coisa como as outras coisas, mas, diferente delas, funciona antes como uma não-coisa (“nadas”) que dá em nada precisamente como a área na qual os seres humanos podem encontrar outros seres como significantes. Para uma lógica positivista, porém, isso é um absurdo total. E nunca os dois se encontrariam.

IHU On-Line – Por que Deus para Heidegger só pode ser explicado pela linguagem poética? O Deus de Heidegger é um Homem-Deus?

William Richardson – O problema de Heidegger com o falar sobre Deus de qualquer maneira é que, no que lhe diz respeito, o Deus sobre o qual se fala é finalmente reduzido ao Deus da metafísica: um ser supremo (*höchste Seiendes*), mas ainda assim um ser. Tal concepção ignora a questão de Ser na sua diferença de todos os seres, mesmo um ser supremo. O problema não é que um deus para a mente questionadora de Heidegger é divino demais, mas que não é divino o suficiente. Ele não é o Deus perante o qual Davi dançou, o Deus

⁵⁶ Moritz Schlick (1882-1936): filósofo alemão, figura central do positivismo lógico e do Círculo de Viena. (Nota da *IHU On-Line*)

⁵⁷ Rudolf Carnap (1891-1970): filósofo alemão que trabalhou na Europa Central antes de 1935 e nos Estados Unidos após esse período. Foi um dos principais membros do Círculo de Viena e um eminente defensor do positivismo lógico. (Nota da *IHU On-Line*)

da experiência religiosa genuína. Para ter certeza, a reflexão sobre o sentido do Ser diferente dos seres não revela tal Deus, para Ser é necessário nada mais do que um processo finito (sempre comportando sua *lēthē*) que deixa o fenômeno finito se manifestar. Quando muito, permite uma reflexão no significado de Sagrado, como Hölderlin nos ajuda a fazer, e a consciência do Sagrado pode nos ajudar a reconhecer Deus como divino se ele se revela, em primeiro lugar.

A pergunta sobre Deus estava escondida nas barbas do pensamento de Heidegger durante vários anos, às vezes, de forma benevolente, às vezes, não, mas nunca mais intensamente, parece que nos anos de 1937 a 1939, quando, nas consequências da experiência nazista e na privacidade dos seus aposentos, ele se entregou àquelas especulações que foram eventualmente publicadas sob o título ***Beiträge zur Philosophie: vom Ereignis***, 50 anos após sua composição, em 1989. Nesse trabalho, ele fala sobre Deus, deuses, os deuses fluidos e até sobre o “Último Deus”. Comentaristas pensaram muito sobre estas reflexões desde a sua publicação, mas, até onde eu sei, não chegaram a um consenso sobre o seu significado – além do fato, talvez, de que a pergunta sobre Deus para Heidegger permaneceu endereçada até o fim. O que mais pode ser dito?

Eu acho esclarecedor o relato de Bernard Welte (filósofo, padre da Arquidiocese de Freiburg, antigo estudante que se tornou amigo do velho Heidegger) que narra o que eu tomo por ser a palavra final de Heidegger sobre o assunto. Em fevereiro de 1976, Heidegger, ciente de que estava morrendo, pediu a Welte para que proferisse um curto sermão no seu funeral. Desconcertado, Welte protestou que durante o passar dos anos, Hei-

degger deixou claro não ser uma pessoa crente, que seu pensamento, quando muito, seria ateuista (isto é, sobre Ser, e não sobre Deus) em essência. “Mas eu nunca deixei {formalmente} a Igreja”, respondeu Heidegger. Finalmente consentindo, Welte perguntou ao velho Mestre sobre o que ele gostaria que ele falasse – qual texto da escritura, por exemplo, ele pensava ser apropriado para se meditar sobre ele. Heidegger respondeu: “Peça e receberá, procure e encontrará, bata, e a porta se abrirá para você” (Lucas 11:9).

HU On-Line – Quais foram os principais tópicos da carta de Heidegger que serviram de prefácio ao seu livro Heidegger: da fenomenologia ao pensamento. 4. ed. New York: Fordham University Press, 2003?

William Richardson – Heidegger concordou em escrever um curto prefácio para esse livro, e eu poderia responder a uma ou duas questões específicas que ofereceriam foco às suas observações. As perguntas pediam por esclarecimento no que dizia respeito a duas questões que foram muito discutidas como boato entre estudantes graduados no Departamento de Filosofia da Universidade de Freiburg na época: uma sobre a origem da busca filosófica de Heidegger, a outra sobre a assim chamada “volta” (*Kehre*) no seu pensamento após 1930. As questões foram:

1. “Como estamos apropriados para entender sua primeira experiência da questão sobre o Ser em Brentano?”

2. “Garantido que uma ‘volta’ ocorreu no seu pensamento, como isso ocorreu? Em outras palavras, como nós estamos para pensar sobre a própria ocorrência?”

A desconstrução em Heidegger, Lévinas e Derrida

Entrevista com Rafael Haddock-Lobo

“Heidegger como Lévinas têm seus pensamentos balizados em um fundamento: o Ser, para o primeiro, e o Outro, para o lituano. Já em Derrida, a *différance* – este princípio de diferencialidade – não pode ser tomado como fundamento, pois ela não tem substância, ela apenas é e causa efeitos”. A afirmação é do filósofo Rafael Haddock-Lobo, em entrevista concedida por e-mail à **IHU On-Line**, em 3 de julho de 2006, na qual traça algumas relações entre os filósofos Heidegger, Lévinas e Derrida.

Haddock-Lobo é bacharel em Filosofia pela UFRJ, licenciado em Letras pela Universidade Salgado de Oliveira, mestre e doutor em Filosofia pela PUC-Rio. Sua dissertação intitula-se *Da existência ao infinito: a redução ética o pensamento de Emmanuel Lévinas e sua tese, Sobre a hospitalidade: Derrida leitor de Lévinas. Sobre este assunto o professor concedeu uma entrevista à IHU On-Line em 12-12-2005. É autor do livro **Da existência ao infinito. Ensaios sobre Emmanuel Lévinas**. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2006.*

IHU On-Line – Quais seriam os principais pontos de diálogo entre Lévinas, Heidegger e Derrida?

Rafael Haddock-Lobo – Em primeiro lugar, todos os três autores em questão partem da leitura (e também de uma crítica) da fenomenologia de Edmund Husserl. Além disso, Heidegger é um filósofo fundamental para os pensamentos de Lévinas e Derrida. Para o primeiro, seja com a enorme influência do filósofo alemão em suas leituras de Husserl ou no posterior ataque à ontologia, em que Lévinas parece querer inverter a importância dada ao Ser em detrimento dos entes na diferença

ôntico-ontológica, Heidegger sempre esteve presente em sua ética. Assim, ainda que, embora assombrado, pode-se dizer que Lévinas nunca se libertou da sombra heideggeriana. Já Derrida não, pois nunca quis ou pretendeu se libertar desta (nem de nenhuma outra) sombra. Derrida sempre assumiu sua herança heideggeriana – o que era bem complicado em uma França que pretendia se afastar ao máximo deste pensamento desde o fim da Segunda Guerra. Então, para resumir, se Lévinas se mantém em uma constante relação com a diferença ontológica, no intuito de invertê-la e apostar no primado dos entes, Derrida vê nesta diferença a possibilidade de pensar uma diferença radical, um princípio de diferencialidade, à qual ele chama de *différance*. E a própria tarefa heideggeriana anunciada em **Ser e Tempo** como uma “destruição da Metafísica” vai ser o que, em francês, Derrida traduz por “desconstrução” – e não destruição – sendo esta a palavra que, posteriormente, nomeia seu pensamento.

IHU On-Line – E os pontos de ruptura?

Rafael Haddock-Lobo – Como antecipei, em Lévinas, vemos muito mais as rupturas que propriamente afinidades com Heidegger. Lévinas queria “limpar” sua filosofia de qualquer ontologia – que, para o filósofo, seria uma das formas mais violentas e perigosas de pensamento, devido justamente ao esquecimento do Outro. Então, poderíamos simplificar dizendo que, quando toca Heidegger, o pensamento levinasiano visa mais ainda a um abandono, a um corte e a uma denúncia de Heidegger. Tudo por uma “simples” razão: a Ontologia é, por excelência, um pensamento do Mesmo e da Totalidade – e não uma ética do Outro e do infinito. As críticas de Derrida são muito mais refina-

das que as de Lévinas – e, por isso, muito mais contestadas. Derrida tem por princípio nunca dar uma resposta do tipo “sim ou não” a uma questão. Por essa razão, Derrida não é heideggeriano nem anti-heideggeriano, o que acaba desagradando a ambos os lados. Derrida vê aspectos importantíssimos e perigosíssimos em Heidegger. Entretanto, eu poderia aqui arriscar que o principal ponto de afastamento destes dois filósofos é uma insistência na presença que Derrida vê em Heidegger. O Ser, sendo aquilo que dá sentido a tudo, como uma precisa e obrigatória orientação, por mais que não seja uma coisa, um ente, acaba por ser o que há de mais presente. Isso colocaria Heidegger, segundo Derrida, como a forma mais sutil e refinada (e por isso a mais perigosa) de “metafísica da presença”.

IHU On-Line – Como podemos entender a desconstrução de Derrida centrada na filosofia de Lévinas e Heidegger? A que conclusões essa desconstrução nos faz chegar sobre a sociedade fragmentária do século XXI?

Rafael Haddock-Lobo – Não poderia dizer que a desconstrução está centrada nas filosofias de Heidegger e Lévinas. Em primeiro lugar, por não haver uma centralidade em seu pensamento e, em segundo, por estarmos esquecendo de tantos outros autores que poderiam, ao lado destes dois, ser considerados centrais em seu pensamento, como Nietzsche, Freud, Lacan e o próprio Husserl. Entretanto, com isso em mente, podemos entender que estes dois pensadores anteciparam algo fundamental para Derrida: a diferença. Em Heidegger, sua ontologia parte de uma diferença, a do Ser e dos entes; em Lévinas o princípio da filosofia é a ética, não uma ética nos moldes da moral, mas uma ética do Outro, que tem como princípio a alteridade. No entanto, temos que guardar em mente que, desse modo, tanto Heidegger como Lévinas têm seus pensamentos balizados em um fundamento: o Ser, para o primeiro, e o Outro, para o lituano. Já em Derrida, a *différance* – este princípio de diferencialidade – não pode ser tomado como fundamento, pois ela não tem substância, ela apenas é e causa

efeitos. O problema de chegarmos a conclusões talvez seja um dos impasses mais importantes com os quais a desconstrução se confronta. Isso porque ela não oferece – e nem pode oferecer – conclusões. Um pensamento em tempos fragmentados, em tempos dilacerados como os que vivemos, não pode mais oferecer verdades, mas apenas mostrar a fragilidade e a desconstrução inerente às estruturas de nossos tempos (seja na filosofia, seja na política, seja nas relações pessoais, seja na Lei etc.). Arrisco aqui dizer que Derrida talvez seja um dos pensadores mais atuais da filosofia, mais contemporâneo. A desconstrução é mais um efeito de nossos tempos – a diferença de outros pensamentos é que ela assume esta fragilidade e o caráter desconstruído de todo discurso, ao invés de pretender oferecer verdades, tapar os buracos e pretender-se sólida ou certa.

IHU On-Line – Em que sentido o conceito de alteridade em Lévinas propõe uma virada ética em relação a Heidegger?

Rafael Haddock-Lobo – A ética, em Heidegger, ocupa um lugar secundário com relação à Ontologia. Esta sim, seria o pensamento original. Com isso, o Ser é o que deve ser pensado, o que é digno de ser pensado, e a tarefa do filósofo, então, passa a ser pensar o Ser de modo próprio e autêntico. Lévinas inverte este esquema e diz que a filosofia primeira é a Ética: que devemos, antes de qualquer coisa, pensar o Outro, pois este é o fundamento e o princípio, antecedendo, sobretudo, a este “eu” que cremos tão seguro, certo e fundamental. Com isso, Lévinas diz que passam a ser – e somente assim – dignas de serem pensadas questões, como a fome, a orfandade, as vítimas da guerra etc...

IHU On-Line – Qual é a importância dessa virada na construção do respeito à alteridade na pós-modernidade?

Rafael Haddock-Lobo – Alain Badiou⁵⁸, em seu *Ética: ensaios sobre a consciência do mal*. Rio: Relume Dumará, 1995, diz – em tom

⁵⁸ Alain Badiou (1937): filósofo, dramaturgo e romancista, leciona Filosofia na Universidade de Paris-VII Vincennes e no Collège International de Philosophie. É autor, entre muitos outros, do livro *Saint Paul. La fondation de l'universalisme*. Paris: PUF, 1997, várias vezes reeditado na França e traduzido em diferentes línguas como o inglês e o italiano. (Nota da *IHU On-Line*)

bastante crítico – que Lévinas seria o grande responsável por esta onda de discursos sobre os direitos humanos no século XX. Em parte, isso pode estar correto, porque Lévinas vai, sim, trazer o Outro e a humanidade do outro como temas para a filosofia, mas isso sem cair, de modo algum, em um humanismo, pois se há algo a ser pensado é um humanismo que leve em conta a própria alteridade, e não um modelo ou um ideal de Homem – e sim o sentido do Outro, que ele chama de “Rosto”. Derrida, por sua vez, radicaliza bastante esta tentativa de Lévinas – e que devo frisar que foi inaugurada por Nietzsche e Heidegger – de superar o humanismo. Não, porém, em nome de um “super-homem”, de um “ser-aí” ou de um “outro homem”, pois Nietzsche, Heidegger e Lévinas ainda estariam presos a uma certa figura, sombra ou fantasma de humanidade, mas em direção a um pensamento de uma alteridade radical, que incluiria os próprios textos, pensadores, animais, línguas e também homens.

IHU On-Line – Em que medida a alteridade em Lévinas ainda guarda traços da ontologia heideggeriana?

Rafael Haddock-Lobo – Como disse, o Ser, em Heidegger, surge como aquilo que não é nem pode ser pensado de modo algum como ente. Surge como diferença e passa a ser o que deve ser pensado propriamente. Lévinas aposta no outro lado da moeda, no existente, e não na existência, nos entes e não no ser, na ética e não na ontologia etc. Por isso, pode-se dizer, com Derrida, que Lévinas mantém o pensamento heideggeriano ao invertê-lo. O que Derrida afirma também, e com isso concordo plenamente, é que, nesta inversão, Lévinas insere algo sutil, que é o Outro como tema na filosofia, como tarefa do pensamento e, com isso, promove uma grande e forte mudança nos eixos da filosofia. Ele não apenas inverte, mas desloca o problema para uma outra maneira de pensar.

IHU On-Line – Como se insere o pensamento de Heidegger na pós-modernidade? Até que ponto ajuda na sua consolidação? Em algum sentido ele é crítico à razão moderna?

Rafael Haddock-Lobo – Heidegger certamente pode ser considerado um autor pós-moderno, deixando de lado aqui todas as prevenções que eu tenho com este termo. Ele é pós-moderno no sentido que ele não aposta mais, de modo algum, na razão moderna, nem no sujeito, nem na consciência. É por essa razão que, em ***Ser e Tempo***, ele evita, a todo o custo, utilizar-se de um léxico tradicional como homem, sujeito etc. e aposta em seu *Dasein* ou ser-aí. Heidegger crê que a filosofia tradicional nunca pensou propriamente o Ser, e sempre o entificou. Desse modo, apenas uma “destruição da metafísica” poderia dar lugar a esta nova forma de pensar. Devemos, contudo, ter em mente que, desde Husserl, a consciência subjetiva já vinha sendo posta em questão, que a hermenêutica e a fenomenologia das quais Heidegger é herdeiro já iniciavam este movimento que Heidegger, a seu modo, radicalizou.

IHU On-Line – O nazismo, cenário histórico de Heidegger e tantos outros autores que hoje relemos, pode ser considerado uma anomalia ou uma radicalização da própria razão moderna?

Rafael Haddock-Lobo – Se pensarmos friamente, Hitler nada mais foi que, dentre tantos, mais um humanista: ele acreditava, tanto como os franceses da revolução de 1789, em um ideal de homem que deve ser preservado a qualquer custo. E, de fato, isso custou muito. Creio, e não sei se isso foi suficientemente pensado ainda, que o nazismo põe em questão o quanto um ideal de humanidade é perigoso, pois ele acaba por supor que tudo que está fora deste ideal é desumano, ou subumano. Assim foi o nazismo, mas também o humanismo francês, o ideal bolchevique e mesmo um discurso tosco e distorcido como encontramos no Bush filho. O ideal é o que deve ser mantido indene, e assim surgem os tantos inimigos da humanidade... Eu gostaria de fazer duas observações para pensarmos: primeiro, no que diz respeito ao humanismo do tipo marxista – um ideal, certamente, muito mais nobre que os do terceiro Reich – podemos ver o risco deste ideal, que ainda por cima está ligado a um pensamento dialético e a uma certa noção de progresso, não apenas em um

stalinismo ou trotskismo ou mesmo sua versão mais leve, o leninismo, mas já no próprio Marx que, à sua maneira, aceitava quase tranqüilamente, para tomarmos como exemplo, o extermínio das tribos latino-americanas pelos colonizadores, pois, assim, estes povos estariam sendo colocados na marcha histórica que rumaria, enfim, ao socialismo. Outra questão é sobre Nüremberg. Penso em Derrida e em Jankélevitch⁵⁹. Este último diz que não há punição para o que se fez para os judeus, que isso foi imperdoável. Então, praticamente, como punir estes criminosos? A questão é que não há como puni-los. Crimes desta espécie não têm medida, extrapolam qualquer possibilidade de julgamento. Isso porque, para encerrar a questão, não dizem respeito à razão humana. E, assim, a razão humana não dá nem nunca vai dar conta de problemas como esse que o nazismo cometeu.

IHU On-Line – Ao reler Heidegger, seu pensamento e sua época, o que devemos levar em conta na constituição de nossa consciência histórica?

Rafael Haddock-Lobo – Primeiro, e antes de tudo, nós devemos ler Heidegger. Não, como muito se fez ou muito se faz, evitar lê-lo. Querendo ou não, Heidegger foi um dos maiores, senão o maior pensador do século XX, e **Ser e Tempo** é indubitavelmente o livro mais importante de sua época. Heidegger traz problemas fundamentais para o pensamento e, mais que isso, traz o pensamento para a existência e exige da filosofia uma atenção à nossa cotidianidade. Nosso modo de ser cotidiano, nossa vivência com os outros, com os objetos, com o mundo, são expressões da verdade do Ser e, por isso, não podem nem devem ser evitadas. Com isso, o autor coloca a filosofia, na esteira de Husserl, Nietzsche e Kierkegaard⁶⁰, na vida. Isso é, na minha opinião, algo que devemos ter sempre em mente – ao invés de pensarmos que a filosofia deve ater-se às esferas singulares e especiais de nossa existência. Há um outro fator que não posso

deixar de enfatizar: a já tão citada crítica ao humanismo, que Heidegger, contra o existencialismo de Sartre, desenvolve em carta sobre o Humanismo. A meu ver, a crítica de Heidegger aponta todo humanismo como metafísico, desde o grego ao contemporâneo, passando pelo cristão. Entretanto, podemos ainda fazer reservas a ele. Sobretudo no que concerne ao tema da historicidade. Se a historicidade se desprende de toda cronologia e passa a ser vista como a Historicidade do Ser, um acontecimento da época, então este acontecimento não pode ser mensurável por nenhuma valoração. O que acontece não é bom nem mau, simplesmente acontece: assim foi com o tempo grego, com a técnica moderna etc... Então, um acontecimento como o nacional-socialismo, que por muitos, muitos mesmo, foi visto como o porvir de uma época, pode ser de tal modo privado de valoração? Mais uma questão para mantermos em mente.

IHU On-Line – Como o senhor avalia a influência intelectual de Heidegger sobre o pensamento de Arendt e vice-versa? Qual o significado de eles terem cortado relações em plena época nazista?

Rafael Haddock-Lobo – Apesar de não ser um conhecedor de Hannah Arendt, venho, ao longo dos últimos anos, me incomodando muito com as leituras que a aproximam demais de Heidegger. É inegável o fato da ligação intelectual – e não apenas intelectual – entre os dois. Ele foi, sem dúvida, um mestre, mas aqueles que lêem o pensamento de Arendt como quase uma “aplicação política” da filosofia de Heidegger estão cometendo um crime com a pensadora. E talvez até mesmo com Heidegger. Ela dá um passo muito além de Heidegger, por pensar politicamente, coisa que para Heidegger era menor, menos digna de ser pensada que uma Ontologia. Arendt enfatiza um pensamento político e da política, coisa que, em Heidegger, é inconcebível. Além disso, ao que se sabe, Heidegger nunca deu nenhuma atenção ao pensamento dela. Quanto à questão pessoal, ela

⁵⁹ Wladimir Jankélevitch: filósofo e musicólogo judeu do século XX, especialista em Debussy, biógrafo e crítico. (Nota da **IHU On-Line**)

⁶⁰ Søren Aabye Kierkegaard (1813-1855) foi um teólogo e um filósofo dinamarquês do século XX, que é conhecido como o “pai” do existencialismo. (Nota da **IHU On-Line**)

foi mais uma dentre muitos que se decepcionaram com Heidegger. Antes foi Husserl, que teve sua dedicatória retirada de **Ser e Tempo**. Além disso, nos anos que assumira o reitorado de Freiburg, Heidegger nada fizera para evitar o afastamento do mestre. Depois, Lévinas, prisioneiro de um campo de trabalhos forçados, começou a pensar nos problemas do pensamento de Heidegger... E,

por fim, Arendt. Creio que o problema afetivo não deve ser levado tanto em consideração. É claro que isso agrava, e muito, o problema, mas todos os autores citados apresentaram reservas quanto ao pensamento de Heidegger, e não apenas ao ser humano Heidegger.

“A filosofia heideggeriana é destrutiva e construtiva”

Entrevista com Écio Elvis Pisetta

*Pensar é pensar contra si mesmo, argumenta o filósofo Écio Elvis Pisetta, analisando o legado filosófico heideggeriano. Em entrevista por e-mail à **IHU On-Line**, em 3 de julho de 2006, ele compara aspectos do pensamento nietzschiano com o de Heidegger, pois “destruição e construção são os dois lados da mesma moeda”. Sobre a vinculação do nazismo à filosofia de Heidegger, “como se um se prolongasse ou se espelhasse no outro”, Pisetta diz que isso é um golpe baixo, porque foge do diálogo. Essas e outras reflexões, como sobre o sentido do ser-para-a-morte, são trazidas por Pisetta à discussão na entrevista que segue.*

Graduado em Filosofia pela Universidade São Francisco (USF), Pisetta é mestre e doutor em Filosofia pela UFRJ. Sua dissertação intitula-se O conceito existencial de ciência em Martin Heidegger e sua tese, Morte e totalidade: um estudo acerca do ser-para-a-morte e suas remissões para a compreensão da totalidade em Martin Heidegger. Pisetta leciona Filosofia na rede pública de ensino do Estado do Rio de Janeiro, a adolescentes e adultos do nível médio.

IHU On-Line – Quais seriam as maiores contribuições e limitações de Martin Heidegger?

Écio Pisetta – Para muitos, Heidegger é considerado o pensador mais significativo do século XX, e isso por alguns motivos: como poucos, foi alguém que, durante toda a sua vida, dialogou com a tradição filosófica e seus grandes expoentes, desde os pré-socráticos até os pensadores mais recentes; ocupou-se com as temáticas centrais de cada pensador, com as discussões e conceitos forjados pela filosofia grega – e que orientam grandemente toda a nossa vida atual – e até com a preponderância

da ciência e da tecnologia em nossos dias. A tecnologia, por exemplo, deve ser pensada como o acabamento da metafísica. Heidegger é um pensador atual, não porque discute temas que estão na ordem do dia, mas porque busca dizer aquilo que é o essencial em todas as questões e tentativas de respostas que o ser humano experimenta. Trata-se do ser. Assim, Heidegger pensa o ser e interpreta a tradição metafísica, em suas diversas variantes, como a história do esquecimento do ser. Em **Ser e Tempo**, ele pergunta-se sobre o ser. Entretanto, para poder formular legitimamente esta pergunta, ele necessita fazer uma analítica do *Dasein* (do ser humano, da pre-sença), colocar a questão pelo ser de quem questiona, isto é, pensar a “essência” daquele ente (do ser humano): quem é este que questiona? “O como” é o ser humano mostra-se mais significativo na filosofia heideggeriana do que “o que” é o ser humano. Surge, então, o conflito, sempre presente no pensamento heideggeriano, sobre qual a melhor maneira de determinação do ente.

Existenciais no lugar das categorias ou propriedades

Em oposição às categorias ou propriedades, Heidegger propõe os existenciais: estes são compreendidos como modos de ser. Antes de tudo e, na maioria das vezes, nós estamos naquilo que o autor denomina cotidianidade. As estruturas mais freqüentes da cotidianidade correspondem aos existenciais, que são destacados e desdobrados para uma compreensão do humano. A partir disso, podemos dizer que, pelo menos, uma das maio-

res contribuições de Heidegger à filosofia foi a ocupação com o ser, nos mais diversos autores e temas, bem como a necessidade de sempre de novo pensar os fundamentos ontológicos do ser humano. O que importa não é dizer o que os filósofos pensaram, mas pensar junto com eles. A filosofia heideggeriana é destrutiva e construtiva: pensar é pensar contra si mesmo. Pensar consiste antes numa tarefa, num a-se-fazer cada vez, mais do que uma faculdade racional já resolvida. E qual a maior limitação? Se entendermos “limite” como alguma deficiência, algo que não foi adequadamente trabalhado por algum pensador, é difícil responder.

Diz-se, por exemplo, que Heidegger deveria ter fornecido, em sua obra, uma ética... Mas quando lemos a carta *Sobre o Humanismo e Ser e Tempo* somos levados a questionar se tal “falta” constitui “de fato” uma carência. Essa crítica deve-se antes a um problema de compreensão do pensamento de Heidegger. No entanto, todo pensamento concretiza-se, sempre e necessariamente, nos limites de sua história, vinculado aos problemas que lhe servem como pano de fundo. Se o pensamento visa a uma certa transcendência, ao mesmo tempo, ele é sempre imanência, chão, limite. O ser é sempre tematizado com base no ser humano existente, isto é, sempre localizado ou situado, ocupando-se com os outros, com as coisas e consigo mesmo, dotado de um sentido. Mais do que uma deficiência, a limitação é fundamental para todo pensamento essencial. O que não tem limite, não tem também consistência, e não está sintonizado com seu tempo.

IHU On-Line – Como o filósofo entende o Ser-para-a-morte e como o conceito contribui para a compreensão da totalidade em Heidegger?

Écio Pisetta – A temática da morte aparece de maneira especial, mas não exclusiva, no início da segunda parte de *Ser e Tempo*. As reflexões ali realizadas têm por objetivo conquistar uma nova compreensão da morte. Em geral, fazemos uma oposição entre vida e morte. Com base nessa compreensão, quando a morte é, nós não somos, e enquanto nós somos, ela não é. Assim sendo, a

morte nada teria a ver conosco. A morte, para Heidegger, é experimentada pelo ser humano em vida, isto é, a morte é problema enquanto nós estamos vivos. Desse modo, o ser humano é ser-para-a-morte. Sua vida está sempre remetida para esta experiência extrema, a cada momento. Não podemos desdobrar agora esta noção, mas podemos acrescentar que, em Heidegger, trata-se de uma noção privilegiada, ímpar, e não no mesmo patamar de outras vivências. O ser-para-a-morte é um existencial privilegiado porque ele só pode ser vivido antecipadamente e como “possibilidade”, nunca como alguma “realidade”, que possa ser efetivada, isto é, é sempre antes que vivemos nossa morte. E, sucintamente, retomando a segunda parte da pergunta, a temática da totalidade pode ser assim colocada: se mantivermos a compreensão de que vida e morte se excluem, então a morte é algo que se acrescenta ao ser do homem quando ele morre. Então, ele já não será mais. Disso se concluiria que ele viveria sempre de uma maneira incompleta, pois nunca incorporaria a morte à vida. Entretanto, esta argumentação, criticada por Heidegger, separa morte de vida. Contra isso, a cunhagem do ser do homem como ser-para-a-morte, visa a compreender a morte e a vida na simultaneidade da existência, no ser aqui e agora em cada atividade. A interpretação existencial inclui a temática da morte na vida humana, enquanto o ser humano é e, retroativamente, o ser humano pode adquirir uma distinta compreensão de si mesmo, dos outros e das coisas, com quem vive, convive, ocupa-se, fundamentado no ser-para-a-morte. A morte não está num “fim”, mas o ser humano, é para o fim.

IHU On-Line – De que forma a certeza cotidiana da morte influencia o cotidiano da vida pós-moderna?

Écio Pisetta – De que forma nós, em nossa cotidianidade, estamos certos de nossa morte? Pois todos dizem em alto e bom tom que a coisa mais certa da vida é a morte. Qual a qualidade desta certeza? Por certo, é estranha, porque não sabemos nem o dia nem a hora. Curiosamente, em todas as nossas atividades corriqueiras, o que nós mais fazemos não é determinar com precisão a

nossa morte, pois isso é impossível, mas é fugir de toda a determinação da morte. Assim, a certeza é principalmente uma indeterminação do aqui e agora de nossa morte. Percebemos isso nos diversos comportamentos diante dos moribundos, quando consolamos, estimulamos, falamos que tudo vai melhorar etc.; também nas mil e uma ocupações em que sempre estamos envolvidos. Se uma das características da vida pós-moderna é o fim de todas as certezas, seguranças, fundamentos da metafísica, podemos ver na certeza cotidiana da morte a exposição da pós-modernidade: a morte é certa, porém, indeterminada, por isso, possível a todo o momento, mas por ora, ainda não... Dessa forma, em todas as nossas ocupações nós nos desviamos de um encontro com o ser-para-a-morte que somos, preenchendo o nosso tempo das mais diversas formas, inclusive fugindo para ideologias as mais diversas, religiosas, filosóficas, psicológicas, científicas etc. Em todos esses posicionamentos, o ser humano esquiva-se de viver no aqui e agora o seu ser como ser- para-a-morte.

IHU On-Line – Quais as relações que se estabelecem entre morte e decisão, segundo Heidegger?

Écio Pisetta – Com esta pergunta, chama-se a atenção para o aspecto ontológico do ser-para-a-morte, dentro de uma análise existencial do ser humano. O fenômeno da decisão (*Entschlossenheit*), em **Ser e Tempo**, leva o ser humano a experimentar-se de modo mais próprio. A decisão, pensada existencialmente, opõe-se ao modo de ser do homem tal como ele o vive em geral, isto é, ao modo de ser impessoal. Como, em geral, é o ser humano? Como todo o mundo é, e raramente apenas como só ele pode ser. Heidegger concebe a idéia de uma experiência própria da existência em oposição a uma imprópria. Apesar de nós, em geral, vivermos imprópria, perdidos nas teias do impessoal, isso não significa que esta seja a única possibilidade de nosso ser. Assim, decisão pode ser vista como “destrancamento”, liberação ou libertação. O ser-para-a-morte, genuinamente assumido pelo ser humano como possibilidade privilegiada de ser e existir, é também decisão para

a morte (não como o suicídio corriqueiramente compreendido).

Na decisão para a morte, acontece um destrancamento, uma libertação. Do quê? Da existência como possibilidade, isto é, se vivemos em geral como todo o mundo vive, tendo em vista a possibilidade da morte, como nossa intransferível possibilidade, podemos balizar de forma própria, isto é, singular, cada atividade ou ocupação de nossa existência. A “propriedade” não é algo fora da existência que nós vivemos, mas é uma transmutação que ocorre no seio da impropriedade: vê-se com novos olhos o que sempre já se viu. Uma existência transmutada. Por isso, Heidegger fala que o ser-para-a-morte deve ser concebido como liberdade para a morte, numa recordação à “morte livre” de Nietzsche.

IHU On-Line – A filiação ao nazismo por parte de Heidegger pode ser entendida como uma consequência de seu pensamento filosófico?

Écio Pisetta – Como li outro dia num jornal, vincular o pensamento heideggeriano ao nazismo, como se um se prolongasse ou se espelhasse no outro, é um “golpe baixo”. E isso por uma simples razão: é o caminho mais fácil para fugirmos do diálogo. É conhecida e muito discutida a participação heideggeriana no partido nazista, mas reduzir uma à outra é não pensar, nem em uma, nem em outra, é não dispor-se a questionar nem o que é filosofia nem o que é nazismo e, sobretudo, é não deixar-se provocar pelas questões levantadas pela filosofia heideggeriana. Seria mais digno aprender a ouvir o obscuro filósofo Heidegger do que soterrá-lo no chavão impensado de “nazista”.

IHU On-Line – Alguns autores associam Heidegger ao projeto nietzschiano de desconstrução da semântica ocidental. O que o senhor pensa disso?

Écio Pisetta – **Ser e Tempo** fala da necessidade de destruição da história da metafísica. Como já dissemos, não podemos ver na noção de destruição um mero aniquilamento do que nos foi legado pela tradição filosófica. Destruir é, de certa forma,

assumir ou reconquistar a gênese da tradição, isto é, não meramente aceitar e passar adiante os conceitos herdados, mas investigar suas origens, pensar desde os princípios. Por isso, não podemos esquecer que, segundo Nietzsche, todo construtor deve ser antes um destruidor. Destruição e cons-

trução são os dois lados da mesma moeda. Com base nessa concepção, podemos ver uma certa unidade nos projetos nietzscheano e heideggeriano.