

O homem e seus múltiplos

The man and his multiples

Virginia de Araujo FIGUEIREDO*
Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG)/FAPEMIG¹

RESUMO: O presente artigo é uma homenagem ao filósofo e professor brasileiro Benedito Nunes. Como foi escrito num período histórico de profunda crise sanitária (pandemia da Covid-19), política (ascensão ao poder do neofascismo no Brasil), social (preponderância do sentimento de ódio entre as classes, as pessoas e até dentro das famílias), econômica (aumento da miséria, reingresso do país no Mapa da Fome), numa palavra: crise humanitária, reuni algumas tentativas de definição de homem, ser humano ou essência humana. Não me restringi às definições estritamente filosóficas, recorri também e, propositalmente, àquelas outras, designadas “poéticas” ou “literárias”. Tentei discorrer e meditar um pouco sobre essas várias definições, inclusive, sobre a noção heideggeriana de Dasein.

PALAVRAS-CHAVE: Benedito Nunes, Martin Heidegger, Dasein

ABSTRACT: This article is a tribute to the Brazilian philosopher and professor Benedito Nunes. As it was written in a historical period of deep health (Covid-19 pandemic), political (the rise of neo-fascism in Brazil), social (preponderance of the feeling of hatred between classes, people and even within families) , economic (increase in poverty, re-entry of the country in the Map of Hunger) crisis, in a word: humanitarian crisis, I brought together some attempts to define man, human being or human essence. I did not restrict myself to strictly philosophical definitions, I also resorted, and purposefully, to those others, designated as “poetic” or “literary”. I tried to discuss and meditate a little on these various definitions, including on the Heideggerian notion of Dasein.

KEYWORDS: Benedito Nunes, Martin Heidegger, *Dasein*

* Professora Titular Aposentada do Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Minas Gerais. E-mail: virfig1955@gmail.com

¹ Este texto foi escrito no contexto do Projeto de Pesquisa KANTINSA – Kant in South America, desenvolvido junto com as professoras Patrícia Kauark-Leite e Giorgia Cecchinato (Departamento de Filosofia da UFMG), financiado, no Brasil, pela FAPEMIG e, no Exterior, pela Comissão Europeia Marie-Sklodowska Curie.

Em memória do querido professor Roberto Machado.²

“Sabíamos que o homem ocidental era um assassino (para dizer a verdade, ele não é o único, mas soube dar a si meios incomparáveis)”³ (LACOUÉ-LABARTHE, 1987, p. 76).

Quando estamos diante de uma crise de proporções gigantescas, como é o caso da pandemia do coronavírus que afeta o mundo inteiro, é inevitável que toda a nossa atenção se concentre nela e que todas as esferas e dimensões da ação humana mobilizem-se, a fim de encontrar uma solução. Muito se tem falado, os mais otimistas, que um “outro mundo” vai nascer depois desta noite escura, para a qual a exacerbação do sistema capitalista nos levou, sobretudo os países da periferia ocidental, como é o caso do Brasil. O capitalismo das extremas desigualdades de gênero, das desigualdades raciais, sociais, econômicas e da correspondente violência para conter a explosão das pessoas desempregadas, famintas, desesperadas, muitas vezes, já enlutadas pela morte de seus amigos ou familiares, assassinados pela polícia. O capitalismo dos excessos consumistas, o “mundo da mercadoria”,⁴ como não se cansa de nos prevenir o grande líder indígena Ailton Krenak, esse mundo que divide, de um lado, as classes cada vez mais ricas, abastadas, mas sobretudo egoístas, que pagam pouquíssimos impostos, enquanto, do outro lado, crescem a miséria e a fome (o país retornou em 2019 ao triste e vergonhoso mapa da fome). O capitalismo imoral da indiferença e da falta de empatia estruturais com os mais pobres, com aqueles que mais imediata e diretamente sofrem as consequências da exploração extrema. Parece que a corda deste impossível equilíbrio do *status quo*, que vivemos no Brasil, estica cada dia mais e está à beira do rompimento; encontramos-nos à beira do caos. Aliás, é necessário dizer que a alguns setores, entre eles incluo, certamente, a própria presidência da república e o seu grupo de aduladores fanáticos e ignorantes, interessa que aconteça este caos! Que a catástrofe

² Enquanto escrevia este artigo em homenagem ao professor Benedito Nunes, sobreveio mais uma tristíssima e irreparável perda para a Filosofia no Brasil, a morte (em 19/05/2021) de outro grande e querido professor: Roberto Machado.

³ Esta não é a primeira vez que utilizo como epígrafe essa potente frase de Lacoue-Labarthe. Ela me impressiona, e me dá muitíssimo a pensar. O que espero aconteça também com os(as) leitores(as) deste texto. Peço licença, então, para fazer essa autorreferência: Figueiredo, 2017.

⁴ “O que aprendi ao longo dessas décadas é que *todos precisam despertar*, porque, se durante um tempo, éramos nós, os povos indígenas, que estávamos ameaçados de ruptura e extinção dos sentidos das nossas vidas, hoje estamos todos diante da iminência de a Terra não suportar a nossa demanda. Como disse o pajé yanomami Davi Kopenawa, o mundo acredita que *tudo é mercadoria*, a ponto de projetar nela tudo o que somos capazes de experimentar. A experiência das pessoas em diferentes lugares do mundo se projeta na mercadoria, significando que ela é tudo o que está fora de nós. Essa tragédia que agora atinge a todos é adiada em alguns lugares...” (Krenak, 2019, p. 45, grifos meus).

(e até uma hecatombe⁵) e o caos aconteçam, a fim de servir de pretexto para um autogolpe, esta é a opinião quase unânime de jornalistas e de muitos analistas que têm sido entrevistados pelos *media* independentes. Portanto, o Brasil enfrenta duas terríveis catástrofes, contra as quais teremos de lutar: contra o “verme”, como o ex-candidato pelo Partido dos Trabalhadores à presidência em 2018, Fernando Haddad, referiu-se ao, infelizmente, atual presidente, e contra o coronavírus; ou, como foi também apropriadamente descrito pelo grande cientista brasileiro Miguel Nicolelis: os brasileiros e brasileiras têm pela frente uma pandemia (sanitária) e um pandemônio (político)!

Tirando o foco do Brasil, e voltando-me para o “mundo”, não sei se compartilho do otimismo acima citado, de que um “novo mundo” *vai efetivamente* surgir das cinzas do capitalismo desenfreado e sem limites, devastador dos povos e da natureza, mas concordo profundamente com o Diretor-geral da Organização Mundial da Saúde (OMS), o etíope Tedros Adhanom, quem, acabado de chegar da China, afirmou que “só conseguiremos enfrentar a atual pandemia se *mudarmos nossos corações e mentes*”.⁶ Não acredito que tenhamos alternativas, senão esta, a de uma mudança de atitude e de comportamento, acompanhada, evidentemente, por uma profunda modificação dos rumos da economia e da política mundial. Para resumir, será necessário derrotarmos o capitalismo ou o anarcocapitalismo, que é a versão nefasta, necropolítica e neoliberal do capitalismo atual! Apesar de óbvia e aparentemente simples, esta tarefa não é nada fácil, mas inevitável para as gerações que estão por vir. Caso contrário, vamos continuar sendo devastados pela miséria, fome, desigualdades e, com certeza, por esta pandemia e por outras pandemias que ainda estão por vir. Os exemplos históricos de outras pandemias não são animadores e estimulam o pessimismo: a Peste bubônica (também chamada Grande Peste) demorou aproximadamente quatro séculos para terminar! Ela começou no ano de 1347 e, até o início do século XIX, o mundo ainda sofria com seus vários e recorrentes surtos (cf. Wikipedia, 2020a). E resultou na morte de 75 a 200 milhões de pessoas (Wikipedia, 2020b)! Evidentemente, contamos com mais recursos científicos e técnicos do que a Baixa Idade Média, início da Era Moderna, e esperamos que as vacinas produzidas encurtem um pouco o período e fiquemos imunizados antes de 400 anos! No entanto, cabe lembrar ainda, conforme Sidarta Ribeiro *et al.* (2020), em entrevista recente transmitida no YouTube, que o capitalismo, na sua versão mais atual e contemporânea, rompeu até mesmo com a sua antiga aliada, a ciência, na forma da tecnologia! São exemplos dessa opção pela ignorância e pelo obscurantismo terraplanista o bolsonarismo no Brasil e o trumpismo nos EUA.⁷

Escrever sobre essa crise que devasta o mundo e ameaça a humanidade como um todo

⁵ No momento em que escrevo (23/06/2021), já contamos mais de 500 mil mortes pela Covid-19!

⁶ Conforme relatado por Frank Snowden, historiador de medicina, professor Emérito da Universidade de Yale, em recente entrevista (18/05/2020) dada à jornalista do *Democracy Now*, Amy Goodman (Snowden, 2020).

⁷ Esses dois parágrafos iniciais, com pouquíssima alteração, foram extraídos de um texto já publicado: Figueiredo (2020).

põe-nos diante da inevitável e urgente pergunta, a celeberrima quarta pergunta – “o que é o homem?” –, sempre atual e nunca ultrapassada, a qual Kant formulou, no início das “Lições sobre Lógica”, após tê-la preparado no “Cânon da Razão Pura”, por meio das três outras também famosas perguntas (Kant, 2013, p. 584).⁸ Arrogo-me o direito de modificá-la ligeiramente e perguntar hoje: “quem somos nós, *seres humanos*?” Ou ainda, por último, mas não por menos, reformulá-la nos termos do líder indígena Ailton Krenak (2019, p. 12), já citado aqui: “Somos mesmo uma *humanidade*?” Foi esse o pretexto que escolhi como inspiração desta pequena e breve homenagem ao querido filósofo e professor brasileiro Benedito Nunes.

Escrevo, portanto, estas linhas a convite de Ernani Chaves, a quem aproveito para agradecer muito, e sinceramente, aqui. Ao contrário daqueles e daquelas que tiveram a sorte de serem alunos/alunas de Benedito Nunes, tive raríssimos encontros “presenciais” (termo horroroso que se tornou hoje tanto mais usual e recorrente quanto mais aumenta a ausência/falta de contatos humanos, isto é, de contatos que incluam nossos corpos sensíveis, os quais a pandemia obriga a manter separados, isolados uns dos outros) com ele, infelizmente, mas seus livros me acompanham desde a minha dissertação de mestrado, defendida em 1987. Portanto, há mais de 30 anos, compartilhamos interesses!⁹ Em 1986, a publicação de seu livro *Passagem para o Poético* foi determinante para o desenvolvimento do meu projeto de pesquisa, que tratava justamente dessa relação intensa no pensamento de Heidegger entre Filosofia e Literatura. Volto assim a esse livro, verdadeira luz, lanterna para o meu caminho, em busca, não de uma resposta, mas de uma possível reiteração da pergunta irrespondível. Volto, na esperança de encontrar, mais uma vez, uma *passagem* ou *travessia* que alcance este pensamento “extremo” entre a Filosofia e a não Filosofia (Nunes, 2012),¹⁰ que nos seduziu a ambos (e a tantos e tantas outras) de maneira tão intensa. Pois, como escreve, numa espécie de ajuste de contas que os pensadores e pensadoras mais responsáveis exigem-se de si mesmos, Nunes confessa: há em Heidegger “um encantamento, um fascínio da palavra” que “não é um privilégio das obras poéticas” (*ibidem*, p. 11).

Do lado avesso desse fascínio, há a precaução que Nunes faz, logo no primeiro parágrafo desse mesmo texto que acabo de citar, contra o perigo do “*heideggerianismo*, doença do encantamento mimético” (*idem*), contra o qual espero também estar imunizada. Sempre tentei

⁸ “o que posso saber?”, “o que devo fazer?”, “o que me é lícito esperar?”

⁹ Apesar de pouquíssimas oportunidades, tive pelo menos uma, também muito sortuda e privilegiada, ocasião de encontro “presencial” com o filósofo, num dos momentos de inegável importância da minha vida, que foi o concurso para ingressar no Departamento de Filosofia da UFMG, em 24 de junho de 1996! Junto com outros(as) professores(as), Benedito compôs uma gratíssima e memorável banca, presidida pelo professor Rodrigo Duarte. Lembro-me ainda, com muita honra e orgulho, de o professor vir comentar comigo, simpaticamente, após o anúncio do resultado, sobre nossos “interesses comuns”: Filosofia, Literatura e Heidegger.

¹⁰ “Em Heidegger, essas divindades contrárias [*Apathé e Peitho*] se misturam, e nem poderiam deixar de misturar-se num *pensador dos extremos*, isto é, num pensador que se extremou no deslinde de um mesmo problema – a questão do ser – percorrendo *uma só e ambígua trajetória entre a Filosofia da qual partiu e a não-Filosofia à qual chegou*” (NUNES, 2012, p. 11/12, grifos meus).

ficar atenta e seguir a essa cuidadosa “orientação”, tanto de Benedito Nunes quanto de Philippe Lacoue-Labarthe (sinto-me na obrigação de acrescentar aqui o nome desse filósofo que, igualmente, escapou do “*effet Heidegger*”) (*idem*).¹¹ Apesar da vacina anti-heideggerianista, devo admitir a sedução que o pensamento desse “não-filósofo”, que foi Heidegger, exerceu sobre mim, logo à primeira vista, em 1986! E, mais do que isso, declaro, em 2021, *ainda continuar* a exercer!

Mãos à obra! O pensamento é obra das mãos.¹² Pondo em execução o plano que pensei para homenagear Benedito Nunes, reunirei algumas tentativas de definição de homem, ser humano ou essência humana. Não me restringirei às definições estritamente filosóficas, recorrerei também, e de modo deliberado, àquelas outras, designadas “poéticas” ou “literárias”. Tentarei discorrer e meditar um pouco sobre essas várias definições, entre as quais, antecipo, mas o(a) leitor(a) já adivinhou, encontra-se o *Dasein*.

A primeira de todas as definições, que me vem à mente, é a do poema desconcertante de Primo Levi, recentemente lembrado por Jeanne-Marie Gagnebin (2021). O poema aparece como uma espécie de prólogo, com título homônimo ao livro *É isto um homem?* Talvez não seja necessário contar quem é Primo Levi, todo mundo já ouviu falar dele. Em todo caso, não custa lembrar que ele foi um químico judeu italiano, deportado para o campo de concentração de Auschwitz, na Polônia, em 1944. Em 1945, voltou à Itália e pôs-se a escrever suas lembranças e testemunhos daquele terrível período de sua vida. Morreu em 1987, em casa.

É isto um homem?

Vocês que vivem seguros
em suas cálidas casas,
vocês que, voltando à noite,
encontram comida quente e rostos amigos,
pensem bem se isto é um homem
que trabalha no meio do barro,
que não conhece a paz,
que luta por um pedaço de pão,
que morre por um sim por um não.
Pensem bem se isto é uma mulher,
sem cabelos e sem nome,
sem mais força para lembrar,
vazios os olhos, frio o ventre,
como um sapo no inverno.
Pensem que isto aconteceu:
eu lhes mando estas palavras.

¹¹ Nesse mesmo texto citado acima, “No tempo do niilismo”, que integra o livro publicado postumamente (2012), Benedito Nunes se refere ao “efeito Heidegger” e explica: trata-se de uma “expressão depreciativa forjada por Henri Meschonnic [*Le langage Heidegger*, que significaria] a mágica dominância da linguagem desse filósofo, capaz de ofuscar, até em seus opositores críticos, como fala sacral de um grande hierofante, a capacidade para detectarem o elemento político real nela disfarçado” (Nunes, 2012, p. 11).

¹² Refiro-me à famosa definição do pensamento como *Handwerk*. Cf. Heidegger (1983, p. 89-90): “[*Penser*] *c’est en tout cas un travail de la main.*”

Gravem-nas em seus corações,
estando em casa, andando na rua,
ao deitar, ao levantar;
repitam-nas a seus filhos.
Ou, senão, desmorrone-se a sua casa,
a doença os torne inválidos,
os seus filhos virem o rosto para não vê-los.
(Levi, 2000, p. 9)

Sem ousar interpretar esse poema, tão terrível e eloquente por si só, recorro aqui aos comentários que fizemos, Patrícia Kauark-Leite, Telma Birchal e eu mesma, em 2006, quando compusemos a equipe responsável pela elaboração da prova de Filosofia para o vestibular da UFMG. Ao final de cada ano, a Editora UFMG publicava pequenos fascículos contendo as *Provas do vestibular – resolvidas e comentadas*. Num desses fascículos, comentamos as possíveis respostas sobre esse poema de Primo Levi, que tinha sido, naquele ano, uma das questões da prova (Kauark-Leite *et al.*, 2006, p. 19). A questão da prova, aliás, apenas repetia a pergunta do poema: “É isto um homem?” Apesar da simplicidade e da despreensão dos nossos comentários, dirigidos a um público jovem, futuros(as) candidatos(as) à UFMG, creio que eles chamavam a atenção para um problema essencial (ainda atual, infelizmente) que consistia num apelo do poeta/romancista às gerações futuras, de que jamais se esquecessem do ocorrido, numa espécie de *advertência histórica*, formulada nos moldes de um “Imperativo Categórico”, como um poderoso recurso a impedir o retorno de experiências históricas como foram o nazismo e o fascismo.

Portanto, continua hoje extremamente necessário esclarecer o sentido da expressão que cunhamos juntas, a de um “Imperativo histórico”. Ela foi assumidamente inspirada pela proposta adorniana de um “Novo imperativo categórico”, que impedisse a repetição de Auschwitz. Aproprio-me também das decisivas reflexões de Gerhard Schweppenhäuser, em seu ensaio “A filosofia moral negativa de Theodor W. Adorno”, acerca desse problema. Reproduzo aqui uma conhecida passagem da *Dialética Negativa*:

Hitler impôs aos seres humanos, em seu estado de não-liberdade, um *novo imperativo categórico*: pensar e agir para que *Auschwitz* nunca mais se repita, para que nada de semelhante possa se repetir. Este imperativo é tão refratário à sua fundação como o fora uma vez o dado do imperativo kantiano. Seria um sacrilégio tratá-lo discursivamente: nele se faz sentir corporalmente na moralidade o momento de seu surgimento. (Adorno. *Dialética Negativa apud Schweppenhäuser*, 2003, p. 407, grifos meus)

Haveria várias observações a fazer. Por exemplo, sobre o “dado”, a que se refere Adorno e que é, na minha opinião, o dado *histórico*, isto é, o elemento *empírico* que estava, evidentemente, excluído, do Imperativo (original) kantiano, fundado na relação *lógica a priori* entre o universal e o particular. A outra novidade desse Novo Imperativo categórico, com relação ao antigo, seria a irrupção do *corpo* na moralidade. Portanto, o imperativo adorniano exige que sejam introduzidos e considerados necessária, irrefutável e definitivamente estes dois *novos*

elementos: o *corpo* e a *história*, elementos esses que deveriam forçar uma profunda alteração na formulação kantiana, transformando o Imperativo (lógico-formal, categórico e exclusivamente) moral num Imperativo (empírico-material, político e corpóreo) histórico. Num chamamento urgente, Adorno convoca toda Filosofia para um combate sem tréguas ao nazismo. Alguns anos mais tarde, ainda mais exigente, Michel Foucault acrescentaria não bastar o combate só e unicamente ao fascismo histórico, seria necessário também combater o fascismo que vive dentro de cada um de nós!

Ainda do âmbito da poesia, inspiração constante do pensamento e da obra de Benedito Nunes, extraio uma segunda definição da “coisa” que é o homem, que é uma das inúmeras epígrafes aos capítulos do livro *Passagem para o poético*. Trata-se de um magnífico poema de nosso poeta-pensador mineiro Carlos Drummond de Andrade, “Especulações em torno da palavra homem”:

Mas que coisa é o homem,
que há sob o nome:
uma geografia?

Um ser metafísico?
uma fábula sem
signo que o desmonte?

Como pode o homem
Sentir-se a si mesmo
Quando o mundo some?
(*apud* Nunes, 1986, p. 63)

Voltarei ao tema desse poema um pouco adiante, quando abordar a estrutura fundamental do *Dasein* que é o ser-no-mundo. Creio que tenha sido essa a principal motivação de Nunes ao escolher esse poema de Drummond: a ideia de que, “quando o mundo some”, o homem é incapaz de sentir-se a si mesmo. Mas o uso recorrente de tantos versos como epígrafes nos permite ir mais longe e pressentir uma das conclusões possíveis desse belo livro de Benedito Nunes: a de que a poesia seja a criadora deste lugar onde seres humanos vivem, *existem*, tal como Heidegger já aprendera com Hölderlin.¹³ Tal como, sobretudo, o chamado *segundo* Heidegger (ou da pós-*Kehre*) traduziu aquele ensinamento do poeta, ao anunciar no seu famoso ensaio¹⁴ de 1930 que

¹³ “*Riche en mérites, mais poétiquement toujours/ Sur terre habite l’homme*” [*Rico em méritos, mas é poeticamente que o homem habita a terra*] (Hölderlin, 1967, p. 939).

¹⁴ O ensaio de 1930, “Sobre a essência da verdade”, costuma ser considerado como um marco ou uma passagem entre os dois momentos. Cf. Stein (1983, p. 129): “Nele [no ensaio] apontam os primeiros sinais da viravolta

a verdade se diz poeticamente, repetindo com outras palavras a tese de *Ser e Tempo*: a de que o “lugar” (*Da*) do ser humano estava circunscrito exatamente por sua relação com o ser (*Sein*). Não é por acaso que Nunes se dedica, nas páginas finais de seu livro, a comentar o discurso (*Der Meridian*) deste outro “poeta da poesia” que é Paul Celan:¹⁵ “Todo poema é um *lugar*, e como lugar, por aquilo que nele se passa, o *topos* utópico de uma busca” (Nunes, 1986, p. 293). A meu ver, com ajuda de Celan, Benedito Nunes *subverte* também o sentido político¹⁶ da tese heidegger-hölderliniana: a de que o lugar poético dos seres humanos nesta terra, circunscrito pela relação com o ser, é o da *utopia*.

No capítulo V (Analítica do *Dasein*), mais uma epígrafe, palavra-pensante, de um dos maravilhosos heterônimos do poeta português, o poeta da técnica e do “nosso” mundo ocidental, Álvaro de Campos, a explorar talvez a potência máxima do verbo *estar* em português, verbo esse que falta em tantas línguas metafísicas, como é o caso exemplar do alemão! A filosofia escrita em português (sempre voltada para a tradição europeia e, mais recentemente, para a estadunidense, a ponto de ter tornado o inglês a língua filosófica corrente) ainda não se beneficiou, a meu ver, devidamente deste *tesouro* da nossa língua, ausente em tantas outras línguas ocidentais, além do alemão, também do inglês, do francês e do italiano. O que faz esse outro grande poeta-pensador Fernando Pessoa? Põe a *realidade* exatamente neste ponto *entre* o *ser* e o *estar*. Realidade essa, ao que parece, inacessível às demais línguas metafísicas!

Há entre quem sou e estou
Uma diferença de verbo
Que corresponde à realidade¹⁷

Quanta filosofia, quanto pensamento teria resultado desse pequeno e brevíssimo intervalo? Imaginem o *Cogito* cartesiano contando com uma palavrinha dessas, mais do

(*Kehre*). Enquanto marco inicial da passagem do primeiro ao segundo Heidegger, tornou-se o necessário ponto de referência...”

¹⁵ “A procura do lugar? Certamente. Mas à luz do que se busca: a luz da U-topia. E o homem? E a criatura? Nessa mesma luz” (Celan, P. *Der Meridian apud* Nunes, 1986, p. 293).

¹⁶ Como é sabido, Heidegger apropria-se *filosoficamente* da poesia de Hölderlin de modo bastante violento, fazendo o poeta dizer, muitas vezes, o contrário do que ele disse, como no famoso exemplo das mulheres morenas (*die braunen Frauen*) de Bordeaux (do poema *Andenken/Recordação*), interpretadas por Heidegger, como as “mulheres louras, mães alemãs”. Mas, a meu ver, não foi só esse tipo de aberração (digamos assim, semântica) que caracterizou a apropriação filosófica de Heidegger da poesia de Hölderlin, houve também o grave *reviramento* político, que consistiu em projetar nas posições progressistas, e provavelmente “revolucionárias”, do poeta seus próprios ideais conservadores, retrógrados, reacionários e agraristas. Contrariamente àquela captura (conservadora e até direitista, poderíamos, hoje, situá-la, sem riscos de cometer uma injustiça) política heideggeriana de Hölderlin, J. P. Lefebvre é um desses autores que não só sustentou as prováveis atitudes revolucionárias e republicanas do poeta, mas chegou a defender a tese de que, compartilhando dos ideais da “juventude intelectual progressista” daquela época, Hölderlin também teria nutrido uma profunda admiração por Napoleão Bonaparte, que era considerado a própria encarnação das ideias da Revolução e da independência nacional. Cf. Lefebvre. *Rhône et Garonne. La France de Hölderlin*, p. 211 *apud* Figueiredo, 2002, p. 149.

¹⁷ Campos, A. *Ficções de interlúdio apud* NUNES, 1986, p. 78.

que isso, com um verbo desses, com um poeta desses! Imaginem se Foucault tivesse tido a oportunidade de ler esse poema *em português*, quero dizer, na língua portuguesa? Talvez ele tivesse reformulado seu *cogito* desorientado e sem rumo, que se perguntou carrollianamente: “que será preciso que eu seja, eu que penso e que sou o meu pensamento, para que eu seja o que não penso, para que o meu pensamento seja o que não sou?” (Foucault, 1967, p. 422). Tendo como exclusiva referência Descartes, não é para menos, só poderia estar mesmo submetido à aflição e ao desamparo! O que sou, o que somos, fica completamente indeterminado! Como afirmou Jean-François Courtine, “um dos motivos centrais da crítica formulada por Heidegger ao princípio cartesiano do *ego-cogito sum* é a *indeterminação ontológica do sum*” (Courtine, 1989, p. 73, grifos meus). As coisas *são* no pensamento. As coisas não *existem* no abstrato, elas *existem* somente na *realidade*. E o que *está* (seria o verbo “estar” um mero equivalente de “existir”?) na realidade? Na realidade, *estão* exatamente o corpo, o mundo, a história... Teremos de corrigir a nossa mais querida escritora ucraniano-nordestina, Clarice Lispector? Quando ela escreveu uma de suas mais célebres (ou, pelo menos, mais filosóficas) frases, outra (mais uma, a última, juro!) epígrafe, do capítulo II (O problema e a questão do ser) do livro de Nunes: “Mas a palavra mais importante da língua tem uma única letra: é. É.”? (Lispector, C. *Água viva apud Nunes*, 1986, p. 34).¹⁸

Evidentemente, não tenho certeza e não posso lhes garantir que a resposta de Benedito Nunes à pergunta “Quem somos nós?” seria “O *Dasein*”. É uma resposta, pelo menos, verossímil. Ainda que se possa dizer que o interesse maior de Nunes tenha se dirigido ao segundo Heidegger, aquele que justamente abandonou “a perspectiva prática da vida diária e a *Análítica do Dasein* pela linguagem dos textos” (Nunes, 1994, p. 395), Nunes sempre defendeu que o programa da Ontologia fundamental de Heidegger comportava, não só a “destruição” da História da Ontologia, como a sua reconstrução numa *História única (idem)*. Por isso, jamais hesitou em classificar as conferências “A origem da obra de arte” e “Hölderlin e a essência da poesia”, não como textos de “Estética” ou de “Filosofia da Arte”, mas antes como “um capítulo ou fragmento da História do ser” (*ibidem*, p. 396).¹⁹ Por isso também sugeri que recorrêssemos a *Ser e Tempo*, a fim de esclarecer a mudança pela qual passou “o foco da questão do ser, a ideia filosófica tradicional da verdade” (*ibidem*, p. 391). A ideia diretiva da segunda fase, da *verdade enquanto acontecer*, que abraçará *o poético como modo mais do que legítimo do pensar*, já tinha sido esboçada, naquela primeira fase. No segundo Heidegger, a *alétheia* torna-se “*verdade*

¹⁸ Deleuze & Guattari propõem-nos, mais radicalmente, substituir a *lógica do É*, verbo ‘ser’, pela *lógica do E*, da conjunção aditiva ‘e...e...e...’ E, com isso, reverter a ontologia. Cf. Deleuze; Guattari, 2004, p. 37. Talvez, não só a ontologia, mas a própria transcendência, uma vez que, como haviam afirmado um pouco antes, a “[t]ranscendência [é uma] doença propriamente europeia” (*ibidem*, p. 29).

¹⁹ “Sob a aparência de uma abstrusa Filosofia da arte, a conferência de 1935 é, do mesmo modo que Hölderlin e a essência da poesia, um capítulo da História do ser” (Nunes, 1994, p. 396).

do ser que acontece, advém temporalmente” (*ibidem*, p. 395, grifos meus). Entender a verdade como acontecimento significava retirá-la da *relação fixa* (BORGES-DUARTE, 2014, p. 168)²⁰ – de uma representação de um sujeito adequada a um objeto (*Gegenstand*), a algo posto à sua frente, diante de si –, e transferi-la para um devir, que se movimenta, *o acontecer é um sendo*, uma “essência” enquanto verbo, exercício de seu ser.

Obedecendo a Benedito, voltemos ao parágrafo 44 de *Ser e Tempo*, no qual a *alétheia*, verdade originária (tanto desvelamento quanto velamento), aparecia como verdade do *Dasein*, *i.e.*, estava, de algum modo, submetida a uma consciência (ainda teremos direito de recorrer a esse conceito tradicional da metafísica para nos referirmos ao *Dasein*?) e sujeita a “cair na existência inautêntica, e conseqüentemente oscilando entre o verdadeiro e o não-verdadeiro” (Nunes, 1994, p. 395). Mesmo submetida ao *Dasein*, já em *Ser e Tempo*, Heidegger tratava de deslocar a *verdade*, o conceito metafísico de verdade, de seu lugar tradicional enquanto proposição enunciada por uma subjetividade que conquistou sua posição de *certeza*. Já ali se anunciava a sua (da verdade) “fundação no fenômeno originário”²¹. Foi a própria análise (*i.e.*, a Analítica do *Dasein*) dos “fundamentos ontológicos-existenciários do descobrir” (comportamento do *Dasein*) que mostrou “pela primeira vez o fenômeno mais originário da verdade” (*idem*) o que permitiu a Heidegger afirmar que o *Dasein* sendo abertura, que “abre e descobre, [...] é essencialmente ‘verdadeiro’. O *Dasein* é ‘na verdade’. Essa enunciação tem sentido ontológico” (SZ, 221/ 2012, p. 611).²² A verdade encontra-se, assim, deslocada do âmbito ôntico para o ontológico, a partir de sua conexão intrínseca com o ser.

O problema da verdade *acirra, intensifica, vivifica* a questão do ser! Trata-se de pensar a verdade associando-a ao Ser, e não mais ao Sujeito! Numa atitude bem diferente da de Gilles Deleuze, o Heidegger crítico e desconstrutivo (que jamais “contorna a tradição”) não deixa de também tornar *caduco*²³ o conceito de “sujeito”, ao desalojá-lo da cena principal do

²⁰ Esse livro de Irene Borges-Duarte, autora portuguesa, como anuncia o seu título, não está dedicado diretamente ao problema do *Dasein*, mas contém uma interessante reflexão sobre a questão da técnica, definida como *alétheia*.

²¹ Heidegger, M. *Ser e Tempo*, p. 220. As referências a *Ser e Tempo* serão feitas através das letras (SZ - referidas ao título original *Sein und Zeit*), seguidas da página no original; depois de uma barra, indicarei o ano de publicação da tradução em português (uma vez que utilizarei duas traduções diferentes), igualmente seguido da página. Por exemplo, esta referência deve ser indicada assim: SZ, 220/ 2012, p. 609. Nesse caso, estou me referindo à tradução de Fausto Castilho. Campinas: Editora da Unicamp; Petrópolis: Editora Vozes, 2012.

²² Apesar de não estar de acordo com a tradução de Márcia Cavalcante Schuback (3ª ed. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2008) do termo *Dasein* por “Presença”, considero a sua tradução de *Sein und Zeit* cheia de méritos, entre outros, por sua frequente (e digna de nota) utilização do verbo “estar”, em momentos cruciais da “problemática ontológica fundamental”, como é o caso que menciono a seguir: “Sendo essencialmente a sua abertura, abrindo e descobrindo o que se abre, a presença (*Dasein*) é essencialmente ‘verdadeira’. A presença (*Dasein*) é e está ‘na verdade’ [traduzindo: *Dasein ist ‘in der Wahrheit’*]. Esse enunciado possui sentido ontológico” (grifo meu). (SZ, 213/ 2008, p. 291)

²³ “Um conceito filosófico preenche inúmeras funções dentro dos campos de pensamento que são eles mesmos definidos por variáveis internas. Há também variáveis externas (estados de coisas, momentos na história) que estão numa relação complexa com as variáveis internas e com a funções. Isso quer dizer que um conceito não morre como a gente quer, mas unicamente à medida que novas funções nos novos campos o tornam caduco. Por isso que

teatro filosófico. Retirar o sujeito dessa ribalta, de sua posição de protagonista, significa, por si só, estabelecer um confronto com a modernidade cartesiana. O sujeito moderno surge como fundamento e origem de toda a verdade, identificada com a certeza e com o conhecimento. É esse cenário, para continuar com a fecunda metáfora teatral, que Heidegger derruba ou pretende *desconstruir*. Desvelando um “nexo originário com o ser”, que remete o “fenômeno da verdade [...] ao âmbito da problemática ontológica fundamental” (SZ, 213/ 2008, p. 283) revela um novo princípio para a investigação filosófica. Nesta atitude que é quase um método e que consiste em recuar ou dar um passo atrás em busca do originário, Heidegger acaba por transformar os conceitos tradicionais (como é o caso exemplar da verdade) em conceitos derivados ou meramente secundários.

Antes mesmo de tentar uma definição, já antecipamos acima algumas características do *Dasein*, digamos, “heideggeriano”. Como lhe é usual, Heidegger faz um uso bastante diferente e original do termo, para dizer o mínimo. Comparemo-lo, por exemplo, à utilização kantiana, na *Crítica da Razão Pura*, na qual o *Dasein* aparece como uma categoria da modalidade. Não nos esqueçamos que *Dasein* é uma palavra corrente da língua alemã e que pode ser traduzida em português por “existência”. E devemos lembrar disso porque, tanto no caso de Heidegger quanto no de Kant, o conceito filosófico guarda seu significado na proximidade da palavra na língua cotidiana. Testemunhamos aqui somente uma operação muito comum à filosofia que consiste em metamorfosear *palavras* da língua corrente em *conceitos* filosóficos. Ao serem recortadas, selecionadas e evidentemente apropriadas por “sistemas” filosóficos, essas *meras palavras* adquirem uma espécie de mais-valia de sentido (seria esse o sentido, sobre-sentido, além-sentido de “verdade”?), que as transforma em *veras palavras* ou *conceitos*. Voltemos ao *Dasein*, poderíamos traduzir esse conceito por “homem” ou “ser humano”? A depender do próprio Heidegger, não! Ele sempre recusou terminantemente não só essa, como toda e qualquer tradução.²⁴ Segundo Michel Haar, isso se justifica porque o filósofo atribuiu ao seu pensamento a “tarefa singularmente ambiciosa e desconcertante” (Haar, 2002, p. 95, grifos meus) que foi, desde *Ser e Tempo* até suas “últimas meditações sobre os ‘mortais’ [...] a de mudar a *essência do homem*” (*idem*).

Farei uma longa citação extraída dos parágrafos iniciais da Segunda Seção, intitulada, genialmente, “A pobreza do *Homo humanus* ou o homem sem faculdades”, do livro, inteira e igualmente genial, a meu ver, *Heidegger e a essência do homem*, de Michel Haar. Trata-se de um dos melhores resumos que já li sobre a questão do humanismo, ou melhor, do chamado *anti-humanismo* heideggeriano. Se Heidegger rejeitou as representações metafísicas não foi por

nunca é interessante criticar um conceito: vale mais a pena construir novas funções e descobrir novos campos que o tornem inútil ou inadequado” (Deleuze, 1989, p. 89, tradução minha).

²⁴ Heidegger nunca foi favorável à tradução desse termo. Conforme Emmanuel Martineau explicou, numa nota de pé de página à sua excelente tradução pirata de *Sein und Zeit* (Ed. Authentica, 1985, p. 8), foi ele próprio quem disse a Jean Beaufret: “Exatamente como o grego *logos* ou o chinês *tao*, o *Dasein* é intraduzível.”

capricho ou afetação, muito menos porque pretendia “advogar pelo inumano”, ou glorificar “a brutalidade e a barbaridade” (Heidegger, 1967, p. 73-74), como poderia interpretar aquele(a) leitor(a) com má vontade e cheio(a) de preconceito pelo filósofo que, concedo, merece alguma desconfiança por sua *trajetória* política.²⁵ O motivo para recusar as determinações metafísicas do homem era principalmente o fato de que elas jamais questionaram seu fundamento numa certa interpretação do sentido do ser (cf. Heidegger, 1967, p. 12). Heidegger sempre insistiu de modo obstinado na necessidade de *deslocar* a posição do ser humano com relação ao ser. Como veremos na citação, Haar enfatiza que o *Dasein* “heideggeriano” *está* no “meio dos entes”, mas *não é o próprio meio ou centro*, em redor do qual todos os demais entes girariam. O aparentemente trivial gesto heideggeriano de deslocar o ponto de vista (do ente para o ser) desencadeou uma inegável revolução (por que não?) copernicana na História da Filosofia. Esse gesto pretendia combater o orgulho e a arrogância do conceito de “homem” da metafísica moderna, sobretudo a cartesiana, a qual concebeu esse sujeito como senhor e mestre de toda a natureza. Ao contrário da figura soberana e poderosa do Homem da Técnica, dono de si e conhecedor de todos os demais entes da natureza, o *Dasein* que se descobre em *Ser e Tempo* é um “homem pobre e sem faculdades”, como preci(o)samente o descreveu Michel Haar, cuja essência (oculta e irrepresentável) lhe escapa sem parar.

Por que o homem deve ser determinado diferentemente do que como um composto de alma e corpo, ou como esse “ser vivo dotado de linguagem”, *zoon logon échôn*, que os séculos chamaram de “animal racional”, e que a Técnica transformou recentemente em “ser vivo que calcula”, ou “que trabalha”, “a besta do labor”? Essas representações não são falsas, diz Heidegger, mas elas perderam de vista o traço essencial do homem. Esquemáticamente, todo o processo heideggeriano do “humanismo” metafísico se resume a duas peças de acusação (*chefs d'accusation*): o substancialismo e o antropocentrismo. O homem não é, de antemão, uma substância corporal animada ou a unidade de duas substâncias, mas *ek-sistência*, quer dizer, abertura, transcendência, relação *ek-stática* com o ser. Esse é seu traço essencial. O homem não obtém [*tient*] suas propriedades e seus poderes de si mesmo; ele não se dá [a si mesmo] o ser nem

²⁵ Em homenagem a Benedito Nunes, hoje, dou-me o direito de suspender (o que é diferente de abandonar) temporariamente a questão “Heidegger e o Nazismo”, à qual me dediquei de modo insistente, por muitos anos a fio, inspirada por Philippe Lacoue-Labarthe que também a (a questão) perseguiu obcecadamente durante toda a sua (nem tão longa) vida. Isso não quer dizer, de jeito algum, que Nunes tenha evitado posicionar-se sobre a adesão de Heidegger ao Nazismo. Em *Passagem para o Poético*, há um capítulo, “Excurso – Intermezzo político”, não muito extenso, é verdade, sobre a questão. Também *No tempo do nihilismo e outros ensaios*, foi publicado, reformulado e ampliado, um artigo de jornal (Caderno 13 do *Jornal do Brasil*), de fevereiro de 1989, escrito no contexto acalorado da repercussão do livro de Victor Farias (1987), *Heidegger e o Nazismo*. Além disso, há um outro motivo que me impede de tocar no repulsivo (mas devemos enfrentar também o que é repugnante e asqueroso) tema do Heidegger-político, o fato de não ter lido e sequer tido acesso aos *Cadernos negros*, recém-publicados. Confesso que não tenho me esforçado muito nesta direção e considero que, atualmente, qualquer pessoa que pretenda abordar a questão da política “heideggeriana” terá de se debruçar sobre esses *Cadernos*. Lamento muito profundamente (afetiva e intelectualmente) que essas duas referências tão importantes à interpretação do pensamento de Heidegger, no Brasil e no mundo (Benedito Nunes e Philippe Lacoue-Labarthe) não se encontrem mais entre nós. E que esses já famosos *Cadernos negros* tenham vindo à luz somente após a morte de ambos. Certamente eles teriam muita coisa a nos dizer.

a relação com o ser. Ele não é o centro dos entes; ele se mantém [*tient*] “no meio do ente”, mas não é o meio [*sans en être le milieu*], longe de possuir o segredo de sua própria essência, ele jamais tem acesso a ela. (Haar, 2002, p. 95-96)

O capítulo dedicado ao *Dasein*, que é um dos momentos luminares do livro aqui já citado tantas vezes, *Passagem para o poético*, está dividido em duas partes; em ambas, Benedito Nunes mostra sua profunda erudição e capacidade de síntese. Seria magnífico poder seguir o passo a passo da explicitação minuciosa que o filósofo brasileiro faz desta “noção precípua do pensamento de Heidegger” (Nunes, 1986, p. 74), que é o *Dasein*. Como isso não é, infelizmente, possível, tento a tarefa hercúlea de resumir a síntese brilhante de Nunes.

Na primeira parte do capítulo, ele confronta o *Dasein* heideggeriano com a rica herança do termo *Existência* na História da Filosofia e, passando por Kant, Hegel e Kierkegaard, Nunes mostra o quanto Heidegger se apropriou, assimilou, mas, sobretudo, *reformulou* de maneira inédita essas influências. O caso mais notável é o da noção de Existência kierkegaardiana, pensada como uma espécie de paradoxo insolúvel ou de *impossibilidade*: uma “realidade singular e única, o modo de ser indistinguível do homem, que o pensamento conceptual abstrai.”²⁶ Isso queria dizer que, para Kierkegaard, havia uma impossibilidade de o pensamento (incontestavelmente abstrato) alcançar a dimensão singular e única da existência. “A proeza de Heidegger consistirá em desenvolver *ontologicamente* esse problema, *unindo na existência, o pensamento e o ser*” (*ibidem*, p. 65, grifos meus). Nunes explica: Heidegger apropria-se da questão do interesse que, segundo Kierkegaard, é sempre máximo, vindo da parte daquele que existe, convertendo-o em “compreensão do ser”. *A questão filosófica do ser assume um lugar de destaque, ela é uma questão existencial, nem teórica, nem prática!* O outro elemento complementar que Heidegger herda do autor de *Temor e Tremor* é o da “exigência de apropriação de si mesmo” (*ibidem*, p. 68). Referindo-nos de novo à questão do ser, ela está intrincada com a nossa (de cada um/uma) própria existência. Daí surge uma das primeiras definições do *Dasein*, atenta ao problema posto por Kierkegaard, isto é, propondo uma espécie de compreensão “prática”, e não teórica ou representacional, do Ser: “*Dasein é o ente que compreende o ser, não de maneira abstrata, como objeto de conhecimento ou de saber conceptual, mas na sua existência, com que está concernido enquanto possibilidade sua, de ser ou de não ser ele próprio, e a partir da qual se compreende*” (*idem*, grifos meus).²⁷

²⁶ “Na agudeza dessa Psicologia do desespero, que atendeu a fins edificantes, revela-se a *particularidade* da existência, como misto de *real e possível*, posta diante da vida eterna de Deus” (Nunes, 1986, p. 63, grifo meu). Nunes cita Kierkegaard (*Post-scriptum aux miettes philosophiques*): “*O existente é sempre o particular; o abstrato não existe.*” E, um pouco mais adiante (*ibidem*, p. 65, grifos meus): “*Haveria assim no Cogito, ergo sum, de Descartes, uma disjunção entre o sujeito pensante e o sujeito existente. Unir pensamento abstrato e existência concreta é, para Kierkegaard, uma impossibilidade. ‘A abstração é desinteressada, mas a existência é o supremo interesse daquele que existe.’*”

²⁷ A meu ver, não é difícil aqui radicalizar a crítica heideggeriana ao conceito (certa incapacidade, inaptidão e até incompetência do conceito e da teoria em geral) a ponto de aproximá-la da importante crítica deleuziana à

Na segunda parte do capítulo, Nunes trata de distinguir o *Dasein* dos seus “conceitos vizinhos: ‘consciência’ e ‘homem’” (*ibidem*, p. 69), para isso, põe em diálogo Heidegger, de um lado, a Fenomenologia de Husserl e a Antropologia Filosófica de Max Scheler, de outro. Acerca do diálogo com Husserl, Nunes afirma: a *epoché* de Heidegger *inverte* a do seu mestre (cf. *ibidem*, p. 63). “Colocando entre parênteses o Eu concebido [por Descartes], a *epoché* de Heidegger suspende a certeza do *Cogito* em que se baseou a Fenomenologia enquanto ciência rigorosa” (*ibidem*, p. 69). Mas essa é apenas a primeira redução, cujo resultado extraordinário já é a *restituição* do mundo ao *Dasein*, esse mesmo (será o mesmo?) mundo, cuja existência tinha ficado em suspenso, nas *Meditações* cartesianas, aguardando as “provas” de existência, não só do “Eu penso”, como também do próprio Deus! Nunca nos esqueçamos de que Kant já havia considerado a necessidade de provar que o mundo existe (substancialmente) como um verdadeiro “escândalo da Filosofia” (SZ, 203 e 205/ 2012, pp. 565 e 571).²⁸ Embora alterando os termos do problema, Heidegger segue Kant e, além disso, acrescenta criticamente que a tradição filosófica ocidental “saltou por cima do fenômeno do mundo” (SZ, 100/ 2008, p. 153)! Contra essa tradição e postura, Heidegger defendeu uma “adesão pré-reflexiva [do *Dasein*/vf] ao mundo” (Nunes, 1986, p. 70) e caracterizou o *Dasein* essencialmente como um “ser-no-mundo”.

A segunda redução “invertida” de Heidegger, cuja consequência foi uma potente “reformulação da experiência transcendental numa perspectiva ontológica” (*idem*), consistiu em *deslocar* a atitude reflexiva *de* “dentro dos parênteses”, onde Husserl, aliado de Descartes, a situara, *para* “fora dos parênteses” (*idem*). Esmiuçando: se Husserl havia posto a atividade reflexiva dentro do momento em suspenso do *Cogito*, da *epoché* ou da redução fenomenológica, retirado da “vida natural” (*ibidem*, p. 70-71),²⁹ Heidegger empurra o pensamento justamente para *fora* daqueles artificiosos parênteses, ao encontro da “vida natural”, na qual o *Dasein* está, desde sempre, lançado. Por isso, o *Dasein* não deve ser confundido com a “consciência” e a Fenomenologia heideggeriana não coincide mais com a husserliana, chamada de “transcendental”, exigindo um novo nome: “Fenomenologia hermenêutica”. Essa última designação, “hermenêutica”, lembra a circularidade metodológica que Heidegger faz questão de reivindicar para o seu pensamento, a despeito do “escândalo” que provoca nos círculos lógicos. Nessa nova fenomenologia, a nossa “atividade espontânea e pré-reflexiva”

representação. E, a partir disso, reunir ambas as críticas ao estuário *reflexivo* (portanto, não conceitual) comum da Estética.

²⁸ Na tradução de Fausto Castilho (2012): “Kant chama ‘escândalo da filosofia e da razão humana universal’ o fato de que falte ainda uma prova conclusiva que elimine todo ceticismo acerca da ‘existência das coisas fora de nós’.” (p. 565) E, um pouco mais adiante: “O ‘escândalo da filosofia’ não consiste em que falte até agora essa prova, mas em que tais provas sejam sempre aguardadas e tentadas.” (571) Grifos do autor.

²⁹ Cf. Nunes (1986, pp. 70-71) tem o cuidado de expor uma revisão tardia (“a fase da Filosofia do *Lebenswelt* – mundo-da-vida”) do próprio Husserl, diante da “crise conceptual da ciência”. Sua ampliação da “experiência transcendental, até os limites dos conteúdos fácticos da vida sensível.” Faz isso, advertindo, no entanto, que o *Dasein* heideggeriano não estava incluído naquela ampliação husserliana e mais, que esse movimento de Husserl se deveu provavelmente ao “apelo da obra capital de Heidegger”.

(*ibidem*, p. 70) caminha sem parar do ôntico ao ontológico e vice-versa; no nosso transcender em direção ao mundo, *compreendemos e interpretamos incessantemente e, a cada vez*, o Ser.

O Dasein é ser-no-mundo e o ser-no-mundo é transcendência. A transcendência designa “algo que pertence propriamente ao Dasein, não como uma conduta possível entre outras, uma atitude realizável esporadicamente, mas como constituição fundamental deste ente, anterior a toda conduta” (Heidegger, Von Wesen des Grundes). Dessa maneira, a relação com o mundo, que descortinamos sob a forma de engajamento pré-reflexivo, nada tem de um liame natural, como o que liga uma coisa a outra; ela é diferente do nexu construído pelo sujeito, que se acrescentaria à sua “natureza” ou à sua “essência”, pospondo-se ao comércio que entretém com os objetos. Trata-se, se quisermos, de um liame mais primitivo e fundamental do que a relação entre sujeito e objeto a que se limitou a teoria neokantiana do conhecimento. (Ibidem, p. 72-73, grifos meus)

Finalmente, cabe defender a noção heideggeriana de *Dasein* de qualquer assimilação pela Antropologia filosófica. Essa disciplina filosófica, em geral, continua tributária de uma Metafísica do sujeito, por sua vez, amarrada à teologia,³⁰ a alguma perspectiva teológica que encerra o ser humano e seus “conceitos afins de ‘Eu espiritual’ e de ‘pessoa’ [...] no conjunto dos entes que descendem do *summum ens*” (Nunes, 1986, p. 72). O *Dasein* que o ser humano é, é somente *existência* e não foi feito à imagem ou semelhança de qualquer Deus. A nossa “transcendência” não se dirige para um além-mundo, mas a *este* mundo. A Descartes, Heidegger responderia: “Sei *que* sou, mas *quem* sou em mim mesmo *não é coisa que pensa (res cogitans)*” (*idem*, p. 75).

Descartes pergunta-se o que é o homem, com o que indaga acerca da essência ou *quiddidade* desse ente. Entretanto a natureza humana se problematiza a partir da existência. “Quem é o homem”, dirá Heidegger, “não está escrito no céu dos filósofos” (Heidegger, *Einführung in die Metaphysik*). *A questão do ser põe o homem em questão*. Não podemos conceber o que é o homem, a sua essência, independentemente da essência do *Dasein*. “A essência do *Dasein* consiste em sua existência” (Heidegger, *Sein und Zeit*), e a sua existência é o ser relativamente ao qual o *Dasein* se compreende como *si-mesmo*. (*idem*, p. 74)

Depois de passar por essas várias figurações, filosóficas ou não, positivas ou não, de ser humano – sujeito, Eu, consciência, animal racional, *Dasein*, existência, ser-no-mundo, intérprete do ser –, resta-nos ainda abordar uma última figuração, tema polêmico de *Ser e Tempo*, frequentemente mal compreendido: a estrutura ontológica do *Dasein* que é o *Ser-para-a-morte*. Recorro ainda ao livro *Passagem para o poético* (especificamente ao capítulo VIII, “Do cuidado

³⁰ “A radicalidade da concepção heideggeriana, que corta as amarras teológicas da Antropologia filosófica – expressão de uma Metafísica do sujeito, está em fazer da existência o termo *a quo* e do mundo o termo *ad quem* da transcendência” (Nunes, 1986, p. 72).

à temporalidade”), para pensar nesta nossa difícil e constantemente ocultada condição – a de que somos mortais. Talvez só em períodos de grandes guerras, conflitos mundiais ou catástrofes naturais essa condição venha à luz, seja posta a nu, de modo tão despidoroso e assustador como vem ocorrendo há mais de um ano, pela pandemia! Essa condição que insistimos em afastar das nossas preocupações rotineiras e que a televisão, os jornais, a internet não param de anunciar, porque não falam de outra coisa senão do número de mortes, no Brasil e no mundo, explicitando assim a urgência e a inevitabilidade de uma reflexão sobre a nossa mortalidade, a nossa finitude.³¹ Talvez seja a noção de *Ser-para-a-morte* a que mais tenha contribuído no sentido daquela mudança da essência humana, na qual tanto se empenhou Heidegger, segundo Haar. De qualquer modo, é a estrutura ontológica do *Ser-para-a-morte* que nos habilita ao “exercitamento à morte (*meléte thánatou*)” (Nunes, 1986, p. 118, grifos do autor), a essa “*pré-meditação da morte*” (*ibidem*, p. 121, grifos meus) que Nunes chamou de modo original e inédito de “*maiêutica ao revés*” (*ibidem*, p. 118). Ela vem complementar “o parto das ideias (maiêutica), com a qual Platão definiu, no diálogo *Fédon*, pela voz de Sócrates morituro, a *vocação da Filosofia*” (*idem*, grifos meus). O recuo que caracteriza a Ontologia fenomenológica de Heidegger encaminha a *pré-meditação da morte*, que é o *Sein zum Tode*, para outro lugar, muito diferente daquele para o qual a tradição platônica, regida pelo postulado ético-religioso, da crença na “imortalidade da alma”, nos dirigira. A morte individual representava, naquele momento inaugural da Metafísica Ocidental, uma espécie de libertação do corpo para uma vida espiritual plena, uma “*ascese dos sentidos*”, uma passagem (muito positiva, diga-se aqui) do mundo sensível ao suprassensível (*ibidem*, p. 118-119).

Além dessa primeira “*posição existencial típica*” (*ibidem*, p. 119) da reflexão sobre a morte dentro da Filosofia Antiga, que é o platonismo, o filósofo brasileiro recorda uma segunda posição: a estoico-epicurista. Se a primeira defendia a “*imortalidade individual, inerente ao espiritualismo*” (*idem*), a segunda sai em defesa da “*imortalidade da natureza, inerente ao naturalismo*” (*idem*).³² No entanto, Nunes continua: “de ambas se afasta a concepção heideggeriana, que por um lado [contra os estoicos e epicuristas] *pessoaliza* a morte e, por outro, [contra o platonismo] desvincula-a de qualquer preocupação com uma outra vida”

³¹ Nunes, 1986, p. 157, grifos meus: “Como o tema resolutivo que se impõe no último movimento de uma sonata, rearticulando, após sucessivas aparições incompletas, os temas anteriores que o preparavam, a *finitude*, conceito-limite em que as três linhas de análise do ser-no-mundo (a da mundanidade, do Eu cotidiano, e dos existêntivos fundamentais) se resolvem na questão do ser, *religa a essência do homem à essência do Dasein* – o que vale dizer que esse mesmo conceito-limite desprende a essência do homem da órbita do sujeito, que gira em torno das noções estritas da consciência e do Eu: ‘*Mais originário do que o homem é a finitude do Dasein nele.*’” Nunes extrai do livro *Kant e o Problema da Metafísica*, essa última frase, que põe a finitude como “conceito-limite”, para o qual converge toda a análise anterior (realizada em *Ser e Tempo*) e, além disso, situado na posição de *origem* do *Dasein*. Voltarei a esse importantíssimo ponto, o da finitude.

³² Para essa vertente complementar na Filosofia Antiga, que era a dos estoicos e epicuristas, a morte do indivíduo não deve ter importância, a única coisa que importa é a crença “na imortalidade da Natureza, que respalda a única sabedora legítima da vida.” (Nunes, 1986, p. 119)

(*idem*). Diferentemente da típica questão da tradição metafísica acerca da imortalidade da alma, da preocupação com uma vida possível num além-túmulo, a ontologia heideggeriana, que é “anterior a uma Ontologia da vida” (*idem*),³³ pensa (ou pré-medita, como o designou preci(o)samente Nunes) a morte como a própria “possibilidade da existência, ingressando, intransferível e irrepresentável, na relação com o ser.” E, um pouco mais adiante: “A qualquer momento o existir se implanta no morrer, e no morrer o *Dasein* alcança, ao mesmo tempo, a sua singularidade e a sua totalidade” (*ibidem*, p. 120).

Nunes cita *Ser e Tempo*: “A morte é um fenômeno da vida” (Heidegger, *Sein und Zeit*, p. 246 *apud* Nunes, 1986, p. 119). Mas a vida é um conceito “biológico-psíquico, [que] entra no mundo dos animais e dos vegetais”, acrescenta Heidegger, portanto, ela não é *Dasein*! Entre a facticidade da vida que *somos* inegavelmente e a Existência “que se implanta no morrer” interpõe-se o Ser-para-a-morte. Dessa noção heideggeriana, pode-se dizer que nada mais é senão a pré-meditação da morte ou o nome da finitude na ontologia fundamental. Embora ela situe a “origem” do *Dasein* no não ser e no Nada, cuja consciência desperta inevitavelmente um sentimento de angústia, Heidegger pensa esse momento de apropriação do sentido da Existência como um ápice, momento-limite ou extremo da realização, precisamente um *ékstasis* da “singularidade e da totalidade” do *Dasein*. Não no sentido de uma “libertação” do corpo para ingresso numa vida exclusivamente espiritual, eterna e suprassensível, fora deste mundo, como vimos ser o exemplo socrático. O autêntico “pensar na morte” heideggeriano tem um sentido contrário ao platônico, como Nunes o descreve, ele funciona como um “parto da consciência moral” (Nunes, 1986, p. 130), momento no qual a transcendência que também *somos* movimenta-se para além e para fora de si mesma (toda ação é um movimento para fora de si) em direção ao mundo, mas em direção a *este* mundo, não a um mundo superior ou divino, mas a *este* mundo mesmo, no qual *ek-sistimos* e no qual, a cada vez, tornamo-nos o que *somos*.³⁴

A título de conclusão, visando enfatizar a ruptura do conceito *Dasein* com a concepção metafísica (mais senso comum) do homem, implicada com a ideia de “imortalidade da alma” ou de “imagem e semelhança com Deus”, não vejo outra saída senão fazer a passagem para o poético, para os ensinamentos do verdadeiro mestre do segundo Heidegger: o poeta-pensador

³³ *Idem*, grifos meus: “Para o *Dasein*, o fim não é um arremate, um termo a que ele chega ou um acidente de carreira que o abate, suprimindo-lhe a presença no mundo. Faltaria, por conseguinte, ao *conceito biológico da morte* um pleno esclarecimento, que só a Ontologia fundamental, ‘anterior a uma Ontologia da vida’, será capaz de trazer. Essa anterioridade da Ontologia fundamental está garantida pela própria estrutura do ser humano, que existe projetando-se, compreendendo-se antecipadamente a partir de suas possibilidades.”

³⁴ Heidegger, *Sein und Zeit*, p. 145 *apud* Nunes, 1986, p. 123, grifos meus: “Se o *Dasein* é o que pode ser, e se o que pode ser se determina pelo que ele faz, o silencioso chamamento – ‘*torna-te aquele que és*’ (SZ, p. 145) – que o põe em questão, apela para a iminência de uma sempre possível apropriação pela compreensão de si mesmo, que mobiliza as suas possibilidades originárias numa escolha que seja ao mesmo tempo abertura.”

Hölderlin. Volto a ele, mais uma vez! Suas palavras parecem, à primeira vista, obscuras. Que isso não nos detenha! Avancemos sem medo. Hölderlin caracteriza o *trágico moderno* como o abandono dos deuses, mostrando, por conseguinte, que *a nossa condição moderna é ateia*.³⁵ Assim, por oposição aos gregos que morriam “devorados pelas chamas”, nas quais se fundiam os divinos e os mortais, nós, os *modernos*, “afastamo-nos do reino dos vivos, de modo inteiramente silencioso, *empacotados numa caixa qualquer*” (Hölderlin, 1994, p. 107). Cito um trecho das *Observações sobre Antígona*, a partir das quais é possível depreender este sentido essencial da modernidade, para Hölderlin, que seria a consciência da finitude ou a necessidade de nos voltarmos para “este mundo” e abandonarmos a “aspiração pelo outro mundo”. Elas certamente inspiraram Heidegger. Como acabamos de ver, o *Sein zum Tode* não tem “qualquer preocupação com uma outra vida” possível, para além desta.

Para aproximá-lo [Zeus] mais do nosso [moderno] modo de representação. De modo mais determinado ou indeterminado é Zeus que precisa ser dito. *Mais seriamente*, de preferência: Pai do Tempo ou Pai da Terra, porque o seu caráter, contrariando a tendência eterna, é inverter a aspiração a abandonar este mundo pelo outro em uma aspiração a abandonar um outro mundo por este. (Hölderlin, 2008, p. 86, grifos do autor)

Retirada de seu contexto, a citação parece ainda mais enigmática do que ela, efetivamente, é e, se me proponho aqui a decifrá-la, isso se deve apenas ao fato de nela encontrar-se uma importante reflexão sobre o tempo para os *modernos*. Há uma estranha e inesperada proximidade com Kant,³⁶ esse filósofo cujo apelido poderia ser o “Pai dos modernos”, mas deixo seu exame para outra ocasião. Aqui estamos interessados somente nesse aconselhamento poético do “abandonar um outro mundo por este”, que é terreno e essencialmente temporal, finito. Apresso-me para fornecer o contexto do pequeno trecho citado, a fim de tentar desvendá-lo. No parágrafo citado, Hölderlin se referia aos versos da tragédia *Antígona*, provavelmente para justificar sua tradução (lembrando que o poeta havia traduzido, do grego para o alemão, as duas tragédias de Sófocles: Édipo e *Antígona*). Ao invés de escrever “ela (Níobe) administrava para Zeus/o fluxo do ouro do devir”, como talvez a literalidade do texto de Sófocles exigisse, Hölderlin tinha optado pela tradução “ela contava para o *pai do tempo*/o soar das horas, as áureas”. E ele continua justificando-a: “para aproximá-lo do nosso modo de representação”.

³⁵ Como é sabido, foi Hölderlin quem designou nossa época como “da indigência”, nosso tempo (o dos “modernos”) como o do abandono dos deuses, época situada entre aquela na qual os deuses já se foram e a outra na qual os deuses ainda não chegaram ou estão por vir. Esse tempo é rigorosamente “de miséria”, por isso o poeta (moderno, dessa época), segundo Hölderlin, “é rico em excesso”, extravagante. Como concluía Lacoue-Labarthe, comentando tantas vezes as *Observações* de Hölderlin às tragédias Édipo e Antígona, é preciso que sejamos ateus ou pelo menos, e com todo rigor, que a nossa escrita seja ateia.

³⁶ Lacoue-Labarthe, 2000, p. 193, grifos meus: “a natureza própria dos Hespéricos, os quais são, ao contrário dos gregos, ‘filhos da terra’ (uma expressão de Kant recordada por Beaufret) e, como tais, submissos ao ‘limite’ e *enclausurados numa finitude essencial*.”

Mas o que quer dizer “aproximar do nosso modo de representação”? Explico, ou, pelo menos, tento uma explicação possível: ao substituir “Zeus” (o deus grego) por “pai do tempo”, Hölderlin declara que pretendia “aproximar” *Antígona*, a que ele denominava “a mais grega (antiga) das tragédias”, de nós, “modernos” ou “hespéricos”. O que está em questão é a *sobriedade* dos modernos! Hölderlin recorre a outras palavras menos poéticas, menos relacionadas aos mitos, portanto, mais “sérias” ou conceituais. Quero dizer, a modernidade *traduz* transformando o celeste mítico Zeus num terreno “Pai da terra”, destituindo o aspecto divino para aproximá-lo dos mortais.

No meu modo de interpretar, Kant é, para Hölderlin, o pivô da passagem referida, extraída das *Observações sobre Antígona*. Kant foi aquele que orientou o poeta no sentido da *modernização* não só da poesia, tornando-a prosaica, mas também da nossa vida e do nosso pensamento, dobrando-os, fazendo esses “filhos da terra”³⁷ voltarem-se à sua condição de finitude e mortalidade. Não é à toa que Hölderlin escreve, numa carta a seu irmão, em 1º de janeiro de 1799: “Kant é o Moisés da nossa nação, quem conduz a atonia egípcia até o deserto livre e solitário de sua especulação, trazendo da montanha sagrada a energia da lei” (Hölderlin, 1994, p. 122). A especulação é iconoclasta. Ela quebra os ídolos, desencanta o mundo e por isso, no nosso modo *moderno* de representar, “desmitologizado”, como defenderia Walter Benjamin, não devemos mais nos referir a seres divinos como “Zeus”, mas, sim, ao “Pai do tempo”. “Deus nada mais é, senão tempo”, escreve Hölderlin (2008, p. 79), noutra impressionante, sapientíssimo e insuperável enunciado que está nas *Observações sobre Édipo*. Heidegger certamente aprendeu essa lição com o poeta. Seu grande erro, sua falta trágica (*hamartia*), talvez, tenha sido a de sacralizá-lo, como revelam essas palavras: “O pensamento diz o ser. O poeta nomeia o sagrado” (Heidegger, *Unterwegs zu Sprache apud* Nunes, 1986, p. 280).

REFERÊNCIAS

- BEAUFRET. **Hölderlin e Sófocles**. Tradução de Anna Luiza Andrade Coli e Maíra Nassif Passos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.
- BORGES-DUARTE, I. **Arte e técnica em Heidegger**. Lisboa: Documenta, 2014.
- COURTINE, J. F. Voix de la conscience et vocation de l’être. **Cahiers Confrontation**, n. 20, hiver 1989.
- DELEUZE, G. Un concept philosophique. **Cahiers Confrontation**, n. 20, 1989.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia**. Tradução de Ana Lúcia de Oliveira, Aurélio Guerra Neto e Celia Pinto Costa. 3. reimpr. São Paulo:

³⁷ Hölderlin. Carta a Johann Georg Hamman (abril de 1794) *apud* Beaufret, 2008, p. 20: “A moral kantiana frustra o homem de hoje de sua pretensão de ‘entender a língua da razão intuitiva’ que é, diz Kant, ‘a língua dos deuses’ e não aquela dos ‘filhos da terra’ que somos nós.”

Ed. 34, 2004. v. 1.

FIGUEIREDO, V. A obra de arte na época da destruição da metafísica. **O que nos faz pensar**, [S.l.], v. 26, n. 40, p. 9-33, jun. 2017. Disponível em: <http://oquenofazpensar.fil.puc-rio.br/index.php/oqnf/article/view/555>. Acesso em: 6 maio 2021.

FIGUEIREDO, V. Kant e a genialidade da história. In: SCORALIK, K. (Org.). **Filosofia em confinamento**. Rio de Janeiro: Batuque, 2020.

FIGUEIREDO, V. Viagem à Grécia. In: _____. **Kátharsis**: reflexos de um conceito estético. Belo Horizonte: C/Arte, 2002.

FOUCAULT, M. **As palavras e as coisas**. Tradução de Antonio Ramos Rosa. Lisboa: Portugalia, 1967.

GAGNEBIN, J.-M. Primo Levi, razão, narração e lacunas. [Apresentação]. In: **ENCONTRO NACIONAL DO GT DE ESTÉTICA DA ANPOF**, 10., 08 abr. 2021. Disponível em: [youtube.com/c/tvaisthesis](https://www.youtube.com/c/tvaisthesis). Acesso em: maio 2021.

HAAR, M. **Heidegger et l'essence de l'homme**. Grenoble: Editions Jérôme Millon, 2002.

HEIDEGGER, M. **Ser e Tempo**. Tradução de Emmanuel Martineau. Paris: Authentica, 1985.

HEIDEGGER, M. **Ser e Tempo**. Tradução de Fausto Castilho. Campinas: Ed. Unicamp; Petrópolis: Vozes, 2012.

HEIDEGGER, M. **Ser e Tempo**. Tradução de Márcia Cavalcante Schuback. 3. ed. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Ed. Universitária São Francisco, 2008.

HEIDEGGER, M. **Sobre o humanismo**. Tradução de Emmanuel Carneiro Leão. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1967.

HEIDEGGER, M. **Was heißt denken? Qu'appelle-t-on penser?**. 4. ed. Tradução de Aloys Becker e Gérard Granel. Paris: PUF, 1983.

HÖLDERLIN, F. Carta a Böhlendorf, de 4 de dezembro de 1801. In: **Reflexões/ Friedrich Hölderlin; seguido de Hölderlin, tragédia e modernidade de Françoise Dastur**. Tradução de Márcia Cavalcante e Antônio Abranches. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

HÖLDERLIN, F. **En bleu adorable**. Tradução de André du Bouchet. In: _____. *Oeuvres*. Paris: Gallimard, 1967.

HÖLDERLIN. Observações sobre Antígona. Tradução de Pedro Sússekind. In: MACHADO, R. (Org.). **Hölderlin & Beaufret**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

KANT, I. **Kritik der reinen Vernunft**. *Crítica da Razão Pura* (B 833). Tradução Fernando Costa Mattos. 3. ed. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Ed. Universitária São Francisco, 2013.

KAUARK-LEITE, P.; BIRCHAL, T.; FIGUEIREDO, V. **Filosofia no vestibular**:

- provas e comentários. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2006.
- KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- LACOUÉ-LABARTHE, P. A cesura do especulativo. Tradução de Pedro Alvim Lopes e Ângela Leite Lopes. *In*: FIGUEIREDO, V.; PENNA, J. C. (Org.). **A imitação dos modernos**. São Paulo: Paz e Terra, 2000.
- LACOUÉ-LABARTHE, Ph. **La fiction du politique**. Paris: Christian Bourgois Editeur, 1987.
- LEVI, P. **É isto um homem?** Tradução de Luigi Del Re. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.
- NUNES, B. No tempo do niilismo. *In*: **No tempo do niilismo e outros ensaios**. São Paulo: Loyola, 2012.
- NUNES, B. **Passagem para o Poético**. São Paulo: Ática, 1986.
- NUNES, B. Poética do Pensamento. *In*: NOVAES, A. (Org.). **Artepensamento**. São Paulo: Cia. das Letras, 1994.
- SCHWEPPENHAUSER, G. A filosofia moral negativa de Theodor W. Adorno. **Educação & Sociedade**, Campinas, v. 24, n. 83, p. 391-415, ago. 2003. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-73302003000200004&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 03 maio 2021.
- SNOWDEN, F. How Will COVID-19 Change the World? Historian Frank Snowden on Epidemics from the Black Death to Now. [Entrevista concedida a] Amy Goodman. **Democracy Now**, 18 maio 2020. Disponível em: https://www.democracynow.org/2020/5/18/frank_snowden_covid_19_epidemics_history. Acesso em: 19 maio 2021.
- SONHOS para adiar o fim do mundo, com Ailton Krenak e Sidarta Ribeiro. [S.l.]: NaJanelaFestival [Mesa 6], 2020. 1 vídeo (76 min. e 14 s.). Publicado pelo canal Companhia das Letras. Disponível em: <https://youtu.be/95tOtpk4B>. Acesso em: 05 maio 2021.
- STEIN, E. Introdução à tradução de “Sobre a essência da verdade”. *In*: COLEÇÃO Os Pensadores. **Martin Heidegger**. São Paulo: Abril Cultural, 1983.
- WIKIPEDIA. Black Death. Disponível em: https://en.wikipedia.org/wiki/Black_Death. Acesso em: 19 maio 2020a.
- WIKIPEDIA. Peste Negra. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Peste_Negra. Acesso em: 19 maio 2020b.