Heidegger e a superação da sua compreensão transcendental de “mundo”: da “*Entschlossenheit*” à “*Gelassenheit*”

Dominique Mortiaux

Praxis – Universidade de Évora

ddbmortiaux@hotmail.com

Reception date: 06-06-2020

Acceptance date: 10-09-2020

Resumo

Este texto apresenta um parágrafo da nossa tese que tem como fio condutor a questão da linguagem em Heidegger, e que reside em dois pressupostos interpretativos fundamentais: *Ser e Tempo* é um livro inacabado, e é portanto na compreensão do cumprimento planetário do “nihilismo” – i.e., da “técnica” – que a obra de 1927 assume *toda a sua significação*; a obra heideggeriana é, no entanto, uma obra *unitária*, que visa a superação do “nihilismo”, compreendido originariamente como “esquecimento do ser”. Esta superação cumpre-se assim em duas etapas: a compreensão do fenómeno de “ser” a partir da compreensão transcendental de “mundo”; a superação dessa mesma compreensão transcendental de “mundo” na plena compreensão do fenómeno de “ser” como “história”, para a qual o diálogo com a poesia se revelará decisivo. Pomos aqui em evidência um aspecto dessa evolução do pensamento de Heidegger “à conversa com Heidegger,” mostrando como a compreensão do “*Ereignis*” permite conciliar o entendimento do conceito de “*Entschlossenheit*,” pensado em *Ser e Tempo*, com o do conceito de “*Gelassenheit*,” central na segunda parte da obra.

Palavras-chave: apropriação propícia [*Ereignis*], propriedade, impropriedade, teoria, harmonia

Abstract: Heidegger and the Overcoming of His Transcendental Understanding of the “World”: from “*Entschlossenheit*” to “*Gelassenheit*”

This paper presents a paragraph of my thesis whose guiding thread is the theme of language in Heidegger, and which advances two basic claims: 1) *Being and Time* is an unfinished book and it is thus in the understanding of the planetary achievement of “nihilism” – i.e., of “technique” – that this work from 1927 assumes *its whole*

meaning; and 2) that said, Heidegger's work, taken as a whole, is a *cohesive* work that aims at overcoming "nihilism" understood originally as "forgetfulness of being". This overcoming is therefore achieved in two stages: 1) the understanding of the phenomenon of "being" arising from the transcendental understanding of the "world"; and 2) the overcoming of that transcendental understanding of the "world" in the full understanding of the phenomenon of "being" as "history," a process in which the dialogue with poetry will prove to be decisive. This paper emphasizes one aspect of that evolution of Heidegger's thought "in dialogue with Heidegger," showing how the understanding of "Ereignis" allows us to conciliate the understanding of the concept of "Entschlossenheit," presented in *Being and Time*, with the concept of "Gelassenheit," that is central in the second stage of Heidegger's work.

Keywords: En-owning [*Ereignis*], propriety, impropriety, theory, harmony

Nota introdutória

"Ao chamamento da consciência [*Gewissensruf*]", escreve Heidegger no §54 de *Ser e Tempo*, "pertence um entender [*Hören*] possível" (SZ: 269/196). A compreensão deste chamamento manifesta-se como "querer-ter-consciência", e neste fenómeno é contido o escolher existencial da escolha de um ser-Si-mesmo, escolher ao qual o pensador chama, "conformemente à sua estrutura existenciária, a *resolução* [*Entschlossenheit*]" (SZ: 270/196). É na angústia que se revela esta estrutura, enquanto "ser-para-a-morte" que, portanto, "só pode ser propriamente e totalmente o que pode ser enquanto *resolução antecipadora* [*vorlaufende Entschlossenheit*]" (SZ: 309/220). Ora, na angústia, o entender que pertence ao chamamento da consciência manifesta-se no modo do silêncio [*das Schweigen*], no desmoronar-se da significância do mundo ambiente, ou seja, do falatório [*Gerede*]. Se Heidegger precisa que é do silêncio que "provém o verdadeiro poder-entender [*Hörenkönnen*] e o ser-um-com-o-outro transparente" (SZ: 165/131), escreve também, no §40, que é perante o seu "*ser-livre-para ...* (propensio in ...) a propriedade [*Eigentlichkeit*] do seu ser enquanto possibilidade que sempre já é" que a angústia coloca o *Dasein* (SZ: 188/145). Neste sentido, nota que com a angústia acorda-se "*a alegria vigorosa* [*gerüstete Freud*] desta possibilidade" (SZ: 310/220, sublinhado nosso). Na fenomenalidade da angústia e do silêncio, reveladora, negativamente, da impropriedade [*Uneigentlichkeit*] do *Dasein*, Heidegger põe assim em evidência a temporalidade [*Zeitlichkeit*] como "unidade originária" da estrutura

do *Dasein* (SZ: 327/230), na compreensão da qual torna-se possível, portanto, colocar a questão do “sentido de ser” na sua diferença com o ente.¹

O que é assim compreendido na “estrutura existenciária” do escolher existencial da escolha de um ser-Si-mesmo, – ou seja na *Entschlossenheit* –, é o que Heidegger pensará pela primeira vez tematicamente no curso do semestre de Verão 1927, *Os problemas fundamentais da fenomenologia*, e depois em *Da essência do fundamento*, publicado em 1929, como a “diferença ontológica”. Para poder entender a superação da compreensão transcendental do fenómeno de “mundo” a partir dos anos 30 no pensamento heideggeriano, ou seja, a compreensão da diferença ontológica como *Ereignis*, é necessário lembrar que logo em *Ser e Tempo*, o *Da de Da-sein* é compreendido enquanto a sua abertura [*Erschlossenheit*] à qual vem “responder e corresponder”, como o escreve Gérard Guest, a “abertura do ser” [*Erschlossenheit von Sein*], explicitamente nomeada nas páginas 38 e 437 da obra (SZ: 38/48 e 437/296). À “temporalidade do *Dasein*” – “*Zeitlichkeit des Daseins*” –, vem “responder e corresponder”, portanto, a “temporalidade do ser” – “*Temporalität des Seins*” –, também explicitamente distintas no §5 do texto (SZ: 17-19/36-37).² Entre *Ser e Tempo* e as *Contribuições à filosofia*, Heidegger realiza assim, escreve o autor de *Wittgenstein e a questão do livro*, uma “transposição do “chamamento do cuidado” em “chamamento do ser”, segundo “um esquema de simetria” que vem fazer “corresponder” o “*Entwurf des Daseins*” de *Ser e Tempo* ao que deve doravante ser pensado como o “*Acontecimento*” propriamente “*inaudito*” (...) de algum secreto “envio do ser” [*Wurf des Seins*]” (Guest, 1992: 53). A dimensão própria à “juntura” [*Fügung*] entre o ser humano e o ser deixa assim aparecer de um ao outro destes dois “chamamentos”, “como um “caminho”” que “mais não é que o “caminho da palavra”” (Guest, 1992: 53).³

¹ Veja-se, sobre esta questão, Pacheco, 2008.

² Veja-se Guest, 2006 : 194. Assim como o nota o autor, Vezin traduz, a este respeito, “*Zeitlichkeit des Daseins*” por “temporellité du *Dasein*” e “*Temporalität des Seins*” por “temporalité de l’être”.

³ Veja-se, sobre esta questão, Borges-Duarte, 2014 : 137-161, e Sylla, 2008.

1. Da “*Entschlossenheit*” à “*Gelassenheit*” : a conquista do solo de *Ser e Tempo* ⁴

É na medida em que a diferença, a “*διαφορά*”, entre o ser e o ente enquanto “Di-ferença” ou “Dis-junção” [*Unter-schied*], – designando o “*Unter*”, o “*Dis*” da Dis-junção aquilo que “abre a distância” [*eröffnet*], o “entre-dois” [*Zwischen*], no qual o ente pode aparecer na clareira do ser –, na medida em que a diferença entre o ser e o ente manifesta-se, que “a palavra, o recolher onde soa o silêncio [*Geläut der Stille*], é” (Ga12: 27); como escreve igualmente Heidegger, a palavra “mantém aberta a dimensão do entre [*das Inzwischen*] na qual havemos de ser” (Ga74: 143).⁵ Se é na compreensão da diferença ontológica, enquanto escuta articulada ao silêncio, que “a linguagem existe realmente como linguagem” (*Carta sobre o humanismo*), isso significa que, quando esta advém assim em modo próprio, diz sempre respeito a uma singularidade, não substituível, ou seja a uma singularidade que, precisamente, não fica “isolada,” sendo que Heidegger distingue especificamente “solidão” e “isolamento,” e é a solidão a tornar possível a abertura verdadeira ao ser-o-aí-com do outro.

Só pode ser solitário, escreve ele a este respeito em *O caminho para a linguagem*, o que *não* fica só; o que não fica só, ou seja, o que não fica separado, isolado, sem nenhuma relação. Ora na solidão, é precisamente a falta do comum que é erigida à posição de relação mais vinculativa à comunidade [*In Einsamen west dagegen gerade der Fehl des Gemeinsamen als der bindenste Bezug zu diesem*]. Solitário. *Einsam*. *Sam*, o gótico *sama*, o grego ἄμα. *Einsam* quer dizer : Si-mesmo, naquilo que há de unificador o facto de se entre-pertencer [*Einsam besagt : das Selbe im Einigenden des Zueinandergehörenden*]. (Ga12: 254).

Portanto a *falta* do comum enquanto “*relação mais vinculativa à comunidade*” designa o *desligamento* do “*Se*” impessoal, ou seja, aquilo que

⁴ Este texto retoma, modificando-os ligeiramente, os pontos 2 e 3 do §18 da nossa tese. Veja-se Mortiaux, 2018 : 158-165.

⁵ Citado em France-Lanord, 2011a: 110. O autor refere por outro lado que “logo em *Ser e Tempo*, Heidegger escreve (SZ:176) : “o *Dasein* é o ser deste ‘entre’”, e, aliás, remete “sobre o *Zwischen* no seu sentido mais pleno” para os textos seguintes : Ga65: 26, 86, 299, 428 e Ga39: §21.

Ser e Tempo designa como “solidariedade *própria*” [eigentliche *Verbundenheit*] (SZ: 122).

Na primeira elaboração da questão do ser, este último é pensado por Heidegger como “transcendente”: “ser e estrutura de ser excedem qualquer ente e qualquer determinidade ôntica possível de um ente. *O ser é o transcendens por excelência*”, escreve o pensador no §7 da obra de 1927 (SZ: 38); em *Da essência do fundamento*, ele nota: “isso em direcção do qual o *Dasein* enquanto tal transcende, chamamos-lhe o mundo, e a transcendência, definimo-la agora como *ser-no-mundo*. O mundo pertence à estrutura unitária da transcendência, e é enquanto ele faz parte desta última que o conceito de mundo é chamado conceito *transcendental*” (Ga9: 139/107). Ora é esta conceção transcendental do mundo que será *superada* com a segunda elaboração da questão do ser, sendo que esta superação não significa, tal como o põe em evidência Françoise Dastur, “a supressão da capacidade projetiva do *Dasein*,” como se se tratasse de inverter a maneira transcendental de pensar, recebendo o mundo o papel ativo até aí conferido ao *Dasein*, e entregando-se este ao que lhe é destinado (Dastur, 2011: 34). Trata-se antes, nota a autora da *Fenomenologia em questão*, de “pensar na sua intimidade a identidade do mundo e do *Dasein*, de maneira que não haja duas instâncias separadas ligadas uma a outra por uma relação de causalidade, mas sim um só “acontecimento”” do qual o *Dasein*, prossegue a autora, “participa” essencialmente”. Se o apelo originário não vem do ser humano, este último é no entanto necessário para que se responda a esse apelo, algo que Heidegger pensa precisamente como “*apropriação propícia*” [Ereignis] do ser humano e do ser. A grafia “ek-sistência” indica assim que a abertura advém “já não *pelo Dasein*”, escreve Françoise Dastur, “mas sim *para* este, enquanto perseverança [Ausstehen] na abertura do ser” (Dastur, 2011: 35).

O que significa “existência” em *Ser e Tempo*?, pergunta o pensador na *Introdução a O que é a metafísica* ? – texto datado de 1949. E responde: “A palavra designa um modo do ser, quer dizer o ser deste ente que se mantém aberto para a abertura do ser, na qual ele se mantém, enquanto a sustenta. Este sustentar é *experimentado* sob o nome de ‘cuidado’. [Was bedeutet ‘Existenz’ in S.u.Z.? Das nennt eine Weise des Seins, und zwar das Sein desjenigen Seienden, das offen steht für die Offenheit des Seins, in der es

steht, indem es sie aussteht. Dieses Ausstehen wird unter dem Namen ‘Sorge’ erfahren] (Ga9: 374, sublinhado nosso).

Esta “perseverança” como “resolução” [*Entschlossenheit*] e “manutenção do Si-mesmo” [*Selbständigkeit*] em *Ser e Tempo*, é assim pensada, a partir das *Contribuições à filosofia*, como “*Gelassenheit*”: o “desligar onde se recolhe qualquer saber deixar,” como o traduz François Fédier, e que Heidegger descreve como “desligar que torna possível *uma livre escuta*” [*Gelassenheit zum freien Hören*] (Ga12: 250). Será que se pode opor, pergunta a este respeito Maxence Caron

o Heidegger da *Entschlossenheit* ao da *Gelassenheit*, e será que não existe nenhuma continuidade pensável entre estes dois conceitos fundamentais ? Será que a *Entschlossenheit* é apenas uma “resolução” no sentido banal e voluntarista do termo, e a *Gelassenheit* um deixar-fazer igualmente no sentido banal e passivo do termo, ou será que se pode, bem pelo contrário, lê-los um no outro, pensando cada um destes dois conceitos em toda a sua amplitude ? Será que se pode falar de uma abolição do Si-mesmo, de um perigoso anti-humanismo, de uma personalidade humana permanecida infundada (...) ? Não existirá, pelo contrário, uma razão profunda e rigorosamente especulativa para este apagar-se da noção, uma razão ligada à conquista progressiva do seu solo? (Caron, 2005: 86).

A descoberta deste solo – a apropriação propícia – “reconciliando [assim] as significações óbvias de ‘*Entschlossenheit*’ e ‘*Gelassenheit*’” (Caron, 2005: 86). A compreensão da “propriedade” [*Eigentlichkeit*], tal como é pensada em *Ser e Tempo*, em relação com a “impropriedade” [*Uneigentlichkeit*] relativa ao “Se” impessoal, aparece portanto não como um obstáculo, tal como o põe em evidência Hadrien France-Lanord em *Martin Heidegger e a questão do outro*, mas sim como um “limiar” ao pensamento da apropriação propícia (cf. France-Lanord, 2004: 71-72). A alteração da analítica existencial pelo pensamento da história do ser “implica portanto menos a sua rejeição, escreve o autor, que a sua escavação num movimento de “anábase” que remonta do

caminho de *Ser e Tempo* ao seu *solo*” (France-Lanord, 2004: 72).⁶ Esta “escavação” implica aqui, prossegue ele,

que a propriedade do *Dasein* em *Ser e Tempo* seja “refundada” (seria preciso arriscar: *desfundada* –, tal como J. Beaufret falava da *defenestração* do *Dasein*) a partir disso que, aquém de qualquer propriedade, dá a ver (*äugen*) a proveniência de qualquer propriedade. Trata-se, como o escreve François Fédier, de “ver a secundariedade do próprio a favor de uma desapropriação ostensiva” (France-Lanord, 2004:72).⁷

Hadrien France-Lanord conclui notando que

é o único questionamento de *Ser e Tempo* (a questão do sentido de ser e da sua verdade) que torna possível que propriedade e impropriedade sejam pensadas enquanto modos do *Dasein*, ou seja como modulações da abertura, ou ainda, algo que Heidegger só vê plenamente alguns anos depois de 1927, como *harmonia* [*Fuge*] na abertura do Si-mesmo, na apropriação propícia da verdade do ser (France-Lanord, 2004: 72-73, sublinhado nosso).

Como escreve Heidegger na *Carta sobre o humanismo*, a inversão (de *Sein und Zeit* para *Zeit und Sein*) “não é uma modificação do ponto de vista de *Sein und Zeit*, mas pelo contrário, só nela, o pensamento que era procurado apenas atinge a região dimensional a partir da qual *Sein und Zeit* é experimentado, e experimentado a partir da experiência fundamental do esquecimento do ser” (Ga9: 328).

A compreensão da liberdade como “liberdade para a morte apaixonada, *desligada* [*gelösten*] das ilusões do “Se” impessoal, fática, certa de si-mesma e angustiada” (SZ: 266, sublinhado nosso), descrita em *Ser e Tempo*, é assim pensada, na conferência *Da essência da verdade*, como “deixar ser”;⁸ como Heidegger escreve-o no *Diálogo hespérico*, “é na possibilidade de deixar ser (...) que reside a liberdade” (Ga77: 230). E de uma elaboração à outra, a

⁶ Veja-se Guest, 1989.

⁷ Veja-se Fédier, 1995: 117.

⁸ Veja-se Ga9: 189, onde o pensador escreve : “Antes de tudo isto (a liberdade “negativa” e “positiva”), a liberdade significa : deixar-se conduzir no desvelamento do ente como tal”. Citado e traduzido em France-Lanord, 2011b : 95.

liberdade permanece “laço desligando” no sentido do termo “responsabilidade” tal como é pensado na obra de 1927 – ter que “responder por” e “responder perante”.⁹ Ser livre, escreve Hadrien France-Lanord, significa ser

de tal modo ligado ao que é que deixamo-lo ser o que é; ser de tal modo ligado ao que é que já somos ligados apenas pela clareira – melhor ainda: que somos *ob-rigados pela clareira*. A ob-rigação torna-se então menos o constrangimento necessário do que o “*laço de reconhecimento*” (Litttré), ou seja propriamente o facto de ser ligado [*ligatus*] em vista de [*ob*] a verdade do ser (France-Lanord, 2011b: 95-96).¹⁰

⁹ Veja-se, sobre esta questão, Mortiaux, 2018 : 154-158.

¹⁰ A língua portuguesa dá aqui melhor a entender o que o autor põe em evidência na língua francesa: “obrigado”, particípio passado do verbo “obrigar”, do latino “obligare”, exprime de facto, na língua quotidiana, este “laço de reconhecimento” inerente a qualquer “ob-rigação”.

Nas *Conferências de Haïti*, pronunciadas em 1946 (durante o seu regresso dos Estados Unidos para a França, tendo-lhe a viagem de ida permitido de descobrir a Martinica e de encontrar Aimé Césaire), Breton nota a este respeito, – numa interpretação todavia situada no horizonte do hegelianismo, e referindo-se aos textos da primeira elaboração da questão do ser –, que “a liberdade não pode em nada ser concebida à exclusão da necessidade – não mais que o mal à exclusão do bem –, que ela deve ser resolutamente dialéctica (ou seja *superação*) da antinomia mesma: necessidade-liberdade. Digo também, escreve ele, que esta ideia até aqui não foi superada”. E acrescenta: “ora, segundo Heidegger, a liberdade reside ainda na *superação* deste conflito mesmo: a liberdade, segundo ele, só pode ser concebida sob uma forma *transcendente* que o leva a afirmar: ‘A liberdade revela-se ao mesmo tempo como possibilidade de obrigar e de ser obrigado’. A liberdade, dirá ainda ele, ‘é o abismo sem fundo do ser humano’”. (Breton, 1999: 270-271).

Sobre a relação Breton-Heidegger, veja-se Barsacq, 2013: 201-202. Lembremos apenas aqui que, em 1957, Breton publica a *Arte mágica*, cuja elaboração foi acompanhada de um inquérito enviado a várias personalidades (poetas, pensadores, etnólogos, etc.), cujas respostas foram reproduzidas no livro; “não nos sendo próprio o *realçar* da fórmula ‘arte mágica’”, escreve ele na sua apresentação, “ela valeu-nos notas que diziam respeito, de um modo furtado, como convém, à sua essência, notas devidas a alguns dos espíritos melhor qualificados deste tempo”. A primeira resposta apresentada é a de Heidegger, seguida das de Blanchot, Malraux e Bataille. (Breton, 2008: 115). Sobre a relação Breton-Césaire, veja-se em particular Kundera, 1991, publicado outra vez em Kundera, 2009.

2. O sentido de ser como “harmonia” [*“Fuge”*]

Na compreensão, que está no cerne de *Ser e Tempo*, do silêncio – articulando-se com a abertura à morte – como modo próprio do falar, cumpre-se portanto, na sua primeira elaboração, a “*Viragem*” [*Kehre*] na história do ser, ou seja a “superação” [*Überwindung*] do niilismo enquanto “movimento de fundo da história do Ocidente” (Ga5: 218) ; esta “superação” cumpre-se – em virtude da circularidade hermenêutica – na medida em que a relação da palavra à coisa é entendida nela como ““forma” fazendo apenas *um* com o seu “conteúdo””, não remetendo portanto “para nada de outro a não ser para si mesma, ou seja para o *outro* nela.”¹¹ Portanto, esta compreensão abala a concepção da verdade, que surgiu com o platonismo, e ficou determinante para toda a história da metafísica, segundo à qual esta relação, – entre a palavra e a coisa –, é pensada como “adequação”: “ajustamento” do olhar numa “vista” correta. Neste ajustamento do olhar,

o que se trata de tomar em vista [*théôrein*], escrevem Hadrien France-Lanord e Jürgen Gedinat, é o ser do ente que se dá a ver como *eídos*, palavra que Platão arrancou à linguagem corrente (onde significa rosto, aspecto) para lhe fazer exprimir a forma como o olhar do *eídos* abre os olhos aos seres humanos. Pensado à luz do *eídos*, este ser, ou seja o que é verdadeiramente, revela-se então ser a “configuração que, figurando-se por ela própria [*das sich bildende Gebilde*], apresenta-se enquanto tal na figura (aquilo que se oferece à vista : *Anblick*)”, diz Heidegger (France-Lanord and Gedinat, 2013: 651).¹²

Determina-se assim uma compreensão *dual* do sentido de “ser”, articulando-se como relação entre inteligível e sensível, e da qual procede a hierarquia canónica entre filosofia e poesia, sendo que só a primeira permite o acesso ao verdadeiramente ente. Como o afirma Jacques Taminiaux, nesta compreensão nasce

¹¹ A primeira fórmula é de Gérard Guest, em Guest, 1992: 41; a segunda é de Catherine Malabou, em Malabou, 2004: 252. Veja-se, sobre esta questão, Mortiaux, 2018: 154-158.

¹² Veja-se Ga9: 119.

a onto-teo-logia no seu poder obliterante. O ser, do qual a φύσις e a ἀλήθεια são outros nomes, tende a ser obliterado na sua essência polémica em benefício de uma hierarquia ôntica: os entes sensíveis, as entidades (“étantités”) inteligíveis (as Ideias), o ente supremo. O equívoco inerente à ἀλήθεια inicialmente entendida como des-ocultação tende então a apagar-se na clareza sem resto da Ideia. Daqui em diante, a desocultação, visto que absorve o seu equívoco inicial na clareza unívoca da Ideia, passa a ser uma questão de vista correcta, de ajustamento do olhar [θεωρία] (Taminiaux, 1983: 269).

Na “superação” do niilismo que se cumpre como *caminho* de pensamento em Heidegger, enquanto *regresso* ao impensado do primeiro começo grego do pensamento ocidental, a compreensão do sentido de “ser” já não se diz portanto como “adequação” mas sim como “harmonia” [“*Fuge*”], “acontecendo” como “desfundação” do ser do ser humano pensado como *Dasein* – cuja unidade, como “ritmo” que o leva, faz-se “irrecuperável” e “imprevisível”.

Na angústia e no modo do silêncio revelando ao *Dasein* o seu ser-para-a-morte “desmorona-se” o “Se” impessoal configurando-se como imagem “total”, este “desmoronamento” constituindo a revelação do Nada de ente, do ser como “totalmente Outro”, ou seja da palavra como “encaminhar”. No “encaminhar” do qual descobre-se aquilo que R. D. Dufour designa como “a ineliminável parte mal dita” da língua, “mal dita e maldita no sentido de Bataille,” “lugar” “a partir do qual a palavra se inicia,” “lugar” que sempre falta e “que obriga a continuar [a falar]” (Dufour, 1999: 178,198). Esta revelação da “inquietante estranheza” [“*Unheimlichkeit*”] como modalidade originária do ser-no-mundo, enquanto apelo silencioso da “consciência” já não se configura como imagem “total”, mas sim, mais uma vez, como “forma” fazendo apenas *um* com o seu “conteúdo”, por outras palavras, não remetendo “para nada de outro a não ser para si mesma, ou seja para o *outro* nela”. O ser como “totalmente Outro” – a palavra – manifesta-se portanto na sua verdade como uma “unidade” não “totalizável”, na medida em que nela revela-se uma irredutível alteridade. O ser, nota Heidegger em *De uma conversa sobre a linguagem*: “a presença do presente, a vinda à presença do que vem à presença

–, ou seja, a duplicação dos dois a partir da sua simplicidade” [“*Anwesen des Anwesenden, d.h. die Zwiefalt beider aus ihrer Einfalt* ”] (Ga12: 116). Simplicidade que ele evoca no texto *Cézanne*, dedicado a René Char :

Dá a pensar, o repouso da figura, sossegada / no aberto, do velho jardineiro Vallier, / ele que cultivava o inaparente ao longo do caminho das Lauvas. / Na obra tardia do pintor, a diferença / do que vem à presença e da presença mesma / unifica-se em simplicidade, é “realizada” e / simultaneamente entregue a ela própria, / transfigurada em identidade de enigma. [*Im Spätwerk des Malers ist die Zwiefalt / von Anwesendem und Anwesenheit einfältig / geworden, “realisiert” und verwunden zugleich, / verwandelt in eine geheimnisvolle Identität.*] / Será que uma senda se abre aqui, que levaria a uma comum / presença do poema e do pensamento (Ga13: 182) ?

Esta compreensão marca assim uma ruptura em relação ao entendimento do sentido de “ser”, no horizonte da *θεωρία* que surgiu com Platão. Este sentido já não se articula como “adequação”, “ajustamento do olhar” ao verdadeiramente ente, mas sim como “harmonia rítmica” ao ser na sua clareira.¹³

Referências

Relativamente à obra de Heidegger, a seguir à edição alemã, na *Gesamtausgabe*, é indicada, quando existe, a tradução francesa seguida. No que diz respeito a *Ser e Tempo*, a paginação indicada do texto original é a da décima edição.

¹³ Relativamente à compreensão da imagem como “forma” fazendo apenas *um* com o seu “conteúdo”, não é possível deixar de notar a proximidade entre este entendimento heideggeriano e aquilo que dá a pensar o capítulo II do *Tao-tö king*, onde Lao-tsé escreve : “Toda a gente considera o belo como o belo, / é nisso que reside a sua fealdade . / Toda a gente considera o bem como o bem, / é nisso que reside o seu mal”. (Lao-Tseu, 1967 :34).

Sobre a relação entre Lao-tsé, Heidegger e Cézanne, veja-se em particular a *Quinta meditação* de F. Cheng, em Cheng, 2006: 91-122, especificamente 105.

- Barsacq, S. (2013). "Breton". In Arjakovsky, P.; H.France-Lanord and F.Fédier (ed.). *Le dictionnaire Martin Heidegger*. Paris : Cerf. 2nd ed., 201-202.
- Borges-Duarte, I. (2014). *Arte e Técnica em Heidegger*. Lisboa : Documenta.
- Breton, A. (2008). *L'Art magique*. In *Oeuvres complètes IV*, Paris : Gallimard.
- Breton, A. (1999). *Conférences d'Haïti IV*. In *Oeuvres Complètes III*. Paris : Gallimard.
- Caron, M. (2005). *Heidegger. Pensée de l'être et origine de la subjectivité*. Paris : Cerf.
- Cheng, F. (2006). *Cinq méditations sur la beauté*. Paris : Albin Michel.
- Dastur, F. (2011). *Heidegger et la pensée à venir*. Paris : Vrin.
- De Faria Blanc, M. (1998). *O fundamento em Heidegger*. Lisboa : Instituto Piaget.
- Dufour, D.R. (1999). *Le bégaiement des Maîtres. Lacan, Benveniste, Lévi-Strauss...*. Strasbourg : Apertura Arcanes.
- Fédier, F. (1995). *Regarder Voir*. Paris : Les Belles Lettres/Archimbaud.
- France-Lanord, H. (2011a). *Heidegger, Aristote et Platon. Dialogue à trois voix*. Paris: Cerf.
- France-Lanord, H. (2011b). "Martin Heidegger et la question de l'autre : III. Être ensemble. IV. Le souci mutuel". *Études heideggériennes*, 27. Berlin : Duncker&Humblot, 75-99.
- France-Lanord, H. (2004). "Martin Heidegger et la question de l'autre : I. Considérations préliminaires". *Études heideggériennes*, 20. Berlin : Duncker&Humblot, 61-82.
- France-Lanord, H. and J.Gedinat (2013). "Image". In Arjakovsky, P. ; H.France-Lanord and F.Fédier (ed.). *Le dictionnaire Martin Heidegger*. Paris : Cerf. 2nd ed., 651-654.
- Guest, G. (2006). "Le tournant – dans l'histoire de l'Être". *L'Infini*, 95. Paris : Gallimard, 172-224.
- Guest, G. (1992). "L'Origine de la Responsabilité ou De la "Voix de la Conscience" à la Pensée de la "Promesse" ". *Études heideggériennes*, 8. Berlin : Duncker&Humblot, 29-62.

Guest, G. (1989). “Anabase. – Acheminement vers l'amont de la “présupposition” (Le chemin de *Sein und Zeit*)”. *Études heideggériennes*, 5. Berlin : Duncker & Humblot, 81-136.

Heidegger, M. :

SZ : *Sein und Zeit*, zenhte, unveränderte Auflage, Tübingen, Max Niemeyer, 1963; (1985) *Être et Temps*. Transl. Martineau, E. Paris : Authentica.

Ga5 : *Nietzsches Wort “Gott ist tot ”*. In *Holzwege (1935-1946)*. Ed. von Herrmann, F.W. ; (1962) *Le mot de Nietzsche “Dieu est mort ”*. In *Chemins qui ne mènent nulle part*. Transl. Brokmeier, W. Paris : Gallimard.

Ga9 : *Brief über den Humanismus*. In *Wegmarken (1919-1961)*. Ed. von Herrmann, F.W. ; (1966, 1976) *Lettre sur l'humanisme*. In *Questions III et IV*. Transl. Beaufret, J. ; F. Fédier, J. Hervier, J. Lauxerois, R. Munier, A. Préau and C. Roëls. Paris : Gallimard.

Einleitung zu “Was ist Metaphysik ? ”. In *Wegmarken (1919-1961)*. Ed. von Herrmann, F.W. ; (1968) *Introduction à “Qu'est-ce que la métaphysique ” ?*. In *Questions I et II*. Transl. Axelos, K. ; J. Beaufret, W. Biemel, L. Braun, H. Corbin, F. Fédier, G. Granel, M. Haar, D. Janicaud, R. Munier, A. Préau and A. de Waelhens. Paris : Gallimard.

Vom Wesen des Grundes. In *Wegmarken (1919-1961)*. Ed. von Herrmann, F.W. ; (1968) *Ce qui fait l'être-essentiel d'un fondement ou “raison”*. In *Questions I et II*. Transl. Axelos, K. ; J. Beaufret, W. Biemel, L. Braun, H. Corbin, F. Fédier, G. Granel, M. Haar, D. Janicaud, R. Munier, A. Préau and A. de Waelhens. Paris : Gallimard.

Vom Wesen der Wahrheit. In *Wegmarken (1919-1961)*. Ed. von Herrmann, F.W. ; (1968) *De l'essence de la vérité*. In *Questions I et II*. Transl. Axelos, K. ; J. Beaufret, W. Biemel, L. Braun, H. Corbin, F. Fédier, G. Granel, M. Haar, D. Janicaud, R. Munier, A. Préau and A. de Waelhens. Paris : Gallimard.

Ga12 : *Aus einem Gespräch von der Sprache*. In *Unterwegs zur Sprache (1950-1959)*. Ed. von Herrmann, F.W. ; (1979) *D'un entretien de la parole*. In *Acheminement vers la parole*. Transl. Beaufret, J. ; W. Brokmeier and F. Fédier. Paris : Gallimard.

- Die Sprache*. In *Unterwegs zur Sprache (1950-1959)*. Ed.von Herrmann, F.W. ; (1979) *La parole*. In *Acheminement vers la parole*. Transl.Beaufret, J. ; W. Brokmeier and F. Fédier. Paris : Gallimard.
- Der Weg zur Sprache*. In *Unterwegs zur Sprache (1950-1959)*. Ed.von Herrmann, F.W. ; (1979) *Le chemin vers la parole*. In *Acheminement vers la parole*. Transl.Beaufret, J. ; W. Brokmeier and F. Fédier. Paris : Gallimard.
- Ga13 : *Gedachtes. Für René Char*. In *Aus der Erfahrung des Denkens (1910-1976)*. Ed.H.Heidegger. ; (1971) *Pensivement. Pour René Char*. In *Cahier de l'Herne René Char*. Ed. Fourcade, D. Paris : Le livre de poche.
- Ga39 : *Hölderlins Hymnen "Germanien" und "Der Rhein"*. Ed.S.Ziegler ; (1988) *Les Hymnes de Hölderlin : "La Germanie" et "Le Rhin"*. Transl.Fédier, F. and J.Hervier. Paris : Gallimard.
- Ga65 : *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis) (1936-1938)*. Ed.von Herrmann, F.W. ; (2013) *Apports à la philosophie (De l'avenance)*. Transl.Fédier, F. Paris : Gallimard.
- Ga74 : *Zum Wesen der Sprache und zur Frage nach der Kunst*. Ed.T.Regehly.
- Ga77 : *Abendgespräch in einem Kriegsgefangenenlager in Rußland zwischen einem Jüngeren und einem Älteren, in Feldweg-Gespräch*. Ed.Schüssler,I. ; (2006). *La dévastation et l'attente. Entretien sur le chemin de campagne*. Transl.Arjakovsky, P. and H.France-Lanord. Paris : Gallimard.
- Kundera, M. (1991). "Beau comme une rencontre multiple". *L'Infini*, 34. Paris : Gallimard, 50-62.
- Kundera, M. (2009). *Une rencontre*. Paris : Gallimard.
- Lao-Tseu (1967), *Tao-tö king*. Transl.Liou Kia-hway. Paris : Gallimard.
- Malabou, C. (2004). *Le change Heidegger. Du fantastique en philosophie*. Paris : Léo Scheer.
- Mortiaux, D. (2018). *L'habitation, l'institution, à l'époque de la technique. Pour une poétique de l'existence chez Heidegger*. In <http://dspace.uevora.pt>.
- Pacheco, M.A. (2008), *Linguagem e finitude. O ser-para-a-morte em Heidegger*. In Borges-Duarte, I. (ed.). *A Morte e a Origem. Em torno*

de Heidegger e de Freud. Lisboa : Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 195-205.

Sylla, B. (2008), *A origem e a fala da langue em Heidegger*. In Borges-Duarte, I. (ed.). *A Morte e a Origem. Em torno de Heidegger e de Freud*. Lisboa : Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 169-178.

Taminiaux, J. (1983). *L'essence vraie de la technique*. In Haar, M. (ed.). *Cahier de l'Herne Martin Heidegger*. Paris : Le livre de poche, 263-284.