

Resenha

Clássico sobre Heidegger

RICHARDSON, W. J., S.J. 2003. *Heidegger, Through Phenomenology to Thought*. Preface by Martin Heidegger. 4. ed., New York, Fordham University, 776 p.

Quarenta anos se passaram desde a publicação da primeira edição da obra de W. J. Richardson. Qual a importância da mesma em nossos dias? O primeiro mérito dela se encontra em sua proposta original de leitura de Heidegger através da hipótese de diferenciação entre “Heidegger I” e “Heidegger II”, e, se concordarmos que esta hipótese tem se mostrado pertinente, então poderemos afirmar que *Heidegger, Through Phenomenology to Thought* já é um clássico. A diferenciação entre um segundo Heidegger em contraposição ao primeiro Heidegger implicaria uma primazia daquele em detrimento deste, então supostamente superado? Esta não parece ser a posição tomada na interpretação do conjunto da obra do filósofo feita por W. J. Richardson, que inclusive contou com a discussão feita com Heidegger, desde o projeto da obra até a elaboração da carta-prefácio em resposta a duas perguntas que lhe fez. Bem pelo contrário, Richardson inaugura uma opção metodológica, partilhada pela maior parte dos principais intérpretes atuais, que consiste em ler Heidegger a partir de seu começo, em uma época (na década de 60) em que não se tinha acesso a grande parte de seus cursos e escritos como hoje temos através da *Gesamtausgabe*.

A chave de leitura da obra de Richardson já nos é dada na carta-prefácio escrita por Heidegger em resposta

às perguntas: “Como realmente se deve compreender sua primeira experiência da questão do ser em Brentano?” (p. VII) e “admitindo-se que no seu pensamento aconteceu uma viravolta (*Kehre*), como esta pode ter acontecido, ou, em outros termos, como é preciso pensar um tal acontecimento nele mesmo?” (p. XVI).

À primeira pergunta, Heidegger responde remetendo ao primeiro texto filosófico que leu, *Sobre o múltiplo sentido do ser em Aristóteles*, de Brentano, e que não cessou de retomar desde 1907, na questão sobre o sentido do ser e se nos seus múltiplos sentidos, ser como propriedade, como possibilidade ou efetividade, ser como verdade e ser como esquema de categorias, haveria um acordo ou de onde o ser como tal receberia sua determinação. A resposta heideggeriana a esta primeira pergunta já aponta para uma determinada modalidade de leitura de sua obra: seguir o caminho percorrido pela interrogação acerca do sentido do ser e examinar as formulações elaboradas.

O método para tratar da questão sobre o sentido do ser é encontrado na fenomenologia husserliana, abrindo-se assim um renovado estudo da obra de Aristóteles. Contudo, o distanciamento em relação a Husserl é claramente indicado por Heidegger ao discutir o título que havia sido proposto por Richardson à sua tese de doutorado (*From phenomenology to thought, Der Weg von der Phänomenologie zum Seinsdenken, Da fenomenologia ao pensamento*). Se pelo termo “fenomenologia” se entende a posição filosófica de Husserl, então o título proposto, ao expressar uma oposição, é justificado. Contudo, cabe, frisa Heidegger, desfazer os equívocos gerados pelo duplo sentido da expressão “pensamento do ser” (*Seinsdenken*). Em seu sentido tradicional, *metafísico*, significa a explicitação do ser dos entes, a saber, da *essência* e da *existência* destes últimos, tema que ainda ocupa a fenomenologia de Husserl, “mas se nós entendemos a ‘fenomenologia’ como o deixar-se mostrar do assunto mais próprio do pensar, então o título deve ser: *Um caminho através da fenomenologia ao pensamento do ser (Ein Weg durch die Phänomenologie in das Denken des Seins)*” (p. XVI). Esta ob-

servação de Heidegger determinou que Richardson modificasse o título da sua obra para *Through Phenomenology to Thought* (*Através da fenomenologia ao pensamento*).

A segunda pergunta confronta Heidegger diretamente com a ocorrência de uma viravolta (*Kehre*) em seu pensamento, que se deu aproximadamente em 1936 e levou Richardson a propor a distinção, que se impôs desde então, entre Heidegger I e Heidegger II. Sobre esta ele se posiciona: “A distinção que você fez entre ‘Heidegger I’ e ‘Heidegger II’ é justificada apenas com a condição de que se tenha constantemente em mente: só através do que foi pensado sob o I torna-se acessível, em um primeiro momento, o que está para ser pensado sob o II. Mas o I só se torna possível se for contido no II” (p. XXII). Este enunciado, que de saída propõe uma circularidade, aponta, de saída, duas coisas: o Heidegger fenomenólogo ou, melhor, hermeneuta prepara o caminho para o Heidegger II, e este, por seu turno, abre o espaço em que se pode mostrar o sentido do I, na medida em que o Heidegger II situa a dimensão para a qual o pensamento precisa abrir-se, a paragem na qual é preciso ingressar, a livre amplitude da verdade do ser como presença doada.

A reviravolta do pensamento heideggeriano, segundo o próprio Heidegger, não teria sido nem inventada por ele nem diria respeito apenas a ele mesmo. Longe de ser mera “conversão” pessoal, ela diz respeito à modificação do ser do *homem moderno*. Não num sentido psicológico ou biológico, sublinha Heidegger, citando um texto de sua autoria do semestre de inverno de 1937/38, mas no sentido do relacionamento do homem com o ser, relacionamento revirado não pelo homem, mas por um destinamento (*Geschick*) do próprio ser. O que está em questão na reviravolta, diz Heidegger, “é o homem na sua relação com o ser”, isto é, na viravolta: “o ser e a sua verdade em relação ao homem” (p. XXI), que corresponde também ao título de 1927, “ser e tempo”, revirado no título de 1962, “tempo e ser”: “dá-se ser”.

Esta carta-prefácio vem confirmar o trabalho realizado por Richardson, que no prefácio à presente edição de sua obra narra sua aproximação e o primeiro encontro com

Heidegger, assim como a surpreendente reação deste, que, após ter lido detidamente seu projeto de tese e tê-lo discutido pessoalmente em uma entrevista, telefona para M. Müller e lhe diz: “Quem é esse garoto? Tantos têm me entendido errado, e aqui está um que me entendeu completamente, e, além disso, ele é americano! Como isso é possível?” (p. XXXII). O que é que Richardson entendeu no pensamento de Heidegger, que recebeu deste uma confirmação tão indubitável de sua interpretação? Ele mesmo nos responde ao dizer que tinha em mente “a experiência original da questão do ser ocasionada pela sua [Heidegger] leitura da tese de Brentano sobre Aristóteles, como o acontecimento de onde tudo começou. A descoberta da questão do ser foi também a descoberta de seu esquecimento.” (p. XXXIII). Isso lhe dá uma pista de leitura, de modo que “neste momento me ocorreu a idéia de que o período tardio deveria ser pensado como uma tentativa de repetir (*Wiederholung*) o não-dito do período inicial – o que não era dito nem o poderia ser no horizonte de *Ser e tempo*. Isso estabelecia a questão dos ‘dois’ Heidegger: a hipótese do tardio ‘repetindo’ o primeiro exigia a tarefa de apresentar uma unidade e continuidade, e, ao mesmo tempo, explicar a diferença de foco e estilo entre ambos (p. XXX).

Após termos situado a hipótese de leitura da obra de Heidegger proposta pelo autor, podemos entrar na estrutura da mesma. Ela está dividida em três grandes partes, a primeira trata do Heidegger I, a segunda da famosa viravolta na questão e no método do primeiro Heidegger e a terceira do Heidegger tardio, até a obra “O que significa pensar?”, de 1952, na medida em que o autor pretende ter alcançado seus objetivos com as preleções deste ano, e não por pressupor que Heidegger não tenha dito mais nada sobre o problema desde então.

A introdução e o desenvolvimento da obra, à luz da hipótese interpretativa à base da diferenciação entre “Heidegger I” e “Heidegger II”, seguem passo a passo os textos publicados e inéditos, tendo sempre a preocupação primeira de deixar o próprio Heidegger falar. Esta direção é claramente indicada

na Introdução: “Ainda que sinuoso, o caminho [de Heidegger] é simples, segue uma única direção. O propósito destas páginas é traçar em alguma medida este caminho, a fim de suscitar a questão para que outros também possam trilhá-lo.” (p. 3).

Richardson segue então, passo a passo, o caminho trilhado por Heidegger, iniciando pelo problema do ser e o problema do pensar, apontando para a interpretação heideggeriana do nascimento da metafísica na distinção entre aparência e idéia em Platão. Colocar o problema não apenas do ser, mas antes do sentido do ser é a própria pergunta acerca da fundamentação da metafísica, que implica sua superação. Mas o que significa superar a metafísica? Destruí-la simplesmente? Certamente não. Heidegger não pretende arrancar o chão da filosofia, mas arar o solo em que ela encontra sua força, meditar acerca de sua essência como modo de retornar a seus fundamentos, ou seja, pensar em relação à verdade de seu ser. O que é que mantém a unidade do “é”? O que significa dizer que algo “é”? Apontar para a diferença radical entre os entes indicados no “é” e o ser permite a Heidegger sair dos paradoxos platônicos e aristotélicos da relação ambígua entre o uno e o múltiplo, entre os entes e o ser supremo, abre uma via de desconstrução da onto-teologia. Assim, a noção de diferença ontológica permite introduzir a chave de leitura do pensamento ocidental como sendo constituído pelo esquecimento da questão do sentido do ser.

O contraponto do problema do ser se encontra no problema do pensar. O que significa pensar? Esta questão não é menos complexa do que a questão anterior. Pensar, para Heidegger, é pensar o ser. Deste modo, a questão do sentido do ser torna-se o esforço de pensar o processo do ser. Richardson nos mostra que o pensar, no sentido heideggeriano, se refere ao “pensar essencial” ou “fundacional” (*das wesentliche Denken*), que negativamente se distancia do pensar metafísico (objeto do paciente e longo trabalho desconstrutivo) e positivamente se formula como acontecer da verdade (*alétheia*), o tornar-se manifesto no processo de mostração dos entes e da própria estrutura do existente humano (*Dasein*), concebido como ek-sistência.

Com a colocação destes dois problemas, do ser e do pensar, Richardson introduz os parâmetros do caminho trilhado pelo filósofo e nos fornece o arcabouço de sua interpretação da mesma. O desenvolvimento da problemática se divide então em três grandes partes: “Do aí ao ser”, na qual trata dos grandes textos de “Heidegger I” (*Ser e tempo, Kant e o problema da metafísica, A essência do fundamento e O que é metafísica?*); “A viravolta”, segunda parte que aborda a passagem do primeiro para o segundo Heidegger, através do exame dos textos dos anos 30 (*Sobre a essência da verdade, A auto-afirmação da Universidade alemã e Introdução à metafísica*); e “Do ser ao aí”, terceira parte, mais extensa, dividida em duas secções. A secção A acompanha a crítica heideggeriana do pensamento ocidental em sua decadência, a começar por Platão e se estendendo até Nietzsche, mas encontrando em Rilke, considerado então como o poeta por excelência da metafísica em sua consumação, a transição para a repetição do pensar, busca de um outro começo. Desta forma, a secção B da terceira parte é denominada de “A re-petição do pensar”, que começa com o retorno heideggeriano à poesia de Hölderlin em seus cursos de 1934-35, na questão sobre a origem da obra de arte e a essência do dizer poético, atravessa a leitura de Nietzsche e Hegel, retorna aos pensadores anteriores a Sócrates (Heráclito, Parmênides e Anaximandro), para alcançar o exame do primeiro curso dado por Heidegger após sua retomada da cátedra na Universidade de Freiburg: “O que significa pensar?” (1951-1952). A análise deste curso constitui o encerramento do percurso longitudinal feito por Richardson, que mais se preocupa em apresentar o pensamento do filósofo, elucidando a direção do mesmo, do que tomar uma posição. Esta aparece na conclusão da obra.

256

Na conclusão de sua obra, Richardson chama a atenção para o não-fechamento do caminho proposto por Heidegger, e então se trata antes de buscar a direção e o sentido de tal caminho, perpassado sempre por um esforço de *krisis* no sentido genuíno que Heidegger busca nesta palavra grega: o cortar fora de um ente tudo o mais para contê-lo em seus limites, sendo que limite deve ser entendido não como algo que cinde, mas como aquele lugar onde pode começar a ser o

que é como tal. É então que Richardson desenvolve sua tese da distinção entre Heidegger I e Heidegger II, a partir da compreensão de que o mesmo problema ocupa ambos (o esforço de superação da metafísica pela tarefa de pensar o sentido do ser-como-verdade); que em ambos os casos o esforço é ultrapassar a polaridade sujeito-objeto pelo deixar manifestar-se o processo negativo do desvelamento; que o método característico do Heidegger II é o processo do pensar, do Heidegger I, o processo da fenomenologia. A diferença entre ambos pode assim ser esboçada:

Se no Heidegger I a natureza do ente que executa o método é caracterizada como transcendência (ser-no-mundo, existência), no Heidegger II ela é caracterizada como existência, sendo que em ambos os casos o ente privilegiado, o *Dasein*, se distingue pela prerrogativa de ser abertura para o ser. Se no primeiro a negatividade se situa na finitude da transcendência, no segundo ela se localiza na finitude da destinação do ser, assim como no primeiro o caráter temporal-histórico do processo é uma prerrogativa do *Dasein*, responsável pela realização disto por intermédio do caráter de resolução (*Entschlossenheit*), determinante da liberdade, ao passo que no segundo o caráter temporal-histórico do processo cabe ao próprio ser, a história e o povo pensados sobre o fundo da destinação do ser, de tal modo que a realização do processo requer que o homem devolva o pensar à sua liberdade.

Richardson então propõe que

o pensamento do ser como está explicitado no Heidegger II não é simplesmente o termo de uma odisséia que começou com a fenomenologia de Ser e tempo. Ele é essa fenomenologia – o mesmo processo de interpretação hermenêutica – transformada dentro de uma nova modalidade. E, além disso, esta transformação não é arbitrária, determinada por circunstâncias extrínsecas. Muito menos é uma fuga através de uma nova problemática ocasionada pelo fracasso da antiga. Antes disso, a transformação do Heidegger I em II nasce da necessidade imposta pela experiência original do ser como finito (negativo). A substituição de foco do ser-aí (Dasein) para o ser (a qual, tanto quanto podemos ver, caracteriza a diferença fundamental entre os dois períodos) foi requerida por exigências da própria análise hermenêutica, assim que se tornou claro que a

257

primazia no processo do ser pertence ao próprio ser. E quando ocorre tal? Precisamente quando o autor começou a meditar a negatividade da verdade como tal. Este é o sentido genuíno da viravolta (Kehre) em Da essência da verdade [...] (p. 624).

Dado isso, ver o Heidegger I como o mesmo que o Heidegger II é tão errôneo quanto enxergar uma clivagem entre ambos. Heidegger I tornou-se vítima da própria metafísica que tentava ultrapassar e por isso a segunda parte de *Ser e tempo* não foi escrita. A linguagem da metafísica era inadequada para a essencialidade não-metafísica do pensamento. O Heidegger II é uma re-tomada e re-petição do Heidegger I. “Podemos então admitir que Heidegger II diz o que o Heidegger I não disse. Se alguns insistem em uma absoluta mesmidade de ambos, nós podemos dizer que há uma profunda continuidade entre os dois períodos e uma necessária evolução de um para outro. Brevemente: o Heidegger I e o Heidegger II não são o mesmo (*das Gleiche*) – mas são um (*das Selbe*)” (p. 625).

Neste ponto, Richardson confronta o leitor com uma interrogação paradoxal. Haveria como encontrar o Heidegger mais original, mais genuíno? O Heidegger II, na medida em que emerge a partir do fracasso do Heidegger I, não seria mais original? Ora, o próprio filósofo nos alerta que “O que persevera no pensar é o caminho”. Na realidade, o completo desdobramento do Heidegger II, pensando a relação entre ser e linguagem, em sua meditação sobre o *Lógos*, não está longe do que era a principal ambição do Heidegger I. Richardson então propõe, para resolver este paradoxo, a hipótese do que denomina de *Ur-Heidegger*, o Heidegger primitivo, que se encontra em suas fontes, a começar pelo influxo da leitura do livro de Brentano sobre Aristóteles, e, antes deste, ainda como seminarista, a relação entre ser e linguagem aparece no estudo das Sagradas Escrituras e nas especulações da teologia. Então, é na elucidação da *krisis*, ou seja, no questionamento que os limites do próprio caminho heideggeriano coloca, que Richardson conclui sua obra. Os limites do próprio pensar, da relação entre ser e linguagem, o ser como acontecimento-apropriação (*Ereignis*), a *alétheia* e, enfim, a própria finitude do pensar: “Mas estas

são questões, questões, questões. Há respostas? O que nós devemos fazer para encontrá-las? ‘Não devemos fazer nada, mas esperar (*Wir sollen nichts tun sondern warten*)’ (p. 641).

Richardson acrescenta à sua obra um *Epílogo*, escrito em 1976 por ocasião da morte de Heidegger. É um texto muito poético, no qual o autor retoma o caminho de Heidegger, mas agora podendo introduzir um questionamento acerca do envolvimento do filósofo com o nazismo, em 1933, assim como sua tentativa de se posicionar frente a este, apesar de seus “compromissos”. Segundo Richardson, a leitura heideggeriana de Nietzsche deste período constitui uma sutil, mas genuína confrontação com o nazismo. O que pode significar o caminho proposto por Heidegger, que afirma que “somente um Deus pode nos salvar”? Que Deus é este? Richardson lembra que Heidegger iniciou sua meditação a partir do Deus judaico-cristão e sempre manteve um diálogo vivo com os teólogos de sua época, mesmo que não tenha tomado as mesmas posições destes. “No fim das contas, o fim de Heidegger foi sereno. Quando o fim esteve próximo, ele pediu a um de seus estudantes, Bernard Welte, padre da arquidiocese de Freiburg, para fazer um pequeno sermão em seu enterro, tomando por tema o seguinte texto da Escritura: “Peça e você receberá, procure e você encontrará, bata e a porta abrirá para você” (Lucas 2,9). E então Richardson conclui seu epílogo:

Era, então, um fim ou um começo? O que nós sabemos com certeza é apenas que era um retorno para onde ele havia iniciado, depois de uma distante origem. Aqueles que admiraram seu gênio, que aprenderam muito com seus esforços e honraram-no por sua fidelidade a sua pergunta – por sua infatigável prontidão para a espera – podem apenas respeitar o silêncio deste momento. Mas eles podem esperar... que “o inesgotável poder do simples” (Aletheia, o Lógos) finalmente devolva seu próprio nome para ele, tanto quanto para surpreendê-lo – e torná-lo livre – no fim. Deve a serenidade de seu saber realmente prover uma porta para o eterno!

259

Trata-se de uma interpretação teológica de Heidegger? Em que medida a leitura de Richardson espera poder salvar a

filosofia de Heidegger de sua ambigüidade? São interrogações que esta magnífica e sincera obra produz no leitor, que não sai da mesma sem carregar os benefícios de sua leitura cuidadosa e precisa dos tortuosos caminhos heideggerianos.

Cabe ainda ressaltar ao leitor duas importantes contribuições do trabalho árduo de Richardson: colocar à disposição sua proposta de tradução para a língua inglesa do difícil vocabulário heideggeriano e apresentar a primeira e mais completa cronologia das obras e dos cursos ministrados por Heidegger.

Mario Fleig

Professor do PPG-Filosofia da UNISINOS, psicanalista,

membro da Association Lacanienne Internationale

Felipe Garrafiel Pimentel

Acadêmico do curso de Psicologia da UNISINOS, formando em História (UFRGS) e bolsista de iniciação científica (PIBIC) no projeto de pesquisa “A ética originária heideggeriana à luz dos conceitos fundamentais da filosofia aristotélica”, sob a coordenação do Prof. Mario Fleig