

CRÍTICA E DIFERENÇA EM HEIDEGGER

Constança Marcondes César*

O tema da diferença ontológica é abordado por Heidegger em diversos textos. Tomaremos como ponto de partida *Identidade e Diferença*, percorrendo depois outras obras do filósofo.

Começemos pela definição de *diferença*, em Heidegger. Para ele, diferença "quer dizer que há acordo permanente entre o Ser e o ente"¹ e que o Ser e o ente, embora separados, estão, por si mesmos, referidos um ao outro².

Assim, na definição de diferença, esboça-se também, na filosofia heideggeriana, sua perspectiva crítica: o novo sentido da metafísica, proposto por ele, tem seu eixo na questão da diferença ontológica.

Para compreender melhor tal conceito, abordaremos o tema na sua relação com o princípio de identidade. Encarado como lei suprema do pensamento, a fórmula do princípio é $A=A$; requer, pois, dois termos. Recorrendo ao termo grego, $\acute{\alpha}\lambda\lambda\acute{\omicron}$, Heidegger distingue entre *identidade e igualdade*. Para ele, $A=A$ é uma igualdade; a identidade, contudo, deve ser entendida como: todo *A* sendo o *mesmo*.

A noção de *mesmo*, de identidade, vai ser esclarecida a partir de Platão. Heidegger assinala que no *Sofista*, 254 d³, Platão fala de estabilidade e mudança; a identidade, aí, aparece como a restituição de cada coisa a si mesma⁴. Em vez de expressar uma síntese⁵, uma ligação, como a igualdade o faz, a identidade expressa a unidade.

Tal unidade é a unidade do ser do ente, e o princípio da identidade, segundo Heidegger, é uma lei do pensamento, só na medida em que é uma lei do ser⁶.

Trata-se, pois, para o filósofo, de pensar o ser a partir do princípio de identidade, que faz aparecer o ente no seu ser, ou seja, que mostra que "a todo ente, como tal, pertence a identidade, a unidade consigo mesmo"⁷. Tal princípio é condição do surgimento do saber científico, uma

* Professora do Departamento de Filosofia da PUCCAMP.

1. Heidegger, *Questions I*, Paris, Gallimard, 1968, p. 256.

2. id, *ibid*.

3. id, *op. cit*, p. 258

4. id. *ibid*. p. 256

5. id., *op. cit*. p. 259

6. id., *op. cit*. p. 260

7. id., *ibid*.

vez que a "ciência não poderia ser o que é, se a identidade de seu objeto não estivesse, a cada momento, antecipadamente garantida"⁸.

A relação entre o Ser e o ente põe em jogo a relação entre pensar e ser. A meditação heideggeriana busca, na sentença de Parmênides, um caminho para seu próprio pensamento. Diz Parmênides: "O mesmo é pensar e ser"⁹. Nesta sentença, "o ser é definido a partir de uma identidade [o mesmo] e como um traço desta identidade"¹⁰. A identidade entre pensar e ser deve ser entendida como a *co-pertinência* de um ao outro¹¹.

Vemos aqui a característica do pensar heideggeriano: contra a metafísica que se desenvolveu no Ocidente e que entenderá a identidade como qualidade ou propriedade do Ser, o filósofo alemão fala da identidade como anterior ao ser e se expressando como *co-pertinência do pensar e ser* e como *co-pertinência do ser e do ente*. Unidade da diversidade, referência recíproca de dois termos distintos, que recorda a *co-pertinência do homem e do Ser*. Assim, a meditação de Heidegger sobre a identidade anuncia seus desdobramentos no *Carta sobre o Humanismo* e no *Introdução à Metafísica* e se mostra como o núcleo em torno do qual se desenrola o pensamento de nosso autor. Refletindo sobre o homem como ente, Heidegger faz a crítica às metafísicas humanistas que definem o homem por seus atributos. O pensador alemão refere o homem ao ser entendendo esta referência como correspondência, pertinência, abertura, pôr-se à escuta. Assim, para Heidegger, "o homem é propriamente esta relação de correspondência e não é senão isto"¹². Por sua vez, o Ser é presença que fala ao homem e que só permanece falando ao homem¹³.

A *co-pertinência* é, pois, pensada como *Kehre*, salto, conversão, retorno abrupto, meditação sobre o abismo originário, "domínio a partir do qual o homem e o Ser, desde sempre, estão referidos um ao outro em sua essência"¹⁴.

É a partir da afirmação da *co-pertinência* do homem e do Ser que o filósofo alemão critica a identificação entre o mundo do Ser e o mundo da técnica.

8. id., *ibid.*

9. *in* Heidegger, *op. cit.*, p. 261.

10. id., *op. cit.*, p. 262.

11. id., *ibid.*

12. id., *op. cit.*, p. 265.

13. id., *ibid.*

14. id., *op. cit.*, p. 267.

A reflexão habitual sobre a técnica não nos abre à meditação sobre o Ser, porque interpreta a técnica como obra do homem, reduzindo tudo à sua medida.

Ora, o filósofo nos propõe uma outra perspectiva a respeito de nossa época, a respeito do homem e da história. Sugere que nos ponhamos à escuta de um apelo, que permite compreender a essência da técnica e a configuração de nosso tempo, de um modo mais original. Não se trata de rejeitar a técnica, como Heidegger já mostrou no ensaio *A essência da técnica*¹⁵, nem de abandoná-la. Mas de pensar o mundo técnico e o homem a partir da co-pertinência do homem e do ser.

A meditação sobre a diferença ontológica leva ainda a um outro ponto de reflexão heideggeriana: à discussão sobre a constituição ontológica da metafísica.

Para Heidegger, trata-se de pensar a diferença como tal¹⁶, à luz de um diálogo com a tradição, buscando o impensado que a rege. Para tanto, é preciso dar um "passo para trás"¹⁷, sair do já pensado e refletir sobre a diferença e o *esquecimento da diferença*, seu velamento, sua ocultação. Trata-se de meditar sobre a diferença entre o Ser e o ente, dar o "passo para trás" que permite abandonar a metafísica que caracterizou o pensamento ocidental e "atingir a essência da metafísica"¹⁸. Assim, já no *Sobre o problema do Ser*, Heidegger assinalava a importância do tema do desvelamento (*alétheia*) e da recuperação da metafísica, como superação do esquecimento e apelo a uma ordem originária¹⁹. E no *Que é Metafísica?*, cujos *postácio* e *introdução* mostram a permanência da meditação sobre o tema da *diferença* em nosso autor. Este assinala que nossa existência, nossa situação atual, está dominada pela ciência e que nenhuma ciência possui hegemonia sobre a outra. Todas se referem ao mundo, ao ente, como seu objeto de investigação; sua possibilidade decorre da irrupção de um ente, o homem, na totalidade do ente. Referem-se, pois, ao ente e mais nada. É este *nada*, entendido como *não ente*, que interessa a Heidegger. Trata-se, para o filósofo, de pôr o nada como questão mostrando que meditar sobre o nada só aparentemente é um contrasenso. A mesma abordagem temos no *Introdução à Metafísica*, onde a questão do *nada* é relacionada à questão do Ser. A questão é vivida na *angústia*, experiência fundamental da estranheza do homem diante do ente; é o "passo para trás", que torna possível a revelação do ente como totalidade ao homem. O espanto diante do nada possibilita ao

15. id. *Essais et Conférences*, Paris, Gallimard, p. 9-48.

16. id. *Identité et différence*, in: *Questions I*, Paris, Gallimard, 282.

17. id., *ibid.*, p. 284.

18. id., *ibid.*, p. 285.

19. *Sobre o problema de ser*, São Paulo, Duas Cidades, *passim*.

homem estar além do ente e a experiência do desvelamento. O nada puro é o puro ser, diz Heidegger, retomando Hegel.

Assim, a filosofia “não pode ser medida pelo padrão da ciência”²⁰, pois a filosofia sobrevém baseada na admiração e estranheza perante o ente, provocadas no homem pelo nada.

No texto, Heidegger reitera sua suspeita contra o pensar exato: não é o pensar mais rigoroso. A verdade do ser está para além de qualquer cálculo, e ecoa na linguagem humana quando esta é semelhante ao nomear do poeta: “O pensamento diz o ser. O poeta nomeia o sagrado”²¹.

Nesta linguagem, a *diferença* marca o afastamento e a dupla pertinência do homem e do ser. Ente privilegiado, o homem põe-se à escuta do Ser; palavra essencial, o Ser se desvela ao homem.

A obra de arte, em sua essência, desvela a verdade do ser, estabelece um mundo²². Assim, toda arte é poesia, linguagem instauradora, fundadora da verdade do existente. “O poeta nomeia os deuses e todas as coisas no que são”²³. A tarefa do poeta é dar conta da *diferença*, fundar o ser, sabendo embora que não cria linguagem mas sim “está exposto aos relâmpagos de Deus”²⁴. Pondo-se à escuta dos deuses que falam na linguagem, “que vêm à palavra quando eles próprios nos invocam”²⁵, o poeta responde a tal invocação, interpretando e “predizendo seus deuses vindouros”²⁶.

Nosso tempo, na ótica do poeta Hölderlin e da filosofia de Heidegger, é um “tempo de carência”, de fuga dos deuses, da ausência dos deuses²⁷.

Nosso tempo, tempo da fúria e da organização, da instantaneidade e da vida banal, é o tempo do obscurecimento do mundo, da fuga dos deuses, da massificação²⁸. A única possibilidade de escaparmos a tal decadência e a tal destino é retomarmos a meditação sobre a diferença, investigando: “o que há com o Ser?” e buscarmos, outra vez, a nossa origem. Trata-se, para Heidegger, de determos o

20. id., *Que é metafísica*, São Paulo, Duas Cidades, p. 43.

21. id., *ibid.*, p. 57.

22. L'origine de l'oeuvre d'art, in: *Chemins qui nènè menent nulle part*, Paris, Gallimard, *passim*.

23. Hölderlin et l'essence de la poésie, in: *Approche de Hölderlin*, Paris, Gallimard, p. 52.

24. id. *ibid.*, p. 56.

25. id. *ibid.*, p. 51.

26. id. *ibid.*, p. 58 (citação do poema de Hölderlin, *Empédocles*).

27. id. *ibid.*, p. 60.

28. id., *Introdução à Metafísica*, Rio de Janeiro., Tempo Brasileiro, cap. I, *passim*.

obscurcimento do mundo, a despotenciação do espírito, a avalanche do demoníaco.

Este obscurcimento traduz-se no desvirtuamento do espírito em inteligência, em mero engenho; a ciência esfacelada em múltiplas especialidades decai como saber e transforma-se em mera competência técnica, sutileza vazia²⁹:

“É o tempo dos deuses em fuga e do deus vindouro. É o tempo da *carência*, porque marcado por uma dupla negação: o ‘não mais’ dos deuses em fuga e o ‘não ainda’ do deus que virá”³⁰.

Nosso tempo, assim considerado, resulta do esquecimento da diferença, do esquecimento do Ser como origem do pensar.

Nesse tempo de carência, a palavra poética diz o Sagrado, a presença do Ser através da beleza³¹, o “Poema anterior a todo dizer”³².

E é a poesia que, invocando os deuses, prepara o advento, a desocultação do sagrado. Enunciando, nomeando os deuses, os glorifica, isto é, os deixa se manifestar³³. O nomear da poesia não é iniciativa do poeta, mas possessão pelo deus: é o Sagrado que se abre e advém no poema.

O absolutamente Outro é insólito e só se apresenta na poesia: “o poema abriga a gratidão maravilhada que suscita a maravilha de ser saudado pelo Sagrado e, assim, ser chamado a fundar [um mundo]”³⁴, a reconhecer a diferença e a dupla pertinência do Ser e do ente; pois, para Heidegger, Sagrado e Ser são o mesmo³⁵.

O ponto de partida dessa reflexão é o ente tal como se manifesta hoje; assim, Heidegger falará do domínio da técnica moderna sob seus múltiplos aspectos: “funcionalização, perfeição, automação, burocratização, informação”³⁶. Trata-se de meditar sobre a tecnologia e ler aí a essência da técnica moderna, que organiza e domina nosso mundo.

29. id. *ibid.*

30. id. “Hölderlin et l'essence de la poésie”, in: *Approche de Hölderlin*, p. 60.

31. id. “Souvenir” in: *Approche de Hölderlin*, p. 172.

32. id. *ibid.*, p. 189.

33. “Le poème”, in: *op. cit.*, p. 241 e segs.

34. id. “Souvenir”, in: *op. cit.*, p. 193.

35. id., *op. cit.* p. 172; id. “Comme au jour de fête”; *op. cit.* p. 93.

36. id. *Identité et différence*, p. 286.

O "passo para trás" não é uma pura e simples volta aos pré-socráticos, mas uma reflexão que busca desvelar o ser, encarado como fundamento; o ser do ente, "fundo que fundamenta",³⁷ ou seja, é meditação sobre a diferença, que pensa a conciliação e a pertinência recíproca do ser e do ente. Deste modo, "a essência do ser é jogo"³⁸. O jogo do afastamento e da relação mútua entre o ser e o ente, *o jogo da diferença*. Tal jogo evidencia a relação e a diferença entre a terra e o céu, os deuses e os homens; é o jogo do mundo, que consiste em "salvar a terra, acolher o céu, esperar os deuses, conduzir os mortais"³⁹.

O pensamento que pensa a diferença é um caminho que se assemelha ao caminho do campo, sempre exposto ao desgarramento e ao desvio⁴⁰.

É abertura ao Simples, ao apelo do Mesmo, ao enigma do silencioso e permanente: "em sua senda cruzam-se a tormenta do inverno e o dia da messe, a irrupção turbulenta da primavera e o ocaso tranqüilo do outono"⁴¹.

Contribuição ao exame da questão do Ser, o pensamento da diferença, em Heidegger, é meditação sobre a essência do nihilismo e crítica da identificação, na tradição filosófica, da questão do ser com a questão do ente enquanto tal.

O tema do nihilismo, em Heidegger, tem tanto o *sentido negativo* de crítica à hegemonia da razão ao processo de desvalorização dos valores, à planetarização da técnica e à universalização da ótica do trabalhador, quanto o sentido positivo de problematização da questão do Ser.

Para nosso autor, é preciso superar o nihilismo negativo mediante a reproposição da questão da transcendência do ser sobre o ente. Trata-se de meditar sobre o Nada⁴², não enquanto este é não-ser, mas enquanto é o espaço livre no qual o Ser advém. É conhecer a meditação sobre o Nada como meditação sobre o Ser, "do ponto de vista da sua essência"⁴³. Tal meditação é um dizer que constitui a um

37. id. *ibid.*, p. 292.

38. id., *ibid.*, p. 300. Também *Essais et Conférences*, p. 214-217 e *Le principe de raison*, p. 240-243.

39. id. "Batir, habiter, penser", in: *Essais et Conférences*, pp. 189-190.

40. id., "La Chose", "Post-Scriptum", in: *op. cit.*, p. 221.

41. id., *O Caminho do Campo*, São Paulo, Duas Cidades, p. 71.

42. id., "Contribution à la question de l'être", in: *Questions I*, Gallimard, 1968, p. 242 e segs.

43. id. *ibid.*, p. 244.

tempo dom e perigo, felicidade e tristeza⁴⁴. Veja-se, a propósito, a citação que Heidegger faz de Hölderlin, quando este caracteriza a poesia como "a ocupação mais inocente de todas(...) [e] o mais perigoso de todos os bens"⁴⁵. A meditação sobre o Nada, em Heidegger, é tarefa de um "poeta pensante", que assinala a emergência de um novo tipo de filosofar.

Em resumo, o pensamento da diferença ontológica perpassa toda a obra de Heidegger⁴⁶, é tema axial de sua reflexão e ponto de partida para sua crítica ao mundo contemporâneo, ao humanismo, à civilização técnica e à perda de sentido do filosofar. É ainda ponto de partida para sua meditação sobre o ser e o ente, e sobre as tarefas do filósofo e do poeta. O sentido ético de sua reflexão é claro: trata-se de buscar um novo modelo de pensar, em que a palavra sirva de testemunho ao Sagrado e reconduza o homem a ouvir o apelo do ser, para "de novo habitar uma distante origem, onde a terra natal nos é devolvida"⁴⁷.

Assim, a tarefa do filósofo é resgatar a fundamentação poética da existência humana, é "estar em presença dos deuses e ser tocado pela essência das coisas"⁴⁸. O poeta pensante instaura o ser, diz o real, dá à existência sua razão e anuncia o novo tempo, o dos deuses vindouros⁴⁹. O poeta e o filósofo representam o novo paradigma do homem. Agir eticamente é preparar o novo tempo, pondo-se à escuta dos deuses que vêm à palavra, é estar disponível para sua anunciação. Filosofar é "habitar poeticamente" a terra, pondo em obra a verdade, mediante a contemplação (*alétheia*).

Desocultação, contemplação, verdade: palavras esquecidas, porque "a época é estreita (...) a essência da dor, da morte e do amor não lhe está aberta"⁵⁰.

44. id. *ibid.*, p. 248 e segs.

45. "Hölderlin et l'essence de la poésie", in: *Approche de Hölderlin*, p. 43 e segs.

46. Cf. W. J. Richardson, S. J., *Heidegger Through Phenomenology Thought*, Martinus Nijhoff, the Hague, 1967, *passim*.

47. id., *O Caminho do Campo*, p. 72.

48. id., "Hölderlin et l'essence de la poésie", in: *Approche de Hölderlin*, p. 54.

49. id., *ibid.*, pp. 60 e 61.

50. id., *Chemins qui ne mènent nulle part*, Paris, Gallimard, p. 225.