

Primeiras notas a *O fim da filosofia e a tarefa do pensamento* (Martin Heidegger) – exposição de premissas e pressuposições a problemas filosóficos em questão

Prof. Ms. Jayme Camargo da Silva¹
(PUC-RS – Porto Alegre – RS - Brasil)
Jaymeprofessor@gmail.com

Resumo: O presente artigo é um comentário ao texto de 1964 do filósofo Martin Heidegger – “O fim da filosofia e a tarefa do pensamento”. Pretendemos esclarecer parte das premissas e pressuposições a problemas filosóficos em questão no texto heideggeriano. Nossa hipótese principal é o fim da relação Sujeito-objeto como fundamento epistemológico da questão do conhecimento originário. Segundo Heidegger, o fim da filosofia significa a superação da referida matriz epistemológica, a qual deverá por meio da tarefa do pensamento voltar-se para a temporalidade das épocas do ser.

Palavras-chave: Heidegger; filosofia; conhecimento; método; temporalidade.

A “Scientia” não pensa.
Martin Heidegger

1. Considerações iniciais

Os escritos de Heidegger pós 1930 estão no horizonte da “*Verwindung*”² (superação) da metafísica³. A superação enquanto o acabamento da metafísica não significa o seu desaparecimento, porém a sua re-interpretação fenomenológica a partir da temporalidade. São diversos os textos e conferências que retratam esse novo estado de coisas após a *Kehre* heideggeriana. O problema filosófico em pauta é o conhecimento e a superação de sua base epistemológica na relação sujeito-objeto. Desse modo, comentaremos o ensaio de 1964, *O fim da filosofia e a tarefa do pensamento*, como referência para ilustrar o caminho da filosofia heideggeriana após *Ser e Tempo*. Nesse texto restam delineadas implícita e explicitamente algumas teses do filósofo, tais como: a) a manualidade-do-mundo (*Zuhandenheit*) como origem do conhecimento dos entes, implicando na

¹ Bacharel em Direito PUC/RS e Mestre em filosofia PUC/RS.

² “Rememorar o ser como aquilo que já sempre nos despedimos é o horizonte do ultrapassamento (*Verwindung*) do pensamento metafísico. *Verwindung* como “dis-torção” da metafísica, significa a não repetição da metafísica tal como ela é, mas o rememorar a abertura destinal que algo como a “doutrina das ideias” (Platão) pôde apresentar. Ao pensar desse modo, Heidegger denomina como o pensar da “*Lichtung*” - clareira ou abertura do ser constitutiva de cada época. Heidegger descreve a *Verwindung* da metafísica cujas características são aceitação e aprofundamento, como a condição de possibilidade de um “*Ereignis*” fora da metafísica. *Ereignis* é o evento mesmo do ser, isto é, o acontecer ou dar-se do ser enquanto abertura histórica de acesso a um determinado mundo constitutivo de cada época. Há um liame forte, portanto, entre as noções de *Verwindung* e *Ereignis*, forças motrizes do pensamento heideggeriano. A referida destruição da história da ontologia (*Ser e Tempo*), fica re-significada nesse contexto”. VATTIMO, Gianni. *O fim da modernidade*. Niilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna. 2 ed. São Paulo: Martins fontes, 2007, p. 27-30.

³ Para um maior aprofundamento do tema da superação da metafísica e a relação de épocas do ser, conferir LYRA, Edgar. Superação da metafísica, realidade técnica e espanto. In: *Natureza humana*. São Paulo, v. 5, n. 1, jun. 2003. Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-24302003000100004&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 30 maio 2012.

superação da separação entre sujeito-objeto no conhecimento originário; b) a temporalidade como sentido do ser em geral; c) *Kehre* como inversão na interrogação, demarcando a continuidade do *caminho* heideggeriano a partir da temporalidade, implicando a investigação da temporalidade como *tarefa do pensamento* que se concentra nas últimas possibilidades da filosofia (Metafísica).

Heidegger no primeiro parágrafo de “FFTP” expõe que as questões são caminhos para a obtenção de suas respostas. Assim, caso tal propriedade se verifique na questão do pensamento, então o pensamento mesmo se verá transformado e não mais se reduzirá a uma simples descrição de um estado de coisas⁴. Isto é, o filósofo sinaliza para o fato que nas linhas a seguir irá elaborar a relação entre o acabamento da filosofia enquanto pensamento que exclusivamente descreve a constituição objetiva da realidade (Metafísica), para um novo pensamento que necessariamente deverá se ocupar de outra tarefa.

O filósofo situa o escrito no horizonte do questionamento levantado em *Ser e Tempo*, ao qual sabemos tratar-se do *sentido do ser*. Dada à conclusão da ontologia fundamental que revela a temporalidade (*Zeitlichkeit*) como o sentido do ser, a questão do pensamento será desenvolvida como uma crítica imanente a esta tese, a qual se constituirá com a mudança da questão (de) *Ser e Tempo* para *Tempo e Ser*. Temporalidade que, com relação ao conhecimento dos entes, é destacada a expressão na manualidade-do-mundo (*Zuhandenheit*), enquanto o existencial que concretiza a compreensão prática das vivências do *Dasein*. Ao concluir pela temporalidade como o sentido do ser, Heidegger estava ciente que deveria superar a tarefa de seu próprio pensamento. Dessa forma, não mais orientado para a fundamentação da Metafísica (ser), passando então ao próprio tempo como “objeto” de questionamento. Pode se ler nesse movimento uma mudança do pensamento como explicitação do fundamento para um pensamento como possibilidade da fundação. Fundação enquanto a abertura de cada época histórica do ser havida no ocidente (história da metafísica).

Duas são as questões norteadoras desta empresa heideggeriana: a) em que medida entrou a filosofia, na época atual, em seu estágio final? E b) que tarefa ainda permanece reservada para o pensamento no fim da filosofia?

2.

Ao tratar da resposta a primeira pergunta, Heidegger parte do princípio que a filosofia é Metafísica; ou seja, o fim da filosofia está significando o fim da Metafísica. Em seguida passa a descrever as propriedades da filosofia enquanto Metafísica, visando assim esclarecer o que segundo

⁴ “Pensar é isso, sempre pensar o não-pensado no pensar, no sentido filosófico.” STEIN, 2002, p. 64.

ele chegou ao seu acabamento.

Heidegger está operando com o conceito dogmático de Metafísica, o qual a descreve como um conhecimento do ente como ente (ente em si mesmo), como também um conhecimento da região suprema do ente – a partir da qual se determina o ente na totalidade⁵. Logo, há um dualismo na constituição de sua definição. O motivo para tal se refere à estrutura do conteúdo da Metafísica e se dá a partir da interpretação cristã do mundo – segundo a qual todo ente não-divino é algo criado: o Universo. O homem ocupa um importante lugar nessa cosmologia, à medida que é o único ente dotado de alma, a qual deverá salvá-la no horizonte de sua existência eterna. Dessa forma, segundo a visão cristã do mundo e da existência, a totalidade dos entes se subdivide em Deus, natureza e homem⁶.

A Metafísica pensa o conjunto dos entes e o faz sob o horizonte do ser e da necessária relação que há entre ente e ser. Esses itens representam a clássica divisão de Christian Wolff⁷ acerca das metafísicas especiais (*metaphysicas specialis*), a saber, teologia racional, cosmologia racional e psicologia racional. O ente na totalidade, de outra banda, é o objeto da ontologia, a qual é a disciplina designada como *metaphysica generalis*. A concepção de Verdade como adequação entre o juízo e as coisas - que marca a história da Metafísica ocidental toma o ser das coisas (entes) como o fundamento das representações. A Metafísica pensa o ente em si mesmo, assim, a partir das representações fundadoras da realidade.

Observa Heidegger que “o fundamento é aquilo de onde o ente como tal, em seu tornar-se, passar e permanecer, é aquilo que é e como é”(HEIDEGGER, 1989(1), p. 71). Importante nesse contexto a referência ao “tornar-se, passar e permanecer” dos entes como tais, pois Heidegger está operando nessa proposição com os verbos modalizados nos três *ecstases* da temporalidade, ou seja, futuro, passado e presente. Ao pressupor o tempo na modalização dos verbos, indica a questão da temporalidade ligada *essencialmente* com a questão do fundamento. Heidegger faz referência ao fundamento enquanto o ponto de partida da Metafísica, observando no texto que “as questões são caminhos para sua resposta”(HEIDEGGER, 1989(1), p. 71). Faz a passagem do vínculo entre o fundamento e sua questão, a qual em seu próprio questionamento remeterá à temporalidade.

Ao partir do ser dos objetos como fundamento da realidade, Heidegger nota que a Metafísica conduz “o ente ao seu apresentar-se adequado” (HEIDEGGER, 1989(1), p. 71). Merece destaque nessa proposição o referido “apresentar-se” – ao qual revela a tese heideggeriana de que a Metafísica

5 Sobre o ponto do “ente na totalidade” conferir HEIDEGGER, 2007, p. 276-277 e p. 370-371.

6 STEIN, 2003, p 35.

7 O conceito dogmático de Metafísica também era presente às filosofias de Leibniz e Baumgarten.

é *metafísica da presença*, na medida em que os objetos são um tipo de ente que está simplesmente presente. Não dispondo dos outros modos de apresentação da temporalidade, ou seja, o passado e o futuro. Tal concepção encontra-se co-relacionada com a interpretação heideggeriana do conceito grego de “*Ousia*”⁸ enquanto *presença constante*⁹. Já o termo “adequado”, ainda com referência aquela proposição, tem como horizonte a clássica concepção de verdade como adequação.

Heidegger observa que “o fundamento se manifesta como sendo presença” (HEIDEGGER, 1989(1), p. 71). Os conceitos universais são as formas lógicas dos objetos (entes) e assim são a condição de possibilidade dos entes em particular. O fundamento se dá como a causa da colonização cognitiva da realidade, ou, em termos kantianos, como a possibilidade transcendental da objetividade dos objetos. Esse pensamento que parte do ente como fundamento, ao representar o ente em sua presença, o apresenta assim como fundado desde o próprio fundamento. A representação que se dá a partir da presença do ente o assegura, legitima e o “a-presenta” como fundado desde o fundamento.

Após a caracterização da concepção de filosofia como Metafísica, Heidegger passa a elucidar o que pretende referir ao descrever o “fim da filosofia”. Ressalva, em um primeiro momento, a equivocada tendência que se tem de compreender “fim” em sentido negativo, como pura cessação de um processo. Revela que a sua intenção ao referir o fim da filosofia está em descrevê-la enquanto o *acabamento da metafísica*¹⁰. Partindo do antigo significado da palavra “fim” (*Ende*), a qual significava o mesmo que “lugar” (*Ort*), expõe que “o fim da filosofia é o lugar, é aquilo em que se reúne o todo de sua história, em sua extrema possibilidade. Fim como acabamento quer dizer esta reunião” (HEIDEGGER, 1989(1), p. 72).

Essa proposição heideggeriana traz ressonâncias da tarefa do pensamento a qual o filósofo alude como a questão. Isto é, 1) a filosofia enquanto Metafísica chegou ao seu fim (acabamento); 2) então deve haver uma reflexão que parta do conjunto da história da Metafísica, não mais como fundação através do ser do ente como fundamento; 3) essa reflexão *pensará* a abertura histórica de época enquanto possibilidade da fundação – essa é referida pelo filósofo como a “extrema possibilidade” da Metafísica na época de seu acabamento. Eis a heideggeriana *tarefa do pensamento* anunciada no título do escrito¹¹.

Heidegger faz um diagnóstico que pode ser sintetizado na proposição “metafísica é

8 STEIN, 2011, p. 60.

9 STEIN, 2001, p. 108-109.

10 HEIDEGGER, 2007, p. 374-375.

11 HEIDEGGER, 1989(1), p. 72.

platonismo”¹². Referência ao dualismo característico do pensamento metafísico, ao qual se inicia com o filósofo das *ideias* e se estende como base até Nietzsche, que realiza a sua inversão. Aliás, sabe-se que Heidegger considerou a *Vontade de Poder* nietzscheana como o último princípio metafísico do ocidente, tese a qual também encontra razões na afirmação do próprio Nietzsche, que ao enunciar a sua filosofia como o platonismo invertido – o tornou ainda comprometido e dependente do (fundamento) que pretendia criticar (superar)¹³. A filosofia enquanto Metafísica, dessa forma, chegou a suas últimas possibilidades, entrou em seu “estágio terminal”, nos termos do próprio Heidegger. Qualquer tentativa de ressurgimento de um *pensamento filosófico* seria uma variação desta marca platônica, a qual atingiu a sua possibilidade suprema¹⁴.

Importante destacar como Heidegger justifica o fim da filosofia como acabamento, ou, a sua concentração nas possibilidades supremas. O filósofo destaca que o “desenvolvimento das ciências em meio ao horizonte aberto pela filosofia” (HEIDEGGER, 1989(1), p. 72), revela o referido acabamento da Metafísica. A filosofia enquanto Metafísica, a partir de sua concepção aristotélica, foi pensada enquanto a ciência do ser enquanto ser, ou seja, sua tarefa era a de determinar às regiões essenciais dos entes, as quais seriam os *princípios* das investigações das diversas ciências. Pois, Heidegger aponta no desenvolvimento das ciências a causa de sua independência e autonomia em relação à filosofia. E, dadas tais condições, revela como implicação o acabamento da Metafísica. O filósofo expõe que “a filosofia transforma-se em ciência empírica do homem”, e que tal fenômeno acontece em toda a parte, bem como tendo como critério “os padrões da exploração científica de cada esfera do ente”. A ciência passa a ser, assim, a determinação fundamental da humanidade em sua *práxis* social. A ciência em sua feição moderna pode ser vista na cibernética, a qual é um modo de apresentação da *técnica* enquanto instrumento da organização e planificação total do trabalho e mundo humano¹⁵.

Segundo Heidegger, o fenômeno do acabamento da filosofia na era da ciência marcará a interpretação científica do mundo, isto é, as ciências interpretarão o que outrora fora interpretado pela filosofia em um sentido ontológico, sob um ponto de vista da técnica, portanto, segundo os critérios de ciência. Heidegger ao referir que “a verdade científica é identificada com a eficiência de seus efeitos”, tem em vista ao fato que o acabamento da filosofia na técnica-científica representa o domínio imperativo do elemento racional enquanto pensamento que apenas *representa e calcula*. A

12 Para um maior aprofundamento desse ponto, conferir o capítulo “A inversão nietzschiana do platonismo” - HEIDEGGER, 2007, p. 178-187.

13 STEIN, 2011, p. 111;121.

14 HEIDEGGER, 1989(1), p. 72.

15 *Ibidem*, p. 72-73.

ascensão do mundo técnico-científico implica o fim da filosofia, e tal pode ser interpretada como o “começo da civilização mundial fundada no pensamento ocidental-europeu”. Heidegger então expõe sua hipótese em forma de questão: "existe para o pensamento, além desta última possibilidade que caracterizamos (a dissolução da filosofia nas ciências tecnicizadas), uma primeira possibilidade, da qual o pensamento da filosofia certamente teve que partir, mas que, contudo, enquanto filosofia, não foi capaz de experimentar e assumir propriamente?" (HEIDEGGER, 1989(1), p. 73).

O filósofo *sintetiza* alguns itens importantes na hipótese em questão. Primeiro, reafirma que o acabamento da Metafísica na (era) técnica-científica é a última possibilidade do pensamento enquanto filosofia, portanto o fim da filosofia; segundo, ao questionar a existência de uma primeira possibilidade para o pensamento, se compromete com a tese que o pensamento enquanto filosofia (Metafísica) teve origem (derivou) de tal primeira possibilidade; em terceiro lugar, ressalva que enquanto filosofia o pensamento não tinha a *condição de possibilidade* de assumi-lo propriamente, isto é, tal pensamento deverá necessariamente ter um *a priori* diferente em relação à história da metafísica¹⁶.

No último parágrafo da primeira parte do texto, Heidegger assume a hipótese acima analisada. Dessa forma, se é o caso que a filosofia enquanto Metafísica não é capaz de experimentar tal alternativa do pensamento, e que tampouco o é capaz enquanto *Scientia*, então estará ocultada ao pensamento do começo ao fim da História da Filosofia, uma *tarefa (questão)* ainda não experimentada, não acessada, logo, não desenvolvida. O filósofo inicia a segunda parte do escrito indagando exatamente qual será a tarefa¹⁷.

3.

“Que tarefa está ainda reservada para o pensamento no fim da filosofia?”, eis a *questão* heideggeriana. O filósofo relembra a premissa, mais uma vez, que tal pensamento não é nem Metafísica e nem Ciência. Expõe que o começo da filosofia não apenas marca a origem de um determinado modo de pensar (Metafísica), mas que esse começo também é a causa de ter-se tornado inacessível à filosofia a ainda não esclarecida *tarefa do pensamento*. Heidegger menciona que a consequência de não ser acessível à filosofia como Metafísica, é que dado tal começo, a *tarefa* do pensamento se teria subtraído constante e crescentemente nas épocas subsequentes da História da

¹⁶ *Ibidem*, p. 73.

¹⁷ *Ibidem*, p. 73.

Filosofia. Antes de passar a descrever a tarefa do pensamento, registra que se de fato está a *tarefa* oculta à Metafísica e a ciência, então a filosofia se tornou uma história da pura decadência. Dessa forma, Heidegger coloca que essa observação se pretende sobrepor até mesmo aos *mestres-pensadores* da Filosofia. Essa hipótese é descartada ao passo que para preparar o acesso à referida tarefa do pensamento, deve-se *necessariamente* voltar-se ao todo da História da Filosofia. Ora, os mestres-pensadores são aqueles cujo pensamento foi decisivo à totalidade da filosofia em sua história. Como aspecto contingente da tentativa de colocação da tarefa do pensamento, Heidegger destaca que deverá se questionar sobre a historicidade daquilo que confere à Filosofia uma possível história¹⁸.

O filósofo assevera que o pensamento ao qual está se referindo permanece aquém da grandeza dos filósofos. E que assim é “menos importante que a Filosofia”. Justifica essa menor importância, no fato que em nossa era industrial, a técnica e a ciência são os modelos determinantes enquanto influências no cotidiano da época. Enumera como outra razão, ainda em relação à menor importância do *pensamento* em questão, que sua tarefa tem a propriedade de ser apenas *preparatória*, ao invés de possuir uma constituição *fundadora*. Isto é, aquilo que referimos no começo como um pensamento da *possibilidade da fundação*, em substituição a um pensamento da representação do fundamento como fundação, é o caso ora destacado por Heidegger. (Ser) Preparatória é a determinação fundamental da tarefa do pensamento enquanto abertura histórica de época. Nas próprias palavras do filósofo “despertar uma disponibilidade do homem para uma possibilidade...”. O pensamento como fundação, ao qual já qualificamos, é o pensamento da Metafísica e seus desdobramentos na ciência e na técnica, as quais determinam a época de seu acabamento¹⁹.

Heidegger pontua que o pensamento deverá aprender como penetrar no que até então lhe esteve reservado e *aberto*, uma vez que a História da Filosofia (enquanto História da Metafísica) nunca teve (a) condição de acesso. Merece destaque o termo “aberto”, nessa proposição, pois está realçando duas instâncias referentes à questão do pensamento: a primeira que, dado o não-acesso à referida tarefa – esse continuou disponível ao pensamento que lhe possuísse como horizonte de questionamento; segundo, que enquanto espécie de *como hermenêutico*²⁰ dessa proposição, a *abertura* se dá como referência a abertura histórica de época. Está aberto ao pensamento, portanto,

18 *Ibidem*, p. 74.

19 *Ibidem*, p. 74.

20 Sobre o como hermenêutico, conferir STEIN, E. *Aproximações sobre hermenêutica*. 2 ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2010.

aquilo que poderíamos referir como o *pensamento da abertura*. O filósofo conclui essa passagem, expondo que no processo de aprendizado do pensamento está em *preparo* à transformação do próprio pensamento²¹.

Heidegger indica a importância do que pode significar essa transformação do pensamento, ao expressar que “aqui se tem em mira a possibilidade de a civilização mundial, assim como apenas agora começou, superar algum dia seu caráter técnico-científico-industrial como única medida da habitação do homem no mundo” (HEIDEGGER, 1989(1), p. 74). Heidegger ainda destaca como propriedade da civilização técnica, a contínua substituição do novo pelo mais novo. Verifica-se nessa propriedade em questão, o reflexo (do triunfo) do ideal moderno de progresso constante. A noção de progresso é imperativa na constituição do mundo técnico. Tal noção é vazia “em si mesma”, ou seja, a noção de progresso se autolegitima, na medida em que o progresso tem como *causa final e eficiente* apenas assegurar mais progresso. Neste horizonte, Nietzsche descreveu o esvaziamento niilista do mundo técnico concebido como vontade de poder²².

A tarefa do pensamento, segundo o filósofo, é determinar aquilo que interessa ao pensamento, ou seja, aquilo que para o pensamento ainda é controverso. Heidegger designa a palavra alemã “*Sache*” para contextualizar a *questão*. Isto é, seguindo a indicação que a própria História da Filosofia oferece, visualiza-se que desde a filosofia moderna há uma convocação a pensar *a questão mesma* do pensamento. Heidegger assim exemplifica, a partir de Hegel e Husserl, o que significa a *questão mesma* – enquanto horizonte do pensamento da filosofia a partir de sua abordagem moderna.

Em relação a Hegel, analisando a “ciência da lógica”, Heidegger ressalva que a tônica deve recair sobre o “mesmo” – “*Selbst*”, em língua alemã. O filósofo interpreta que o que não for constitutivo à *questão mesma* da filosofia não é a sua tarefa; isto é, às relações inadequadas à Filosofia são relativas à tarefa do pensamento, uma vez que configuradoras do fim da Filosofia. Aponta Heidegger que

Ambos jamais constituem o verdadeiro todo da Filosofia. O todo se mostra, primeiramente e apenas, em seu tornar-se. Tal ocorre no processo de exposição detalhada da questão. Na exposição, tema e método tornam-se idênticos. Esta identidade chama-se em Hegel: o pensamento pensado. Com ele a questão ‘mesma’ da Filosofia torna-se manifesta. Esta questão é, contudo, determinada historialmente: a subjetividade (HEIDEGGER, 1989(1), p. 75).

21 HEIDEGGER, 1989(1), p. 74.

22 VATTIMO, 2007, p. 3-8.

A análise da subjetividade deriva seu começo da certeza indubitável do *ego cogito* cartesiano. Assim, Descartes ao partir do *subjectum* como o fundamento seguro (*fundamentum inconcussum*), deriva da subjetividade como consciência o que para os gregos se constituía como o “*hypokeímenon*”. Logo, a *substância* do que seja propriamente uma questão filosófica passa a ser a subjetividade, isto é, a *questão mesma* (*Selbst*) do pensamento – transforma-se na análise do pensamento em si mesmo. Neste contexto Heidegger cita Hegel “O verdadeiro (da Filosofia) não deve ser concebido e expresso como substância, mas do mesmo modo como sujeito” (Hegel apud HEIDEGGER, 1989(1), p. 75). E em seguida complementa o próprio Heidegger:

isto significa: o ser do ente, a presença do que se apresenta, é somente então manifesto, e com isto presença plena, quando esta como tal se torna presente para si mesma na ideia absoluta. (...) O tornar para si mesmo do ser acontece na dialética especulativa. Apenas o movimento do pensamento, o método, é a questão mesma. O chamado à ‘questão mesma’ exige o método adequado da Filosofia. Todavia, o que é a questão da Filosofia se aceita já por decidido previamente. A questão da Filosofia como metafísica é o ser do ente, sua presença, na forma da substancialidade e subjetividade (HEIDEGGER, 1989(1), p. 75).

Em relação a Husserl, o filósofo comentará uma passagem do tratado *A Filosofia como Ciência Rigorosa*, buscando demonstrar outra abordagem moderna acerca do que seja a *questão mesma* como atividade constitutiva da Filosofia. Heidegger destaca mais uma vez que o chamado a tal questão possui um sentido defensivo. Neste caso, o *chamado* diz respeito à necessária precaução contra a psicologia naturalística, a qual se pretendia como o método adequado para a análise da consciência. Grifa Heidegger que “este método encontra já, de antemão, o acesso aos fenômenos da consciência intencional. O Chamado à ‘questão mesma’ dirige-se, ao mesmo tempo, contra o historicismo que se perde nos debates sobre os pontos de vista da Filosofia e na divisão dos tipos de visão de mundo filosóficos” (HEIDEGGER, 1989(1), p. 75).

Delineadas essas duas objeções, as quais constituem o *princípio* (ponto de partida) da *Filosofia como Ciência Rigorosa*, Heidegger utiliza-se de uma citação do próprio texto de Husserl, para demonstrar a passagem que acontece da questão mesma da Filosofia à indicação do método como sendo o “conteúdo” desta questão; refere Husserl que: “não é das filosofias que deve partir o impulso para a pesquisa, mas das questões e dos problemas” (HEIDEGGER, 1989(1), p. 75).

Heidegger então indaga: “*qual é a questão da pesquisa filosófica?*”; o próprio filósofo responde tratar-se da *subjetividade da consciência*. Apontando para a tradição Metafísica na História da Filosofia, Heidegger percebe essa continuidade na questão, a partir da identidade nas

reflexões de Hegel e Husserl em relação ao tema de suas investigações. Comenta que as *Meditações Cartesianas* não têm como tema algo acidental à obra de Husserl como um todo, na medida em que seu tema acompanhou o fenomenólogo desde os anos subsequentes às *Investigações Lógicas*. Heidegger passa a destacar que o referido tema, ao qual revela a identidade acima apontada, enquanto “chamado à questão mesma”, significa a busca de legitimação do método adequado à Filosofia, ou seja, “o modo de proceder da Filosofia através do qual primeiramente a questão mesma chega a tornar-se um dado comprovável” (HEIDEGGER, 1989(1), p. 75).

Visando explicitar o método como a questão fundamental da Filosofia, Heidegger passa a comentar uma passagem do texto de Husserl “Ideias para uma Fenomenologia Pura”. O primado do método, assim, pode ser explicitado do enunciado-chave de Husserl, o qual expõe acerca do “princípio de todos os princípios”. Disserta Husserl que “toda intuição que originariamente dá (é) uma fonte de direito para o conhecimento; tudo que se nos oferece originariamente na ‘Intuição’ (por assim dizer em sua realidade viva) (deve) ser simplesmente recebido como aquilo que se dá, porém, também somente no interior dos limites nos quais se dá (...)” (Husserl apud HEIDEGGER, 1989(1), p.76).

Pode-se depreender da interpretação heideggeriana que a expressão “primado do método” significa que no princípio deve estar à garantia e a legitimidade do método. Ora, mas princípio de que? Da questão da Filosofia, ou seja, da Filosofia em si mesma; e como referido antes, Heidegger aponta que a questão da Filosofia enquanto Metafísica é o *ser do ente* – isto é, a sua *presença*. Já expomos que a partir de Descartes a determinação moderna fará da subjetividade como consciência o fundamento seguro, portanto absoluto. Logo, a questão da filosofia será a subjetividade absoluta. Ocorre uma redução da análise do *ser do ente* à esfera da subjetividade absoluta. Tal redução é denominada de transcendental, vez que se dá uma redução do ente às propriedades da sua apreensão como fenômeno da consciência propriamente, ou seja, como simples experiência de consciência²³.

A constituição objetiva dos objetos (ser do ente) dada a partir da subjetividade transcendental, a designa como *o único ente absoluto*. A condição de ser deste ente absoluto é a questão mais própria da Filosofia. Assim, o seu modo e estrutura de funcionamento revelarão o método da *ciência universal* – verificado na constituição do ser do ente em geral. Heidegger adverte como implicação do primado do método em relação à análise da substância, que tal prioridade revelou o método não apenas *na questão da filosofia*, mas enquanto a questão em si mesma. Expõe o filósofo que o método está *dentro* da própria questão; isto é, o método (o princípio de todos os

23 HEIDEGGER, 1989(1), p. 76.

princípios) tem sua legitimidade enquanto a questão mais própria da filosofia a partir da subjetividade transcendental – a qual já é pressuposta como tal²⁴.

O filósofo, então, elabora a relação entre o que se tentou apurar como *a questão mesma* da filosofia e o horizonte para se determinar à tarefa do pensamento no fim da filosofia. Concluiu que a questão da Filosofia já está previamente decidida e trata-se da subjetividade; que em Hegel a questão chega a si mesma enquanto *pensamento pensado* (autoconsciência), tornando-se presente em si mesma (identidade entre tema e conteúdo). E que em Husserl, o método assume o seu *lugar originário* e definitivo – assumindo a *constituição da presença* que lhe é própria. Heidegger faz uma última ressalva em relação ao que fora apurado nas análises. Expõe que há uma *identidade na diferença* quanto às filosofias de Hegel e Husserl; a saber, a questão mesma da filosofia se perfaz como a identidade entre os autores das *fenomenologias da subjetividade*; embora a diferença se dê no desdobramento do método de cada um dos filósofos. Em suma, o método é a *identidade* enquanto questão, como também a *diferença* na constituição²⁵.

Heidegger enuncia o “*apelo à questão mesma da Filosofia*”, e assim faz algumas observações sobre o termo “apelo” na proposição. São elas: 1) Para o apelo, o que está em discussão é a *exposição* da questão mesma e não apenas “a questão mesma” *em si*; isto é, a essência não está na questão mesma, mas em sua *exposição*; 2) é através da exposição que a questão se torna presente; 3) há uma elucidação do apelo a qual simplesmente em nada nos auxilia, enquanto nos satisfizemos apenas com a sua elucidação; 4) ao invés da elucidação do apelo, deveríamos indagar acerca do que ainda está impensado no “apelo à questão mesma”. Logo, a exposição do impensado da questão mesma da filosofia parece ser a indicação da tarefa do pensamento de Heidegger²⁶.

Observa Heidegger que

Mas o que é que permanece impensado, tanto na questão da Filosofia como em seu método? A dialética especulativa é um modo como a questão da Filosofia chega a aparecer a partir de si mesma para si mesma, tornando-se assim presença. Um tal aparecer acontece necessariamente em uma certa claridade. Somente através dela pode mostrar-se aquilo que aparece, isto é, brilha. A claridade, por sua vez, porém, repousa numa dimensão de abertura e de liberdade que aqui e acolá, de vez em quando, pode clarear-se. A claridade acontece no aberto e aí luta com a sombra. Em toda parte, onde um ente se apresenta em face de um outro que se apresenta ou apenas se demora ao seu encontro; mas também ali, onde, como em Hegel, um ente se

24 *Ibidem*, p. 76.

25 *Ibidem*, p. 76.

26 *Ibidem*, p. 76.

reflete no outro especulativamente, ali também já impera abertura, já está em jogo o livre espaço (HEIDEGGER, 1989(1), p. 76-77).

Ao elaborar a tarefa do pensamento, faz-se importante esclarecer alguns aspectos desta empresa heideggeriana. Partindo do fim da Metafísica e assim da tentativa de sua superação, Heidegger não poderia aceitar a sua terminologia, gramática, sintaxe e lógica própria. O pensamento torna-se fragmentário e dessa forma deve ser estabelecido o vínculo entre os termos *clareira* e *abertura*. O conceito heideggeriano de “*Ereignis*” serve de fundamento para tal vínculo. *Ereignis* significa o evento do ser, isto é, o evento em que a coisa se dá como algo – *algo enquanto algo*. O *Ereignis* lança o projeto lançado que é o homem, acontecendo ele próprio nesse projeto; institui, dessa forma, uma abertura em que o homem entra em relação consigo próprio e com os entes, os ordena em um mundo, os faz ser, ou seja, os faz aparecer na presença. O discurso sobre o evento limitar-se-á a substituir uma concepção do ser como “presença estável” por uma concepção do ser entendido como movimento e devir²⁷.

Heidegger escolhe a palavra *Ereignis* dada a sua raiz etimológica a qual permite conceber a relação entre o homem e o ser como apropriação recíproca (*eigen* = próprio). O ser como evento, no sentido de iluminar as aberturas históricas em que o *Dasein* e os entes podem entrar em relação – implica necessariamente a eventualidade no sentido de apropriar-se do ser do homem, ao remeter-se a ele. O ser, que já não é pensado metafisicamente como presença, deve entender-se como *iluminação* (clareira); tal iluminação acontece apenas no homem e pelo homem, o qual, todavia, não dispõe dela, porque é a iluminação que dispõe do homem. O ser não é outro que o seu modo de dar-se histórico aos homens de uma determinada época, os quais estão determinados por este dar-se na sua própria essência, entendida como projeto que os constitui²⁸.

O filósofo destaca que a clareira enquanto tarefa do pensamento deve ser entendida como um fenômeno originário (questão originária), a qual revela a livre dimensão do que está (em) aberto. Refere que, até mesmo as formas puras da intuição kantiana, o espaço e o tempo (estático), possuem “lugar” nessa mais originária condição de possibilidade que decorre da clareira. Toda a História da Filosofia e sua investigação acerca das “coisas mesmas” já sempre dependem da possibilidade que decorre da iluminação do ser²⁹. Nesse sentido referimos anteriormente a re-interpretação fenomenológica dos princípios metafísicos na história do ocidente.

Heidegger delinea mais um contorno na relação que descreve entre Filosofia e clareira.

27 VATTIMO, 2007, p. 178-179.

28 *Ibidem*, p. 179-203.

29 HEIDEGGER, 1989(1), p.77-78.

Filosofia é Metafísica e Metafísica é platonismo, como destacamos. O pensamento de Platão é determinado, dirá Heidegger, pelo *eídos/idéia* como a essência do ser dos entes. Tais vocábulos gregos significam a aparência na qual se mostra o ente como tal. A aparência se perfaz como um modo de presença. Platão jamais reconhecera, entretanto, alguma aparência sem luz. Heidegger conclui a passagem expressando que não há claridade, luz e, portanto aparência, sem que haja originariamente a clareira. Ressalva, contudo, que a clareira do ser como questão originária, permanece impensada em si mesma pelo pensamento da filosofia³⁰.

Heidegger recorre a Parmênides como o pensamento inicial decisivo para a história da filosofia, tendo sido o primeiro pensador a meditar sobre o ser do ente, e assim tangenciado a questão da clareira no fragmento abaixo enunciado: “tu, porém, debes aprender tudo: tanto o coração inconcusso do desvelamento em sua esfericidade perfeita como a opinião dos mortais a que falta a confiança no desvelado” (fragmento I, 28 - Parmênides apud HEIDEGGER, 1989(1), p. 78).

Heidegger destaca o termo “*Aletheia*” como o desvelamento do mundo grego. E a clareira do aberto o que primeiramente possibilita o desvelamento. Abertura que possibilita o aparecer dos entes, isto é, a possibilidade da própria presença apresentar-se. A *Aletheia* assegura a possibilidade do comum-pertencer entre ser e pensar, ou seja, a possibilidade da concordância entre presença e apreensão.

Diz Heidegger:

De onde recebeu a determinação platônica da presença como idéia sua legitimação? De que ponto de vista é legítima a explicitação aristotélica da presença como enérgeia? Estas questões, das quais a Filosofia tão estranhamente se abstém, nem mesmo podem ser colocadas por nós, enquanto não tivermos experimentado o que Parmênides deveu experimentar: a *Aletheia*, o desvelamento. (...) A *Aletheia* é, certamente, nomeada no começo da Filosofia, mas não é propriamente pensada como tal pela Filosofia nas eras posteriores. Pois desde Aristóteles a tarefa da Filosofia como metafísica é pensar o ente como tal ontoteologicamente (HEIDEGGER, 1989(1), p. 79).

Heidegger ressalva que o pensamento da Filosofia enquanto Metafísica não foi uma falha, tampouco um equívoco. A Metafísica não poderia ter operado com um método e uma trama conceitual diferente da que estabeleceu. Nem teria como se desorientar da objetividade dos objetos enquanto critério para a definição do (ser) verdadeiro. Tal é a *tarefa do pensamento*, a qual ao não pensar metafisicamente resulta no abandono do ser como fundamento. Reflete-se nesse ponto a tese

30 *Ibidem*, p. 78.

heideggeriana de que toda a relação de fundação se dá sempre no interior de uma *época do ser*, mas as épocas como tais são *abertas* e não *fundadas* pelo ser³¹.

4. Considerações finais

Sabe-se que desde *Ser e Tempo* a noção de Verdade a qual Heidegger opera é diferente da concepção de verdade como adequação³². A *Aletheia* enquanto desvelamento do ser é a determinação essencial da noção de verdade ontológica em Heidegger. No §44 de *Ser e Tempo*, a *Aletheia* articula a relação entre o *Dasein* e o des-cobrimto dos entes. Na tarefa do pensamento deve ser pensada como abertura histórica na qual o *Dasein* de uma época tem a sua mais originária possibilidade. Deve ser pensada, é lícito ressaltar, enquanto tal, ou seja, como a filosofia não conseguiu fazê-la. A filosofia experimentou e pensou apenas aquilo que a *Aletheia* como clareira assegura, a saber, o apresentar-se dos entes; não experimentou, portanto, aquilo que como tal ela é. Tal deve ser a tarefa do pensamento, pensar a clareira como desvelamento (*Aletheia*) que se oculta na presença dos entes³³. Heidegger sugere, inclusive, que o título para a tarefa do pensamento deveria ser “Clareira e Presença” (clareira - *ser*, presença – *tempo*)³⁴.

Referências:

HEIDEGGER, Martin. O fim da filosofia e a tarefa do pensamento. In *Conferências e escritos filosóficos*. Tradução e notas Ernildo Stein. São Paulo: Nova Cultural, 1989(1), p. 71-81.

_____. *Nietzsche*. Volume I. Rio de Janeiro: Forense Universitaria, 2007.

LYRA, Edgar. Superação da metafísica, realidade técnica e espanto. In *Natureza humana*, São Paulo, v. 5, n. 1, jun. 2003. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-24302003000100004&lng=pt&nrm=iso>. Acesso: 30 Mai. 2012.

STEIN, Ernildo. *Pensar é pensar a diferença: filosofia e conhecimento empírico*. Ijuí: Unijuí, 2002.

_____. *Nas proximidades da antropologia*. Ensaios e conferências filosóficas. Ijuí: Unijuí, 2003.

_____. *Introdução ao pensamento de Martin Heidegger*. Porto Alegre: Edipucrs, 2011.

_____. *Aproximações sobre hermenêutica*. 2 ed. Porto Alegre: Edipucrs, 2010.

31 *Ibidem*, p. 79.

32 STEIN, Ernildo. Considerações em torno dos aspectos "pragmáticos" do conceito de verdade na obra de Martin Heidegger até 1930. In *Revista do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre Vol. 14, 1990, p. 84-87.

33 Heidegger apud STEIN, 2002, p. 79.

34 HEIDEGGER, 1989(1), p. 80.

_____. Considerações em torno dos aspectos "pragmáticos" do conceito de verdade na obra de Martin Heidegger até 1930. In *Revista do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre Vol. 14, 1990.

VATTIMO, Gianni. *O fim da modernidade - Niilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna*. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

First thoughts of *The end of philosophy and the task of thinking* (Martin Heidegger) – presentation of assumptions and presuppositions of the philosophical problems exposed

Abstract: The present article is an elucidation about the text from 1964 of the philosopher Martin Heidegger, entitled “The End of Philosophy and the Task of Thinking”. We intend to clarify part of the premises, assumptions and problems presented on the heideggerian text. Our principal hypothesis is the end of the relation subject-object as the epistemological foundation of the originating knowledge. According to Heidegger, the end of philosophy means the overcoming of the epistemology, which should, by the task of thinking, turn over to the temporality of epochs of the being.

Keywords: Heidegger; philosophy; knowledge; method; temporality.

Data de registro: 28/06/2012

Data de aceite: 05/09/2012