

O problema do vínculo da essência do humano com o deus derradeiro em Heidegger

Heidegger's thought on the problem between the essence of being and the last god

Paula Renata de Campos ALVES^{1, 2}

Resumo

O artigo presente pretende indicar algumas direções para se pensar a relação entre um deus não metafísico, ou ainda, um deus pós-morte de Deus, na articulação com a essência de um humano que a esse momento histórico espiritual – da morte de Deus –, possa corresponder. Essas indicações, encontramos a partir do escrito póstumo de Martin Heidegger, *Contribuições à filosofia: do acontecimento-apropriação* (*Beiträge zur Philosophie. Vom Ereignis*), redigido entre 1936 e 1938. Nesse texto, Heidegger prefigura um deus, o deus da ausência, isto é, um deus que não se pode cultuar, um deus não universal, não metafísico, como a possibilidade de um redimensionamento do vínculo do humano com o divino. A esse deus prefigurado chama de “deus derradeiro” (*Der letzte Gott*). O “deus derradeiro” de Heidegger atende a um pensar que se dispõe a abandonar as categorias que delineiam os traços de uma relação cristalizada entre humano e divino, configurando uma abertura à origem, ao movimento que inicia uma relação, e que a iniciando pode dar a pensar o vínculo primordial da essência do humano com o divino, o “totalmente outro”. O que queremos indicar, a partir disso, é de que modo origem e “deus derradeiro” podem coincidir na e desde a tarefa do pensamento.

Palavras-chave: Deus derradeiro. Humano. Origem.

Abstract

We intend to discuss the relationship between a non-metaphysical god, or a post-mortem god of god, together with the essence of being that in this spiritual historical moment – the death of God –, may relate to. These indications were found in Heidegger's posthumous writing, Contributions to Philosophy (From Enowning) (Beiträge zur Philosophie. Vom Ereignis), written between 1936 and 1938. In this text, Heidegger redefines god, the god of absence, that is, a god who cannot be worshiped, a non-universal, non-metaphysical god, as the possibility for mending the human relationship with the divine. This redefinition of god is called the “last god” (Der letzte Gott). In the “The last god”, Heidegger endeavors to abandon the categories that outline the relationship between human and divine, setting thus an essential openness to the origin, the movement that

¹ Pontifícia Universidade Católica de Campinas, Faculdade de Ciências Sociais, Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião. Rod. Dom Pedro I, km 136, Pq. das Universidades, 13086-900, Campinas, SP, Brasil. E-mail: <pauillare@gmail.com>.

² Instituto Federal de Minas Gerais, Departamento de Filosofia e Ciências Sociais. Ouro Preto, MG, Brasil.

Recebido em 22/5/2015 e aprovado para publicação em 17/6/2015.

initiates a relationship, and that by starting it, it may give rise to the essential association of the essence of the human and divine, the “totally other”. This said, what we mean is how the origin and the “last god” may coincide with and from the task of thought.

Keywords: Last god. Human. Origin.

O presente artigo pretende indicar direções para se pensar a relação entre um deus não metafísico, ou ainda, um deus pós-morte de Deus, com a essência de um humano que a esse momento histórico espiritual possa corresponder. Essas indicações, encontramos a partir do escrito póstumo de Martin Heidegger, *Contribuições à filosofia: do acontecimento-apropriação* (*Beiträge zur Philosophie. Vom Ereignis*, (HEIDEGGER, 2003b), redigido entre 1936 a 1938. Nesse texto, Heidegger prefigura um deus, o deus da ausência, isto é, um deus que não se pode cultuar, um deus não universal, não metafísico. A esse deus prefigurado chama de “deus derradeiro” (*Der letzte Gott*)³.

Deus derradeiro é, então, uma expressão-chave que Heidegger traz à luz no texto que orienta nossa exposição, *Contribuições à filosofia: do acontecimento-apropriação*. A questão do seu silêncio em vida a respeito desse texto é um problema à parte que envolve divergências entre especialistas no seu pensamento (BORGES-DUARTE, 2014). De qualquer modo, consenso há sobre a importância radical desse texto não apenas para a compreensão do percurso de pensamento de Heidegger, mas como coroamento de um caminho difícil de linguagem e pensamento. Esse texto é escrito em uma linguagem que não chega a ser somente estranha em relação ao pensamento filosófico da tradição, mas também em relação aos próprios escritos anteriores de Heidegger. Nas palavras de von Herrmann: “Os *Beiträge zur Philosophie* (Contribuições à filosofia) fazem parte desses manuscritos em que [Heidegger], sem reservas e extremando a sua investigação, fala uma linguagem que é a que lhe é exigida pelo próprio tema” (VON HERRMANN, 1994, p.21).

Essa estranheza de linguagem tem a ver com o aspecto de seu empreendimento que é o de tatear uma linguagem que possa corresponder ao caráter de recusa do ser à palavra. É na dimensão poética da linguagem que Heidegger acredita que a palavra do pensamento possa desdobrar sentidos. Por poético, Heidegger entende a dimensão que, prenhe de possibilidades a serem manifestas, não restringem a palavra ao vocábulo. Ou seja, o que está em jogo no poético é a dinâmica de sons e silêncios que se alternam insinuando direções, cunhando estilos de dizer o acontecimento originário, de dizer o próprio mundo enquanto se faz mundo. Outra importante questão em jogo é a do lugar do conceito na tradição filosófica, isto é, está em jogo uma discussão com o próprio modo de se fazer (ou ainda) de se dizer (em) filosofia. Não é a fala do sistema a que encontramos nas *Contribuições à filosofia*, mas a fala da aproximação ontológica, da linguagem como acontecimento de inauguração de uma outra relação ser-ente, humano-ente, humano-divino. Nas palavras do *Contribuições*: “O último deus não é um fim, senão o assentar-se do começo e com ele a vinda da suprema figura da recusa, posto que o inicial se subtrai a toda retenção e somente se essência no sobressair entre tudo o que há como vindouro e já fora sido capturado e entregue a sua força determinante” (HEIDEGGER, 2003a, p.333).

³ “Deus derradeiro” é a tradução da professora e especialista no pensamento de Martin Heidegger, Irene Borges-Duarte, para a expressão *Der letzte Gott* que, traduzida cabalmente, encontra-se como “último deus”. A escolha pela tradução justifica-se por encontrar no termo deus derradeiro um indicativo propenso ao poético, o “derradeiro”, que abre possibilidades de interpretação mais propícias à envergadura do tema. Cf. algumas reflexões dos aspectos de um “deus” no pensamento de Heidegger em (BORGES-DUARTE, 2014).

O texto *Contribuições à filosofia* é composto de seis partes, arranjadas como se fosse uma peça musical dividida em fugas (BORGES-DUARTE, 2014). O termo empregue por Heidegger é *Fuge*, remetendo ao contexto musical:

O termo empregue, *Fuge*, é exemplar: nele, a semântica ligada à raiz germânica (*fug-*) indica articulação, encaixe, enquanto que a sonoridade do termo acolhe o sentido latino, vivo no idioma e contexto musicais, do *fugare* e da *fuga*. O pensar inicial, propício é apropriado para a recepção-dádiva do Ser, no seu ritmo próprio de vozes e silêncios, acontece como desenvolvimento harmônico de uma peça musical (BORGES-DUARTE, 2014, p.157).

A parte que fala do deus derradeiro é a sexta parte, a sexta fuga. É, digamos assim, o ponto máximo da peça e também o que vai se aproximando do silêncio. Prefigurar um deus, o deus derradeiro, como último momento do esboço de um empreendimento de reconfiguração do pensamento, do esboço de um outro início do pensamento, que se coloca justamente como recomeço de uma necessidade de criar caminhos para uma outra história do pensar ocidental significa, dentre outras coisas, que todos os outros momentos presentes nesse esboço incidem nessa sexta e última parte. Todas as relações do humano com o ser, os entes, a linguagem, o pensamento, o espaço-tempo da existência, incidem na passagem do deus derradeiro, que confia ao humano o vínculo secreto de sua essência.

O deus derradeiro é o começo da mais ampla história em sua mais curta via. Se requer uma preparação para o instante da sua passagem. E para sua disposição são povos e estados demasiado pequenos, por dizer, demasiado arrancados já a todo crescimento e liberados somente à maquinação (HEIDEGGER, 2003a, p.332).

A questão que se coloca nas *Contribuições à filosofia* é a de que linguagem é essa capaz de dizer essa experiência derradeira, que atravessa, perpassa e arranca um suspiro extremo da época da maquinação tecnológica⁴. Que linguagem é essa deus derradeiro, de dizer a experiência do indizível, daquilo que se mostra como e desde uma ausência? E é a outra lógica que Heidegger dá lugar em seu pensamento: a lógica do silêncio.

A análise heideggeriana alcança, pois, o seu cume na afirmação da necessidade de “dizer em silêncio e pelo silêncio”, cedendo a palavra em forma de pergunta. Esboça (projeta), assim, um outro (“nobre”) estilo de pensar, fundado na sintonia afetiva da “reserva”, e a que chamará *Ereignisdenken*: pensar o acontecimento propício, pensar que é ele mesmo propício, porque capaz de propiciar a fundação, *Gründung*, de uma outra relação ao Ser, fundação enquanto apropriação mútua do ser e do seu aí enquanto pensar (BORGES-DUARTE, 2014, p.156).

Não é inventando uma outra língua que o outro início do pensamento segue em seu empreendimento, ou seja, não é renunciando à linguagem ôntica, que usamos no cotidiano. O empreendimento, ao contrário, é o de experimentar a densidade da língua alemã, para desembotá-la dos usos acomodados e acordá-la para que possa dar a pensar, a meditar, assim como o fez a língua grega, em sua dádiva misteriosa do ser: a experiência da origem.

A reconsideração da linguagem pretende dar voz às respostas caladas do pensamento da tradição ocidental. É nesse projeto de pensamento, levado à cabo nas *Contribuições à filosofia*, que se torna possível uma síntese entre o filosófico, o religioso e o poético. E é a partir dessa síntese que pode se empreender uma passagem ou transição entre o primeiro início do pensamento, que irrompe com os gregos e com a metafísica de Platão e Aristóteles, para o outro início do pensamento que, diante do declínio e do auto maravilhamento desse primeiro início, recebe as condições para o salto. O salto

⁴ Essa afirmação refere-se ao extremo em que a situação do mundo Ocidental encara. O extremo de uma época, o fim ou ápice da metafísica, e a necessidade de um novo caminho para o pensamento, que não o calculante ou maquinante.

experimenta as raízes desse primeiro início, experimenta o impensado, mas sempre insinuado por essa tradição de pensamento. O texto *Contribuições à filosofia* dá voz àquilo que é inicial no pensamento, dá voz à proximidade entre linguagem e silêncio, na recepção da dádiva do ser. Heidegger mostra através desse projeto que, como afirmou a professora Irene Borges Duarte, “*criar é recomeçar*” (BORGES-DUARTE, 2014, p.228) ou seja, é na (e desde a). Palavra que Heidegger encontra o caminho que pode despertar uma escuta adormecida que o pensamento originário grego que, de acordo com Heidegger, precede o pensamento do primeiro início, pôde experimentar. É ao coração da linguagem que a experiência dessas *Contribuições* reconduz, a uma proximidade dos deuses.

Para que possamos visualizar melhor a relação entre os deuses, o pensamento e a linguagem, tomemos uma anedota atribuída a Heráclito⁵: Diz-se que, certa vez, Heráclito recebeu a visita de muitos curiosos em sua casa. Esses curiosos queriam saber como era um pensador, o que ele fazia em sua solidão, em suas horas mais íntimas. Quando se aproximaram, viram Heráclito se aquecendo junto ao forno. Isso e apenas isso, um homem comum junto ao forno, em um ato de extrema trivialidade. Decepcionados com a falta de ares importantes de sua ação, resmungaram, estranharam. Esperavam mais de um pensador, pensavam encontrar nesse fazer algo que mais que simplesmente estar reconfortado junto ao fogo. A esse espanto dos curiosos, Heráclito teria respondido: Aqui também, junto ao fogo, os deuses também estão. Essa passagem indica algo muito importante para que se possa perceber aquilo que é próprio da origem, do exercício do pensamento na proximidade dessa dimensão de origem. O pensamento está junto à simplicidade das coisas, isto é, ele encontra seu vínculo junto à terra, ao silêncio que atravessa e reúne os entes no ser. Por isso, é no cotidiano mais puro e simples que Heráclito se dispunha a ser pensador. Em nenhuma atividade extra-humana, em nenhum ato estrondoso, mas, ao contrário, na simplicidade mais exposta de sua existência. Quando diz: aqui, junto ao fogo, os deuses também estão, não faz senão revelar que o pensamento é antes do mais uma escuta atenciosa ao que está na proximidade e que, talvez, de tão próximo, se deixe esvaziar ou banalizar em compreensões tardias. Mas o pensar enquanto tarefa de proximidade da origem é cuidadoso, é acolhedor. É também vigilante, pois aguarda pelos sinais do inesperado. E enquanto cuida do que irrompe, na medida mesmo em que acolhe o que advém, ele, o pensar, zela pela presença dos entes.

Ao falarmos dessa historietta sobre Heráclito, tentamos dizer aquilo que parece ser o empreendimento do *Contribuições à filosofia*, em termos gerais: depurar a linguagem de tal modo que ela possa cantar o acontecimento originário do humano junto aos entes. Cantar significa deixar ver a Palavra criadora, que rememora a origem. Esse dizer radical acontece sem precursores e sem apoio (HEIDEGGER, 2003a). Assim se faz a experiência radical desse pensar na proximidade da origem. Sem apoio, na medida em que é outra a linguagem, e o referencial é a origem, o aberto, o acontecimento fundador e não os referenciais caducos, já embotados da metafísica. Mas isso quer dizer que há um extremo exercício de proximidade e distância desses referenciais da metafísica. É preciso atentar para isso que é o dizer preparatório, a partir do qual o que está em jogo não é a ontologia e nem a metafísica, porque não se parte de nenhum ente como presente ante a mão ou objeto já sabido de antemão. Esse dizer é preparatório porque nomeia transitoriamente, não funda um entendimento, mas introduz signos sem fixidez. O dizer preparatório não está à serviço da representação, que apresenta algo em geral, em sua determinação habitual.

⁵ “Diz-se (numa palavra) que Heráclito assim teria respondido aos estranhos vindos na intenção de observá-lo. Ao chegarem, viram-no aquecendo-se junto ao forno. Ali permaneceram, de pé, (impressionados sobretudo porque) eles os (ainda hesitantes) encorajou a entrar, pronunciando as seguintes palavras: ‘Mesmo aqui, os deuses também estão presentes’ ” (HEIDEGGER, 1998, p.22).

Para pensar essa ambiência do provisório e do preparatório que nos auxilia a ir ao encontro da questão do deus derradeiro, outros dois textos nos auxiliam. São as entrevistas de 1966 e 1967. A primeira, a de 29 de setembro de 1966, foi concedida por Heidegger a *Der Spiegel*, importante revista alemã de circulação na Europa, e publicada postumamente em 31 de maio de 1976. A segunda entrevista, oferecida em 4 de abril de 1967, na Grécia, a convite da Academia de Ciências e Artes de Atenas, intitula-se “*A proveniência da arte e a determinação do pensar*”⁶. Esta entrevista permaneceu inédita até o ano de 1983. Nela, o vínculo entre o pensar e o caráter decisivo de um âmbito originário de doação do ser, que caracteriza a dinâmica do mostrar-se do aparecimento e retração do ser através dos entes, efetiva-se como capaz de recuperar um saber e um fazer que, na era da técnica moderna, encontram-se adormecidos. Encontra-se em jogo nessa discussão a relação entre o sagrado e arte, o esquecimento do mistério do ser e a disposição moderna para a era da técnica enquanto maquinação. Trata-se, então, de uma importante referência para pensar a relação entre arte e técnica, entre sagrado e pensamento do humano.

O que nos cabe ressaltar em nossa discussão refere-se ao caminho de pensamento de Heidegger que, em toda a sua trajetória, procurou dizer aquilo que a tradição, de um certo modo, de um modo bem específico e especial, esqueceu de pensar e, portanto, não pôde trazer à palavra. Esse esquecimento, para Heidegger, é o tônus do pensamento da metafísica, é ele que marca e determina os passos que a seguem. Metafísica é, de acordo com Heidegger, o pensamento que se consolida no Ocidente como filosofia. A filosofia ou metafísica, para Heidegger, constitui o desenrolar de uma estrutura de pensamento que se pauta na perspectiva da presença do ser, isto é, no vir à presença dos entes e que se esquece, ou ainda, não leva em consideração para o pensamento o inevitável encobrimento do ser. Em outras palavras, a metafísica tateia, mas não se lança com propriedade a pensar aquilo que não é ente, aquilo que foge ao conceito e que não pode ser percebido tal como percebemos as coisas que nos estão à mão. Ela se esquiva do não ente, do nada, do não meramente humano.

Bem, esse é um problema fundamental do e para o pensamento, inclusive e de modo especial para o pensamento que procura uma resposta última para a existência do humano: o pensar religioso. Para Heidegger, a metafísica também figura essa instância do sagrado, do inominável e totalmente outro. Figurar significa colocar na perspectiva da presença, entificar. Portanto, para Heidegger, o deus derradeiro não se refere ao monoteísmo, ao deus da tradição judaico-cristã e nem ao politeísmo. Isto é, não se refere a espécie alguma de teísmo, porque o deus derradeiro está fora, para além de determinações compensadoras ou apologéticas que possuem a metafísica como pressuposto de pensamento (HEIDEGGER, 2003a).

Para Heidegger, esse deus nada tem a ver com a metafísica. Ao mesmo tempo, ele não significa o fim da metafísica. Na medida mesmo em que é outro, radicalmente outro, não está numa relação de superação, mas de uma espécie de “salto”. O outro início somente acontece desde esse salto, que não é senão o possibilitador de incomensuráveis possibilidades de nossa história, a possibilidade de uma nova história. O salto é desde onde se pode experimentar o próprio lugar onde se está, experimentando o próprio peso que assenta a cada vez o pensamento em uma determinação. Quando dizemos que ele nada tem a ver com metafísica dizemos, ao mesmo tempo, que a metafísica está em questão para que possamos compreender o que configura o outro início do pensamento e os traços desse deus derradeiro.

No caráter preparatório do outro início e da vinda ou passagem do deus derradeiro, encontra-se em jogo a necessidade de uma guarita, de um acolhimento da recusa do ser à presença pelos pensadores e poetas, os proclamadores da essência do humano. Esses são os que podem

⁶ A entrevista foi traduzida pela professora Irene Borges-Duarte, através do Projeto Heidegger em português, e pode ser acessada através do link: <[http://www.martin-heidegger.net/Textos/html/Athenaer_Vortrag-Pt-fin\[1\].pdf](http://www.martin-heidegger.net/Textos/html/Athenaer_Vortrag-Pt-fin[1].pdf)>.

entrever o ser em sua extrema verdade, isto é, em sua recusa extrema ao aparecer, à presença. Acolher essa verdade, a verdade que revela ao humano que sua essência não está sob o seu comando e domínio e, mais que isso, que sua essência só pode ser experimentada a partir desse caráter constitutivo de ausência ou de recusa do ser, recoloca a questão da essência do humano e também da essência do divino, que com a essência do humano faz coro.

O pensar do outro início, prefigurado no *Contribuições à filosofia*, somente acontece seguindo aquilo que Heidegger chama de “os rastros da passagem do deus derradeiro”. Falamos aqui de passagem e de rastros ou acenos.

Expliquemos: Como vimos, o deus derradeiro não é um deus massificado, figurado para o nível de compreensão cotidiano assentado pela metafísica. Ele é o deus que só pode ser depois que no declínio desse modo de pensar. Ele só pode se anunciar com a morte de deus (ou fim da metafísica) sobrelevada por Nietzsche. É a partir desse entardecer, da queda dos “teísmos” e de todas as formas de vivências ditas pessoais, que a riqueza interna dos fundamentos, ou seja, os abismos insondáveis, relampejam seus sinais. Os sinais do deus derradeiro acometem os pensadores que necessitam experimentar a procedência do abismo, o fundamento sem fundo, a ausência de uma causa última, de um divino figurado. Essa necessidade, que acomete os pensadores que acolhem a tarefa de pensar o sagrado pós-morte do deus, revela a indigência extrema da existência. São eles que podem chegar até o abismo. “Na era da noite do mundo, tem que se experimentar e suportar o abismo do mundo. Mas, para tal, será necessário que haja quem consiga chegar até ao abismo” (HEIDEGGER, 2002, p.310). A experiência de pensamento dos pensadores que acolhem os sinais do deus derradeiro acontece na tensão, no combate, ou ainda, no jogo entre o humano e o não ente, aquilo que constitui fundamentalmente um mistério. Esse mistério se essencializa para o pensamento a partir dos sinais do deus derradeiro, que desvela ao pensamento aquilo que é próprio do começo, entendido como *arché*, o princípio que mantém as coisas sendo desde si mesmas.

Para Heidegger, quanto mais próximo da origem se encontra um pensamento, mais patente se torna a finitude do ser. Finitude diz o extremo, o limite que delinea o espaço e o tempo de existência do humano. Essa existência tem como marca essencial a mortalidade. A morte é o extremo, o limite, a radicalidade da vida do humano. A experiência desse extremo, do limite, acontece, para Heidegger, no declínio ou poente do pensar, quando já não se espera mais nada, quando o declínio se faz destino dos homens. Aí então, nesse declinar do destino do pensamento ocidental, o deus derradeiro acena para a própria origem, para o extremo da essência do humano: a experiência de ser na mais íntima relação com o tempo. O tempo que desvela o não, a ausência, a finitude, e que conduz o irrompimento daquilo que se encontrava velado.

Essa necessidade do pensamento fazer-se como e desde um preparo para acolher os sinais desse deus, dessa passagem na alvorada que conduz ao resplandecer da origem, é um penetrar no mais oculto, naquilo que desde os gregos do pensamento dito originário, mostrou-se como o mais inicial. Essa mesma recusa, constitutiva do ser em seu acontecer originário, leva o aí do ser, o humano, até si mesmo. Ir até si mesmo significa descobrir-se lugar desde o qual o mundo pode se mostrar, como o espaço aberto do sagrado, ainda sem nome, sem figura, sem rosto, sem imagem. O homem é lugar desde o qual e no qual o ser se mostra e, imediatamente, recusa sua presença. O homem é que dispõe o lugar para o acontecimento da passagem do deus derradeiro, ou seja, ele é lugar desde o qual a fundação do real pode se dar. É somente a partir desse espaço que apenas o homem pode fundar (e ser por ele fundado) é que se pode perceber a superação do ente (como fixado pela metafísica) realizando-se a partir da prefiguração desse deus derradeiro. É nessa acolhida do pensamento que a relação do humano com os entes pode ser reconfigurada. Em termos

esquemáticos, temos que: No preparo da verdade do ser, no abrigo da verdade no ente, encontramos a salva guarda do deus derradeiro.

O deus permite o vislumbre do aberto em que a essência humana se deixa fundar. Quando se fala em passagem, mostra-se a importância de se pensar em acontecimento-apropriação, *Ereignis*⁷, outro fundamental termo chave do pensamento de Heidegger. Ele indica o instante em que se dá ser, se dá tempo, se dá, então, ente no mundo, na perspectiva do humano. *Ereignis* é doação de ser e de tempo, isto é, acontecimento do próprio aí do ser, fundação da essência do humano. Essa fundação acontece como um relampejo, é um clarão súbito que irrompe. Portanto, não há fixidez, medida, cálculo, bitola, para essa experiência descrita por Heidegger. São experiências extremas, fenomenologicamente narradas, são disposições ontológicas. A passagem do deus diz o acontecimento-apropriação, diz *Ereignis*, dá-se como um acontecimento-apropriação. Há nessa referência entre acontecimento-apropriação e deus derradeiro a recuperação de uma relação entre humano e entes a partir da simplicidade de um estar a ser, deixando ser.

Pensar a essência do humano através dos acenos do deus derradeiro e do acontecimento-apropriação significa recolocar a questão “quem é o homem?”, mas de outra maneira, porque o que está em jogo não é tão somente nem o que e nem quem, como coisa dada, sujeitos e objetos encerrados em si, mas como se dá isso que somos: os humanos? A pergunta se dá na medida em que para ser o humano está em jogo o pensar. Pensar realiza e cumpre uma essência. Mas então perguntamos com Heidegger: O que significa pensar? Certamente, para ele, que pensar não significa calcular, planejar, manipular e controlar os entes. O que está em jogo na compreensão do que significa pensar, para Heidegger, é aquilo que se deixa ver nos esboços do outro início do pensamento. Pensar é deixar ser uma comum pertença entre humano, ser e divino. Deixar ser quer dizer que pensar não é um comportamento por meio do qual o homem domina o ente ou então resolve não mais dominá-lo. Não há nada de arbitrário no pensar. Pensar não serve ao homem, não é um poder de que ele dispõe. Pensar é cumprimento de tarefa, é a mais radical obediência a isso que não é meramente humano, que não é meramente ente, mas que dá ente, que possibilita ao humano ser o humano na relação junto ao ente.

A relação do homem metafísico moderno com os entes é marcada pela técnica e sua disposição de controle, de eficácia, de tomar o ente como projeto antecipador, desde o qual o funcional é a medida de uma relação. Assim, o ente se converte em algo manipulável e utilizável. O que o outro início do pensamento vem acenar é que há outra possibilidade de se estar em relação com os entes. Lembrando sempre que isso não é uma forma de negar a metafísica no sentido de culpabilizar a história do pensamento ocidental ou pretender retornar algum possível horizonte perdido e paradisíaco. O outro início é o momento do despertar para a possibilidade de se fundar um outro movimento histórico, e isso a partir do próprio declínio que se auto anuncia. Portanto, a relação entre humano e entes, que constitui o cerne da história, mostra-se como uma chama acesa. E a tarefa do pensamento dos pensadores, como já dizia Heráclito, é manter-se à espera dos sinais dos deuses, ou seja, do inesperado. O pensador do outro início mantém-se à espera da passagem do deus, dos relampejos que insinuam uma direção ao pensamento. É essa passagem, ou seja, esse relampejo da origem, que permite que poetas e pensadores possam dizer o início, ou ainda, dizer o inaugural, a origem a cada vez manifesta no acontecimento do mundo que se faz e refaz como experiência, destino dos homens, história. O que o dizer dos poetas e pensadores narra, então, não são fatos cronologicamente verificáveis. Eles narram a origem na medida em que se abrem ao derradeiro. Origem e derradeiro dizem,

⁷ O acontecimento-apropriação diz o oscilar de ser e tempo e ser e *Dasein*, que são apropriados na relação que os faz emergir e, nessa apropriação, experimentam sua própria essência.

então, o vínculo secreto, uma comum pertença entre ser, homem e deus. O derradeiro, ou seja, aquilo que somente vem com o declínio, com o caso do destino dos homens, toca a origem nesse cruzamento de terra e céu, divinos e mortais que Heidegger nomeou na *Geviert*, ou quadrindade, na tradução do professor Loparic: “O outro do homem que mora na quadrindade é, em primeiro lugar, o seu vizinho que mora na proximidade. Esse é o sentido ético originário do ‘próximo’ [...] o sentido inicial do coexistir é coabitar e significa resguardar, cultivar, edificar, isto é, salvar a terra, receber o céu, aguardar os divinos, acompanhar outros até a morte. A comunhão entre os homens, a mais elementar e concreta tem a sua raiz na quadrindade” (LOPARIC, 2003, p.158), que faz uma remissão à trindade do pensamento cristão.

Por mais singular, independente e parecendo estar em primeiro lugar, todo e qualquer ente encontra-se na dinâmica do *Ereignis*. O choque, o encontro, entre humano e deus não pode ser visceralmente amparado pelo culto ou pelas igrejas. E isto quer dizer que mais originária que essa disposição ao sagrado mediada pelas instituições religiosas é a fundação do espaço dessa relação. Espaço em que o humano se experimenta enquanto zelador de uma verdade: a verdade do ser que se entreabre ao pensamento que espera pelo aceno do deus derradeiro. Isso não quer dizer que o espaço institucionalizado ou configurado para o sagrado não seja importante. Heidegger faz ver a importância de que em cada experiência de pensamento é a proximidade da origem que possibilita um dimensionamento daquilo que está a ser. Para Heidegger, o problema não é o esquecimento do ser, do caráter de velamento do ser, mas o esquecimento do esquecimento. O deixar de pensar a falta como falta, a carência como carência. Isto é, é o deixar de pressentir a proximidade da origem, de experimentar a falta como falta, a recusa como recusa, a morte como morte. Pensar o deus como deus significa acolher os sinais desse deus derradeiro justamente porque ele anuncia a falta e a ausência.

O divino não só não está sobre o nosso poder como nós também não o estamos. Como dissemos, lembrando Heráclito, pensar é, nessa instância, fundamentalmente um aguardar pelos sinais do inesperado. Portanto, Heidegger nos fala, através do deus derradeiro, de uma experiência do abismo, uma difícil abertura para o pensar. Difícil na medida em que conduz para o impensado e, assim, conduz esses pensadores prefigurados por Heidegger como vindouros ao extremo de um abandono. O abandono do ser, que não se deixa pensar senão através de acenos, relampejos e, também, o abandono do familiar discurso entre os homens. Os vindouros são acometidos, portanto, pela mais terrível solidão. Mas é nessa solidão que se possa experimentar radicalmente aquilo que é próprio do humano. E quanto melhor se sabe desde onde o humano vem a ser humano, mais se há de humanizar-se. Portanto, esse pensamento do outro início é marcado pela gratidão que rememora a origem, que rememora a falta como falta, a ausência de um fundamento para a existência. O que se comemora, então, é a gratuidade da existência, o sem porquê que perpassa o pensamento. Nas palavras da professora Borges-Duarte, a respeito do pronunciamento célebre de Heidegger: “Já só um deus pode nos salvar”, na revista *Der Spiegel*, em 1966, lemos:

Penso, pois que não é propriamente o deus que é salvador, mas tão só a sua recordação: a experiência saudosa de algo indômito, que justamente não está ao nosso serviço, nem sequer para salvar-nos, mediante uma “técnica” redentora, qualquer que ela seja. Só compreender esse total alheamento daquilo que controlamos poderá, apesar das aparências, da instrumentalização universal do real, compreender a precariedade dessa relação. Só a memória íntima, o anelo do radicalmente não humano – pesar de se manifestar *através* do mundo humano – pode fazer com que este desperte do seu mero cotidiano fazer-pela-vida, confiado nas benesses da civilização do bem-estar. Não é, pois. “Deus” ou o “deus” quem “salva”, mas sim a saudade do vínculo com o divino (BORGES-DUARTE, 2014, p.26).

Assim sendo, tomando o exercício do pensar como esse cuidado com o indômito, o que temos é a possibilidade do vínculo entre a essência do humano e a essência do divino reconduzir-se ao coração da experiência humana. Religar, aqui, significa acolher a proximidade da relação originária entre homem, ser, deus e ente. Importante é perceber que esse gesto não é e não pode ser meramente intelectual, como podemos pensar quando dizemos que é pelo pensamento que o deus se aproxima do humano. Heidegger está justamente fazendo um caminho diferente do da tradição metafísica, para o qual o pensar é uma atividade separada do sentir. Para Heidegger, o pensar nem sequer é uma atividade, ou seja, uma competência que o homem dispõe. Não, nem competência e nem polaridade. O pensar é, antes, o próprio modo de ser do homem que o permite experimentar a si mesmo. Portanto, não se restringe ao trabalhar sobre os conceitos e as teorias. O pensar de Heidegger é afetivo, e isso na medida em que acorda o humano em sua integralidade, sem divisões e subdivisões categoriais, ou ainda, sem dá-lo como pronto e acabado.

Pensar remete o homem à tarefa de ser si mesmo, um fazedor de si e descobridor de suas possibilidades de ser. Pensar é experiência e caminho de linguagem, de descoberta, de aproximação e realização de mundo, de estar no mundo. Portanto, quando dizemos que o pensamento do outro início, na medida em que recorda agradecido e acolhe os sinais do deus derradeiro e, assim, restabelece o vínculo entre o humano e o divino, estamos a dizer que uma outra dimensão da existência humana é fundada, um outro acontecimento-apropriação. Não é mais o deus metafísico que está em questão, não é mais o humano metafísico que está em questão, não é mais o pensamento metafísico que está em questão. Uma outra questionabilidade está em questão.

Trata-se de um outro iniciar e, como tal, exige dos que se aproximam, os chamados vindouros, a disposição de uma espera e o tatear de uma outra relação de ser com o mundo. Nessa outra relação, a linguagem que corresponde a essa dimensão de ser, deve, ao seu modo, ser também outra em relação à metafísica. Portanto, tanto a filosofia como a religião, como dimensões essenciais da relação entre sagrado e pensamento, devem, cada uma ao seu modo, no pensamento do outro início, reconfigurar-se, e isso, arriscamos pensar, em uma possível síntese entre religião, poesia e pensamento.

Disso podemos depreender que esse humano prefigurado no outro início do pensamento seja também uma síntese de poeta, pensador e religioso. Então, na contribuição de Heidegger à filosofia, como pano de fundo e como problema fundamental está uma escuta acerca da essência de um humano renovado, ou ainda, reconfigurado em sua essência a partir de uma renovada ou reconfigurada relação com o ser, o deus e os entes. Nas palavras do *Contribuições à filosofia*:

Os poucos vindouros têm para si os essencialmente inaparentes, ao que não pertencem publicidade alguma, mas que reúnem em sua beleza interior o prévio brilhar do deus derradeiro e de novo pedem em reflexão aos poucos e insólitos. Todos eles fundam o ser-ái, através do qual oscila a consonância da proximidade do deus, que não se sobreleva nem tão pouco se afunda, senão que se configura na solidez do mais íntimo temor pelo espaço de oscilação mais singular. Ser-ái: completo movimento de todas as referências de proximidade e distância (acesso) do deus derradeiro (HEIDEGGER, 2003a, p.321).

Referências

Borges-Duarte, I. *Arte e técnica em Heidegger*. Lisboa: Documenta, 2014.

Heidegger, M. *Abortes a la filosofia: acerca del evento*. Buenos Aires: Biblos, 2003a.

Heidegger, M. *Beiträge zur philosophie*. Frankfurt am Main: Vittorio Klosterman, 2003b.

Heidegger, M. *Caminhos de floresta*. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2002.

Heidegger, M. *Heráclito: a origem do pensamento ocidental – Lógica: a doutrina heraclítica do lógos*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1998.

Loparic, Z. *Sobre a responsabilidade*. Porto Alegre: EdiPUCRS, 2003.

Von Herrmann, F.-W. *Wege im ereignis: zu Heideggers Beiträge zur Philosophie*. 3.ed. Frankfurt: Vittorio Klostermann, 1994.