

Sobre a noção de insistência e o sentido existencial da possibilidade do pensar não técnico

On the notion of insistence and the existential meaning of the possibility of non-technical thinking

 10.21680/1983-2109.2026v34n70ID43655

Gilvanio Moreira

Universidade Federal do Cariri (UFCA)

gilvanio.moreira@ufca.edu.br

Resumo: Na introdução da conferência *O que quer dizer pensar?* (GA 07), Martin Heidegger (1889-1976) formula uma provocação que desafia a compreensão corrente do que significa pensar. Ele afirma: “o que mais cabe pensar cuidadosamente mostra-se no fato de ainda não pensarmos” (GA 07, p. 130). Além de colocar em xeque a compreensão vulgar sobre o que significa pensar e, por conseguinte, o que deve ser pensado, essa afirmação nos coloca perante um problema fundamental, cujos desdobramentos orientarão este trabalho de pesquisa: se ainda não pensamos, então não pensamos segundo qual possibilidade? A que forma de pensamento Heidegger se refere? Seguindo nessa direção, o objetivo do trabalho é apresentar a hipótese de que o assombro diante da afirmação de que *ainda não pensamos* se justifica porque, diferentemente do entendimento comum, aquilo que Heidegger denomina como o “sentido do pensar” está intimamente ligado a um modo de co-responder (*Entsprechen*), isto é, a um modo de “possibilidade”, entendido como um deixar-se permitir que algo, segundo o seu próprio modo de ser, venha ao nosso encontro em sua essência. Para subsidiar este trabalho, bem como seu percurso argumentativo (I). sobre a questão da “possibilidade” e o “ser na possibilidade” em

sentido próprio e (II). o lugar da *Grundstimmung* na preparação do pensar, serão utilizadas, essencialmente, as seguintes obras: GA 02 *Sein und Zeit*; GA 27 *Einleitung in Die Philosophie*; GA 08 *Was Heißt Denken* e GA 09 *Brief über den "Humanismus"*.

Palavras-chave: Insistência. Pensar. Possibilidade.

Abstract: In the introduction to the lecture What Does it Mean to Think? (GA 07), Martin Heidegger (1889-1976) poses a provocative question that challenges the current understanding of what it means to think. He states: "what most deserves careful thought is shown by the fact that we do not yet think" (GA 07, p. 130). Besides questioning the common understanding of what it means to think and, consequently, what should be thought about given the fact that we do not yet think, this statement presents us with a fundamental problem, the unfolding of which will guide this research: if we do not yet think, then according to what possibility do we not think? To what form of thought is Heidegger referring? Following this line of thought, the aim of this work is to present the provisional thesis that the astonishment at the assertion that we do not yet think is justified because, unlike common understanding, what Heidegger calls the "meaning of thinking" is intimately linked to a mode of corresponding (*Entsprechen*), that is, to a mode of "possibility," understood as allowing oneself to be permitted by something, according to its own mode of being, to come to meet us in its essence. To support this work, as well as its argumentative path, the following works will be used essentially: GA 02 *Sein und Zeit*; GA 27 *Einleitung in Die Philosophie*; GA 08 *Was Heißt Denken* e GA 09 *Brief über den "Humanismus"*.

Keywords: Insistence. Think. Possibility.

Considerações iniciais

No ano em que se comemoram os 50 anos da morte de Martin Heidegger (1889-1976), nada mais apropriado do que abordar as questões que orbitaram sua obra e mobilizaram a atenção do pensador. Entre tantas, como a "questão do ser", a "verdade" e a "linguagem", destacamos um tema que ficou em evidência nos escritos produzidos entre

o final da década de 1940 e o início dos anos de 1950. Nesse contexto, mais precisamente em 1952, em uma conferência transmitida pela *Rádio Baviera*, Heidegger (2012) formulou mais uma de suas afirmações provocativas, declarando, de modo categórico: “a ciência não pensa” (p. 115).

Tal colocação, um tanto polêmica, parece nos conduzir a pelo menos três pontos:

1) ao formular esse comentário, Heidegger explicita a tensão (presente em sua própria obra) entre o fazer científico, seus instrumentos, seus limites e uma determinada atitude, isto é, uma postura diante do “ser”, que o pensador denomina filosofar.

2) em seu modo de observar, sistematizar e operar, a ciência “jamais pode pensar – a saber, pensar segundo o modo dos pensadores” (Ibidem, p. 115). Quer dizer, em seu modo de atuar, a ciência nem precisa, nem pode interrogar seus próprios fundamentos; ela opera a partir de interpretações legadas pela tradição metafísica.

3) com essa afirmação, Heidegger suscita a questão do que, fundamentalmente, significa a possibilidade do pensar; a distinção entre o que *pode* a ciência e o que *pode* um pensamento que se debruça sobre o ser. Quanto a essa última possibilidade, ele observa: “o que mais cabe pensar cuidadosamente mostra-se no fato de ainda não pensarmos. Insistentemente ainda não, apesar da situação mundial tornar-se cada vez algo a se pensar mais cuidadosamente” (Ibidem, p. 112).¹

Além de colocar em xeque a compreensão vulgar do que significa pensar e, por conseguinte, daquilo que deve ser pensado diante do fato de ainda não pensarmos, essa afirmação nos coloca diante do problema fundamental que

¹ Cf. GA 7, p. 130.

orienta este trabalho de pesquisa: se ainda não pensamos, então não pensamos segundo qual possibilidade? A que forma de pensamento Heidegger se refere? E por que devemos levar em consideração o fato de que *ainda não pensamos*?

Dito de modo corrente, o ato de pensar está comumente associado a uma capacidade cognitiva, isto é, uma atividade intelectual inerente aos seres humanos. Ninguém duvida de que os humanos “podem” pensar. No entanto, o que parece desafiar essa compreensão é a razão pela qual deveríamos nos empenhar em aprender a pensar. Afinal, se já pensamos, por que seria necessário aprender a pensar?

Ensaiai uma resposta a essa pergunta pode nos levar a crer que uma das razões para essa provocação reside no modo como fazemos uso do pensamento, tanto na lida técnico-instrumental junto às coisas e com os outros, quanto no modo de pensar próprio do cálculo.

Se tomarmos essa hipótese como válida, podemos afirmar que, ao contrário do modelo de pensamento técnico-racional (calculador), o tipo de pensar que devemos “aprender” tem como tarefa essencial formular a pergunta que ultrapassa a simples relação instrumental com os entes em geral.

Enquanto experiência essencial, esse outro modo de pensar traz características que o distanciam do modelo instrumental e técnico-científico por dois motivos.

Primeiro, embora alcance uma meditação sobre a essência da técnica e o fazer científico como tal, esse modo de pensar não se assemelha à abordagem objetiva, substancialista, materialista, fisicalista e positivista própria do pensamento lógico-racional científico.

Segundo, porque não tem por meta o ente de que se ocupa a ciência tradicional e os demais campos dela derivados; antes, assume para si uma tarefa que se revela como exercício de meditação própria de cada indivíduo. De acordo com

Heidegger (2015), essa “meditação – salto para o interior da verdade do ser – é necessariamente auto-meditação” (p. 58).

O que nos leva a uma primeira consideração a respeito desses dois modos de pensar, isto é, o meditativo e o instrumental/científico: enquanto persistir a opinião de que “o pensamento científico é o único e verdadeiro pensamento rigoroso, que só ele pode e deve ser a medida, mesmo para o pensamento filosófico”,² a meditação sobre o que cabe pensar mais cuidadosamente permanecerá de fora de alcance.³

Partindo desta breve introdução, podemos formular a seguinte hipótese provisória: o assombro diante da provocação de que *ainda não pensamos* se justifica porque, diferentemente do entendimento comum, aquilo que Heidegger denomina como sentido do pensar está intimamente ligado a um tipo de co-responder (*Entsprechen*), isto é, a um modo de possibilidade (*vermögen*) que, na conferência de 1952, ele descreveu como “permitir que algo, segundo seu próprio modo de ser, venha para junto de nós; resguardar insistentemente [*inständig*] tal permissão”

² Cf. HEIDEGGER, M. *Introdução à Metafísica*. Lisboa. Piaget, 1987, p. 34.

³ Também nesse sentido, de acordo com Mafalda Blanc, para Heidegger, “a racionalidade ocidental, filosófica ou metafísica, consigna tão só *uma* possibilidade historial, aliás *menor* e depauperada, entre outros possíveis modos do pensar corresponder à verdade do ser, a saber, aquela que prosperou no projeto técnico-científico de domínio do ente em totalidade (meio natural e social), em que hoje se cumpre a filosofia, exaurido que foi o *ciclo historial* da sua possibilidade interpretativa e pensante na era das ciências lógico-linguísticas, físico-matemáticas e bioquímicas, psicológicas e sociológicas. [...] Por isso, para o autor de “Ser e Tempo”, a actual época do niilismo acabado e do fim da filosofia não se afigura liminarmente negativa, porquanto pode disponibilizar o pensar para uma mais rica compreensão da verdade do ser, liberta da hegemonia do juízo e da tutela da lógica (Blanc, 2007, p. 164 – grifo da autora).

(Heidegger, 2000, p. 129).⁴ Aqui, “pensar ‘ser’ significa: co-responder ao apelo de seu vigor. O co-responder surge do apelo e a ele se entrega. Co-responder é retroceder [*zurücktreten*] para o apelo e assim aceder a sua linguagem. [...] O co-responder deve prestar atenção a tudo isso, ao mesmo tempo, mediante um longo recolhimento e um questionamento constante do que se escuta, a fim de se auscultar um apelo do ser” (Heidegger, 2012, p. 161-162).

I. Sobre a questão da “possibilidade” e o “ser na possibilidade” em sentido próprio

De fato, se tomada a partir de um contexto mais amplo, a tematização da noção de insistência (*Inständigkeit*) na obra tardia de Heidegger parece sinalizar para um projeto de realização de um outro início (*anderen Anfang*) da história do ser, que ganha corpo a partir de um tipo especial de pensar; um pensamento poético-meditativo.

Esse pensamento é poético não por se apoiar na “forma pela forma”, na rima ou na métrica, mas porque, antes de tudo, é uma expressão singular da descoberta-própria do ser-no-mundo. Tal modo outro de pensar, vinculado ao tema do *Ereignis*⁵ e, nos escritos tardios, à noção de serenidade

⁴ Cf. GA 07, p. 129.

⁵ Sobre esse termo essencial, em *Identidade e Diferença*, Heidegger nos diz que o *Ereignis* “é o âmbito dinâmico em que o homem e ser atingem unidos sua essência, conquistam seu caráter historial, enquanto perdem aquelas determinações que lhes emprestou a metafísica” (HEIDEGGER, M. *Identidade e Diferença*. Petrópolis: RJ. Ed. Vozes, 2006, p. 49-50. GA 11, p. 45). De acordo com Oswaldo Giacoia, “o acontecimento apropriador confere sentido a uma era do mundo (*Weltgeschick*) pensada como um destinamento, um desocultamento da essência dos entes em sua verdade. (GIACOA, Oswaldo. *Heidegger urgente: introdução a um novo pensar*. São Paulo, Três Estrelas, 2013, p. 93). Também nesse contexto, Marcos A. Fernandes comenta que em sua forma originária o *Ereignis* “é o vigorar do instante

(*Gelassenheit*),⁶ tende a resistir (insistir) e manter uma afinidade salutar com a simplicidade que há nas coisas, com o que acolhe e se deixa acolher e libera a si mesmo e aos outros para serem o que são em sua possibilidade. Por isso, o que se busca de característico e singular nesse tipo de meditação não é nada de meramente operacional, esquemático ou

(*Augenblick*), ou seja, do ‘piscar de olhos’, em que a presença [*Dasein*] e o ser se encontram em seu copertencimento. O instante, em que a presença [*Dasein*] se abre, eclode, como a clareira do ser e, em sua liberdade e transparência, deixa ser o próprio ser, consuma sua relação de ser com o ser, relação em que ela, originariamente, existe. Esta relação, porém, acontece originariamente desde o ser mesmo, que busca o homem como presença [*Dasein*], como abertura. Trata-se da relação do ser para com o homem (FERNANDES, Marcos. Cuidado como Amor em Heidegger. *Revista da Abordagem Gestáltica* – XVII (2): 158-171, jul-dez, 2011, p. 169. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/rag/v17n2/v17n2a07.pdf>). Irene Borges-Duarte acentua que “na verdade, o fracasso do projeto de *Ser e Tempo* levou Heidegger não só a procurar elaborar a abordagem do que chamou História do Ser, como *contraponto não antagônico* da Ontologia Fundamental, mas também, nesse contexto, a introduzir uma nova nomenclatura para os conceitos essenciais, compreendidos à nova luz. O fazer-se obra da verdade no mundo e existência humanos passa a ser entendido não tanto na perspectiva (humana, mesmo se não antropológica) do aparecer articulado do sentido, mas sobretudo na sua dimensão temporal de acontecimento inaugurador (*Ereignis*) de história no local instantâneo (*Augenblicksstätte*) de um encontro do ser com o seu aí e do aí (humano) com o Ser, no *kairós* do seu entregar-se um ao outro. Esse *acontecimento* é o da mútua e primordial apropriação pela qual o ser, à maneira humana, se institui em guardião e pastor do Ser, na sua nua e fugaz originalidade” (BORGES-DUARTE, Irene. A apropriação propícia – pensar e amar como acontecimento em Heidegger. *Revista Natureza Humana*, São Paulo, v.21, n.1, pp. 34-53, janeiro-junho. 2019, p. 36. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/nh/v21n1/v21n1a04.pdf>).

⁶ Vale ressaltar que, embora o recorte da pesquisa não tenha alcançado a discussão a respeito da noção de serenidade (*Gelassenheit*), esse termo chave do pensamento tardio de Heidegger também se insere aqui como um destes temas importantes. Para a questão da *Gelassenheit* em Heidegger vide: Heidegger, M. *Serenidad*. Barcelona. Ed. del Serbal, 2002. Ou, Heidegger, M. *Serenidade*. Trad. Maria Andrade e Olga Santos. Lisboa. Ed. Piaget, 1959.

procedimental, mas o que faz com que o pensamento possa liberar o ente em suas possibilidades mais autênticas.

Por tudo o que se disse até agora, parece-nos que o pensar insistentemente cuidadoso não se define pela capacidade técnica ou operacional na qual a razão pode atuar, mas no que é tomado pelo que se compreende, acolhe e permite que algo se aproxime e se revele em seu modo próprio de ser.

Partindo daqui, talvez já seja possível afirmar que, na análise de Heidegger, haja pelo menos dois modos distintos de pensar (o calculador e o poético), bem como ao menos duas interpretações da noção de possibilidade que se conectam a esses modos do agir: a *possibilidade* entendida, *grosso modo*, como um “poder” ou habilidade para fazer ou “manipular” algo técnico; e o *ser na possibilidade* como liberdade (*Sein-lassen*), isto é, como *poder-deixar-ser* em sentido próprio.⁷

Daí brota o problema: porque *é na possibilidade* (existencial), o ente humano *pode* empenhar-se em suas “práticas poiéticas” como criar, manusear para produzir, fabricar, cultivar, etc. Porém, justamente por isso, nessa relação de ser-junto-às-coisas e com-os-outros, tanto pode entregar-se ao ente, deixando-o ser o que é,⁸ como também

⁷ No tocante a essa questão, já em *Ser e Tempo* (GA 02), Heidegger demonstra que, do ponto de vista existencial, os modos de abertura da compreensão podem ocorrer tanto de forma imprópria quanto de forma própria; afinal, impropriedade e propriedade são possibilidades constitutivas do ser do *Dasein*. Entretanto, uma existência própria se encontra “aí” onde, “em seu *ser junto ao ‘mundo’* e em seu *ser-com os outros*, *está em jogo o seu poder-ser mais próprio*” (HEIDEGGER, M. *Ser e Tempo*. Rio de Janeiro. Vozes, 2009, p. 247 – grifo nosso).

⁸ Em seu artigo *Uma contribuição de Chuang-tzu ao pensamento de Heidegger: o cultivo do inútil*, Oscar Bauchwitz observa com precisão esse modo de relação comprometida com o ente, que não se reduz a um simples deixar-

pode “deixar-se levar” a “manipulá-lo” como ele “não” é, trabalhando para transformá-lo, aperfeiçoá-lo ou destruí-lo.⁹

Isso não significa que haja aqui qualquer tipo de direcionamento ético de caráter prescritivo. Na verdade, o que está em questão é, antes, a constatação de que propriedade e impropriedade são modos constitutivos do ser do *Dasein*.¹⁰ No seu fazer científico, por exemplo, o cientista (para quem o

ser desvinculado de uma forma específica de cuidado. Ao contrário, se tomarmos como exemplo “um veleiro amarrado ao cais e consideramos a sua essência, reconhecemos que uma embarcação foi construída para navegar, seja para o transporte de carga ou de pessoas, para negócios ou lazer. [Ademais], seria uma tolice pensar que para deixar o barco ser o que é, bastaria com soltar as amarras e deixá-lo à deriva para que gozasse da liberdade do seu ser. O barco demanda um timoneiro comprometido com manejar de suas velas e estar atento ao rodar dos ventos para evitar os perigos de um naufrágio. Comprometer-se significa estar em uma relação de mútuo pertencimento, relação a partir da qual acontece de ser propriamente a navegação; o timoneiro cuida de que o barco seja sempre e a cada vez barco” (BAUCHWITZ, O. Uma contribuição de Chuang-tzu ao pensamento de Heidegger: o cultivo do inútil. *Differenz*. Revista internacional de estudios heideggerianos y sus derivas contemporáneas, [S. l.], n. 7, p. 11-24, 2021, p. 23. Disponível em: <https://revistascientificas.us.es/index.php/Differenz/article/view/15552>).

⁹ Vale observar que, esse *deixar-ser o que é*, não significa o mesmo que dizer que o “ser” possua uma determinação como fundamento último a ser descoberto, mas, ao contrário, que cada situação dada, junto-às coisas e com-os-outros, demanda um modo próprio de atenção e de cuidado específicos. A propósito do tema da “preocupação antepositiva”, cujo desdobramento é analisado a partir das possibilidades impessoais e singulares frente a outrem, conferir: GA § 26.

¹⁰ Segundo Marco Casanova, os termos “propriedade” e “impropriedade” não representam qualquer significado valorativo, “nenhum critério moral de avaliação dos seres-aí em geral, mas descrevem muito mais caminhos existenciais possíveis de estabelecimento da dita relação compreensiva dos seres-aí com o seu ser e de aquiescimento à incontornabilidade de cada um como lugar de decisão desses caminhos” (CASANOVA. M. A. *Nada a Caminho: Impessoalidade, nihilismo e técnica na obra de Martin Heidegger*. Rio de Janeiro. Ed. Forense, 2006, p. 18).

próprio ser se encontra em *jogo*),¹¹ tanto pode operar com a técnica de modo próprio quanto de modo impróprio. Contudo, enquanto ser-no-mundo para o qual o mundo já se encontra previamente desvelado e a partir do que retoma ao ente com o qual se ocupa e junto ao qual se mantém,¹² ele pode, antes de “conduzir” tal descoberta, descrever e analisar o fenômeno como ele se mostra em si mesmo, bem como sua viabilidade, seus limites e seus perigos.

Ao que parece, o ponto é que, por já se encontrar aberto numa disposição (*Stimmung*) e em um modo originário de compreender (*verstehen*), o ente humano é, inegavelmente, um ser de possibilidades. Na medida em que transcende, seu ser se constitui como poder-ser (*Seinkönnen*). Isso significa que o poder-ser, por meio do qual a existência se projeta e se realiza, é constituído por esses caracteres ontológicos cooriginários, que Heidegger denomina disposição, compreender e discurso (*Rede*).¹³

¹¹ Em dado momento de seu estudo acerca da gênese e possibilidade da técnica e o comportamento científico em geral, Róbson Reis ressalta que, antes de mais nada, “o comportamento científico é possibilitado pelo projeto de ser que acontece na compreensão de ser, e que discrimina os pressupostos ontológicos instituidores do domínio de objetos a ser investigado por uma ciência. Compreensão de ser, entretanto, é a característica estrutural do *Dasein*, que deste modo é ser-no-mundo e transcendência. Ou seja, é o *factum* de estar aberto em direção às três possibilidades ônticas fundamentais – relação com os entes subsistentes e disponíveis, relação com outros existentes humanos e relação consigo mesmo – que caracteriza sua transcendência” (REIS, Róbson. *A besta desamarrada. Natureza humana*. São Paulo, v. 1, n. 2, p. 265-282, dez. 1999, p. 270. Disponível em http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S1517-24301999000200003).

¹² Cf. GA 24, §15.

¹³ Cf. GA 02, §29ss.

O que está em jogo na indicação da noção de possibilidade (poder-ser), entretanto, não se confunde com o conceito de possibilidade formulado por teorias como a lógica modal.¹⁴ Antes, em um nível mais originário, trata-se de uma determinação existencial que diz respeito ao *poder-ser* próprio à um ente, cujo modo de ser é caracterizado como existência (*ek-sistência*).

Sobre isso, em *Ser e tempo*, Heidegger (2009, p. 203) nos esclarece que, originariamente, o *Dasein* “não é algo simplesmente dado que ainda possui de quebra a possibilidade de poder alguma coisa. Primariamente, ele é possibilidade de ser. [...] A possibilidade essencial do [*Dasein*] diz respeito aos modos caracterizados de ocupação com o ‘mundo’, de preocupação com os outros e, nisso tudo, à possibilidade de ser para si mesmo, em virtude de si mesmo. A possibilidade de ser, que o [*Dasein*] existencialmente sempre é, distingue-se tanto da possibilidade lógica e vazia como da contingência de algo simplesmente dado em que isso ou aquilo pode ‘se passar’”.¹⁵

Em linhas gerais, isso significa que, enquanto determinação ontológica do ser do *Dasein*, a existencialidade do possível não se confunde com a categoria modal da

¹⁴ Para a teoria lógica das modalidades em Aristóteles, vide: ARISTÓTELES. *Da interpretação*. Trad. José Verissimo Mata. São Paulo. Unesp, 2013.

¹⁵ Também nesse sentido, Robson Reis observa que “Heidegger refere-se à possibilidade em sentido lógico e à possibilidade como ‘categoria modal’ da subsistência (*Vorhandenheit*), diferenciando de ambas a possibilidade como existencial (REIS, Robson. Modalidades existenciais e negação”. In: *O que nos faz pensar*. nº30, dezembro de 2011, p. 275. disponível em: <https://oquenofazpensar.fil.puc-rio.br/oqnfp/article/view/354>,). Para mais, vide também: REIS, Robson. *Aspectos da Modalidade - A Noção de Possibilidade na Fenomenologia Hermenêutica*. Rio de Janeiro: Via Verita, 2014.

Vorhandenheit. Em outras palavras, ela não designa uma propriedade subsistente; ao contrário, dinamiza-se *ek-sistencialmente* em uma projeção (*Entwurf*) temporal, isto é, como antecipação de si, constituída por um poder-ser.

Seguindo nessa direção, o “compreender é o *ser* desse poder-ser” (Heidegger, 2009, p. 204). Apenas o *Dasein* é poder-ser, isto é, abertura transcendente de possibilidade. A transcendência, por sua vez, pertence à própria compreensão de ser. É em vista disso que, ao empregar os termos “transcendência” e “transcendental”¹⁶ em sentido existencial,

¹⁶ No âmbito dessa discussão, com o propósito de esclarecer a noção de *aprioridade* no sentido do modo de ser do ser-no-mundo e, a partir daí, reconduzi-la ao seu lugar na fenomenologia-hermenêutica de Heidegger, em seu artigo *O outro começo: além do histórico, quem do transcendental*, Sandro Sena nos chama a atenção para o dado significativamente importante, demonstrado na seguinte passagem: “assim como transcendental, em sentido genuinamente fenomenológico-hermenêutico, é o próprio ser-aí, uma vez que este é transcendência, compreensão de ser, o ser-aí transcendente será, em seu *ser* temporal, um ente de ‘essência’ apriorística. Se ‘aprioridade’ (assim como ‘transcendentalidade’), possui um sentido existencial haurido da coisa ela mesma, concretamente motivado pela existência fática, então o fenômeno do cuidado, o *ser* do ser-aí e todos os caracteres existenciais, que encontram nesse fenômeno a sua mais íntima unidade, serão transcendentais e apriorísticos de uma maneira, que filosofia transcendental alguma, como forma sobre-elevada de metafísica, poderia conceber, e não poderia, antes de tudo, em virtude da falta de controle acerca dos próprios pressupostos conceitual-ontológicos e metodológicos sobre os quais se soergue e mantém: o esboço prévio da verdade do ser enquanto mera presentidade e um quase irresistível impulso filosófico-teorético para a construção de um sistema categorial perfeitamente adequado ao ser assim compreendido, tal como Kant e Husserl construíram, cada um ao seu modo, e, séculos antes dos modernos transcendentalistas, Aristóteles. Se, de fato, Heidegger articula uma abordagem pós-metafísica do *a priori*, – que, ademais, figuraria como sentido ontológico-temporal de toda espécie de determinação apriorística e aposteriorística de tipo metafísico – tarefa indicada na sentença, ‘aprioridade do ser-aí fundada na coisa mesma’ [GA 2, p. 229], então podemos quase nitidamente ouvir aqui [...]: *aprioridade enquanto modo de ser do próprio ser-no-mundo*; aprioridade essa, portanto, que não deve possuir o modo de ser da mera presentidade

Heidegger não se refere, em princípio, ao fundamento de teses de cunho teológico, tampouco às análises que dizem respeito às condições de possibilidade do conhecimento epistemológico¹⁷ ou às demais acepções filosóficas tradicionalmente atribuídas a esses conceitos. Antes, remete ao sentido originário da transcendência enquanto movimento próprio da compreensão de ser. Em vista disso, originariamente transcendente é aquele (*Dasein*) que realiza o ato prévio de ultrapassagem do ente, pois “somente com base em tal ultrapassagem, o ente se torna manifesto como ente. [O *Dasein*] como tal é transcendendo – transcendente. A essência fundamental da constituição ontológica do ente que nós mesmos somos é a ultrapassagem do ente” (Heidegger, 2009, p. 221). Portanto, entre a transcendência originária e a compreensão de ser há uma co-pertinência inalienável.

Nesse contexto:

Se a transcendência perfaz agora efetivamente a essência fundamental do ser-aí [*Dasein*] humano, então não acontece no interior do *transcender expresso* nada menos do que o fato de, ao deixar expressamente acontecer a transcendência, o ser-aí [*Dasein*]

precedente em sentido lógico, pois deverá se opor maximamente àquele *a priori* formal e abstrato que, na investigação teórica distanciada dos fenômenos, caracteriza externamente um setor como universal em uma complexa arquitetônica de conexões estruturais de fundamentação” (SENA, Sandro. O outro começo: além do histórico, aquém do transcendental. Revista: *O que nos faz pensar?* RJ. V. 24. Nº 36, p. 228-264, Março, 2015, p. 27 – grifo do autor. Disponível em: <http://www.oquenofazpensar.fil.puc-rio.br/index.php/oqnf/article/view/447>>).

¹⁷ Conforme a preleção *Kant e o Problema da Metafísica* (2019, p. 33), o conhecimento transcendental “diz respeito à ultrapassagem (transcendência) da razão pura em direção ao ente, de modo que a experiência se possa agora adequar pela primeira vez, a esse ente como objeto possível”. Se assim é, ao que tudo indica, a possibilidade do conhecimento transcendental decorre da transcendência que caracteriza a própria compreensão de ser do *Dasein*.

essencialmente transcendente se tornar essencial. Esse tornar-se-essencial do ser-aí [*Dasein*] em meio ao transcender expresso, em meio ao questionar expresso do ser como tal, não é outra coisa senão o filosofar (Ibidem, p. 228-229 - grifo nosso).

De acordo com o excerto, no questionar expresso, que pergunta pela essência do ser, reside o filosofar como um modo especial de transcender, modo esse que em *Introdução à Filosofia* Heidegger nomeou de *postura expressa*. O “transcender expresso *qua* filosofar é o ato de o ser-aí [*Dasein*] se tornar essencial em sua existência” (Ibidem, p. 239).

Afinada a partir da disposição fundamental, essa atitude se desdobra como postura própria ao filosofar que entrega a cada *Dasein* “a possibilidade originária de questionar o próprio ser-no-mundo” (Ibidem, p. 429). Por isso, “filosofar como deixar acontecer a transcendência é a liberação do ser-aí [*Dasein*]. O que é liberado é a liberdade do ser-aí [*Dasein*] e a liberdade só é na liberação” (Ibidem, p. 429).

Em sua análise, Heidegger demonstra que o transcender expresso do filosofar como postura visa um modo diverso do pensar, que difere tanto da visão de mundo orientado pela ciência, quanto do pensar técnico-instrumental. A questão é que, descolado desses outros modos do pensar, esse modo do filosofar se mostra como “um questionar livre do ser-aí [*Dasein*] colocado puramente sobre si mesmo” (Heidegger, 2008, p. 76).

Retomando a questão inicial, ao que parece, o estranhamento quanto a afirmação de que, embora o ente humano possa pensar, ele ainda não o faz, pelo menos não cuidadosamente/insistentemente, se daria porque, em princípio, diferentemente do entendimento comum, a provocação de Heidegger sinaliza para um sentido de *ser na possibilidade* (*vermögen*) que só se completa se compreendido não como um mero “poder fazer”, mas enquanto um *poder-ser*

em sentido *próprio*; um poder liberar e deixar que o ente seja no seu modo mais próprio.

Em outras palavras, a descrição da noção de possibilidade do pensar nem se confunde, nem se reduz a uma capacidade qualquer; ela está vinculada a um tipo de “poder”, um modo especial de capacidade (*vermögen*). “Essa capacidade é o ‘possível’ em sentido próprio, aquilo cuja essência repousa no querer [*mögen*]. É a partir desse querer que o ser é capaz do pensar” (Heidegger, 2008, p. 329).

Conforme apontado:

o querer é decisão para si, mas para si como para o que o estabelecido no querer como querido quer. [Essa decisão é] aquilo por meio do que o querer pode se ligar ao que quer e ao que é querido, assim como essa ligação como decisividade fundada e permanente. [Por conseguinte,] aquele querer próprio que irrompe na decisão, aquele “sim” é o que promove o acometimento de toda a nossa essência, de todo o nosso ser em nós (Heidegger, 2010, p. 38, 39 e 44).

Ao que tudo indica, esse movimento propriamente especial da “decisão” se ampara no que Heidegger caracterizou em *Ser e Tempo*,¹⁸ e que retomou na *Carta sobre o Humanismo* (além de outros textos) através de um tipo fundamental de afinação ou vinculação erótica ao ser. Um Eros filosófico; uma erótica do saber do amor ao ser; um tipo de tonalidade (*Stimmung*) como um modo específico de “querer”¹⁹ que parece sinalizar para o elemento afetivo que

¹⁸ Em *Ser e Tempo*, Heidegger caracterizou o modo privilegiado de abertura da decisão como um momento singular do *Dasein*, constituído pela disposição fundamental da angústia. Para mais, conferir a segunda secção da primeira parte de *Ser e Tempo*.

¹⁹ Conforme a passagem: “pensado de modo originário, esse querer significa: presentear o ser. Esse querer é a verdadeira essência do ser capaz, o qual não só pode produzir isto ou aquilo, mas pode fazer com que alguma coisa

constitui o gostar do ser e, por isso, o tê-lo de pensar em sua abissalidade e essência.²⁰

Diante disto, talvez seja aceitável dizer que nasça daqui o motivo da menção à *possibilidade* do aprender a pensar como algo atrelado a um modo específico de *afinação*. Alusão essa feita na aula de abertura do curso ministrado por Heidegger nos anos de 1950 (GA 8), onde lê-se que “adentramos no que é pensar quando pensamos por nós mesmos. Para que este intento tenha êxito temos de estar

‘se essencie’ em sua pro-viência, isto é, possa deixar que algo seja. É em ‘virtude’ da capacidade do querer que alguma coisa pode propriamente ser. *Essa capacidade é o ‘possível’ em sentido próprio, aquilo cuja essência repousa no querer. É a partir desse querer que o ser é capaz do pensar*” (HEIDEGGER, M. *Carta sobre o Humanismo*. Rio de Janeiro. Vozes, 2008, p. 329 – grifo nosso). De acordo com Dax Moraes, neste contexto da *Carta Sobre o Humanismo*, essa noção de “poder (*Vermögen*) próprio ao querer, que é uma capacidade, não uma força dominadora, é aquilo em ‘virtude’ de quê ‘alguma coisa pode propriamente ser’, ‘é o ‘possível’ [*Mögliche*] em sentido próprio’. Em todo esse contexto, o poder não quer dizer um poder-fazer, mas um poder-ser, ou mesmo um *poder-deixar-ser*, assim como o querer não é um desejar para si, mas um liberar para o próprio (MORAES, D. A pertença do sentido originário do amor ao horizonte central do pensamento de Martin Heidegger. *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 41, n. 2, p. 137-156, Abr./Jun., 2018, p. 144 (Grifo do autor). Disponível em: <http://www.scielo.br/j/trans/a/LLjqcV3GLC6jpfFB7YP9zFs/?lang=pt>).

²⁰ Sobre a questão do Eros filosófico e sua relação com a noção de pensar do ser, vide excelente artigo intitulado, *A apropriação propícia – pensar e amar como acontecimento em Heidegger*, in: BORGES-DUARTE, Irene. A apropriação propícia – pensar e amar como acontecimento em Heidegger. *Revista Natureza Humana*, São Paulo, v.21, n.1, pp. 34-53, janeiro-junho. 2019. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/nh/v21n1/v21n1a04.pdf>).

dispostos/preparados [*bereit*] a aprendizagem do pensar” (Heidegger, 2005, p. 15).²¹

II. O lugar da *Grundstimmung* na preparação do pensar

Como vimos até aqui, *poder* e *estar disposto* são duas características fundamentais para a preparação do pensar, mencionadas por Heidegger no curso da GA 08, na conferência presente na GA 07 e na *Carta sobre o Humanismo*.

De fato, se a nossa hipótese inicial estiver correta, esse encontro singular entre a disposição fundamental (*Grundstimmung*) e o poder-ser próprio (antecipação-de-si em sentido próprio), que confere uma memória demorada e concentrada²² à preparação do pensar, é irremediavelmente necessário.

Em outras palavras, o co-responder (*Entsprechen*), como modo *afinado* da possibilidade originária do pensar, que permite e resguarda que algo venha a ser, junto de nós, o que é em sua essência, está inegavelmente vinculado à disposição ou tonalidade afetiva fundamental. E isso porque “as tonalidades afetivas [*Stimmungen*] são a ‘pressuposição’ e o

²¹ Cf. HEIDEGGER, M. *¿Qué significa pensar?* Madrid. Ed. Trotta, 2005, p. 15 (Tradução nossa) (Grifo nosso). Ver também: HEIDEGGER, M. *Was Heißt Denken*. GA 08. Frankfurt. Série. Ed. Klostermann. 2002. p. 5.

²² Aqui, “memória [*Gedächtnis*] de maneira alguma significa inicialmente a faculdade de recordar. A palavra denomina todo o humor, no sentido da constante concentração interior no que se atribui essencialmente a todo meditar. A memória significa originalmente o mesmo que devoção: o incessante permanecer concentrado em...” (HEIDEGGER, M. *¿Qué significa pensar?* Madrid. Ed. Trotta, 2005, p. 130 – tradução nossa. GA 8, p. 143-144).

‘meio’ tanto do pensamento quanto da ação” (Heidegger, 2011, p. 89).²³

Longe de ser um sentimento ou uma mera condição psicológica, a disposição “não revela apenas, sempre à sua maneira, o ente em sua totalidade. Ao contrário, este revelar é simultaneamente – longe de um simples episódio – o acontecimento fundamental de nosso ser-aí [*Dasein*]” (Heidegger, 2008, p. 120).²⁴

Isso significa que, para que tal acontecimento se efetive, é necessário que o ente esteja afinado (tomado) pelo gostar/querer (*mögen*) do pensar do ser; por um pensar que sopesa o ser como questão e urgência.

Por certo, o ente humano *pode* pensar. Contudo, essa possibilidade “por si só ainda não garante que estejamos *despertos* para fazê-lo. Pois, só podemos fazer o que gostamos, quando *somos tomados* pelo gostar [*mögen*]” (Heidegger, 2002, p. 5).²⁵

Assim, se lido a partir do sentido do curso *Introdução à Filosofia* (GA 27), podemos apresentar um novo dado: todo ente humano tem a possibilidade (capacidade) de pensar (filosofar), contudo, em se tratando da possibilidade de pensar o ser (liberdade) em sentido próprio, ele ainda não o faz expressamente, ou seja, insistentemente. Para que isto aconteça essencialmente é preciso que ele esteja afinado (tomado) pelo gostar/querer (*mögen*) do pensar do ser.

Se este for o caso, esse pensar *insistentemente* de que fala Heidegger (2010) não é outra coisa senão o ato de *ser tomado por* e “se deixar levar ‘afinadamente’ para a prontidão

²³ Cf. GA 29/30 p, 102.

²⁴ Cf. GA 09, p. 110.

²⁵ Cf. GA 08, p. 5.

à insistência [*Inständigkeit*] na verdade do seer, ou seja, para o *saber* do seer” (p. 277 – grifo do autor). Nesse tocante, “o saber, porém, é a insistência na questionabilidade do seer” (Heidegger, 2015, p. 166-167).

Esse modo de *ser tomado por* já havia sido mencionado por Heidegger na preleção *Os Conceitos Fundamentais da Metafísica*. Nesse contexto de discussão sobre a atitude de *apreensão* (*ergreifen*) originária do conceito, ou melhor, sobre a atitude de compreender o fenômeno e *ser tomado* pelo que ele compreende, o pensador nos diz que “este ‘ser tomado’, seu despertar e seu cultivo, vigoram como o esforço fundamental do filosofar. Todo e qualquer ‘ser tomado por’, entretanto, advém de uma e permanece em uma tonalidade afetiva [*Stimmung*]” (Heidegger, 2011, p. 9).²⁶

Ou seja, justamente porque na base da apreensão originária do conceito há uma disposição, aquele que compreende e, por sua vez, é tomado pelo sentido compreendido, *desperta* em si o *gosto* pela experiência da apreensão. Daí o porquê do despertar pelo aprendizado do pensar (filosofar), nunca ser nada proveniente de uma mera vontade ou de um querer vazio, mas sim de uma atitude afinada por uma disposição que, ao compreender o sentido originário do fenômeno, se vê *tomada* pelo que ele compreende. Ou seja, “nunca conceberemos estes conceitos e seu rigor conceitual se não formos primeiramente *tomados* pelo que eles compreendem” (Ibidem, p. 9 – grifo do autor).

À vista disso, “despertar é um fazer-com-que-acorde, um deixar o que dorme vir a despertar” (Ibidem, p. 79). Em outras palavras, isso quer dizer que apreender um conceito é, ao mesmo tempo, *ser tomado por* aquilo que ele compreende; é *despertar* a paixão (*páthos*) pela *atenção* ao que se dá a pensar a partir de uma *situação*. O que se revela quando o pensador

²⁶ Cf. GA 29/30, p. 9.

nos diz: “aprendemos a pensar na medida em que prestamos a *atenção* ao que se dá a pensar” (Heidegger, 2005, p. 16).²⁷

Aqui, alerta-nos Heidegger (2012, p. 113) que “o que mais cabe pensar mais cuidadosamente neste nosso tempo é que ainda não pensamos”. Mas o que ainda não pensamos? Ainda que de modo esquivo, o autor nos responde: o que ainda não pensamos é “o que dá a pensar” (Ibidem, p. 113). E o que nos dá a pensar? E ele nos diz: “o pensável” (Ibidem).

Em Heidegger, portanto, *o pensável*, isto é, aquilo que deve ser pensado, o digno de questão como mencionado na conferência *O fim da filosofia e a tarefa do pensamento*,²⁸ está ligado ao que ainda deve dar o que falar, quer dizer, o que, em dado momento, dará motivo e *gosto* para se pensar.

Ao que parece, o transcender expresso, através do qual o filosofar pergunta sobre o ser e sua relação com o ente, acontece por meio do par de existenciais (pensar e agir) que se fundam na liberdade de deixar-ser o ente em seu vigor (essência) e que se manifesta através do λόγος mostrador (ἀποφαίνεσθαι), isto é, por meio do *deixar e fazer ver* (descoberta)²⁹ da linguagem poética e filosófica que, na análise de Heidegger, acolhe o espantoso do mistério do mundo e libera a atitude de *de-morar* junto às coisas; que as acolhe de forma serena e que, assim acolhidas em sua *demora*

²⁷ Cf. GA 08, p. 6.

²⁸ Cf. HEIDEGGER, M. O fim da Filosofia e a Tarefa do Pensamento. In: *Conferências e escritos filosóficos*. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

²⁹ Ver passagem: “o ser-verdadeiro do λόγος enquanto ἀπόφανσις é ἀληθεύειν, no modo de ἀποφαίνεσθαι: deixar e fazer ver (descoberta) o ente em seu descobrimento, retirando-o do encobrimento”. (Ser e Tempo, 2009, p. 290. GA 2, p. 219).

e *maturação*, deixa o ente habitar originariamente a simplicidade da quadratura (*Geviert*).³⁰

Ao contrário desse movimento meditativo de liberação, que considera o modo mesmo como as coisas se mostram, o pensamento do cálculo, próprio à técnica moderna, “obriga a terra a romper o círculo maduro de sua possibilidade para chegar ao que já não é nem possível e, portanto, nem mesmo impossível” (Heidegger, 2012, p. 85).

Considerações finais

³⁰ O termo quadratura (*Geviert*) foi utilizado pelo Heidegger tardio em alusão à unidade originária do jogo de *mundo* composta pelos quatro, terra e céu, mortais e divinos. Em seu livro *A via do pensamento de Martin Heidegger* Otto Pöggeler comenta que, “quando Heidegger pensa o mundo como quadratura, então ele medita sobre os mais antigos pensamentos. O homem, que na experiência mítica do mundo ainda era pátrio, experimenta o mundo como o casamento do céu e da terra e a si mesmo como o mortal que se encontrava sob a vontade de Deus. Platão ainda toca – ao seu modo – na ideia de que o mundo é da ordem como conjunto de céu e terra, deuses e homens (ver *Górgias*, 507-508), e facilmente se poderiam invocar outras provas, da literatura chinesa, por exemplo. O próprio Heidegger lança ponte do seu pensar o mundo para a experiência mítica do mundo de Hölderlin; que a poesia de Hölderlin foi para ele um estímulo decisivo para pensar o mundo como quadratura de divino e mortal, terra e céu, não pode haver qualquer dúvida (PÖGgeler, Otto. *A via do pensamento de Martin Heidegger*. Lisboa. Piaget. 2001, p. 236). Por seu turno, Michel Haar observa que com o jogo de terra, céu, mortais e imortais, Heidegger evoca “um conjunto imemorial que não depende de nenhuma época precisa. Este imemorial pode ou deve inserir-se – isso parece bem difícil nos nossos dias! – num mundo historial, concebido como conjunto de opções claras de uma cultura particular, com a sua língua, as suas instituições, a sua técnica, as suas regras éticas, o seu sagrado e o seu profano, mas nunca se identificará ou coincidirá com alguma época, com alguma história. A partilha entre Terra e Céu, mortais e deuses, é anterior às oposições gregas iniciais, tais como ser e pensamento, ser e aparecer, anterior a qualquer definição de homem, anterior à aparição de tal ou tal deus (HAAR, Michel. *Heidegger e a Essência do Homem*. Piaget. 1997, p. 228-229).

Como vimos, o tema preparação do pensar, que envolve o sentido do termo *mögen*, um “querer” pensar, não está reduzido a uma mera “inclinação” para com uma busca “aplicada” sobre determinado tema ou conhecimentos filosóficos. Citando o próprio Heidegger, “mesmo que durante anos e anos nos ocupemos aplicadamente com os volumes e os escritos dos grandes filósofos, isso ainda não nos garante que realmente pensamos ou mesmo que estejamos dispostos a aprender a pensar” (Heidegger, 2012, p. 113).

Isso se justifica porque o *gosto* pelo pensar não se dá pela mera aquisição de informações ou o conjunto de conceitos oriundos dos estudos de toda a história da filosofia, mas através de algo que nos toma, nos toca profundamente e assim nos desperta para um tipo específico de *inter-esse*. Para Heidegger esse *inter-esse* tem a ver com “ser sob, entre e no meio das coisas; estar numa coisa de permeio e junto dela assim persistir” (Ibidem, p. 113).

Do mesmo modo, constatamos que, se tomado a partir de um contexto das obras tardias de Heidegger, o tema da insistência (*Inständigkeit*), agora compreendido no sentido de um *ser na possibilidade* de um pensar devotado que toma o ente e o atém junto à reivindicação (*Anspruch*) e correspondência (*Entsprechen*) de um apelo (*Zuspruch*), o qual, por gostar do ser, presenteia-o com a lembrança,³¹ deve indicar aquilo que busca o projeto de realização do outro começo da

³¹ Conforme passagens: “Nós lhe presentamos o pensamento que recorda porque dele gostamos como sendo [o apelo: *Zuspruch*] de “nosso modo próprio de ser” (HEIDEGGER, M. O que quer dizer pensar? In: *Ensaio e conferências*. Petrópolis: Vozes, 2012, p. 112). “Saímos ao seu encontro [do que nos atém] trazendo-lhe a rememoração [*conmemoración*], porque, como apelo [*exhortación*] de nossa essência, gostamos” (HEIDEGGER, M. La pregunta por la técnica. *Conferencias y artículos*. Barcelona. Ed. del Serbal, 1994, p. 114). “Wir bringen ihm das An-denken entgegen, weil wir es als den *Zuspruch unseres Wesens mögen*” (GA 7, p. 129).

história do seer, que ganha corpo a partir de um tipo especial de pensar. Esse pensar é aquele que medita sobre o seer, sua verdade. É nesse sentido que, enquanto âmbito da questão da verdade, o termo insistência quer dizer não apenas o espaço de realização do projeto da existência (ek-sistência), mas, acentuadamente, diz respeito à conservação duradoura (retenção) da indagação acerca da verdade do ser.

Referências

HEIDEGGER, M. [GA 02] *Sein und Zeit*. Frankfurt: Série. Ed. Klostermann, 1976.

HEIDEGGER, M. [GA 6.1] *Nietzsche*. Frankfurt: Série. Ed. Klostermann, 1996.

HEIDEGGER, M. [GA 08] *Was Heißt Denken?* Frankfurt: Série. Ed. Klostermann, 2002.

HEIDEGGER, M. [GA 07] *Vorträge und aufsätze*. Frankfurt: Série. Ed. Klostermann, 2000.

HEIDEGGER, M. [GA 11] *Identität und differenz*. Frankfurt: Série. Ed. Klostermann, 2006.

HEIDEGGER, M. [GA 24] *Die grundprobleme der phänomenologie*. Frankfurt: Série. Ed. Klostermann, 1975.

HEIDEGGER, M. [GA 29/30] *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt - Endlichkeit – Einsamkeit*. Frankfurt: Série. Ed. Klostermann, 1983.

HEIDEGGER, M. [GA 65] *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*. Frankfurt; Série. Ed. Klostermann, 1977.

HEIDEGGER, M. *¿Qué significa pensar?* Madrid: Ed. Trotta, 2005.

HEIDEGGER, M. O que quer dizer pensar? In: *Ensaio e conferências*. Tradução de Gilvan Fogel. Petrópolis: Vozes, 2012.

HEIDEGGER, M. *Seminários de Zollikon*. Rio de Janeiro: Vozes, 2009.

HEIDEGGER, M. *Contribuições à filosofia: do acontecimento apropriador*. RJ: Via Verita, 2015.

HEIDEGGER, M. *Introdução à Metafísica*. Lisboa; Piaget, 1987.

HEIDEGGER, M. *Identidade e Diferença*. Petrópolis/RJ: Ed. Vozes, 2006.

HEIDEGGER, M. *Os conceitos fundamentais da metafísica: mundo, finitude, solidão*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.

HEIDEGGER, M. *Kant e o problema da metafísica*. Trad. Alexandre Sá e Marco Casanova. Rio de Janeiro: Via Verita, 2019.

HEIDEGGER, M. O fim da Filosofia e a Tarefa do Pensamento. In: *Conferências e escritos filosóficos*. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

HEIDEGGER, M. A superação da metafísica. In: *Ensaio e conferências*. Trad. Márcia Schuback. RJ. Petrópolis: Vozes, 2012.

HEIDEGGER, M. *Carta sobre o Humanismo*. Rio de Janeiro: Vozes, 2008.

HEIDEGGER, M. *Meditação*. Petrópolis: RJ. Vozes, 2010.

HEIDEGGER, M. *Serenidad*. Barcelona: Ed. del Serbal, 2002.

HEIDEGGER, M. *Serenidade*. Trad. Maria Andrade e Olga Santos. Lisboa: Ed. Piaget, 1959.

HEIDEGGER, M. *Nietzsche*. Frankfurt: Vittorio Klostermann, 1997.

HEIDEGGER, M. *Nietzsche I*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

HEIDEGGER, M. *Nietzsche II*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

BAUCHWITZ, O. Uma contribuição de Chuang-tzu ao pensamento de Heidegger: o cultivo do inútil. *Differenz*. Revista internacional de estudios heideggerianos y sus derivas contemporáneas, [S. l.], n. 7, p. 11-24, 2021. Disponível em: <https://revistascientificas.us.es/index.php/Differenz/article/view/15552>

BLANC, Mafalda. Reflexividade e Tautologia do Ser: Considerações sobre a Natureza da Ontologia. *Revista Filosófica de Coimbra*, nº31, 2007, pp.143-166., p. 164. Disponível em: <https://www.uc.pt/fluc/dfci/public/publicacoes/indice31>

BORGES-DUARTE, Irene. A apropriação propícia – pensar e amar como acontecimento em Heidegger. *Revista Natureza Humana*, São Paulo, v.21, n.1, pp. 34-53, janeiro-junho. 2019. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/nh/v21n1/v21n1a04.pdf>

CASANOVA. M. A. *Nada a Caminho: Impessoalidade, niilismo e técnica na obra de Martin Heidegger*. Rio de Janeiro: Ed. Forense, 2006.

FERNANDES, Marcos. Cuidado como Amor em Heidegger. *Revista da Abordagem Gestáltica – XVII* (2): 158-171, jul-dez, 2011. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/rag/v17n2/v17n2a07.pdf>.

GIACIOIA, Oswaldo. *Heidegger urgente: introdução a um novo pensar*. São Paulo: Três Estrelas, 2013.

HAAR, Michel. *Heidegger e a Essência do Homem*. Lisboa: Piaget. 1997.

MORAES, D. A pertença do sentido originário do amor ao horizonte central do pensamento de Martin Heidegger. *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 41, n. 2, p. 137-156, Abr./Jun., 2018. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/trans/a/LLjcqV3GLC6jpfFB7YP9zFs/?lang=pt>

PÖGGELER, Otto. *A via do pensamento de Martin Heidegger*. Lisboa: Piaget. 2001.

REIS, Róbson. *Aspectos da Modalidade - A Noção de Possibilidade na Fenomenologia Hermenêutica*. Rio de Janeiro: Via Verita, 2014.

REIS, Róbson. Modalidades existenciais e negação. In: *O que nos faz pensar*. nº30, dezembro de 2011. disponível em: <https://oquenofazpensar.fil.puc-rio.br/oqnfp/article/view/354>,

REIS, Róbson. A besta desamarrada. *Natureza humana*. São Paulo, v. 1, n. 2, p. 265-282, dez. 1999, p. 270. Disponível em http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S1517-24301999000200003

SENA, Sandro. O outro começo: além do histórico, aquém do transcendental. Revista: *O que nos faz pensar?* RJ. V. 24. Nº 36, p. 228-264, Março, 2015, p. 27 – grifo do autor. Disponível em: <http://www.oquenofazpensar.fil.puc-rio.br/index.php/oqnfp/article/view/447> >

(Submissão: 16/04/26. Aceite: 04/08/26)