

# DESCONSTRUÇÃO E RETOMAÇÃO HEIDEGGER E A DEMANDA DO ORIGINÁRIO

*Mafalda Blanc*  
(Universidade de Lisboa)

## A propósito do termo “desconstrução”

O termo “desconstrução” foi usado por Derrida no final dos anos 60, em textos como a introdução a *L'Origine de la Géométrie* de Husserl ou *De la Grammatologie*, para caracterizar todo um conjunto de procedimentos, por ele implementados, atinentes à interpretação e crítica textual. Como o próprio confessa, o conceito foi retirado do programa heideggeriano de revisão crítica da história da ontologia, em que o termo *Destruction* designa não a mera “devastação” (*Zerstörung*) da tradição no sentido negativo de um aniquilamento, mas sim a sua “des-montagem” (*Ab-bau*) ou desestruturação.<sup>1</sup> Não se trata de uma mera transgressão ou inversão de perspectivas, mas de uma abordagem analítica da sistemática da tradição no intuito de descortinar como ela se constituiu nalgumas das suas etapas principais a partir de pressupostos essenciais.

---

<sup>1</sup> Sobre a relação desconstrução/destruição, o texto mais explícito e desenvolvido de J. Derrida é “Lettre à un ami japonais” in *Psyché. Invention de l'Autre II*, Paris, Galilée, 1987-2003, pp. 9-14 (1ªed. Desta carta em: *Le Promeneur*, XLII, 1985); de Heidegger, atente-se na seguinte advertência de *Beiträge zur Philosophie, Gesamtausgabe*, t. 65, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1983, § 110, p. 221:” (Was in “Sein und Zeit” als “Destruction” entfaltet ist, meint nicht Abbau als Zerstörung, sondern *Reinigung* in der Richtung des Freilegens der metaphysischen Grundstellungen.)” [o que em *Ser e Tempo* foi exposto enquanto “desconstrução”, não significa desmantelamento, se por tal se entender demolição, mas *purificação/desobstrução* no sentido de libertar as posições metafísicas fundamentais do que impede de aceder até elas.] Salvo exceção, referiremos as obras de Heidegger pela sigla GA, seguida do número do tomo e da respectiva paginação.

O referido vocábulo acabaria, contudo, por tipificar não só o pensamento do filósofo francês como toda uma mais vasta corrente de crítica textual que, dele se inspirando, aplica aos vários domínios da produção semiótica procedimentos similares de análise, a fim de evidenciar no seu funcionamento a presença de códigos, normas ou modelos característicos da cultura ocidental. Aparentemente próxima da prática hermenêutica na revisão a que esta também procede dos conceitos fundadores da tradição, a desconstrução, assim entendida, no entanto em nada se lhe assemelha nem na intenção nem na forma. Com efeito, ela não busca nem a potência de verdade nem o sentido virtual do texto, que a hermenêutica persegue muito para lá do simples comentário literal através, por exemplo, da exploração do conteúdo semântico das palavras. Pelo contrário, o seu fito é produzir um efeito de ruptura e de diferença, em relação ao sentido óbvio do texto, um suplemento de leitura e de escrita que seja capaz de evidenciar a sua estrutura significante, ou seja, esse fundo de ilegibilidade e de alteridade reprimida e excluída que subjaz à sua funcionalidade, abrindo-o a uma textualidade heterogénea e a uma polissemia universal. Trata-se de impedir toda e qualquer fixação do sentido, implementando uma estratégia global de disseminação plural da significação numa cadeia de efeitos semânticos, que já não se deixam reconduzir à unidade temática de um mesmo horizonte semântico.

Recusando as ideias de origem, princípio ou começo absoluto como pressupondo uma série de dicotomias metafísicas entre o fundamento e o fundado, o antes e o depois, o imediato e o mediato, bem como o primado do sentido e da verdade sobre o significante, próprio do fonologocentrismo ocidental, Derrida demarcou-se, e a nosso ver coerentemente, do projecto heideggeriano de indagação do sentido ou da verdade do ser.

Menos metafísico que a “diferença ontológica” do alemão, o seu conceito de “diferância” (*différance*) não se reporta nem à essência nem ao sentido do ser; antes refere esse inominável jogo que, de cada vez, faz acontecer efeitos semânticos, cadeias intermináveis de substituições de termos.<sup>2</sup> E porque não há, um nome privilegiado e único, fosse ele o nome do ser, que refira o lugar da aliança entre o discurso e a realidade, o que importa é praticar um activo esquecimento do ser e não a guarda da sua verdade ou o seu culto memorial, como pretendeu o filósofo alemão.

Na apresentação que de seguida faremos da problemática da desconstrução no pensamento de Heidegger, não deixaremos de relevar quer

<sup>2</sup> Veja-se *De la Grammatologie*, Paris, ed. Minuit, 1967, p. 38 e “La Différance” in *Marges de la Philosophie*, Paris, ed. Minuit, 1972, p. 23 e segs.

a sua filiação hermenêutica quer a sua última radicação metafísica, por tal significando a procura de um sentido e verdade que, não se confundindo, é certo, com o conteúdo fixo e hegemônico de uma representação conceptual, à maneira da onto-teologia,— antes com essa ocorrência enigmática por que sempre há algo e não o nada — nem por isso deixam de reflectir e expressar uma última nostalgia do originário.

### Raízes hermenêuticas do pensamento de Heidegger

Todo o pensar se move em torno de uma questão fundamental, que o obriga, dirige e à qual visa responder. No caso de Heidegger, trata-se, como é bem conhecido, da “questão do ser” (*Seinsfrage*). Contudo, centrar a interrogação filosófica sobre o ser é uma constante de toda a autêntica filosofia, que, de si, não aportaria qualquer novidade, não fora a particularidade de o filósofo colocar a sua ênfase na dimensão do “sentido”, o qual, segundo a lição de Aristóteles, se dá numa pluralidade de acepções díspares. Subjacente a tal forma de questionar está a constatação de que “o ser” (*das Sein*), infinitivo substantivado a entender na sua acepção verbal e não nominal, “se tornou para nós num termo vazio de significação evanescente.”<sup>3</sup> De forma que o propósito de Heidegger, formulado logo nas primeiras páginas de *Ser e Tempo*, vai ser o de reabrir a questão tal como os Gregos a colocaram e voltaram a encobrir, por outras palavras, reavivá-la e elaborá-la, tarefa, a seu ver, prévia e indispensável à consecução de uma Ontologia geral consistente, a uma sistemática do ser nos seus modos e determinações principais.<sup>4</sup>

Ora o ser, que não é o ente embora nele se dê e descubra, foi interpretado pelos Gregos como “aparecer” (*faínestai*), vir à presença e aí subsistir, e o ente, sua contraparte, como o que aparece num modo sempre próprio de aceder e de estar. Presença frágil, sempre ameaçada do perigo da ausência, o ser significava, com efeito, para eles não um conceito abstracto e indeterminado, mas uma experiência concreta e efectiva, essa mesma que a vida histórica faz da contingência do seu estar sendo, implementando possibilidades. Reacender a experiência do ser, caudal fecundo da filosofia nascente que se foi exaurindo à medida que a lógica se apoderou do pensar, tal foi o objectivo que Heidegger perseguiu ao longo de toda a sua obra, ele que valorizava mais a pergunta do que a resposta e entendia o questionar

<sup>3</sup> Heidegger, *Einführung in die Metaphysik*, Gesamtausgabe, GA, t. 40, p. 56: “Wenn das Sein uns nur noch ein leeres Wort und eine verschwebende Bedeutung ist.”

<sup>4</sup> Veja-se Heidegger, *Sein und Zeit*, GA, t. 2, p. 1 e § 3, p. 15.

como a “piedade do pensamento” (*die Frömmigkeit des Denkens*).<sup>5</sup> O que, em seu entender, passa por explicitar o que nos Gregos ficou impensado, analisar os fundamentos das suas teses e proposições, de molde a detectar e corrigir o desvio essencialista que conduziu à formalização e gradual esvaziamento do ser.

A fenomenologia, método descritivo elaborado por Husserl para, num paralelo mas distinto propósito, fazer face à crise de racionalidade em que também na época as ciências se encontravam envolvidas, pelo seu apelo às “coisas mesmas” (*Sachen selbst*), aos fenómenos tal como eles se deixam encontrar e interpretar numa experiência intuitiva, vinha plenamente ao encontro do intuito do nosso filósofo de indagar os fundamentos existenciais da problemática ontológica. O aprendizado do olhar fenomenológico junto de Husserl, a reabilitação a que este procede das intuições eidética e categorial enquanto distintas da percepção, preparam o jovem filósofo para uma compreensão mais fina dos enigmas da diferença ontológica, permitindo-lhe uma leitura renovada da Ontologia grega à luz da distinção entre o ôntico e o ontológico, o aparente e o seu aparecer.

Com efeito, a pergunta por esse essencial *inaparente* que é o *ser do ente* e que, não sendo nada de ôntico, jaz e trabalha o seu fundo fazendo-o aparecer, torna-se o farol condutor da sua investigação. É assim que, desde os seus primeiros cursos de Friburgo, Heidegger tenta contornar o obstáculo da abstracção que constitui o infinitivo “ser”, procurando pensá-lo a partir da experiência existencial e em primeira pessoa do *eu sou*. Não se trata, evidentemente, de nenhum retorno ao cartesianismo na procura de uma certeza apodíctica para o saber, mas da tentativa, jamais antes intentada, de fundar a Ontologia numa Analítica da “existência” através do levantamento das estruturas constitutivas desse modo próprio de ser, que só ao homem assiste, de estar lançado em possibilidades. É que o ser, “que se mostra em e a partir de si mesmo”<sup>6</sup> na experiência que nós, seres humanos, fazemos de nós mesmos enquanto somos chamados, cada um a seu modo, a existir, vem ao encontro com uma certa inteligibilidade, um determinado sentido ou verdade, com o qual estamos já sempre familiarizados, embora de forma implícita e não verbalizada, podendo por isso, num segundo momento, ser tematizado.<sup>7</sup> E isso porque, como dirá Heidegger mais tarde, “o homem está numa relação hermenêutica ao ser”, dele recebendo uma mensagem

<sup>5</sup> “Das Fragen ist die Frömmigkeit des Denkens”, “Die Frage nach der Technik” in *Vorträge und Aufsätze*, GA, t. 7, p. 36.

<sup>6</sup> “ (...) was sich zeigt, so wie es sich vom ihm selbst her zeigt, von ihm selbst her sehen lassen.” In *Sein und Zeit*, GA, t. 2, § 7, c), p. 46.

<sup>7</sup> *Ibid.*, § 2, p. 7.

que intenta interpretar na compreensão elementar que de si tem e do mundo enquanto existe temporalmente como “cuidado” (*Sorge*).<sup>8</sup>

Heidegger abre assim caminho a uma hermenêutica da facticidade que desembocaria na tese essencial de *Ser e Tempo*: o sentido do ser, embora de forma não temática, é extraído da experiência do tempo, colhida nas “coisas mesmas” por essas estruturas de ser que presidem à relação do homem com o mundo. Assim, embora a Metafísica tenha oposto o ser ao tempo como isso que verdadeiramente é, há que proceder à sua reconciliação, pensar o ser a partir do tempo, evidenciando a sua co-pertença e solidariedade, o que implica interrogar a “verdade do ser” (*Wahrheit des Seins*), pensar o “próprio do ser” (*Seyn selbst*) nele mesmo e independentemente do ente. Tal conduzirá o filósofo ao fenómeno do “Evento” (*Ereignis*) e ao aprofundamento da Ontologia existencial numa “história do ser” (*Seynsgeschichte*), de que o homem não é o autor mas o destinatário e parceiro.

De Dilthey e da consciência cristã colheu Heidegger o legado da vida histórica como “facto originário” (*Urfaktum*) e matriz de sentido. É que o homem, na sua historicidade, está num contínuo movimento de auto-interpretação, toma consciência de si e do mundo, não objectivando a experiência em conteúdos noemáticos, à maneira de Husserl, mas clarificando os horizontes de sentido que vai projectando por antecipação. A “interpretação” (*Auslegung*) é assim um existencial concomitante da “compreensão” (*Verstehen*), a sua explicitação discursiva, que revela como todo o apreendido é já sempre entendido a partir de um horizonte prévio de sentido, isto é, remetido para um conjunto articulado de reenvios de carácter ante-predicativo e pré-linguístico.

Porque o fenómeno, em sentido insigne, – e já sabemos que é do ser que se trata – deve ser tornado manifesto tal como de si e por si se revela, o que, segundo o ensinamento grego, acontece no “logos”, ou seja, no discurso verbal e porque este, como referiu Aristóteles, é de si interpretativo, a fenomenologia deve ser pensada mais originariamente como *hermenêutica*.<sup>9</sup> Esta torna-se tanto mais necessária quanto, adianta Heidegger, nunca o ser se dá imediatamente numa evidência intuitiva sem resto, antes requerendo mediações interpretativas complexas que não estão isentas, também elas do seu risco e pressupostos.<sup>10</sup> Com efeito, embora

<sup>8</sup> Heidegger, *Unterwegs zur Sprache*, Tübingen, Neske Pfullingen, 1959, p. 125: “(...) der Mensch stehe im hermeneutischen Bezug zur Zwiefalt (...)” [... o homem está numa relação hermenêutica à duplicação...]

<sup>9</sup> Veja-se *Sein und Zeit*, GA, t. 2, § 7, c), p. 47 e segs.

<sup>10</sup> Veja-se o curso de 1923, *Ontologie. Hermeneutik der Faktizität*, GA, t. 63, onde se

ilumine e dê sentido à experiência do quotidiano, o ser encontra-se a maior parte das vezes encoberto, obscurecido ou mesmo distorcido, como aliás atesta o esquecimento de que é alvo no mundo contemporâneo, sendo até esse o motivo por que se torna necessária uma prévia Analítica da existência enquanto fundamento da Ontologia.<sup>11</sup> Há, na verdade, que desmontar primeiro essas pseudo-evidências do senso-comum e filosófico, denunciar os falsos conceitos herdados de uma tradição esclerosada, que impedem o pensar de questionar e abrir novas vias até ao ser. E também para isso a hermenêutica se torna indispensável naquele que é um dos seus procedimentos essenciais, a “desconstrução” (*Destruktion*).

Para compreender, porém, em toda a sua profundidade o enraizamento hermenêutico do pensamento de Heidegger, é necessário recuar até à sua juventude, altura em que o filósofo encetou a sua relação com a Teologia, sua primeira vocação. Com efeito, após estudos secundários no Seminário, ingressou no curso de Teologia católica de Friburgo, onde permaneceu dois anos, só depois transitando para o de Filosofia. Foi então que, familiarizando-se com a hermenêutica, aprendeu a interpretar esse Apelo que interpela em primeira pessoa e requer como resposta um compromisso incondicional e singular, o que o levaria a colocar a questão da relação entre a palavra viva das Escrituras e o pensamento especulativo da Teologia.<sup>12</sup>

Em 1921, mesmo depois de ter abandonado o “sistema do Catolicismo”, no qual tinha sido educado, por se lhe ter tornado “problemático e inaceitável”, continua a definir-se como um teólogo cristão.<sup>13</sup> O que não implica nem uma pré-compreensão de Deus determinada, nem a filiação

---

refere a necessidade de uma mediação hermenêutica da Ontologia, e isso, a três títulos principais: ela já está implicada no processo de auto-interpretação da existência (§ 3); ela é exigida, como desconstrução, pelo papel encobridor da tradição (§15), e, acrescenta no mesmo parágrafo, pelo constitutivo velamento do próprio ser.

<sup>11</sup> Em *Sein und Zeit*, no contexto da exposição do método da fenomenologia e do seu carácter hermenêutico, o filósofo refere-se às modalidades de velamento que pode assumir o fenómeno: no caso de ele ser acidental, ele refere-se ao que ainda não foi descoberto mas pode vir a sê-lo através de uma originária e genuína captação, ou ao que, tendo-o sido, foi depois recoberto, total ou parcialmente, e de seguida dissimulado, tornando-se aparência; mas o velamento pode também ser necessário, quando é constitutivo do modo de ser da coisa descoberta. Conf. *Op. Cit.*, § 7, c), p. 48.

<sup>12</sup> Veja-se, a propósito, o testemunho autobiográfico do próprio Heidegger no texto “Mein Weg in die Phänomenologie”, de 1963, in *Zur Sache des Denkens*, GA, t. 14, pp. 93-94 e no “Diálogo sobre a Linguagem” (Aus einem Gespräch von der Sprache) in *Unterwegs zur Sprache*, ed. supra-cit., p. 95 e segs.

<sup>13</sup> Heidegger declara o seu afastamento do Catolicismo numa carta ao arcebispo Conrad Gröber, seu conterrâneo e tutor espiritual; a auto-designação de “teólogo cristão” é feita numa carta dirigida ao seu aluno Karl Löwith, de 19 de Agosto de 1921.

a uma teologia constituída, fosse ela a protestante, da qual, entretanto, se aproximara. Com efeito, para lá da leitura de Kierkegaard e Barth, bem como do convívio com Bultmann em Marburgo, o jovem professor torna-se um profundo conhecedor de Lutero, do qual provavelmente retirou, com o apelo do retorno à Escritura entendida não apenas na sua literalidade mas como palavra viva de Deus, a problemática da desconstrução, ou seja, a necessidade de uma crítica histórica radical da tradição eclesial na sua constituição dogmática enquanto relevando de uma inadequada objectivação helenizante dos conteúdos da fé.<sup>14</sup> Pela mesma altura, nos seus cursos de Friburgo, intenta uma interpretação fenomenológica da vida religiosa a partir de textos de São Paulo e Santo Agostinho. Aí sublinha que o essencial na experiência de fé, que é uma modalidade plena e completa do existir humano, não está no “cristianismo” (*Christentum*), mas na “cristianidade” (*Christlichkeit*), experiência existencial da incorporação em Cristo que a aceitação do “Kerigma” (Boa Nova) implica e que acarreta uma transformação completa do sentido da vida.<sup>15</sup> O perigo está, no entanto, observa, em fazer de Deus um objecto de especulação, recorrendo à filosofia grega para entender a existência cristã.

A partir de 1927, após ter considerado que a cabal compreensão do seu tempo exigia do filósofo a assumpção radical do fenómeno da “retracção do Divino” (*Gottlosigkeit*), Heidegger demarca-se da Teologia, diferenciando-a da Filosofia como uma modalidade distinta de existência, o que o levaria a separar a questão do ser e da sua finitude da questão de Deus.<sup>16</sup> Mas nem por isso esta última o abandonaria, se, como afirmou a propósito da Teologia: “o que é proveniência é também futuro”<sup>17</sup>; levou-o, com efeito, a pensar Deus não como o “Ente supremo” ou a “Causa primeira” da Onto-teologia metafísica, mas como o “Deus divino” (*göttlichen Gott*) na sua diferença teológica e abissal verticalidade.<sup>18</sup>

<sup>14</sup> É importante referir que, em 1927, Heidegger se casa com uma Alemã do Norte de confissão evangélica, o que certamente não deixou de influir na sua vida religiosa. No já referido curso *Ontologie. Hermeneutik der Faktizität*, pp. 5-6, dá o seguinte testemunho: “Begleiter im Suchen war der junge Luther und Vorbild Aristoteles, den jener haste. Stösse gab Kierkegaard, und die Augen hat mir Husserl eingestzt.” [Companheiro na minha busca foi o jovem Lutero, e modelo Aristóteles, que Lutero detestava. Impulsos recebidos: de Kierkegaard; e os olhos foi Husserl quem mos implantou.]

<sup>15</sup> Veja-se o curso de 1921 *Phänomenologie des Religiösen Leben*, GA, t. 60.

<sup>16</sup> O texto essencial para a demarcação da Filosofia, entendida como “ciência ontológica”, em relação à Teologia, vista como uma ciência ôntica, é a célebre conferência de 1927 “Phänomenologie und Theologie”, que virá a ser publicada in *Vorträge*, GA, t. 80.

<sup>17</sup> “Herkunft aber bleibt stets Zukunft”, in texto supra-cit. de *Unterwegs zur Sprache*, p.96.

<sup>18</sup> A propósito da distinção entre o Deus da Metafísica e o “Deus divino”, veja-se a bem

O que, para o que aqui nos concerne, há a reter destes elementos biográficos é que o nosso autor retirou da Teologia um modelo hermenêutico e linguístico de compreensão que transpôs para a Filosofia, mais precisamente, para o problema das relações entre o pensar e o ser. O “logos”, essa reunião de ser e pensar, coisas e proposições que produziu o milagre grego, mas também a opressão dominadora da lógica e da epistemologia sobre o pensar, é o que Heidegger pretende *reformular*, entenda-se bem – e não derrubar ou subverter! – reinterpretando-o e ampliando-o à luz do modelo dialógico bíblico. É que o ser, que essência ou presentifica a nossa realidade, não constitui uma presença fixa diante do intelecto – uma “parousía” como em grego se diria –, susceptível de ser apreendida numa intuição adequada e sem resto; antes se dá como uma presença ausente, um apelo que interpela como sentido e a que o homem é chamado a corresponder enquanto nele reconhece a sua essência e determinação. Pois o espírito, que antes de todo o conhecimento sempre já se encontra implicado num diálogo com a realidade, interpreta o ser desta como Verbo, anúncio portador de uma mensagem que requer interpretação e a palavra humana para se poder expressar e concretar em todas as suas virtualidades. É, por conseguinte, essa proto-linguagem do ser que, na sua articulação inteligível, dá sentido e fundamento ao universo do discurso humano, validando as suas múltiplas variantes e interpretações, tal como elas se expressam nas obras das várias tradições. Não há, por conseguinte, uma relação mimética e representativa da linguagem em relação a um real independente, mas antes uma ex-posição original, mostrativa ou apofântica do ser, que se abre ao pensar humano para através deste se pôr como “evento” (*Ereignis*) que funda um mundo, época ou cultura. De forma que, autêntica ou inautêntica, a linguagem da tradição representa sempre, para Heidegger, o mediador do sentido dialógico do ser, conforme oferece a sua Palavra viva, despertando-nos para a escuta de um sentido novo e impensado que se torna acontecimento de verdade, ou se limita a transmitir uma conceptualidade esvaziada de sentido que reproduz uma compreensão desenraizada e banal.

### **Desconstrução e retomação: a apropriação criadora da Tradição**

Todo o questionar é uma possibilidade ôntica do ser-aí. Mas este, porque tem o sentido do seu ser na temporalidade, é um ser histórico,

---

conhecida passagem do texto “Die onto-theologische Verfassung der Metaphysik”, de 1957, in *Identität und Differenz*, GA, t. 11, p. 77.

determinado pelo seu passado, mesmo se no seu modo de ser o seu futuro. Isto significa que a compreensão do ser que lhe assiste está determinada por uma interpretação tradicional do ser, a partir da qual ele se compreende e ao ente, em primeiro lugar e a maior parte das vezes. Mas porque as possibilidades de acesso e de interpretação do ente diferem consoante a situação histórica em que o homem se encontra, todo o pensar estando impregnado dos conceitos e perspectivas da tradição, é imprescindível à investigação filosófica, mesmo a mais inovadora, o conhecimento da sua história. Esta não é mera historiografia, isto é, relato de doutrinas passadas, mas análise crítica de conteúdos.<sup>19</sup>

A elaboração da questão do ser passa, assim, por uma “dupla tarefa”: a “Analítica do ser-aí” como libertação do campo para uma interpretação do ser e a “destruição da história da Ontologia”.<sup>20</sup> Ora, se esta última não significa um derrube ou “devastação” (*Zerstörung*) da tradição filosófica, como atrás referimos, tão pouco constitui a sua mera rectificação ou restauração; antes perfaz a “des-montagem” (*Ab-bau*) dessas estruturas sedimentadas que se foram depositando ao longo da história da Ontologia e que foram encobrindo até ao mais completo esquecimento o sentido inicial do ser. E qual é o sentido inicial do ser? É a “chegada em presença” ou “presencialidade” (*Anwesenheit*) do “ente presente” (*Anwesen*) como tal no seu agora, no seu ter-sido e no seu por-vir, quer dizer, em qualquer modo da sua “vinda à presença” (*Anwesenung*).

A “desconstrução” (*Destruktion*) tem, assim, uma intenção positiva, que é a de efectuar o levantamento das determinações reitoras do ser à luz das experiências originais de onde surgiram e onde residem possibilidades positivas de um ulterior desenvolvimento;<sup>21</sup> intenta, por isso, uma

<sup>19</sup> Conf. *Sein und Zeit*, § 6, p. 27 e segs., onde Heidegger aborda a constitutiva historialidade da investigação ontológica.

<sup>20</sup> Veja-se o anterior e, da mesma obra, o § 8, pp. 52-53, onde aquela “dupla tarefa” é distribuída pelas duas partes do tratado, sendo a desconstrução relegada para a segunda e circunscrita a três momentos principais: a discussão da doutrina kantiana do esquematismo, a análise dos fundamentos ontológicos do “cogito sum” de Descartes, e o comentário ao tratado de Aristóteles sobre o tempo em *Física IV*.

<sup>21</sup> No já referido § 6 de *Sein und Zeit*, pode ler-se na p. 30: “Diese Aufgabe verstehen wir als die *am Leitfaden der Seinsfrage* sich vollziehende *Destruktion* des überlieferten Bestandes der antiken Ontologie auf die ursprünglichen Erfahrungen, in denen die ersten und fortan leitenden Bestimmungen des Seins gewonnen wurden.” [Nós compreendemos esta tarefa como a *desconstrução* do conteúdo tradicional da ontologia antiga levada a cabo *à luz do fio condutor da questão do ser*; em busca das experiências originais em que foram ganhas e as primeiras e desde então directoras determinações do ser.] Veja-se ainda a propósito o importante curso de 1929 *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, § 5, pp. 26-32, onde a desconstrução é incluída no método fenomenológico da Ontologia e

“apropriação criadora” da nossa herança filosófica, principalmente grega, libertando-a do que nos impede de aceder à verdade do seu passado e de com ela nos confrontarmos. Ela é, com efeito, indissociável de uma “retomação” (*Wiederholung*) expressa dos problemas filosóficos, o que, no caso, significa, de uma “franca repetição da questão do ser”.<sup>22</sup> Não elimina, por isso, juntamente com o que está anquilosado e morto, o que constitui o fundo vivo do legado mais antigo da Ontologia; antes o preserva, restituindo-lhe a possibilidade de uma “metamorfose criadora”, a qual será tanto mais original quanto a força de penetração do pensar nos próprios fenómenos e a radicalidade da sua interpretação explicativa ou construtiva.

O “pensamento ontohistórico” (*seynsgeschichtliche Denken*) que o filósofo desenvolve a partir dos anos trinta abre caminho para um “outro começo” da história, ou seja, para um princípio e reino do ser distinto daquele inaugurado pelos antigos Gregos: já não centrado na verdade do ente, mas no ser daquela, a fim de iniciar a sua fundação como verdade do ser.<sup>23</sup> Realizando a “transição” (*Übergang*) do primeiro para o “outro começo” (*andereren Anfang*), ele é um “pensamento preparatório” (*vorbereitende Denken*), que abre a possibilidade de uma nova manifestação ontológica actualizando a mensagem do grande início grego. A partir da época da dominação planetária da técnica moderna que já só entende por ser um “fundo disponível para o cálculo” (*berechnenbare Bestand*) e para a exploração da vontade, ele procura fazer ouvir outros modos de vir à presença, soltando o ser das malhas da racionalidade instrumental para o livre da sua historicidade.<sup>24</sup> Mas é também um “pensar topológico”

---

apresentada como constituindo um dos seus três principais elementos.

<sup>22</sup> Sobre a *Wiederholung*, veja-se *Sein und Zeit*, pp. 2-3 e a obra *Kant und das Problem de Metaphysik*, 4ªed., Frankfurt am Main, V. Klostermann, 1973, onde se pode ler, na p. 198: “Unter der Wiederholung eines Grundproblems verstehen wir die Erschließung seiner ursprünglichen, bislang verborgenen Möglichkeiten, durch deren Ausarbeitung es verwandelt und so erst in seinem Problemgehalt bewahrt wird. Ein Problem bewahren, heisst aber, es in denjenigen inneren Kräften frei und wach halten, die es als Problem im Grunde seines Wesens ermöglichen.” [Por retomação de um problema fundamental entendemos nós a clarificação das suas originais e até aqui escondidas possibilidades, o que acarreta a transformação do referido problema e, desse modo, a preservação do seu conteúdo autêntico. Conservar um problema significa libertar e salvaguardar a força interior que está na base da sua essência e que o torna possível como problema.]

<sup>23</sup> O pensamento ontohistórico é anunciado por Heidegger no ensaio “Vom Wesen der Wahrheit” e tem o seu grande desenvolvimento nos textos e cursos da década de 30-40. Veja-se aquele in *Wegmarken*, GA, t. 9, § 4, p. 157 em diante e, a respeito, o importante texto “Die Erinnerung in die Metaphysik”, in *Nietzsche II*, GA, t. 6.2, p. 439 e segs.

<sup>24</sup> Sobre a “transição” do primeiro para o outro começo e o carácter “preparatório do

(*topologische Denken*) que, pelo seu agir, apofântico e discursivo, edifica instâncias, “lugares” (*topoi*) no meio do ente, onde a verdade do ser possa brilhar e junto dos quais o homem possa morar. São configurações poéticas de mundo que, vistas a partir do “evento” (*Ereignis*), esse inaparente de todo o aparecer, nada produzem nem cultivam, limitam-se a fazer transparecer sem entraves e a partir de um constitutivo velamento o aberto da vinda à presença do presente.<sup>25</sup>

A “topologia do ser” (*Topologie des Seyns*), por que se define o derradeiro entendimento heideggeriano da “tarefa do pensar” (*Aufgabe des Denkens*), não é senão essa abertura de sendas e caminhos, uma aventura de descoberta e reconhecimento de lugares nos vastos domínios do ser.<sup>26</sup> “Caminhos e não obras” (*Wege, nicht Werke*) segundo a sugestiva epígrafe do primeiro volume das *Obras Completas*, todo o conjunto do pensamento do nosso autor deixa-se interpretar como uma iniciação a essa imemorial topologia que constitui o trabalho das línguas e que se condensa muito particularmente na palavra poética e pensante.<sup>27</sup>

## RESUMO

Depois de situar o programa heideggeriano de desconstrução no contexto da sua fenomenologia hermenêutica e sublinhar a sua intenção positiva de purificação/desobstrução da tradição por contraste com o exercício destrutivo da mesma por parte de Derrida, o presente artigo atenta na sua intenção positiva e que é a de efectuar uma apropriação criadora da verdade da tradição tendo em vista a refundação do pensar e um novo início da história.

**Palavras-chave:** desconstrução – retomção – fenomenologia – hermenêutica – tradição – topologia

---

pensar”, o texto dos *Beiträge* é fundamental. Veja-se, por ex., o § 89, pp. 176-177.

<sup>25</sup> Rara, a expressão “*Topologie des Seyns*” aparece no texto *Die Erfahrung des Denkens*, Pfullingen, Neske, 1954, p. 53 para caracterizar o poetizar pensante.

<sup>26</sup> Veja-se o “*Seminare von Thor*, de 1969. Conf. *Seminare*, GA, t. 15, pp. 334-335, 344-345.

<sup>27</sup> Conf. *Frühe Schriften*, GA, t. 1.

**RESUME**

Après avoir situé le programme heideggerien de déconstruction de la tradition dans le contexte de sa phénoménologie herméneutique et souligné son intention positive de purification/ désobstruction de la tradition par contraste avec la pratique destructrice de celle-ci de la part de Derrida, le présent article considère son intention positive, qui est celle d'effectuer une appropriation créatrice de la vérité de la tradition ayant en vue la refondation de la pensée et un nouveau commencement de l'histoire.

**Mots-clés:** déconstruction – répétition – phénoménologie – herméneutique – tradition – topologie