

## A EXISTÊNCIA, A FUGA E O ADVENTO DOS DEUSES NOS *BEITRÄGE ZUR PHILOSOPHIE* DE HEIDEGGER

THE EXISTENCE, THE FLIGHT AND THE ARRIVAL OF THE GODS  
IN THE *BEITRÄGE ZUR PHILOSOPHIE* OF HEIDEGGER

DANIEL RODRIGUES RAMOS(\*)



(\*) Doutorado em Filosofia pela Pontifícia Università Antonianum. Mestrado em Filosofia pela Universidade Federal de Goiás. Desenvolve pesquisas na área da fenomenologia. Atualmente é professor do Instituto de Filosofia e Teologia de Goiás e do Instituto Santa Cruz. Atua também como professor substituto na Faculdade de Educação da UFG. E-mail: frateramos@hotmail.com

### Resumo

O artigo apresenta as duas últimas seções dos *Beiträge zur Philosophie (die Zu-künftigen* – os porvindouros, e *Der letzte Gott* -o último Deus), porém, na tentativa de discutir o movimento de apropriação e de transformação da existência humana a partir da consonância com a fuga e o advento dos deuses. As anotações a seguir visam este encontro entre os homens e o(s) deus(es), a partir de um lugar bastante definido, a saber, a fundação da existência humana como o sítio de abismamento da verdade do ser. Precisamente, tem-se em vista a estrutura espaço-tempo nas duas últimas seções da obra. Mostra-se, portanto, que a apreensão da reciprocidade entre a passagem do último Deus e a essencialização da estrutura temporal-espacial da existência humana é fundamental para colocar a questão do divino nos *Beiträge*. Por fim, indicam-se traços da temporalidade e da espacialidade em que a existência humana se torna o sítio em que se dá o acontecimento da passagem do último Deus.

**Palavras-chave:** Existência. Tempo-espaço. Fuga. Advento dos deuses.

### Abstract

The article presents the last two sections of *Beiträge zur Philosophie (die Zu-künftigen*- The Ones to Come, and *Der letzte Gott* - The Last God), however, in an attempt to discuss the movement of appropriation and transformation of human existence starting from the flight and the arrival of the gods. The annotations which follow aim at this meeting between man and God or the gods, from a well definite position, namely the foundation (grounding) of human existence as the astonishing site of the truth of being. Precisely, it has a view to the time-space structure in the last two sections of the work. It has shown, that the annexation of reciprocity between the passage of the last God and essential swaying of the temporal-spatial structure of human existence is indispensable to state the issue of the divine in *Beiträge*. Finally, they indicate traces of temporality and spatiality in which human existence becomes the place where the event of the passage of the last God occurs.

**Keywords:** Existence. Time-space. Flight. Arrival of gods.

Os *Beiträge zur Philosophie (Contributos à filosofia, 1989)*, um conjunto de manuscritos redigidos por Heidegger entre 1936-38, são uma obra fundamental para a compreensão do pensamento tardio deste pensador. Em toda esta obra, do início ao fim, fala-se em modo pensante de um divino dependente do ser e precisado dos homens, embora não reduzível ao primeiro, nem inventado pelos últimos, bem como frequentemente se medita em torno da sua manifestação, ao modo de um aceno, por meio de deuses. Com toda certeza, este tema não é exclusivo da última seção, na qual Heidegger procura explicitar o essencializar-se desta divindade justamente a partir da unidade litigiosa entre a fuga e advento dos deuses (HEIDEGGER, 2003, p. 409; 2006, trad. esp., p.328) e, por isso, nomeia-a simplesmente com o seu nome: o último Deus (*der letzte Gott*). As contínuas e insistentes referências a tal divino ou aos deuses, por si, já seriam o primeiro indício que deixa transparecer a centralidade e amplitude desta questão em torno do último Deus na obra<sup>1</sup>. Não obstante, a discussão a seguir toma partida de um ponto bem preciso. Ela a mira, pois, desde a unidade de tempo-espço (*Zeit-Raum*), explicitada anteriormente por Heidegger em uma seção anterior<sup>2</sup>, depois de ter longamente desdobrado, passo a passo, o acontecimento da verdade do ser como *Ereignis* ou acontecimento apropriador; e sendo este um acontecimento, ao mesmo tempo, historial e existencial, então, depois de ter reveladoras disposições pela qual a existência humana é disposta para o princípio de outra história do Ocidente.

A partir deste desdobramento, a unidade tempo-espço revela não outro que a existência se apropria na permanente constituição de si como o *medium* do abismamento do ser. Apesar desse movimento histórico-epocal de apropriação se mostrar em toda a história, as particularidades de cada princípio não podem ser ignoradas. Se no primeiro princípio, aquele em que a história do Ocidente vigorou enquanto a história da metafísica, sob o suporte daquela estrutura (*Zeit-Raum*), o acontecimento do ser foi retido apenas como iluminação. Agora, por meio da emergência de outro tempo-espço, será inaugurada a história do ocultamento como o núcleo dessa iluminação<sup>3</sup>, o que se anuncia como possibi-

<sup>1</sup> O papel central da questão do último Deus é explorado, por exemplo, por G. FIGAL, *Gottesvergessenheit. Über das Zentrum von Heideggers, Beiträgen zur Philosophie*, in *Zur Heidegger. Antworten und Fragen*, Frankfurt a. M., 2009, p. 145-62. O autor conclui que, a partir do pensamento heideggeriano nos *Beiträge zur Philosophie*, que o pensar filosófico necessita de uma própria e original “experiência religiosa”, para colocar de modo mais fundamental a questão do ser. Para além de um misticismo racional, isto quer dizer que a teologia do último Deus é uma radicalização da questão de Heidegger e de temas fundamentais do seu pensamento, por exemplo, a compreensão do ser (*Seinsverständnis*). Veja também, C. Esposito, *L'essere (di) Dio nei «Contributiva alla filosofia»*, in *Heidegger. Storia e fenomenologia del possibile*, Bari, 2003, p. 304-5, 315.

<sup>2</sup> Em modo especial, ver n. 242, da seção nomeada *Gründung* (fundação), M. HEIDEGGER, *Beiträge zur Philosophie*, p. 379-88; tr. esp., p. 303-09.

<sup>3</sup> Sobre a determinação da essência da verdade enquanto a clareira para a auto-ocultação do ser, ver. n. 224-25, em M. Heidegger, *Beiträge zur Philosophie*, 348-56; tr. esp., 280-84.

lidade do outro princípio do Ocidente. Com efeito, ao longo da metafísica, o ser foi identificado predominantemente com a luz da manifestação do ente, ao ponto que, no final, decaiu-se num profundo esquecimento do ser (*Seinsvergessenheit*), sobretudo, por graça do próprio ser, ao retrair-se na imensidão abismal de sua essência; o ser mesmo abandona o ente (*Seinsverlassenheit*), instaurando-se o tempo de profunda escuridão. Nesta condição histórica, convivem, numa relação desigual, a máxima indiferença do homem para com o ser e o descobrimento por si (e igual recobrimento) de plena questionabilidade do ser, pois justamente por causa daquela retração, passa novamente a vigor a profundeza do não-esclarecido como o mais digno a ser pensado.

Sob o fundo deste acontecimento, no tempo atual, a modernidade chega ao seu esgotamento mediante a entrega do homem ao projeto representador-esclarecedor-técnico-produtivo de por-se em meio aos entes e elevar seu mundo histórico por meio do cálculo e domínio ilimitados daqueles, inclusive dos deuses (HEIDEGGER, 1997, p. 235; 2010, trad. por. , p. 195) na medida em que só se favorece a onnipresença do ente. Deste modo, em movimento contrário, a existência ainda está convocada a transformar-se na clareira que se temporaliza como o espaço de guarda e proteção da retração abissal do ser. Por consequência, a existência é outra vez desafiada a tornar-se o sítio de acolhimento da indigência que constringe o homem, desde no seio de sua existência, a conquistar historicamente aquele traço fundamental do seu ser enquanto o único capaz de questionar: aquele que busca, cuida e custodia<sup>4</sup> o mistério do ser. Tal transformação é passagem na via do acontecimento de apropriação (*Er-eiginis*) da existência pela verdade do ser, a qual exige do homem a insistência empenhada em abrir-se como o sítio de uma abissalidade que se aprofunda sempre mais, constituindo ele mesmo em nada mais que o suportar desta abertura por obra de um “dizer, pensar e fazer essenciais”<sup>5</sup>. Nisso, porém, é o *Da-da-sein* que se aprofunda, ganha uma radicalidade ainda não explicitada em *Seinund Zeit*. Mas este aprofundamento não é senão também um acontecimento, a saber, a preparação decidida para instaurar outra vez a amplitude e a profundeza originárias de sua própria transcendência<sup>6</sup>. Tal conquista, com efeito, se dá na decisão de não deixar se apagar definitivamente, por meio das obras que desdobram a história, a iluminação da ocultação.

<sup>4</sup> Ver M. Heidegger, *Beiträge zur Philosophie*, p. 17-8; tr. esp., p. 32-3.

<sup>5</sup> M. Heidegger, *Besinnung*, p.238; tr. por., p. 198: „... in wesentlichem [...] Sagen, Denken und Tun die Sorge um die Wahrheit des Seyns auszustehen...“.

<sup>6</sup> Sob esta perspectiva, é esclarecedora a contribuição de U. REGINA, *l'«ultimo Dio» di Martin Heidegger*, in *Heidegger e la teologia*, Brescia, 1995, p. 307-44, em especial p. 327-28, 340.

## 1 A PASSAGEM DO ÚLTIMO DEUS E A TEMPORALIDADE-ESPACIALIDADE DA EXISTÊNCIA

Do dito anteriormente, em caráter introdutório, entrevê-se que a existência está em movimento de travessia para o outro princípio e de transformação da sua essência. Enquanto movimento de fundação do fundamento abissal, no entanto, esse é o acontecimento generativo da história, que não cessará quando irromper, em modo ainda totalmente imprevisível e em um futuro incalculável, o início dessa outra história da verdade do ser e da ultrapassagem da primeira elaboração da história da ἀλήθεια, a metafísica. Também sob esta perspectiva, a fundação da estrutura tempo-espaço é permanente travessia, mostra-se em contínua instauração. Todavia, esta permanente e conjunta transição da história e da existência para outro princípio, que constitui o *Da-* do *Da-sein* em outro tempo-espaço de salvaguarda do mistério do ser, não acontecerá, muito menos logrará, se nesta estrutura não intervir os deuses, na forma de uma incidência instantânea, no modo de um aceno fugidivo, mas de uma força tal que é capaz de destruir a banalidade cotidiana e fazer o homem entrar em outra e mais própria disposição da temporalidade histórica<sup>7</sup>. Como escreve Heidegger em *Besinnung* (1938-39), obra contemporânea aos *Beiträge* escrita sob o mesmo impulso de pensamento:

Aqueles [os deuses] que forcem os homens incalculavelmente para a insistência no *Da-sein*, a fim de que a essencialização da verdade do ser (*Seyn*) anuncie a unicidade do que há de mais inabitual como acontecimento apropriativo (*Ereignis*), que se temporaliza para o espaço daquele vir-ao-encontro [dos deuses e dos homens], no qual pela primeira vez chega a ele mesmo aquilo que deixa emergir a coação do *Da-sein* a partir da indigência do ser (*Seyn*). (HEIDEGGER, 1997, p.235)<sup>8</sup>

Este aspecto de passagem e transformação, forçadas pelos deuses mesmos ou pela passagem do último Deus, se revela com maior nitidez, se considerado que a concepção do *medium* do abismamento é aquele evento que forja a humanidade dos homens futuros. Estes são aqueles pertencentes à outra temporalidade histórica. E é mediante a liberdade deles para uma radical transformação de si mesmos, a qual é decisão para a fundação ou a instauração daquela estrutura existencial do tempo-espaço, que eles se convertem nos fundadores da essência da verdade. Por graça dela, eles são os “resistentes ao golpe do ser

<sup>7</sup> Ver M. Heidegger, *Hölderlins Hymnen. »Germanien« und »Der Rhein«*, Frankfurt am Main, 1980, p. 110-13; tr. por.; *Hinos de Hölderlin*, Lisboa, 2004, p. 108-11.

<sup>8</sup> Trad. por., 2010, *Meditação*, p. 195: „Jene, die unberechenbar den Menschen zur Inständigkeit des Da-seins ernötigen, damit die Wesung der Wahrheit des Seyns die Einzigkeit des Ungewöhnlichsten als Ereignis künde, das sich zum Raum jener Entgegnung zeitigt, in der erst zu ihm selbst kommt, was die Ernötigung des Da-seins aus der Notschaft entspringen läßt“. Tradução levemente modificada.

(*Seyn*)”<sup>9</sup>. Por isso, na passagem, o tempo-espaço do outro princípio pertence aos poucos, os quais os *Beiträge* nomeiam como aqueles que estão por vir ou aqueles que aqui e agora existem a partir do porvir, no aguardo do inesperado. Em modo breve, os porvindouros (*die Zukünftigen*). São eles que, na prontidão e vontade de fundar o abismo do ser, são o aceno tempo-espaço de um mistério (in)sondável (é sondável somente à medida que revela a insondabilidade, isto é, por fundar como fundamento abissal) ou o sítio do retraimento hesitante do ser. Assim, os porvindouros são figuras por excelência da passagem, isto é, dos que têm a si mesmos a caminho para o outro princípio.

Os porvindouros, entretanto, não são aqueles que estão ainda ausentes ou não são por ora existentes. Nesse modo de defini-los, negar-se-ia a temporalidade-espaço originária e, não seriam, os homens *verdadeiramente* históricos, *essencialmente* pertencentes à passagem de um princípio ao outro da história ocidental. Ao contrário, é a partir da estrutura temporal-espaço da existência que eles são reclamados como a quinta seção (*die Zu-künftigen*) dos *Beiträge*, que desdobra e dispõe a vigência histórica do ser. Como tais, eles são aqueles que questionam (*die Fragende*) e possuem um saber propriamente histórico<sup>10</sup>. Desse modo, eles são os “poucos e raros” que já estão presentes, capazes de questionar o acontecimento em curso para além da aparência que a maquinação (*Machenschaft*) suscita e irrefreadamente reforça. É interessante notar que esse questionar é o colocar-se dentro do curso de tal acontecimento, é um inserir-se no “âmbito a partir do qual história futura se decide”. Os por-vindouros, portanto, são os atuais, mas somente enquanto estão vinculados com o porvir do ser mesmo e de sua história. Mas esse vínculo não se dá ao custo de uma depreciação reativa do passado em favor do empoderamento do

<sup>9</sup> Ver M. Heidegger, *Beiträge zur Philosophie*, p. 395; tr. esp., p. 317: “*Die Widerständigen gegen den Stoß des Seyn*”. Tradução minha.

<sup>10</sup> Ver M. Heidegger, *Beiträge zur Philosophie*, p. 396-97; tr. esp., p. 318-19: “*Womit muß der wahrhaft Wissenden anheben? Mit der eigentlichen geschichtlichen Erkenntnis; d. h. dem Wissen des Bereichs und dem Innestehen (fragenden) in dem Bereich, aus dem die Künftige Geschichte sich entscheidet. [...] Dieses Wissen weiß die Stunden des Geschehens, das Geschichte erst bildet.*” Tradução minha, grifos de Heidegger. Incluí a próxima citação. A esse momento, é interessante recordar o que Heidegger afirma no *Vorblick* da obra: o fugir a fuga do ser (*Seyn*), que é a experiência mais rigorosa do pensar, coloca-nos “*den Göttern zu Verfügung*”, isto é, à disposição dos deuses (cfr. M. HEIDEGGER, *Beiträge zur Philosophie*, p. 18; tr. esp., p. 33). Logo a seguir, mostrar-se-á que os porvindouros são aqueles que, mediante a prontidão e a decisão de questionar, fundam o tempo-espaço de sua existência como o lugar de sua exposição aos deuses. Assim, poder-se-ia supor uma circularidade na estrutura dos *Beiträge*. Contudo, tal suposição serviria apenas para acentuar aquilo que, indiretamente, foi evidenciado por J.-f. Courtine, *Les traces et Le passage Du Dieu dans les Beitrage zur Philosophie de Martin Heidegger*, in *Archivodi filosofia* 62 (1994), Pisa-Roma, p. 522: terminar a obra com a figura de um deus (que é *somente* o deus pressentido pelos porvindouros, os autênticos questionadores), na verdade, é finalizar a obra com uma abertura. Por meio dessa abertura, reforça-se o aspecto inacabado e provisório da história do ser e, ainda, que poucos passos foram dados na tarefa de pensar radicalmente a amplidão e o significado do acontecimento da morte de Deus (dos filósofos).

homem como *sujeito* da história, em cujas mãos estariam os tempos futuros e o destino da humanidade. Ao contrário, o homem se insere no acontecimento dos futuros se percorre um caminho de volta. Os por-vindouros eles mesmos *são* os futuros já em acontecimento, se existem como aqueles homens que aguardam, porém, percorrendo uma via de retorno (eles são os *rückwegig Er-wartende*) (HEIDEGGER, 2003b, p. 395, 410-11; 2006, trad. esp., p.329). Então, não é virando as costas para o passado que os por-vindouros preparam com a própria existência o futuro e, assim, o antecipam. Antes, é indo até o fundo da história atual, a qual culmina na atualidade como o abandono do ser. Assim, eles, enquanto os que exercem o questionamento como a preparação do futuro, são apresentados como aqueles que vão ao ocaso (*die Unter-gehende*). Com isso, os por-vindouros são compreendidos como os que possuem a coragem de sucumbir ao acontecimento escondido do tempo presente e suportar o poente do primeiro princípio, na passagem para o outro: “o-caso [de-curso], entendido em sentido essencial, é o curso para a silenciosa preparação dos futuros, do instante e do sítio, no qual cai a decisão acerca do advento e da ausência dos deuses” . (Heidegger, 2003b, p. 397; 2006, trad. esp.38-19) <sup>11</sup>. Eles são os que estão a fazer uma profunda experiência da noite do tempo presente e, por isso, os únicos e poucos capazes de esperar e entrever outra alba para o Ocidente. Em síntese, os por-vindouros são os passageiros: são os atuais que reconhecem sua pertinência a um longo e anterior acontecimento da história. Porém, à medida que na (temporalização-espacialização da) existência deles os futuros são preparados, eles já pertencem ao advento dessa história.

O tempo-espaço da existência dos porvindouros, então, encontra-se na ambivalência da temporalidade originária: nessa estrutura, *desde já* vigora na presença atual dos homens que preparam a emergência do outro início, mas *ainda não* está plenamente consumada. O tempo-espaço dos por-vindouros oscila entre o desde-já e o ainda-não, mas não há aqui uma “escatologia” do cálculo, porque não se trata de uma postura, mediante a qual se temporaliza e se espacializa a existência a partir de uma “crença na segurança de uma nova situação” ( Heidegger, 1997, p. 245; 2010, trad. por. 205) <sup>12</sup>. Antes, está em jogo a decisão de estar a caminho em uma ponte, como Nietzsche indicou a essência do homem que se ultrapassa (o *Übermensch*) (NIETZSCHE, 1999, p.16-7; trad. por., *Assim falava Zaratustra*, 2007, p. 22), mas que a ponte ela mesma é ainda totalmente invisível

<sup>11</sup> „Unter-gang, im wesentlichen Sinne gemeint, ist der Gang zur verschwiegenen Bereitung des Künftigen, des Augenblicks und der Stätte, in denen die Entscheidung über Ankunft und Ausbleib der Götter fällt“. Tradução minha.

<sup>12</sup> „Alle »Eschatologie« lebt aus einem Glauben an die Sicherheit eines neuen Zustande.“

e nem mesmo se demarcou a margem do abismo. Essencialmente, é por causa disso, que eles são a caminho, os passageiros. E se trata de uma oscilação que não é suprimível, porque isto significaria eliminar o pertencimento desses homens a um tempo específico. Desse modo, a determinação da “espacialidade-temporal da abertura da ocultação, isto é, do *Da*”. (HEIDEGGER, 2003b, p. 384; 2006, trad. esp. 307) <sup>13</sup>, evocada com o nome “por-vindouros”, então, não vale para todo tempo, paradoxalmente, como se fosse uma “temporalidade sem tempo” ou uma “espacialidade des-sitiada”, mas unicamente para aquela época que, sob os influxos do encontro pensante de Heidegger com a poesia de Hölderlin, é caracterizada como o tempo indigente, porque vacila entre duas carências extremas: o não-mais dos deuses fugidios e o ainda não dos deuses vindouros <sup>14</sup>.

Para tanto, oferece-se nos *Beiträge* um indício: o *Da-sein* desses homens pertencentes à época indigente, somente enquanto se situam em modo pensante no centro da contenda entre terra e mundo, lutando por conquistar uma resistência e uma solução histórica para esse conflito que é o *Ereignis*, são eles os “porvindouros do último Deus” (HEIDEGGER, 2003b, p. 399; 2006, trad. esp., p. 320) <sup>15</sup>. Como tais, eles carregam a certeza de terem sido encontrados pelo “mais temível e distante aceno do último Deus” Heidegger, 2003b, p. 400; 2006 trad. esp., p. 320) <sup>16</sup> e de ter que guardar e esconder esse incidente como o sinal mais interior do *Ereignis*. Por isso, eles abrem e fecham na sua existência histórica o precipício do ser (*Seyn*) e, subtraindo-se à publicidade, recolhem-se naquele incidente instantâneo do divino, por essência, responsável pela fenda mais abrupta da existência. Isso quer dizer: eles protegem a iluminação daquele deus como a profundidade mais enigmática e obscura do ser. Toda esta descrição do modo de ser dos homens vindouros quer dizer: “fundam o *Da-sein*, através do qual oscila a unissonância da proximidade de Deus” e, assim, essa não vem a desaparecer na distância das profundezas abismais, mas sim é assumida como a “firmeza do mais íntimo receio para o mais singular espaço de oscilação”. Na perspectiva do propósito da presente discussão, porém, deve-se reter: os por-vindouros são os homens que, mediante pensamento silencioso e “afetivamente” predispostos por uma apropriada tonalidade afetiva que inclui o espanto e

<sup>13</sup> „[...] *Zeit-Räumlichkeit der Offenheit der Verbergung, d. h. des Da*“. Tradução minha, grifo de Heidegger.

<sup>14</sup> Ver M. Heidegger, *Hölderlin und das Wesen der Dichtung*, Frankfurt an Main, 1996, p. 47; tr. it., *Hölderlin e l'essenza della poesia*, Milano, 1981, p. 57.

<sup>15</sup> “*Die Zukünftigen des letzten Gottes*.” Tradução minha.

<sup>16</sup> „*Sie trägt eine Gewißheit, die vom scheuesten und fernsten Wink des letzten Gottes getroffen ist [...]. Sie alle gründen das Da-sein, durch das der Einklang der Gottnähe schwingt, die sich nicht überhebt und auch nicht versinkt, sondern die Festigkeit der innigsten Scheu sich zum einzigsten Schwingungsraum genom-*men“. Tradução minha, grifo de Heidegger. Inclui as duas próximas citações.

o pudor, dispõem sua temporalidade-espacial para a passagem do último Deus. Antes de tudo, a temporalidade-espacial dos passageiros, como tal, mostra-se oscilante, porque, em última instância, concebe e é o aceno de um Deus também passageiro.

Dessa conjunção histórico-fática, impõe-se questionar a temporalidade-espacial da incidência do último Deus. Primeiramente, porém, pergunta-se: quem é esse enigmático Deus? Ou quem seriam os deuses, já que Heidegger frequentemente também utiliza a expressão “os deuses”? De imediato, a resposta não é nenhum Deus que tenha sido anunciado na história precedente, sobretudo, o Deus cristão<sup>17</sup> – o que Heidegger adverte já com o mote, com o qual introduz a sexta seção (*Der letzte Gott*). O último Deus, entretanto, não se identifica com os precedentes, não porque seria um novo deus que, em reação a esses, tomaria o lugar deles. Antes, a razão apresentada é: ele é o totalmente outro (*der ganz Andere*) ou o mais extremo<sup>18</sup>. A questão, no entanto, é definir em que consiste tal “alteridade”. Com certeza, não sendo um deus que se coloca em último lugar na fila dos divinos, não se trata da alteridade, como a humana, advinda do reconhecimento da diferença quando os (des)semelhantes se colocam face a face. Então, a alteridade está fora do âmbito de equiparação com os deuses metafísicos ou da comparação entre as compreensões acerca do divino transmitidas pelas tradições religiosas. Contudo, isso nada diz de essencial a respeito dessa “alteridade”. A resposta presente na seção toma ponto de partida no tempo-espço da existência em passagem, retendo, de início, essa estrutura enquanto o âmbito de decisão da fuga e advento dos deuses<sup>19</sup>. De igual modo em que a inessência do ente não atesta mera privação, mas sim como o ser se entrega ao ente, protegendo-se na ocultação de toda manobra calculadora, assim também se pensa em relação ao fugir ou vir do(s) deus(es): esses dois verbos denotam “algo originário, a plenitude da concessão do ser (*Seyn*) na recusa (*Verweigerung*)”. Como o ser, esse Deus, então, é o totalmente outro, porque ele se recusa a toda e qualquer entificação (por exemplo, como *summumens*), para proteger a essência do divino.

Contudo, uma equiparação entre o ser e o divino, no entanto, é interdita, não somente porque “o último Deus não é o *Ereignis* mesmo” (HEIDEGGER, 2003b, p. 409; 2006,

<sup>17</sup> Ver M. Heidegger, *Beiträge zur Philosophie*, p. 403; tr. esp., p. 323.

<sup>18</sup> Para G. Strummiello (*L'altroiniziodelpensiero*, Bari, 1995, p. 314), a tradução mais adequada para a expressão “*Der letzte Gott*” seria “o Deus extremo”. Indubitavelmente, a autora possui em vista o sentido dessa figura no pensamento da história do ser, interpretando-a, para além de um conceito ôntico-metafísico, como o dar-se de uma possibilidade extrema do ser.

<sup>19</sup> Ver M. Heidegger, *Beiträge zur Philosophie*, p. 405; tr. esp., p. 325: „[...] *ein Ursprüngliches, die Fülle der Gewährung des Seyns in der Verweigerung*“. Tradução minha. Inclui a próxima citação.



trad. esp., p. 328)<sup>20</sup>, mas principalmente porque, em relação ao ser (*Sein*), há de se admitir uma exacerbação ou radicalização da recusa<sup>21</sup>: “a maior proximidade do último Deus apropria-se, quando o *Ereignis*, enquanto o hesitante denegar-se (*zögernde Sichversagen*) intensifica-se na *recusa* (*Verweigerung*)” (Heidegger, 2003b, p. 411; 2006, trad. esp., p. 330)<sup>22</sup>. O último Deus, então, é o mais recluso de toda a recusa do ser, não no sentido de fechamento absoluto, ao ponto de impossibilitar o aceno do misterioso presente no divino, mas totalmente ao contrário, porque é justamente o que possibilita tal aceno, ao extremar a recusa. Nesse velamento extremo, que se retrai a toda apologética, a qualquer fundamentação, normalmente, baseadas na categoria de *causa sui* (do ser-causa, da causa como tal), às tentativas ou à vontade de comprovação, como também às vivências e efusões sentimentais<sup>23</sup>, então, residiria a alteridade desse Deus em relação aos revelados ou aos convertidos em objeto da razão. Em síntese, ele é a divindade totalmente outra, porque, no seu viger, se subtrai a toda tentativa de explicar o inexplicável pelo explicável, manipulando a divindade por meio de manobras de esclarecimento, ou, por outro lado, quando se continua lançando mão do “‘derradeiro’ e inexplicável, a fim de salvar todas as explicações e a completa funcionalidade da explicação” (HEIDEGGER, 1997, p. 239; 2010, trad. por., p. 199)<sup>24</sup>.

Ora, daqui se entrevê que há a pretensão de pensar o divino fora de qualquer discurso da fé (teologia) ou onto-teológico (metafísica)<sup>25</sup>, por serem discursos que historica-

<sup>20</sup> „Der letzte Gott ist nicht das Ereignis selbst“. Tradução minha.

<sup>21</sup> Consequentemente, admitir, como diz C. ESPOSITO (*L'essere (di) Dio nei «Contributi alla filosofia»*, p. 330), a “insuperabile ‘autosufficienza’ del rifiuto” como o ser (de) Deus nos *Beiträge*.

<sup>22</sup> „Die größte Nähe des letzten Gottes ereignet sich dann, wenn das Ereignis als das zögernde Sichversagen zur Steigerung in die Verweigerung kommt“. Tradução minha, grifo de Heidegger. Faz-se notar que a expressão *zögerndeSichversagen*, normalmente traduzida por hesitante recusar-se, foi alterada em vista de evitar repetição do termo “recusa” (*Verweigerung*). A distinção será feita, justapondo à tradução o termo alemão. No contexto da seção em discussão, tenha-se em mente que *Verweigerung* conecta-se à recusa do divino, enquanto *Versagen* aponta para a recusa do ser como tal.

<sup>23</sup> Ver M. Heidegger, *Besinnung*, p. 238; tr. por., p. 198.

<sup>24</sup> „wenn man das »Letzte« und Unerklärbare gerade noch brauch, um alle Erklärungsbetriesamkeit zu rette“.

<sup>25</sup> M. Zarader (*A dívida impensada*, Lisboa, 1990, p. 150-59) demonstra que o Deus, que é entrevisto pelo pensamento heideggeriano, já não é o Deus dos filósofos nem o Deus bíblico. Com efeito, o último Deus não se identifica com uma *causa sui* absoluta. Também Heidegger evita pensar a questão de Deus a partir da histórica aproximação do Deus redentor e salvador à ontologia grega, mantendo uma separação entre fé cristã e pensamento, como também se recusa pensar ambos (o ser grego e o Deus divino, *dergöttliche Gott*) conforme a estrutura onto-teo-lógica da metafísica (ver M. Heidegger, *Identität und Differenz*, Frankfurt am Main, 2006, p. 64, 77; tr. por., *Identidade e diferença*, São Paulo, 1999, p. 191, 199). A questão do ser, para ele, deve permanecer uma questão grega e questionada a partir da experiência do *impensado* da essência da metafísica, o qual permite que essa seja a unidade do ôntico e do teológico. Contudo, a autora acima citada, nas páginas seguintes, tenta mostrar que, quando Heidegger esforça por manter o antagonismo entre

mente promoveram a desdivinização (*Entgötterung*) o divino <sup>26</sup>, mas sem querer também admitir como necessário o ateísmo, pois este não é tido como mera negação da divindade ou dos deuses. Enquanto um existir que, na sua temporalidade-espacialidade, quer prescindir do divino ou dos deuses, um querer ser sem Deus, na verdade, o ateísmo pressupõe justamente aquilo que se quer combater nesta teofania do último Deus: a ausência de decisão de dar-lhes o fundamento ou suporte espaço-temporal de sua manifestação <sup>27</sup>, permitindo ao divino que possa divinizar-se. Há sim, por isto, a tentativa de pensá-lo na (inter)dependência do ser como *Ereignis*, como se o ser fosse o dorso do divino que passou <sup>28</sup>, intervindo na história dos homens. Sem essa dependência do ser, o divino não poderia divinizar-se: o Deus precisa do retraimento do ser, sem o qual não se mostraria radicalmente distinto de toda presença do ente, o “totalmente outro”. Absolutamente independentes do ser, os deuses não seriam o retraimento do mistério. Por outro lado, a experiência histórica do divino desapareceria completamente, se o retraimento não é sustentado na existência, no saber extremo que aquele faz surgir – o que exige do homem a fundação do tempo-espaço, mesmo que seja por alguns poucos e transitórios <sup>29</sup>. Por essa razão, o último Deus é um divino que se encontra plenamente inserido na estrutura do *Ereignis*. Com efeito, é na oscilação entre o clamor do ser, potenciado pela recusa do divino, e na pertinência do homem a esse clamor, que se interpreta a fuga e o advento dos

---

Deus/ser, fé/pensamento, teria se servido de categorias hebraico-cristãs. Ademais, Heidegger não teria reconhecido essa herança, sobretudo, a influência sobre o seu pensamento da teologia do Antigo Testamento e da mística judaica. Alguns argumentos em favor dessa controversa opinião foram apresentados na nota 222, primeiro capítulo, referente à experiência kairológica do tempo. Em relação a essa dívida impensada, é pertinente a interrogação de C. ESPOSITO (*L'essere (di) Dio nei «Contributi alla filosofia»*, p. 318): “*Ci chiediamo però se qui – e a maggior ragione, poi, per quanto riguarda il cristianesimo – più che di un impensato, no si tratti di qualcosa che è ben stato pensato, come impensabile, appunto, o semplicemente impossibile*”.

<sup>26</sup> Ver M. Heidegger, *Besinnung*, p. 239-40; tr. por., p. 199-200.

<sup>27</sup> Ver. M. Heidegger, *Besinnung*, p. 237-38; tr. por., p. 197-98.

<sup>28</sup> Paráfrase à narrativa bíblica do encontro de Moisés com Yahwé sobre a montanha (Ex 34, 18-23), de quem foi dado ver apenas as costas, depois de sua passagem diante do patriarca. Moisés, pois, pereceria, se visse o rosto de Yahwé, já que nenhum homem suporta estar face a face diante de toda a glória de Deus. O ser, então, seria as costas do divino, isto é, a abertura finita que dele se pode experimentar historicamente, porque a manifestação do divino mediante o ser como *Ereignis* é *Kehre* para a recusa e ausência extremadas. Ao homem, portanto, está reservada a “face oculta” do ser do último Deus. Cfr. J.-f. COURTINE, *Les traces et le passage du Dieu dans les Beiträge zur Philosophie de Martin Heidegger*, p. 523-24, que nota como Heidegger toma em empréstimo figuras bíblicas. Aliás, conforme com este autor, a razão apresentada logo a seguir para a introdução de uma figura divina no pensamento da história do ser, nos *Beiträge*, não é a única. Demonstrar a necessidade dessa introdução a partir da questão do niilismo, evidenciando a decisão de pensamento que essa questão comporta para a crítica situação presente, é o mérito do estudo supracitado.

<sup>29</sup> Ver M. Heidegger, *Besinnung*, p. 245, 247; tr. por., p. 204, 206.

deuses<sup>30</sup>. Por força mesma da exigência de pensar até o fim a estrutura essencial desse acontecimento histórico, sobretudo, em relação a esse movimento de intensificação da recusa, que entra em cena a figura de um Deus que remete a recusa do ser para um nível mais extremo. Em virtude disso, então, os deuses comparecem, na teofania dos *Beiträge*, na temporalidade da passagem, no advir discreto e silencioso ao homem, o qual já é, em si mesmo, retirada fugidia na subtração. Todavia, é justamente na intensificação da recusa, a qual permite pensar o divino a partir de um evento instantâneo e fugaz, que o Deus se torna imprevisível a toda antecipação lógico-metafísica, conquistando sua independência e sua alteridade do *Ereignis* e de todos os demais deuses.

Sobre esse modo de se mostrar independente e, no entanto, continuar precisando participar do *Ereignis*, para acenar-se no acontecimento histórico, aqui, não é permitido dizer muito. Limitando-se ao propósito do atual passo da investigação, apenas indica-se: trata-se de uma relação de carência: “o Deus extremo precisa do ser (*Seyn*)” (HEIDEGGER, 2003b, p. 408; 2006, trad. esp. p. 327)<sup>31</sup>. O Deus carece do ser, para apropriar o *Da-sein* como fundador da sua abertura espacial-temporal e fazer dela o aceno do (extremo) abissal<sup>32</sup>. E, no entanto, é um carecer jamais saciável, porque nele o ser como *Ereignis* vira cada vez para seu abismo, tracionado pela passagem do divino em sua recusa (mostrando-se como o centro da *Kehre*), conseqüentemente, intensificando-a. Por outro lado, a pertinência do homem tanto mais se elevaria sobre o fundamento abissal, oferecendo ao Deus, como se fosse a dignificação mais própria do divino, a abertura temporal-espacial do *Da-sein* enquanto suporte de sua extrema recusa e, deste modo, como o entre de sua passagem em meio aos entes e de acontecimento da história<sup>33</sup>. Assim, é o divino, ao precisar do ser, que concede este último ao homem. Na passagem do último Deus, então, o ser é transformado no *medium* do encontro entre os deuses e o homens (ou de luta entre ambos). Essa referência entre o homem e o divino, por conseguinte, seria autenticamente experimentada somente na renúncia à asseguaração do divino e pensada como questão senão como a constrição constitutiva do tempo-espço da existência humana para a decisão de dispor-se a um retraimento insuperável. Nesse sentido, que é essencialmente espacial-temporal, em toda época, pensar e existir é suportar o espaço da permanente “fuga e advento dos deuses” e o instante fugidio e silencioso da passagem do último Deus.

<sup>30</sup> Ver M. Heidegger, *Beiträge zur Philosophie*, p. 407-8; tr. esp., p. 327-28. O dinamismo dessa estrutura, compreendido a partir do acontecimento da fuga e do advento dos deuses, é resumido no seguinte modo: „*KehreistWieder-kehre*“, “a viragem é contraviragem”. O apelo do Deus (através do ser) ao homem requer que esse se volte àquele, consumando a contraviragem ao guardar silenciosamente, no tempo-espço de sua existência, o aceno do divino.

<sup>31</sup> „*Der äußerste Gott bedarf des Seyns*“. Tradução minha.

<sup>32</sup> Ver M. Heidegger, *Beiträge zur Philosophie*, p. 409; tr. esp., p. 328.

<sup>33</sup> Ver M. Heidegger, *Beiträge zur Philosophie*, p. 413; tr. esp., p. 331.

## 2 ENTRE A FUGA E O ADVENTO DO ÚLTIMO DEUS E A TEMPORALIDADE-ESPACIALIDADE DA EXISTÊNCIA HUMANA

Recorda-se que o propósito da presente discussão é compreender a temporalidade-espacial da incidência do Deus no tempo-espaço da existência humana. Nesta direção, pode-se ler o seguinte:

A recusa (*Verweigerung*) coage o *Da-sein* a ele mesmo como fundador do sítio da primeira passagem do Deus como aquele que está a recusar-se (*sichverweigernden*). Primeiramente, a partir desse instante pode ser medido, como o ser (*Seyn*) enquanto o âmbito do *Ereignis* deve devolver o ente àquela coação, em cujo domínio do ente deve-se consumir a dignificação do Deus. Nós estamos nessa luta pelo último Deus, isto é, pela a fundação da verdade do ser (*Seyn*) como pelo tempo-espacial do silêncio de sua passagem (não pelo Deus mesmo somos capazes de lutar) necessariamente no âmbito de poder do ser (*Seyn*) como apropriação e, com isso, na amplidão extrema do mais agudo turbilhão da *Kehre*, (HEIDEGGER, 2003b, p. 412-413; 2006, trad. esp., p. 330-331)<sup>34</sup>.

Primeiramente, é a passagem do Deus que deve inaugurar a fundação da verdade. O que significa isso? Paradoxalmente, isso é o sentido da ulterioridade do *último* Deus, porque aquilo que é extremo, na verdade, é o primeiro. Nesse sentido, o *último* Deus possui tal caráter porque é pre-cursor<sup>35</sup>. A *primeira* passagem, a que a citação acima se refere, portanto, não classifica a primeira de uma série de muitas. O termo indica que, antes de tudo, esse Deus é subtração tanto no que se foi quanto no porvir, impondo a urgência que constringe o homem a se apropriar enquanto *Da-sein*, como a “coisa primeira” ou a “única coisa” de sua existência histórica. Mas essa subtração quer dizer que a verdade do ser está protegida na recusa mais abscondita, porém não significa que reside uma eternidade sem fim; pelo contrário, significa que se eterniza somente aquilo que entra no movimento finito da história, dando-se a reconhecer como o mesmo, porém, cada vez, de um modo diverso<sup>36</sup>. Assim, a qualquer momento, pode-se iluminar o aceno do divino e dar princípio a outra época da história, como busca humana de fundamentar e custodiar a verdade. Aqui, a história toma o seu caminho mais curto, porque a incidência do último

<sup>34</sup> M. Heidegger, *Beiträge zur Philosophie*, p. 412-13; tr. esp., p. 330-31: „Die Verweigerung nötigt das Da-sein zu ihm selbst als Gründung der Stätte des ersten Vorbeigangs des Gottes als des sichverweigernden. Erst aus diesem Augenblick kann ermessen werden, wie das Seyn als Ereignisbereich jener Nötigung das Seiende wiederbringen muß, in welcher Bewältigung des Seienden die Würdigung des Gottes sich vollziehen muß. Wir stehen in diesem Kampf um den letzten Gott und d. h. um die Gründung der Wahrheit des Seyns als des Zeitraumes der Stille seines Vorbeigangs (nicht um den Gott selbst vermögen wir zu kämpfen) notwendig im Machtbereich des Seyns als Ereignung und damit in der äußersten Weit des schärfsten Wirbels der Kehre“. Tradução minha, grifo de Heidegger.

<sup>35</sup> Ver M. Heidegger, *Beiträge zur Philosophie*, p. 405; tr. esp., p. 325.

<sup>36</sup> Ver M. Heidegger, *Beiträge zur Philosophie*, p. 371; tr. esp., p. 297.

Deus é a súbita iluminação da recusa do divino, porém, não em si, mas como o repentino relampejar do ser (instante).

Com esse aceno, porém, o ente na sua totalidade é inserido no acontecimento da verdade, o qual, a partir de dentro, ilumina-se como abandono do ser. Com isso, o ente é devolvido à coação da incidência do ser e, nisso, o Deus vem a ser dignificado. Ora, dignificar o Deus, então, é pensar o ente no seu todo a partir de uma recusa mais extrema, assentando-o e abrigando-o nesse fundamento abissal. Mas esse assentamento, por meio da qual a dignificação acontece, é também o caminho mais longo da história, porque aquele aceno do divino deve madurar na apropriação histórico-epocal do homem <sup>37</sup>. Desse modo, na maturação do primeiro instante da revelação da recusa, o divino percorre por antecipação todo o curso da história. Explica Heidegger: “madureza é a prontidão para tonar-se fruto e uma doação. Nisso aqui se essencializa o *último*”. O fruto que o homem pode dar é a fundação do *Da* como entrega do tempo-espaço, no qual se prepara longamente a humanidade futura para ser capaz de receber o divino sempre como o último relance de uma extrema recusa. Por conseguinte, a temporalidade da incidência desse Deus é a história da atual passagem para o outro princípio e, conjuntamente, da humanidade, na qual o último do divino vigora propriamente como último, isto é como ulterioridade (aquele extremo para o presente que se cumpre exclusivamente como futuro). Essa passagem é ainda imprevisível na sua demora: “O último Deus é o princípio da mais longa história na sua mais curta via. Necessita-se de longa preparação para o grande instante de sua passagem [do último Deus]” (HEIDEGGER, 2003b, p. 414; 2006, trad. esp., p. 329) <sup>38</sup>.

Desse modo, está-se diante de uma circularidade: o último é aquele que passou, mas, por ser o precursor, é capaz de transpassar todo acontecimento da apropriação do homem. Assim, ele pode consumir-se no fim. Contudo, ele chega ao fim, porque, já na sua fuga, ele é por-vir. Se assim não fosse, restaria como um fato do início. Certamente essa oscilação entre último e primeiro se revolveu, na seção anterior dos *Beiträge*, na espacialidade-temporal dos por-vindouros, que são os primeiros já presentes de uma humanidade que se define a partir do porvir, por isso, são os poucos e raros. Por outro lado, segundo a epifania do último Deus na estrutura dos *Beiträge*, em última instância, a resolução

<sup>37</sup> Ver M. Heidegger, *Beiträge zur Philosophie*, p. 410; tr. esp., p. 329: „In solcher Wesung des Winkes kommt das Seyn selbst zu seiner Reife. Reife ist Bereitschaft, eine Frucht zu werden und eine Verschenkung. Hierinwest das Letzte [...]“. Tradução minha, grifos de Heidegger. Inclui a próxima citação.

<sup>38</sup> „Der letzte Gott ist der Anfang der längsten Geschichte in ihrer kürzesten Bahn. Langer Vorbereitung bedarf es für den großen Augenblick seines Vorbeigangs“. Tradução minha.

definitiva pertence à temporalidade do divino. Nesse sentido, o último Deus é o primeiro que há de vir e, por isso, como tantas vezes se insiste na obra, a decisão dos homens é apenas dar-lhe âmbito de sua chegada ou de definitivo eclipse dos deuses e, com isso, do obscurecimento do mundo. Apesar da decisão dos homens, mediante o seu tempo-espaço, participar essencialmente do *Ereignis* do advento ou fuga do Deus, é prioritariamente a partir da temporalidade do divino e, ao fim, da recusa do ser, que também se deve entender a noção de passagem dos deuses.

Assim, a fuga dos deuses não é meramente o acontecimento que ficou para trás, embora a história da metafísica também tenha experimentado a despedida de um Deus, o qual Nietzsche declarou morto no seu combate a todas as formas idolátricas. Fugir e ausentar-se, porém, é passagem. Passar adiante, como Heidegger já havia notado na interpretação dos hinos de Hölderlin, não significa perecer e, por fim, desaparecer, e sim seguir-em-frente (*vorbei-gehen*), sobretudo, no sentido ir-para-além (*vorüber-gehen*)<sup>39</sup>. O último Deus passa além, porém, ao recolher-se no mistério abismal de sua recusa; quando sua passagem fugaz é um tornar-se totalmente outro em relação a todos que lhe precederam. Por graça deste movimento temporal, a passagem dos deuses é instante, gesto que acena a chegada repentina e, tão logo, se transforma em retirada imediata. Do mesmo modo, o advento do último Deus não é fato adequado ao “ainda não se sabe quando”, a um futuro como algo dado incalculável e, portanto, que não carece de ser preparado desde já. Pelo contrário, a passagem do último Deus diz que todo chegar é fuga, assim como no fugir do instante do ser acontece o advento do divino. Para os deuses, passar significa se revelarem como imprevisíveis e, nessa incontornável imprevisibilidade, permanecerem em constante vacilação entre advento e fuga. Nisso, dimensiona-se, então, a decisão de abrir o tempo-espaço na existência humana para a passagem do divino. Aqui, segundo os *Beiträge*, somente é possível projetá-lo como uma dimensão, cuja medida deve respeitar a lei da divinização dos deuses como sendo a constante oscilação entre fuga e advento e que, portanto, obriga o homem a existir em contínua dimensão de um aguardo questionador que, ao mesmo tempo, é memória do instante fugidio. Fugir dessa condição seria desrespeitar essa lei e ofender os deuses. Com certeza, nessa “escatologia da passagem”, o principal modo de conceder-se a essa ofensa é entregar a realização do tempo-espaço da existência ao pensamento calculador e maquinador, isto é, fazer de tudo que é algo somente presente, contabilizar como verdadeiro somente o que é estável na sua presença, até a eternidade (enquanto presente permanente) e os deuses, mas que, se caduca, também desaparece.

<sup>39</sup> Ver M. Heidegger, *Hölderlins Hymnen. »Germanien« und »Der Rhein«*, p. 111; tr. por.; *Hinos de Hölderlin*, Lisboa, 2004, p. 108-09.

Também a partir do que se poderia chamar de espacialidade do último Deus se define a lei de dimensionamento do tempo-espaço da existência em passagem e em transformação. A respeito dessa espacialidade do divino poderia se resumir ao seguinte: “A mais extrema distância do último Deus é a recusa (*Verweigerung*) em uma singular proximidade” (HEIDEGGER, 2003b, p. 412; 2006, trad. esp. p.330)<sup>40</sup>. A ulterioridade do divino, então, é experimentada também em afastamentos e aproximações espaciais, não somente temporais, ou seja, como fuga e ad-vento. Assim, o *Da-sein* é o sítio que subverte a compreensão dominante de raso e fundo, longe e perto. De fato, ter a abissal e imprevisível recusa do divino como o mais próximo revira pelo avesso as determinações físico-matemáticas do espaço. É que o aceno do último Deus, por estremecer a existência humana, torna-se próximo na forma de um ab-rupto acometimento inerente ao existir; porém, afasta-se e recolhe-se na distância da imprevisibilidade do divino<sup>41</sup>. Contudo, o dimensionamento da existência como o sítio da incidência do último Deus pede algo muito mais além que essa subversão, porque requer a transformação da existência em aceno do mistério da unidade entre próximo e distante, existente na divinização dos deuses: “na essência do acenar reside o mistério da unidade da mais íntima aproximação e do mais extremo distanciamento, o dimensionamento do mais amplo espaço-jogo-temporal do ser (*Seyn*)” (Heidegger, 2003b, p.408; 2006, trad. esp., p. 327)<sup>42</sup>.

Em se tratando de um âmbito de espacialização do ser, aquilo que se essencializa como o mais perto do homem é, também, o que mais lhe escapa, tanto que nunca pode prolongar sua existência numa eternidade infinda. Por isso, a lei para o dimensionamento do tempo-espaço da existência voltada para ulterioridade requer outra espacialidade daquela em que se instaura o pensamento calculador, na qual proximidade equivale à justaposição e, ao contrário, distância é disjunção. Para a espacialidade que é o acolhimento da temporalidade passageira do divino e, assim, imersa no retraimento do mistério, portanto, próximo é aquilo que está intimamente conjungido com o ser, irreduzível à mera representação do ser ou a conexão lógica dentre de um sistema. Por ser recusa e retração, a proximidade com o ser no seu mistério deve ser necessariamente experiência da disjunção, deficientemente experimentada no cotidiano como perda e renúncia e assim por diante. No entanto, todas essas expressões de vazio seriam testemunhos da proximidade do

<sup>40</sup> „Die äußerste Ferne des letzten Gottes in der Verweigerung ist eine einzigartige Nähe [...]“

<sup>41</sup> Ver M. Heidegger, *Beiträge zur Philosophie*, p. 262; tr. esp., p. 216.

<sup>42</sup> „Im Wesen des Winkens liegt das Geheimnis der Einheit innigster Näherung in der äußersten Entfernung, die Ausmessung des weitesten Zeit-Spiel-Raumes des Seyns“. Tradução minha.

mistério. Nos termos dessa paradoxal espacialidade, a mesma pela qual o homem se põe concretamente em meio aos entes, na labuta ordinária de sua existência, experimenta-se no *Da do Dasein* a outra “lógica” da disposição da espacialidade ao Deus último. Essa corresponde à postura que, tantas vezes, está aquém e esquecida na época em que o religioso é apenas um dos campos dominados pelas vivências e, por isto, raramente se espera uma manifestação do sublime em meio às coisas, certa potenciação extraordinária do ordinário. Ao contrário, é no prosaico da existência cotidiana que tudo está assentado no mistério da unidade da proximidade mais íntima e da distância mais extrema.

Nesse caso, a ofensa contra os deuses seria, então, dimensionar a existência a partir do tempo-espaço, no qual os entes aparecem exclusivamente na proximidade à mão, dispostas para a utilidade, o cultivo racional e a planificação sem fim (por exemplo, na religião, assim como também na arte, no agir político, o conhecer e todos os demais âmbitos do espírito, ao serem interpretados apenas como setores da cultura)<sup>43</sup>. Em todo caso, é preciso deixar aberta uma questão que, à primeira vista, sem senso, para não dizer absurda: seria tal “escatologia” do pensamento da história do ser uma valiosa provocação para repensar as diversas manifestações atuais do fenômeno religioso? Essa provocação, em nível mais fundamental, poderia colaborar a pensar a raiz escondida das teologias vigentes?<sup>44</sup> Em todo caso, uma coisa é certa: para esse pensamento, já que o divino remete ao mais abissal do ser, o banimento dos deuses da experiência cotidiana dos homens vai lado a lado com a destruição da terra, o obscurecimento do mundo, a massificação do homem, a instrumentalização do pensar, a total indiferença ao sentido da história como tal e da época presente, em síntese, como está no curso de 1935, em termos de máxima despontualização do espírito<sup>45</sup>. Tendo em mente essa concreta situação fático-histórica, com efeito, que se deve tentar esclarecer a temporalidade-espacial dos por-vindouros como o sítio da passagem instantânea do último Deus, assim como o sentido da ulterioridade desse e do mistério de sua proximidade distante.

Por fim, é preciso retomar a pergunta a respeito quem é o divino, na sua forma no plural. Para tanto, não se deve desconsiderar o anteriormente exposto: sendo o divino uma

<sup>43</sup> Ver M. Heidegger, *Einführung in die Metaphysik*, Tübingen, 1998p. 36; tr. por., *Introdução à metafísica*, Rio de Janeiro, 1999, p. 73.

<sup>44</sup> Principalmente em relação à teologia cristã, opiniões de vários estudos críticos estão recolhidas em G. Strummiello, *L'altro inizio del pensiero*, p. 260-71; mais brevemente em C. ESPOSITO, *Heidegger. Storia e fenomenologia del possibile*, p. 316.

<sup>45</sup> Ver M. Heidegger, *Einführung in die Metaphysik*, p. 34-8; tr. esp., 71-5. A situação fático-histórica descrita nessas páginas como desvigoramento epocal do espírito, não como crise de fim de século, é analisada por J. Derrida, *Dello Spirito*, Milano, 2010, p. 66-79.



extrema recusa, a resposta não há ou, melhor, haverá uma resposta somente à medida que se ofereça para esse Deus (ou deuses), por meio do pensamento, o tempo-espaço para que ele possa acenar. E mesmo que venha acenar, algo que está sob a decisão do Deus mesmo, o que acontecerá será a teofania de uma ulterior auto-subtração. Para além de uma teologia negativa ou positiva, isso quer dizer: quem é esse Deus, se um ou muitos, mostra-se como total indecisão (*Unentschiedenheit*)<sup>46</sup>. Nesse sentido, a noção “Deus” guarda protegida e intacta a essência mesma do divino e, com isso, aquilo que é o mais elevado para o questionamento. Por causa dessa indecisão, então, justifica-se Heidegger, permite-se referir ao divino também no plural, fazendo o discurso vacilar ambigualmente entre “os deuses” e o “Deus” em sua ulterioridade. Assim, não se trataria de determinar a quantidade de deuses, não seria o caso interrogar se há um único ou uma multiplicidade de deuses. Antes de tudo, o essencial é evitar toda a contabilidade dos deuses, sob o título “mono-teísmo”, “pan-teísmo”, “a-teísmo” e todas as outras concepções metafísicas de em torno do divino ou de Deus<sup>47</sup>. Ao contrário, estaria em questão experimentar pelo pensamento a mais extrema constrição que o nome “Deus” nomeia. Em resumo: “a pluralidade dos deuses não é subordinada a qualquer número, mas sim à íntima riqueza de fundamentos e abismos no sítio-do-instante do iluminar e do ocultar do aceno do último Deus”. Se muitos ou um único Deus, isso não importa, à medida que está em questão apenas uma contabilidade, mas sim se a existência histórica dos homens, na especificidade de cada época, está pronta para acolher o divino em seu caráter último, imprevisível e não decidido.

Desse modo, o último Deus ou os deuses pertencem sempre à história, são os divinos dos homens em via, ora de consumação, ora de transformação, como na época atual. Reverter o pensamento ao abismo sem fundo na figura dos deuses, que sempre podem se oferecerem na figura do Deus último para cada época, significa, então, que não está impedido pensar o divino como finitização do ser e no horizonte das contingências e vicissitudes históricas do ser. Pelo contrário, isso seria uma exigência, sobretudo, para o tempo atual, que é ensejo longo e instantâneo de uma ultrapassagem. Há tantos deuses, isto é, tantos abismos por serem fundados, tantas as vias de divinização do(s) deus(es), tanto quanto são os espaços-tempo dos homens que estão em travessia.

<sup>46</sup> Ver M. Heidegger, *Beiträge zur Philosophie*, p. 437; tr. esp., p. 348-49.

<sup>47</sup> Ver M. Heidegger, *Beiträge zur Philosophie*, p. 411; tr. esp. „*Die Vielheit der Götter ist keiner Zahl unterstellt, sondern dem inneren Reichtum der Gründe in der Augenglicksstätte des Aufleuchtens und der Verbergung des Winkes des letzten Gottes*“. Tradução minha. Inclui a próxima citação.

REFERÊNCIAS<sup>48</sup>

COURTINE, Jean-François. Les traces et le passage du Dieu dans les *Beiträge zur Philosophie*. In *Archivio di Filosofia* 62(1994), Pisa – Roma, p. 519-38.

DERRIDA, Jacques. *Dello Spirito. Heidegger e la questione*. Milano: SE, 2010.

ESPOSITO, Costantino. L'essere (di) Dio nei «Contributi alla Filosofia». In *Heidegger. Storia e fenomenologia del possibile*. Bari: Levante editori, 2003.

FIGAL, Günter. Gottesvergessenheit. Über das Zentrum von Heideggers „Beiträgen zur Philosophie“. In *Zu Heidegger Antworten und Fragen*. Frankfurt an Main: Vittorio Klostermann, 2009. p. 145-62.

HEIDEGGER, Martin. Hölderlin und das Wesen der Dichtung, In: *Erläuterungen zu Hölderlin*. GA 04. Frankfurt a.M.: Vittorio Klostermann, 1996; tr. it., Hölderlin e l'essenza della poesia. In *La poesia di Hölderlin*. Milano: Adelphi, 1981. p. 39-58.

\_\_\_\_\_. *Identität und Differenz*, in *Identität und Differenz*, GA 11. Frankfurt a.M.: Vittorio Klostermann, 2006. p. 27-79; tr. por., *Identidade e Diferença*. In *Martin Heidegger. Conferências e escritos filosóficos*. São Paulo: Nova Cultural, 1999. p. 171-218. (Coleção Os pensadores)

\_\_\_\_\_. *Hölderlins Hymnen. »Germanien« und »Der Rhein«*. GA 39. Frankfurt a.M.: Vittorio Klostermann, 1999; tr. por., *Hinos de Hölderlin*. Lisboa: Piaget, 2004.

\_\_\_\_\_. *Einführung in die Metaphysik*, GA 40. Tübingen: Max Niemeyer, 1998b; tr. por., *Introdução à metafísica*. 4ª edição. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1999.

\_\_\_\_\_. *Grundfragen der Philosophie. Ausgewählte »Probleme« der »Logik«*, GA 45. Frankfurt a.M.: Vittorio Klostermann, 1992; tr. it., *Domande Fondamentali della filosofia. Selezione di «problemi» della «logica»*. Milano: Mursia, 1990.

\_\_\_\_\_. *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, GA 65. 3ª ed. Frankfurt a.M.: Vittorio Klostermann, 2003b; tr. esp., *Aportes a la Filosofía. Acerca de evento*. 2ª ed. Buenos Aires: Editorial Biblos, 2006.

\_\_\_\_\_. *Besinnung*, GA 66. Frankfurt a.M.: Vittorio Klostermann, 1997; tr. por., *Meditação*. Petrópolis: Vozes, 2010.

NIETZSCHE, Friedrich. *Also Sprach Zarathustra, Ein Buch für Alle und Keinen*. KSA 4. München: de Gruyter, 1999. (*Deutscher Taschenbuch*); tr. por., *Assim falava Zarathustra. Um livro para todos e para ninguém*. Petrópolis: Vozes, 2007.

REGINA, Umberto. L'«ultimo Dio» di Martin Heidegger. In *Heidegger e la teologia*. Brescia: Morcelliana, 1995. p. 308-44.

STRUMMIELLO, Giuseppina G. *L'altro inizio del pensiero: I «Beiträge zur Philosophie» di Martin Heidegger*. Bari: Levante Editori, 1995.

ZARADER, Marlène. *A dívida impensada. Heidegger e a herança hebraica*. Lisboa: Piaget, 1990.

Recebido em maio de 2015  
Aceito em junho de 2015

<sup>48</sup> Excepcionalmente, as obras de Heidegger são ordenadas não segundo o ano da publicação do volume consultado, mas sim conforme o número volume das obras completas (*Gesamtausgabe*), indicado pela sigla GA.