



Sobre a urgência e a sobriedade do pensar

Aproximações ao *Abendgespräch*

Lucas Carvalho Lima Teixeira

Resumo

Apresentação da tradução do diálogo filosófico de Martin Heidegger intitulado *Abendgespräch in einem Kriegsgefangenenlager in Rußland zwischen einem Jüngeren und einem Älteren*.

Abstract

This is an introductory essay to the translation of Martin Heidegger's philosophical dialogue titled *Abendgespräch in einem Kriegsgefangenenlager in Rußland zwischen einem Jüngeren und einem Älteren*.

Palavras-chave

Heidegger, *Diálogo ao anoitecer*, Oswaldo Giacoia Jr.

Key-words

Heidegger, *Dialogue at dusk*, Oswaldo Giacoia Jr.

DOI: <https://doi.org/10.53000/simbolica.v2i00.5572>

Dedico o presente texto ao professor, mestre e amigo Oswaldo Giacoia Jr., pois bem sei de seu profundo apreço por esta preciosa peça do corpus heideggeriano, que é o Diálogo ao Anoitecer – o diálogo que todos nós temos de juntos enfrentar, com urgência, sobriedade e sem nos deixarmos melindrar pelo perigo, se quisermos suportar o crepúsculo que marca o atual estado da nossa civilização. Senso de urgência, sobriedade e coragem – às quais eu não poderia deixar de acrescentar, ternura e elegância – são qualidades que, atravessando de ponta a ponta a sua inesgotável produção filosófica, bem como o seu exercício docente, tornam Oswaldo Giacoia Jr. não apenas uma incontornável referência teórica, mas, sobretudo, uma referência de postura intelectual. Felizes aqueles que têm o privilégio de aprender com ele a postura do pensamento.¹

1945 foi um ano absolutamente crítico na história mundial moderna: naquele premente interlúdio, o eco gutural de um horror até então inaudito e, por isso mesmo, de difícil assimilação – a saber, a engenharia da matança programada de seres humanos em escala industrial, quer nos *Lager*, quer em Hiroshima e Nagasaki – uniu-se ao desconcerto nauseante oriundo da ruína

¹ Uma primeira versão deste texto foi apresentada no evento-homenagem *A Obra de Oswaldo Giacoia Jr.*, realizado em novembro de 2025 na UFBA, em Salvador, em ocasião da outorga do título de Doutor Honoris Causa ao Prof. Dr. Oswaldo Giacoia Jr. Mantenho (e reitero) no presente texto a dedicatória que então lhe enderecei.

em que redundaram não apenas as grandes cidades da Europa, antes redutos de cultivo e edificação do espírito humano, mas da ruína da própria civilização ocidental, da ideia mesma de civilização. Não em menor medida, foi um ano particularmente crítico, no estrito sentido do vocábulo, também para aquele que é sem dúvida o pensador mais importante do século XX, à revelia de qualquer antipatia que se venha porventura a nutrir em relação a sua obra ou biografia – esse pensador é Martin Heidegger. Para ele, estavam naquele momento postos no fio da navalha os rumos da grande tradição sobre cuja origem, estrutura e decadência ele dedicou a vida a meditar; mas também a incerteza quanto aos rumos da sua própria “vida fática”, por assim dizer, tendo em vista os caminhos e descaminhos que havia trilhado nos anos anteriores – sem meias palavras, a adesão ao nacional-socialismo e a nem sempre clara implicação recíproca entre pensamento e política no interior do seu programa filosófico.

Heidegger não se tornou decisivo para a história do pensamento em razão do seu “gênio”, no entanto. Isso se deu, muito antes, pelos mesmos motivos que fizeram de Platão, Aristóteles, Agostinho, Kant, Hegel ou Nietzsche, por exemplo, as genuínas inflexões histórico-filosóficas que hoje reconhecidamente são; deu-se porque permaneceu comprometido junto a uma espécie de incorporação meditativa da posição fundamental na qual se encontrava assentado, em cuja profundidade deparou-se com uma decisão que, muito distante da poeira dos gabinetes acadêmicos, dizia respeito a todos nós, àquilo que somos, ao mundo ao qual pertencemos e que compartilhamos. Em toda decisão, porém – e também isto Heidegger incorporou à sua maneira de pensar –, está implicada uma *krísis*, o ponto equânime, ainda não decidido, entre a intensificação do perigo presente e o passo em direção à possível salvação do futuro. A Modernidade tardia, acabamento da metafísica, era do niilismo consumado, é para Heidegger esse limiar, o *entweder-oder* (o ou-ou) entre a pilhagem da maquinação e da técnica moderna e a prontidão para um outro início da história, para a escuta do nosso *ethos* originário, a saber, o pertencimento do humano ao destino do ser. Giacoia Jr. pontua, com a precisão e o rigor que lhe são característicos, as principais linhas de força dessa experiência de pensamento:

O pensamento pós-metafísico de Heidegger assume a tarefa de refletir sobre a essência do homem, tal como esta se determina em relação à verdade do Ser, em um tempo histórico no qual a expansão planetária da tecnologia parece fazer periclitar tal essência. Essa tarefa se realiza tanto no plano de sua primeira filosofia, como analítica existencial do ser-o-aí, quanto em seu pensamento a respeito da história da verdade do Ser, que se abre para uma crítica profunda, de incontornável atualidade, à tecnologia moderna e para a qual

tanto contribui sua confrontação com Nietzsche. [...] Por isso, é urgente, hoje, pensar com Heidegger, mesmo que seja contra Heidegger, assim como ele pensou com Nietzsche e, sobretudo, contra Nietzsche (GIACOIA JR., 2013, p. 10).²

O filósofo brasileiro brinda-nos, nesse ínterim, com uma poderosa e consequente chave de leitura: pensar Heidegger *assim como* o próprio Heidegger pensou com Nietzsche e, sobretudo, contra ele. Para Heidegger, Nietzsche é o pensador do fim da metafísica; não porque com ele a metafísica tenha encontrado o seu eclipse definitivo, mas, ao contrário, porque, através da inversão nietzschiana do platonismo, o círculo de possibilidades da metafísica é finalmente trazido ao seu paroxismo: “o decisivo em toda metafísica deste tipo é [...] o estágio extremo dessa metafísica. O ser *enquanto vontade de poder*. [...] Ao mesmo tempo, o mundo enquanto ‘*imagem*’. O *caráter perspectivista* da vontade de poder” (GA90, 133). Vontade de poder, dirá o pensador da Floresta Negra, é em si *vontade de vontade*, a “mais-valia”, por assim dizer, do próprio autoafirmar-se do poder através dos pretextos de perspectiva a cada vez empregados em seu exercício de autossuperação (*Selbstaufhebung*). Mas “[p]orque o poder é permanente ultrapotenciação [*Übermächtigung*], pertence a ele a aniquilação [*Vernichtung*]; deste modo, crescem lá [...] necessariamente processos de destruição em escala gigantesca” (*Id.*, 229), de cujo fundamento a *guerra mundial* é naturalmente uma retumbante consequência, embora, de fato, ainda assim uma consequência, e não o *acontecimento* (*Ereignis*) histórico-ontológico propriamente dito: “Ideologias e visões de mundo são apenas meios do poder [...]. Porque a essência do poder é impelida para o domínio incondicional e completo, por isso o processo fundamental de potenciação do poder é em sua essência mobilização ‘total’” (*Id.*, 230); esta, no entanto, “encontra o seu estímulo e a sua consolidação mais decisiva em uma guerra mundial” (*Ibid.*).

Pois a mobilização da vontade não conhece limites, não pode conhecer limites; ela deve consistir, por conseguinte, em um exercício pan-anárquico de descarga e configuração do poder (Cf. *Id.*, 39), ou, por outras palavras, em uma “mobilização total” (*totale Mobilmachung*) do próprio dobrar-se sobre si da vontade – conceito cunhado nos anos 1920 por Ernst Jünger, aquele que, para Heidegger, teria se firmado como o único e legítimo herdeiro de Nietzsche. Em um mundo dominado pela vontade de poder assim compreendida, o choque entre os seus meios tende a tornar-se cada vez mais constante e cada vez mais catastrófico. Não à toa, o esquema jüngeriano da mobilização total será de modo confesso a maior fonte de inspiração para as meditações de Heidegger acerca do lugar histórico-ontológico da técnica. Nietzsche, o “último

² In.: GIACOIA JR., O. *Heidegger urgente – introdução a um novo pensar*. São Paulo: Três Estrelas, 2013.

filósofo do Ocidente”, teria assim alcançado, com a proposição da vontade de poder, o fundamento mais extremo da metafísica moderna da subjetividade e, por conseguinte, o limiar do próprio modo de pensar metafísico enquanto tal, agora plenamente realizado na *Machenschaft*, a maquinação:

[A maquinação] é a preponderância [*Vormacht*] de todo autoasseguramento inquestionado e da certeza do asseguramento. [...] Onde então a ausência de sentido [*Sinnlosigkeit*] alcança o poder com a maquinação, a contenção do sentido e, com isso, todo perguntar pela verdade do ser têm de ser substituídos pela instituição maquinica de “metas” (valores). Aspira-se, por conseguinte, pela edificação de novos valores por meio da “vida”, depois que esta foi já totalmente mobilizada de antemão, como se a mobilização total fosse algo em si e não a organização da ausência incondicional de sentido a partir da vontade de poder e em vista desta (GA6.2, 14).

Se Nietzsche é o filósofo da maquinação, o precursor da mobilização total da vontade, isto é, do seu alcance planetário, ou, conforme Heidegger chegou ainda a nomeá-la, a *última “verdade” sobre o ente em sua totalidade* (Cf. GA90, 5), ele certamente não o foi como que por simples “mérito”. Reconhecê-lo como o pensador essencial que efetivamente foi significa colocar-se em diálogo com aquilo que ele pensou, e com “aquilo que ele pensou” não enquanto o produto intelectual e vivencial do gênio filosófico, mas, sim, enquanto o vigor de uma correspondência (*Entsprechung*) longamente cultivada em relação à verdade da história que a ele se deu a pensar, em relação à sua própria posição fundamental no mundo. O essencial, portanto, não está na língua de Nietzsche, no “assim falou...”: antes, o essencial está no ouvido de Nietzsche, ou, acudindo-nos da imagem de um órgão caro a este pensador – também ele com enorme talento para o diagnóstico –, o essencial estaria no *nariz*, na capacidade de sentir o cheiro das circunstâncias, do que elas escondem em seu subterrâneo e da brisa do futuro que sopra a partir delas. O que Nietzsche pensou não pertence a Nietzsche: é Nietzsche quem pertence àquilo que ele pensou. Pensar Heidegger tal como ele pensou Nietzsche significará, por conseguinte, ser capaz de enxergar, nele e contra ele, para lá de toda euforia, deslumbramento ou militância teórica, o fino testemunho das tendências que há milênios se apropriam da nossa experiência e que, neste acontecer que apropria (*Ereignen*), conduziram-nos aos eventos que nos constituíram.

Trata-se, assim nos parece, de encarar o “caminho de pensamento” de Heidegger como um *sacrificium intellectus*, a entrega incondicional do pensamento àquilo que para ele se impôs como o necessário, o decisivo, o que deve propriamente ser pensado (*zu Denkende*), o que pede urgência no trato.

Nesta entrega, o pensar se torna o testemunho (*Zeugnis*) do pensado, aquilo que dá a ver a *verdade do ser*. Com isso, talvez se possa esboçar uma postura mais interessante frente a Heidegger – e, de fato, frente à própria História da Filosofia: encará-lo, de maneira mais sóbria, menos deslumbrada, menos exasperada, se não como um documento, então como uma espécie de poema filosófico do Ocidente, da mesma maneira que Hesíodo, Ésquilo e Sófocles o foram para os gregos – não uma mera abstração por essencialização, como o quis Habermas, mas, talvez, uma *elucidação por essencialização*, o trazer à luz da tendência visceral que nos ordena inquestionada, o torná-la novamente *digna de questão*. Se um tal sacrifício terminou por levá-lo a “convidar o diabo à casa” – escreve Thomas Mann em seu insigne *Doutor Fausto* –, o “erro” mesmo poderia ser então submetido à hipótese do testemunho: o erro de Heidegger é a figura da própria experiência-limite, do perigo intestino daquilo a que ele entregou o seu pensar, a saber, a história do ser (*Seinsgeschichte*) enquanto a *história integral do Ocidente*: “*Wer groß denkt, muß groß irren*” (GA13, 81) – *quem pensa grande, deve errar grandiosamente*. Com efeito, “o erro de Heidegger, por certo monstruoso, nos ensina, a partir de tais pressupostos, uma lição de prudência e moderação, terrivelmente amarga e tragicamente dolorosa, mas de extrema importância e atualidade” (GIACOIA JR., 2013, p. 125).

Essa vocação para o testemunho encontra-se muito especialmente trabalhada em um insigne diálogo filosófico datado de 08 de maio de 1945 (o “Dia da Vitória”), nomeado com o curioso título *Diálogo ao anoitecer em um campo de prisioneiros de guerra na Rússia entre alguém mais jovem e alguém mais velho*, síntese perfeita, parece-nos, dos principais mobilizadores do pensamento do autor alemão, sobretudo daquele “ânimo” singular levado a cabo entre 1930 e 1945. Já no título, suscitam-se algumas problemáticas as mais fulcrais: o *Abend-gespräch* é um confronto com *das Abend-land*, o Ocidente, a terra do ocaso, a terra do poente, do “anoitecer”; o ocaso ou, ainda, a decadência (*Untergehen*) do Ocidente, a época do acabamento (*Vollendung*) da metafísica, é, por sua vez, precisamente o que está colocado em jogo no mote e nas tópicas centrais daquele diálogo, travado em nenhum outro lugar senão em um *Lager*, em um campo de concentração e trabalho forçado na Rússia soviética, avatar da maquinação e da moderna mobilização antropológica, isto é, da “eletrificação” do poder (Cf. GA54, 127). Leve-se em conta, ademais, que a URSS foi a grande responsável pela derrota intracontinental da Alemanha nazista, embora pertençam igualmente ao espectro da maquinação o americanismo e, Heidegger agora o sabe muito bem, também o nacional-socialismo. Por fim, o fato de o diálogo ser conduzido entre “alguém mais jovem” (*einem Jüngeren*) e “alguém mais velho” (*einem Älteren*) comunica um eixo triplamente qualificado de abissal importância para o autor, a saber, i) o mútuo exercício de elucidação entre o contemporâneo e o arcaico, ii)

a essência originária do tempo enquanto o círculo entre passado e futuro e, finalmente, no mesmo âmbito, iii) a proposição de uma postura em relação ao pensamento, equilibrado, aqui, entre a sobriedade da maturidade e a urgência da mocidade, entre a serenidade e a ousadia, a ponderação meditativa e o risco implicado na liberdade, uma orientação que, no limite, assim pode-se inferir da indeterminação nominal dos interlocutores, endereça-se a todos nós, ao “*Da-sein*” do fim da metafísica. Una-se aos estímulos que redundaram naquele trabalho talvez ainda a angústia de um pai, que, naquele exato momento, tinha seus dois únicos filhos, Hermann e Jörg Heidegger, o “mais novo” e o “mais velho”, efetivamente cativos em um campo de prisioneiros na Rússia. Nesse ínterim, diz o interlocutor mais jovem ao mais velho:

Costuma-se dizer, de fato, que a juventude é impulsiva e não sabe esperar. Parece-me, no entanto, que a impulsividade juvenil em relação ao porvir surge somente da espera inarticulada e do seu primeiro desabrochar, [parece-me] que os mais velhos deveriam [então] proteger [os mais jovens] das tempestades inoportunas, na medida em que refinam o esperançoso na juventude e lhe dão rumo, no lugar de abafá-lo, falsificá-lo e, assim, desvirtuá-lo em meras aspirações (GA77, 220).

Por outro lado, arremata, “o mais antigo [*die ältere*], no entanto, só se deixa elucidar quando o mais recente [*die jüngere*] é conjuntamente pensado” (*Id.*, 223), pois, “[s]egundo um dito antigo [*einem alten Wort*], nós só nos tornamos aquilo que somos”, e “nós somente somos, segundo um dito recente [*einem jungen Wort*]”, responde o mais velho, “aquilo que buscamos” (*Id.*, 231). Passado e futuro, a complementar orientação para o solo a partir de onde se brota e para o horizonte em direção ao qual se cresce, demarcam para Heidegger a morada, a estância (*Aufenthalt*), o *ethos* originário no tempo, que a tudo atravessa, sustenta e configura. Corresponder à grandeza do tempo significa estabelecer-se no ponto de indistinção onde se encontram, no interior do círculo, a *coragem para o antigo e a liberdade para o novo* (Cf. GA65, 434), onde o passado se revela a possibilidade uma vez futura e o futuro, o que deve ser trazido ao cultivo enquanto tradição, enquanto o que precisa ser passado adiante. O pensar e a legítima experiência dessa temporalidade permanecem hoje, entretanto, interditados pelo acontecimento de um processo de devastação planetária que fundamenta toda a destruição bélica das últimas duas guerras mundiais, uma devastação que se revela, ao cabo, o ponto de culminância do abandono do ser. Ao seu acontecimento pertence o mal (*das Böse*) na forma do que é maléfico (*das Bösartige*), não em mero sentido moral ou judicativo, naturalmente, mas enquanto o predomínio generalizado do caráter sedicioso da vontade: “A essência do mal é o furor da sedição [*der*

Ingrimm des Aufruhrs], que nunca irrompe totalmente e, quando irrompe, ainda se dissimula, sendo em sua ameaça secreta frequentemente como se não o fosse” (GA77, 208). De fato, assevera Heidegger na voz do interlocutor mais velho, “[s]e o mal, no entanto, consiste no maléfico, o qual é em si perverso quanto à sua própria perversão [*Grimm*] e, deste modo, permanece sempre mais perverso, eu estaria então a ponto de sugerir que o maléfico é algo do tipo da vontade [*Willensmässige*]” (*Ibid.*). Ao que interpela o mais jovem: “Talvez a própria vontade seja, no final das contas, o mal” (*Ibid.*).

Heidegger certamente tem aqui em vista a sua confrontação com o tratado de Schelling sobre a essência da liberdade humana (Cf. GA42 e GA49), para quem precisamente *a vontade é o ser originário (Ursein)*. Para Schelling, a liberdade é liberdade para o bem e para o mal: este “e”, marcador da indeterminação, dirá Heidegger, é que é aqui o decisivo, pois a vontade, impregnada pela diferença entre a existência e o seu fundo, é o permanente buscar-se a si mesma no interior desta diferença mesma, a saber, rigorosamente *entre* o absoluto e o finito, deus e o homem, o bem e o mal, não em escala de hierarquia e de falta (compondo a tríplice pecado, culpa e castigo), como em Agostinho, mas enquanto o comum pertencimento que impulsiona a vontade em direção a si. A essência do ser enquanto vontade, portanto, implica em si mesma a possibilidade do mal. O que chega assim a termo, sobretudo com Nietzsche, é a metafísica da subjetividade, cujo essenciar-se inquestionado se resolve na moderna devastação da terra enquanto mobilização total da vontade, consumação do *abandono* do ser. Face a ela, nenhum ativismo, nenhuma visão de mundo, nenhuma perspectiva ou dança de perspectivas, por bem intencionadas que sejam, nos poderá vir em auxílio: somente o advento de algo salutar (*Heilsame*) poderá fazer sarar (*heilen*) essa gigantesca ferida existencial. Isto que salva, com efeito, é o horizonte que guia o inteiro *Diálogo ao Anoitecer*, pois, afinal, o reconhecimento do fim permanece recíproca e essencialmente atravessado pelo prévio anúncio de algo outro, de um *outro início*.

O mais jovem: Ao passo que pude experimentar o salutar hoje de manhã cedo, posso também nomear para você a ferida que começa a sarar [*zu heilen*]. Por todos os anos de serviço militar, [e] de certo modo já anteriormente, na época dos estudos na Universidade, era para mim como se minha essência estivesse comprimida e de todo expulsa da livre imensidão do pensar, que, não obstante, consegui apreciar e aprendi a apreciar naqueles tempos como uma terra distante. / O mais velho: Quantos de nós não tiveram há anos de abandonar a estância [*Aufenthalt*] no mundo do espírito? Quantos mais não foram arrancados dele para sempre? / O mais jovem: Refiro-me menos à renúncia à ocupação com as questões espirituais do

que, antes, à retração da existência [*Entzug des Daseins*], que repousa sobre o fundamento do pensar (*Id.*, 219).

É preciso reaprender a espera meditativa por aquilo que é salutar, por aquilo que sara, por aquilo que *nos pode ainda salvar*. Isso depende de, em um mesmo movimento, aprendermos a abdicar das meras aspirações, que saturam a nossa existência antes mesmo que ela se possa abrir para o que vem: “O mais jovem: [...] O esperar é um poder [*Vermögen*] que ultrapassa toda agência [*Tatkraft*]. Quem se encontra no poder-esperar, ultrapassa todo desempenho e seus produtos, embora o esperar nunca se oriente por um ultrapassar” (*Id.*, 227). Deste modo, “[n]o poder-deixar [*Lassenkönnen*] é que repousa a liberdade, não no ordenar e no dominar” (*Id.*, 230), não na vontade, não na ação, mas no desobstruir-se para o próprio *ser possível* dos acontecimentos que nos interpelam. Quer na ânsia de sedição contra os poderes estabelecidos, quer no estancamento pantanoso das forças conservadoras, não há em nenhum dos casos vencedores ou vencidos: são todos prisioneiros de um mesmo “campo”, estão todos a serviço de um mesmo poder, o ímpeto devastador da maquinaria. Heidegger data o *Abendgespräch* de 08 de maio de 1945, o dia da rendição da Alemanha às nações aliadas. Sobre a data, ele assim se manifesta, encerrando o diálogo: “No dia em que o mundo celebrava a sua vitória e ainda não sabia que, já há séculos, é ele que está rendido à sua própria insurgência [*Aufstand*]” (*Id.*, 240). Por outras palavras, o ainda hoje celebrado Dia da Vitória – em um mundo que desde então aproxima-se cada vez mais do colapso ecológico, em que o genocídio parece ter se tornado manchete fixa nos jornais – não teria sido senão o dia da vitória da própria devastação, a vitória do predomínio inquestionado da *Machenschaft*, a partir da qual se teria gestado ainda um último desdobramento, a saber, a técnica moderna enquanto armação (*Gestell*), o estabelecimento do ente em sua totalidade já não mais apenas como “objeto” do poder, mas enquanto pura força de reserva para o desafio permanente e infinitesimal da extração e da predação das dragas antropóides.

Se a questão medular do pensamento de Heidegger é propriamente a destruição da história do ser – ou melhor, a destruição da história do *esquecimento* do ser – em vista da sua fundamentação (*Grundlegung*), e se esse movimento tem o condão de proclamar, por sua vez, o modo de ser fundamental da estrutura do Ocidente ele mesmo, das tendências que matizam o seu traço de continuidade, então Heidegger se revela uma encruzilhada simplesmente incontornável para qualquer um que pretenda acessar os interstícios deste monumental, violento, desafiador e, hoje mais do que nunca, rigorosamente *decisivo* acontecimento de ao menos dois mil e quinhentos anos. Nada disso tem a ver com fazer profissão de fé da sua filosofia; antes, sugere

assumir, com honestidade e vistas limpas, a confrontação com o seu pensamento, assim como ele o fez ao longo de toda a vida junto à tradição ocidental: assumir, ao cabo, a confrontação conosco mesmos, na medida em que o mundo e a história dos quais ele deu testemunho não são senão os nossos, não são senão *nós mesmos*. Pois também o seu “erro” foi o testemunho do quão profundamente e em que termos permanecemos prisioneiros de carências ainda inquestionadas – nas palavras de Lacoue-Labarthe,³ a necessidade de reerguer o edifício teológico-político ou, nas nossas, a de refundar a mitologia política. De fato, a essência mesma do pensar implica, para ele, este simultâneo *ser-com* e *ser-contra* ou, como assim formula no célebre texto da *Gelassenheit* (costumeiramente traduzido por “Serenidade”),⁴ o *dizer sim* e o *dizer não* àquilo que nos convoca a pensar: dizer sim, na medida em que é necessário coragem, prontidão e abertura para aquilo que os acontecimentos têm a dizer, para ouvi-los até o fim, em sua integralidade, à revelia das nossas próprias expectativas e preconceitos; dizer não, na medida em que a possibilidade mesma do acesso àquilo que os acontecimentos guardam em suas raízes mais profundas demanda liberdade e disposição para o questionar, na medida em que pensar significa, em última instância, sacudir-se do estancamento, da acomodação e da indiferença.

Se lemos Heidegger assim, então abandonamos toda postura servil, para pensar com ele, a partir dele, mesmo contra ele – o que significa corresponder à sua interpelação e, assim, à interpelação da filosofia e de seus pensadores, cujo legado nos foi historicamente transmitido [...]. Ler Heidegger adequadamente é pensar com Heidegger, o que também significa perguntar com Heidegger – o que implica, ao mesmo tempo, veneração e rebeldia, pois, para ele, “o *questionar* é a devoção do pensamento” (GIACOIA JR., 2013, p. 114).

Referências

- GIACOIA JR., O. *Heidegger urgente – introdução a um novo pensar*. São Paulo: Três Estrelas, 2013.
- HEIDEGGER, Martin. *Gesamtausgabe*. Band 13. *Aus der Erfahrung des Denkens*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1983.
- HEIDEGGER, Martin. *Gesamtausgabe*. Band 6.2. *Nietzsche*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1997.
- HEIDEGGER, Martin. *Gesamtausgabe*. Band 77. *Feldweg-Gespräche (1944/45)*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1995.

³ Cf. LACQUE-LABARTHE, P.; NANCY, J-L. *O mito nazista – seguido de O espírito do nacional-socialismo e seu destino*. Trad. M. Seligmann-Silva. São Paulo: Iluminuras, 2002.

⁴ Cf. HEIDEGGER, M. *Gelassenheit*. Pfullingen: Verlag Günther Neske, 1960.

HEIDEGGER, Martin. *Gesamtausgabe*. Band 90. *Zu Ernst Jünger*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2004.

KLUGE, Friedrich. *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*. Berlin: Walter de Gruyter & Co., 1960.

LACQUE-LABARTHE, P.; NANCY, J.-L. *O mito nazista: seguido de O espírito do nacional-socialismo e seu destino*. Trad. M. Seligmann-Silva. São Paulo: Iluminuras, 2002.

Sobre o tradutor

Lucas Carvalho Lima Teixeira

Doutor em Filosofia pela Universidade Estadual de Campinas, onde defendeu a tese Heidegger e o mito do Ocidente: ensaios de ontoteologia mitopolítica, com fomento do CNPq. Mestre em Filosofia pela Universidade Federal de São Paulo, onde defendeu a dissertação Entre o Tejo e o Reno - linguagem, poesia e pensamento em Martin Heidegger e Alberto Caeiro, com fomento da CAPES. No âmbito do doutorado, realizou estágio em pesquisa, com auxílio do CNPq, no Philosophisches Seminar da Albert-Ludwigs-Universität Freiburg e na Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra; no âmbito do mestrado, realizou estágio em pesquisa no Instituto de Filosofia da Universidade Nova de Lisboa. É membro dos grupos de pesquisa Crítica e Modernidade (CriM/CNPq) e Religião, Ética e Política (CNPq).

<https://orcid.org/0000-0002-4588-2831>
led.lclt@gmail.com

Recebido em: 4 de março de 2026.
Aprovado em: 16 de junho de 2026.