



A RELAÇÃO DOS DEUSES GREGOS COM A ONTOLOGIA DE HEIDEGGER

DANIEL TOLEDO¹

Resumo

O artigo versa sobre a importância de uma modalidade de compreensão da dinâmica epifânica dos deuses gregos para a fenomenologia heideggeriana. O referencial para tal repousará sobre o entendimento que Heidegger depreende do seu conceito de verdade, reportado originariamente ao espaço de jogo da *a-lethéia*, que se desdobra entre velamento e revelamento. Aplicada às divindades gregas, essa chave de leitura potencializará a epifania da renúncia, por meio da qual a divindade estabelece uma relação trágica com o mortal em virtude da sua condição essencial de precariedade. Dessa forma, aproximaremos, por fim, a fenomenologia existencial de Heidegger de um horizonte de compreensão originário do divino pautado pela diferença deste acerca do universo ôntico.

Palavras-chave: Ontologia. Aletheia. Fenomenologia. Epifania.

I

É inconcussa a admissão de que o pensamento heideggeriano em geral gira em torno da pergunta pelo sentido do ser. Consequentemente, não temos como deixar de concordar que, “mesmo sem ser, muitas vezes, explicitamente nomeada, a questão ‘o que é o homem?’ parece comandar a progressão do pensamento de Martin Heidegger”². O que se faz então, diante disso, é elencar elementos específicos sob determinadas conjunturas de sentido que permitam um maior aprofundamento acerca de tal pensamento. Logo, diante da impossibilidade de darmos uma resposta definitiva para a referida questão diretiva, queremos aqui ao menos poder reportá-la à sua relação com o divino a partir daquilo que nos parece ser seu fundamento histórico mais radical.

Heidegger assumiu explicitamente que é somente tendo de se confrontar com aquilo que ele nomeadamente entendeu como a “precariedade do deus” („Notschaft des Gottes“)

¹ Universidade Federal de Juiz de Fora: Juiz de Fora. E-mail: dasilvatoledo@yahoo.com.br

² MORUJÃO: *Verdade e Liberdade em Martin Heidegger*, p. 183.



que o „Dasein“ pode vir a tomar uma “de-cisão por si mesmo”³. Por isso é que a ontologia heideggeriana, após a „Kehre“, não pode ser concebida sem uma referência fundamental ao horizonte histórico da deidade e à sua dimensão fenomenológica⁴.

Essa “precariedade” deverá ser compreendida aqui por meio da dinâmica de velamento da divindade. Daí, inclusive, é que essa chave de compreensão desponta, não coincidentemente, juntamente com a questão da verdade do ser. De tal maneira que o ganho que isso representa para o pensamento de Heidegger como um todo advém da constatação de que também a deidade, sobretudo, se coloca em jogo pautada pela verdade do ser. Isto fundamentalmente porque o movimento fenomenológico entre velamento e revelamento responde também pela relação de compreensão que o mortal estabelece com o deus que se lhe recusa por inteiro.

A ideia que tentaremos defender, a partir disso, repousa no postulado de que todo esse ganho de sentido foi potencializado para o pensamento de Heidegger através de suas considerações sobre a essência da deidade grega.

II

Ainda que no rigor da letra se possa, de fato, dizer de Heidegger que, embora seja um pensador “preocupado com a diferença”, ele não é um “pensador do trágico” por não ter se aprofundado tematicamente nessa questão, isso não deve conduzir à tacanha inferência de que “ele elimina ou mesmo dispensa qualquer idéia de conflito ou de tensão entre o humano e o não-humano”⁵. Muito pelo contrário, uma vez que parte exponencial extremamente abrangente do seu pensamento após *Sein und Zeit* é votada, sob múltiplos aspectos, à relação entre mortais e divinos.

³ HEIDEGGER: *Beiträge zur Philosophie*, p. 488.

⁴ “Humanidade e deidade correspondem-se somente no Da-sein”. HEIDEGGER: *Über den Anfang*, p. 132.

⁵ DUNLEY: *A festa tecnológica*, p. 83. Não obstante, parece-nos legítima a possibilidade de se imputar uma orientação de fundo trágica ao pensamento de Heidegger, uma vez que este se pauta fundamentalmente por questões como a precariedade do ser, a finitude, a liberdade em sua relação essencial com nossa condição de errância, o conflito entre mortais e deuses, o afastamento destes em relação àqueles e o esquecimento daqueles acerca destes, bem como outros elementos potencialmente trágicos que já procuramos explorar em TOLEDO: *O fundamento trágico da metafísica a partir da ontologia de Heidegger*, pp. 1-254, 524-537, 602-652. Cf. tb. GALL: “Interrupting speculation”, p. 190. Isso tudo para talvez no fim reconhecer que o que há de mais dramático em sua filosofia repouse na remoção das fundamentações. Cf. PEROTTI: *Heidegger on the Divine*, p. 22.



Mesmo não tendo explorado diretamente o problema do trágico como tal, Heidegger chegou a reconhecer que a importância das “tragédias dos gregos” repousa no fato de que “aqui são tomadas decisões sobre e a partir da tensão entre homens e deuses. Por conseguinte, todas as vezes também se decide sobre homens e deuses”⁶. Essa “de-cisão” originária nos parece determinante para certo legado histórico a ser redimensionado pelo pensamento heideggeriano. Isto fundamentalmente porque, em síntese, este pensamento é crucial por nos demonstrar, a partir de uma perspectiva existencial, que “é de fato impossível separar completamente os três elementos que resgatamos na visão trágica – Deus, o mundo e o homem – porque nenhum deles existe e nem pode se definir sem fazer referência aos outros dois”⁷.

Não por mera coincidência essa relação originária será colocada em obra pela linguagem poética, aquela mesma que se mostra a Heidegger como a morada essencial do ser a partir da sua verdade que se desdobra por meio do jogo entre velamento e revelamento de sentido, próprio da ambiguidade constitutiva do pensamento poético dos gregos.

Em respeito a essa delimitação, partiremos do pressuposto de que “Heidegger acredita que a morada plenamente poética deve incluir esta referência à ‘deidade’”⁸. Todavia, a referência a ser explorada aqui será pautada pela relação de proximidade acerca do distanciamento preservado como tal a partir de uma modalidade epifânica *sui generis*, através da qual a deidade se faz determinantemente presente pela sua ausência substancial. Dinâmica esta que, por sua vez, deverá ser reportada àquele jogo da verdade do ser. Será então sob esta chave de leitura que deveremos compreender que “é pela voz do poeta que o mundo dos deuses, em sua distância e sua estranheza, é apresentado aos humanos”⁹.

Por se tratar de uma dimensão que escapa ao ôntico, a indeterminação da radical abertura de mundo, que reporta ao caráter abissal do ser, originariamente só se efetivará preservada como tal no horizonte da divindade que se manifesta somente se retraindo. “É o

⁶ HEIDEGGER: *Hölderlins Hymne „Andenken“*, p. 78.

⁷ GOLDMANN: *Le dieu caché*, p. 71.

⁸ EDWARDS: *The Plain Sense of Things*, p. 177. “O dizer poético deixa os mortais habitarem sobre a terra, sob o céu, diante dos divinos”. HEIDEGGER: *Aus der Erfahrung des Denkens*, p. 180. Para James Edwards, inclusive, este “é o elemento mais importante na morada poética”. EDWARDS: *The Plain Sense of Things*, p. 177.

⁹ VERNANT: *Mito e Religião na Grécia Antiga*, p. 15. “Se o poeta é aquele que repercute o acenar dos deuses e se sua obra é a instituição desta verdade que projeta a si própria, a obra não é senão a colocação dos deuses”. VANDEVELDE: «Heidegger et la poésie», p. 25.



fato do deus se destinar ao estranho se colocando em algo de estranho que faz com que o apelo direcionado ao deus não possa ter em vista a face do próprio deus. O deus só entra em presença desaparecendo na retração”¹⁰. O velamento dos deuses, sustentado pela verdade do ser, revelará a precariedade do mortal lançado no mundo em sua abertura de possibilidades.

Reportando-nos ao pensamento poético da origem, a importância do tema a ser tratado agora reside no seguinte: “a questão totalmente outra, contudo, é se a essência velada da história à qual pertencemos é necessária a partir de uma essencial precariedade de um diálogo com aquilo que para os gregos foram seus *ψεοι*”¹¹. A recusa do divino em se deixar apreender em sua essência frente à efemeridade do mortal constitui a relação de precariedade entre ambos. Forma de relação essa que se revelará determinante para toda a “teodiceia” posterior.

III

Heidegger e Eugen Fink, conjuntamente, ministraram um curso em forma de debate acerca dos fragmentos de Heráclito. Por ocasião da aula dedicada à “relação entre homens e deuses”, no momento do colóquio em que procuravam entender o que o *pántha* heraclítico abarcava, ou seja, o que podia ser referendado ao ente em sua totalidade, Heidegger interpela: “entes são também os deuses”, ao passo que Fink replica: “mas com isso você já designa entes que não são fenomenais”¹². Isto basicamente em virtude do fato de, segundo Fink, serem entes que não podem ser demonstrados.

Todavia, entendemos que a divergência crucial a ser observada neste ponto deve ser considerada sob o lume da premissa lançada desde *Sein und Zeit* quanto à reformulação heideggeriana da investigação fenomenológica que busca pelo que se vela por trás do fenômeno aparente.

Tomado como pressuposto, a importância desse postulado se amplia através do seguinte desdobramento: se os deuses originariamente se manifestam sem, contudo, se mostrarem como tais, isso abre para que, segundo vem a reconhecer o próprio Fink, “haja possibilidades de aparência de coisas que se mostrem diferentes do que elas são, sem que

¹⁰ BRITO: *Heidegger et l'hymne du sacré*, p. 94. Cf. tb. HEIDEGGER: *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, p. 169.

¹¹ HEIDEGGER: *Heraklit*, p. 15.

¹² HEIDEGGER/FINK: *Heraklit*, p. 143.



essa aparência deva ser vista a partir da ilusão subjetiva”¹³. Este reconhecimento lhe possibilita ainda a percepção de que Heidegger reporta já a este horizonte originário da história do ser a necessidade de que a subjetivação da experiência religiosa se restitua por meio de uma chave de compreensão ontológica e fenomenológica: “homens e deuses têm algo de comum em si não somente na medida em que eles não são simples entes no mundo, mas que vivem ao modo de uma relação compreensiva do ser”¹⁴.

O que pretendemos aqui fazer, diante disso, é remeter essa compreensão fundamental à dinâmica essencial da verdade do ser: o jogo entre velamento e revelamento¹⁵.

IV

Heidegger assumiu a compreensão de que os deuses gregos são aqueles que acenam em meio ao que é ordinário remetendo para o extraordinário. A peculiaridade desta concepção de divindade consiste no seguinte: “aquilo que entre-aparece no ordinário se manifesta no ordinário como algo ordinário”¹⁶. Reportadas a esta dinâmica de manifestação, as figuras divinas dispõem no ordinário da possibilidade do extraordinário. Esta possibilidade preserva uma reserva de sentido inesgotável a ser desvelada através de seus múltiplos aspectos.

O fato de que “para os gregos a deidade se funda de imediato no extraordinário do ordinário”¹⁷ ajuda-nos a compreender que é justamente este caráter originário da deidade que reporta o homem ao que transcende o ôntico. Isto por si já implica uma significativa correlação originária entre o ser e a deidade. Entretanto, para que esta correlação não se confunda com a concepção ontoteológica da metafísica, de início deve ser respeitado o seguinte: “com isto pertence ao manifestar do ser algo ainda de extraordinário, mas de tal forma que a deidade não precise ser posteriormente adjudicada ao ser e nem nele ser

¹³ HEIDEGGER/FINK: *Heraklit*, p. 144.

¹⁴ HEIDEGGER/FINK: *Heraklit*, p. 171. “Para Heidegger, a proximidade dos deuses nos gregos [...] inscreve-se primeiro na compreensão do ser”. HAAR: *Heidegger e a essência do homem*, p. 210.

¹⁵ “Heidegger nos diz que nós não podemos pensar os deuses da Grécia sem antes pensar a *alétheia*”. GALL: “Interrupting speculation”, p. 185. Obs.: devemos deixar aqui certa desconfiança acerca de uma eventual dívida de Heidegger para com Nietzsche: “A mais antiga figura dos deuses deve abrigar [*bergen*] e ao mesmo tempo *velar* [verbergen] o deus, – apontá-lo sem, porém, colocá-lo à vista”. NIETZSCHE: *Sämtliche Werke II*, p. 475. “Assim, a figura é a deidade e ao mesmo tempo o encobrimento da deidade”. NIETZSCHE: *Sämtliche Werke II*, p. 476.

¹⁶ HEIDEGGER: *Parmenides*, p. 161.

¹⁷ HEIDEGGER: *Parmenides*, p. 181.



demonstrada”¹⁸. A recusa do deus, que em sua manifestação escapa ao homem, abre para o próprio abismo do ser. Essa correlação é expressiva porque justifica certa inclinação do pensamento de Heidegger em favor das divindades gregas em virtude destas se colocarem em relação com o ser justamente a partir de uma recusa comum. Segundo nosso entendimento, essa modalidade epifânica calcada na reserva de si aproxima-se em muito da fenomenologia apoiada na diferença ontológica.

Os deuses também deixam rastros que podem ser situados a partir da diferença ontológica compreendida através do hiato entre a abertura de sentido dos fenômenos de mundo e o encerramento dos significados na realidade ôntica. Compreensão essa que nos parece ser aquela a permitir entender uma importante afirmação de Heidegger, resguardando-a de reincidir na concepção onto-teo-lógica da metafísica tradicional: “os deuses dos gregos não são personificações que se apoderam do ser, mas eles são antes o próprio ser que se entrevê no ente”¹⁹.

V

Se pertence à essência do próprio ser manifestar-se ao revelado indicando o que ele propriamente não é, mas aquilo que só é a partir de sua abertura (diferença ontológica), também os deuses gregos, em seu modo de ser essencialmente originário, se pautariam pela mesma dinamicidade, por também serem aqueles que se manifestam através dos fenômenos da *physis*. Por isso é que para Heidegger, “os Ψεοί, os assim chamados deuses, aos quais se entreveem no ordinário e que no ordinário por toda parte se avistam, são οί δαίμονες, os que indicam e acenam”²⁰. Por se manifestar no ordinário, em meio aos entes, a deidade grega se mostra à vista do re-velamento do próprio ser, contudo, veladamente, isto é, sem se deixar confundir com ele. Esta dinâmica de sentido é determinante para a “percepção de mundo” do horizonte originário, ou seja, para o “aí” do ser-no-mundo grego lançado na abertura de sentido²¹. Avistamos assim a dinâmica essencial da correlação originária entre ser, deuses e mortais.

¹⁸ HEIDEGGER: *Parmenides*, p. 182.

¹⁹ HEIDEGGER: *Parmenides*, p. 164; cf. tb. p. 170. “‘Apelo’ da deidade fundado no ser mesmo e acolhido pelo próprio homem”. HEIDEGGER: *Parmenides*, p. 169.

²⁰ HEIDEGGER: *Parmenides*, p. 154; cf. tb. p. 157.

²¹ HEIDEGGER: *Parmenides*, pp. 169, 172-173.



Por conseguinte, e em consonância com Heidegger, buscamos fazer entender o velamento como “traço fundamental” do modo de ser da divindade grega²². Isto porque é próprio da essência da deidade grega simplesmente se re-velar através de sentidos que exigem um modo de ver capaz de incidir na mesma abertura, no mesmo espaço em que os deuses se mostram mediante seus fenômenos. Para Heidegger, esta “visão” é a própria “φρόνησις que aqui significa o mesmo que ‘filosofia’, e este termo quer dizer: ter visão para o essencial”²³. É somente dessa forma que o homem pode apreender aquilo que de alguma maneira se abre para ele na medida em que transcende seu enredamento ôntico.

Entendemos que este espaço de jogo originário é a instância que institui o horizonte de sentido essencial do ser-no-mundo expondo-o ao caráter de abertura do fenômeno que lhe escapa e ao mesmo tempo lhe sobrepuja. Este espaço é o da “co-incidência” originária entre os deuses, os mortais e o ser. “Por isto pode surgir ‘no’ homem a visão do deus que descende do ser”²⁴.

VI

Foi pelo estranhamento provocado pelos deuses que os gregos realizaram a experiência do próprio ser como aquilo que os sobrepuja²⁵. É isso que Heidegger observa ao olhar para a origem da história do ser: o pensamento poético aproxima-se do distanciamento aberto pelos deuses. Todavia, esta é uma proximidade que teve de preservar o distanciamento em virtude do abismo que se instaura entre o mortal e a abertura de sentido que o excede²⁶. E é justamente em respeito a este hiato originário determinante para a história do ser que devemos observar a seguinte advertência: “esta conjugação constitui, certamente, uma indicação sobre a essência das divindades gregas; mas, segundo Heidegger, isto não significa que daqui em diante ‘nós’ possamos, por nós mesmos, estar certos da essência dos deuses gregos ou mesmo estar seguros da proximidade destes”²⁷.

²² HEIDEGGER: *Parmenides*, p. 35.

²³ HEIDEGGER: *Parmenides*, p. 178.

²⁴ HEIDEGGER: *Parmenides*, p. 161.

²⁵ Cf. HEIDEGGER: *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, p. 169 e HEIDEGGER: *Hölderlins Hymne „Der Ister“*, p. 168.

²⁶ “Os deuses e os homens não são familiares em sua familiaridade”. HEIDEGGER: *Hölderlins Hymne „Andenken“*, p. 188.

²⁷ BRITO: «Les dieux et le divin d’après Heidegger», p. 62.

Vimos que τὸ δεινόν e τὸ δαιμόνιον são aqueles que se deixam entrever no que é ordinário de maneira re-velada, remetendo, assim, para o extraordinário. O espaço que de modo essencial e originário se fez em aberto para essa incidência foi o próprio „Da“ originário do „Dasein“²⁸. E foi ainda através dessa dinâmica fundamental que o mito pensado enquanto saga recolheu originariamente as essências do ser, do homem e dos deuses²⁹.

Referências bibliográficas:

- BRITO, Emilio. *Heidegger et l'hymne du sacré*. Louvain: Presses Universitaires, 1999.
- _____ «Les dieux et le divin d'après Heidegger». *Ephemerides Theologicae Louvanienses*. Université Catholique de Louvain: Louvain, 1999, pp. 53-91.
- DUNLEY, Glauca. *A festa tecnológica*. O trágico e a crítica da cultura informacional. São Paulo: Escuta, 2005.
- EDWARDS, James C. *The plain sense of things*. Pennsylvania: Pennsylvania State University Press, 1997.
- GALL, Robert S. “Interrupting speculation: The thinking of Heidegger and Greek tragedy”. *Continental Philosophy Review*: vol. 36, 2003, pp. 177-194.
- GOLDMANN, Lucien. *Le Dieu caché*. Paris: Gallimard, 1959.
- HAAR, Michel. *Heidegger e a essência do homem*. Lisboa: Piaget, 1997.
- HEIDEGGER, Martin. *Aus der Erfahrung des Denkens*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2002 (Gesamtausgabe: 13).
- _____ *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2003 (Gesamtausgabe: 65).
- _____ *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1996.
- _____ *Heraklit. Der Anfang des abendländischen Denkens. Logik. Heraklits Lehre vom Logos*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1994 (Gesamtausgabe: 55).
- _____ *Hölderlins Hymne „Andenken“*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1992 (Gesamtausgabe: 52).

²⁸ CF. HEIDEGGER: *Parmenides*, p. 169.

²⁹ Cf. HEIDEGGER: *Parmenides*, pp. 165-166. “À disposição dos deuses’ – isto significa: estar fora – além do ‘ente’ corriqueiro e de suas interpretações –; pertencer à maior distância, na qual a fuga dos deuses permanece como o mais próximo em sua mais ampla retração”. HEIDEGGER: *Beiträge zur Philosophie*, p. 18.



- _____ *Hölderlins Hymne „Der Ister“*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1993 (Gesamtausgabe: 53).
- _____ *Parmenides*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1992 (Gesamtausgabe: 54).
- _____ *Über den Anfang*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2005 (Gesamtausgabe: Bd. 70).
- HEIDEGGER, Martin / FINK, Eugen. *Heraklit*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1996.
- MORUJÃO, Carlos. *Verdade e Liberdade em Martin Heidegger*. Lisboa: Instituto Piaget, 2000.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Sämtliche Werke*. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden. Herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Berlin: de Gruyter, 1999.
- PEROTTI, James L. *Heidegger on the Divine. The Thinker, The Poet and God*. Ohio : Ohio University Press, 1974.
- TOLEDO, Daniel. *O fundamento trágico da metafísica a partir da ontologia de Heidegger*. A originária correlação histórico-existencial entre tragédia e nihilismo. Saarbrücken: NEA, 2015.
- VANDEVELDE, Pol. «Heidegger et la poésie». De *Sein und Zeit* au premier cours sur Hölderlin. *Revue Philosophique de Louvain*: vol. 90, n° 85, 1992, pp. 5-31.
- VERNANT, Jean-Pierre. *Mito e Religião na Grécia Antiga*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

Recebido: 03/04/2019

Aceito: 02/12/2019