

---

## Sobre a questão da pobreza inessencial e essencial: do não necessário ao não-necessário em Martin Heidegger

---

### On the question of inessential and essential poverty: from not necessary to non-necessary in Martin Heidegger

---

DOI: 10.12957/ek.2020.42432

Dndo. Gilvanio Moreira Santos

*giovanifilosofia@gmail.com*

Universidade Federal do Rio Grande do Norte

#### RESUMO

O presente artigo tem a intenção de discutir – a partir da conferência intitulada de *Die Armut* (A pobreza) pronunciada por Martin Heidegger no ano de 1945 para um grupo de senhores presentes no castelo Wildenstein, no município de Hausen na Alemanha – as noções de pobreza essencial e inessencial levantadas pelo pensador alemão para, em seguida, girarmos em torno de um dos problemas que surgem – em uma parte do todo de questões que estão em jogo nesta pequena conferência – quanto à questão da afeição junto à “pobreza essencial”, do não-necessário, do não existencial, como abertura da possibilidade da “riqueza” contra o perigo (*Gefahr*) e seu duplo golpe perigoso (*Gefährlicher*) que emerge do pensamento do cálculo, oriundo da essência da técnica moderna (*Gestell*). Tais temas foram discutidos entre os anos de 1945/46 em algumas das obras do pensador e estão em sintonia com a conferência que será analisada. A partir do trabalho aqui desenvolvido, indicamos que neste texto, *A pobreza*, o pensador dialoga, para além de outras questões, com a necessidade do esclarecimento da diferença ontológica, bem como da questão do ser-historial.

**Palavras-chave:** Verdade do ser. Pobreza. Perigo. Técnica; *Gestell*.

**Keywords:** Truth of being. Poverty. Danger. Technique. *Gestell*.

#### ABSTRACT

This article intends to discuss – from the conference entitled *Die Armut* (Poverty) given by Martin Heidegger in 1945 to a group of gentlemen present at Castle Wildenstein, in the municipality of Hausen in Germany – the notions of poverty essential and inessential, questions raised by the German thinker so that we can turn around one of the problems that arise – in a part of the whole of issues that are at stake in this small conference – as to the question of affection towards “essential poverty”, of no-necessary, of no-existential, as the opening the possibility of “wealth” against danger (*Gefahr*) and its dangerous double blow (*Gefährlicher*) that emerges from the thought of calculus, originating from the essence of modern technique (*Gestell*). Such themes were discussed between the years 1945/46 in some of the works of the German thinker Martin Heidegger and are in line with the conference that will be analyzed. From the work developed here, we indicate that in this text, *On Poverty*, the thinker dialogues, in addition to other questions, with the need to clarify the ontological difference, as well as the question of being-history.

### Considerações iniciais: A viragem (*Kehre*) como contorção do pensamento

Não precisamos de muito para perceber que o percurso filosófico do pensador alemão Martin Heidegger (1889-1976) se apresentou como a tentativa de nos mostrar o quanto a meditação (auto-meditação) é imprescindível para a “tarefa do pensamento”.

Em se tratando do “filósofo” da “floresta negra” essa tarefa é tomada como “afinação” de um caminho junto ao qual cresce a possibilidade de iluminação, mesmo que acinzentadamente, desse ente estranho (*Dasein*) que possui o privilégio de poder perguntar e pré-compreender ser. É neste “tom” e afinação que girará o pensamento de Heidegger desde o início de sua caminhada filosófica-acadêmica (1912) até o pós virada de seu pensamento (*Kehre*) iniciada anos de 1930.

Tal afinação, seja ela tomada pela questão do sentido do ser, pela questão da poesia, pensamento e linguagem, sempre se apresentou como modo da radicalização das inquietações do seu próprio pensamento.

Assim, será pela tentativa de reavivar a lembrança daquilo que nos faz ser e arrefecer o seu esquecimento que o pensador lutará contra os obstáculos que se anunciam desde a aurora do pensamento substancialista metafísico e que ganhou mais força na era da mais pura e infeliz época de indigência do pensamento: a “época do mais extremo abandono do ente pelo ser é a época da completa ausência de questionamento acerca do seer” (HEIDEGGER, 2017, p, 235)<sup>1</sup>.

Em linhas gerais, a chamada viragem (*Kehre*) e radicalização do pensamento de Martin Heidegger – a qual se inicia nos motes dos anos de 1930 – se dará com a abertura e contorção de outros temas como os da linguagem, poesia, verdade, liberdade, niilismo,

---

<sup>1</sup> O termo “seer” remete-nos a um recurso utilizado por Heidegger para diferenciar a pergunta metafísica sobre o Ser e o pensamento interessado em colocar uma vez mais a questão acerca do sentido do ser. Enquanto a Metafísica compreende o ser como o ser do ente e como o ente supremo (*óntos ón*), o pensamento imerso na experiência do outro início aquiesce radicalmente à impossibilidade de transformar o ser em objeto de tematização. Para acompanhar esta diferença, Heidegger cria uma distinção pautada no modo originário de se grafar o verbo “ser” em alemão. A princípio, em alemão até o século 19, não se escrevia “ser” com um “i” (*Sein*), mas com “y” (*Seyn*). Surgem, assim, os termos “*Sein*” e “*Seyn*”. (CASANOVA, In: *Contribuições à filosofia: Do acontecimento-apropriador*, 2015, p. 6, in: notas). Para fins deste trabalho, usarei os termos seer (*Seyn*) e ser (*Sein*) para os tópicos em discussão.

etc. com os quais pelo menos até a obra *Ser e Tempo* (1927) o pensador ainda não havia tocado de modo radical. Dentre muitos dos temas que surgem após o seu *Magnum opus* está o da questão da técnica moderna apenas analisada depois de sua fase ontológico-fundamental e que acaba sendo recorrente em muitos de seus textos pós viragem.

Dialogando com alguns dos temas dessa fase posterior a *Ser e Tempo*, o texto aqui ensaiado intenta por uma abordagem introdutória às noções de *pobreza inessencial e essencial* e sua relação com a *verdade do seer* (*Wahrheit des Seyns*), as quais se desdobram em diálogos, preleções e conferências posteriores à fase analítico-existencial deste autor. Nestas, apresentam-se alguns indícios de como operam os modos do pensar calculador e perigos da essência da técnica moderna [*Gestell*].

Seguindo algumas das pistas apontadas na conferência *A pobreza*, o presente artigo abordará alguns dos aspectos concernentes a este texto para depois lançar mão de algumas preleções dos anos de 1945/46 tais como: *Carta sobre o humanismo* e *O dito de Anaximandro*, estas duas últimas escritas neste mesmo ano e que demonstram algumas aproximações com a conferência analisada em tela.

### **I. O não-necessário da pobreza essencial no dito poético de Hölderlin**

Após a radicalidade das suas lições de fenomenologia presentes na década de 1920 até depois da obra *Ser e Tempo* (1927), torna-se bastante recorrente nos textos de Heidegger – após os anos de 1935 – uma análise de muitos textos de poetas alemães, filiados ao período Romântico, como é o caso de Friedrich Hölderlin.

Uma dessas influências aparece na sua conferência *A pobreza*, pronunciada no final da segunda guerra mundial no ano de 1945. Neste pequeno texto, Heidegger analisa tanto os estragos provocados pela guerra como também acena para um tipo de “postura” que estaria acima de qualquer propósito correlacionado ao âmbito ôntico, isto é, das necessidades gerais e limitadas à mera subsistência humana.

Para tanto, o pensador inicia sua conferência – para um seleto grupo de senhores que estavam presentes no castelo de Wildenstein – lançando a tarefa de meditemem a respeito do dito do poeta alemão Friedrich Hölderlin: “Concentra-se-nos tudo no espiritual, ficamos pobres para chegar a ser ricos” (HEIDEGGER, 2004, p. 1).

A propósito da mesma conferência, o autor ainda nos lança – mesmo que taciturnamente – a seguinte tarefa: sopesar a questão do perigo dos excessos estabelecidos pela técnica moderna – naquele contexto, apontando, para além de muitos outros perigos, o da devastação provocada pela bomba atômica – e quais os vislumbres de uma possível salvação<sup>2</sup>?

Retomando o texto *A pobreza*, a princípio, segundo o pensador, por espiritual o poeta quer deixar entender aquilo do qual e pelo qual uma relação se faz e se torna sublime:

A relação sublime em que o homem se encontra é a relação do Ser ao homem<sup>3</sup>, de tal modo que o próprio Ser é a relação que liga a si a essência do homem, como aquela essência que está nessa relação e, estando aí, a guarda e a habita. No aberto desta relação do Ser com a essência do homem, experimentamos o “espírito” – é ele que reina a partir do Ser e, presumivelmente, para o Ser (HEIDEGGER, 2004, p. 4).

Apesar do trecho acima citado ser de difícil compreensão, podemos considerar que o que Heidegger chama de “relação sublime” entre *seer* (*Seyn*) e homem na qual se dá o “espírito”, se encontra no “íntimo” do que acontece com o homem e *seer*.

Se tomarmos – apesar de que com reservas – a análise empreendida pelo pensador na sua fase ontológico-existencial podemos dizer que essa “relação” apontada no texto *A pobreza* se refere tanto ao humano como àquilo que faz esse ser-no-mundo, isto é, *seer*. Também, talvez não seja muito querer dizer que, tal relação se perfaz no que o humano se ocupa (*Besorgen*) e preocupa (*Fürsorge*) junto-aos entes e aos outros na sua lida cotidiana a partir da abertura de sentido fenomênica e dos significados do mundo fático que é o dele.

O mesmo pode ser dito quanto à noção de “jogo” (*Spiel*), também presente em suas análises no contexto existencial de *Ser e Tempo* e que no pós viragem (*kehre*) ganha uma maior importância, pois, no seu movimento *ek-stático*, o *Dasein* é esse ente que *sendo*, põe em jogo tanto o seu *seer*, quanto o ser do todo. Daqui surge, uma vez mais, a

---

<sup>2</sup> Para a versão completa do texto *A pobreza*, consultar volume das obras completas, *Gesamtausgabe*. GA. 73.1: *Zum Ereignis-Denken*.

<sup>3</sup> Após os anos da viragem, Heidegger raramente usará o termo *Dasein*, passando a usar frequentemente o termo “homem” para se referir ao sentido unificador de ser e ente ao mesmo tempo, isto é, *Dasein*.

importância da problematização do modo como cada um é em junto ao mundo, pois, se o destino do ente humano depende do modo como tanto o ser-historical, quanto cada um “é” em cada caso, faz-se necessário pôr em movimento o pensar como modo do agir que sopesa nossas lidas e relações junto aos entes, ao outros e ao mundo como um todo. Aqui uma “relação sublime” é a que exprime não apenas a relação do *Dasein* com o ente e sua medida epocal, mas a relação do seer com o todo-historical. Nessa relação sublime, o *entre* a abertura do mundo a partir da compreensão, disposição e discurso, se dá quando seer deixa o homem acontecer (*Geschehen*). Nesse sentido, sublime é a relação radical e meditativa que o homem mantém com aquilo que o rodeia:

Aquilo que, de costume, nos rodeia, os objectos singulares (= os “objectos”), chamamos também o ente, aquilo que é. Mas este “é” do próprio ente não é em si mesmo nenhum ente, mas aquilo que deixa todo o ente (*Seiendes*) ser um Ente (*Seyendes*) e, por isso, o envolve e o protege (HEIDEGGER, 2004, p. 1).

Já de início, Heidegger aponta para diferença entre ser e ente e nos fornece mais uma pista daquilo que nos anos de 1930 ficou conhecido como “diferença ontológica”. Tal *diferença* se evidencia quando, no trecho acima, o autor aponta para o fato de que o homem para seer precisa deixar-se conduzir pelo ser desses entes que o rodeia ao mesmo tempo em que esse mesmo ser fornece o elemento que projete essa relação (sublime) entre ente e ser. Em outras palavras: aquilo que deixa o ente ser o ente – o “é” que nomeia o ser do ente e que faz com que todo ente seja o ente que é – é também aquilo que protege e assim deixa o ente ser. Este “é”, se mostra, não como mera diferença entre ser e ente, mas aquilo com o qual o ente vem a ser.

Entretanto, se, por um lado, o *não* da diferença ontológica aponta para aquilo que o ser não é, isto é, o ente, por outro, esse *não*, se faz necessário para que se estabeleça esse mesmo traço de união no qual tanto o ser não é sem o ente, quanto o ente não é sem o ser. O *não-necessário*, nesse sentido, é mais que necessário para que a relação entre ser e ente se estabeleça. Dito de outro modo: esse *não* faz parte da condição ontológica para que não apenas o ente seja, mas para que todo *Dasein* se relacione com os entes no seu todo.

Contudo, esse *não* não é o mero não da negação proposicional. Podemos dizer: não há nada na minha bolsa, não à [caduca] reforma da previdência, não obstante, só é possível dizer: *não há nada* – enquanto negação proposicional de que não há nada em

minha bolsa – porque todo ente que compreende, pode dizer: não! Esse *não* é condição ontológica que possibilita a negação e a afirmação de tudo que “é”. Somente o ente – que é seer e ente ao mesmo tempo – cujo privilégio é o de compreender ser, pode dizer *não*, e, por sua vez, *sim*!

Assim, ao retomarmos a citação do poeta Hölderlin, *concentrar tudo no espiritual*, percebemos que esta mesma citação aponta para um *reunir-se na relação do Ser com o homem e nela ficar reunido* (HEIDEGGER, 2004, p. 1). Tal reunião apontaria para o modo do traço de união da diferença ontológica ser/ente. Nesse caso, com o termo reunir o pensador aponta para a ênfase que reside na *diferença* que une ente ao ser e ao mesmo tempo para a importância que dela surge: habitar afeiçoando para guardar e proteger. Aqui surge a questão de como o humano, o *Dasein*, frente aos problemas epocais pode, na consideração a tais problemáticas, superar a si mesmo, se elevando para junto de sua acontecência historial. Tal acontecência aponta, uma vez mais, para a necessidade de uma apropriação da guarda e habitação do humano junto à quadrindade ou quadratura dos quatro.<sup>4</sup>

Todavia, permanece o problema: se a questão da habitação e proteção do ente na totalidade, ou seja, da quadrindade, depende do esclarecimento da diferença ontológica entre ser e ente e, ao mesmo tempo, do seu traço de união, como o homem, o *Dasein*, pode afeiçoar-se singularmente junto a sua medida epocal, e qual a relação entre a pobreza e o *não-necessário* nesse modo de afeição ao *não*, ao nada e nada ontológica e as aberturas epocais? Nas palavras do pensador: “o que quer dizer “pobre”? Em que consiste a essência da pobreza? O que quer dizer “rico”, se somente na e através da pobreza nos tornamos ricos?” (HEIDEGGER, 2004, p. 5).

Se a “riqueza” ontológica depende de ser “pobre”, qual é o sentido de pobreza a que Heidegger se refere aqui? “Pobre” e “rico”, em sentido comum, têm que ver com a posse, com o ter. A pobreza é um não-ter e, decerto, um estar-privado do necessário (*Nötige*). A riqueza é um não-estar privado do que é necessário, um ter para além do que é necessário” (HEIDEGGER, 2004, p. 5). Lida essa passagem fica a pergunta: onde reside

---

<sup>4</sup> Com o termo quadratura (*Geviert*) Heidegger aponta para o modo de *reunião originária* na qual os quatro: terra, céu, imortais e mortais na habitação própria se co-pertencem liberando o deixar-ser os entes no seu vigor essencial. Sobre a questão da quadratura consultar as conferências, *Construir, habitar, pensar e A coisa*, in: *Ensaio e conferências*.

essa “pobreza” que nem é da ordem da riqueza material inessencial – no sentido cotidiano de “pobreza de espírito” – nem é pobreza no sentido puramente substancial, no sentido ôntico da palavra, isto é, da carência, ou do problema social? O que significaria ser “essencialmente” pobre? Onde reside a pobreza essencial? Diz o pensador:

A essência da pobreza repousa, contudo, num Ser. *Ser realmente pobre quer dizer: Ser de uma tal forma que não estejamos privados de nada que não seja o não-necessário (Unnötige)*. Estar-privado, de verdade, quer dizer: não poder ser sem o não-necessário e, assim, pertencer apenas ao não-necessário (HEIDEGGER, 2004, p. 5. Grifo nosso).

No jogo de relação pobreza/riqueza, segundo o pensador, reside a essência da pobreza: o fato de que “rico” é esse “pobre” que se reconhece enquanto aquele que somente carece do *essencialmente* necessário. Contudo o que é, *efetivamente*, o necessário?

Necessário é o que provém da necessidade e vem pela necessidade. E o que é a necessidade? A essência da necessidade é, de acordo com o sentido fundamental da palavra, o constrangimento (*Zwang*). O relativo à necessidade (*Nothaft*), o necessário e o necessitante (*Nötigende*) é o que constrange, nomeadamente, o que constrange a que, na nossa “vida”, para a sua conservação, haja carências e nos constrange a satisfazer exclusivamente essas carências (HEIDEGGER, 2004, p. 5).

Aqui, esclarece o pensador que, por *não-necessário*, entende-se *não* aquilo que, em virtude das carências substanciais nos sustenta, mantém e conserva enquanto entes “vivos” e, portanto, não nos rebaixa à literal e efetiva miséria e pobreza e, por isso, *se faz necessários* para não nos provocar o constrangimento.

Dito isto, já podemos afirmar que o *não-necessário* da *pobreza essencial* será então “aquilo que não provém da necessidade, quer dizer, não provém do constrangimento, mas daquilo que é livre” (HEIDEGGER, 2004, p. 5. Grifo nosso). Em outras palavras: o “não” do *não-necessário* é aquilo que nos põe livres. Isso que nos faz livres é aquilo que nos libera:

---

<sup>5</sup> *Nothaft* é o que tem que ver com *Not*, é o que deriva, acompanha ou está afetado de necessidade, é o relativo à miséria ou penúria. *Nötiges* é, nesse sentido, o necessário, aquilo de que necessitamos, e *Unnötiges* o não-necessário, tudo aquilo de que não necessitamos. *Nötigendes*, em contrapartida, é o que urge, aquilo de que precisamos com urgência, compulsivamente, sendo *Genötigtes* o urgido, o que padece a urgente necessidade de algo, como aparecerá um pouco adiante (*Ibid.* In: nota, p. 5).

“Liberar” (*freien*) quer dizer, originária e propriamente: zelar (*schonen*), deixar que algo repouse na sua essência, protegendo-o. Mas proteger é reter a essência no abrigo, em que ela apenas permanece se lhe for permitido o regresso ao repousar na própria essência. “Proteger” é ajudar continuamente este repouso, aguardar pelo seu regresso. Só isto é a essência do que acontece no zelar, que não se esgota, de forma alguma, no negativo do não-tocar em ou do mero não-utilizar. O livre repousa no zelar, em sentido próprio. [...] O liberto (*Befreite*) é o que é deixado na sua essência e preservado de todo o constrangimento da necessidade. O que libera na liberdade desvia ou vira (*wendet ab oder um*), de antemão, a necessidade. A liberdade é o virar da necessidade (*das Not Wenden*). Só na liberdade e no seu livre zelar é que reina a Necessidade [*Notwendigkeit*]. Portanto, se pensamos na essência da liberdade e da Necessidade, então a Necessidade não é, de maneira nenhuma, o contrário da liberdade, como a viu toda a Metafísica, mas só a liberdade é, em si, a viragem da Necessidade (HEIDEGGER, 2004, p. 6).

Liberar como um deixar que algo seja em sua plenitude dá-se aqui numa relação direta com isto que Heidegger aponta com a descrição da noção de liberdade e necessidade (*Notwendigkeit*). Quer dizer, se apenas na liberdade e no seu livre guardar é que reina a necessidade essencial (*Notwendigkeit*), é preciso que haja, aconteça, a liberdade essencial para que de modo próprio se dê a sua viragem em necessidade. Livre, nesse sentido, é esse que, não necessitando para além do necessário, abre mão de tudo menos da essencial necessidade (*Notwendigkeit*). Aquele que está na liberdade faz a viragem da transformação da necessidade naquilo que é verdadeiramente necessário.

Assim, enquanto a essência da necessidade (*Notwendigkeit*) reside na liberdade, esta (liberdade) é um modo de transcendência que libera para “deixar e fazer ver por si mesmo aquilo que se mostra, tal como se mostra a partir de si mesmo” (HEIDEGGER, 2009, p. 74). Liberdade, nesse sentido, tem relação direta com a verdade, pois a essência da verdade é a liberdade, e a essência da liberdade é a verdade. Isto é, a essência da liberdade é a verdade como *Aletheia*, desvelamento, desobstrução do ver cotidiano, saída do modo público e da ditadura do impessoal. Aqui, a liberdade não “é aquilo que o senso comum gosta de fazer circular sob tal nome: ela não é apenas a veleidade, que de vez em quando se manifesta em nós, ao oscilarmos em nossa escolha ora para este ora para aquele extremo” (HEIDEGGER, 2008, p. 201). Do mesmo modo, “liberdade também não é a ausência pura e simples de constrangimento em relação às nossas possibilidades de ação ou inação” (HEIDEGGER, 2008, p. 201). Aquém de tudo isto, “a liberdade é o caráter de abandono ao desvelamento do ente como tal. O caráter de ser desvelado do ente se

encontra preservado pelo abandono *ek-sistente*; graças a este abandono, a abertura do aberto, isto é, o “aí” é o que é” (HEIDEGGER, 2008, p. 201).<sup>6</sup>

Ser na liberdade é, portanto, ser na verdade (*Aletheia*), ser na verdade é ser na essencial necessidade (*Notwendigkeit*). Assim, “a liberdade é a Necessidade, na medida em que o que libera, não urgido (*Genötigte*) pela necessidade, é o não-necessário”. (HEIDEGGER, 2004, p. 6). Rico, então, é esse “pobre” que não existe em função da necessidade, mas do “não” necessário. Por ser livre concede a si mesmo não mais que o necessário. Pobre, por outro lado, é esse que privado do “não” necessário toma para si tudo o que impessoalmente não é necessário, por isso diz Heidegger:

*Ser pobre quer dizer: não-estar-privado de nada, excepto do não-necessário, não-estar-privado de nada senão do livre-que-libera (das Freie-Freie). [...] Ser pobre quer dizer: estar privado apenas do não-necessário, isto é, ter pertencido por um momento ao livre-que-libera, ou seja, estar em relação com o que libera. Mas então, é o Ser que, deixando cada ente ser, em cada caso, o que é e como é, por isso mesmo é o que libera, aquilo que, deixando cada coisa repousar na sua essência, zela por ela. Se a essência do homem, em sentido próprio, assenta na relação do Ser que libera com o próprio homem, quer dizer, se a essência do humano está privada do não necessário, então o homem tornou-se, em sentido próprio, pobre. [...] (HEIDEGGER, 2004, p. 6 e 7 Grifo nosso).*

Como segundo caminho de abertura hermenêutica, vejamos que Heidegger menciona três tipos de pobreza e, por sua vez, três necessidades. Em primeiro e comum sentido, pobre é ser um “necessitado”, isto é, que necessita de algo que lhe tire da miséria e penúria. No segundo sentido, pobre é aquele impessoal que entende que necessita do mais que necessário, e, por isso, não prescinde de nada. No último sentido, pobre é aquele que, reconhecendo o “não” necessário, se torna rico:

Hölderlin diz: “Concentra-se-nos tudo no espiritual, ficamos pobres para chegar a ser ricos”. A concentração no espiritual significa, segundo o dito, reunir-se na relação do Ser com o homem e nela ficar reunido. Ficamos pobres para chegar a ser ricos. *O tornar-se rico não se segue do ser pobre como o efeito da causa, mas o ser pobre e, em propriedade, o ser rico. Na pobreza, na medida em que não estamos privados de nada, temos tudo antecipadamente,*

---

<sup>6</sup> “Segundo seu conteúdo, ek-sistência significa postar-se para “fora” na verdade do ser. Existência (existence), ao contrário, significa actualitas, realidade efetiva, em distinção ante a mera possibilidade como ideia. Ek-sistência designa a determinação do que é o homem no destinar da verdade” (HEIDEGGER, 2008, p, 339).

*estamos na superabundância do Ser, que transborda de antemão o urgente das necessidades. Tal como a liberdade, na sua essência que libera todas as coisas, e a necessidade, que vira de antemão a necessidade, também o ser pobre, como um não estar-privado de nada senão do não-necessário, é já um ser rico. [...] Pobres, somo-lo na condição em que tudo se nos concentra no espiritual. (HEIDEGGER, 2004, p. 7. Grifo nosso).*

Sobre o uso da citação do poeta alemão Hölderlin, nesse pequeno texto, diz Heidegger, numa nota no mesmo manuscrito: “o porquê da minha escolha desta sentença, no momento presente da história mundial, deve fazer-se claro ao comentá-la”. A sentença de Hölderlin diz: “Concentra-se-nos tudo no espiritual, ficamos pobres para chegar a ser ricos” (HEIDEGGER, 2004, p. 1). Aqui, o poeta nos remete não somente ao seu “tempo atual”, mas aos períodos históricos do ocidente.

Quanto ao esboço, comenta o pensador que as tais palavras do poeta Hölderlin foram escritas na passagem do século XVIII para o XIX. “Parece tão óbvio que Hölderlin se pronuncia sobre o seu próprio tempo presente, que nos devíamos precaver de fazer expressamente essa observação” (HEIDEGGER, 2004, p. 1). No entanto, “o que nós sabemos é que Hölderlin, ao falar de História, querendo sempre com isso dizer o Ocidente, pensa em períodos longos” (HEIDEGGER, 2004, p. 1).

Visto isso, o filósofo remete-nos mais uma vez à observação do dito do poeta: “Concentra-se-nos tudo no espiritual, ficamos pobres para chegar a ser ricos” (HEIDEGGER, 2004, p. 1). Quer dizer, Segundo Heidegger é preciso, mais profundamente, *escutar* as divinas palavras do poeta Hölderlin para que possamos nos espelhar em tal sabedoria. *Escutando com atenção*, essas palavras ficarão *clarividentes*. Elas deixarão e farão *ver por si mesmas aquilo que se mostra, tal como se mostra a partir de si mesma*.

De pronto, podemos perceber que Heidegger quer pensar o seu momento, isto é, meados dos anos de 1945, período “pós” segunda guerra mundial e a conturbada condição daqueles que estavam no “olho do furacão”. De acordo com a nota que deixou em seu manuscrito, não restam dúvidas de que o pensador se referia à meditação frente à condição do “fim” e dos destroços deixados pela segunda guerra mundial. A tentativa, assim nos parece, é meditar sobre a condição do ser-histórico (*Sein*) o qual destinou o seer (*Seyn*) do *Dasein* à “indigência” do modo da técnica moderna; do “mundo” dilacerado pelos

tempos da guerra; do mundo técnico da bomba atômica; do início “demoníaco” do perigo da *Gestell*.

O termo *Gestell* – comumente traduzido como *Armação*, *Esqueleto* ou *Composição* –, surge de modo mais radical e efetivo em um grupo de conferências ministradas por Heidegger nos anos de 1949, as chamadas *Conferências de Bremen*. Tal termo tem relação direta com o modo de desencobrimento da técnica moderna. Em sua conferência *A questão da técnica* (1953), diz Heidegger: “chamamos aqui de com-posição (*Ge-stell*) o apelo de exploração que reúne o homem a dis-por do que se des-encobre como disponibilidade” (HEIDEGGER, 2012, p. 23).

Assim, a questão, *grosso modo*, é a de que, enquanto modo de reger a técnica moderna, a *Gestell* – que não é nada técnico – gera a força de reunião para descobrimento, para disponibilidade das coisas na era da tecnologia moderna. Entretanto em tal modo de operar, a técnica moderna não permite que os entes simplesmente sejam, não os deixa-ser (*Serenidade/Gelassenheit*). Dominado por esta forma de disponibilidade o próprio homem (*Dasein*) torna-se um artigo de disponibilidade. Uma coisa em meio às coisas. No modo de desencobrimento da *Gestell* o homem se torna a própria coisa posicionada.

Em oposição ao perigo da *Gestell*, Heidegger nos fala de Serenidade (*Gelassenheit*). Em seu uso vulgar, tal palavra pode denotar um tipo de atitude em que aquele que se diz sereno se mantém de modo tranquilo junto a alguma coisa ou à outrem. Segundo Oscar Bauchwitz:

Serenidade é uma palavra que, guardada a distância das línguas portuguesas e alemã, indica um estado de espírito marcado pela tranquilidade, imperturbabilidade ou passividade, uma experiência com a qual estamos familiarizados em maior ou menor medida. Tomá-la como uma atitude recomendada frente à técnica, e é isso o que Heidegger faz, exige que a própria palavra – *Gelassenheit* – seja meditada em toda a sua amplitude, evitando o seu mau uso e uma fácil e vaga compreensão, evidenciando o sentido do abandono agora frente à constelação do que é o mundo da técnica (BAUCHWITZ, 2010, p.125).

Serenidade, nesse sentido, é uma palavra-chave no pensamento tardio de Heidegger. Tal palavra, porém, não se confunde com um mero estar diante de algo ou alguma coisa de modo indiferente, apático. Ela, ao contrário, é mais um tipo de postura serena em que sopesa o dizer sim e não ao modo da técnica moderna. Ela se apresenta como uma “permissão”, um deixar-ser serenidade (*Gelassenheit*); um deixar repousar

naquilo que apresenta ser; um zelar devotado. O deixar as coisas serem o que são em seu mistério. Isto é, o deixar repousar em si mesmo o mistério é a atitude mais serena que os homens podem ter com o modo da técnica moderna, no entanto, a “serenidade para com as coisas e a abertura ao mistério nunca caem do céu. Não são frutos do acaso (*nichts Zufälliges*). Ambas medram apenas de um pensamento determinado e ininterrupto” (HEIDEGGER, 2012, p. 26). Desse modo, a *Gelassenheit* (Serenidade) é a tentativa de manter e deixar o “aí” (o aberto) vigorar em sua essência primordial junto à quadrindade, ao jogo dos quatro.<sup>7</sup>

Segue-se que, com a indicação da questão da quadratura (*Geviert*), Heidegger retoma um problema de *Ser e Tempo*. Quer dizer, se, por um lado, na sua fase ontológico-fundamental o pensador tematizou a noção de ser-no-mundo-temporalidade-cuidado – e mundo como “totalidade de significados articulados por sentido” – para se referir à estrutura geral da compreensão de ser; por outro, é apenas no contexto da “viragem” (*Kehre*), da radicalização do seu pensamento, que ele unifica esse modo da reunião no tempo-jogo-espaço (*Zeit-Spiel-Raum*). Tal movimento se revela nesta “viravolta” que vai do seer ao seu *topos* (aí) e do *topos* (o aberto) ao seer. Nesse sentido, o pensamento da topologia do seer se converte na noção de tempo-jogo-espaço a qual, *grosso modo*, nos remete para o modo da totalidade originária de mundo. Assim, simultâneo ao tempo temporalizante – o qual nos remete para sua tríplice simultaneidade do abrir de suas *ekstases*, porvir-sido-atualidade – o espaço, a partir desse jogo tempo-espaço, libera o mundo na sua mais ampla vastidão. Nesse jogo, tempo-espaço permitem que a totalidade do mundo – jogo de mundo – se apresente em sua quadratura, isto é, na reunião dos quatro: terra e céu, mortais e imortais.

## II. A questão da pobreza-essencial e sua relação com o outro-pensar

Retomando a questão da pobreza inessencial e essencial, pergunta-se: qual a sua relação com o modo fundamental do pensar (outro-pensar) e da pergunta sobre o sentido/verdade do seer?

---

<sup>7</sup> Para mais, conferir os títulos: *A questão da técnica* (in: Ensaio e conferências, Vozes, 2012) e *Serenidade* (In: Piaget, 1959).

Até aqui, giramos em torno do dito de Hölderlin que nos aponta para a concentração no espiritual. “A concentração no espiritual significa, segundo o dito, reunir-se na relação do Ser com o homem e nela ficar reunido” (HEIDEGGER, 2004, p. 7).

A passagem diz: reunir o *Ser* e homem e assim deixar ser permitido o traço-deunião que pensa essa relação. Nesse trecho, “Ser” se encontra próximo daquilo que Heidegger, na obra *Beiträge zur philosophie – Vom Ereignis (Contribuições à filosofia – Do acontecimento-apropriador)* aponta para ser (*Sein*) histórico e o Seer (*Seyn*) do homem, *Dasein*. Nesse caso, reunir quer dizer aqui, em seu duplo modo: unir a história do *ser (Sein)* ao *seer (Seyn)* do homem para, por um lado, confrontar-se com essa história e, por outro, pensar e habitar vigorando na essência do encontro homem-ser e ser-homem. Isto é, deixar vigorar o habitar essencial em sua quadratura.

Assim, no contexto dos *Beiträge* (1936-1938) diz o pensador que o seer é esse que necessita da essência da “pobreza” – no sentido de não prescindir do “essencialmente necessário” – para lançar-se no jogo da abertura que supera o *primeiro início*. Segundo o pensador: “A necessidade da *indigência*. Do quê? Do seer mesmo, que precisa abrir livremente o espaço para que seu primeiro início venha à tona por meio do outro início e, assim, pra que ele possa superar esse primeiro início” (HEIDEGGER, 2015, p. 319).

Quanto ao uso do termo indigência, já no contexto de *A essência da verdade* (1930), Heidegger nos diz:

A plena essência da verdade, incluindo sua própria não-essência, mantém o ser-aí na indigência pela constante oscilação do vaivém entre o mistério e a ameaça de desgarramento. O ser-aí é o voltar-se para a indigência. Somente do ser-aí do homem brota o desvelamento da necessidade e, por ela, a existência humana pode ser levada para a esfera do inelutável (HEIDEGGER, 2008, p. 209).

De um lado, tanto nos *Beiträge* como na preleção *A essência da verdade*s o termo *indigência* aponta para o modo estrutural do *Dasein*, isto é, para um modo como o homem oscila entre a verdade e não-verdade, de outro, essa indigência no sentido da pobreza inessencial aponta para aquilo que o pensador chamou de “errância”. Segundo ele:

O homem erra. O homem não cai na errância em um momento dado. Ele nunca se move senão dentro da errância, porque in-siste de maneira ek-sistente e já se encontra sempre, desta maneira, na errância. A errância, através da qual o

---

<sup>s</sup> É importante notar que na edição de 1943 e na 3ª edição de 1954 o termo verdade aparece como serena (o serenante), o iluminador.

homem se movimenta, não é algo semelhante a um fosso ao longo do qual o homem caminha e no qual cai de vez em quando. Pelo contrário, a errância pertence à constituição íntima do ser-aí, à qual o homem histórico está abandonado. A errância é o espaço de jogo deste vaivém, no qual a ek-sistência in-sistente se movimenta constantemente, se esquece e se engana sempre novamente (HEIDEGGER, 2008, p. 210).

Se a história do ser é a história da errância. Como então haverá salvação? Uma das primeiras indicações do que se pode apreender por “salvação” se apresentará no ano seguinte, no texto *A pobreza* (1945). Em *O dito de Anaximandro* (1946), Heidegger diz:

Haverá, de todo, salvação? Só há, só haverá e apenas há, se o perigo é. O perigo é se o ser ele próprio chegar ao extremo e inverter o esquecimento que vem de si próprio. E se o ser, no seu estar-a-ser, jaz do estar-a-ser do homem? E se o estar-a-ser do homem assenta no pensar da verdade do ser? Então, o pensar tem de poetar no enigma do ser. Traz a madrugada do pensado à proximidade do que há que pensar. (HEIDEGGER, 1998a, p. 440).

Apesar de o trecho citado ser quase que enigmático, ressalva o filósofo que o pensar a verdade do seer haverá de assentar o estar-a-ser do homem. Reside então junto ao problema do *pensar o seer*, a essência da verdade e a essência do pensar, ou seja, a essência do agir.<sup>9</sup>

Sobre a questão do pensar a verdade do seer, ainda no mesmo ano do texto *O dito de Anaximandro* (1946), Heidegger faz várias referências à “salvação” a partir da questão do pensar. Esses acenos irão reaparecer na *Carta sobre o Humanismo*, no outono de 1946:

Nós ainda estamos muito longe de pensar a *essência do agir* de maneira suficientemente decisiva. Só conhecemos o agir como produção de um efeito, cuja realidade vem estimada segundo a sua utilidade [...] o pensar age na medida que pensa. [...] o pensar é *l'engagement* pela e para a verdade do ser. [...] O pensar é o pensar do ser. O pensar é do ser, na medida em que o pensar, que pelo ser se tornou acontecimento apropriativo, a esse pertence. [...] A partir

---

<sup>9</sup> Em entrevista à revista *Spiegel* (1966), Heidegger nos dá uma dica sobre o que quer dizer a essência do pensar: *Trata-se antes de pensar de antemão (vordenken) os tempos que hão de vir, sem pretensões de profecia, a partir das linhas fundamentais e quase impensadas da era actual. O pensar não é inactividade; é ele mesmo o agir (Handeln) que, em si mesmo, está em diálogo com o destino do mundo (Weltgeschick).* A mim parece-me que a distinção entre teoria e práxis, de proveniência metafísica, e a representação de uma transmissão entre ambas destroçam o caminho que conduz àquilo que eu entendo como pensar. Para mais Cf.: Entrevista concedida por Martin Heidegger a revista alemã *Der Spiegel* em 23 de Setembro de 1966 e publicada no nº 23/1976. Trad. e notas de Irene Borges-Duarte.

do momento em que o pensar se restringe e se contenta com sua tarefa no momento atual do destino do mundo, ele oferece ao homem uma indicação para a dimensão originária de sua paragem histórica. Na medida que o pensar diz deste modo a verdade do ser, ele familiarizou-se com aquilo que é mais essencial do que todos os valores e qualquer ente. (HEIDEGGER, 2008, p. 326, 327, 329, 364, 365.).

Segundo o trecho, estamos muito longe de ponderar a essência do *agir*. Para nós, o agir não passa de uma medida de efeito buscada como resultado do que conserva a sua mera “utilidade”. Enquanto tivermos o agir como modo da produção utilitária, não conseguiremos alcançar o modo do pensar que conserva e protege o destino do mundo. Por outro lado, à medida que nos familiarizamos com o *pensar* que medita sobre a verdade do seer, nos aproximamos do meditar que sopesa a medida do acontecer-apropriador (*Ereignis*).<sup>10</sup> Este acontecer-autêntico se dá como rearticulação propícia do campo existencial aberto por um rasgo epocal onde história e seer se dão numa reunião de mútua apropriação – habitação vigorosa – do “aí” (*topos*) pelo seer e do seer pelo seu “aí”. Nesta abertura, a lida autêntica, o pensar-agir essencial, põem em jogo o traço-de-união dos quatro, pois “em habitando os mortais são na quadratura. O traço fundamental do habitar é, porém, resguardar. [...] Salvando a terra, acolhendo o céu, aguardando os deuses, conduzindo os mortais, é assim que acontece propriamente um habitar” (HEIDEGGER, 2012, p. 130).

Este *acontecimento propício ou apropriador*, que se dá a partir do modo essencial de habitação, abre um caminho para a reconstrução de todos os valores mais essenciais – os quais se distanciam do modo do agir e produzir utilitários ou até mesmo de uma ética de postura metafísica. Nessa reconstrução, o *pensar* se dá como um *agir* no modo do engajamento autêntico com o qual lança o seer ao humano, bem como o humano ao seu aí (*topos*). Esse “aí” nada mais é do que a clareira, o aberto do mundo, da história e

---

<sup>10</sup> Alguns anos depois dos textos aqui mencionados, Heidegger, na conferência: *Identidade e Diferença* (1957), dirá que: “A palavra acontecimento-apropriação é tomada da linguagem natural. “*Er-eignem*” (acontecer) significa originalmente: “*er-äugnen*”, quer dizer, descobrir com o olhar, despertar com o olhar, apropriar. A palavra acontecimento-apropriação deve agora ser pensada a partir da coisa apontada, falar como palavra-guia a serviço do pensamento. [...] O acontecimento-apropriação é o âmbito dinâmico em que o homem e ser atingem unidos sua essência, conquistam seu caráter historial, enquanto perdem aquelas determinações que lhes emprestou a metafísica” (HEIDEGGER, 2006, p. 49 e 50).

acontecimento de mundo. Nesse sentido, uma reconstrução dos valores, um *pensar-agir* contra os valores estabelecidos quer dizer novo modo do agir – agir como modo do pensar – como da tarefa do *pensar-agir*. Entretanto, “Pensar contra os valores [...] significa: contra a subjetivação do ente, que o torna um mero objeto, colocar a clareira da verdade do ser diante do pensar” (HEIDEGGER, 2008, p. 361).

Assim, pensar a reunião entre o ser-histórico e o homem (*seer*) – a qual se refere Heidegger por meio do poeta Hölderlin – é poder pensar a verdade do *seer*; dá-se no abrir da possibilidade de rearticular e unir de modo essencial o horizonte histórico no qual o homem se movimenta e no qual se encontra o contexto das atrocidades deixadas no final da guerra em 1945.

A concentração no espiritual significa, então: o movimento da possibilidade da rearticulação como modo da criação das aberturas de possibilidades essenciais ao sentido do *seer*, de sua verdade, a partir da história e suas aberturas epocais. Reunidos assim, ser-histórico e *seer*, *Dasein*, homem, co-habitarão na relação sublime junto a quadratura (*Geviert*).

### Considerações finais

No vaivém até aqui empreendido podemos denotar que a questão da pobreza, discutida nos anos de 1945, sob os vieses do pensamento de Heidegger toma uma linha de direção na qual retoma as bases mais originárias frente às questões que persistem ao modo da pobreza no sentido ôntico-existenciário. Assim, apesar das “críticas” colocadas nas entrelinhas existentes, o texto que aqui desenvolvemos se fixou em tentar demonstrar qual a principal questão para a tarefa do pensamento de Heidegger naquele momento. Dessa forma, na primeira parte do trabalho problematizamos a noção de pobreza inessencial e pobreza essencial, apontando a sutileza das vias de mão dupla apresentadas pelo pensador. Na segunda parte, conectamos essas dúbias noções de pobreza para dar rumo aos textos dos quais a conferência faz “referência”. Aqui surgem de modo um tanto acanhado alguns indícios do que Heidegger acenará como o “outro-pensar”. Este, como uma meditação serena do pensar-agir, não se confunde com uma agressão ao ente como todo, mas outra forma de lida que deixa o ente ser, protegendo-o, habitando, demorando e conduzindo-o.

---

## Referências bibliográficas

---

- HEIDEGGER, M. *Sein und Zeit*. GA 02. Frankfurt: Série ed. Klostermann, 1977.
- \_\_\_\_\_. *Beiträge zur philosophie*. (Vom Ereignis). GA 65. Frankfurt: Série ed. Klostermann, 1989.
- \_\_\_\_\_. *Zum Ereignis-Denken*. GA 73.1. Frankfurt: Série ed. Klostermann, 1977.
- \_\_\_\_\_. *Brief über den "Humanismus"*. GA 9. Frankfurt: Série. Ed. Klostermann, 1976.
- \_\_\_\_\_. *Die Frage nach der Technik*. GA 7. Frankfurt: Série. Ed. Klostermann, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Bremer und Freiburger Vorträge*. GA 79. Frankfurt: Série. Ed. Klostermann, 1994.
- \_\_\_\_\_. *Wegmarken*. GA 09. Frankfurt: Série ed. Klostermann, 1976.
- \_\_\_\_\_. *El ser y el Tiempo*. Trad. José Gaos. México D. F: Ed. Fondo de cultura económica, 1986.
- \_\_\_\_\_. *La pobreza*. Presentación: Lacoue-Labarthe, Buenos Aires/Madri: Amorrortu, 2006.
- \_\_\_\_\_. *Bremen and Freiburg Lectures*. Trad. Andrew J. Mitchell. Bloomington, Indiana: Indiana University Press, 2012.
- \_\_\_\_\_. *Being and Time*. Trad. John Macquarrie e Edward Robinson. Oxford: Blackweel, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Ser e Tempo*. Rio de Janeiro: Vozes, 2009.
- \_\_\_\_\_. *Ser e Tempo*. Edição em alemão e português. Trad. Fausto Castilho. Petrópolis: Vozes, 2012.
- \_\_\_\_\_. *Contribuições à Filosofia: Do acontecimento-apropriador*. Rio de Janeiro: Via Vérita, 2015.
- \_\_\_\_\_. *A pobreza*. Trad. e notas de Ana Falcato. POCI/Fil/60600/2004.
- \_\_\_\_\_. *Serenidade*. Trad. Maria Andrade e Olga Santos. Lisboa: Ed. Piaget, 1959.
- \_\_\_\_\_. *Carta sobre o Humanismo*. Rio de Janeiro: Vozes, 2008.
- \_\_\_\_\_. *Que é uma coisa?* Lisboa: Ed. 70. 1987.

\_\_\_\_\_. Entrevista concedida por Martin Heidegger à revista alemã *Der Spiegel* em 23 de setembro de 1966 e publicada no nº 23/1976. Tradução e notas de Irene Borges-Duarte. Disponível em: <http://www.martin-heidegger.net/index.htm> Acesso: 16/04/2018.

\_\_\_\_\_. *A essência da verdade*. In: *A essência da verdade*. In: marcas do caminho. Petrópolis: Vozes, 2008.

\_\_\_\_\_. *Caminhos de Floresta*. Lisboa: Ed. Fundação Calouste Gulbenkian, 1998.

\_\_\_\_\_. *Conferências e escritos filosóficos*. Trad. Ernildo Stein. São Paulo: Abril Cultural, 2004.

\_\_\_\_\_. *Ensaio e Conferências*. Rio de Janeiro: Vozes, 2012.

\_\_\_\_\_. “... Poeticamente o homem habita...”. In: *Ensaio e conferências*. Tradução de Marcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes, 2012.

\_\_\_\_\_. *O que quer dizer pensar?* In: *Ensaio e conferências*. Tradução de Marcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes, 2012.

\_\_\_\_\_. *A caminho da Linguagem*. Rio de Janeiro: Vozes, 2011.

\_\_\_\_\_. *A essência do fundamento*. In: *Marcas do Caminho*. Petrópolis: Vozes, 2008.

\_\_\_\_\_. *Identidade e Diferença*. Petrópolis: Vozes, 2006.

\_\_\_\_\_. *A teoria platônica da verdade*. In: *Marcas do caminho*. Petrópolis: Vozes, 2008.

BAUCHWITZ, Óscar. *Pobreza e Serenidade – para uma Mística do Cotidiano*. In: Emanuel Carneiro Leão. Rio de Janeiro: Hexis. Fundação Biblioteca Nacional, 2010.

---

**Recebido em: 02/05/2019 | Aprovado em: 04/01/2020**

