



ILUSÃO HERMENÊUTICA E NECESSIDADE EXISTENCIAL

RÓBSON RAMOS DOS REIS¹

RESUMO: No presente artigo proponho a hipótese de que um fenômeno modal de necessidade pertencente ao modo de ser da existência localiza-se numa ilusão necessária derivada da estrutura da compreensão de ser (Seinsverständnis). Tomando por base a identificação feita por Heidegger de uma ilusão originária mais básica do que a ilusão transcendental analisada por Kant, sustento que na característica de esquecimento, que está na própria compreensão de ser, pode ser reconhecida a fonte de uma ilusão necessária. A hipótese é apoiada com uma reconstrução da análise intencional do esquecimento feita por Heidegger. A análise fornece os principais recursos para identificar uma ilusão na estrutura da compreensão de ser. Assim sendo, uma ilusão necessária e originária, que dominaria a intencionalidade humana, está referida ao auto-ocultamento de ser.

KEYWORDS: Heidegger; necessidade; ilusão; compreensão de ser; esquecimento

ABSTRACT: In this paper, I propose the hypothesis that a modal phenomenon of necessity proper to the way of being of existence lies in a necessary illusion derived from the understanding of being (Seinsverständnis). Based on Heidegger's identification of an original illusion more fundamental than the transcendental illusion analyzed by Kant, I argue that the source of this necessary illusion can be recognized in the characteristic of forgetting, which is conceived by Heidegger as located at the very core of understanding of being. I support the hypothesis with a reconstruction of Heidegger's intentional analysis of the phenomenon of forgetting. This analysis offers the main resources to identify an illusion in the structure of understanding of being. As a result, an original and necessary illusion mastering human intentionality has its roots in the self-concealment of being.

KEYWORDS: Heidegger; necessity; illusion; understanding of being; forgetting

1. A necessidade na dimensão modal da existência

A analítica existencial de *Ser e Tempo* interpreta a existência como um modo de ser próprio de entes cuja determinação e individuação são elucidadas com os conceitos de possibilidade existencial e historicidade. Em termos modais, a existência está constituída como uma dimensão em que o possível tem primazia sobre o efetivo. No entanto, nessa dimensão também pode ser identificado um fenômeno modal de necessidade. Este ponto foi claramente indicado por Oskar Becker (1952, 72) que, com base na análise feita por

¹ Professor Titular do Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM) Doutor em Filosofia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). E-mail: robsonramosdosreis@gmail.com. Este trabalho recebeu o apoio do CNPq/Brasil.

Aristóteles, diferencia dois aspectos em que se poderia descrever um fenômeno de necessidade existencial.

Considerando o significado de “necessário” como sendo o compulsório, a força obrigante (*die zwingende Gewalt*), a necessidade existencial situa-se na facticidade do ser-aí. Desta forma, as possibilidades existenciais em que alguém se projeta estão limitadas por uma situação fáctica em que está lançado. Contudo, a opacidade derivada do estar lançado impede que se possa encontrar uma legalidade explicativa do encontrar-se em uma situação específica. Em razão disso, a necessidade existencial é impura (BECKER, 1952, 72-74). Tomando em consideração, por outro lado, o significado de “necessário” como o indubitável, o inequívoco, o inquestionável, o que simplesmente acontece porque deve acontecer e não pode acontecer de maneira diferente, Becker identifica um segundo aspecto da necessidade na existência. No entanto, esse fenômeno não é propriamente existencial, pois os traços de necessidade na existência são derivados de uma outra dimensão, que é referida ao aspecto natural exterior à existência, o domínio Para-existencial (BECKER, 1952, 72-74; 1969, 271-276). O resultado da análise de Becker é que, no modo de ser da existência, não há propriamente uma pura necessidade, pois, ou se trata de uma força obrigante contingente, ou de um fenômeno cuja determinação não é existencial.

No entanto, um exame mais detalhado revela uma complexa estrutura modal de necessidade especificamente existencial. Quando se compreende “necessário” como o indispensável e requerido para algo (BECKER, 1952, p. 72), então a necessidade localiza-se no constitutivo mais básico do ser-aí humano: a compreensão de ser. De acordo com Heidegger, sem compreensão de ser não há comportamento intencional com entes. Portanto, se há experiência significativa de algo como algo, então é porque a compreensão de ser já se deu. Porém, esta é uma necessidade condicionada, porque se, de um lado, a compreensão de ser é um *factum* (HEIDEGGER, 1989, 5), de outro ela é dependente de um ente que não se deixa pôr sob uma prova que concluisse sua existência eterna ou necessária (HEIDEGGER, 1989, 227, 229).

Contudo, o fato de ser condicionada não retira ou enfraquece a qualificação propriamente existencial dessa estrutura de necessidade. Além disso, considerando que a compreensão de ser é sempre situada na facticidade da existência humana, conclui-se que há uma força limitante na abertura para ser. A compreensão de ser é necessária no sentido de que está sob o constrangimento da situação fáctica em que acontece a transcendência para os modos de ser. Assim sendo, a condição de estar lançado em uma situação fáctica não introduz

necessidade apenas nas projeções em possibilidades existenciais, mas também, e sobretudo, na concreção da compreensão de ser. A opacidade hermenêutica derivada da condição de estar jogado em situações fácticas estende-se, portanto, para a própria compreensão de ser.² A limitação fáctica e a opacidade hermenêutica da compreensão de ser representam, em suma, aspectos básicos do fenômeno existencial de necessidade.

A partir destas considerações, pode-se reconhecer na compreensão de ser aspectos estruturais que são referidos com os dois primeiros significados de “necessário” analisados por Becker: o indispensável e a força compulsória. No entanto, também o terceiro significado, o simplesmente necessário, o que apenas acontece e não pode acontecer de outra maneira, encontra um correlato na compreensão de ser. Identificar e analisar este aspecto em que a compreensão de ser introduz necessidade na dimensão existencial é o objetivo do presente artigo. Naturalmente, este sentido de necessidade não consiste em interpretar a compreensão de ser como algo que não poderia deixar de acontecer, algo que Heidegger (1976, p. 316) já interdita em uma abordagem estritamente filosófica. Trata-se de um elemento estrutural presente na maneira como acontece a compreensão de ser, mais especificamente, o *factum* de que a compreensão, na qual os sentidos de ser tornam-se presentes e desvelados na existência humana, subordina-se a uma forma especial de ilusão.

2. Ilusão transcendental, compreensão de ser e ilusão originária

No âmbito de sua interpretação fenomenológica da *Crítica da Razão Pura*, Heidegger dispensou uma atenção especial para a Dialética Transcendental.³ O problema da natureza e origem da ilusão transcendental recebeu uma análise detalhada, em particular no exame dos problemas transcendentais da razão (paralogismos, antinomias e ideal). Segundo essa análise, a ilusão transcendental consiste em tomar as determinações dos objetos enquanto fenômeno como sendo determinações dos objetos enquanto coisa em si. A origem dos problemas da razão, por sua vez, também é apresentada como baseada em uma confusão: a de tomar de maneira comum o postulado lógico expresso no princípio de razão suficiente (a relação analítica entre condicionado e condição). A ilusão possui, portanto, a forma de uma desconsideração de diferenças, tomando como idêntico o que é diferente.

² Para uma análise detalhada dos diferentes significados da opacidade hermenêutica da existência, ver WITHY, 2011, 75-80.

³ Sobre a interpretação fenomenológica da Dialética Transcendental feita por Heidegger, ver REIS 2012 e 2011.

Para Heidegger, esta transgressão tem sua sede na razão humana comum. No entanto, a origem explicativa da ilusão transcendental situa-se num estrato mais básico do que o da razão. A ilusão a que necessariamente é levada a razão humana comum tem sua origem na compreensão de ser, ou seja, naquela determinação que constitui o mais próprio do ser-aí nos humanos. Deste modo, é relevante ressaltar duas conclusões importantes da interpretação fenomenológica da Dialética Transcendental. Em primeiro lugar, a ilusão e os problemas da razão que Kant analisou e solucionou criticamente representam uma forma particular de ilusão. A ilusão originária situa-se num plano mais geral do que o contexto especificamente teórico relacionado com a investigação filosófica e científica em geral. Por conseguinte, é plausível admitir outras especificações da ilusão necessária, especificações essas diferentes da que se concretizou na história da metafísica e foi criticamente solucionada por Kant. Em segundo lugar, Heidegger elucida a origem das metafísicas especiais – que Kant localiza numa ilusão derivada de elementos necessários da natureza humana – com um movimento adicional, ao identificar o fator que, na natureza humana, possibilita a confusão no princípio da razão e nas outras inferências dialéticas, a saber: o modo de ser indiferenciado da compreensão de ser. A origem da ilusão necessária precisa ser referida, portanto, ao plano das estruturas formais da compreensão de ser, o que justifica denominá-la de ilusão hermenêutica.

Sobre essa última conclusão, é particularmente importante que Heidegger atribua à compreensão de ser a origem última de uma ilusão necessária. Dado que a compreensão de ser é vista como a condição mais básica de toda intencionalidade, incluindo a relação a si que caracteriza os seres humanos como pessoas dotadas de um si mesmo e a também diversidade de relações com todos os demais entes (pessoas, utensílios, animais e plantas, e também os objetos – concretos e abstratos – da tematização científica), segue-se que a origem da ilusão necessária reside naquela dimensão que possibilita a experiência significativa no mundo. Por conseguinte, a compreensão de ser que determina os seres humanos como ser-aí funda um espaço normativo, no sentido de que está internamente comprometida com a possibilidade de uma ilusão originária que afeta todos os campos da intencionalidade (e não apenas aquela da tematização científica e filosófica). A origem da ilusão necessária na compreensão de ser é apresentada por Heidegger a partir de uma descrição mais circunstanciada dos caracteres da compreensão de ser. No curso de verão de 1930, Heidegger apresenta oito características estruturais da compreensão de ser: 1) amplitude do ser (todos os âmbitos do ente, a totalidade do ente); 2) penetração em todos os tipos de comportamento humano; 3) caráter inexpresso; 4) esquecimento; 5) indistinção (*Unterschiedlosigkeit*); 6) pré-conceitualidade

(*Vorbegrifflichkeit*); 7) ausência de engano (*Täuschungsfreiheit*); e 8) articulação inicial (HEIDEGGER, 1994, 41-44, 125). No marco da interpretação da doutrina kantiana da ilusão transcendental, a confusão entre o lógico, o ôntico e o ontológico, que seria atuante na confusão entre fenômeno e coisa em si, é relacionada diretamente como característica da indistinção (*Unterschiedlosigkeit*) e indiferença (*Indifferenz*) na compreensão de ser (HEIDEGGER, 1994, 235-26).

O mesmo esquema de explicação genética pode ser encontrado em outros contextos ontológicos examinados por Heidegger. Por exemplo, em razão de possuir compreensão de ser, os existentes humanos tendem a compreender o seu próprio modo de ser de acordo com aspectos que são próprios dos entes com os quais têm comportamentos intencionais, mas que são dotados de outros modos de ser (HEIDEGGER, 1986, 15-16). Além disso, por estar ontologicamente determinado como cuidado, ou seja, encontrar-se lançado em situações nas quais está em ligação de dependência compreensiva com entes que não possuem o seu próprio modo de ser, o ser humano compreende a si mesmo segundo um modo de ser que não é o da existência, o que explica a necessidade da violência na interpretação (HEIDEGGER, 1986, 311). Também em relação aos modos de ser dos entes que são descobertos em comportamentos intencionais não dirigidos para si mesmo, opera um nivelamento e uma indiferenciação na compreensão de ser. Por exemplo, utensílios e coisas são compreendidos indistintamente como substratos não relacionais de propriedades (HEIDEGGER, 1986, 68). Animais e plantas, por sua vez, são tomados como possuindo o mesmo modo de ser de coisas subsistentes ou de utensílios. Não se trata apenas de uma indistinção operante na interpretação filosófica, mas, segundo Heidegger, a existência cotidiana deixa os entes se aproximarem numa peculiar indiferenciação (HEIDEGGER, 1983, 298-400). Essa indiferença, na medida em que também regula a terminologia filosófica, está na origem de uma ilusão mais decisiva e originária do que a ilusão dialética exibida por Kant (HEIDEGGER, 1983, 422).

Há, portanto, uma ampla base documental apoiando a interpretação da obra de Heidegger nos termos de uma crítica da ilusão originária, que se estenderia ao longo da história da filosofia como um todo, e não apenas nas metafísicas especiais examinadas por Kant. Neste caso, muitos dos grandes problemas filosóficos seriam vistos por Heidegger como pseudoproblemas derivados de uma indiferenciação ontológica que se reflete na resistência em reconhecer os diferentes modos de ser de que desfrutam os entes

experimentados significativamente no mundo.⁴ A indistinção na compreensão de ser é, em resumo, o fator explicativo geral para a origem de uma ilusão originária que se especificaria ao longo da história da filosofia ocidental.

É admissível, todavia, que as demais características formais da compreensão de ser tenham algum papel explicativo na origem de uma ilusão originária. Examinarei nas próximas seções a possível relação entre uma ilusão originária e o esquecimento, que é nomeado por Heidegger como um dos caracteres estruturais da compreensão de ser. Antes de considerar especificamente a relação entre esquecimento e ilusão, é pertinente, contudo, destacar alguns dos principais elementos da abordagem da memória no marco da fenomenologia hermenêutica.

3. Interpretação fenomenológica da memória

Aparentemente, é correto que o tema da memória não recebeu atenção detalhada na analítica existencial de *Ser e Tempo*. O funcionamento da memória no marco ontológico do ser-no-mundo não é explicitamente examinado, nem a memória figura entre os comportamentos existenciais analisados por Heidegger (RUIN, 2015, 198). A ausência deste tema não é casual, mas obedece a uma orientação metodológica de base. De um lado, a retirada do primado da epistemologia em detrimento da problemática ontológica remove a preocupação com a memória, na medida em que os comportamentos mnésicos sejam compreendidos como integrantes da classe de fatores que devem ser elucidados para a elaboração dos processos justificacionais do conhecimento e nas ciências

De outro lado, a analítica existencial tem entre seus objetivos apresentar as linhas gerais de uma ontologia da existência a partir da qual a noção de identidade ou ipseidade pode ser elaborada de maneira ontologicamente adequada. Neste sentido, a noção existencial de ipseidade está em contraposição ao amplo espectro de concepções sobre o *self* que são elaboradas a partir de um esquema básico. Esse esquema determina a ipseidade como um nexos articulado de vivências ou experiências distribuídas numa dimensão temporal diacrônica. Com esse esquema, o tema da memória ganha importância fundamental, na medida em que a memória episódica aparece como a função fundamental capaz de oferecer uma abordagem da individuação a partir da conectividade de vivências. Neste sentido, dar um

⁴ Este ponto foi examinado por McManus (2013) a partir de uma discussão crítica com a recepção da ontologia fundamental de Heidegger no marco do pluralismo ontológico.

foco preferencial ao tema da memória significa uma elaboração e manutenção de um esquema ontológico e temporal problemático para a determinação da ipseidade existencial (KÄUFER, 2011, 52-53).

Não obstante a cogência destes argumentos, também é correto que a analítica existencial oferece elementos que podem ser vistos como integrantes de uma abordagem fenomenológica e existencial da memória. Em linhas gerais, há dois aspectos construtivos nessa abordagem. Inicialmente, nela observa-se uma ampliação no entendimento do escopo da memória (BARASH, 1997, 709). Diferentemente de conceber a memória como estendendo-se ao domínio do já experimentado, como a retenção do que de alguma maneira foi percebido ou recebido pela mente, a abordagem existencial amplia o alcance da memória para um plano mais básico e não estritamente pessoal. Naturalmente, não se trata de uma ampliação na direção da preservação de vivências não originadas na percepção, mas sim para os condicionantes que formam coesamente o campo da memória. A coesão do campo da memória, em cuja unidade podem figurar aqueles elementos que entram no escopo das capacidades mnésicas, não está formada por elementos de ordem pessoal: antes disso, trata-se de elementos de ordem histórica que sustentam as funções da memória pessoal.⁵

Em segundo lugar, a memória e os comportamentos mnésicos são atribuídos a entes cuja determinação é constituída por possibilidades existenciais, e em relação aos quais a individuação acontece de maneira histórica. Neste sentido, a memória não é vista em primeiro lugar como uma capacidade ou uma função psicológica. O conceito existencial de memória refere-se à formação histórica de individuação, na qual um ente que é determinado por possibilidades chega a uma ipseidade ao recuperar-se a si mesmo a partir de possibilidades herdadas e esquecidas (CARMAN, 2017, 558). A memória situa-se, portanto, no plano da historicidade e da temporalidade peculiares da existência, segundo as quais a determinação da ipseidade e da própria experiência significativa em geral está delineada por uma dinâmica de esquecimento e retomada de uma herança de possibilidades. Assim compreendida, a abordagem existencial da memória pode ser vista sob a perspectiva de uma concepção agostiniana subtraída dos elementos platônicos e neoplatônicos, insistindo no enraizamento da memória na existência (BARASH, 2008, 402-404, 406). Essa perspectiva resulta numa concepção em que a recordação é possível a partir do esquecimento da finitude, sendo que a retomada autêntica da herança passada de possibilidades é uma retomada determinada a partir da decisão na mortalidade da existência (BARASH, 2008, 407, 409).

⁵ Este tema foi desenvolvido em detalhe por Barash (1997, pp. 714-717), mas não com o foco na analítica existencial de *Ser e Tempo*.

Em conjunção com estes dois aspectos gerais, a construção fenomenológico-existencial da memória diferencia-se especificamente em dois momentos integrados. Inicialmente, uma análise intencional dos comportamentos mnésicos, na qual recordação e esquecimento são interpretados como comportamentos de um ente determinado por possibilidades existenciais e individuado historicamente. Em outros termos, recordação e esquecimento são analisados formalmente como comportamentos de um ente que acontece a partir da compreensão de uma normatividade ontológica complexa que permite comportamentos intencionais. Neste sentido, recordar e esquecer são tomados como maneiras de estar em relação a entes e são interpretados a partir da condição estrutural de ser-no-mundo.

Num segundo momento, a memória é analisada no contexto da temporalidade e historicidade específicas dos seres humanos. Neste marco, há quatro teses gerais: o esquecimento é o modo inautêntico de temporalização do passado; o contraposto do esquecimento não é a recordação, mas a retomada ou repetição; há uma primazia do esquecimento em relação à recordação (HEIDEGGER, 1986, 339);⁶ e o esquecimento é fundamentalmente esquecimento de si (HEIDEGGER, 1986, 354). Um exame sistemático da interpretação fenomenológica da memória requer a elucidação detalhada dessas quatro teses. Entretanto, tendo em vista a questão da relação entre ilusão originária e esquecimento como característica formal na compreensão da compreensão de ser, destacarei a seguir alguns aspectos da análise intencional do esquecimento.

4. Análise intencional do esquecimento

A despeito de não haver, em *Ser e Tempo*, uma análise detalhada do esquecimento, uma importante orientação interpretativa pode ser lida na seguinte passagem:

Mesmo o esquecer algo, no qual aparentemente está apagada toda relação de ser (*Seinsbeziehung*) com o outrora conhecido, deve ser concebido como uma modificação do ser-em originário, de igual modo que todo engano e todo erro (HEIDEGGER, 1986, 62).

A declaração contém quatro indicações para uma análise intencional do esquecimento: esquecer é um modo do ser-em; esquecer é referido a algo; aquilo a que se refere o esquecer deve já ter sido de alguma maneira conhecido anteriormente; e esquecer preserva uma relação ontológica com aquilo a que se refere. Estes aspectos podem ser elaborados a partir da análise

⁶ Para uma análise da tese do primado do esquecimento em relação à recordação, ver CARMAN, 2017, 358-359.

da estrutura da intencionalidade, que foi apresentada por Heidegger no marco de uma interpretação da percepção (HEIDEGGER, 1976, 77-107). Segundo essa análise, a intencionalidade é uma característica formal de todo comportamento em relação a entes. Nela, podem ser distinguidos três momentos estruturais: a referência do comportamento; o tipo de comportamento; e a compreensão de ser que normatiza antecipadamente a identidade ontológica da referência do comportamento intencional.

A passagem citada estabelece que o esquecer é um comportamento para com algo, portanto, também possui a constituição intencional. A referência objetual do esquecer possui uma característica formal, a saber, já ter sido conhecida de alguma maneira. Esquecer é esquecer algo que de alguma maneira já foi conhecido no passado. É plausível supor que o saber requerido não seja um conhecimento teórico em sentido estrito, mas refira-se, mais genericamente, a um descobrimento significativo que acontece mesmo nas classes de comportamentos não teóricos ou descritivos. Em relação à natureza do comportamento olvidativo, dois aspectos são indicados: esquecer é uma modificação do ser-em originário e no esquecer não desaparece toda relação ontológica com algo.

Considerando que “ser-em” é uma expressão que designa um momento constitutivo da estrutura geral ser-no-mundo, especificamente relacionado com as diferentes maneiras em que os seres humanos estão situados compreensivamente num complexo tecido de relações de significatividade, então a qualificação do esquecer como uma modificação do ser-em implica inicialmente que o esquecimento continua sendo uma maneira de estar compreensivamente no mundo. Além disso, sendo uma modificação, o esquecer é possível a partir dos comportamentos básicos (ser-em originário) em que se dissemina o estar no mundo, por exemplo, de ocupação utensiliar, de solicitude em relação a outras pessoas e de identificação prática consigo mesmo.

O segundo aspecto inclui dois elementos relevantes para a determinação do tipo de comportamento intencional que é o esquecer. Em primeiro lugar, esquecer algo é estar em uma relação ontológica, ou seja, assim como nas outras classes de comportamentos intencionais, também no esquecer está presente uma compreensão de ser relativa à identidade ontológica do que é esquecido. O reconhecimento de que aparentemente estaria apagada toda relação ontológica com algo antes conhecido é um indicador de que é constitutivo do esquecer a perda ou dissolução de certas relações intencionais com algo. Este é o segundo elemento que qualifica um comportamento intencional como esquecimento: a perda ou dissolução, mas não a total ausência, de alguma relação ontológica com o esquecido (*Seinsbeziehung*).

Esquecer, assim, designa uma classe de comportamentos intencionais em que aparentemente se perdeu a relação com algo, mas que, não obstante, ainda preserva alguma relação ontológica com o esquecido.

Por fim, também no esquecer, na medida em que continua sendo uma relação de ser com algo, está presente uma compreensão de ser que é normativa em relação ao que é esquecido. Esquecer um utensílio, o nome de alguém ou a data de um evento histórico, por exemplo, demandam uma compreensão prévia dos respectivos modos de ser que constituem a identidade ontológica de utensílios, nomes, pessoas e eventos históricos. Por outro lado, sendo uma modificação no ser-em originário, deve haver uma modificação na compreensão de ser que ainda segue presente no esquecer. Por contraste com a intencionalidade da percepção, em que o ente percebido é compreendido segundo um modo de ser específico e também como efetivamente subsistente, pode-se cogitar que a compreensão de ser do esquecimento antecipa o objeto formal do esquecer como antes presente (conhecido), mas agora ausente: o nome esquecido é compreendido como antes sabido, mas agora não; o guarda-chuva esquecido é compreendido como antes disponível para o uso, mas agora não disponível.

Considerando que a interpretação do ser-em resultou na apresentação das estruturas existenciais da compreensão (*Verstehen*), da disposição (*Befindlichkeit*) e da fala (*Rede*), o desenvolvimento de uma análise fenomenológico-hermenêutica do esquecimento precisa seguir com a descrição da maneira como estas três estruturas determinam o comportamento olvidativo. Salvo melhor juízo, Heidegger não elaborou essa interpretação. No entanto, na interpretação da *Segunda Consideração Intempestiva*, de Nietzsche, são apresentadas importantes elucidações sobre o esquecimento e a recordação (HEIDEGGER, 2003). Em razão dos limites desse trabalho, destaco a seguir quatro características gerais que Heidegger julga pertencer à essência do esquecer. Inicialmente, o esquecer precisa ser concebido como a falta ou interrupção da guarda, manutenção e preservação. As diferentes maneiras do esquecer são relativas e pertencem às diferentes maneiras de manter (*behalten*) algo. Neste sentido, a possibilidade do esquecer está dada apenas quando há a possibilidade de manter, ter e sustentar algo. Assim, a compreensão da essência do esquecer depende de uma apreensão da unidade entre esquecer e manter (HEIDEGGER, 2003, 39, 44).

Em segundo lugar, a determinação essencial do esquecer a partir do manter é derivada, segundo Heidegger, de algo completamente simples:

[...] Na maneira de sua relação como o que é mantido, o manter sempre sustenta um ente como tal na patência (*Offenbarkeit*).

Uma tal relação com [...], na qual aquilo a que se estende a relação se mostra *como* ente, chamamos um comportamento (*Verhalten*). Comportamento: uma relação com, no interior e com base da abertura (*Erschlossenheit*) do ente como tal. Não-comportamento (*Unverhalten*): um fechamento (*Verschließung*) do ente, que se move ele mesmo para a condição de fechado (*Verschlossenheit*) [...].

Se, deste modo, o esquecer é uma variação e um tipo negativo (*Unart*) do manter, então no esquecer jaz uma não-relação (*Unbezug*) com o ente, um *não-comportamento* e, com isso, um não se comportar com o ente; um não-comportamento que não é um nada, muito pelo contrário (HEIDEGGER, 2003, 44).

Esquecer determina-se, portanto, como uma forma em que o ente não está preservado e mantido, uma maneira em que ele está fechado. Mais exatamente, o esquecer é um modo fundamental como o ente está ausente para o homem, uma maneira em que o ser humano, mesmo estando situado em meio aos entes que se mantêm abertos numa patência, está afastado do ente (HEIDEGGER, 2003, 45).

Em terceiro lugar, Heidegger sustenta que a essência do esquecer será apreendida quando esquecer e manter forem concebidos a partir da sua unidade, ou seja, a partir daquilo que os sustenta e determina (HEIDEGGER, 2003, 44). Trata-se, neste caso, do ser humano que, estando situado em meio aos entes abertos no todo, sofre o ausentar-se e não permanecer dos entes. Somente um ente que está situado na abertura dos entes, comportando-se com eles e sustentando-se em meio aos entes, é capaz de esquecer. A possibilidade interna do esquecer é remontada, através do fundamento da unidade de manter e esquecer, ao ente que se sustenta na abertura dos entes. E este ente é determinado a partir de sua constitutiva relação a ser, à sua pertinência intrínseca à verdade e à não-verdade (HEIDEGGER, 2003, 45).

A quarta característica destacada por Heidegger na elucidação do esquecer é muito decisiva. Trata-se do caráter de repuxo do esquecer (*Sog-charakter*), ou seja, o fato de que o esquecer algo tem a capacidade de levar consigo para o esquecimento o próprio esquecer. O esquecer afeta não apenas o ente que cai na condição de fechamento, de irrelação não comportamental, mas o próprio esquecer também é esquecido e fechado. Há uma dinâmica em que o esquecer algo atrai para o esquecimento o próprio esquecer (HEIDEGGER, 2003, 46). O esquecer assume, portanto, a determinação de um completo escapar de algo, de tal sorte que, para alguém esquecido, também lhe escapa o fato de que algo lhe escapou com o esquecimento (HEIDEGGER, 2003, 47).

Observa-se uma continuidade entre a observação de *Ser e Tempo* sobre o esquecer e os comentários feitos no curso sobre a *Segunda Intempestiva*. O esquecer é entendido com base na abertura significativa que possibilita que algo seja experimentado como determinado. Além disso, ele promove um fechamento do ente esquecido, que não é uma ausência de

relação, na medida em que o fechamento é possível a partir da preservação e do manter de algo. Além disso, o esquecer é concebido como possibilitado por um ente que se determina como abertura para o ente enquanto tal. Heidegger admite, no entanto, que há uma forma mais sutil de esquecimento. Trata-se do esquecimento daquilo que é mantido constantemente e antes de todo o resto: o esquecimento de ser (*Seinsvergessenheit*).

5. Esquecimento na compreensão de ser

Na compreensão de ser acontece uma abertura para os modos de ser, a qual perfaz a patência em que acontece uma vinculação a entes que estão descobertos em comportamentos intencionais normatizados por condições de identidade. Uma característica especial da compreensão de ser é o esquecimento. Heidegger é explícito ao afirmar que a compreensão de ser encontra-se no esquecimento:

Compreensão de ser, como esta possibilidade fundamental do ser-aí, óbvia e ao mesmo tempo pura e simplesmente duvidosa; óbvia precisamente no existir concreto, no absorver-se no ente, no deixar ser do ente, precisamente aí esquecer o ser, cuja compreensão, contudo, é a condição fundamental como relação ao ente. Esta possibilidade fundamental do ser-aí encontra-se no esquecimento – o fato original metafísico (HEIDEGGER, 2016, 237).

Trata-se de um esquecimento muito especial, pois atinge a condição mais fundamental que possibilita a própria intencionalidade e a significatividade. É um esquecimento atuante na dimensão que faz possível os comportamentos que conservam os entes, a dimensão de patência que, em vinculação normativa, sustenta os entes em suas identidades. Segundo Heidegger, é o mais profundo esquecimento:

O mais profundo esquecimento, lá onde o que é constantemente conservado e mantido antes de (e sustentando) todos os outros, lá onde o que dá sustentação em geral precisamente, não é presentificado (a pertença na verdade do ser) (HEIDEGGER, 2003, 47).

É evidente que há diferenças do esquecimento profundo em relação ao esquecer analisado como um comportamento intencional, pois naquele não acontece uma privação no manter de um ente, mas sim na normatividade ontológica. Além disso, o esquecimento originário também é concebido como condição de todo esquecer em sentido usual (HEIDEGGER, 2003, 48). Essas características tornam obrigatório que a análise intencional do esquecer não seja estendida de forma incondicional para a elucidação do esquecimento na compreensão de ser.

Neste sentido, uma diferença importante reside justamente na análise do esquecimento como privação no manter (*behalten*). No esquecimento usual, acontece a privação no manter de algo, que escapa e está ausente, mas que é, contudo, capaz de ser presentificado na recordação. Com o esquecer originário na normatividade ontológica, não há uma perda ou um escape desse tipo, pois, mesmo com o esquecimento de ser, continua havendo compreensão de ser. Assim sendo, o esquecimento de ser não significa a perda da normatividade ontológica, que continua sendo mantida:

Este esquecer não é nenhum escapar, nenhum perder; o ser sempre é compreendido. O esquecimento como essênciação (Wesung) do ser-aí (Da-sein)! Por isso esquecer não é nenhum desligamento, nenhum abandono. Esquecimento não é consequência do esquecer, mas é este possível apenas com base naquele. O que então? Um mero não-reparar (Über-sehen) e não pensar nisso?? Um esquecimento necessário e, contudo, também uma urgência (Not)! Um não refletir sobre e, contudo, precisamente compreender e tomar em consideração. Quanto mais esquecido, tanto mais mantido!, tanto mais exclusivamente o manter-se nisso – o ser! (HEIDEGGER, 2003, 47).

No contexto do esquecimento de ser, a relação entre esquecer e manter é diferente porque nesse esquecimento preserva-se a compreensão de ser. O esquecimento na compreensão de ser estaria referido aparentemente à desatenção que acompanha toda condição que é satisfeita de modo tácito. Quando em vigência, a normatividade ontológica constitui a direção da intencionalidade para os entes, e não para si mesma. Seria o esquecimento de ser um nome retumbante para uma característica trivial, uma contingência psicológica da atenção? A consideração do traço reflexivo do esquecer (o repuxo, *Sog*), segundo o qual o esquecimento de algo atrai para o esquecimento o próprio esquecer, oferece a oportunidade para entender o esquecimento de ser não como sendo uma trivialidade na dinâmica da atenção, mas referido a um fenômeno tão fundamental quanto a abertura de ser.

Nos protocolos dos diálogos de Heidegger com Medard Boss em Taormina, lê-se que entendimento adequado do esquecer exige que se tenha em vista o ser-no-mundo. Caso esta condição não seja satisfeita, e o esquecimento seja abordado com base no esquema sujeito-objeto, então resulta que o esquecer é concebido como um resíduo cerebral não mais apreensível. Neste caso, o esquecer não é visto como algo que se oculta (HEIDEGGER, 2018, 652). Abordar o esquecer a partir do ocultamento: esta é a indicação para compreender o esquecimento na compreensão de ser como não sendo a constatação de uma diferença trivial entre um comportamento intencional e a intencionalidade de segunda ordem. Usando um vocabulário que não pertence mais ao marco da analítica existencial, Heidegger afirma que:

O manter pertence ao ocultamento (*Verborgenheit*). O mistério é o ocultamento que está se desocultando. O repuxo do esquecer é o desocultamento (*Entborgenheit*) que está se retirando (HEIDEGGER, 2018, 636).

Por mais críptica que sejam estas declarações, nelas há uma indicação para se considerar o traço reflexivo do esquecer a partir do fenômeno do ocultamento. Neste sentido, a sugestão é elucidar o esquecimento na compreensão de ser em relação com o tema do ocultamento. É amplamente reconhecido na literatura que o tema do ocultamento de ser ocupa uma posição central no pensamento tardio de Heidegger. Noções embrionárias correlatas podem ser vistas na relação co-originária do ser-aí com verdade e não-verdade, bem como na determinação finita de ser (a relação ser e nada). É correto, entretanto, que Heidegger considera o ocultamento como central para o adequado entendimento de ser e também do próprio ser-humano como ser-aí.

Não obstante, o tema é conceitualmente complexo. Em artigo recente, Katherine Withy ofereceu uma análise detalhada da noção de ocultamento, ressaltando a complexidade de aspectos a ela relacionados com base na diferença entre dimensões de desocultamento ou verdade (WITHY, 2017, 2-3). Os múltiplos fenômenos de ocultamento são apresentados com uma distinção básica: o ocultamento como prioritário a todo desocultamento (*lethe*) e o ocultamento que acontece simultaneamente com o desocultamento (*kryptesthai*). Em ambos os casos, trata-se de um auto-ocultamento de ser, mas, no último fenômeno, é um ocultamento que opera com o próprio acontecer do desocultamento (mesmo que possa tornar-se um ocultamento prévio a todo desocultamento).

Para o problema que examino agora, esse último significado do auto-ocultamento de ser é o relevante. Nesta acepção, o auto-ocultamento de ser refere-se ao fato de que o deixar ser o ente como tal e no todo – o desvelamento ou acontecer de mundo, a concretização da compreensão, a abertura – pode acontecer apenas se este próprio acontecimento estiver oculto para os seres humanos (WITHY, 2017, 9-12, 15). Dito de outro modo, o vigorar da normatividade ontológica que permite que os entes apareçam como tais nas relações intencionais está oculto em conjunto com o seu desocultamento na compreensão de ser.

A partir desta consideração, o esquecimento na compreensão de ser é situado no marco mais amplo do auto-ocultamento de ser. A dinâmica ambígua de um ocultamento que acontece simultaneamente como o desocultamento do ente no todo corresponde à peculiaridade do esquecimento de ser, na medida em que a normatividade ontológica está preservada em vigência (diferentemente do esquecimento usual de algo, em que há uma completa privação do que antes era mantido), e isso a despeito de que o acontecer de mundo,

o deixar ser o ente no todo e como tal e o chegar à vigência da normatividade ontológica estejam ocultos. Com isso, o auto-ocultamento de ser oferece uma indicação para entender a característica reflexa do esquecimento na compreensão de ser (o repuxo, *Sog*) como não sendo uma contingência da atenção. No entanto, remontar o esquecimento da compreensão de ser ao fenômeno fundamental do auto-ocultamento de ser compromete a descrição da ilusão originária com base no esquecimento da compreensão de ser com um problema decisivo: se e por que acontece um auto-ocultamento de ser no próprio acontecer do desocultamento que possibilita toda normatividade ontológica (WITHY, 2017, 15). Este é um problema difícil e não pode ser suficientemente examinado aqui. Contudo, a consideração de um aspecto do fenômeno do auto-ocultamento de ser é relevante para abrir uma linha de análise para abordar o problema, sobretudo para a questão de como o esquecimento na compreensão de ser está na origem de uma ilusão originária.

6. Ocultamento de ser e ilusão originária

Katherine Withy observa corretamente que a resposta à questão de se e por que acontece um auto-ocultamento de ser simultaneamente com o seu desocultamento não tem sido adequadamente abordada na literatura. Os comentadores tendem a elucidar o tema com base em analogias relativas à estrutura da percepção (fundo e frente) ou ao uso de utensílios (saber como tácito). Estas analogias promovem uma confusão dos significados e dimensões do fenômeno do ocultamento de ser. Além disso, também os próprios textos de Heidegger não permitiram abordar corretamente a questão, pois tendem a exibir uma conflação entre o significado de auto-ocultamento de ser (*kryptesthai*) com o ocultamento enquanto base prévia do desocultamento (*lethe*) (WITHY, 2017, 15).

A essa difícil tarefa para a fenomenologia de base heideggeriana, Withy oferece uma contribuição, indicando uma direção em se poderiam encontrar as razões que sustentam a declaração de que o desocultamento de ser é também e simultaneamente um ocultamento. A sugestão lida com dois pressupostos: a noção de diferença ontológica (ser não pode ser determinado e concebido a partir dos entes) e o auto-ocultamento como referido ao tornar-se presente de abertura do ente no todo e como tal (o mundar de mundo, o vigorar da normatividade ontológica). Deste modo, o acontecer da abertura do ente como tal e no todo não pode ser determinado nem como uma ação, nem como um evento, dados que ações e

eventos devem ser concebidos como entes. Logo, o desocultamento de ser não se patentiza e presentifica de maneira significativa ou adequadamente determinável (WITHY, 2018, 230).

Mantendo essa direção interpretativa, examinarei a seguir um aspecto da noção de auto-ocultamento de ser que permite um detalhamento na solução do problema formulado por Withy, mas que tem, além disso, um potencial heurístico para a questão da relação entre esquecimento na compreensão de ser e ilusão originária. Para tal, tomarei em consideração um momento na obra de Heidegger em que é identificada a ocorrência de um auto-ocultamento no desocultamento de ser. Trata-se da conferência *Sobre a Essência da Verdade*. O texto também é relevante porque, quando introduz a noção de ocultamento (*Verborgenheit*), Heidegger declara explicitamente que se trata de um ocultamento simultâneo ao desocultamento, e não uma consequência posterior.⁷ Na conferência não ocorre, portanto, a confluência entre *kryptesthai* e *lethe* identificada por Withy.

Referindo-se à vinculação a uma abertura do ente como tal e no todo, Heidegger afirma que este “no todo” não se deixa determinar pelo ente multiplamente patente. Essa abertura vigora como indeterminada e indeterminável. Neste momento, é introduzida a noção de ocultamento:

A indeterminabilidade do indeterminável indeterminado não é nada, senão que o ocultamento que vigora em torno do ente como tal (HEIDEGGER, 2016, 369).

Na versão da conferência apresentada em Marburg e Freiburg, Heidegger altera sutilmente a formulação, afirmando que o “no todo” da abertura do ente não pode ser calculado nem aprendido (*Un-lernbare*), acrescentando que:

Ele *nunca* deixa ser determinado a partir do ente precisamente patente (a natureza ou a história). Apesar de constantemente aí em torno de nós, ele é o indeterminável indeterminado. Como este, porém, não é nada, senão que o ocultamento do ente no todo (HEIDEGGER, 2016, 396).

Por fim, na conferência apresentada em Pfingsten, lê-se que o comportamento do homem está inteiramente atravessado pela patência (*Offenbarkeit*) do ente no todo, e que:

Este “no todo” porém aparece no campo de visão do arranjar e “calcular” cotidiano como o incalculável e inapreensível. Ele nunca deixa ser determinado a partir do ente precisamente patente em cada caso, pertença este à “natureza” ou à história. Apesar de dispor constantemente de tudo, ele permanece, porém, como o indeterminado, indeterminável, e é, desta maneira, comumente confundido com o que é mais corrente e menos digno de nota. Isto que dispõe, porém, não é um nada, senão que é a ocultação (*Verbergung*) do ente no todo (HEIDEGGER, 2016, 420).

⁷ Nas quatro versões da conferência (1930 em Bremen, Marburg e Freiburg e 1940 em Pfingsten), é expressamente afirmada a simultaneidade de desocultamento e ocultamento. Ver HEIDEGGER, 2016, 369, 396 e 421.

O que as três passagens explicitamente declaram é que o ocultamento do ente no todo está referido à indeterminabilidade. A abertura do ente como tal e no todo tem vigência, dispondo integralmente o ser humano e vigorando como patência dos entes. No entanto, ela vigora como indeterminada e indeterminável. Além disso, a abertura do ente no todo não se deixa determinar a partir dos domínios de entes que ela mesma torna patentes e acessíveis, a saber, a natureza e a história. O ocultamento de ser relaciona-se, portanto, com a indeterminabilidade da abertura ou vigência da normatividade ontológica que torna manifestos os entes segundo suas determinações próprias. A indeterminabilidade do acontecer a abertura do ente no todo é exatamente o auto-ocultamento que acontece simultaneamente com o desocultamento.

Neste sentido, Withy acerta num ponto relevante ao ressaltar que toda a elucidação do acontecer da abertura com base nas noções de evento e ação estaria incorrendo na transgressão que o próprio Heidegger assinalou nas passagens citadas. Buscar uma interpretação da natureza e origem do tornar-se presente da normatividade ontológica com base em uma noção de evolução, por exemplo, ou então a partir de uma história da cultura, seria determinar a abertura a partir do que ela mesma torna possível. Deste modo, o acontecer da abertura e vinculação dos seres humanos ao ente como tal e no seu todo é indeterminável, mas, não obstante, vigora de maneira indeterminada como patência que permite as relações significativas e intencionais aos entes. Este é o ponto em que Heidegger introduz a noção de mistério (que não será analisada aqui), na medida em que o ser humano, situado em meio ao ente que se lhe aparece como patente e aberto como tal e no todo, está circundado e dominado por uma dimensão que é indeterminável e, por isso, oculta.

A introdução do conceito de ocultamento com base na noção de indeterminabilidade, por sua vez, oferece uma indicação importante para abordar a relação entre esquecimento na compreensão de ser e ilusão. A conjunção da indeterminabilidade com a vigência da abertura do ente no todo forma um marco geral responsável pela formação de inadequações e erros, ou seja, uma ilusão originária. Este tema é conhecido a partir de uma dinâmica fundamental que Heidegger designou como errância (*Irre*).⁸ Não tendo como apresentar uma análise detalhada desta complexa noção, limito-me a uma formulação esquemática.

O ser humano é agraciado com duas determinações gerais que o fazem entrar e mover-se na dimensão do erro, um vagar que se desloca constrangido por dois vetores que, em conjunto, levam ao erro. Como existente, ele está constituído por uma abertura que o situa em

⁸ Sobre o conceito de errância, ver HEIDEGGER, 2016, 371-372, 397-399, 423-424.

meio ao ente como tal e no todo, ele está sob a vigência de uma normatividade ontológica. A partir dessa vigência, os entes se lhe apresentam como descobertos e determináveis. Há, portanto, uma insistência que coage para uma direção aos entes e suas possíveis determinações. Neste sentido, a patência dos entes oferece a possibilidade de determinações que fornecem medidas gerais de apreensão e medição. Contudo, essas medidas sempre serão inadequadas para apanhar, conceber e determinar a abertura de ser, que é a origem de toda medida e determinação (HEIDEGGER, 2016, 371-372). O ocultamento de ser, sua indeterminabilidade de princípio a partir das medidas derivadas dos entes significativamente apreendidos, está na base de uma inadequação na qual se estende a história dos seres humanos enquanto ser-aí.

Tomando em consideração que o auto-ocultamento de ser, assim como o esquecimento, também possui uma característica reflexiva de ocultar-se como ocultamento, ou seja, de ocultar a sua própria indeterminabilidade, a inadequação gerada pelo espaço da errância não será percebida. Trata-se, portanto, de uma ilusão originária. Em resumo, o ocultamento de ser que acontece simultâneo ao desocultamento funda uma dimensão de ilusão originária: estar sob a vigência de uma normatividade indeterminável que coage e impulsiona para uma determinação por princípio inadequada, efetuada com base na hipótese de que não há propriamente a indeterminabilidade e que é perfeitamente adequado determinar a abertura de ser com base nas medidas possibilitadas por essa mesma abertura. Deste modo, na compreensão de ser caracterizada por esquecimento, o qual precisa ser compreendido a partir do auto-ocultamento de ser, está a fonte de uma ilusão originária. Como foi ressaltado anteriormente, essa ilusão originária é mais básica que a ilusão transcendental criticamente elucidada por Kant. Ela dá origem a outras possíveis formas de ilusão disseminadas na história da filosofia e do próprio ser-humano enquanto ser-aí. A partir dessas análises, posso retomar o problema do presente trabalho, formulando se a noção de uma ilusão originária não permitiria identificar uma estrutura modal de necessidade num ente cujo modo de ser é a possibilidade.

7. Necessidade existencial

Oskar Becker ofereceu uma interpretação da estrutura modal da existência em conformidade com a analítica existencial de *Ser e Tempo*, ressaltado dois resultados fundamentais. Inicialmente, o primado da possibilidade sobre a efetividade caracteriza a

dimensão existencial como muito particular, porque nela não teria validade o Axioma II do seu cálculo modal, cuja interpretação é dada com a noção de frequência estatística, o que, de alguma maneira, estaria presente no Princípio de Plenitude. Em segundo lugar, um fenômeno de necessidade existencial seria sempre condicionado, ou seja, o necessário como o limitante e constrangedor estaria presente na estrutura do estar facticamente lançado em uma situação. Quaisquer possibilidades existenciais para a projeção identificadora da existência sempre aparecem em um marco limitativo capturado na estrutura existencial da *Geworfenheit*. No entanto, toda situação fáctica é integralmente contingente. Becker também identifica elementos indicadores de uma necessidade no âmbito da existência referente àqueles traços inequívocos e que simplesmente acontecem no existir. Contudo, estes elementos são derivados de uma dimensão ontológica que não é existencial, mas para-existencial. Isso significa que esta não é uma estrutura modal de necessidade existencial. O necessário na existência é derivado de um modo de ser que não é o da existência, mas sim a Para-Existência.

Diferentemente da perspectiva de Becker, no presente artigo examinei a hipótese de encontrar uma estrutura modal estritamente existencial de necessidade. Minha suposição é a de que a necessidade existencial não se situa apenas na facticidade do existir lançado, mas na constituição geral que determina a existência, a saber, a abertura para ser, a compreensão de ser. A partir da consideração da interpretação intencional do esquecimento, examinei a característica de esquecimento que Heidegger atribui à compreensão de ser. Tomando por base uma elucidação que relaciona o esquecimento na compreensão de ser com o complexo fenômeno do ocultamento de ser, e, além disso, considerando aquele ocultamento que acontece simultaneamente ao desocultamento de ser, indiquei esquematicamente a origem de uma ilusão originária na própria abertura para ser. O fenômeno designado por Heidegger como errância seria o espaço dinâmico, derivado do próprio acontecer do ocultamento e desocultamento de uma normatividade ontológica, responsável por um erro e por uma ilusão originários na história do existir humano como ser-aí. Neste sentido, é o próprio ser-aí e sua exposição ao ocultamento e desocultamento de ser que seriam submetidos a uma força obrigante e constrangedora que funda uma dimensão de ilusão. Aqui há, portanto, um fenômeno modal que pode ser genuinamente qualificado de necessidade existencial.

Este fenômeno pode ser analisado em um detalhe a mais, quando se considera que há uma dinâmica na atuação da coação do necessário existencial. Existindo como abertura que torna patentes os entes como tais e no seu todo, o ser-aí pode ser dito como existindo na

verdade. No entanto, a partir de seu próprio ser, enquanto cuidado, o ser-aí decai de seu modo mais próprio de ser, fechando-se como tal, ou seja, existe na não verdade. Há, portanto, um voltar-se para a abertura e para a verdade da existência autêntica, mas também há um voltar-se para uma decaída no fechamento de si e no nivelamento da compreensão de ser. No marco da análise do auto-ocultamento de ser, também pode ser encontrada uma dinâmica de um voltar-se, ora para a coação de um desocultamento de ser circundado pelo indeterminável, ora para a opressão da errância. Nesse nível também se pode encontrar um fenômeno de necessidade específico do ser-aí. Heidegger o declara expressamente a partir das noções de mistério e errância:

A plena essência da verdade, que inclui sua própria inessencialidade, mantém o ser-aí nessa situação de volta (*Wende*) incessante de aqui para lá na necessidade (*Not*). O ser-aí é o voltar-se para a necessidade. Do ser-aí do homem (*Da-sein des Menschen*) e somente dele surge o desocultamento da necessidade e, de acordo com ela, o possível instalar-se no inevitável (HEIDEGGER, 2016, 425).

A interpretação desta noção de necessidade demandaria considerações de conceitos que já não pertencem mais à analítica existencial, mas que se situam na dimensão do que constitui o ser-humano como existência. Contudo, não tenho como fazer essa interpretação aqui. No entanto, antes de concluir, é relevante destacar que um elemento de necessidade existencial vem à tona precisamente na ilusão originária derivada do esquecimento na compreensão de ser e do ocultamento no desocultamento da abertura do ente no todo. O ser humano vê-se jogado na compulsão de buscar determinar o indeterminável, operando com medidas que sempre falharão em sua aplicação, mas sem poder deixar de realizar essa busca. No fundamento do auto-ocultamento de ser está a origem de uma situação análoga àquela descrita por Kant em relação à razão humana, que é necessariamente levada a perguntas que não pode ignorar, mas tampouco se consegue responder (WITHY, 2018, 230). Naturalmente, se a necessidade existencial está situada numa coação que se origina da própria condição de compreensão e de abertura para ser, surge a pergunta de como elucidar a possível liberdade em relação a esse constrangimento. Dada a conexão entre necessidade, esquecimento na compreensão de ser e ilusão, seria sugestivo formular uma solução hermenêutica da ilusão originária em termos de reminiscência. Supondo que essa hipótese possa ser estabelecida e avaliada, também se consolida uma nova perspectiva para uma interpretação do campo modal da existência e do desocultamento de ser.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BARASH, J. A. The Sources of Memory. In: *Journal of the History of Ideas*. Philadelphia, v. 58, n. 4, 1997, 707-717.
- BARASH, J. A. Heidegger and the Metaphysics of Memory. In: *Studia Phaenomenologica*. București, n. 8, 2008, 401-409.
- BECKER, O. *Untersuchungen über den Modalkalkül*. Meisenheim am Glan: Westkulturverlag Anton Hain, 1952.
- BECKER, O. Para-Existenz. Menschliches Dasein und Dawesen. In: PÖGGELER, O. *Heidegger: Perspektiven zur Deutung seines Werkes*. Köln/Berlin: Kiepenheuer und Witsch, 1969, 261-285.
- CARMAN, T. Heidegger. In: BERNECKER, S., MICHAELIAN, K. *The Routledge Handbook of Philosophy of Memory*. London/New York: Routledge, 2017, 557-562.
- HEIDEGGER, M. *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer, 1986.
- _____. *Die Grundprobleme der Phänomenologie*. Frankfurt: Vittorio Klostermann, 1976.
- _____. *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1983.
- _____. *Vom Wesen der menschlichen Freiheit. Einleitung in die Philosophie*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1994.
- _____. *Zur Auslegung von Nietzsches II. Unzeitgemäßer Betrachtung "Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben"*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2003.
- _____. *Vorträge. Teil 1: 1915-1932*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2016.
- _____. *Zollikoner Seminare*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2018.
- KÄUFER, S. Heidegger on Mineness and Memory. In: *Annales Philosophici*, Oradea, n. 2, 2011, 51-65.
- MCMANNUS, D. Ontological Pluralism and the Being and Time Project. In: *Journal of the History of Philosophy*, Baltimore, v. 51, n. 4, 2013, 651-673.
- REIS, R. Heidegger e a Ilusão Transcendental. In: *Studia Heideggeriana*, Buenos Aires, v. 1, 2011, 183-218.
- REIS, R. Heidegger, a ilusão e o sentido positivo da dialética transcendental. In: WU, R., NASCIMENTO, C. *A obra inédita de Heidegger*. São Paulo: LiberArs, 2012, v. 1, 201-212.
- RUIN, H. Anamnemic subjectivity: new steps toward a hermeneutics of memory. In: *Continental Philosophy Review*, Dordrecht, 48, 2015, 197-216.
- WITHY, K. Situation and Limitation: Making Sense of Heidegger on Thrownness, In: *European Journal of Philosophy*, Hoboken, 22, 2011, 75-80.
- WITHY, K. Still, the Unrest of Question of Being. In: FRIED, G., POLT, R. *After Heidegger?*. London/New York: Rowman & Littlefield, 2018, 223-231.
- WITHY, K. Concealing and Concealment in Heidegger. In: *European Journal of Philosophy*, Hoboken, 2017. Published online 13 March. DOI: 10.1111/ejop.12236