



A TRANSFORMAÇÃO METONTOLÓGICA DA ONTOLOGIA FUNDAMENTAL E A IDEIA DA FORMAÇÃO DE MUNDO: HEIDEGGER E A *METAFÍSICA DO DASEIN* (1927-1930)

FERNANDO RODRIGUES¹

RESUMO: Na preleção sobre Leibniz do verão de 1928, *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz* (GA 26), Heidegger defende a transformação metafísica da ontologia fundamental. Essa transformação é levada a cabo por meio de uma investigação temática denominada *metontologia*, cujo objeto é o caráter de ser-vinculado do *Dasein* humano ao ente como totalidade ôntica. Numa unidade temática, ontologia fundamental e metontologia constituem a *metafísica do Dasein*. No que se segue, delineia-se o caminho para uma apropriação positiva dessa metafísica. Ela culmina, como será mostrado, numa hermenêutica do vínculo (*Bindung*), uma investigação que visa a pôr em relevo a essência do homem como *formador de mundo*, como dinâmica de liberdade e de vínculo

PALAVRAS-CHAVE: Heidegger; Metafísica do Dasein; Formação de mundo; Vínculo; Liberdade.

ABSTRACT: At the lecture on Leibniz in the summer of 1928, *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz* (GA 26), Heidegger defends the metaphysical transformation of the fundamental ontology. This transformation is carried out through a thematic investigation deemed metontology, its subject being the Dasein's boundedness to being as a whole. In what follows, I point out to a path for a positive appropriation of this metaphysics. It culminates, I will show, in a hermeneutics of the binding, an investigation that aims at highlighting the essence of humans as world-forming, as dynamics of freedom and being-bound.

KEYWORDS: Heidegger, Metaphysics of Dasein; World-forming; Binding; Freedom.

Cerca de um ano após o aparecimento de *Ser e tempo*, Heidegger assume uma posição filosófica que, embora ainda orientada pelo projeto de colocação e elaboração da questão do ser, repousa em uma *transformação metafísica* (*metaphysische Verwandlung*) da ontologia fundamental, o projeto orientador do livro publicado em 1927. Essa transformação, por sua vez, acontece por meio de uma conversão (*Umschlag*) da ontologia fundamental em uma investigação denominada provisoriamente *metontologia* (*Metontologie*), para culminar, enfim, na *metafísica do Dasein* como unidade de ontologia fundamental e metontologia. A requisição

¹ Professor do Instituto Federal de São Paulo (IFSP). Doutor em Filosofia pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), com estágio sanduíche na Albert-Ludwigs-Universität Freiburg, Alemanha (Deutscher Akademischer Austausch Dienst-DAAD).. E-mail: fernando.rodrigues@daad-alumni.de.

de uma *metabolé* da ontologia fundamental em uma metontologia é associada à afirmação de que a ontologia fundamental não esgota o conceito de metafísica, não é algo evidente. Antes disso, essa proposição supõe ao menos duas coisas, intimamente associadas, a saber, que a idéia de ontologia fundamental teria certas restrições internas e que uma reinterpretação da essência da metafísica e de suas possibilidades está sendo posta em jogo.

No que se segue, detenho-me, inicialmente, na clarificação da dimensão destrutiva da *metafísica do Dasein*, a fim de mostrar como esse projeto de metafísica é essencialmente crítico com relação à metafísica da tradição, a metafísica ontoteológica. Na seqüência, busco delinear o caminho para uma apropriação positiva dessa mesma *metafísica*, cujo ápice, conforme proponho, é a interpretação da realidade humana sob os termos de uma *formação de mundo* (*Weltbildung*), conforme formulação da preleção do inverno de 1929/30 *Os conceitos fundamentais da metafísica* (GA 29/30). Como veremos, a *metafísica do Dasein* desemboca no que se pode denominar uma *hermenêutica do vínculo*, orientada pelas noções de *liberdade, vínculo e jogo da vida*, decisivas para o conceito de homem característico do período da *metafísica do Dasein* (1927-1930), o homem como *formador de mundo*².

1. Ontologia fundamental, metontologia e *metafísica do Dasein*

A fim de se compreender o que está em jogo na proposição de uma *metafísica do Dasein*, faz-se necessária, inicialmente, uma breve consideração referente à ontologia fundamental, o projeto que define *Ser e tempo*. Como se sabe, o suposto básico da ontologia fundamental é a tese do co-pertencimento do ser e do tempo, expressa no título do livro mencionado. Em linhas gerais, diz-se que todo o comportamento humano possível se assenta na *compreensão de ser*, que, por sua vez, se deixa explicitar sob os termos da *temporalidade ekstática*. O método para a demonstração da raiz ekstático-temporal dos modos de ser – os padrões de inteligibilidade do

² É recente o interesse, no interior da *Heidegger-Forschung*, por um estudo sistemático da *metafísica do Dasein*, o projeto filosófico em que Heidegger se detém no período compreendido entre a publicação de *Ser e tempo* (1927) e (pelo menos até) *Sobre a essência da verdade* (1930). Nesse sentido, a contribuição mais importante é certamente o livro de François Jaran, *La métaphysique du Dasein. Heidegger et la possibilité de la métaphysique* (JARAN, 2010). Entretanto, indicações a respeito da necessidade de uma interpretação sistemática desse período já vinham sendo dadas há alguns anos, por interpretes como Jean Greish – num capítulo de seu *Hermeneutik und Metaphysik*, intitulado *Von der Hermeneutik der Faktizität zur Metaphysik des Dasein* (GREISH, 1993) – e Otto Pöggler (1988). A pesquisa sobre Heidegger no Brasil, ao que nos consta, ainda não se dispôs a uma interpretação sistemática do período da *metafísica do Dasein*, algo que requer a suposição de que toda a produção de Heidegger entre 1927 e 1930 está inscrita no quadro temático desse projeto. Seja como for, o trabalho de Dürmaier (2003) é uma excelente introdução à problemática da metontologia; e o trabalho de Reis (2011) trata da *metafísica do Dasein* em sua acepção crítico-destrutiva, isto é, como pesquisa capaz de elaborar o problema da metafísica e da fundamentação da metafísica, conforme a discussão de Heidegger no Kant-Buch de 1929. Aqui, porém, interessamos sobretudo preparar uma apropriação positiva da *metafísica do Dasein*, na direção do conceito de *formação de mundo*.

ente, orientadores do comportamento para com o ente *como* ente em um todo relacional-remissional – é a ontologia fenomenológica universal, centrada na tarefa de tornar transparente a estrutura da abertura compreensiva do “aí” (*Da*), lugar do aparecer do ente como ente. *Ser e tempo* visa, assim, a uma demonstração do *tempo* (*Zeit*) como o horizonte de todo o *encontro* possível e, conseqüentemente, como o fundamento do comportamento humano em geral.

Na preleção sobre Leibniz do verão de 1928, entretanto, Heidegger põe esse projeto em xeque ao afirmar que “a ontologia fundamental não esgota o conceito de metafísica” (GA 26, 199). Conforme a essa proposição, há algo no interior da metafísica que excede o problema ontológico, que extrapola o problema da raiz temporal dos modos de ser que, a cada vez, condicionam o encontro com o ente como ente. Que é isso, na metafísica, que se põe além do problema ontológico? Essa questão é fundamental porque de seu esclarecimento depende uma avaliação das possibilidades e das possíveis restrições da ontologia fundamental para o enfrentamento e destruição da metafísica da tradição filosófica. O recurso às *Obras completas* de Heidegger permite mostrar que no período imediatamente posterior à publicação de *Ser e tempo*, mais especificamente na preleção sobre Leibniz (GA 26), Heidegger defronta-se com a constituição ontoteológica da metafísica, sendo obrigado a reconhecer certa restrição de *Ser e tempo* ao problema ontológico. Vejamos isso ainda um pouco mais de perto.

Guardadas as devidas especificidades da filosofia de Heidegger, pode-se dizer que *Ser e tempo* mobiliza um tipo bastante especial de *filosofia transcendental*. E isso não apenas porque a terminologia das *condições de possibilidade* lhe é inerente, mas, sobretudo, porque se interessa, declaradamente, pelo *a priori* dos mundos possíveis para o *Dasein*. Assim, por meio do empreendimento de uma ontologia remissional da constituição semântica do ente intramundano, Heidegger visa clarificar as estruturas existenciais que condicionam e possibilitam o encontro de algo como algo. E enquanto ontologia remissional-relacional, trata-se, em *Ser e tempo*, do *ente como ente*, ou seja, da *entidade* (*Seiendheit*) do ente. O ser-relacional ou remissional do ente intramundano aponta para sua significatividade (*Bedeutsamkeit*) característica, revelando que a própria abertura de mundo é abertura de uma dimensão de sentido fundada temporalmente. É por isso que, em *Ser e tempo*, o ser é compreendido, basicamente, como “isso que determina o ente enquanto ente, isso em vista de que o ente, seja considerado de que forma for, já é sempre compreendido” (SZ, 6).

Como sabemos, a ontologia relacional-remissional empreendida em *Ser e tempo*, levada a seu termo por meio da hermenêutica da temporalidade, deveria prover o fio condutor para uma virada interna ao tratado, de “*Ser e tempo*” para “*Tempo e ser*”, virada que não chegou a

ser efetuada. Posteriormente, tratar-se-ia ainda, na segunda parte do livro, de proceder à destruição da história da ontologia em suas paragens essenciais (Kant, Descartes e Aristóteles), com vistas a mostrar que uma compreensão unilateral do tempo como presentidade constante (*beständige Anwesenheit*) teria determinado a compreensão de ser na filosofia ocidental, ou seja, na metafísica ocidental. Ora, a afirmação, na preleção sobre Leibniz, de que a ontologia fundamental não esgota o conceito de metafísica, obriga-nos a reconhecer dificuldades no interior desse projeto.

Quanto a isso, precisamente, a hipótese do presente trabalho é a de que *Ser e tempo* permanece *obrigado* a uma transformação ou virada interna. Todavia, essa virada terá de se realizar não imediatamente na direção de “*Tempo e ser*”, mas, primeiramente, na direção de uma radicalização da ontologia fundamental *via* metontologia, uma investigação temática voltada não tanto ao problema da *condição de possibilidade* (*Möglichkeit*) do encontro de algo como algo, mas sobretudo ao problema da *possibilitação* (*Ermöglichung*) da experiência de ser para o *Dasein*, em cujo âmbito se dá o encontro do ente³. A tese interpretativa, assim, é a de que somente a partir da consideração e tratamento da *experiência* (*Erfahrung*) que está na origem da possibilitação da ontologia fundamental (da ontologia capaz dar início à elucidação do vínculo ao ente como totalidade e, por fim, do comportamento humano) é que essa ontologia encontra a sua própria base ôntica. Mas ocupemo-nos ainda da afirmação de Heidegger segundo a qual a ontologia fundamental não esgota o conceito de metafísica. Afinal, como essa afirmação deve ser lida?

No curso sobre Leibniz do verão de 1928, Heidegger chegou à tese de que toda metafísica se funda em uma estrutura de pensamento que se pode designar *ontoteológica*. Referindo-se à definição de *filosofia primeira* apresentada por Aristóteles, Heidegger aponta para sua ambivalência interna. Em *Metafísica* Γ 1, 1003a, Aristóteles caracteriza a filosofia primeira como a investigação do *ente como ente*: “Ἐστὶν ἐπιστήμη τις ἢ θεωρεῖ τὸ ὄν ἢ ὄν καὶ τὰ τούτῳ ὑπάρχοντα καθ’ αὐτό. Na mesma *Metafísica* (E 1, 1026a), porém, Aristóteles fala da filosofia em sentido próprio como θεολογική (φιλοσοφία), a *ciência dos fundamentos* do superpotente, daquilo que se apresenta como superpotente no seio do que aí aparece: αἴτια τοῖς φανεροῖς τῶν θείων, a ciência do que é *primeiro*. Heidegger diz, referindo-se a Aristóteles:

³ É de Alexander Schnell (2011) a tese de que a metontologia trata da *possibilitação* (*Ermöglichung*) da experiência (*Erfahrung*) de ser e de tempo, experiência a que Heidegger faz menção em sua *Carta sobre o humanismo* (1946), precisamente ao referir-se ao inacabamento do livro *Ser e tempo* (Cf. GA 9, 328). Para Schnell, trata-se, aí, da problemática da experiência do transcendental, isto é, das estruturas daquilo que torna possível a *dadidade* (*Gegebenheit*) do objeto. Ele a interpreta a partir da afirmação de Heidegger, em *Ser e tempo*, de que “o caráter de aberto da possibilidade se funda na possibilitação prévia” (SZ, § 53, 262). Cf. Schnell, 2011, 77-89.

“Filosofia enquanto filosofia primeira tem, assim, um caráter bifurcado. Ela é ciência do ser e ciência do superpotente. A esse caráter bifurcado corresponde a bifurcação existência/ser-lançado” (GA 26, 13).

Com essa proposição, Heidegger deseja chamar atenção não apenas para o vigor de uma bifurcação básica no seio do questionamento metafísico primeiro, para a abertura de uma cisão temática cujos efeitos teriam repercutido em toda a história da filosofia ocidental. O que Heidegger faz aí excede os limites desse diagnóstico histórico-filosófico e se estende a uma recondução dessa cisão temática a uma outra, de outra natureza, fundada na própria estrutura existencial do *Dasein* do homem. Essa consideração é importante porque faz ver, desde já, que a requisição, por Heidegger, de uma transformação metafísica da ontologia fundamental envolve não apenas o diagnóstico da constituição ontoteológica da metafísica em geral, mas tem também algo que ver com essa recondução da bipartição temática ontoteológica a uma bifurcação radicada na própria estrutura bidimensional da transcendência do *Dasein*. É por isso que a *metafísica do Dasein* visa a um enfrentamento do *problema* da metafísica por meio de sua recondução às suas bases existenciais. Heidegger deu diversas vezes expressão a esse problema por meio da expressão “fundamentação da metafísica” (*Grundlegung der Metaphysik*). Porém, o fundamental aqui é compreender que isso que Heidegger entende por “fundamentação da metafísica” não é nada senão a investigação da “finitude no homem” (*Endlichkeit im Menschen*), conforme uma sentença lapidar do seu livro sobre Kant do ano de 1929 (GA 3, 217).

2. As raízes existenciais da bipartição da *filosofia primeira* e a *metafísica do Dasein* como hermenêutica do vínculo (*Bindung*) do *Dasein* humano ao ente no todo

Na preleção sobre Leibniz do verão de 1928, Heidegger se vale de uma fórmula bastante concisa a fim de dar expressão à sua intuição acerca das bases existenciais da bipartição ontoteológica da metafísica. Segundo Heidegger, a cisão interna ou o “caráter ambivalente” (*Doppelcharakter*) da metafísica corresponde a uma bipartição mais profunda, a saber, “à dualidade de existência e ser-lançado” (GA 26, 13). O enunciado, posto entre parênteses na edição de Klaus Held do volume 26 das *Obras completas*, não foi desenvolvido, o que certamente dificulta o trabalho de interpretação. Entretanto, é possível ensaiar uma elucidação da tese, tendo em vista o contexto geral da preleção sobre Leibniz, bem como por meio de um olhar retrospectivo a *Ser e tempo*.

O pensamento básico subjacente a essa tese sobre as origens existenciais da cisão ontoteológica da metafísica pode ser formulado positivamente nos seguintes termos: a

bipartição da própria transcendência constitui a raiz existencial da cisão ontoteológica da metafísica tradicional. A transcendência forma, de um lado, o *projeto* da compreensão (*existência*) e, de outro, ela é o fator de possibilitação (*Ermöglichung*) de um retorno do *Dasein* ao ente, como *estar-lançado* em meio ao ente no todo (*facticidade*). Sendo assim, a transcendência da compreensão de ser implica essencialmente que o *Dasein* se vincule a entes (*es bindet sich*), donde sua bidimensionalidade. Essa é, enfim, uma característica básica da transcendência do *Dasein* que precisa ser levada em conta, uma vez que envolve a intelecção das implicações *vinculantes* (*verbindlich*) da compreensão de ser – o que remete, parece-nos, precisamente ao problema “velado” (*eingehüllt*) que, segundo Heidegger, seria subjacente a *Ser e tempo* (cf. SZ, 436).

Um breve exame da questão final de *Ser e tempo* sobre o fundamento ôntico da ontologia fundamental deve elucidar o problema. Observe-se, inicialmente, que as considerações do último parágrafo de *Ser e tempo* (§ 83) são quase exclusivamente de cunho existencial-ontológico. A partir disso, compreende-se melhor a observação de Heidegger, segundo a qual o escopo da analítica existencial, então desenvolvida, não era senão o de “interpretar, de modo existencial-ontológico e *a partir de seu fundamento*, o *todo originário* do *Dasein* fáctico com vistas às possibilidades do existir próprio e impróprio” (SZ, 436). Como notamos acima, o que justifica o empreendimento da analítica existencial é o suposto básico de que “isso a que chamamos ‘o ser’ [o escopo último da ontologia fundamental] está aberto na compreensão de ser que, enquanto compreender, é constitutiva do ser-o-aí existente” (SZ, 437), razão pela qual compete à analítica existencial esquadrihar a estrutura de acontecimento da compreensão de ser. Por fim, uma vez que “a constituição existencial-ontológica da totalidade do *Dasein* se funda na temporalidade [...], *então é necessário que um modo originário de temporalização da própria temporalidade ekstática possibilite o projeto ekstático do ser em geral*” (SZ, 437; grifo nosso).

Ora, precisamente nesse contexto de considerações puramente ontológico-existenciais, elucidativas do tipo de filosofia transcendental que orienta a ontologia fundamental, Heidegger faz menção àquele que seria o problema “velado” no interior de *Ser e tempo*. Após repetir a definição de filosofia apresentada no § 7, segundo a qual “a filosofia é uma ontologia fenomenológica universal que tem o seu ponto de partida na hermenêutica do *Dasein*, a qual, enquanto analítica da *existência*, fixou o termo do fio condutor de todo o perguntar filosófico no lugar onde ele *brot*a e para onde ele *retorna*” (SZ, 38), Heidegger faz uma ressalva. Ele observa que essa tese, essa definição de filosofia, não pode ser tomada de modo dogmático,

pois ela traz consigo um problema “fundamental” (*grundsätzliches*) e “velado” (*eingehülltes*), problema que pode ser formulado por meio da seguinte questão: “pode acaso a ontologia fundamental fundar-se *ontologicamente*, ou ela requer também um fundamento *ôntico*, e qual ente deve assumir essa função de fundação?” (SZ, 436).

Essa questão sobre a necessidade de um fundamento ôntico para a ontologia fundamental é polêmica. Na literatura secundária, falou-se inclusive em algo como um recrudescimento ôntico por parte de Heidegger (CROWELL, 2000). Entretanto, é possível situar devidamente essa questão no contexto das considerações finais de *Ser e tempo*, especialmente com base na indicação segundo a qual há um problema velado no interior da definição de filosofia aqui em pauta. Isso significa dizer que apenas a apreensão desse problema pode conduzir a uma interpretação adequada da questão sobre a necessidade ou não de um fundamento ôntico para a ontologia fundamental; e isso impõe, conseqüentemente, uma tarefa de interpretação. Afinal, de que problema se trata?

O motivo pelo qual a questão do fundamento ôntico da ontologia fundamental é posta precisamente no parágrafo decisivo de *Ser e tempo* – momento em que, conforme o sumário do livro (§ 8), deveria ser preparada a virada interna da analítica existencial, como hermenêutica da *temporalidade* (*Zeitlichkeit*), na direção da problemática da *temporalidade* (*Temporalität*) do ser –, deixa-se mapear de certo modo já no interior do próprio § 83. Referindo-se à analítica existencial (§§ 9-83), Heidegger escreve: “a abertura prévia do ser, mesmo que não conceitual, possibilita que o *Dasein* existente como ser-no-mundo possa comportar-se *para com o ente*, tanto com o que vem ao encontro em um mundo como consigo mesmo” (SZ, 437). Ora, o itálico em “*para com o ente*” (*zu Seiendem*), a essa altura do texto de *Ser e tempo*, não há de ser uma arbitrariedade de Heidegger. Ao contrário disso, parece-nos, é uma primeira indicação de que o lugar em que o termo do fio condutor de todo o perguntar filosófico acha-se fixado, o lugar onde brota o questionamento filosófico e para onde ele retorna (o lugar da *experiência* de ser e tempo), não é nenhuma abstração ou algo que paire no ar (*freischwebendes*), mas diz antes respeito ao existir fáctico do *Dasein* humano em seu *estar-vinculado* (*Gebundenheit*) ao ente no todo.

A questão sobre o fundamento ôntico da ontologia fundamental acaba por tornar manifesto, assim, o problema velado a que Heidegger faz menção no parágrafo final do livro. Enquanto problema velado, ele subjaz às entrelinhas da analítica existencial, mas não chega a se tornar tema explícito da investigação. Trata-se, dito genericamente, do papel do *ente* – ou do vínculo ao ente – na determinação tanto da situação humana enquanto compreensão de ser,

como da própria ontologia fundamental enquanto desdobramento explicitativo e necessário dessa última. É importante observar que essa questão é determinante para o entendimento da transformação metafísica da ontologia fundamental requisitada por Heidegger na última preleção de Marburg. O decisivo nesse contexto é compreender que o problema posto em causa pela questão sobre a base ôntica da ontologia fundamental remete diretamente ao problema da vinculação (*Bindung/Verbindung*) humana ao ente, bem como à vincularidade (*Verbindlichkeit*) exercida pelo ente, vincularidade à qual somente o ente que existe como *livre*, que goza de *liberdade* (*Freiheit*), pode achar-se submetido.

O cerne da tese da vincularidade, por sua vez, é o suposto de que o comportamento possível para o *Dasein* humano, embora assente na compreensão de ser, não pode prescindir do ente. Apenas sob essa condição se faz possível compreender uma das passagens mais inquietantes da preleção sobre Leibniz. Heidegger diz:

Uma vez que o ser somente se dá na medida em que o ente já é em um aí, reside de modo latente na ontologia fundamental uma tendência no sentido de uma transmutação metafísica originária, a qual somente se faz possível se o ser for compreendido em sua problemática plena. A necessidade intrínseca de que a ontologia retorne ao lugar de onde ela havia partido pode ser elucidada no fenômeno originário da existência humana: que o ente “homem” possa compreender ser; no compreender ser repousa por sua vez a consumação da diferença entre ser e ente; o ser somente se dá na medida em que o *Dasein* compreende ser. Dito em outras palavras: a possibilidade de que o ser se dê no compreender pressupõe a existência fáctica do *Dasein* e essa, por sua vez, supõe a subsistência fáctica da natureza. Precisamente no horizonte do problema do ser posto radicalmente mostra-se que tudo isso somente se torna visível e pode ser compreendido enquanto ser quando uma totalidade possível do ente já está aí (GA 26, 199).

Essa, certamente, é uma passagem difícil, e toda a sua dificuldade, é preciso reconhecer, advém da pouca clareza da noção de pressuposição (*Voraussetzung*) aí em pauta. A despeito disso, ela não precisa ser interpretada, como sugeriu Crowell (2000), como um retorno da ameaça naturalista na filosofia, ou como um questionamento problemático, de grandes riscos para a assunção da diferença ontológica, das dimensões próprias do ontológico e do ôntico. Nesse excerto, Heidegger não está a afirmar que a subsistência fáctica da natureza é o fundamento da ontologia fundamental, do questionamento do ser, da filosofia. A afirmação de Heidegger de que a existência do *Dasein* pressupõe a subsistência fáctica da natureza pode ser interpretada, com base no que dissemos anteriormente acerca da questão sobre a base ôntica da ontologia fundamental, de outra maneira, a saber, se o *Dasein* fosse apenas um abstrato *compreender-ser*, então não seria possível falar em comportamento humano. O motivo é

simples: o que Heidegger compreende por comportamento *humano*, o *poder comportar-se* (*Sich-verhalten-können*) do *Dasein*, depende necessariamente do *vínculo* (*Bindung*) do existente humano *a um todo* possível do ente, no sentido da subsistência fáctica da natureza. Isso também permite dizer, ainda que de modo tão somente indicativo, que o comportamento humano, em suas três dimensões básicas – com coisas, com os outros e consigo próprio –, não é nada senão um *retorno* (*Rückschlag*) ao ente, possibilitado pela própria transcendência, como retorno ao *ponto de partida*. Ora, esse ponto de partida não é a natureza pura e simplesmente; trata-se aí, antes, do ser-vinculado do *Dasein* humano ao ente como totalidade ôntica, ou seja, trata-se, sobretudo, do *vínculo* (*Bindung*).

Outro elemento de capital importância na citação é a afirmação de que “o ser somente se dá na medida em que o ente já é em um aí”. Com essa proposição, Heidegger está chamando atenção para o fato de que esse “aí” (*Da*) é apenas um “aí” para a *aparição* ou para o *vir-ao-encontro* (*Begegnung*) do ente, ou seja, que o “aí” somente é isso o que ele é – um *aí* – uma vez que *o ente aí advém*. O que interessa a Heidegger marcar nesse momento, conseqüentemente, é o fato de que tanto o fenômeno da *compreensão do ser do ente* (*Seinsverständnis*) quanto o *dar-se* (*es gibt*) de algo como *ser em geral* (*Sein überhaupt*) supõem *o ente*, e isso em um sentido bastante especial. Ora, apreender o sentido preciso em que o *ente* (*das Seiende*) entra em cena aqui como sendo um suposto básico para que algo como ser se dê na compreensão é todo o desafio com o qual o próprio Heidegger se vê aí confrontado: pois o ser é, sempre, o ser do ente. Nossa hipótese é a de que aquilo que se revela como a origem primeira do ímpeto à metafísica e, conseqüentemente, à filosofia é o *vínculo* do *Dasein* a uma totalidade ôntica que o transpassa e o sobrepassa. A metontologia, assim, trata não do ente como totalidade subsistente de entes naturais, mas sim do *vínculo* do ente que, caracterizado como *Dasein*, como *compreensão de ser*, como *ser-no-mundo*, necessita, porém, chegar a existir concretamente em um mundo, deixando que sua transcendência se dissemine – isto é, deixando que projetos de sentido sejam esboçados – no concurso de um dissenso com o próprio ente, como totalidade ôntica que presta resistência (*Widerhalt*) aos projetos ekstáticos da temporalidade.

A passagem citada acima, ademais, é suficiente para demonstrar a fragilidade da objeção que imputa a Heidegger um *esquecimento do ente* no âmbito de sua elaboração da questão do ser. Contrariamente ao que ela sugere, Heidegger está afirmando justamente que entender corretamente o papel peculiar do ente como pressuposição básica do *dar-se* de algo como ser é o mesmo que entender o ser em sua problemática plena, ou seja, como *ser do ente*. Aqui, todo o problema do que Heidegger denominou *diferença ontológica* acaba por se impor, pois fica

claro que a “tendência latente” na ontologia fundamental para uma “transformação metafísica” advém justamente do vigor dessa diferença: *ser* e *ente*. Além disso, a própria compreensão de ser é caracterizada nessa passagem como sendo a “consumação” dessa diferença.

Essa breve análise aponta, enfim, para o problema velado de *Ser e tempo*, problema sobre o qual Heidegger se manifesta nas linhas finais do livro, e indica também que a requisição de uma transformação metafísica da ontologia fundamental tem a ver sobretudo com impasses impostos por esse problema – o vínculo do *Dasein* humano ao ente como totalidade – ao projeto de *Ser e tempo* como um todo. O que está em jogo, assim, não é apenas a auto-interpretação do filósofo, a determinação de sua filiação a essa ou àquela tradição (filosofia transcendental ou metafísica; idealismo transcendental ou realismo crítico; Kant ou Aristóteles), mas sim um problema *imane*nte a *Ser e tempo*. Heidegger está a perceber agora, nesse contexto de elaboração da *metafísica do Dasein*, que o encaminhamento do projeto da ontologia fundamental (o questionamento do copertencimento essencial do ser e do tempo) exclusivamente pela via da ontologia fenomenológica universal (fenomenologia hermenêutica da temporalidade ekstática) não abarca o todo dos problemas impostos pela metafísica, uma vez que o problema do *ente no todo* – do vínculo do *Dasein* ao ente no todo – também precisa ser tematizado de algum modo no contexto de elaboração da *questão do ser*.

Além disso, somente a consideração do ser-abarcado do *Dasein* pelo “ente no todo” pode prover o esclarecimento do papel vinculante do próprio ente na dinâmica de compreensão de ser/comportamento humano, logo, o papel peculiar do ente na determinação da finitude (*Endlichkeit*) do ser e, conseqüentemente, na finitude do próprio homem. Assim sendo, defende-se aqui que é por conta da restrição da ontologia fundamental à problemática ontológica que se faz necessária sua transformação metafísica. O discurso filosófico necessita consumir essa “viravolta peculiar” (*eigentümliche Umwendung*; GA 29/30, 66) capaz de tornar tema da filosofia a constituição de ser do lugar que, ao mesmo tempo, é origem (*Woher*) e direção de repercussão (*Wohin*) não apenas do comportamento humano, mas também do pensamento filosófico. Esse lugar, essa dimensão, repetimos, não é a totalidade subsistente de entes naturais, e sim *o espaço da vinculação compreensiva humana a um todo possível do ente*.

O problema do vínculo do ser-o-áí humano ao ente em um todo é, assim, central no interior da *metafísica do Dasein*. Porém, é fundamental compreender que Heidegger não se interessa pelo “todo do ente” no sentido da cosmologia tradicional, mas sim pela vinculação possível do ser-o-áí a um *todo possível* do ente. Nesse sentido, a seguinte sentença de *O que é metafísica?* é bastante esclarecedora:

Tão certo como nós nunca apreendermos absolutamente o todo do ente em si, é certo também que nós inegavelmente nos encontramos postos aí em meio ao ente sempre de algum modo desvelado no todo. No fim das contas, há uma diferença essencial entre o apreender do todo do ente em si e o encontrar-se em meio ao ente no todo. O primeiro é impossível por uma razão de princípio. O segundo é algo que acontece permanentemente no nosso ser-o-aí (GA 9, 110).

Assim, é possível afirmar que a *metafísica do Dasein* tem em si mesma um momento positivo ou construtivo, como hermenêutica do vínculo do *Dasein* a uma totalidade ôntica. Essa, ademais, parece ser uma via de resposta para a questão, colocada por Heidegger no *Kant-Buch* (GA 3, 245), sobre a possibilidade de uma problemática positiva no interior da *Dialética transcendental* da primeira *Crítica* de Kant (cf. REIS, 2011; DÜRMAIER, 2003). Negada a possibilidade de uma intuição da totalidade do mundo – o que faz do mundo, na *Dialética transcendental*, uma *idéia da razão* –, seria possível negar o vínculo do *Dasein* a uma totalidade ôntica que o transpassa e o sobrepassa? Em seu momento positivo-construtivo, como hermenêutica do vínculo, a *metafísica do Dasein* visa a considerar o fenômeno do *aí (Da)* sem perder de vista a dimensão ôntica do *ser-o-aí (Dasein)*: o seu ser remetido e vinculado ao ente como totalidade ôntica.

Conseqüentemente, a determinação conceitual da origem da vinculação (*Bindung/Verbindung*) ao ente, bem como da vincularidade (*Verbindlichkeit*) exercida pelo ente sobre o *Dasein*, constitui uma das tarefas fundamentais da *metafísica do Dasein*, no seu momento positivo-construtivo, e precisamente o conceito de *liberdade* será posto em jogo por Heidegger com vistas ao tratamento dessa questão. É por meio de uma explicitação da *dinâmica* de liberdade e vínculo que Heidegger pretende, nesse contexto, pensar uma metafísica possível. E o que ele acabou por elaborar – para além dos limites do intento de fundamentação da metafísica e do subsequente abandono dessa pretensão – pode ser lido como uma interpretação profunda da situação humana, entendida agora como *liberdade para o vínculo*, e que aqui nos interessa compreender.

3. Liberdade, vínculo e o jogo da vida

Na última preleção de Marburg, dedicada a um tratamento dos “princípios metafísicos da lógica”, Heidegger apresentou o quadro geral da *metafísica do Dasein* ao requisitar a transformação metafísica da ontologia fundamental. Como observamos acima, essa requisição associa-se intimamente ao problema do fundamento ôntico para a ontologia fundamental, problema trazido à tona por Heidegger apenas nas linhas finais de *Ser e tempo*, em um momento

decisivo para a passagem – não levada a termo nesse livro – da analítica da temporalidade do *Dasein* (*Zeitlichkeit des Daseins*) à interpretação da temporalidade do ser (*Temporalität des Seins*). Na preleção sobre Leibniz, porém, Heidegger põe em suspenso, por um momento, a fenomenologia do tempo com que se achava empenhado até então e dá início a uma outra reflexão, cuja função é complementar à da primeira, dedicada ao tema especial da vinculação humana ao ente em um todo e, nessa preleção, no sentido bastante determinado da subsistência fáctica da natureza⁴. A essa investigação, como notamos, Heidegger chamou de *metontologia*.

Essa discussão da vinculação humana ao ente em um todo, nesse sentido da subsistência fáctica da natureza, vem à tona nessa preleção como alternativa filosófica de Heidegger à lógica formal, ou seja, como caracterização de uma lógica filosófica possível, metafisicamente fundada. Partindo de uma caracterização do conceito tradicional de lógica como ciência formal da legalidade (*Gesetzlichkeit*) do pensar, Heidegger advoga uma transformação filosófica da própria lógica, afirmando: “A lógica deve transformar-se, deve tornar-se uma lógica filosófica” (GA 26, 6). Essa exigência, por sua vez, liga-se também diretamente ao problema especial da vinculação do *Dasein* ao ente no todo, o problema velado de *Ser e tempo*. Basicamente, ela brota do suposto básico de que o pensamento, cuja legalidade a lógica põe em questão, não é senão um “modo de comportamento do ser-o-aí” (*eine Verhaltensweise des Daseins*; GA 26, 24), de tal forma que toda investigação sobre a legalidade do pensar necessita, conseqüentemente, voltar-se à questão mais abrangente sobre as condições de possibilidade da legalidade normativa em geral, como legalidade normativa do próprio *comportamento* (*Verhalten*), entendido aqui no sentido lato do “ser para o ente” (*Sein zu Seiendem*) que caracteriza a abertura compreensivo-transcendental no *Dasein*.

O fundamental nessa requisição de Heidegger de uma transformação da lógica formal em uma lógica filosófica – o que ele compreenderia, na mesma preleção, também como a conversão da lógica em uma *metafísica da verdade* – é o suposto de que a origem da legalidade do comportamento humano em sentido geral e, conseqüentemente, do pensar como um modo possível do comportamento humano, é a vincularidade advinda do próprio ser vinculado ao

⁴ Sobre esse problema, cf. Reis (2010). Nesse trabalho, o autor trata especialmente do sentido normativo que uma hermenêutica da natureza permite identificar na abertura humana para o natural, ou seja, seu intuito é fazer ver que “no sentido originário do encontro com a natureza fica manifesto um aspecto da normatividade de ser que está relacionado com a finitude existencial e do próprio ser” (REIS, 2010). Como nota o autor, “a ligação vinculada a entes é que institui a possibilidade de estar sob normas”, isto é, “somente ligando-se de forma vinculada aos entes é que eles adquirem tal condição normativa” (REIS, 2010). O texto base desse estudo de Reis (2010) é a preleção do inverno de 1929/30 *Os conceitos fundamentais da metafísica*, onde a tese da *formação de mundo* (*Weltbildung*) – cujo desenvolvimento, no quadro temático da *metafísica do Dasein* (1927-1930) interessa-nos esboçar aqui – é desenvolvida.

ente. Ora, justamente essa recondução do problema especial da legalidade do pensar ao problema mais abrangente da vincularidade normativa do comportamento humano em sentido geral, o vínculo do *Dasein* ao ente, constitui a novidade temática mais importante da *metafísica do Dasein*, uma modificação metódica que abre caminhos para um tipo distinto de interpretação fenomenológico-hermenêutica da situação humana, orientado pela seguinte questão, formulada pelo próprio Heidegger: “Como deve ser constituído o ente que está submetido a tais leis, o *Dasein* ele mesmo, a fim de que ele possa restar em uma tal legalidade? Como ‘é’ o *Dasein*, segundo a sua essência, para que uma tal vincularidade do tipo da legalidade lógica possa emergir nele e para ele?” (GA 26, 24).

A novidade aqui, com relação a *Ser e tempo*, é que o encaminhamento de uma resposta possível a essa questão não depende mais única e exclusivamente da analítica da temporalidade ekstática do *Dasein*. O intento de colocação e elaboração explícita da questão do ser que é a ontologia temporal de *Ser e tempo* precisa, também, retornar ao seu ponto de partida – ao âmbito do ser-vinculado do *Dasein* do homem ao ente como uma totalidade ôntica – precisamente por meio do reconhecimento de que a consideração de tipo exclusivamente transcendental da legalidade vinculante que regula o comportamento precisa ser completada pela hermenêutica metontológica do vínculo. É nesse momento, então, que a noção de *liberdade* acede a um protagonismo temático na filosofia de Heidegger, pois ela se torna decisiva tanto para a compreensão do vínculo do *Dasein* ao ente, como também para o entendimento do problema geral do *fundamento (Grund)* da acessibilidade ao ente, como expressão da liberdade transcendental, no sentido de Heidegger, sem a qual não há nada que se possa denominar comportamento humano:

Vincularidade e legalidade supõem em si mesmas a liberdade como fundamento de sua própria possibilitação. Apenas o que existe como uma essência livre pode estar atrelado a uma legalidade de tipo vinculante. Só a liberdade pode ser origem do vínculo. Um problema fundamental da lógica, a questão da legalidade do pensar, revela-se como um problema da existência humana em seu fundamento, revela-se como problema da liberdade (GA 26, 26).

O conceito de liberdade, assim, é central para a *metafísica do Dasein*. Liberdade é a origem de todo vínculo e, conseqüentemente, o fundamento do comportamento humano: “A essência metafísica fundamental do *Dasein* isolado metafisicamente centra-se na liberdade” (GA 26, 175). É preciso observar, ademais, que o conceito de liberdade se associa, na última preleção de Marburg, tanto ao conceito de *fundamento (Grund)* como ao de *vínculo (Bindung)*

(cf. GUIGNON, 2011). A implicação dessa associação é a seguinte: a noção de *liberdade para o fundamento* (da acessibilidade em geral) pode ser interpretada como *liberdade para o vínculo* (ao ente aí feito acessível), de tal modo que o comportamento do *Dasein* com entes deixa-se interpretar como uma *dinâmica de liberdade e vínculo*. A liberdade para o vínculo, como ganho conceitual da *metafísica do Dasein* em seu momento positivo-constutivo, faz ver, assim, que liberdade é o conceito central da lógica filosófica de que Heidegger fala nessa preleção, da lógica como metafísica da verdade, cujos problemas centrais são fenômenos tais como a dependência, o vínculo, a regulação e a medida, entre outros (cf. GA 26, 175).

Esse esclarecimento do papel do conceito de liberdade como *liberdade para o vínculo* abre um horizonte temático em que se pode interpretar uma das proposições mais difíceis do período da *metafísica do Dasein*, a afirmação de Heidegger de que “a essência da verdade, compreendida como a correção do enunciado, é a liberdade” (GA 9, 186). Pois, um entendimento adequado desse enunciado sobre a essência da *correção (Richtigkeit)* supõe compreender o fenômeno da vinculação ao ente, ou da vincularidade do ente, cuja elucidação remete à dinâmica de liberdade e vínculo (cf. GA 26, 277). Sendo assim, é preciso admitir também que, no contexto da *metafísica do Dasein*, toda a problemática de *liberdade e vínculo* visa precisamente a uma demonstração da *finitude do ser e da verdade*, por meio de um reconhecimento do papel do próprio ente na determinação dessa finitude. Seu escopo, por fim, é tornar compreensíveis, por meio desse procedimento, fenômenos tais como a *limitação (Grenze)* e a *medida (Maß)*, como determinações fundamentais e prévias do *encontro (Begegnung)* do ente e da própria compreensão de ser (cf. GA 9, 143; cf. também VIGO, 2008, 143-182).

Esse reconhecimento do papel do ente como fator determinante da finitude do ser e da verdade desenvolve-se, na hermenêutica da vinculação do *Dasein* humano ao ente, especialmente por meio da consideração da resistência (*Widerstand*) prestada pelo próprio ente, como resistência a uma submissão plena aos projetos ekstáticos do *Dasein*, tal como nas pretensões da teologia racional (cf. GA 26, 279). É nessa chave que o fenômeno do *ser-lançado (Geworfenheit)* revela-se propriamente como um *ser-remetido (Angewiesenheit)* ao ente como aquilo que vincula, submetendo. Interessante, ademais, é que aqui parece haver um alargamento na consideração temática do problema da origem da *determinação (Bestimmung)* de *algo enquanto algo (etwas als etwas)*. Em *Ser e tempo*, o problema da raiz ante-predicativa da proposição e do caráter de verdade do enunciado veritativo se deixa encaminhar por meio de um tratamento do fenômeno da *mundaneidade (Weltlichkeit)* – contexto em que *mun*do (*Welt*)

é a unidade sintética que agrega em si o todo das determinações *possíveis*; agora, porém, o problema que se impõe não é somente de tipo semântico, mas diria respeito também ao papel do ente ele mesmo no âmbito do problema da origem das determinações.

Na *metafísica do Dasein*, não é mais possível encaminhar o problema da origem das determinações de algo como algo e, conseqüentemente, como o acerca-de-quê de uma predicação, tão somente por recurso à estrutura do mundo como significatividade, tal como descrita em *Ser e tempo*. Nesse novo registro temático, mundo é não apenas a unidade sintética de sentido a possibilitar concreções de um possível poder-ser do *Dasein*, mas é também a estrutura que retém a *dispersão (Zerstreuung)* desse ente, contendo o *ímpeto (Drang)* da existência no sentido de *disseminar-se (Streuung)* e acolhendo em si, ao mesmo tempo, a resistência (*Widerstand*) prestada pelo próprio ente face a esse ímpeto dispersivo.

Nós precisamos [...] aprender a ver como o ser-o-aí, por conta de sua constituição metafísica, por conta do seu ser-no-mundo, sempre se encontra, no que diz respeito à possibilidade, situado fora, acima de todo ente. E nesse estar-fora-acima o ser-o-aí não esbarra no nada absoluto. Ao contrário, precisamente nesse estar-fora-acima é que o *Dasein* põe diante de si a vincularidade enquanto mundo e somente nessa contenção ou contra-apoio é que ele pode e necessita manter-se e apoiar-se no ente. [...] Agora, uma vez que a liberdade (tomada transcendentemente) constitui a essência do *Dasein*, então esse ente, enquanto existente, está sempre adiante, por necessidade de essência, em relação a qualquer ente fáctico. Por conta desse saltar-além, o *Dasein* está sempre além em relação ao ente, como dizemos. Entretanto, aí está sempre de tal modo que ele, primariamente, faz experiência desse ente na resistência, como aquilo contra-o-quê o *Dasein* que transcende é impotente (GA 26, 254; 279).

Aquilo que denominamos acima de *liberdade para o vínculo* ganha, nesses excertos, uma indicação de conteúdo: o *Dasein* necessita manter-se apoiado no ente, a fim de tornar-se e ser o que ele é. Agora, que isso seja possível para o *Dasein*, isso se deve à sua “constituição metafísica”: à bidimensionalidade de sua transcendência em existência e ser-lançado, raiz da dinâmica de liberdade e vínculo (cf. VIGO, 2008, 39-48). Ora, é preciso perguntar também pelo modo como, no decurso do existir fáctico do *Dasein* concreto, essa dinâmica ganha expressão. E precisamente quando colocamos essa questão, revela-se aqui uma outra acepção possível em que se pode compreender *mundo* no contexto da *metafísica do Dasein*, a saber, como o *espaço de jogo (Spielraum)* da transcendência. Quanto a isso, Heidegger é bastante claro:

O *Dasein*, enquanto livre, é projeto de mundo. Esse projetar, porém, é projetado apenas de tal modo que o *Dasein* se mantém apoiado nele, e isso de tal modo que esse apoio ou sustentação vincula, isto é, ele coloca o *Dasein*, em todas as suas dimensões de transcendência, no interior de um possível espaço de jogo da escolha (GA 26, 247-248).

O que se apreende de ambos os trechos citados é que esse *espaço de jogo* (*Spielraum*), por sua vez, constitui-se a partir da conjunção ou síntese da *contenção* ou do *contra-apoio* (*Widerhalt*) do mundo face ao ímpeto dispersivo da transcendência do *Dasein* (cf. GA 26, 248), de um lado, e da *resistência* (*Widerstand*) prestada pelo ente, “enquanto aquilo face a que o *Dasein* que transcende é impotente” (GA 26, 279), de outro. Além disso, a descrição do campo do acontecimento e desdobramento da existência – mundo – sob os termos de um *espaço de jogo* traz consigo uma indicação capital acerca da própria transcendência do *Dasein* – e, conseqüentemente, acerca da liberdade: a transcendência revela-se como sendo *lúdica* (*spielerisch*). No semestre subsequente, essa afirmação da essência lúdica da transcendência deixa-se formular nos seguintes termos:

‘Mundo’ é título para o jogo que a transcendência joga. O ser-no-mundo é o jogar originário desse jogo de que cada *Dasein* fático necessita tomar parte, a fim de poder se desdobrar, e de tal forma que, facticamente, esse jogo o determina desse ou daquele modo na duração de sua existência” (GA 27, 312).

Dizer que mundo é o jogo da transcendência significa dizer que mundo é o jogo de liberdade e vínculo. O *Dasein*, enquanto livre, é projeto de mundo e, enquanto tal, acha-se vinculado ao ente em um todo, sustenta-se nele. Agora, é por meio de um *jogar-brincar* (*spielen*) que essa sustentação vem a ser erigida. Significa dizer: as determinações de algo como algo, a descoberta do sentido possível do ente como ente em um todo, é sempre *lúdica* (*spielerisch*) e, por essa razão, *criativa* (*schöpferisch*). A formação do todo de sentido que é o mundo – *Weltbildung* – tem sempre início na descoberta lúdica e criativa do sentido possível do ente em um todo. Entretanto, o ente não é descoberto tão somente tendo em vista a função teleológica-orientadora do em-função-de-si (*Worumwillen*) do *Dasein*. No âmbito da *metafísica do Dasein*, a descoberta do ser do ente e do seu sentido possível, a insurgência de uma *unidade de sentido* – na terminologia de Husserl – acontece apenas como *confrontação* (*Auseinandersetzung*) com o ente mesmo, que se retira permanentemente. Por isso mesmo, trata-se aí de um dissenso lúdico-criativo com o ente, um dissenso que dá expressão à dinâmica de liberdade e vínculo e que, em acontecendo, forma mundo.

A *metafísica do Dasein* pretende firmar-se como uma filosofia da finitude em sentido radical. Sua tarefa é o tratamento da vinculação humana ao ente no todo e a identificação do aspecto lúdico-criativo da liberdade para o vínculo como essência da *formação de mundo* (*Weltbildung*) que determina o conceito de homem. Uma interpretação desse projeto filosófico, guiada pelo nexos imanente dos conceitos de *liberdade, vínculo e jogo da vida*, mostra, assim, suas vantagens: ela recupera o aspecto positivo da *metafísica do Dasein*, a hermenêutica fenomenológica da vincularidade humana ao ente no todo, e confirma a tese de que somente por meio dessa leitura imanente é que se faz possível compreender, em uma unidade sistemática, as preleções e textos de Heidegger do período imediatamente posterior à publicação de *Ser e tempo*. Nossa aposta é a de que, a despeito da defesa explícita, por parte de Heidegger, da necessidade de superação da metafísica, especialmente a partir de meados dos anos 1930 e da *Kehre*, ainda há bastante o que aprender acerca da natureza humana por meio dessa consideração positiva da *metafísica do Dasein* como hermenêutica da vinculação humana ao ente no todo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARISTOTELES. *Metaphysik*. Erster Halbband I (A) – VI (E). In der Übersetzung von Hermann Bonitz. Griechischer Text in der Edition von Wilhelm Christ. Griechisch-Deutsch. Hamburg, Felix Meiner Verlag, 1978.
- CROWELL, Steven. Metaphysics, Metontology, and the End of Being and Time. *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 60, No. 2., p. 307-331, 2000.
- DÜRMAIER, Ana Thereza. Ontologia Fundamental, Metontologia e Metafísica em Heidegger. *Ethica* (UGF), v. 10, p. 27-38, 2003.
- GREISH, Jean. *Hermeneutik und Metaphysik. Eine Problemgeschichte*. Wilhelm Fink Verlag, München, 1993.
- GUIGNON, Charles. “Freedom”. In: DAHLSTROM, Daniel (Org.). *Interpreting Heidegger*. Cambridge, 79-105, 2011.
- HEIDEGGER, Martin (1927). *Sein und Zeit* (SZ). Tübingen, Max Niemeyer Verlag, Achtzente Auflage, 2001.
- HEIDEGGER, Martin (GA 26). *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz* (Sommersemester 1928). Hrsg. von Klaus Held. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1978.
- HEIDEGGER, Martin (GA 27). *Einleitung in die Philosophie* (Wintersemester 1928/29). Hrsg. von Otto Saame und Ina Saame-Speidel. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 2., durchgesehene Auflage 2001.

HEIDEGGER, Martin (GA 29/30). *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt - Endlichkeit - Einsamkeit* (Wintersemester 1929/30). Hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 3. Auflage 2004.

HEIDEGGER, Martin (GA 3). *Kant und das Problem der Metaphysik*. Hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1991.

HEIDEGGER, Martin (GA 9). *Wegmarken*. Herausgegeben von Friedrich-Wilhelm v. Herrmann. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 2004.

JARAN, François. *La métaphysique du Dasein. Heidegger et la possibilité de la métaphysique (1927/1930)*. Vorwort von Jean Grondin. Bucarest, Zeta Books, 2010.

PADUI, Raoni. From the Facticity of Dasein to the Facticity of Nature: Naturalism, Animality, and Metontology. *Gatherings. The Heidegger Circle Annual*, volume 3, 2013.

PÖGGLER, Otto. Metaphysik als Problem bei Heidegger. In.: HENRICH, Dieter / HORSTMANN, Rolf-Peter (Org.). *Metaphysik nach Kant? / Stuttgarter Hegel-Kongress (1987)*. Stuttgart: Klett-Cotta, 1988.

REIS, Róbson Ramos. “Heidegger e a Ilusão Transcendental”. *Studia Heideggeriana*, v. I, p. 183-218, 2011.

REIS, Róbson Ramos. “Natureza e normatividade na hermenêutica ontológica de Martin Heidegger - Parte I”. *Natureza humana* [online], vol.12, n.1, pp. 1-46, 2010.

SCHNELL, Alexander. *Hinaus. Entwürfe einer phänomenologischen Metaphysik und Anthropologie*. Königshausen & Neumann, Würzburg, 2011.

VIGO, Alejandro. *Arqueología y aleteología: Y otros estudios heideggerianos*. Buenos Aires, Editorial Biblos (Fenomenología y Hermenéutica), 2008.