

HEIDEGGER, A TRANSCENDÊNCIA COMO JOGO

Róbson Ramos dos Reis

ABSTRACT

In this paper the author points out Heidegger's original account of ontological question, which is presented in his Wintercourse of 1928 Introduction to Philosophy. Heidegger applies here a new and metaphysical concept of game in order to develop and to make explicit the transcendence of Dasein. In this sense of «game» it is possible to see more than following rules or acting accordingly these rules. The playing give to itself the frame within which it can be formed and changed. Heidegger's wider notion of game can be used to explain the essence of transcendence and of understanding of being. The course of 1928 represent therefore a very important source to understand Heidegger's ontological thinking at the very end of twenties.

No inverno de 1928 para 1929, Heidegger ministrou em *Freiburg* a sua primeira *Vorlesung* após o retorno de *Marburg*, intitulada *Introdução à Filosofia*¹. O texto até então inédito foi publicado em 1996. Neste escrito são retomados alguns dos temas nucleares do projeto da ontologia fundamental, mas já é possível visualizar algumas das transformações em curso. Um dos tópicos centrais aí desenvolvidos introduz uma nova forma de caracterização da problemática ontológica. Trata-se do conceito de transcendência. Esta noção, que é rapidamente abordada em *Ser e Tempo*², ganha um tratamento destacado nas lições do final dos anos

1. As seguintes abreviaturas serão utilizadas para as citações das obras de Heidegger: SZ - *Sein und Zeit*; GA 27 - *Einleitung in die Philosophie*.

2. Mesmo que em *Sobre a essência do fundamento* Heidegger afirme que os o texto publicado de SZ estava dedicado exclusivamente - tarefa de projetar de forma concreta e desveladora a trânscedência (1929, p. 42).

vinde, em particular em *Kant e o Problema da Metafísica* (1929), nos *Problemas Fundamentais da Fenomenologia* (1927), e nos *Princípios Metafísicos Inicias da Lógica* (1928). O que apresenta originalidade no texto do inverno de 1928 é a afirmação de que a transcendência deve ser conceitualizada pela noção de jogo: a transcendência possui a natureza do jogo³.

O objetivo da lição de 28/29 é o de propor uma introdução à filosofia. Esta tarefa parte da premissa de que jamais nos encontramos em uma posição exterior à filosofia, para o interior da qual uma introdução deveria então conduzir. Ao contrário, *Heidegger* sustenta que a filosofia é uma possibilidade finita de um ente finito, que em sua própria condição já é filosofante, mesmo que isso não implique por si a elaboração expressa da filosofia (e muito menos que estar na filosofia seja equivalente a trabalhar com filosofia). A impressão de que estaríamos fora da filosofia surge porque, mesmo sendo constitutiva da condição humana, a filosofia encontra-se ‘aprisionada e enredada’, não tendo sido posta em seu movimento e acontecer possíveis. Portanto, uma introdução à filosofia tem o sentido de por o filosofar em movimento, mesmo que, sendo uma possibilidade existencial, e não uma propriedade de um ente subsistente ou disponível, isto não possa ser produzido nem por uma técnica, nem por algum expediente mágico (GA 27, p. 4). Neste ponto insere-se a temática desdobrada já desde as primeiras *lições de Freiburg* (1919-23) acerca do papel da história da filosofia para o filosofar ele mesmo, e que pode ser resumida no enunciado de que a filosofia não se elabora com a recusa da tradição histórica, mas também não é atingida com a posse de informações sobre si mesma. Neste curso, a via trilhada por *Heidegger* segue em outra direção, a partir do conceito de liberdade, no sentido de que a filosofia deve ser despertada na própria existência, enquanto um agir escolhido em liberdade (GA 27, p. 5).

Esta introdução à filosofia é anunciada como uma análise comparativa das relações entre filosofia e ciência, filosofia e concepção de mundo (*Weltanschauung*), e filosofia e história (no sentido do acontecer da

3. Seria altamente frutífero um estudo comparativo entre a abordagem heideggeriana e a conhecida interpretação ontológico do conceito de jogo apresentada por Gadamer em *Verdade e Método*, o que ultrapassa os limites deste trabalho.

existência humana). Porém, de fato o texto publicado contém apenas as duas primeiras temáticas. A primeira linha de análise conduz à discussão em torno do conceito de verdade, e a segunda gira em torno do conceito de mundo e formação de mundo (*Weltbildung*). Em ambos os casos Heidegger procura expor e desdobrar sua tese central, segundo a qual a filosofia é a transcendência expressa, explícita (*ausdrücklich*).

A relação entre ciência e filosofia é examinada a partir da determinação da essência e limite da ciência, tomada como uma possibilidade existencial do *Dasein*. A problemática é dirigida para o conceito de verdade, ficando claros os passos centrais que levam à conhecida doutrina da verdade como *aletheia*. A ciência é concebida como um comportamento humano diante de entes, mas que orienta-se para a verdade. Diferenciando verdade em sentido enunciativo e verdade enquanto abertura do ente enquanto tal, Heidegger distingue, então, os significados ôntico e ontológico da verdade originária. O primeiro significado diz respeito à condição de descobrimento no qual encontra-se o ente em geral: o fato de que para o existente humano os objetos vêm ao encontro como entes. Esta condição de descobrimento não é exclusiva do relacionamento teórico-científico, mas é dada já no mais simples operar com instrumentos, e sobretudo no acontecer da vida humana em particular, no qual cada um tem que resolver-se de algum modo (SZ, p. 12). A condição disso está na projeção da constituição ontológica do ente tematizado pelas respectivas ciências. Uma tal projeção é a abertura, não mais dos entes, mas de sua condição ontológica, de seu ser. A projeção de ser ocorre por meio daquele agir fundamental que Heidegger denomina de compreensão de ser, no qual está o significado básico do conceito ontológico de verdade. Por sua vez, a compreensão de ser é possibilitada pelo *faktum* da transcendência, ou seja, porque o existente humano enquanto tal é dotado deste traço essencial, que consiste em estar sempre aberto e relacionado com os entes. Sendo mais preciso, o *Dasein* mantém uma relação consigo mesmo, com os outros existentes humanos, e com os entes que não possuem seu modo de ser, a saber, entes disponíveis e objetos meramente subsistentes. Deste modo, o relacionamento com entes é possível a partir de uma perspectiva que os individua e qualifica como entes. De um certo modo, o ente está ultrapassado, está transcendentado. A transcendência, que faz do *Dasein* o autêntico ente transcendentado, é

afirmada como a condição de possibilidade da compreensão de ser, da verdade ontológica. Na medida em que possibilita a projeção de ser, a transcendência é também a condição para a ocorrência da diferença ontológica, isto é, a diferença entre ser e ente: a diferença entre descobrir e tematizar objetos e entre desvelar e tematizar ser. A transcendência, diz Heidegger, é o acontecer mesmo da diferença ontológica (GA 27, pp. 209-210).

Não é supérfluo ressaltar que a noção heideggeriana de transcendência não deve ser entendida nem teologicamente, nem a partir da problemática da realidade do mundo exterior. Ao contrário, *Heidegger* insiste que tal qualificação da transcendência, entendida como o ultrapassamento do sujeito para além da imanência de suas representações mentais, e em direção ao objeto exterior, repousa num conjunto de premissas ontológicas amplamente discutíveis. De outro lado, sua própria concepção acerca do conhecimento transcendental e da filosofia transcendental será determinada pela noção de transcendência. Este é o controverso tema da relação entre a ontologia hermenêutica e a filosofia transcendental (no sentido kantiano). Ora, *Heidegger* é muito explícito em afirmar que a noção kantiana do transcendental e conhecimento transcendental não apanha o que seu próprio conceito pretende exibir de modo mais fundamental, mais originário e mais expresso⁴. De outro lado, segundo Heidegger o transcendental e o conhecimento transcendental nada têm a ver com idealismo ou realismo, não sendo propriamente uma noção da teoria do conhecimento, e nem mesmo prioritariamente relacionada com o conhecimento e com a representação (GA 27, p. 209). Transcendental diria respeito a tudo o que pertence à transcendência. Mais ainda tudo o que remete, em função de sua própria possibilidade, para a transcendência. O conhecimento transcendental não seria a demonstração de que as representações *a priori* referem-se a objetos da experiência (porque são as condições da possibilidade da experiência), mas conhecimento transcendental é conhecimento ontológico. Por sua vez,

4. Kant teria visualizado pela primeira vez a transcendência, permanecendo num plano de tematização correto, porém restrito. A tematização kantiana do conhecimento transcendental aconteceria sem a clareza das pressuposições e exigências de uma clarificação da essência da transcendência, portanto, não seria suficientemente originária (GA 27, pp. 208-9).

este pode ser concebido de duas maneiras: seja como compreensão de ser pré-ontológica, que é constitutiva do conhecimento dos objetos, ou seja como interpretação expressa da compreensão de ser pré-ontológica (GA 27, p. 208). Filosofia transcendental seria, portanto, a filosofia possível a partir da transcendência, a tematização expressa da condição que torna possível a projeção de ser e o descobrimento dos entes como entes.

Na segunda via de análise para uma introdução à filosofia, tematizando a relação entre filosofia e concepção de mundo (*Weltanschauung*), Heidegger também chega a uma abordagem da noção de transcendência. Partindo de uma consideração histórica sobre o termo *Weltanschauung*, a sua análise inicialmente se concentra no conceito de mundo. Com esta noção delimita-se adequadamente a natureza da concepção de mundo, permitindo, então, examinar a sua relação com a filosofia. A partir de uma consideração demorada sobre a noção kantiana de mundo, Heidegger procura indicar a diferença entre um conceito cosmológico e um conceito existencial de mundo. Tomando em consideração a famosa diferença entre filosofia do ponto de vista das escolas e do ponto de vista cosmopolita, Heidegger interpreta algumas passagens dos escritos kantianos sobre antropologia⁵. Das afirmações que vinculam a expressão ‘homem de mundo’ com a de ‘parceiro no jogo’ - que identificam ‘mundo’ e ‘jogo da vida’ - Heidegger extrai as indicações para o desenvolvimento de um conceito existencial de mundo. Em tal conceito não apenas estaria presente a relação entre *Dasein* e mundo, mas sobretudo a noção de jogo. A expressão ‘jogo da vida’ será, portanto, o ponto de partida para o exame do conceito de jogo. Entretanto, será o seu desdobramento em um sentido amplo e metafísico que determinará a conceitualização da transcendência. Assim analisando as relações entre mundo e transcendência, Heidegger pode retomar o fio de sua exposição,

5. Do texto Antropologia de um ponto de vista pragmático Heidegger cita a conhecida passagem: “*Noch sind die Ausdrücke: die Welt kennen und die Welt haben in ihrer Bedeutung ziemlich weit auseinander; indem der eine nur das Spiel versteht, dem er zugesehen hat, der andere aber mitgespielt hat.*” (GA 27, 299) E da Preleção sobre Antropologia é citada a seguinte passagem: Welterkenntnis: “*Sie macht gescheit und klug, seine Geschicklichkeit an den Mann zu bringen. Ein Mann von Welt ist Mitspieler im grossen Spiel des Lebens*” (GA 27, 300).

situando a noção de ‘concepção de mundo’, bem como sua relação com a filosofia.

Em ambas as direções de análise, porém, a abordagem heideggeriana conduz para o núcleo da problemática ontológica, destacando aspectos não visualizados em *Ser e Tempo*, e até mesmo introduzindo com clareza novos elementos na elaboração do problema do ser. Em particular duas afirmações são fundamentais: a) que a compreensão de ser não esgota a transcendência; e b) que o problema do ser não coincide com o problema em torno do conceito de mundo, e que, portanto, a filosofia não é completamente determinada apenas pelo problema do ser. Limitando-nos ao primeiro ponto, a transcendência não é esgotada pela compreensão de ser, mesmo que esta seja um componente estrutural necessário, pois além da projeção de ser, a transcendência contempla também a unidade, a articulação e a mobilidade interna nas três direções formais de ultrapassamento: para o outro, para os objetos e para consigo mesmo. A transcendência envolve a unidade específica destas referências, o desdobramento de suas diferenças, e a sua co-pertinência (GA 27, p. 209). Heidegger ainda dirá que a oscilação, o movimento imanente na multiplicidade de possibilidades de projeção de ser, na polifonia da totalidade de ser (*Vielstimmigkeit des Seinsganzes*), é central na compreensão de ser, devendo ser colocado desde o início no cerne da problemática ontológica. Mesmo reconhecendo na história da ontologia ocidental a visualização desta temática, sabemos que Heidegger insistirá na perda de uma formulação radical do problema. Mesmo possuindo sua correção, o domínio da lógica no interior da metafísica (que conduz à elaboração da ontologia em termos de uma doutrina das categorias formulável a partir de uma análise do logos) deve ser questionado. Na conceitualização da transcendência, portanto, Heidegger exigirá um tipo muito peculiar de afastamento da história da ontologia. A problemática fundamental deve ser retomada, mas a partir de um outro começo. É precisamente com este intuito que é introduzido o conceito de jogo, na tese de que a transcendência possui o caráter de jogo.

Partindo da expressão ‘jogo da vida’, tal como presente em uma passagem de um Preleção de Kant sobre antropologia, Heidegger inicialmente afasta alguns empregos usuais do termo jogo. A seguir, ele ainda procura destacar, no interior de uma noção formal de jogo, qual é

aquele sentido amplo e metafísico, originário, que deverá ser empregado para tematizar a transcendência do *Dasein*. Inicialmente, a qualificação do jogo como aparential ou ficcional (*o como se*), por oposição ao real e efetivo, não atinge propriamente o jogo, mas sim a função e os efeitos do jogar (GA 27, p. 310). Isto lhe possibilita afirmar que a suposta diferença entre o mero jogo e a realidade não existe no domínio da transcendência (GA 27, 313). De um ponto de vista formal, a noção de jogo adota dois significados: 1) jogo como jogar, isto é, a realização do jogo; 2) jogo como a regulamentação, ou conjunto de regramentos segundo os quais se realiza e tem andamento o jogar. Segundo *Heidegger*, porém, nenhum destes dois traços, que certamente apresentam uma relação interna, apanham o essencial do jogo. No jogar há mais do que o seguir as regras do jogo, há mais do que um comportar-se de acordo com tais prescrições. Partindo da expressão de que há uma certa alegria (*Freude*) no jogo, uma alegria no jogar, *Heidegger* indica que aí acontece algo originário: jogar significa estar em uma condição, numa atmosfera, num 'clima' (*Stimmung*). A partir desta constatação, *Heidegger* sugere uma inversão (que pressupõe a sua conhecida doutrina acerca do papel das disposições de ânimo) dizendo que a toda *Stimmung* pertence o jogo. Os jogos fácticos seriam possibilidades e conformações do jogar. Este jogar, porém, não necessita estar manifesto na forma de uma ocupação com jogos. Tendo indicado a possibilidade de um sentido amplo para a noção de jogo, *Heidegger* passa a examiná-la a partir de quatro pontos.

Primeiro, o jogar não é uma sequência mecânica de processos, mas é um acontecer livre. A noção de liberdade empregada não é excludente do regramento, ao contrário, o acontecer livre é sempre ligado à regras. Somente a liberdade possibilita a vinculação à regras. Somente um ente livre pode estar vinculado de modo obrigante a alguma legalidade, diz *Heidegger* na lição do verão de 1928 (GA 26, p. 25).

Segundo, o decisivo no acontecer livre do jogar não é o fazer e o agir. O central é o estado, a característica de estar situado em tal acontecer regrado. Nesta noção ampla de jogo o comportar-se não é, portanto, o decisivo, mas sim o encontrar-se nele.

Terceiro, a regulamentação do jogo possui um caráter especial, a saber, somente no jogar formam-se as regras. A ligação à regras será vista como dotada de um tipo muito especial de liberdade. Na medida em que o

jogar sempre exerceita-se em um jogo particular, é possível então destacar um sistema de regras. É neste exercitar-se do próprio jogar que aparece o jogo, não sendo necessário, porém, que o jogar alcance a forma de um sistema explicitado de regras.

Quarto, a regra do jogo não é fixa, uma norma atrelada e fixada a algum lugar. A regra é variável no jogar e pelo jogar ele mesmo. Conseqüentemente, a cada vez o jogar proporciona para si próprio a ocasião, o espaço no interior do qual pode formar-se e transformar-se.

É esta acepção ampla da noção de jogo que será utilizada para explicitar a essência da transcendência e da compreensão de ser. A partir das quatro indicações são extraídas duas características do jogo: ele não é o comportamento específico, mas o que possibilita tal especificação (o que implica que o jogo encontra-se inicialmente oculto em face do que possibilita), e o jogo é em si mesmo ultrapassado, ele é excedente, estando previamente já aberto e em andamento. (GA 27, p. 313). Heidegger ainda procura destacar três novos⁶ elementos do fenômeno do jogo, mas acentuando agora a sua mobilidade e sua natureza unitária, que representam precisamente o componente apropriado para conceitualizar a transcendência, tomada como um acontecer (GA 27, p. 316):

- a) o jogar é uma formar livre, que possui em cada caso uma unissonância própria, na medida em que a forma para si no jogar. Jogar possui algo assim como uma harmonização que é resultante do formar que se processa no próprio jogar;
- b) desta forma, o jogar é uma ligação, no sentido de uma adesão ou vinculação, mesmo sendo um formar livre. O jogar não é, portanto, um produto desligado, mas sim o ligar-se ao próprio formar que está em curso no jogo. Este aderir ao formar livre é, por sua vez, ele mesmo formativo;
- c) o jogar não diz respeito a um comportamento em face de um objeto, e sequer é um mero comportar-se em relação a algo. O jogo é um acontecer originariamente unitário, em que não podem ser desfeitas as ligações entre o jogar e o jogo.

6. De fato são enumerados quatro pontos, mas o último acentua a determinação da transcendência como jogo, mas no sentido de que no ultrapassar o ente com seu jogo a transcendência forma o espaço de encontro com os entes (GA 27, p. 316).

A partir desta noção de jogo Heidegger volta-se, então para a transcendência do *Dasein*. Como jogo são qualificados os seguintes elementos ontológicos: a totalidade de ser que sempre está já compreendida; este compreender, enquanto um projetar lançado; a organização do que é compreendido e projetado; o ser-no-mundo como tal; e mundo (GA 27, p. 310). De modo explícito, Heidegger afirma que: «mundo» é o título para o jogo que a transcendência joga (GA 27, p. 312). Assim como a transcendência é concebida como jogo, também a compreensão de ser, pois esta fora determinada como um momento essencial (mesmo que não exaustivo) da transcendência. Não se trata aqui de ampliar a noção de ‘jogar um jogo’, transferindo-a, então, para o *Dasein*. Menos ainda se quer indicar um suposto jogar com o ente ou até mesmo com o ser. Trata-se de jogar o ser, de estar no acontecer que forma ser. Com o fenômeno do jogo Heidegger pretende clarificar o tipo de unidade que possui o acontecer da transcendência. A compreensão de ser que discrimina sentidos de ser, antes mesmo que seja feito qualquer enunciado sobre os entes, deve ser pensada como sendo da natureza do jogo. A totalidade de ser que é projetada na compreensão de ser articula-se em três direções de possibilidades: ser junto com o outro, os entes subsistentes ou disponíveis, o ser si mesmo. A compreensão de ser possui uma oscilação nestas direções. Este movimento, que pode ser reconhecido já na apresentação holística da significância do mundo, isto é, no seu atrelamento no *Dasein* como poder ser (SZ, § 18), é capaz de ser conceitualizado por meio da interpretação da transcendência como jogo (GA 27, p. 323). A transcendência que projeta ser é um formar (*Bildung*) livre, ao qual é possível a adesão, em cujo formar surge a possibilidade de encontro com entes.

Heidegger também diz, mas como uma afirmação a ser confirmada, que conceber a transcendência como jogo não significa tomá-la como uma propriedade do existente humano. Ao contrário, o homem está lançado no jogo já iniciado do *Dasein* e da compreensão de ser. Conseqüentemente, a transcendência não é uma estrutura neutra e indiferente, que poderia ser observada ou não. Isto é claramente registrado na seguinte passagem:

«Toda revelação dos entes é, portanto, uma disputa com o ente, tanto em relação ao ente subsistente -domínar- como também na relação com o outro *Dasein* -agir- e com o ser si mesmo -a decisão em relação a si próprio-» (GA 27, p. 343).

A exposição deste traço necessitaria, porém, da introdução das outras determinações fundamentais que, juntamente com a noção de jogo, apresentam concretamente a trascendência do *Dasein*. De igual modo, é somente pela consideração destes outros elementos estruturais que evidencia-se a amplitude da noção de jogo quando aplicado à trascendência. Na impossibilidade de uma análise detalhada destes elementos, e de suas relações com a noção originária de jogo, faremos aqui apenas uma breve identificação enumerativa.

A trascendência é determinada como abandono ao ente (*Preisgegebenheit*), como estar já lançada (*Geworfenheit*), como finitude ou negatividade (*Nichtigkeit*), e como inconsistência (*Haltlosigkeit*). Abandono ao ente quer dizer inicialmente que transcender em direção a si mesmo significa não ser indiferente em face do que se é. Além disso, estar abandonado em face do ente que não se é (os objetos ou os outros) quer dizer estar entregue à superioridade, aos poderes e violências da natureza, bem como aos poderes e violências que o *Dasein* abriga em si (GA 27, p. 326). O estar lançado da trascendência quer dizer que o ultrapassamento do ente em qualquer das três direções formais acontece a partir de um encontrar-se em meio ao ente. A trascendência do *Dasein* acontece de um modo que ele não tem poder sobre ela. Ele apenas encontra-se nesta condição, como um fato bruto. A finitude da trascendência não diz respeito apenas ao faktum de que o *Dasein* não decide nem ingressar, nem sair da trascendência. Na medida em que é finita, a trascendência é marcada por uma negatividade (*Nichtigkeit*). Esta negatividade não é apenas a da impossibilidade de fundar o próprio ser, por meio de algum retorno à origem. Ela não é também da impossibilidade de escolher ser ou deixar de ser ser-no-mundo. Ela anuncia-se no compromisso incontornável que se impõe para a disseminação da existência nas três direções da trascendência. Ou seja, estando já sempre em meio ao ente, na direção para o outro, para os objetos e instrumentos, e para si mesmo, surge a necessidade de compensação, precisamente porque determinar-se em uma direção é feito

às custas do projetar-se em outra. A partir daqui ocorre a singularização, que também representará a limitação na verdade do *Dasein*. A abertura que permite a apresentação do ente também será, então, ocultamento, não verdade⁷. A inconsistência do *Dasein* significa que, a partir de sua negatividade ele é carente de um apoio, ele precisa gerar para si mesmo o apoio no qual o seu existir ganhará consistência. A ausência de substância, de consistência, não quer dizer que os existentes fácticos não a obtenham no desdobrar de suas possibilidades, mas precisamente que existir implica proporcionar para si tal identidade. A aplicação completa da noção de jogo nestas determinações internas da transcendência permitiria a sua apresentação mais completa. O jogo da transcendência, no qual o homem está lançado, desvela-se, portanto, como não sendo uma propriedade neutra e indiferente. Mais do que isso, este jogo impõe a contraposição, a necessidade de uma tomada de atitude.

Neste ponto da análise surge o problema específico da concepção de mundo, que será tributada ao desabrojo e a busca de sustentação impostas pela transcendência em direção ao ente em seu todo. Daqui é possível apresentar, então, a relação entre filosofia e concepção de mundo. Sem entrar neste núcleo temático, retomamos, à título de encerramento, a noção de filosofia que é introduzida na lição de 28/29. A relação entre filosofia e transcendência, entendida esta como o ultrapassamento do ente nas direções de relacionamento consigo, com o outro, e com os objetos e instrumentos, está na base da afirmação de que a existência humana é filosófica enquanto tal. A tese heideggeriana consiste em dizer que a filosofia é a transcendência expressa. Por sua vez, isto significa que o transcender pode acontecer de modo expresso e próprio, ou seja, quando surge a possibilidade existencial não apenas de investigar os entes descobertos a partir da compreensão de ser, mas quando se pergunta por este ‘ser’ que é projetado, quando se questiona pela possibilidade interna da compreensão e do transcender. Na medida em que a transcendência é essencial no *Dasein*, o transcender que acontece expressamente, que é tematizado e conceitualizado na própria existência humana, implica que o próprio *Dasein* torna-se essencial (GA 27, 218).

7. Este é um dos tópicos em que a transição para a Essência da Verdade está anunciada.

O filosofar que deve ser posto à caminho por uma introdução à filosofia consiste na elaboração do transcender da compreensão de ser, consiste num deixar acontecer aquilo que possibilita a existência humana. Neste sentido, a filosofia aparentemente seria a tematização reflexiva do jogo da transcendência. Em certa medida este é o conceito de filosofia que permeia o projeto de *Ser e Tempo*. Entretanto, ao final da *Vorlesung* Heidegger aponta para outra direção, ao negar que se trate de tornar a transcendência um tema, um objeto para pesquisa e investigação. O filosofar não seria a investigação da transcendência, mas o transcender expresso. Não se trata de descrever a transcendência, precisamente porque ela não se deixa descrever, já que não pode estar aí como um objeto da ciência. Muito mais do que descrição, entra em cena o conceito de construção (GA 27, p. 394). Heidegger afirma, então:

«A elaboração conceitual da transcendência é uma formação comprensiva do próprio transcender, é em si a efetivação do transcender, e em verdade de um ipo iginariamente próprio, pois a transcendência acontece em cada *Dasein* omo tal. Porém aqui se trata de um deixar acontecer da transcendência no e a partir de seu fundamento. Ela deve «mostrar-se», não como uma pintura subsistente capaz de ser descrita. Levar a transcendência ao fenômeno, levá-la ao mostrar-se, significa antes de tudo deixá-la se formar no fundamento de sua essência.» (GA 27, p. 395).

O filosofar não seria tanto a tematização reflexiva do jogo da transcendência, em suas direções e determinações, procurando indefinidamente clarificar as suas regras e formações. Antes disso, o filosofar teria o caráter de um deixar que a transcendência forme-se a si mesma, permitindo que o jogo possa acontecer. Este ponto ainda deveria ser minimamente complementado com os resultados da comparação entre filosofia e concepção de mundo, que será determinada como a maneira em que o *Dasein* confere apoio e consistência para si. Em particular deve ser registrado que a partir daqui Heidegger consegue mostrar sob qual configuração do jogo da transcendência surge precisamente a filosofia como investigação expressa. Um resultado surpreendente, mas coerente com as noções apresentadas, é que não há problemas filosóficos em si mesmos: eles são dependentes da configuração que a transcendência adquire em uma de suas possíveis formações. A preleção *Introdução à Filosofia* representa, portanto, não apenas um documento essencial para a reconstrução do desenvolvimento

interno do pensamento heideggeriano, mas contém indicações originais para desdobramentos conceituais independentes. Este é precisamente o caso na análise do conceito de jogo, e seu emprego no contexto ontológico.

BIBLIOGRAFÍA

- GADAMER, Hans Georg (1960). *Wahrheit und Methode* (6. Auflage). (Tübingen: J. C. B. Mohr, 1990).
- HEIDEGGER, Martin (1927) *Sein und Zeit* (17. Auflage) (Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1986).
- _____, (1929) *Vom Wesen des Grundes* (5. Auflage) (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1965).
- _____, (1929) *Kant und das Problem der Metaphysik*. (5. Auflage) (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1991).
- _____, (1976) *Die Grundprobleme der Phänomenologie*. 2. ed. In: *Gesamtausgabe* 24 (Sommersemester 1927). (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann).
- _____, (1978) *Metaphysische Anfangsgründe der Logik*. In: *Gesamtausgabe* 26 (Sommersemester 1928). (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann).
- _____, (1996) *Einleitung in die Philosophie*. In: *Gesamtausgabe* 27 (Wintersemester 1928/29). (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann).
- KANT, Immanuel (1921) *Sämtliche Werke in sechs Bände*. (Leipzig: Inselverlag).