

**Ernildo Jacob Stein: Um mestre da ironia, diálogo e crítica
heideggeriana**

**Ernildo Jacob Stein: A master of irony, dialog and Heideggerian
criticism**

Lúcio Álvaro Marques ¹

DOI: <https://doi.org/10.36592/opiniaofilosofica.2025.v16.1242>

Resumo

O artigo celebra algumas efemérides – os 90 anos de Ernildo Stein, os 20 anos do dossiê IHU e, antecipadamente, os 60 anos da morte de Martin Heidegger, os 100 anos da publicação de *Ser e tempo* – não apenas como memória, mas como oportunidade para considerar o teor da filosofia exposta nos escritos do filósofo brasileiro. Por isso, na primeira parte, abordarei sinteticamente alguns elementos sobre a formação e atuação acadêmica de E. Stein e, na segunda parte, apresentarei uma leitura do Seminário sobre a verdade (1993), à luz de quatro conceitos específicos: a ontologia fundamental, o método, a verdade, a violência e o engodo heideggeriano. As questões que orientam esta análise são: primeira, o Heidegger de Ernildo Stein é um mero comentário de SZ ou é uma obra que o filósofo brasileiro criou a partir da sua interpretação do filósofo da Floresta Negra?; e a segunda, até que ponto Heidegger pode ser lido fora da lógica da modernidade e da antropologia filosófica?

Palavras-chave: Ernildo Stein. Martin Heidegger. Verdade. Método.

¹ Professor na Universidade Federal do Triângulo Mineiro (UFTM). Membro do Laboratório de Filosofia e Ciências Sociais (LAFICS). Coordenador do grupo de pesquisa Studia Brasiliensia (CNPq) e da Série Scripta Brasiliana, da Editora Fundação Alexandre de Gusmão (FUNAG), órgão vinculado ao Ministério das Relações Exteriores. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7571-0977>. E-mail: lucio.marques@uftm.edu.br.

Abstract

The article celebrates a few ephemeris - Ernildo Stein's 90th birthday and the 20th anniversary of the IHU dossier and, in advance, the 60th anniversary of Martin Heidegger's death and the 100th anniversary of the publication of *Being and Time* - not just as a memorial, but as an opportunity to consider the content of the philosophy set out in the writings of the Brazilian philosopher. For this reason, in the first part, I will briefly discuss some elements of Stein's academic background and work and, in the second part, I will present a reading of the Seminar on Truth (1993) in the light of four specific concepts: fundamental ontology, method, truth, and Heideggerian violence and deception. The questions that guide this analysis are: firstly, is Ernildo Stein's Heidegger a mere commentary on SZ or is it a work that the Brazilian philosopher recreated based on his interpretation of the Black Forest philosopher? and secondly, to what extent can Heidegger be read outside the logic of modernity and philosophical anthropology?

Keywords: Ernildo Stein. Martin Heidegger. Truth. Method.

Introdução

Qualquer estudante de mestrado ou doutorado se orgulha do lugar que ocupa, sobretudo quando se encontra diante de professore/as que estão destinados a lhe mudarem a forma de ver o mundo e as relações pessoais. O orgulho não deve ser confundido com a vaidade pueril da debutante na pós-graduação. Maior orgulho quando se sabe quão raro era e, em parte, ainda é o acesso ao Sistema Nacional de Pós-Graduação (SNPG). Quando iniciei a graduação em 1998, foram defendidas 150 dissertações e 35 teses em filosofia no país. Quando conclui a pós-graduação em 2014, foram 450 dissertações e 140 teses (Marques, 2023, p. 514). Depois de uma década, não há como negar o crescimento, embora inferior ao que se poderia esperar. Em 2024, o Centro de Gestão e Estudos Estratégicos apresentou um dos levantamentos mais completos sobre o SNPG de 1996 a 2021. Nesse ínterim, foram titulados 1.001.861 mestres e 319.211 doutores em todas as áreas de pesquisa (CGEE, 2024). Este número, por certo, inclui quem fez mestrado e doutorado, o que implica, de certa forma, uma duplicação de certo número de titulados. De 1996 para 2021 passamos de 166 para 213 milhões de pessoas. Somado o número de mestre/as e doutore/as, sem excluir os mortos, e dividido pela população em 2021, reconhecemos que o SNPG chegou apenas a 0,61% da população nacional. O que justifica certo orgulho do ingressante, mas implica enorme responsabilidade na vida social.

Orgulhoso de seu feito, um jovem mestrando da turma de 2012 da PUCRS adiantou-se imediatamente e perguntou ao professor nos primeiros minutos da aula se não iríamos nos apresentar. Para sua decepção e o riso dos demais, a resposta foi cortante: “quem é o gênio aqui presente que ainda não conhecemos?” A decepção do jovem era notória e quem ouvia em silêncio não entendeu ao certo a razão de não haver ao menos uma apresentação protocolar. Assim iniciamos um semestre de estudos da obra de Martin Heidegger em diálogo com a neurociência. De Heidegger leríamos os *Conceitos fundamentais da metafísica: mundo, finitude, solidão* (1929-1930) e dentre os neurocientistas, leríamos *A tripla corda* (1999), de Hilary Putnam, *Neurobiology of “Umwelt”* (2008), de Yves Christen, e *Out of Our Heads* (2010), de Alva Nöe. Essa era uma introdução e boas-vindas um pouco insólitas, mas felizmente foram assim.

Sabendo que dificilmente estaria diante de uma turma de gênios, Ernildo Jacob Stein, o professor que tinha idade para ser mestre de nossos pais (nascido em 1934), mostrou não só sua ironia mordaz, mas também sua capacidade invejável de diálogo. A cada dia e a cada intervalo, ele chamava algum de nós para tomar café, um mero pretexto para ouvir atentamente tudo que queríamos com nossa pesquisa e, felizmente, coroava o diálogo com indicações bibliográficas e/ou conselhos da mais alta precisão. A quebra da apresentação formal era substituída por um diálogo franco e interessado a ponto de levar livros e doar a quem lhes interessasse. Assim chegou às minhas mãos *Ontologie et temporalité* (1994), de Jean Greisch, de quem Ernildo Stein falou com atento cuidado. Imediatamente perguntei a respeito do *Seminário sobre a verdade* (1993). Com um sorriso tão irônico quanto franco, disse que no seu livro eu veria o quanto ele se distanciava de J. Greisch e de certa interpretação de Martin Heidegger.

Sua ironia não era depreciativa, pois volta-se sobre si mesmo, o que merece ser lembrado. O Papa João Paulo II publicou a encíclica *Fides et ratio* em 1998. Nela são apresentados nomes de intelectuais que conjugaram bem a filosofia com a palavra de Deus. Dentre eles, J. Newman, A. Rosmini, J. Maritain, E. Gilson, e E. Stein, entre os ocidentais (*Fides et ratio* nº 74). Não tardou um leitor apressado deduzir quem era o último personagem e julgou poder entrevistá-lo para um dos maiores jornais do país, e assim o fez. Ernildo Stein foi gentil e cortês na entrevista, mas desapontou o jornalista ao dizer que ele se chamava Ernildo e era brasileiro, ao passo que o Papa se referia à fenomenóloga alemã Edith Theresa Hedwig Stein (1891-1942). A ex-aluna de Husserl, de origem judaica, que morreu em Auschwitz-Birkenau. Certamente, Ernildo Stein

poderia ter simplesmente se aproveitado da situação, mas não o fez. Ao contrário, concluiu a história com uma sonora metáfora sobre a filosofia no Brasil: não poucas vezes, quem se dedica à nossa filosofia, parece com um balaio de caranguejos, quem ousar sair do cesto, tem a perna ceifada.

Finalmente, sua capacidade de diálogo merece ser lembrada. Havia um colega que, logo após iniciar o doutorado, precisou se submeter a duas cirurgias emergenciais. Quando foi ao encontro do professor para lhe perguntar como faria para concluir seus estudos, ele teria dito: “a verdade do ser se mostra na luta por autopreservação, por isso sua saúde é prioridade agora”.

Foi esse mestre da ironia e do diálogo que conheci em 2012, embora já o lesse em textos e traduções há, pelo menos, 14 anos. E, quando surgiu a ideia deste artigo, em 2024, o filósofo completou 90 anos; em 2026, serão os 60 anos da morte de Martin Heidegger; os 20 anos de um dossiê de entrevistas do IHU nos *Cadernos IHU em Formação* sobre os 30 anos da morte de M. Heidegger (2006) e, em 2027, a obra que alimentou o pensamento de Ernildo Stein desde a juventude – *Sein und Zeit* (SZ) – completará 100 anos. Por isso, este artigo é uma oportunidade para prestar-lhe uma homenagem e uma tentativa de diálogo com o filósofo brasileiro. Por certo, preferia retomar os escritos que ele apresentava nas duas horas iniciais daquele curso de 2012 e que, na sequência, ele colocava em debate (nas duas últimas horas) e discutia respeitosa e atentamente cada observação que lhe apresentávamos. Não poucas vezes, tomava nota e pedia indicação de leitura. Eu o conheci como um mestre do diálogo socrático que queria, a todo momento, compreender o desvelamento da verdade sobre os temas que trazia para as aulas.

Foi assim que conheci o professor, tradutor e filósofo Ernildo Jacob Stein. Certamente, há quem pense que se trata, como é típico da nossa síndrome de vira-latas, de Ernildo como um comentador de Martin Heidegger. E ele, de fato, o comentou extensamente em sua obra. Porém, o que quero mostrar neste artigo é que, em primeiro lugar, Ernildo merece ser lembrado como um tradutor de rara dedicação e alguém que não apenas reproduziu o discurso filosófico vigente em seu tempo. Para tanto, apresentarei sua figura como professor e tradutor e, posteriormente, uma leitura corrente sobre Heidegger, a saber, aquela presente em *Ontologie et temporalité*, de Jean Greisch. Em segundo lugar, retomarei o *Seminário sobre a verdade*, obra que o próprio autor destaca como uma de suas melhores e que Jayme Paviani diz ser “o melhor escrito do

autor” (na orelha do livro de Ernildo Stein, 1993). Nesta parte não apresentarei o § 44 de SZ, mas a leitura crítica que Ernildo faz do próprio Heidegger. Não se trata de uma leitura da obra de Heidegger, mas do Heidegger de Ernildo Stein. Na verdade, uma obra que parte do SZ para o criticar como um leitor arguto e impiedoso do próprio filósofo que Ernildo estudou durante toda sua vida. Por certo, não percorrerei todos os temas da obra, mas apenas alguns de seus conceitos – a ontologia fundamental, o método, a verdade, a violência e o engodo heideggeriano – tudo isso para poder responder à questão: o Heidegger de Ernildo Stein é um mero comentário de SZ ou é uma obra que o filósofo brasileiro recriou a partir da sua interpretação do filósofo da Floresta Negra?

1. A tradução como introdução ao pensar

Como todas as pessoas, Ernildo tinha que começar sua vida acadêmica em algum ponto. Não se tratava de um menino prodígio com graduação antes dos vinte anos, ao contrário, estava graduado em Filosofia apenas aos 30 anos (em 1964) e em Direito, no ano seguinte e, em 1968, concluiu o doutorado em Filosofia pela UFRGS. O divisor de águas foi a primeira graduação, pois o ritmo de estudos e a disposição contínua de aprender se nota nos seis pós-doutorados que se seguiram entre 1969 e 2000. E esses dados merecem ser contrastados com sua produção.

Seu primeiro artigo acadêmico data de 1967, um ano antes de concluir o doutorado, mas a partir de então, até 2009, ele escreveu 43 artigos, o que felizmente destoa do produtivismo atual. Em 1966 publicou seu primeiro livro *Introdução ao pensamento de M. Heidegger*. Desde então até 2014, foram 49 livros ao todo. Certamente, um título tão grandiloquente pode parecer ousado para alguém que sequer havia concluído o doutorado, mas não é o caso, como veremos. Antes disso, vale lembrar que publicou 54 capítulos entre 1983 e 2017, e 76 textos jornalísticos ou notícias em revistas. Na atuação profissional, atuou primeiramente na UFRGS e, depois de se aposentar, trabalhou também na PUCRS. Nas duas instituições, orientou 53 dissertações de mestrado e 32, doutorados, entre 1986 e 2017. Indubitavelmente, uma carreira muito produtiva.

Voltando ao ponto, o primeiro livro do nosso autor poderia soar ousado por pensar que saiu 10 anos da morte de Martin Heidegger e o autor sequer havia concluído o doutorado. Ledo engano. Ernildo Stein já demonstrava uma capacidade admirável de

interpretação das leituras que vinha fazendo sobre Heidegger, embora sua maturidade acadêmica como leitor crítico do filósofo alemão só atingiria seu auge anos depois, em obras como o *Seminário sobre a verdade* (1993), a *Waisenkind der Utopie. Die Melancholie der Linken*, a *Anamnese - a filosofia e o retorno do reprimido* e *A caminho de uma fundamentação pós-metafísica* (todas de 1997) e eu incluiria ainda *Pensar e errar – um ajuste com Heidegger* (de 2011). Este acerto de contas com Heidegger é um dos melhores exemplos da autonomia interpretativa e crítica do nosso autor.

A maturidade acadêmica dele, ao final do doutorado, lhe reservou um lugar especial na divulgação do pensamento heideggeriano no Brasil. Isso decorre, sobretudo, do seu trabalho como tradutor. Concluído o doutorado, dedicou parte significativa de seus esforços às traduções de *Que é metafísica?*, *Sobre o problema do ser* e *O caminho do campo* (todos de 1969); *Sobre a essência da verdade*, e *A tese de Kant sobre o ser* (1970); *Sobre a essência do fundamento*, *A determinação do ser do ente, segundo Leibniz*, e *Hegel e os gregos* (1971); *O fim da filosofia ou a questão do pensamento* (1972); *Carta sobre o humanismo*, e *A sentença de Anaximandro* (1973); *Meu caminho para a fenomenologia* (1979); *Que é isto – a filosofia?*, e *Identidade e diferença* (2006); e *Sobre a questão do pensamento* (2009). Não se trata de um elenco nominal puro e simples, mas de lembrar que, muitos de nós, começamos nossas leituras sobre Heidegger nas traduções steinianas presentes na Coleção Os Pensadores. Malgrado alguns limites que nela se apresenta (Marques & França, 2023), é indiscutivelmente que essa Coleção é o que houve de melhor desde a criação do SNPG na década de 70 até, praticamente, os anos 2000.

Além desse conjunto de traduções heideggerianas, ele traduziu também os *Comentários de Hegel sobre os pré-socráticos* (1973); a *Dialética e história* (1984), de Oskar Negt; os *Problemas fundamentais de metodologia jurídica* (1985), de Jan Schapp; a *Justiça política: fundamentação de uma filosofia crítica do direito e do Estado* (1991), de Otfried Höffe; e as excelentes *Lições sobre ética* (1995), de Ernst Tugendhat. Quanto ao conjunto das traduções, há que se lembrar que o tradutor, não obstante a dedicação às obras traduzidas e o apreço manifesto aos seus autores, jamais se deixou levar por isso. Ao contrário, a título de exemplo, no *Seminário sobre a verdade*, há várias passagens em que o autor analisa a interpretação dos autores traduzidos, sobretudo de Ernst Tugendhat, sem lhe poupar críticas: “seus argumentos serviram sobretudo para produzir apreciações ligeiras no universo da filosofia analítica”

(Stein, 1993, p. 201). Isso se deve ao caráter confuso e à crítica polemizadora que E. Tugendhat teria elaborado do § 44 de SZ. Neste ponto há que se destacar que a amizade pessoal não se sobrepõe à cordialidade acadêmica nem à radicalidade das análises steinianas.

Outrossim, Ernildo Stein chegou a dizer que conhecia o teor de *Ontologie et temporalité* (1994) de Jean Greisch que sucedeu seu *Seminário*. Nem por isso sua leitura do § 44, por exemplo, se reduzia à dos demais intérpretes. Neste ponto, ele critica os analistas que, até então, só dividiam o texto em duas partes, uma dedicada ao conceito tradicional da verdade, outra sobre o fenômeno originário da verdade. Ele demarca sua posição frente a Tugendhat neste ponto ao salientar uma terceira parte sobre o modo ontológico da verdade (Stein, 1993, p. 141).

Sua interpretação distingue-se tanto de Tugendhat quanto de Greisch. Este, por sua vez, analisa as insuficiências do conceito tradicional de verdade, ela enquanto adequação e evidência (primeira parte), o sentido existencial da verdade, onde mobiliza os conceitos de desvelamento e abertura ou revelação (*Entdeckung, Erschlossenheit*, na segunda parte) e a verdade enquanto dado (*es gibt Wahrheit*) e como “dom de ser”, sobretudo relacionado ao cuidado (*Sorge*) como condição pré-ontológica do *Dasein* (terceira parte). Essa interpretação distancia-se claramente daquela apresentada por Ernildo Stein, visto que Greisch advoga “a verdade como ‘dom do ser’ inscrita na constituição ontológica do *Dasein*, no ato do *cuidado*” (Greisch, 1994, p. 260). Por certo, a diferença não poderia ser mais gritante; enquanto Greisch defende a verdade como dom do ser, Stein a situa exclusivamente no horizonte existencial. A verdade não só é pensada dentro do horizonte do tempo, quanto se radicaliza sua imanência: “não existem verdades eternas” (Stein, 1993, p. 19). Lendo Heidegger a partir da finitude radical, ou melhor, no horizonte da ontologia fundamental, isso lhe permite ir ainda mais longe, reduzindo o espectro da verdade ao horizonte mundano: “só há verdade enquanto há *Dasein*” (Stein, 1993, p. 18). Afirmação que leva a pensar nas condições últimas de fundamentação do discurso filosófico, vale dizer, até que ponto Heidegger poderia ser lido fora da lógica da modernidade e da antropologia filosófica?

A questão não encontra uma resposta fácil. De um lado, dizer que Heidegger permanece devedor de um fundamento último ancorado no *Dasein* equivale a situá-lo na teia moderna que se estende do *cogito* cartesiano ao sujeito transcendental kantiano, permanecendo aí como apenas mais um filósofo moderno. De outro lado, colocar o

Dasein como o recurso último ou condição de possibilidade da ontologia fundamental permite dizer que o SZ não passaria de um tratado de antropologia filosófica, onde o *ser aí* (*Dasein*) valeria mais pela situacionalidade mundana que qualquer outro aspecto. O ponto nevrálgico seria o deslocamento da interpretação da ontologia fundamental para antropologia filosófica, ideia que Heidegger, de certo, rejeitaria. Por isso mesmo, é conveniente explicitar elementos da interpretação steiniana sobre Heidegger para vermos se o filósofo brasileiro o exime dessas críticas ou se apenas joga-lhe uma pá de cal.

2. Da ontologia ao engodo heideggeriano

Com as últimas questões mencionadas – se Heidegger submergiu na modernidade e se o SZ é uma obra antropológica – admitimos que nossa tarefa será árdua. Somando-se a essas, a questão inicial: se a interpretação steiniana é mero comentário ou se há uma recriação autoral sobre a obra heideggeriana? Já de partida, se aquelas duas questões forem afirmadas, a terceira estará também provada, pois Heidegger sempre quis se mostrar um crítico da modernidade e uma voz que se ergue em busca de desconstruir a metafísica em benefício de uma ontologia fundamental, jamais em prol de uma antropologia. Entretanto, a leitura steiniana não será apologética nem amena. Vejamos, portanto, como ele considerou a ontologia fundamental, o método, a verdade, a violência e o engodo heideggeriano nas leituras preliminares que apresentou sobre o § 44.

I. Da *ontologia fundamental* se diz uma infinidade de coisas, poucas, porém são capazes de se distanciar ou interpretá-la de forma autônoma. Tendo partido da desconstrução da história da metafísica ocidental, o que Heidegger menos quer é recair nela. Ele construirá um refúgio seguro no campo da ontologia fundamental, visto que a história da metafísica teria sido o erro do esquecimento do ser. Longe de buscar reencontrar um lugar para a metafísica, Heidegger se aferra na “análise das condições de possibilidade daquele ente que conhece o ser” (Stein, 1993, p. 48). Com isso, ele mobiliza não mais os transcendentais ou os princípios reguladores da razão – Deus, a imortalidade e a liberdade – mas a condição de possibilidade do conhecimento do ser que, em última instância, ancora-se no *Dasein* (aquele que conhece o ser). Some-se a isso o fato de que “só há verdade enquanto há *Dasein*” (Stein, 1993, p. 18), logo fora do

Dasein não há lugar para se conhecer nenhuma realidade transcendente. A conclusão é radicalmente nietzscheana: “em *Ser e Tempo* Deus está morto” (Stein, 1993, p. 54). Até aqui, nada mais que uma leitura de Kant aos olhos de Nietzsche, ou melhor, uma radicalização de Kant contra a tradição metafísica. Entretanto, o que não está explicado por Heidegger foi explicitado por Ernildo: a mudança da condição de possibilidade dos princípios reguladores da razão como fundamento da metafísica para o *Dasein* traz uma consequência dura para as pretensões heideggerianas: “os conceitos ontológicos são ‘antropologizados’ e os conceitos práticos são ontologizados” (Stein, 1993, p. 76). Isso significa que Heidegger deslocou o polo metafísico dos transcendentais para o *Dasein*, enquanto aquele que conhece o ser. Se for o caso, o SZ corre sério risco de ser uma antropologia.

Tal risco precisa ser explicitado adequadamente. Não se trata de uma passagem simples do *Dasein* ao ser humano, visto que os demais seres no mundo também são *Dasein*. Entretanto, o que distingue o *Dasein* humano é ele ser “*Seinsverständnis, compreensão-de-ser*”. Ser capaz de compreender-se como “*ser-no-mundo, ser-para-a-morte, revelação, cuidado*” constitui esse *Dasein* humano (Stein, 1993, p. 136). Por isso, o ser humano opera compreensivamente dentro do mundo, a saber, o ser-no-mundo é compreensão de si. Somando-se a essa categoria, há em Heidegger outros conceitos de valor transcendental – totalizador, operatório, universal e originário – os quais permitem situar o *Dasein* especialmente dentro de sua condição mundana – o *Da*, o *aí* – o lugar da compreensão (p. 83 e 133). Não se trata de mera compreensão, mas daquela que permite “compreender o *Ser*, abre um espaço, produz uma revelação, uma abertura” (p. 148). Sendo, portanto, nessa revelação (*Erschlossenheit*) que se dá a verdade (*es gibt Wahrheit*) e não apenas como consequência da abertura (*Offenbarkeit*). A prosa heideggeriana é aqui pegajosamente religiosa. Mais que isso, segundo ele, o que afasta o *Dasein* da verdade é justamente a queda (*verfallend*), sendo por isso que o *Dasein* está na não-verdade (*Unwahrheit*) (Heidegger, 2012, p. 614 [§ 44, p. 222, edição alemã]). Estranhamente, Heidegger adota aqui duplo posicionamento cripto-cristão: de um lado, diz que queda (*verfallend*) impede o *Dasein* de acessar a verdade enquanto dom (*es gibt*) e enquanto revelação (*Erschlossenheit*), dentro de uma linguagem claramente cristã, indicar algo das raízes medievais de seu pensar; de outro, sua filosofia leva a pensar que “a estrutura fundamental do *Dasein* é o *fundamento* do fenômeno originário da verdade” (Stein, 1993, p. 183 e Heidegger, 2012, p. 607 [§ 44, p. 219]). Seria isto

uma tentativa de se fazer moderno no pensamento ou, pior que isso, sua incapacidade de sair da lógica moderna do *cogito* ou do *Dasein* como fundamento da verdade?

Seja como for, a ontologia fundamental não o isentou nem do cripto-cristianismo nem da compreensão moderna da verdade, isto é, do fundamento subjetivo da verdade. Não obstante, Heidegger tentou fundar a ontologia em “um universo de estruturas existenciais” que, em última instância, tem como “conceito *fundamental* [aquilo que] é relativo ao homem e não à realidade” (Stein, 1993, p. 250). Tais estruturas existenciais propiciam a ligação entre o objeto e o sujeito, eu empírico e eu transcendental, sensibilidade e inteligibilidade, explicação e compreensão, singular e universal, empirismo e cartesianismo (Stein, 1993, p. 38). Essa seria a tentativa de superar o dualismo moderno conjugando os dois lados da moeda a partir dessas estruturas existenciais que fundam a ontologia fundamental. A ontologia ultrapassaria o esquecimento do ser que é a história da metafísica em vistas de instanciar a compreensão do ser (Stein, 1993, p. 253) que, seja como for, depende do *Dasein*. É exatamente essa capacidade compreensiva do *Dasein* que o abre tanto à explicação dos conceitos quanto à totalidade da compreensão do ser, fundando assim o método da ontologia fundamental (Stein, 1993, p. 286).

II. Sobre o *método* há que se perguntar primeiramente o seu alcance. Ernildo Stein repõe a questão na parte II, capítulo 16, distinguindo o método da ontologia fundamental daquele da fenomenologia husserliana. O que estava em questão não era mais as condições de possibilidade de um *a priori* puramente kantiano. As categorias lógicas destituídas de tempo ou historicidade não atendiam ao propósito heideggeriano. De Kant, ele herdou a necessidade de categorizar e, de Hegel, a necessidade de captar o tempo no conceito. Por isso, ele insiste que a compreensão é a junção de inteligibilidade e sensibilidade (sem precisar repetir os pares supramencionados). Assim, “o existencial é categoria + tempo” (Stein, 1993, p. 45 e 60), vale dizer, o *Dasein* funda a categoria ou conceito captando dentro do tempo, o lugar da história do ente. De forma cabal, Ernildo Stein resume o método heideggeriano (Stein, 1993, p. 60): “esquematismo = categoria + tempo”.

O resultado dessa empreitada, se vitoriosa, seria a superação de todos os métodos que precederam a iniciativa heideggeriana (Stein, 1993, p. 80). A saída do cartesiano estaria na substituição do *cogito* pela angústia como “elemento fundamental do método” que, por sua vez, se aliaria ao “*cuidado* [enquanto] o caráter ontológico do

Dasein” (Stein, 1993, p. 83). A grande conquista heideggeriana seria uma “teoria da significância a priori. Este é o ponto decisivo de sua filosofia” (Stein, 1993, p. 115). O que daria uma vantagem considerável, pois o *Dasein* captaria não conceitos a serem aplicados à realidade, antes disso, o *Dasein* reuniria conceito e tempo na sua condição existencial. Porém, o que não tarda perceber é que o *Dasein*, enquanto *cogito* ou angústia, continua sendo o mesmo que compreende o ser, isto é, Heidegger continuaria devedor da filosofia moderna cartesiana.

Tomado de forma superficial, estaríamos condenando Heidegger à continuidade do jogo moderno da verdade. No entanto, Ernildo faz questão de lembrar que o filósofo nunca pretendeu uma construção sistemática do pensamento (Stein, 1993, p. 269). Ao contrário, a desconstrução era a chave principal de sua filosofia, sem, por óbvio, abrir mão da “totalidade do nosso compreender” (Stein, 1993, p. 286). A tentativa de saída da lógica da subjetividade se dá pela afirmação de que o ser não é um objeto da compreensão, mas que ele constitui o “próprio processo da compreensão”, não como algo determinado pela subjetividade, mas pela revelação (*Erschlossenheit*) do ser (Stein, 1993, p. 292).

Não obstante, o ser que se revela, revela-se ao *Dasein* que o capta graças às categorias *a priori* do conhecimento e o tempo em que o ser se revela. O problema está em quem estabelece o *a priori* cognitivo, pois o *Dasein* que os estabelece é o mesmo que compreende o ser e, mais que isso, ele é o mesmo ser-no-mundo-com-os-outros (*in-der-Welt-Sein*). Em resumo, o *Dasein* cria as condições do conhecimento (as categorias *a priori*) e tanto capta quanto participa do mesmo tempo em que o ser se revela, sendo ele também um ser-no-mundo. Com isso, inexistente a condição de algo externo à condição do *Dasein* conhecedor ou que compreende o ser. Se esse é o caso, mais uma vez, Ernildo Stein é um grande admirador de Heidegger, mas não deixa de ser-lhe um crítico radical: “estamos convencidos que *Ser e Tempo* ainda continua uma obra na tradição ontológico-transcendental” (Stein, 1993, p. 141). O método fenomenológico proposto pela ontologia fundamental não libertou Heidegger da teia da filosofia moderna. Ele ainda é um seguidor da metafísica da subjetividade moderna, quer pelas categorias *a priori* do conhecimento quer pela fundamentação última da compreensão na trama existencial do *Dasein*.

III. A verdade revelada no horizonte da ontologia fundamental será, nesse sentido, uma verdade moderna. Esse é o argumento que tentarei expor da interpretação

steiniana de Heidegger. Por certo, não se trata de uma coisa menor, mas não custa lembrar que ao fim de SZ, o próprio Heidegger ainda não se dava por convencido ao interrogar (2012, p. 1179 [§ 82, p. 457]): “o *tempo* ele mesmo se manifesta como horizonte do *ser*?” Essa pergunta ou é retórica ou parece um pouco estranha, sobretudo ao adotar o “esquematismo = categoria + tempo” como condição básica do método. Se este é o caso, toda verdade será temporal, nenhuma verdade eterna seria admitida e tudo se resolveria na condição existencial, sabendo que “não há mais um fundamento último para a verdade” e que a pergunta pela verdade só faz sentido no “horizonte do tempo” (Stein, 1993, p. 23). Além disso, há que se considerar que “não há uma identidade entre verdade e realidade” (Stein, 1993, p. 134). A condição existencial não coincide com a condição factual, sob pena de o conhecimento se transformar em factualismo vulgar. O que Heidegger busca é a hermenêutica ou a compreensão da facticidade, não o puro realismo factual. Para estabelecer a distinção, ele recorre às noções de verdade como revelação e abertura, *alétheia* e dom.

Já de princípio, é bom destacar que Ernildo Stein estranha tanto a verdade como *alétheia* quanto como dom. Ele prioriza os dois outros conceitos. Para explicá-los, Ernildo estabelece à luz do SZ algumas distinções. A primeira afasta a tentação da filosofia analítica que reduziria a verdade à função proposicional. Porém, é o contrário que se dá, de fato, “a verdade é o lugar da proposição” (Stein, 1993, p. 179). Isso significa que a mera análise dos conceitos é insuficiente para descrever o lugar da verdade. Essa seria justamente a tentação do racionalismo da filosofia analítica ao reduzir os problemas filosóficos a questões de linguagem, à moda wittgensteiniana. A segunda reconhece a verdade como o que há de mais originário na “revelação do *Dasein*” (Stein, 1993, p. 184). Isso livra a hermenêutica da facticidade do risco de se reduzir à análise dos conceitos *a priori*, mas não a liberta da condição compreensiva do *Dasein* como amparo último da revelação do ser. A terceira introduz o tempo dentro do esquematismo do conhecimento = “categoria + tempo”, assim, Heidegger indexa a verdade ao horizonte da história: “no item C do § 44, até o ponto em que termina dizendo que ‘verdade só existe enquanto e na medida em que existe *Dasein*, verdade é relativa ao ‘*Dasein*’. E mais adiante afirma que ‘não tem sentido falar em verdades eternas’” (Stein, 1993, p. 189 [§ 44, p. 229]).

Ao indexar a verdade ao *Dasein*, por mais que advogasse a hermenêutica da facticidade, Heidegger não conseguiu desconectar sua filosofia da “metafísica do eu

transcendental”. Esse é exatamente o teor da crítica que ele faz à fenomenologia transcendental de Husserl que, para Heidegger, seria devedora de um “sujeito absolutizado”, cujo resultado final e trágico seria uma “antropologia empírica”. Curiosamente, ao reduzir toda verdade ao tempo e, posteriormente, indexar, pela mesma forma, a compreensão da verdade ao *Dasein*, a crítica se volta contra o próprio Heidegger, por isso pode-se dizer com Ernildo Stein (1993, p. 225) que o discípulo de Husserl “continuava vítima da filosofia da subjetividade como toda a filosofia moderna”. Nada menos que isso Heidegger atribuiu a Husserl e, igualmente, Stein lhe atribui, por várias razões. A primeira razão é o fato de haver uma limitação humana constitutiva da compreensão do ser, o que, necessariamente, “limita a compreensão de si mesmo” (Stein, 1993, p. 237). O *Dasein* não é um constituinte originário ou primário da história do ser. Aqui Heidegger torce o nariz à interpretação de Stein, pois ele tenta instituir o *Dasein* como fundamento originário de qualquer verdade. Por sua vez, Ernildo Stein sabe que “existe uma história que é anterior a ele [ao *Dasein* ou ao ser humano] que limita a sua compreensão do ser. É a história do ser” (Stein, 1993, p. 237). A segunda razão se deve ao fato de que “o *Dasein*, o ser humano enquanto compreende o ser, é apropriado por um acontecimento do qual ele não dispõe. Este é a história da filosofia, onde radica a condição humana, que nunca se torna inteiramente transparente, é a história do ser” (Stein, 1993, p. 238). Em última instância, Ernildo Stein está lembrando Heidegger de que a história do ser não é toda a história humana. Dito de forma positiva, a história do ser humano é maior e mais complexa que a história do ser. Não bastando, portanto, compreender o ser para saber o que é o humano. Este extrapola o horizonte do ser, porque ele se compreende à medida que compreende a história do ser. Ele tem “consciência ou autocompreensão de si” no ato de compreender o ser. O que abre a ontologia fundamental para um outro horizonte a mais.

IV. A *violência e engodo* heideggeriano não tardaram a ser percebidos por Ernildo Stein. Em princípio, não se trata de outra coisa que a forma de jogar com a verdade. Onde Heidegger recorre à *alétheia* e ao dom (*es gibt Wahrheit*), Stein se atém à revelação (*Erschlossenheit*) e à abertura (*Offenbarkeit*). A seguir, o filósofo brasileiro mostra que não se trata de repetir o mestre pelo mero prazer do endosso teórico. O *Seminário sobre a verdade* não é um comentário puro e simples ao § 44 de SZ. Ao contrário, é uma porta de entrada para entender o Martin Heidegger de Ernildo Stein e, por isso mesmo, é uma leitura crítica, inclemente com os erros do filósofo alemão. Listo

alguns desses erros: o primeiro encontra-se na assimilação e reapropriação da analítica transcendental kantiana deslocados para dentro do tempo, enquanto categoria da estética da sensibilidade. Fazendo isso, Heidegger reduz a potência dos conceitos e dos princípios *a priori* do conhecimento ao horizonte do tempo, o que “representava uma violência hermenêutica” (Stein, 1993, p. 73). O segundo é similar à acusação que Heidegger fez a Husserl: ao universalizar a originariedade ou o conceito de ontologia *fundamental*, Heidegger estava, na verdade, transformando a condição ontológica em conceito universal (Stein, 1993, p. 122). Universalizar o ontológico é, de certa forma, torná-lo necessário o que, em última instância, transformaria a história em regime de necessidade, excluindo a liberdade. O terceiro erro encontra-se na reversão da leitura metafísica. Se Heidegger entendia que esta era a história do esquecimento do ser, nem por isso ao advogar a formulação presente em *Sobre a essência da verdade* que “a humanidade tomada como medida está desviada do mistério” (Heidegger *apud* Stein, 1993, p. 191), Heidegger não está desconstruindo a metafísica, mas reabrindo o terreno da filosofia para as impurezas do teor metafísico, ou melhor, para o teológico. Aqui, o filho do sacristão se revela na sua forma mais tradicional. Não por acaso, no ano de sua morte (1976), Heidegger recorre ao Padre Bernard Welte para lhe pedir exéquias católicas. É o próprio sacerdote que interroga se isso não estaria em contrassenso com sua filosofia e ouve como resposta: “mas eu nunca deixei [formalmente] a Igreja” (Richardson *in* IHU, 2006, p. 31). É dito que o “bom” filho à casa torna.

O quarto erro presente na filosofia heideggeriana foi explicitamente criticado por Stein ao tratar as análises filológicas nada convencionais realizadas pelo filósofo alemão. Heidegger não somente queria colocar a filologia a serviço da filosofia, mas transformá-la numa filologia filosofante (Stein, 1993, p. 323). De certo, isso não foi possível pela diferença que há entre a filologia nietzscheana, seu antigo mestre, e a leitura que ele faz de Platão, sobretudo. O conceito de *alétheia* elevado ao primeiro patamar da verdade não passa de “um dos engodos, uma das armadilhas da própria análise heideggeriana da verdade” (Stein, 1993, p. 322). O problema está no fato de inexisterem véus, ou melhor, de ser impossível saber quantos véus haveria de se tirar e com quais critérios para se chegar à verdade lisa e redonda. Além disso, para um pensamento que se ilude de ser assistemático, acreditar na verdade como *alétheia* supõe esperar que haja um fundamento último para a verdade, o que seria uma contradição em termos.

Com isso, fica evidente que o *Seminário sobre a verdade* não se reduz a uma exegese heideggeriana, pois recria a hermenêutica da facticidade a partir de SZ e para além de Heidegger. Ademais, o filósofo brasileiro não parte da desqualificação heideggeriana em nenhum momento para mostrar o paroxismo de suas posições. Não obstante, ele não omite o triste envolvimento com o nazismo que, nem de longe, se reduz à exclusão da dedicatória de SZ a Husserl nem está condicionado ao período em que Heidegger esteve na reitoria da Universidade de Freiburg. Em 2012, Ernildo Stein fazia questão de deixar explícita a incontornável postura demarcada por Victor Ernesto Farías Soto em seu livro *Heidegger et le Nazisme* (1987). E, se há como piorar o quadro, saber que Heidegger redigia os *Schwartze Hefte* (cadernos negros) antes de dormir e os mantinha ao lado de sua cama como “notas de oficina” e que os redigiu de 1931 a 1970, não há como pensar qualquer desculpa, senão o perdão, por se tratar de algo imperdoável. Porém, o que está fartamente documentado aí, parece questão em debate para vários autores, por isso, 20 anos depois, seja-nos permitido considerar o balanço das posturas apresentadas no dossiê do IHU sobre o trauma da filosofia heideggeriana. Esse seria o “quinto erro” de Heidegger, mas o erro sempre supõe certo caráter involuntário e uma dose de desconhecimento. Se o filósofo da Floresta Negra redigiu os 34 *Schwartze Hefte* entre 1931 e 1970, poderia até se dizer que não havia como prever o que viria a ser o Terceiro Reich, porém, depois de 1945, é difícil justificar a continuidade dessa redação. Não sendo um erro, só pode ser má-fé mesmo. Vamos ao texto.

O quinto “ponto” foi a adesão ao nacional-socialismo, cuja intenção poderia ter sido a de propiciar “uma condição que ele buscava para fazer a reforma do que ele chamava a ‘sua universidade’” (Stein, 1993, p. 216). Com isso, Heidegger queria destronar os mandarins para ele “comandar a sua casa” (a universidade), porém, o espelho não era o melhor, tal qual a Alemanha via se levantar o *Führer*, na Universidade de Freiburg teria “o Professor do *Führer*” (*den Führer führen*), o próprio Heidegger (Stein, 1993, p. 216). O mínimo a dizer é que a mitificação das mãos do líder (*Führer*) seria um erro histórico, se não tivesse se tornado uma decisão política reiterada nos 34 *Schwartze Hefte* até 1970. Vejamos o que disse o dossiê do IHU.

A adesão ao nacional-socialismo é o único ponto em comum em todas as 7 entrevistas presentes no referido dossiê. Sua riqueza está justamente em explicitar o leque de posições que estavam em curso. Ernildo Stein abre o dossiê dizendo que

Heidegger fez um “juízo equivocado sobre o regime que estava começando” (IHU, 2006, p. 7), o que não justifica jamais se dignar responder uma sequer das cartas de Husserl. A postura de Stein não está distante daquela expressa por Gianni Vattimo (IHU, 2006, p. 11): “acredito que Heidegger começou o seu ‘erro’ nazista – que durou somente alguns anos – quando deixou de meditar sobre São Paulo e começou a mitificar Hölderlin”. Não há dúvida que Vattimo era, naquele tempo, um dos autores que melhor conhecia o espólio heideggeriano, daí ele dizer que o erro durou apenas alguns anos seria uma apologia rasa ou um desvio de foco sobre os textos que viriam a constituir os *Schwartze Hefte*. A terceira entrevista apresenta uma postura não distante da segunda: de um lado, supõe que Heidegger acreditasse no nacional-socialismo como uma saída da crise pós-Primeira Guerra e, de outro, diz que “ele se convenceu de que estava enganado, de que o nazismo não trazia nenhuma proposta de libertação, de promoção para a Alemanha, pelo contrário, trouxe a destruição” (Emmanuel Carneiro Leão in IHU, 2006, p. 14). O concerto saiu pior que a emenda. Se fosse veraz que Heidegger “se convenceu de que estava enganado”, a razão de jamais ter se retratado ou de não parar de escrever sobre antissemitismo pioram bem sua situação, sobretudo para quem quis fazer da autenticidade uma das marcas centrais de seu pensamento.

A quarta entrevista – de João Augusto Mac Dowell – reconhece a adesão ao nacional-socialismo como uma “mancha indelével na biografia do filósofo”, embora diga também que “são, portanto, deploráveis as tentativas de invocar este episódio com o fito de minar a influência do pensador do ser” (IHU, 2006, p. 23). De fato, se fosse um argumento *ad hominem* seria pueril e vulgar. Por isso, é bom notar que Ernildo Stein não faz disso um ponto central de suas críticas a Heidegger. Ato contínuo, Mac Dowell completa (IHU, 2006, p. 22): “nem por isso [a referida adesão ao partido nazista] se justifica a tentativa de, com base nesse fato, querer desqualificar o seu pensamento”. Aqui estamos de acordo, a morte de 6 milhões de judeus não desqualifica o autor, ao contrário, deve interditar esse tipo de apologética do mal, visto que Heidegger seguiu com sua postura antissemita até os escritos de 1970.

O outro jesuíta presente no dossiê é William Richardson. Ele é categórico: “fenômenos como o totalitarismo e o nazismo devem ser guardados como formas de excesso na modalidade da falibilidade” (IHU, 2006, p. 29). Nada mal, porém, não seria essa falibilidade a constituição do que Heidegger talvez conhecesse desde suas leituras de Kant como o mal radical?

A última entrevista parece um eco da postura de Mac Dowell. Écio Pisetta segue uma direção nada estranha: “vincular o pensamento heideggeriano ao nazismo, como se um se prolongasse ou se espelhasse no outro, é um ‘golpe baixo’” (IHU, 2006, p. 39). De fato, não dá para reduzir *tout court* uma filosofia à biografia pública de um pensador, mas também não dá para dissociá-los como um todo. Certamente, não foi inútil a reconstrução que um filósofo como Victor Farías (1987) fez das relações entre a política e a moral na filosofia. Ainda assim, Écio Pisetta reafirma na sequência (IHU, 2006, p. 39): “seria mais digno aprender a ouvir o obscuro filósofo Heidegger do que soterrá-lo no chavão impensado de ‘nazista’”. Não estou convencido que se trata de impensado nem de ser um chavão, mas da análise dos efeitos históricos do pensamento, sem jamais reduzir a tragédia do nazismo a mera consequência do pensamento de um filósofo tão obscuro, para usar o adjetivo empregado por Pisetta.

Por fim, a penúltima entrevista é a mais articulada nesse sentido e três argumentos são contrapostos frontalmente à crítica contra Heidegger: um diz que “pensar politicamente, [é] coisa que para Heidegger era menor, menos digna de ser pensada que uma Ontologia” (IHU, 2006, p. 35). Se esse é o caso, haveria que se lembrar neste ponto que filosofar com a ontologia fundamental é bem mais fácil que pensar politicamente, pois “o *Dasein* em Heidegger nunca tem fome” (Lévinas, 2000, p. 118), para lembrar um filósofo caro a Rafael Haddock-Lobo que se expressa nesta entrevista. O outro argumento dele aponta na direção de “o que acontece não é bom nem mau, simplesmente acontece: assim foi com o tempo grego, com a técnica moderna etc...” (IHU, 2006, p. 35). A consequência seria inferir que o acontecimento do nacional-socialismo está dentro dessa mesma condição, ou seja, um mero acontecimento (*Ereignis*), mas isso custou a vida de 6 milhões de judeus (IHU, 2006, p. 35). Embora o resultado da política do nacional-socialismo não nos parece nada desprovido de intencionalidade (nem bom nem mau) nem desprovido de decisão. Por fim, o último argumento posto por Haddock-Lobo simplesmente será transcrito, não cabendo nem comentário, só o itálico (IHU, 2006, p. 34): “se pensarmos friamente, *Hitler nada mais foi que, dentre tantos, mais um humanista*: ele acreditava, tanto como os franceses da revolução de 1789, em um ideal de homem que deve ser preservado a qualquer custo. E, de fato, isso custou muito”.

À guisa de conclusão, o Heidegger de Ernildo Stein está bastante distante de outros que há em diversas obras. As notas preliminares sobre o § 44 do SZ reconstroem

um outro filósofo lido, sem dúvida, com a admiração e o cuidado do discípulo, mas jamais com a clemência de uma apologética *pro vita sua*.

Se fosse para usar argumentos *ad hominem*, poderia recordar uma carta em que Elfride reclama sua filosofia da autenticidade: “pero que todo esto [a reclamação de Heidegger acerca da dificuldade de Elfride perdoá-lo] deba ir acompañado no sólo de ‘mentiras’, no – sino también del abuso más inhumano de mi confianza, me llena de desesperación” A seguir, ele diz que lhe foi revelada sua tradição e prossegue: “¿Qué sería de tu amor por ella? [uma amante de Heidegger] ¿Qué harías? ¿Cómo lo soportarías? ¿Y se supone que yo debo soportarlo – no una vez – sino una y otra vez durante 4 décadas?” (Carta de Elfride de 28 de junho de 1956 *in* Heidegger, 2008, p. 319). Eis uma das poucas cartas de sua esposa – Elfride Petri (1893-1992) – com quem viveu de 1917 a 1976. São públicos os relacionamentos extraconjugais do filósofo, porém não é menos estranho ler uma das poucas cartas-resposta da aclamada *Alma mía* ao dizer para o filósofo que quando se referisse aos seus filhos, que tivesse sempre ciente que Jörg Heidegger (1919-2019), seu primogênito, estava aos cuidados de Elfride Petri e, o caçula, Hermann Heidegger (1920-2020), seria sempre cuidado por sua mãe – Elfride Petri – e seu pai Friedel, o médico da família, aquele que Heidegger conhecia há anos (Heidegger, 2008, p. 111): “Hace tempo que sé que Friedel te ama, y me pareció mezquino interrogarte al respecto, pero lo que me ha resultado extraño por momentos es que no me lo dijeras antes” (Carta de Heidegger de 30 de agosto de 1919).

Longe de qualquer interesse nesse tipo de argumento, quero destacar, em primeiro lugar, que o Heidegger de Ernildo Stein não é apenas o autor de SZ, mas um filósofo moderno que, desafortunadamente, permaneceu preso na teia da subjetividade moderna. Sua leitura do *Dasein* caracteriza-o como aquele que compreende a si mesmo e reconhece-se na autocompreensão. O resultado enreda tal filosofia na trama, ainda que distante, mas ainda assim cartesiana, lida pelos olhos de Husserl, mais que pelos olhos de Kant.

Por sua vez, dos conceitos destacados – a ontologia fundamental, o método, a verdade, a violência e o engodo heideggeriano – emergiu uma interpretação inclemente da pena de Stein que, longe de contemporizar os erros heideggerianos, aponta alternativas onde o caminho iria dar no fim da estrada. Outrossim, a crítica à adesão heideggeriana ao nacional-socialismo não degrada seu pensamento. Pelo contrário, mostra que é viável construir argumentos defensáveis (embora moralmente inúteis)

mesmo diante de sua postura e, principalmente, ensina que a distância entre o ser e a política não são fatos casuais. Em nossos dias, quando a mitificação de líderes políticos flerta de novo com o aumento do poder e o desejo de estados de exceção, há que se reconhecer que sempre houve e pode haver indefinidamente quem julgue a política à moda hitleriana como *nada mais que um humanismo*.

Enfim, a filosofia de Heidegger jamais sofrerá com sua adesão ao nacional-socialismo e para efetivar tal isenção basta reafirmar a compreensão de SZ que teima em alimentar a ideia de que o *Dasein existe*, porém nunca sente fome nem frio. Diversamente, em qualquer momento que a autocompreensão de si se interrogar seriamente, espero que não sejam poucos a terem a atitude de Ernildo Stein diante de uma questão à queima roupa que lhe foi apresentada por meu amigo e irmão Chico Guedes, com sua habitual sagacidade, ao final dos estudos da obra de Martin Heidegger em diálogo com a neurociência: “professor, como justificar a posição política de Heidegger?” Soou uma palavra apenas na resposta cortante: “indefensável.”

Referências

Centro de Gestão e Estudos Estratégicos (CGEE). (2024). *Brasil: Mestres e Doutores 2024*. Disponível em <https://mestresdoutores2024.cgee.org.br/estudo>. Acesso em 13.2.2025.

FARIAS SOTO, V. E. (1987). *Heidegger et le Nazisme*. France: Verdier.

GREISCH, J. (1994). *Ontologie et temporalité. Esquisse d'une interprétation intégrale de Sein und Zeit*. Paris: PUF.

HEIDEGGER, M. (2008). “*¡Alma mía!*” *Cartas de Martin Heidegger a su mujer Elfride 1915-1970*. Edición, selección y comentarios de G. Heidegger. Trad. S. Sfriso. Buenos Aires: Manantial, 2008. Disponível em <https://archive.org/details/alma-mia.-cartas-de-martin-heidegger-a-su-mujer-elfride-1915-1970-martin-heidegger/mode/2up> Acesso em 17.2.2025.

HEIDEGGER, M. (2012). *Ser e tempo*. Edição bilíngue. Trad. F. Castilho. Campinas: Unicamp & Petrópolis: Vozes.

IHU On-Line. *Cadernos IHU em Formação: dossiê 30 anos da morte de Heidegger*. Entrevistas com Ernildo Stein, Gianni Vattimo, Emmanuel Carneiro Leão, João

Augusto Mac Dowell, William Richardson, Rafael Haddock-Lobo, Écio Elvis Pisetta. Disponível em <https://www.ihu.unisinos.br/images/stories/cadernos/formacao/012cadernosihuemformacao.pdf> Acesso em 15.2.2025.

JOÃO PAULO II. (1998). *Fides et ratio*. Roma: Libreria Editrice Vaticana.

LÉVINAS, E. (2000). *Totalidade e infinito*. Trad. J. P. Ribeiro. Lisboa: 70.

MARQUES, L. Á. & França, Í. U. B. (2023). Apagamento das identidades judaica e feminina. *Revista Opinião Filosófica*, v. 14, p. 1-19, 2023.

MARQUES, L. Á. (2023). *Formas da filosofia brasileira: 12 aportes metodológicos à historiografia, metalinguagem e autocrítica da filosofia brasileira*. Cachoeirinha: Fi.

STEIN, E. (1993). *Seminário sobre a verdade: lições preliminares sobre § 44 de Sein und Zeit*. Petrópolis: Vozes.

Recebido em: 29/04/2025

Aprovado em: 01/07/2025