Agon (Ἀγών), Revista de Filosofia da UFRGS - Universidade Federal do Rio Grande do Sul (Porto Alegre, Rio Grande do Sul, Brasil), vol. 4, núm. 12, 2024, pp. 23-64.

ONDE ESTÁ NO SER O SER QUE É SEU PRÓPRIO NADA? Do nada lógico-metafísico ao nada ontológico-existencial entre Hegel, Heidegger e Sartre.

Mariano da Rosa, Luiz Carlos.

Cita:

Mariano da Rosa, Luiz Carlos (2024). *ONDE ESTÁ NO SER O SER QUE É SEU PRÓPRIO NADA? Do nada lógico-metafísico ao nada ontológico-existencial entre Hegel, Heidegger e Sartre. Agon (Ἀγών), Revista de Filosofia da UFRGS - Universidade Federal do Rio Grande do Sul (Porto Alegre, Rio Grande do Sul, Brasil), 4 (12), 23-64.*

Dirección estable: https://www.aacademica.org/marianodarosa.luizcarlos/215

ARK: https://n2t.net/ark:/13683/prnO/QFD

Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. *Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: https://www.aacademica.org.*

AGON
Revista de Filosofia

ONDE ESTÁ NO SER O SER QUE É SEU PRÓPRIO NADA? DO NADA LÓGICO-METAFÍSICO AO NADA ONTOLÓGICO-EXISTENCIAL ENTRE HEGEL, HEIDEGGER E SARTRE

WHERE IN BEING IS THE BEING THAT IS HIS OWN NOTHINGNESS? FROM LOGICAL-METAPHYSICAL NOTHINGNESS TO ONTOLOGICAL-EXISTENTIAL NOTHINGNESS BETWEEN HEGEL, HEIDEGGER AND SARTRE

Luiz Carlos Mariano Da Rosa[1]

RESUMO: Investigando o Nada que, segundo Parmênides, caracteriza-se como absoluto não-ser e encerra a impossibilidade envolvendo o seu conhecimento e expressão e, de acordo com Platão, consiste na alteridade do ser e implica a afirmação do ser do não-ser, o artigo assinala que, se a perspectiva ontológico-metafísica da civilização ocidental traz como princípio determinante o legado epistêmico-filosófico de Parmênides e o processo de anulação do Nada, Hegel instaura uma interpretação que se sobrepõe a interpretação que assinala a negação como fundamento do Nada e identifica o Nada como fundamento da negação, defendendo que, em virtude da mesma determinação ou ausência de determinação em relação ao Ser em sua pureza originária, o Nada mantém correspondência com o Ser. Dessa forma, baseado na interpretação de Hegel envolvendo o Nada como fundamento da negação através de uma perspectiva que assinala o Nada enquanto base abstrata da relação envolvendo o positivo e o negativo, o artigo mostra que Heidegger expõe que, sobrepondo-se ao caráter formal de sua construção identitária, o questionamento envolvendo "Que acontece com este nada [dieses Nichts]?" e "Que é o nada [das Nichts]?", converge para a elaboração da noção de que "O próprio nada nadifica" (Das Nichts selbst nichtet) em uma construção teórico-conceitual que sublinha que o Nada e seu nadificar se dispõem como tais na experiência da angústia. Assim, identificando o ente humano como lugar-tenente do Nada, Heidegger assinala que, à profundidade do imperar da angústia originária no Dasein, impõe-se o "estar suspenso" no nada como o ultrapassar do ente em sua totalidade: a transcendência. Assim, tendo em vista que há várias atitudes da "realidade humana" que encerram uma "compreensão" do Nada, convergindo para a sua descoberta como fenômeno e que implica a angústia enquanto possibilidade de uma relação com o Nada, Sartre assinala que se o ser-Em-si não guarda possibilidade de produzir o Nada intramundano, a origem do Nada alcança relevância enquanto questão fundamental, na medida em que o Ser pelo qual o Nada vem ao mundo não pode produzir o Nada indiferente ao processo de produção, isto é, o ser pelo qual o Nada vem ao mundo necessariamente trata-se de um ser que, em suma, "deve ser seu próprio Nada": onde está no Ser o Ser que é seu próprio Nada?

[1] Doutor em Filosofia pela Selinus University of Science and Literature (UNISELINOS - Londres / Inglaterra). Professor de Filosofia e História em Secretaria da Educação do Estado de São Paulo - SEDUC/SP. E-mail: marianorosa@prof.educacao.sp.gov.br. ORCID: https://orcid.org/0000-0001-7649-2804.

Palavras-chave: Nada; Hegel; Heidegger; Sartre; Angústia.

ABSTRACT: Investigating Nothingness, which, according to Parmenides, is characterized as absolute non-being and contains the impossibility involving its knowledge and expression and, according to Plato, consists of the alterity of being and implies the affirmation of the being of non-being, the article points out that, if the ontological-metaphysical perspective of Western civilization has as its determining principle the epistemic-philosophical legacy of Parmenides and the process of annulment of Nothingness, Hegel establishes an interpretation that overlaps the interpretation that highlights negation as the foundation of Nothingness and identifies Nothingness as the basis of negation, arguing that, due to the same determination or lack of determination in relation to Being in its original purity, Nothingness maintains correspondence with Being. Thus, based on Hegel's interpretation involving Nothingness as the basis of negation through a perspective that highlights Nothingness as the abstract basis of the relationship involving positive and negative, the article shows that Heidegger exposes that, overriding the formal character of his identity construction, the question involving "What happens to this Nothingness [dieses Nichts]?" and "What is Nothingness [das Nichts]?", converges to the elaboration of the notion that "Nothingness itself nihilates" (Das Nichts selbst nichtet) in a theoretical-conceptual construction that emphasizes that Nothingness and its nihilation are arranged as such in the experience of anguish. Thus, identifying the human being as the lieutenant of Nothingness, Heidegger points out that, at the depth of the reign of the original anguish in Dasein, "being suspended" in Nothingness is imposed as the surpassing of the being in its totality: transcendence. Thus, bearing in mind that there are several attitudes of "human reality" that contain an "understanding" of Nothingness, converging towards its discovery as a phenomenon and that imply anguish as a possibility of a relationship with Nothingness, Sartre points out that if being -In itself it does not hold the possibility of producing intra-worldly Nothingness, the origin of Nothingness reaches relevance as a fundamental question, insofar as the Being through which Nothingness comes into the world cannot produce Nothingness that is indifferent to the production process, that is, the being through which Nothingness comes into the world is necessarily a being that, in short, "must be its own Nothingness": where in Being is the Being that is his own Nothingness?

Keywords: Nothingness; Hegel; Heidegger; Sartre; Anguish.

ASPECTOS INTRODUTÓRIOS

O Nada como não-ser e o Nada como alteridade ou negação, eis as concepções que estão inter-relacionadas na história da filosofia, cujas interpretações em seus fundamentos guardam raízes nas fronteiras que envolvem o pensamento de Parmênides e o pensamento de Platão, na medida em que, em suma, se a leitura de Parmênides assinala o Nada como

absoluto não-ser, escapando ao pensar e ao expressar, a leitura de Platão encerra o Nada como alteridade do ser, haja vista consistir na negação de um ser determinado em face da referência de caráter indefinido ao ser enquanto outro gênero. Nesta perspectiva, se interpretando o nada como não-ser Parmênides afirma a impossibilidade envolvendo o seu conhecimento e expressão em uma construção teórico-conceitual de caráter absoluto que escapa ao pensamento e à apreensão, a identificação do nada como alteridade em Platão converge para uma construção teórico-conceitual que encerra a afirmação do ser do não-ser, sobrepondo-se à leitura de Parmênides, na medida em que defende que ser e não-ser se correlacionam simultaneamente nas coisas em sua totalidade em um processo que implica a sua participação no ser, consistindo, em última instância, na alteridade do ser, isto é, na negação de um ser determinado através de um processo que guarda correspondência com outro gênero do ser[2].

Convergindo para a exclusão do Nada como tal do mundo como totalidade finita de seres e coisas e a delimitação da "realidade" enquanto "realidade" baseada nas formas de ser passíveis de cognoscibilidade e compreensão, o que se impõe como determinante da perspectiva ontológico-metafísica da civilização ocidental é o legado epistêmico-filosófico de Parmênides, cuja construção teórico-conceitual instaura o processo de anulação do Nada enquanto não-ser, tendo em vista a impossibilidade de sua apreensão através do pensamento e de sua expressão através da linguagem. Se "Do Nada nada vem" (ex nihilo nihil fit) se impõe à metafísica em relação ao Nada desde a Antiguidade através de uma construção teórico-conceitual que, dessa forma, encerra a negação do devir, contrapondo-

[2] Detendo-se no problema envolvendo a relação do Movimento com os outros gêneros, Platão afirma que "Não sendo outro em relação a si mesmo, mas sendo outro em relação aos outros, é também outro em relação ao Ser, sendo, em virtude da sua participação nele. Portanto, é e não é. Porém, uma vez que também o Ser é outro em relação a ele, como também em relação a todos os outros - no sentido de ser o mesmo em relação a si próprio e não ser os outros -, estes são o Não-Ser. Isso mesmo acontece com todas e cada uma das coisas que são, por participarem do Ser, e não são, por serem outras em relação às outras." (PLATÃO, 256d-259b, 2011, p. 28)

se a referida enunciação Hegel afirma a indissolubilidade e a conversibilidade que em condição recíproca caracterizam o Ser e o Nada, convergindo para as fronteiras que se sobrepõe a interpretação que assinala a negação como fundamento do Nada, identificando, em suma, o Nada como fundamento da negação. Nesta perspectiva, o artigo assinala que, segundo Hegel, caracterizando-se pela mesma determinação ou ausência de determinação em relação ao Ser em sua pureza originária, o Nada mantém correspondência com o Ser, carregando uma simples igualdade consigo mesmo, haja vista que implica a vacuidade, a indeterminação e a falta de conteúdo absoluto através de uma construção teórico-conceitual que estabelece a correspondência envolvendo o Ser puro e o puro Nada, o que implica a emergência do devir como a unidade do Ser e do Nada em um movimento que assinala como verdade a não-identidade de ambos e a sua diferença absoluta. Dessa forma, convergindo para a indeterminação absoluta, ao Ser, de acordo com Hegel, impõe-se a distinção em relação ao Nada nas fronteiras do ser determinado que, como tal, encerra a manifestação de Ser e Nada através de uma unidade dinâmica e contraditória enquanto momento do "tornar-se", em cujo devir o Ser assume sua negação interior que, sob a égide de contraditoriedade, possibilita o existir.

Baseado na interpretação de Hegel envolvendo o Nada como fundamento da negação através de uma perspectiva que assinala o Nada enquanto base abstrata da relação envolvendo o positivo e o negativo, Heidegger expõe que, guardando correspondência em seu sentido originário com uma construção teórico-conceitual de caráter formal, "Nada" emerge das fronteiras identitárias que encerram "não" enquanto Nicht e "não" enquanto nein em um processo de interpretação que se sobrepõe as situações em sua concreticidade, na medida em que cada uma destas requer a identificação do "nada" e do "não" implicados em seu movimento. Nesta perspectiva, se em sua construção teórico-conceitual Heidegger impõe ao termo nichts o significado negativo de "coisa alguma" na proporção em que assinala que "apenas os entes devem ser examinados [pelas ciências] e além disso – nada

[nichts]", a aplicação positiva implica a impossibilidade de substituição de nichts por "coisa alguma", a saber, na medida em que questiona "Que acontece com este nada [dieses Nichts]?" e "Que é o nada [das Nichts]?", convergindo para a elaboração da noção de que "O próprio nada nadifica" (Das Nichts selbst nichtet).

Dessa forma, tendo em vista tal afinidade, à nichten impõe-se a possibilidade de encerrar um tom transitivo, a despeito de nunca ter o acompanhamento de um objeto direto em um movimento que assinala que se Nichtung corresponde a "nadificação", "não-dade" e indica o que faz o nada, cuja interpretação de Heidegger atribui positividade ao termo "o nada" em uma construção que mostra o nada como "a origem do negar". Se o nada e seu nadificar se dispõem como tais na experiência da angústia em um processo que implica a percepção de que os entes como um todo e, inclusive, em sua individualidade parecem escapulir ou escapar, convergindo para a privação de qualquer sustentação ou suporte, o que implica que se o nada nadifica continuamente, o que se impõe é a condição de obscurecimento que encerra em virtude da atenção cotidiana nos entes. Assim, segundo Heidegger, se acena com a revelação do nada, esta, no entanto, não se esgota através da negação, que a despeito de se impor a todo o pensamento não se caracteriza como o comportamento nadificador condutor que porventura guarde possibilidade de alcançar o ser-aí, cujo estar-jogado, se lhe escapando, é sustentado pelas forças que emergem do âmbito em questão.

Nesta perspectiva, segundo Heidegger, à profundidade do imperar da angústia originária no ser-aí se impõe o paradoxo que envolve a insignificância do elemento que carrega a capacidade de provocá-la, à medida que se mantém incessantemente à espreita, embora raramente acene com a situação característica do "estar suspenso" no nada, que converge, no tocante ao ente humano, para transformá-lo em seu lugar-tenente, emergindo a finitude humana através da sua impossibilidade de estabelecer uma relação com o nada em função do arbítrio e da volição.

Se as aporias que emergem na investigação do Nada se impõem ao entendimento e assinalam uma problematização que escapa a sua ordem, segundo Sartre, há várias atitudes da "realidade humana" que encerram uma "compreensão" do Nada, convergindo para um movimento que envolve a sua descoberta como fenômeno e que implica a angústia enquanto possibilidade de uma relação com o Nada. Assim, anunciando a si do outro lado do mundo em um movimento que envolve o ser em sua totalidade e implica o retorno à interiorização, o ser emerge enquanto mundo em um processo que encerra o Nada como fundamento da aparição do si-mesmo para além da totalidade do real. Dessa forma, se o não-ser consiste na plenitude do que não é em um movimento que encerra o mundo em condição de "suspensão" no não-ser e converge para manter o real no locus das possibilidades, o que se impõe é o nada extramundano como fundamento envolvendo a recusa de cada atributo e a negação de cada ser, segundo Sartre, que afirma que, desse modo, estabelece uma relação necessária entre a negação em sua individualidade e a transcendência em sua particularidade. Assim, se o nada extramundano constata a negação absoluta, os seres ultramundanos encerram em si o não-ser, a despeito de guardarem realidade e eficiência, tanto quanto outros seres, o que implica a necessidade de uma construção teórico-conceitual capaz de elaborar uma explicação e justificação correspondente nas fronteiras do real. Nesta perspectiva, se o ser-Em-si não guarda possibilidade de produzir o Nada intramundano, na medida em que a plena positividade do Ser pressupõe a improcedência do Nada como uma de suas estruturas, a origem do Nada alcança relevância enquanto questão fundamental, segundo Sartre, que assinala que, não havendo possibilidade de que o Ser em relação ao Nada seja passivo, na medida em que o advento do Nada implica a mediação de outro Ser e envolve um movimento ad infinitum, o Ser pelo qual o Nada vem ao mundo não pode produzir o Nada indiferente ao processo de produção. Assim, se a aparição do existente humano no meio do ser que "o investe" converge para a descoberta de um mundo, não é senão a negação que constitui o

momento essencial e primordial do referido acontecimento, o que implica, em suma, que o existente humano consiste no ser pelo qual o nada vem ao mundo.

1. DO NADA LÓGICO-METAFÍSICO EM HEGEL SEGUNDO O PRINCÍPIO LÓGICO-ONTOLÓGICO-ESPECULATIVO

> Se [o] ser for enunciado como predicado do absoluto, isso dará a primeira definição deste: O absoluto é o ser. Essa definição é (no pensamento) a absolutamente inicial, a mais abstrata e a mais pobre. E a definição dos eleatas, mas é também' o [dito] bem conhecido, de que Deus é a suma [Inbegriff] de todas as realidades. (HEGEL, § 86, 1995, p. 176, grifos do autor)

Consistindo no infinitivo do verbo "ser" em alemão, sein encerra a possibilidade de constituir-se como um substantivo, conforme ocorre com outros infinitivos alemães, implicando uma construção que assinala que, diferentemente do verbo "ser", o particípio presente de sein corresponde a seiend, que emerge como adjetivo, a saber, "o que é" ou "existente", ou sob a acepção de uma frase substantiva, qual seja, das Seiend, que significa "aquilo que é", convergindo para as fronteiras identitárias que indicam que se como verbo a sein se impõe a condição de predicativo, identificador ou existencial em sua ênfase, como substantivo Sein guarda referência ao ser ou existência das coisas, no caso lato sensu, contrapondo-se ao ser determinado ou caráter enquanto Dasein[3]. Guardando correspondência com Ser (Sein) com uma determinidade (Bestimmiheit), Dasein encerra uma determinidade imediata que enquanto qualidade emerge em contraposição a uma

[3] Se sein corresponde a ser, a sua fusão com o advérbio "da", que significa "ali", "aqui", entre outras acepções, converge para as fronteiras identitárias de dasein, que guarda o sentido envolvendo "ser-aí", "estar presente", "existir", implicando, no séc. XVII, o substantivo verbal (das) Dasein, que consiste em "o ser-aí", "presença", "existência" (correlacionando especialmente espaço e tempo), cujo termo equivale ao latim existentia, segundo Leibniz e Wolff, consistindo na existência de uma coisa em oposição ao seu caráter. De acordo com a interpretação de Kant, Dasein se contrapõe a Nichtsein, que significa "não-ser" e corresponde a existência de qualquer coisa, inclusive Deus. (INWOOD, 1997, p. 128)

essência subjacente, caracterizando-se assim como Ser determinado, convergindo para as fronteiras identitárias de uma entidade determinada (ein Daseiendes) ou um "Algo", sob a acepção de "alguma coisa". Mantendo relação originária com o colapso de Devir, que implica a transição recíproca envolvendo Ser e Nada, Dasein[4] encerra negação, na medida em que o caráter determinado de um Daseiendes impõe-se através de uma contraposição a outros "algos" detentores de caráter diferente.

Baseado no princípio de identidade de Parmênides[5], Hegel relaciona o ser à construção que encerra a ideia de que o que é não pode não-ser através de um movimento que encerra a exclusão de toda a negação, determinidade e devir, convergindo para uma perspectiva que impõe a nichts[6] - cujo significado é "nada" -, ou ao substantivo que de nichts emerge, a saber, das Nichts, à negação de Sein que, stricto sensu, corresponde a Nichtsein, isto é, "não-ser", tendo em vista a interpretação que atribui ao conceito de não-ser a mediatização que escapa a Sein, na medida em que se Sein implica a imediatez ou "primitividade", o não-ser, por sua vez, advém e procede do campo de inteligibilidade instaurado por Sein, ou seja, por intermédio da negação de Sein. "O ser puro constitui o

[4] Dessa forma, cabe destacar que "Hegel ilustra frequentemente Dasein com exemplos de coisas que têm mais de uma qualidade e que podem mudar essas qualidades sem deixar de existir, mas um Daseiendes (como uma mancha de cor projetada numa tela) é, nesse estágio, coincidente com a sua qualidade: ele não pode ter mais do que uma qualidade ou sobreviver à mudança de qualidade. Isso não nos impede de falar do Dasein de entidades mais complexas e cambiantes, mas tais entidades não são complexas e cambiantes em virtude somente do Dasein. Significa que Hegel é relutante em atribuir a Dasein mais do que um papel muito subordinado na constituição do ESPÍRITO, porquanto, na concepção de Hegel (como na de Heidegger e de Sartre), os seres humanos, a menos que estejam doentes ou loucos, não são dominados ou 'penetrados' por suas qualidades (suas paixões ou caracteres) do modo que as COISAS são." (INWOOD, 1997, p. 128-129, grifos do autor)

[5] "Esse começo [Do ser puro], nós o encontramos na filosofia eleática, e mais precisamente na filosofia de Parmênides, que compreende o absoluto como o ser, quando diz: 'O ser somente é; e o nada não é'. É isto o que se deve considerar como o verdadeiro começo da filosofia, pelo motivo que a filosofia, de modo geral, é [o] conhecer pensante; ora, foi aqui, pela primeira vez, que o puro pensar foi capturado e se tornou objetivo para si mesmo. (HEGEL, § 86, 1995, p. 177)

[6] Convergindo para o sentido de "nada", nichts consiste no genitivo do alto-alemão médio niht - cuja constituição guarda derivação de ni-wiht, que significa "nem um pouco" -, o que implica uma complexa mediação em uma construção etimológico-linguística que encerra nicht como "não" enquanto acusativo.

começo" (HEGEL, § 86, 1995, p. 175), eis o que se impõe a reflexão de Hegel sobre o Ser que, consistindo no Ser que escapa a toda determinação e se mantém além da mediação, implica o Ser que, em suma, estabelece, institui, funda e cria o começo enquanto começo que começa na autoposição do Ser puro que no pôr-se a si como constituir constitui e constitui o que não pode ser e não pode ser nem constituído, visto que o constituído através de um "como" já não é começo enquanto primeiro começo, na medida em que do Ser puro não emerge, ou melhor, na medida em que no Ser puro não é, pois o começo é o Ser puro e o Ser puro é o começo.

Detendo-se no porquê do princípio em questão, Hegel estabelece correspondência, nas fronteiras do começo como imediato indeterminado, envolvendo o ser puro e o puro pensamento[7], na medida em que assinala a necessidade de que o primeiro começo se mantenha incólume em face da mediatização e da determinação, o que implica um processo que, dessa forma, principia no pensar enquanto pensamento[8] em sua carência-de-

[7] Dessa forma, cabe sublinhar que, "ao problema fundamental da metafísica, que envolve a questão 'o que existe?', impõem-se, através do desenvolvimento do pensamento na história filosófica, duas perspectivas, a saber, o realismo e o idealismo. Se o realismo, que traz a leitura aristotélica como paradigma, defende que as coisas existem, caracterizando o mundo formado por todas elas como o conjunto das existências reais, as quais, segundo Aristóteles, são designadas como substância (Substanz), que guarda um sentido existencial, tendo, além disso, uma essência, como também acidentes, o idealismo, que se impõe através de Descartes, alcançando a sua máxima realização em Kant, propõe que o que existe é o pensamento, único que se expõe imediatamente à intuição, não as coisas" (MARIANO DA ROSA, 2014, p. 23). Nesta perspectiva, à questão metafísica – que é o que existe? -, Hegel, por sua vez, defende que o absoluto é a razão, concebida como uma potência dinâmica, um movimento, "não tanto como razão quanto como raciocínio" (MORENTE, 1967, p. 268), pois, dessa forma, se "raciocinar", "pensar", consiste em formular mentalmente uma tese, impõe-se consequentemente uma oposição através de outra afirmação igualmente racional, antitética da anterior, que reclama, em suma, um terceiro ponto de vista que reúna em unidade a afirmação [tese] e a contradição [antítese] expostas, convergindo para um número infinito de possibilidades racionais insuspeitadas.

[8] Nesta perspectiva, cabe registrar a reflexão de Hegel em relação ao Cogito de Descartes: "A inseparabilidade simples do pensar e do ser do pensante. Cogito, ergo sum equivale, de todo, a dizer: que me foi revelado na consciência imediatamente o ser, a realidade, a existência do Eu (Descartes declara ao mesmo tempo, expressamente - Principia philosophiae, I, 9 -, que por pensar ele entende a consciência em geral, como tal); e que essa inseparabilidade [do pensar e do ser pensante] é o conhecimento absolutamente primeiro, (não mediatizado, comprovado) e o mais certo [que há]." (HEGEL, 1995, § 76, p. 153, grifos do autor). Assim, "se nada escapa à dúvida, afastando de si tudo quanto se impõe como mediato, Descartes descobre, pois, a identidade que envolve o pensamento, imediato, e o próprio eu, que acena para a emergência de uma nova

determinação e como o carente-de-determinação que em sua imediatez se antepõe a toda a determinidade e que consiste no primeiro-de-todos, a saber, o ser.

> O ser não pode ser sentido, nem intuído, e nem representado; mas é o pensamento puro e, como tal, constitui o começo. A essência também é algo carente-de-determinação, mas o carente-de-determinação, enquanto já passou pela mediação, já contém em si a deteminação como suprassumida. (HEGEL, § 86, 1995, p. 176)

Se "ser" emerge em contraposição à "essência" (Wesen)[9] e o "conceito" (Begriff)[10] em uma construção que encerra o significado envolvendo o imediato enquanto assinala uma condição que implica as características das coisas qualitativas e quantitativas em sua superficialidade em relação a sua essência enquanto "realidade última" e sua estrutura conceptual, o "ser (puro)" enquanto primeira categoria ("imediata") constitui o começo apropriado que, escapando a complexidade interior passível de desenvolvimento, "ser" impõe-se nas fronteiras da lógica a qualquer coisa em um processo cuja afirmação se esgota como tal e se sobrepõe a atribuição de uma determinidade qualitativa (IDEM).

existência, a saber, "je suis une chose qui pense" ("eu sou uma coisa que pensa"), o ser do pensamento puro, enfim, cuja resposta é a única possibilidade que emerge na circunscrição do problema proposto, tendo em vista que o processo em questão elimina a influência da própria imaginação." (MARIANO DA ROSA, 2015, p. 8)

[9] Inwood, afirmando o caráter correlativo envolvendo Schein ("brilho" e "fulgor") e Wesen ("essência"), sublinha que "a ESSÊNCIA mostra-se ou aparece (scheint) mas ela própria permanece escondida atrás de um véu de Schein" (INWOOD, 1997, p. 49). Schein, cujo significado corresponde tanto a "brilho" e "fulgor" quanto a "aparência", "semelhante", "ilusão", guarda relação com os dois sentidos distintos do verbo Scheinen, a saber, "brilhar" e "fulgir" e "aparecer e "parecer". Dessa forma, segundo Hegel, Schein e scheinen guardam o significado de "brilho" ou "fulgor": "Assim, Hegel fala da essência como 'brilhando' dentro de, ou em si mesma, como se a própria essência e sua distinção de Schein fossem constituídas por um processo semelhante àquele pelo qual se 'mostram' externamente: é somente ao projetar uma aparência (brilhar exteriormente) – por exemplo, as bolhas num líquido em ebulição – e ao retirar depois essa aparência (brilhar interiormente), que uma essência se constitui como essência" (INWOOD, 1997, p. 49).

[10] "O conceito é o [que é] livre, enquanto potência substancial essente para si, e é totalidade, enquanto cada um dos momentos é o todo que ele [mesmo] é, e é posto com ele como unidade inseparável; assim, na sua identidade consigo, o conceito é o determinado em si e para si." (HEGEL, § 160, 1995, p. 292, grifos do autor)

> O ser é o conceito somente em si; as determinações do ser são determinações essentes: em sua diferença são outras — uma em relação às outras —, e sua ulterior determinação (a forma do dialético) é um passar para outra coisa. Essa determinação-progressiva é, a um tempo, um pôr-para-fora e portanto um desdobrar-se do conceito em si essente; e, ao mesmo tempo, o adentrar-se em si do ser, um aprofundar-se do ser em si mesmo. (HEGEL, § 84, 1995, p. 173, grifos do autor)

"O ser puro constitui o começo" (HEGEL, § 86, 1995, p. 175) e o começo enquanto começo que começa e é no ser puro e é o ser puro, pois não se trata de um começo que começa e começando no ser puro e como ser puro "deixa" o ser puro, haja vista que se o Ser puro é o começo e o começo é o Ser puro o "deixar" não se põe justamente porque o que implica não é uma relação entre um e outro, que pressupõe diferença e antes determinidade, senão o mesmo.

> Ora, na verdade é totalmente correto que não se pode parar no simples ser; mas é [uma posição] carente-de-pensamento considerar o restante conteúdo de nossa consciência como algo encontradiço ao lado e fora do ser; ou como alguma coisa que somente há também. Ao contrário, a verdadeira relação é esta: ser, como tal, não é algo fixo e último, mas, antes, converte-se como dialético em seu oposto, que tomado de modo igualmente imediato é o nada. (HEGEL, § 86, 1995, p. 178, grifos do autor)

Nesta perspectiva, se "ser" encerra a noção que assinala uma absoluta indeterminação o que se impõe é a correspondência entre ser e nada[11], na medida em que ser guarda equivalência a nada ou "devém" nada em um processo lógico-ontológico que encerra que nada "é" ou "devém" ser, haja vista que, de forma correspondente, nada se mantém sob a égide da indeterminação, convergindo cada qual, "ser" e nada[12], para as fronteiras que

[11] "Ora, esse puro ser é pura abstração, e portanto o absolutamente-negativo que, tomado de modo igualmente imediato, é o nada." (HEGEL, § 87, 1995, p. 178, grifos do autor)
[12] "O que é o ser?" "Quem é o ser?" À análise que envolve o conceito de ser se impõem as fronteiras que assinalam a impossibilidade de sua definição, conforme propõe o pensamento de Hegel, que o identifica com o conceito de "nada", à medida que do Ser, pois, não se pode predicar "nada" [mesmo que, de outra parte, se possa predicar tudo].

envolvem o outro, isto é, "ser" vem a ser o seu outro, nada, e nada vem a ser o seu outro, "ser", constituindo o devir a "unidade" de ser e nada em um movimento que expõe o vir a ser do que não era e o deixar de ser do que era através de uma instabilidade "fundamental" cuja correspondência em seu caráter contraditório "desemboca" no Dasein. Se o Nada guarda raízes nas fronteiras que encerram a ideia de uma indeterminação absoluta e uma infinitude potencial, o Ser emerge como o imediato indeterminado, segundo Hegel, na medida em que não possui nenhuma determinidade em relação à essência, consistindo em sua pureza originária o Ser tal como é imediatamente em si mesmo, convergindo para uma igualdade cuja correspondência envolve apenas a si mesmo, haja vista que escapa a diferença em sua totalidade, tanto em sua "interioridade" quanto em sua "exterioridade". Constituindo o puro vazio e a pura indeterminidade, o Ser escapa à "intuição", na medida em que nada há passível de intuir no Ser que em sua pureza originária se sobrepõe a qualquer determinação ou conteúdo que, convergindo para a introdução de uma diferença, possibilitaria a instauração de uma relação e uma relação de comparação, implicando na perda da sua originalidade ou estado original enquanto princípio e na sua decadência, haja vista que se intui-lo envolve o puro e o vazio, o pensá-lo encerra o nada, pois o Ser em sua imediatez indeterminada trata-se de um Nada.

> Ser e nada devem ser diferentes só inicialmente, isto é, sua diferença só está primeiramente em si, mas ainda não está posta. Quando falamos em geral de uma diferença, temos com isso dois [termos], a cada um dos quais compete uma determinação que não se encontra no outro. Ora, o ser é justamente apenas o que, de modo absoluto, carece-de-determinação; e a mesma carência-de-determinação é também o nada. A diferença entre esses dois é, pois, somente uma diferença "visada", a diferença totalmente abstrata, que

Se ao ser escapa a possibilidade que acena com uma definição, que demanda a sua introdução em um âmbito conceitual capaz de abarcá-lo, assinalá-lo, pois, indica-lo, tornando-o, portanto, objeto de intuição, que envolve, em suma, uma relação que emerge através da imediatez, se impõe, convergindo para um procedimento que reclama então a distinção entre o ser que é [autêntico] e o ser que não é [inautêntico]." (MARIANO DA ROSA, 2011, p. 78-79)

> ao mesmo tempo não é diferença alguma. (HEGEL, § 87, 1995, p. 179, grifos do autor)

Caracterizando-se pela mesma determinação ou ausência de determinação em relação ao Ser em sua pureza originária, o Nada mantém correspondência com o Ser, carregando uma simples igualdade consigo mesmo, haja vista que implica a vacuidade, a indeterminação e a falta de conteúdo absoluto, convergindo para a indiferenciação em si mesmo em um processo que, segundo Hegel, assinala a distinção entre pensar ou intuir alguma coisa ou nada, na medida em que o nada no pensamento e na intuição guarda uma significação, a saber, o nada é, qual seja, o nada é no pensamento e na intuição que, dessa forma, impõem-se como pensamento e intuição vazios, tal como acontece no caso do Ser puro. "O nada, enquanto esse nada imediato, igual a si mesmo, é também, inversamente, o mesmo que o ser. A verdade do ser, assim como do nada, é portanto a unidade dos dois: essa unidade é o vir-a-ser" (HEGEL, § 88, 1995, p. 180, grifos do autor). Nesta perspectiva, que estabelece a correspondência envolvendo o Ser puro e o puro Nada, o devir emerge como a unidade do Ser e do Nada em um movimento que assinala como verdade a não-identidade de ambos e a sua diferença absoluta, haja vista que "tão correto como a unidade do ser e do nada, é também [o fato] que são pura e simplesmente diferentes; que um não é o que é o outro" (HEGEL, § 88, 1995, p. 180, grifos do autor), o que implica um processo que envolve o desaparecimento imediato de um no outro e que, sobrepondo-se a indiferenciação que caracteriza cada qual em si mesmo, converge para uma separação cuja diferença é imediatamente anulada, tendo em vista a união e a inseparabilidade que encerra Ser e Nada na relação na qual cada um desaparece imediatamente no seu oposto.

Guardando indiferença em sua relação com a Essência, o ser enquanto "é"[13] como fundo de toda enunciação consiste no imediato indeterminado que escapa a reflexão em um movimento que assinala um circunscrever a si cujo dizer implica somente ele mesmo, sobrepondo-se ao dizer de si mesmo, tendo em vista que, dizendo apenas ele mesmo, não diz nada de si, convergindo para uma construção que encerra como subentendido um sujeito (gramatical), remetendo a "ele é"[14], cujo "ele" impõe-se em relação imediata com o ser em um movimento que não tem exterioridade nem interioridade, na medida em que reduz-se ao "ele" enquanto um que reclama, demanda, requer nada mais do que uma determinação[15]. Nesta perspectiva, cabe esclarecer que ao significado de "ele é" enquanto fundamento da realidade discursiva em sua totalidade à metafísica até então em vigor impõe-se a busca de predicados, o que implica atribuir à referida construção, a saber, "ele é", qual seja, "há", no caso, "Deus", por exemplo, ou "Natureza", ou "Eu", ou "indiferenciado", perfazendo assim "há" Deus, "há" Natureza, "há" Eu, "há" indiferenciado, tendo em vista a incumbência de fornecer representações explicativas em um processo que encerra os jogos das atribuições, na medida em que, em suma, sobrepõe-se propriamente ao "ele é" e ao caráter necessário da persistência, paciência e exigência que como tal subjaz a experiência da sua significação

[13] "O 'é' – unidade do nosso código racionalista – é pois o elemento de toda enunciação ou, como se prefere dizer desde Descartes e Kant, de todo juízo. O Aristóteles lógico o estabelecera, desde há muito tempo." (CHÂTELET, 1995, p. 59)

[14] Conforme Châtelet esclarece, mostrando que "na língua francesa, 'é' remete a um sujeito gramatical. 'É', como imediato indeterminado, diz-se 'ele é'. Mas esse sujeito é apenas gramatical: mais precisamente, é anônimo" (CHÂTELET, 1995, p. 59).

[15] "Assim, por exemplo, o ser é pura determinação-de-pensamento; não nos ocorre fazer do "é" objeto de nossa reflexão. Acredita-se habitualmente que o absoluto deve ser situado muito além; mas ele é justamente o [que está] de todo presente, que nós enquanto ser-pensante, mesmo sem consciência expressa disso, sempre levamos conosco e utilizamos. Tais determinações-de-pensamento estão depositadas sobretudo na linguagem; e assim o ensino da gramática, que é dado às crianças, tem a utilidade de que a gente as torna inconscientemente atentas às diferenças do pensar." (HEGEL, § 24, 1995, p. 81, grifos do autor)

em função da sua condição enquanto tal como portadora da verdade (metha-phisys)[16] (CHÂTELET, 1995).

Se consiste como necessário para a constituição do discurso em sua totalidade o "é" impõe-se também à experiência do significado do dizer, convergindo para uma construção que encerra "ele é" como "ser puro" e implica uma sistematização da enunciação em sua totalidade cujo fundamento enquanto absoluto, a saber, o Ser, envolve através de sua indeterminação e infinitude potencial, um processo discursivo que não guarda correspondência senão com o Nada. Dessa forma, se emerge em sua referência como coisa nenhuma, o Nada consiste em uma designação que envolve uma totalidade abstrata, encerrando, em suma, a ausência de toda e qualquer determinação em um movimento que converge para uma enunciação cujo dizer, implicando o Nada, tendo-o como desígnio ou fim ou objetivo, carrega o dito envolvendo alguma coisa em face de uma estrutura enunciativa que, como tal - a saber, um enunciado que não diz coisa nenhuma -, "é", tornando-se fundamental a identificação na referida abordagem da extrapolação ilegítima da metafísica e da lógica em relação a oposição que, baseada na gramaticalidade, não se impõe, contudo, como fundamento para a conclusão envolvendo, nas fronteiras ontológicas, a contrariedade de Ser e Nada e a impossibilidade de que, simultaneamente, caracterizem-se como "verdadeiros". À relação de contrariedade em questão, que emerge da imediatez ou aparência, impõe-se uma identidade em condição de ocultação em um processo que encerra uma contrariedade que não implica senão uma diferença, convergindo para um fundo de

[16] "Nesta perspectiva, ao pressuposto de que a razão está imanente na linguagem se impõe, no que concerne à interpretação simbólica da realidade, a relação que implica mythos e tá metà phisiká entre o simbolismo mítico e a razão discursiva ou conceptual, que se caracterizam, pois, pela complementariedade, à medida que convergem para a simultaneidade que envolve o des-ocultamento e o ocultamento das coisas (a-létheia) e dialogam com a noção heideggeriana de 'clareira' ('abertura'), que, acenando com um 'horizonte' que encerra o mistério da possibilidade, correlacionada ao simbólico, não perfaz senão o lugar da essencialização, tendo em vista que a experiência do processo em questão instaura, antes do que o conhecimento do Ser, a sua criação." (MARIANO DA ROSA, 2014, p. 64)

caráter comum, na medida em que dizer o Ser envolve o anúncio diferencial do Nada, assim como dizer o Nada envolve o anúncio diferencial do Ser, acenando com um dizer que seja referindo-se a um ou a outro contempla o mesmo, embora ambos, Ser e Nada, escapem a tal condição, haja vista que não são o mesmo. Convergindo para a indeterminação absoluta, ao Ser impõe-se a distinção em relação ao Nada nas fronteiras do ser determinado que, como tal, encerra a manifestação de Ser e Nada através de uma unidade dinâmica e contraditória enquanto momento do "tornar-se", em cujo devir o Ser assume sua negação interior que, sob a égide de contraditoriedade, possibilita o existir, o seu vir-a-ser, o que implica um processo que assinala o aparecimento de Ser e Nada no sentido de nascer e perecer.

> O vir-a-ser é o primeiro pensamento concreto e, portanto, o primeiro conceito; enquanto, ao contrário, ser e nada são abstrações vazias. Se falamos do conceito do ser, então ele só pode consistir em ser vir-a-ser; pois, enquanto o ser é o nada vazio, como este, ao contrário, é o ser vazio. No ser temos pois o nada, e, neste, o ser; mas este ser que no nada permanece junto a si é o vir-a-ser. Na unidade do vir-a-ser, a diferença não pode ser abandonada, porque sem ela se retornaria de novo ao ser abstrato. O vir-a-ser é apenas o ser-posto daquilo que é o ser segundo sua verdade. (HEGEL, § 88, 1995, p. 184)

Dessa forma, os conceitos em sua totalidade, entre os quais o uno e o múltiplo, o infinito e o finito, o absoluto e o relativo, o positivo e o negativo, a permanência e a mudança, o mais e o menos, longe de se caracterizarem pela imutabilidade de definições rigorosas, consistem em conceitos que emergem sob a égide de determinação recíproca ou determinação reflexiva, haja vista que remetem-se uns aos outros em um movimento que implica a contraditoriedade dinâmica do real[17], na medida em que nada há disposto em

[17] Nesta perspectiva, cabe registrar que "ao pensamento, ou às coisas – a toda ideia e a qualquer situação do mundo, em suma -, se impõe inevitavelmente o oposto, que posteriormente converge para a união que, envolvendo-os, possibilita a formação de um todo mais elevado e complexo, configurando a perspectivação que, dentre todas as Relações, é aquela que encerra o contraste, ou oposição, que emerge como universal, cujo 'movimento dialético' guarda correspondência com uma ideia prenunciada por Empédocles e desenvolvida por

condição de isolamento e a possibilidade de apreensão corresponde a possibilidade de apreensão na articulação que abrangendo as coisas umas em face das outras encerra a tensão do processo de mudança[18]. Nesta perspectiva, tendo em vista o vir-a-ser, o que cabe aos entes como tais submetidos ao processo é uma dualidade interna que encerra em suas fronteiras o novo e o velho em um movimento que implica tanto a identidade como a alteridade, na medida em que a determinação de cada ente emerge da relação envolvendo si mesmo e o outro em uma construção que assinala, em suma, a interligação e a mutabilidade das coisas e que converge para a necessidade de reconhecimento de um fundamento ontológico cujo princípio, possibilitando o exercício de pensar as múltiplas relativizações, não se impõe senão através da consideração do caráter absoluto e infinito do real[19]. "O ser no vir-a-ser, enquanto um com o nada, e assim o nada, enquanto um com o ser, são apenas evanescentes:

Aristóteles através da noção da 'média justa', à medida que defende que 'o conhecimento dos opostos é uno', pois a evolução torna-se um desenvolvimento ininterrupto de oposições, que não se movimentam senão em função de uma fusão que, afinal, se inclina para a reconciliação" (MARIANO DA ROSA, 2012, p. 148-149).

[18] Dessa forma, alcança relevância a observação de que "à noção kantiana que converge para a perspectiva de que a consciência (ou sujeito) interfere ativamente na construção da realidade, Hegel impõe o horizonte que propõe o ser como processo, movimento, vir-a-ser (filosofia do devir), assinalando a sua constante transformação, que demanda, em suma, uma lógica que não se mantenha atrelada ao princípio de identidade (estático), mas que, trazendo como fundamento o princípio de contradição, seja capaz de se relacionar com a dinâmica do real, cuja constituição, escapando à leitura que o interpreta como um conjunto de 'coisas acabadas', emerge como um complexo de processos no âmbito do qual a estabilidade caracteriza apenas a aparência." (MARIANO DA ROSA, 2012, p. 151, grifos do autor)

[19] Assim, se alcança relevância no idealismo transcendental a perspectiva que advoga que "a identificação da função lógica do juízo com a 'função ontológica de estabelecer uma realidade', à medida que uma simples interrogação envolvendo 'algo' constitui por si uma posição em relação a ela, trazendo-a, em suma, como referência, se impõe, segundo Kant, como fundamento para a dedução de todas as variedades para as quais convergem as possibilidades que carrega" (MARIANO DA ROSA, 2011, p. 129), a construção teórico-conceitual de Hegel não converge senão para as fronteiras que encerram a interpretação de que "a lógica coincide pois com a metafísica, a ciência das coisas apreendidas no pensamento, que passavam por exprimir as essencialidades das coisas" (HEGEL, § 24, 1995, grifos do autor), o que implica a atribuição ao empreendimento de Hegel de um caráter lógico-metafísico-ontológico-especulativo: "Enquanto na reflexão tanto vem à luz a verdadeira natureza como esse pensar é minha atividade, assim também essa natureza é igualmente o produto do meu espírito, e sem dúvida como sujeito pensante; produto de mim segundo minha universalidade simples, enquanto Eu absolutamente essente junto a si — ou seja, de minha liberdade" (HEGEL, § 23, 1995, grifos do autor).

o vir-a-ser, por sua contradição dentro de si mesmo, colapsa na unidade em que os dois são suprassumidos; seu resultado é, pois, o ser-aí" (HEGEL, § 89, 1995, p. 185, grifos do autor). Consistindo o Ser no absoluto imediato e universal, a qualidade emerge como a sua primeira determinação enquanto determinidade que, como tal, impondo limite ao ser, converge para algo, guardando assim caráter idêntico ao ser, na medida em que, em si mesma, a qualidade emerge como determinidade essente, correspondendo a algo enquanto algo em sua absoluta simplicidade e imediatez, convergindo para uma construção teórico-conceitual que, a partir de Hegel, apresenta o começo como realização do ser enquanto tal, a saber, o ser qualitativo, contrapondo-se ao caráter quantitativo da proposta baseada na Tábua das Categorias[20] de Kant[21], haja vista que a quantidade perfaz a qualidade em sua negatividade em um processo que assinala a grandeza como a determinidade que, guardando-se como não mais idêntica

[20] "Categorias são as formas de acordo com as quais os objetos de experiência são estruturados e ordenados. O termo grego clássico kategorein significava 'acusar', 'dizer de' ou 'julgar', e foi adotado por Aristóteles para descrever os modos como era possível falar de ser" (CAYGILL, 2000, p. 50). Guardando correspondência com a Tábua de Juízos, a saber, quantidade de juízos (universais, particulares e singulares), qualidade (afirmativos, negativos e infinitos), relações (categóricos, hipotéticos e disjuntivos) e modalidade (problemáticos, assertóricos e apodícticos), a Tábua das Categorias de Kant (KrV, B 106), traz a seguinte composição: quantidade (unidade, pluralidade e totalidade), qualidade (realidade, negação e limitação), relação (inerência/subsistência, causalidade/dependência e comunidade) e modalidade (possibilidade/impossibilidade, existência/não-existência e necessidade/contingência). Tendo em vista a tensão envolvendo a descrição do ser em Aristóteles em relação as categorias e a possibilidade de redução do seu corpus à oposição entre "substância e acidente", de acordo com a ontologia aristotélica, Kant explica a sua descoberta das categorias em termos de uma revisão do que ora designava-se como "rapsódia" aristotélica, segundo Caygill (2000, p. 51). Kant expõe assim o seu trabalho: "Deste modo, originam-se tantos conceitos puros do entendimento, referidos a priori a objetos da intuição em geral, quantas as funções lógicas em todos os juízos possíveis que há na tábua anterior; pois o entendimento esgota-se totalmente nessas funções e a sua capacidade mede-se totalmente por elas. Chamaremos a estes conceitos categorias, como Aristóteles, já que o nosso propósito é, de início, idêntico ao seu, embora na execução dele se afaste consideravelmente" (KrV, A 80).

[21] "Desde os começos do debate em torno de Kant, é criticada a tábua dos juízos como princípio de dedução metafísica. A tábua das categorias é considerada como não fundamentada realmente, segundo a objeção especulativa de Fichte e de Hegel, ou como dependente da situação histórica da lógica ou até da estrutura do idioma de Kant, ou ao menos do tipo lingüístico, o indo-germânico, ao qual pertence o alemão. Kant propõe de fato uma tábua de juízos que ele explica, mas não fundamenta detalhadamente, e extrai, em princípio, da lógica formal de sua época." (HÖFFE, 2005, p. 89-90)

ao Ser, encerra já a diferenciação a respeito do Ser, "ultrapassando" o Ser, na medida em que se impõe como a qualidade que torna-se (e tornou-se) in-diferente e tornada in-diferente, torna-se (e tornou-se) superada. Se a determinidade qualitativa mantém caráter idêntico ao Ser em virtude de constituir a sua limitação imediata, guardando-se no interior do mesmo enquanto tal, não "ultrapassando" o Ser, o que se impõe é um processo que encerra a mutabilidade do Ser através de um movimento que, determinando o Ser e definindo o Ser intrinsicamente, contudo, não implica a mudança do Ser mesmo, convergindo a qualidade essente para as fronteiras que envolvem o devir e pressupõem uma transição incessante e contínua que se sobrepõe à fixidez e assinalam a emergência de algo enquanto algo em sua absoluta simplicidade e imediatez em face de outro em uma construção que assim produz a "realidade" como conceito, ou melhor, a conceituação de "realidade".

> A qualidade, enquanto determinidade essente, em contraposição à negação — nela contida mas diferente dela —, é realidade. A negação — não mais o nada abstrato, mas enquanto um ser-aí e Algo — é apenas uma forma nesse; ela é enquanto ser-outro. A qualidade, enquanto esse ser-outro é sua determinação própria, mas, de início, diferente dela, é [o] ser-para-Outro: uma [certa] extensão do ser-aí, do Algo. O ser da qualidade enquanto tal, em contraposição a essa relação a Outro, é o ser-em-si. (HEGEL, § 91, 1995, p. 187, grifos do autor)

Convergindo a qualidade para a emergência de algo em face de outro, o conceito de "realidade" que advém no processo implica o negativo cujo momento o ser-aí encerra a diferença entre alguma coisa (que-é) e outra (que-não-é), sobrepondo-se às fronteiras da imediatez em função da mediação que se impõe através de outro em um movimento que assinala a sua relação diante de outro, da qual não pode escapar, tornando-se "ser-para-outro", constituindo-se, dessa forma, algo enquanto algo como "essente-em-si". A negação em relação a outro, eis o que se impõe a afirmação de algo enquanto tal em sua diferença, o que implica propriamente a "realidade", tendo em vista que, como "o que é", consiste na

"verdade" enquanto "verdade" racional em uma construção teórico-conceitual que encerra a razão como o "real", sob a acepção de "o que há" in concretum, em última instância, convergindo para a correspondência entre "realidade" e qualidade enquanto determinidade essente através de um movimento que assim se contrapõe a negação enquanto negação contida na "realidade" como "diferença", cujo negativo é o que possibilita, afinal, a determinação enquanto determinidade instaurada pela sua mediação.

2. DO NADA ONTOLÓGICO-EXISTENCIAL EM HEIDEGGER SEGUNDO O PRINCÍPIO HERMENÊUTICO-FENOMENOLÓGICO-ONTOLÓGICO

> Onde procuramos o nada? Onde encontramos o nada? Para que algo encontremos não precisamos, por acaso, já saber que existe? Realmente! Primeiramente e o mais das vezes o homem somente então é capaz de buscar se antecipou a presença do que busca. Agora, porém, aquilo que se busca é o nada. Existe afinal um buscar sem aquela antecipação, um buscar ao qual pertence um puro encontrar? (HEIDEGGER, 1996, p. 54)

Consistindo na palavra alemã que designa nada, nichts significa, geralmente, "coisa alguma", convergindo para as fronteiras identitárias de uma substantivação desde o século XVI, tornando-se (das) Nichts, cuja construção se impõe ao pensamento teológico-religioso, tendo em vista a ideia envolvendo a criação do mundo por Deus a partir de das Nichts que, na lógica de Hegel, guarda correspondência com Das Sein ("o ser"), na medida em que, sendo ambos totalmente indeterminados, transformam-se um no outro, engendrando, dessa forma, o devir e a determinação. Guardando correspondência em seu sentido originário com uma construção teórico-conceitual de caráter formal, "nada" emerge das fronteiras identitárias que encerram "não" enquanto Nicht e "não" enquanto nein em um processo de interpretação que se sobrepõe as situações em sua concreticidade, na medida em que cada

uma destas requer a identificação do "nada" e do "não" implicados em seu movimento, haja vista a diferença que há entre si, seja envolvendo os "nãos" e os "nadas", na decadência[22].

Detendo-se no "nada da vida", Heidegger em sua construção teórico-conceitual converge para a conclusão que encerra a ideia de que o "nada da vida" enquanto "onde" ou locus para o qual a vida decai corresponde a Vernichtung, atribuindo a Nichtung o significado equivalente a "aniquilação", "niilação", que constitui o nada da vida em sua maturação em uma definitiva aniquilação, que compreende, em suma, a "não-ocorrência" ou inconspicuidade da vida, a saber, a sua absorção no mundo ao seu redor. Se em sua construção teórico-conceitual Heidegger impõe ao termo nichts o significado negativo de "coisa alguma" na proporção em que assinala que "apenas os entes devem ser examinados [pelas ciências] e além disso – nada [nichts]", a aplicação positiva implica a impossibilidade de substituição de nichts por "coisa alguma", a saber, na medida em que questiona "Que acontece com este nada [dieses Nichts]?"[23] e "Que é o nada [das Nichts]?"[24], convergindo para a elaboração da noção de que "O próprio nada nadifica" (Das Nichts selbst nichtet), cujo processo envolve a substantivação do pronome indefinido e a aplicação de um verbo cognato ao tal através de um movimento que engendra a partir de nicht ("não") Nichten ("nadificar", "aniquilar"), que simultaneamente guarda similaridade e distinção em

[22] "Heidegger intrigava-se com o nada desde as suas primeiras preleções. Ao discutir a Ruinanz ou Sturz, 'queda, decadência', da 'vida fáctica', ele diz que a destinação da decadência é 'o nada da vida fáctica'." (INWOOD, 2002, p. 123)

[23] Tendo em vista que Heidegger propõe o seguinte questionamento: "Que acontece com este nada? É, por acaso, que espontaneamente falamos assim? É apenas um modo de falar - e mais nada?" (HEIDEGGER, 1996, p. 53)

[24] "A elaboração da questão do nada deve colocar-nos na situação na qual se torne possível a resposta ou em que então se patenteie sua impossibilidade. O nada é admitido. A ciência, na sua sobranceira indiferença com relação a ele, rejeita-o como aquilo que 'não existe'.

Nós contudo procuramos perguntar pelo nada. Que é o nada? Já a primeira abordagem desta questão mostra algo insólito. No nosso interrogar já supomos antecipadamente o nada como 'algo' que 'é' assim e assim – como um ente. Mas, precisamente, é dele que se distingue absolutamente. O perguntar pelo nada – pela sua essência e seu modo de ser – converte o interrogado em seu contrário. A questão priva-se a si mesma de seu objeto específico." (HEIDEGGER, 1996, p. 53)

referência a vernichten ("aniquilar"). Dessa forma, tendo em vista tal afinidade, à nichten impõe-se a possibilidade de encerrar um tom transitivo, a despeito de nunca ter o acompanhamento de um objeto direto em um movimento que assinala que se Nichtung corresponde a "nadificação", "não-dade" e indica o que faz o nada, da mesma forma como die Welt weltet, que tem o sentido que converge para "o mundo mundaniza" ou a luz ilumina, cuja interpretação de Heidegger atribui positividade ao termo "o nada", haja vista que o que se impõe a expressão não é "Não há coisa alguma que nadifique" senão que algo nadifica, a saber, "o nada" em uma construção que mostra o nada como "a origem do negar", o que torna improcedente qualquer explicação que se mantenha sob a égide da negação.

> Representa o "não", a negatividade e com isto a negação, a determinação suprema a que se subordina o nada como uma espécie particular de negado? "Existe" o nada apenas porque existe o "não", isto é, a negação? Ou não acontece o contrário? Existe a negação e o "não" apenas porque "existe" o nada? Isto não está decidido; nem mesmo chegou a ser formulado expressamente como questão. Nós afirmamos: o nada é mais originário que o "não" e a negação. (HEIDEGGER, 1996, p. 54)

Se o nada e seu nadificar se dispõem como tais na experiência da angústia[25] em um processo que implica a percepção de que os entes como um todo e, inclusive, em sua individualidade parecem escapulir ou escapar, convergindo para a privação de qualquer sustentação ou suporte, o que implica um fenômeno ocasional, na medida em que se o nada nadifica continuamente, o que se impõe é a condição de obscurecimento que encerra em

[25] Cabe sublinhar que a relação entre angústia e nada impõe-se através do pensamento de Kierkegaard que, detendo-se no conceito de angústia, assim expressa a referida correspondência em sua construção teórico-conceitual: "Neste estado há paz e repouso, mas ao mesmo tempo há algo de diferente que não é discórdia e luta; pois não há nada contra o que lutar. Mas o que há, então? Nada. Mas nada, que efeito tem? Faz nascer angústia. Este é o segredo profundo da inocência, que ela ao mesmo tempo é angústia. Sonhando, o espírito projeta sua própria realidade efetiva, mas esta realidade nada é, mas este nada a inocência vê continuamente fora dela." (KIERKEGAARD, §5, 2017)

virtude da atenção cotidiana nos entes. Nesta perspectiva, se à angústia[26] se impõe a revelação do nada, este não emerge enquanto ente, nem tampouco como objeto, escapando aquela ao âmbito da sua apreensão, à medida que, manifestando-se por intermédio das suas fronteiras e em sua circunscrição, não se mantém, no tocante ao ente em sua totalidade, justaposto, mas "juntamente com", segundo a leitura heideggeriana, que assinala a convergência na disposição em questão do ente em sua totalidade para a caducidade, cujo horizonte não se configura, pois, como uma destruição que acena com um resto que se põe como tal [o nada, no caso], tendo em vista que caracteriza-se como "algo que foge" com o referido, tanto quanto nele [a saber, o ente], em sua totalidade.

À absoluta impotência da angústia diante de todo o ente em si mesmo se impõe a impossibilidade do nada emergir através de uma destruição com a qual porventura a referida disposição acenasse, escapando também a sua manifestação a uma negação que convergisse para as suas fronteiras, à medida que se assim fosse o acontecimento em questão estaria relegado a uma condição tardia, que o destituiria da capacidade de sobreposição que carrega, à medida que guarda anterioridade em relação à situação em referência, permanecendo atrelado à fuga do ente em sua totalidade. Ao retroceder, que emerge através da angústia e não se caracteriza senão como uma quietude fascinada, se impõe o impulso inicial do nada, que por sua vez não acena com a possibilidade de atração mas converge para a rejeição, que se constitui um remeter ao ente em sua totalidade em fuga, eis o modo segundo o qual assedia o ser-aí, configurando tal remissão a sua essência, a saber, a nadificação, que escapa ao caráter de destruição e ao âmbito que envolve uma negação, à medida que, não se

[26] Remetendo a Kierkegaard e a sua reflexão envolvendo a relação entre angústia e nada, eis a definição de angústia com a qual a interpretação de Heidegger dialoga: "a angústia é a realidade da liberdade como possibilidade antes da possibilidade" ou "a angústia é a realidade da liberdade enquanto possibilidade para a possibilidade", de acordo com o original dinamarquês, a saber, "Angest er Frihedens Virkelighed som Mulighed for Muligheden" (KIERKEGAARD, §5, 2017). Assim, Sartre assinala que, se a angústia, segundo Kierkegaard, caracteriza-se como angústia em relação a liberdade, Heidegger interpreta a angústia como apreensão do nada, cujas descrições, longe de guardarem oposição entre si, convergem para a implicação mútua, consistindo o medo em uma manifestação que envolve os seres do mundo enquanto que a angústia constitui-se diante de si mesmo. (SARTRE, 2011)

deixando compensar com ambos, nadifica, não se detendo nas fronteiras de um episódio casual, mas, transpondo-as, revela plenamente a estranheza do ente como o absolutamente outro.

> Somente na clara noite do nada da angústia surge a originária abertura do ente enquanto tal: o fato de que o ente é - e não nada. Mas este "e não nada", acrescentado em nosso discurso, não é uma clarificação tardia e secundária, mas a possibilidade prévia da revelação do ente em geral. A essência do nada originariamente nadificante consiste em: conduzir primeiramente o ser-aí diante do ente enquanto tal. (HEIDEGGER, 1996, p. 58)

Se a afetação pelos entes em sua vizinhança imediata não guarda capacidade de possibilitar ao ente humano existir como Dasein, torna-se necessária a transcendência para o mundo ou para os entes como um todo, na medida em que é somente dessa forma que emerge a consciência dos entes enquanto entes, assim como também uma atitude livre em face dos entes, além da percepção de uma ausência ou falta no que tange aos entes ou a consideração de um possível ou impossível como tais no que concerne aos entes e, enfim, o questionamento acerca da razão de ser dos entes. Nesta perspectiva, se a possibilidade que acena com a relação com o ente, tanto quanto antes envolvendo a própria existência, demanda como condição a suspensão no nada, a emergência da angústia, que possibilita a sua revelação original, configura um acontecimento que se circunscreve a raros momentos em virtude do caráter dissimulado que se impõe à sua originariedade, tendo em vista que à medida que se distancia do fundamento em questão [a saber, o nada] não converge senão para a superfície do ser-aí, emergindo este constante desvio, ainda que ambíguo, como o seu mais próprio sentido, posto que em seu nadificar remete justamente ao ente.

Se porventura o existente se detém em condição de paralisação em face de um único ente, o que se impõe é a impossibilidade de consciência das alternativas e liberdade de decisão no que concerne a forma de tratamento ou contato, como também a observação sobre o tal ente se não é como deveria ser, tanto quanto o questionamento envolvendo a razão pela qual é assim e não de outro modo, o que implica que, tendo em vista a necessidade

de escapar aos entes particulares, cabe transcendê-los para o mundo, o mundo puro. Convergindo para um processo que não se desenvolve através de meios intelectuais senão por um humor, que encerra a possibilidade de que os entes que estão ao derredor escapem do existente em um movimento que implica a não-interrupção totalmente de ser dos entes, consistindo em um acontecimento que se demanda do filósofo a angústia explícita e ocasional para a produção de consciência neste sentido, exige do Dasein enquanto ser-no-mundo e para tal, a angústia de forma implícita mas constante através de uma construção teórico-conceitual que assinala a diferença entre a interpretação de Heidegger e a leitura de Hegel, haja vista que não é pela indeterminação que o ser e o nada aparecem juntos senão pelo fato de que o próprio ser é em essência finito e a revelação de si se impõe somente na transcendência de Dasein enquanto movimento em condição de ocultação no nada.

> Suspendendo-se dentro do nada o ser aí sempre está além do ente em sua totalidade. Este estar além do ente designamos a transcendência. Se o ser-aí, nas raízes de sua essência, não exercesse o ato de transcender, e isto expressamente agora dizendo: se o ser-aí não estivesse suspenso previamente dentro do nada, ele jamais poderia entrar em relação com o ente e, portanto, também não consigo mesmo. (HEIDEGGER, 1996, p. 58)

A revelação do nada no âmbito do ser-aí não se impõe senão através da negação, que somente se torna capaz de produzir o "não" em virtude da possibilidade com a qual acena a existência de algo que se dispõe nesta perspectiva, emergindo como uma realidade que se mantém à mercê de todo pensamento que enquanto tal, desde sempre, antecipadamente, tende a visar o "não", cuja revelação depende da exposição da sua origem [a saber, o nadificar do nada], a superação do seu velamento, em suma, convergindo para o rompimento do poder do entendimento no âmbito da interrogação que implica o nada e o ser, à medida que se sobrepõe ao domínio da "lógica", que sucumbe, pois, diante de uma investigação que pretenda alcançar as fronteiras originárias. Se acena com a revelação do nada, esta, no entanto, não se esgota através da negação, que a despeito de se impor a todo o pensamento

não se caracteriza como o comportamento nadificador condutor que porventura guarde possibilidade de alcançar o ser-aí, cujo estar-jogado, se lhe escapando, é sustentado pelas forças que emergem do âmbito em questão, envolvendo da dureza da contra-atividade à agudeza da execração, da dor da frustração à inclemência do proibir, abrangendo a aspereza da privação, que não se circunscrevem às fronteiras que encerram uma pura negatividade mas expressando-se no "não" e na negação culminam radicalmente na sobreposição do vazio e da amplidão desta última. Dessa forma, se a originária angústia se impõe à revelação do nada, no âmbito do ser-aí não se mantém senão em condição de latência, raramente emergindo na turbulenta esfera que envolve do "sim, sim" ao "não, não", perpassando antes o senhor de si mesmo, surpreendendo, em suma, o radicalmente audaz, que não suportando nenhuma contraposição à alegria ou à agradável diversão que acena com o deixar-se à deriva se situa "na secreta aliança da serenidade e doçura do anelo criador" (HEIDEGGER, 1996, p. 60).

> "O puro ser e o puro nada são, portanto, o mesmo." Esta frase de Hegel (Ciência da Lógica, Livro I WW III, p. 74) enuncia algo certo. Ser e nada co-pertencem, mas não porque ambos – vistos a partir da concepção hegeliana do pensamento – coincidem em sua determinação e imediaticidade, mas porque o ser mesmo é finito em sua manifestação no ente (Wesen), e somente se manifesta na transcendência do ser-aí suspenso dentro do nada. (HEIDEGGER, 1996, p. 61-62)

Se guarda possibilidade de escapar a um acontecimento inusitado, à profundidade do imperar da angústia originária no ser-aí se impõe o paradoxo que envolve a insignificância do elemento que carrega a capacidade de provocá-la, à medida que se mantém incessantemente à espreita, embora raramente acene com a situação característica do "estar suspenso" no nada, que converge, no tocante ao ente humano, para transformá-lo em seu lugar-tenente, emergindo a finitude humana através da sua impossibilidade de estabelecer uma relação com o nada em função do arbítrio e da volição. Conclusão: "O estar

suspenso do ser-aí dentro do nada originado pela angústia escondida é o ultrapassar do ente em sua totalidade: a transcendência" (HEIDEGGER, 1996, p. 60). **Do Nada ontológico-existencial em Sartre segundo o princípio fenomenológico-ontológico-existencial** Sobrepondo ser e não-ser às fronteiras envolvendo abstrações vazias, Heidegger atribui ao ser uma interpretação que sublinha a legitimidade da interrogação que o tem como fundamento em um movimento que escapa à égide que encerra como paradigma o universal escolástico, convergindo para o sentido do ser[27] em um processo que implica uma "compreensão pré-ontológica" a respeito do ser, "compreensão" esta que, em última instância, perpassa a "realidade humana" através de cada conduta e cada um de seus projetos. Nesta perspectiva, sobrepondo-se à perspectiva de Hegel e a interpretação que mantém um ser (abstrato) no Não-ser, Heidegger defende a ideia de que o Nada "não é", afirmando a nadificação do Nada por si, na medida em que o Nada nadifica a si em um movimento que encerra a transcendência como fundamento, tendo em vista que é a transcendência que sustenta e condiciona o Nada enquanto tal.

Se as aporias que emergem na investigação do Nada se impõem ao entendimento e assinalam uma problematização que escapa a sua ordem, enfim, há várias atitudes da "realidade humana" que encerram uma "compreensão" do Nada, tais como o ódio, a proibição, o pesar, entre outras, convergindo para um movimento que envolve a sua descoberta como fenômeno e que implica a angústia enquanto possibilidade de uma relação com o Nada através da instauração de uma experiência capaz de produzir, em suma, a sua captação concreta. Dessa forma, se o ser da realidade humana, segundo Heidegger, guarda

[27] "Enquanto procura, o questionamento [o sentido do ser] necessita de uma orientação prévia do procurado. Para isso, o sentido do ser já nos deve estar, de alguma maneira, disponível. Já se aludiu: nós nos movemos sempre numa compreensão do ser. É dela que brota a questão explícita do sentido do ser e a tendência para o seu conceito. Nós não sabemos o que diz 'ser'. Mas já quando perguntamos o que é 'ser' nós nos mantemos numa compreensão do 'é', sem que possamos fixar conceitualmente o que significa esse '´é'. Nós nem sequer conhecemos o horizonte em que poderíamos apreender e fixar-lhe o sentido. Essa compreensão do ser vaga e mediana é um fato." (HEIDEGGER, 2005, p. 31, grifos do autor)

a definição envolvendo "ser-no-mundo" em uma construção que encerra o mundo como o "complexo sintético das realidades-utensílios", o que se impõe ao existente humano é o anúncio em relação ao que é, propriamente, o que implica a emergência da "realidade humana" nas fronteiras do ser em um processo que, a partir do ser, converge para a formação do mundo enquanto tal para o ente em sua singularidade através da relação que concerne a si mesmo e a alteridade. Transcender o ser enquanto totalidade organizada em mundo – eis o que cabe como condição à realidade humana, segundo Heidegger, que atribui transcendência a toda determinação, na medida em que tal movimento encerra uma posição de recuo em virtude da construção de uma perspectiva pelo Dasein que, dessa forma, realiza a referida operação para si mesmo, tendo em vista a ruptura que há entre o que ente humano é e o que não é enquanto característica da ipseidade (selbstheit).

Anunciando a si do outro lado do mundo em um movimento que envolve o ser em sua totalidade e implica o retorno à interiorização, o ser emerge enquanto mundo em um processo que encerra o Nada como fundamento da aparição do si-mesmo para além da totalidade do real, na medida em que o Nada consiste na possibilidade de transcendência do ser que, organizando a si mesmo em mundo, fá-lo sob a égide envolvendo o transmundano, haja vista que se a realidade humana advém no não-ser, o mundo como tal se mantém, dessa forma, em condição de "suspensão" no Nada, constituindo-se a angústia, em suma, a descoberta do referido movimento de nadificação. Se a organização do ser em mundo implica a transcendência, o que se impõe à realidade humana enquanto emergência do ser no não-ser no esforço de apreensão do mundo no Nada em cujas fronteiras permanece em condição de "suspensão" é a contingência do mundo que, dessa forma, aparece, tornando-se passível de captação como tal, a saber, contingente, em um movimento que, afinal, converge para a questão: "Por que há o ente, e não antes o nada?"[28].

[28] "Assim num grande desespero, quando todo peso parece desaparecer das coisas e se obscurece todo sentido, surge a questão. Talvez apenas insinuada, como uma balada surda, que ecoa na existência e aos poucos de novo

> Portanto, eis aqui o nada sitiando o ser por todo lado; eis que o nada se apresenta como aquilo pelo qual o mundo ganha seus contornos de mundo. A solução satisfaz? Certo, não há como negar que a apreensão do mundo como mundo é nadificadora. Assim que o mundo aparece como mundo, mostra-se como não sendo senão isso. O oposto necessário desta apreensão é portanto a emergência da "realidade humana" no nada. Mas de onde vem o poder da "realidade humana" de emergir no nada? (SARTRE, 2011, p. 60, grifos do autor)

Sobrepondo-se ao caráter envolvendo um vazio indiferenciado ou alteridade que escapa a sua própria condição como tal em sua apresentação, o Nada consiste no fundamento da negação, constituindo por si a negação em um movimento que o põe na origem do juízo, compreendendo o não como sua estrutura essencial, na medida em que "fundamenta a negação como ato porque é negação como ser" (SARTRE, 2011, p. 60, grifo do autor). Escapando à possibilidade de consistir em nada, o Nada encerra o ser em um movimento que o traz no âmago da transcendência enquanto condicionamento e implica a captação da negação nadificadora através da emergência da realidade humana no não-ser, na medida em que o Dasein "transcende" o mundo tendo em vista que não é em si e não é o mundo, pois está "fora de si" no mundo e, dessa forma, consiste, afinal, nas suas próprias possibilidades.

> O Dasein está "fora de si, no mundo", é um "ser das lonjuras", é "cura", é "suas próprias possibilidades", etc. Tudo isso quer dizer que o Dasein "não é" em si, que "não está" a uma proximidade imediata de si, que "transcende" o mundo na medida em que se põe como não sendo em si e não sendo o mundo. (SARTRE, 2011, p. 61, grifos do autor)

---

se esboroa. Assim num júbilo da alma, quando as coisas se transfiguram e nos parecem rodear pela primeira vez, como se antes nos fosse possível perceber-lhes a ausência do que a presença e essência. Assim numa monotonia, quando igualmente distamos de júbilo e desespero e a banalidade do ente estende um vazio, onde se nos afigura indiferente, se há o ente ou se não há, o que faz ecoar de forma especial a questão: Por que há simplesmente o ente e não antes o Nada?" (HEIDEGGER, 1987, p. 33)

Se o Dasein escapa às fronteiras de si em sua imediatidade em um movimento que encerra a transcendência concernente ao mundo tendo em vista que se dispõe como não sendo em si e não sendo o mundo, a atribuição de Hegel ao Espírito como negativo e agente a mediação implica a necessidade de uma construção teórico-conceitual capaz de identificar a negatividade como estrutura do ser do espírito, segundo Sartre, que coloca em questão também a interpretação de Heidegger em relação a transcendência e a negação como princípio, na medida em que prescinde da fundamentação para a atividade negadora, convergindo para tornar o Nada um correlato intencional da transcendência, a despeito de guardar em sua perspectiva a condição de estrutura original do processo.

Dessa forma, Sartre se detém na experiência de transcendência no que tange ao mundo e que implica o Nada, colocando em questão a necessidade do processo em face da fundamentação dos juízos cotidianos (a saber, que envolvem a negação, tais como "não-estar" ou "não-ter", entre outros)[29], na medida em que tal operação encerra o movimento envolvendo o Nada e o Ser e o Ser e o Nada através de uma correspondência que pressupõe o Nada como locus da relação em uma construção que se torna irredutível ao ato de negação de um atributo a um sujeito nas fronteiras do ser. Nesta perspectiva, se o não-ser consiste na plenitude do que não é em um movimento que encerra o mundo em condição de "suspensão" no não-ser e converge para manter o real no locus das possibilidades, o que se impõe é o nada extramundano como fundamento envolvendo a recusa de cada atributo e a negação de cada ser, segundo Sartre, que afirma que, dessa forma, estabelece uma relação necessária entre a negação em sua individualidade e a transcendência em sua particularidade em um processo que implica a transcendência do ser para o outro e cuja operação, afinal, tende a guardar correspondência com a mediação hegeliana[30].

[29] "Digo que 'Pedro não está', que 'não tenho mais dinheiro', etc. Será mesmo necessário transcender o mundo até o nada e retornar em seguida ao ser para fundamentar esses juízos cotidianos?" (SARTRE, 2011, p. 61)
[30] Cabe destacar o questionamento de Sartre envolvendo o fundamento nadificador da mediação.

Dessa forma, atribuindo validade para a referida interpretação envolvendo a negação que em sua radicalidade e simplicidade encerra um objeto determinado e se opõe a sua presença nas fronteiras do ser, Sartre infere de tal ato a constituição do Nada como locus que abrange os projetos em sua condição de fracasso, as representações em sua condição de inexatidão, os seres em sua condição de desaparição ou desaparecimento ou invenção, convergindo para a conclusão de que, a despeito da possibilidade de fundamentar tal "realidade", não guarda pertinência em relação a "realidade" que traz em seu ser o não-ser, o que implica uma dicotomia que pressupõe, no que tange ao universo, um interior e um exterior e que assinala a "realidade" que mantém o não-ser em correlação em seu âmago e a "realidade" que supostamente dialoga com o nada extramundano. Detendo-se na noção de distância enquanto condicionamento da determinação de um lugar e localização de um ponto, Sartre (2011) assinala o momento negativo que constitui a relação envolvendo dois pontos, haja vista a separação entre ambos instaurada pela longitude que, consistindo na positividade de um segmento de reta, encerra a negação de uma proximidade absoluta e indiferenciada. No entanto, se a distância se circunscrever como a longitude do segmento cujos limites são os pontos ou termos em questão, o que se impõe é a mudança da abordagem, tendo em vista a possibilidade que encerra o complexo organizado através do segmento e os seus termos de dispor ao conhecimento dois objetos distintos em uma construção teórico-conceitual que primeiramente assinala o segmento como objeto da intuição em um processo que traz a longitude como positividade e atribui aos termos a condição de negatividade. Porém, posteriormente, em oposição, a construção teórico-conceitual guarda possibilidade de tornar os termos objetos da intuição, perfazendo a ideia de longitude em um processo que se sobrepõe ao caráter de limites e escapa às fronteiras da negatividade, a qual, por sua vez, converge para atribuir ao segmento enquanto vazio, sob a égide de distância, tal condição.

Convergindo para uma construção teórico-conceitual que assinala que, independentemente da referencialidade, há duas formas para a apreensão da negatividade intraestrutural no caso em questão, que envolve o segmento e seus dois termos, a saber, seja tendo o segmento como base imediata ou os termos como objetos de intuição, o que implica a atribuição de negação ou aos termos enquanto limites ou ao segmento enquanto vazio, sob a égide de distância. Nesta perspectiva, encerrando a impossibilidade de supressão da negação, a qual, em ambos os casos, conserva a sua posição fundamental, à atribuição de caráter psicológico à ideia de distância em um processo que a identifica como extensão e guarda a noção que envolve o movimento de atravessar os termos implicados, impõe-se como construção teórico-conceitual capaz de objeção diante da leitura lógico-ontológica que encerra a negação como subjacente à noção de atravessar enquanto resistência passiva em relação ao afastamento. Se a "realidade humana", segundo Heidegger, implica "à distância-de-si" (déséloignante[31]), caracterizando-se em sua emergência pela possibilidade de criar as distâncias (ent-fernend) e, simultaneamente, produzir o seu desvanecimento, em uma construção teórico-conceitual que assinala que, embora seja condição necessária para que "haja" distância, em sentido geral, a "distância-de-si" não pode senão encerrar em si a distância enquanto estrutura negativa passível de superação. Irredutível ao resultado envolvendo a medida de uma longitude, a distância implica negação enquanto processo que converge para a unidade, encerrando a relação imediata que instaura a união dos termos implicados, tendo em vista que os dois pontos e o segmento que emerge entre ambos guardam a noção que, sob a égide de uma "Gestalt", pressupõe uma unidade indissolúvel.

[31] Cabe esclarecer que, segundo a versão inglesa, o termo corresponde a remote-from-itself, e, de acordo com a tradução espanhola, des-alejadora.

> A negação é o cimento que realiza a unidade. Define precisamente a relação imediata que une esses dois pontos e os apresenta à intuição como unidade indissolúvel da distância. Reduzir a distância à medida de uma longitude é apenas encobrir a negação, razão de ser da medida. (SARTRE, 2011, p. 63, grifos do autor)

Dessa forma, a investigação da distância alcança relevância em virtude da sua capacidade de mostrar a existência de uma infinita quantidade de realidades que, longe de se circunscreverem à condição de objetos de juízo, emergem como passíveis de "experiência" em um movimento que encerra afetos e paixões e que implicam uma construção que traz em sua infraestrutura a negação como condição necessária. Encerrando em sua infraestrutura a negação como condição necessária, às realidades em referência impõem-se a designação de negatividades (négatités), segundo Sartre, que salienta a sua importância através da construção teórico-conceitual de Kant e da sua intepretação envolvendo os conceitos limitativos (imortalidade da alma)[32] que, consistindo na síntese entre negativo e positivo, encerram a negação como condição de positividade. Identificando a variação da função da negação em relação a natureza do objeto, Sartre afirma a possibilidade de todos os intermediários entre as realidades positivas em sua plenitude e as realidades cuja positividade envolve aparência e dissimulação do Nada em um movimento que implica a improcedência da atribuição a um nada extramundano da negação que, em suma,

[32] Conforme referência de Sartre, eis a exposição de Kant: "Ora pela proposição: a alma é não mortal, é certo que afirmei, realmente, quanto à forma lógica, colocando a alma no âmbito ilimitado dos seres não mortais. Como, porém, em toda a extensão dos seres possíveis, uma parte contém o que é mortal, outra o que não é, pela minha proposição disse apenas que a alma é uma de entre o número indefinido de coisas que restam, se excluir tudo o que é mortal. Desse modo a esfera infinita do possível é somente limitada na medida em que dela fica separado o que é mortal e colocada a alma na restante extensão do seu espaço [no restante espaço da sua extensão]. Este espaço mantém-se, contudo, sempre infinito, apesar desta exclusão e podem ainda ser retiradas diversas partes do mesmo sem que por isso o conceito de alma aumente minimamente e seja determinado afirmativamente. Estes juízos infinitos são, realmente, em relação à extensão lógica, apenas limitativos no que se refere ao conteúdo do conhecimento em geral e, nesta medida, não devem omitir-se na tábua transcendental de todos os momentos do pensamento nos juízos, porque a função que o entendimento desempenha por seu intermédio pode talvez ser importante no campo do seu conhecimento puro a priori." (KrV, A 72, A 73, B 98)

permanece nas fronteiras do ser em condição de dispersão em um processo que encerra o ser como fundamento e torna a negação condição da realidade. Se o nada extramundano constata a negação absoluta, os seres ultramundanos encerram em si o não-ser, a despeito de guardarem realidade e eficiência, tanto quanto outros seres, o que implica a necessidade de uma construção teórico-conceitual capaz de elaborar uma explicação e justificação correspondente nas fronteiras do real, na medida em que o Nada guarda dependência em relação ao Ser, sem cuja sustentação dissipa a si enquanto Nada em um movimento que, dessa forma, recai no Ser, tendo em vista que escapa ao Nada a nadificação de si senão sobre um fundo de ser, posto que se há possibilidade envolvendo um nada tal "poder-haver" se sobrepõe à anterioridade ou posteridade lógico-ontológica concernente ao Ser e tampouco em sua exterioridade, mas no âmago do Ser.

Dessa forma, se o ser-Em-si não guarda possibilidade de produzir o Nada intramundano, na medida em que a plena positividade do Ser pressupõe a improcedência do Nada como uma de suas estruturas, a origem do Nada alcança relevância enquanto questão fundamental, segundo Sartre, na medida em que a sua concepção como tal escapa ao Ser, tendo em vista que nem fora do Ser nem a partir do Ser pode emergir, o que se impõe como questão é a origem do Nada enquanto não-ser se a nadificação de si não está em seu "poder" e como, então, ocorre a sua nadificação. Nesta perspectiva, não havendo possibilidade de que o Ser em relação ao Nada seja passivo, na medida em que o advento do Nada implica a mediação de outro Ser e envolve um movimento ad infinitum, o Ser pelo qual o Nada vem ao mundo não pode produzir o Nada indiferente ao processo de produção, haja vista o caráter inconcebível de uma interpretação lógico-ontológica capaz de expor um Ser que em sua plena positividade crie e mantenha fora de si um Nada de ser transcendente, segundo Sartre, "porque não haveria nada no Ser por meio do qual este pudesse se transcender para o Não-ser" (SARTRE, 2011, p. 65). Se a aparição do existente humano no meio do ser que "o investe" converge para a descoberta de um mundo, não é senão a negação

que constitui o momento essencial e primordial do referido acontecimento, o que implica, em suma, que o existente humano consiste no ser pelo qual o nada vem ao mundo, convergindo para uma construção teórico-conceitual que encerra a questão que tal conclusão suscita, a saber, o que é o existente humano, afinal, para que por seu intermédio o nada venha ao ser?

ASPECTOS CONCLUSIVOS

Escapando ao caráter fixo e último, o ser, segundo Hegel, converte-se como dialético em seu oposto em uma relação que encerra como igualmente imediato o nada através de uma construção que assinala o ser como primeiro pensamento puro, na medida em que, independentemente da nomeação do começo, seja Eu=Eu, a indiferença absoluta ou Deus, trata-se somente de uma representação, haja vista que o que impõe-se como pensado, ou seja, o conteúdo-de-pensamento propriamente, implica apenas o ser. Nesta perspectiva, constituindo o começo, o ser puro enquanto imediato indeterminado consiste em puro pensamento, encerrando, em suma, uma pura abstração, o que implica, portanto, o absolutamente-negativo que, como igualmente imediato, corresponde ao nada, convergindo para uma construção que assinala o absoluto como ser enquanto definição absolutamente inicial de, em e para o pensamento, cuja definição pressupõe o absoluto como nada, haja vista a carência-de-forma e carência-de-conteúdo que caracterizam a coisa-em-si como o indeterminado. Encerrando cada qual o vazio, ambos, ser e nada, na imediatez da oposição que impõe-se aos começos, convergem para uma relação que implica a nulidade através de um movimento que se sobrepõe à fixação do ser ou a sua preservação contra a transição ao nada, cabendo à reflexão a procura de uma determinação para o ser capaz de estabelecer a sua diferenciação em face do nada em um processo que assinala que, assim, sob a égide de

determinações ulteriores cujo fim, em suma, é tornar o "ser" in concretum[33], transpõem o ser puro que, em sua imediaticidade e pura indeterminidade, consiste no nada propriamente enquanto "algo indizível", cuja diferença para o mesmo não é senão uma simples suposição (Meinung). Conclusão: "O impulso para encontrar no ser, ou nos dois, uma significação firme é essa necessidade mesma que leva-adiante o ser e o nada, e lhes dá uma significação verdadeira, isto é, concreta." (HEGEL, § 87, p. 179, grifos do autor)

Do nada nada vem (ex nihilo nihil fit), eis a enunciação de caráter multívoco que se impõe à metafísica em relação ao nada desde a Antiguidade, o que implica uma concepção fundamental do nada cujo sentido é o não-ente enquanto matéria informe, na medida em que a si própria não guarda possibilidade de conceder forma a um ente caracterizado através da figura capaz de propor um aspecto (eidos), haja vista a condição do ente como a figura que forma-se a si mesma em um processo que enquanto tal apresenta-se como imagem, origem, justificação e limites de si. Se a dogmática cristã se sobrepõe ao enunciado ex nihilo nihil fit, implicando a negação de sua verdade, a significação que impõe ao nada converge para a absoluta ausência do ente fora de Deus, a saber, ex nihilo fit – ens creatum, tornando-se o conceito oposto ao ente verdadeiro, ou seja, ao summum ens, isto é, a Deus enquanto ens increatum. Dessa forma, se o nada consiste no conceito oposto ao ente verdadeiro, convergindo assim para a sua negação, a problematização do nada impõe a contraposição uma experiência que encerra uma determinação que tende ao esclarecimento em um processo que assinala a emergência da verdadeira questão metafísica a respeito do ser do ente, na medida em que o nada escapa ao significado que envolve o indeterminado oposto do ente em um movimento que encerra o seu desvelamento como pertencente ao ser do ente.

[33] "A reflexão, que encontra para eles [ser e nada] determinações mais profundas, é o pensar lógico, por meio do qual tais determinações se produzem, não de modo contingente, mas de modo necessário. Cada significação subseqüente, que recebem, deve portanto ser vista como uma determinação mais precisa e uma definição mais verdadeira do absoluto. Então, tal significação não é mais uma abstração vazia, como ser e nada, mas antes um concreto, em que os dois, ser e nada, são momentos." (HEGEL, § 87, p. 179, grifos do autor)

Sobrepondo-se à anterioridade ou posteridade lógico-ontológica concernente ao Ser, o Nada tampouco guarda possibilidade de emergir em sua exterioridade, ou seja, fora do Ser, escapando às fronteiras de uma noção complementar e abstrata ou à concepção de meio infinito capaz de encerrar o ser em "suspensão", convergindo para a conclusão acerca da necessidade de que o Nada esteja disposto no âmago do Ser, haja vista que, dessa forma, torna-se possível a apreensão das realidades identificadas como "Negatividades". Escapando à possibilidade de nadificar a si, haja vista que a nadificação implica o Ser, visto que para nadificar a si o que impõe-se como necessário é ser e o Nada não é, ou melhor, o Nada "é-tendo-sido"[34], ou seja, o Nada não pode nadificar a si, o Nada não nadifica a si, enfim, o Nada "é-nadificado", pressupondo um Ser capaz de nadificar o Nada enquanto Ser que encerra a propriedade de nadificar o Nada e sustentar o Nada com seu próprio ser e, conforme Sartre, assevera, "um ser pelo qual o nada venha às coisas" (SARTRE, 2011, p. 65, grifos do autor).

Dessa forma, a nadificação do Nada em seu Ser, eis o que se impõe ao Ser pelo qual o Nada vem ao mundo em um processo que implica o risco de estabelecer o Nada como transcendente no âmago da imanência, caso não produza a nadificação do Nada em seu ser a propósito de seu ser, segundo Sartre, que conclui: "o Ser pelo qual o Nada vem ao mundo é um ser para o qual, em seu ser, está em questão o Nada de seu ser: o ser pelo qual o Nada vem ao mundo deve ser seu próprio Nada" (SARTRE, 2011, p. 65, grifos do autor). Sobrepondo-se a um ato nadificador enquanto movimento que implica um fundamento no Ser, o processo em questão, a saber, o vir ao mundo do Nada pelo Ser, implica uma característica ontológica do Ser, tendo em vista consistir no Ser que, afinal, é seu próprio Nada: onde está no Ser o Ser que é seu próprio Nada? Nesta perspectiva, cabe sublinhar que se toda interrogação encerra essencialmente a possibilidade de resposta negativa, a questão

[34] Cabe sublinhar que a versão espanhola traduz como "la Nada 'es sida'" e a inglesa como "is made-to-be".

que envolve um ser sobre o seu ser ou maneira de ser pressupõe um modo de ser ou um ser que está velado, o que implica sempre a possibilidade de uma revelação como Nada. Porém, assim como um existente sempre pode revelar-se como Nada, toda interrogação guarda subentendido um recuo nadificador em relação ao dado, passível de conversão em simples apresentação em um processo que oscila entre o ser e o Nada.

A introdução da negatividade no mundo, eis o que se impõe à interrogação como tal, o que implica a "irisação" do mundo pelo Nada, consistindo, em suma, um processo humano, na medida em que a interrogação emana de um interrogador, tornando-se o que põe a pergunta o existente que, desgarrando-se do ser, acarreta a emergência do Nada no mundo em um processo que assinala a sua capacidade de afetar-se a si mesmo de não-ser. Consistindo a negação enquanto negação em sua radicalidade envolvendo a totalidade do existente em um movimento que converge para o absoluto, o Nada constitui simultaneamente o fundamento do ser enquanto ser em relação ao ente humano, tendo em vista a sua instabilidade lógico-ontológico-existencial cujo acontecimento guarda raízes na angústia enquanto experiência que implica uma plena impotência em e perante o existente em sua totalidade em uma relação que encerra a autorrevelação ou automanifestação do Nada no si mesmo, na medida em que os entes em sua totalidade, tudo, em suma, escapa a apreensão do ente humano e escapando o "todo-que-escapa" escapa dissipando-se totalmente. Consistindo o ente humano em um "ser" que não-é em um processo que encerra a sua im-possibilidade de ser totalmente, ou seja, o seu não-poder ser todo-o-ser que implica ser, o Nada emerge como sinal de tal condição, a saber, a condição que apresenta o "ser" do ente humano enquanto existir como o Nada da totalidade do ser, na medida em que constitui-se como o não ser o ser em sua totalidade em um movimento que encerra o Nada como a própria "anulação" através de uma relação que é propriamente o Nada, que impõe-se como o locus que no ser-aí como Dasein possibilita a revelação do existente como tal.

> Não leio. Horas intérminas, perdido de tudo, salvo de uma dolorosa consciência, vazia de mim próprio, como um frio numa noite intensa, em frente ao livro aberto vivo e morro... Nada... E a impaciência fria e dolorosa de ler p'ra não sonhar, e ter perdido o sonho! Assim como um engenho que, abandonado, em vão trabalha ainda, sem nexo, sem propósito, eu moo e remoo a ilusão do pensamento... E hora a hora na minha estéril alma mais fundo o abismo entre meu ser e mim se abre, e nesse abismo não há nada... (PESSOA, 1991, p. 9)

À interrogação envolvendo o Ser pelo qual o Nada vem ao mundo e que, segundo Sartre, é um ser para o qual, em seu ser, está em questão o Nada de seu ser e que consiste em um ser que, em suma, "deve ser seu próprio Nada", impõe-se o "ser" que, constituído por possibilidades - ou melhor, constituindo-se por possibilidades -, mantém-se sempre à disposição do Nada – em e para o Nada -, a saber, a consciência, que implica a oscilação entre o ser e o Nada em um movimento que envolve a realização de um recuo nadificador em relação ao "dado" como tal enquanto mera apresentação através de todo questionamento porventura instaurado em um processo que, encerrando o colocar a si fora do ser em função do seu exame ou avaliação enquanto autoexame ou autoavaliação, demanda o experienciar do subtrair a si da sua totalidade.

REFERÊNCIAS

CAYGILL, Howard. Dicionário Kant. revisão técnica de Valerio Rohden. Rio de Janeiro. Jorge Zahar Ed., 2000.

CHÂTELET, François. Hegel. Rio de Janeiro. Jorge Zahar, 1995.

HEGEL, Georg W. F. **ENCICLOPÉDIA DAS CIÊNCIAS FILOSÓFICAS EM COMPÊNDIO (1830):** volume I - a ciência da lógica. São Paulo. Edições Loyola, 1995.

HEIDEGGER, Martin. Introdução à metafísica. 3. ed. Rio de Janeiro. Tempo Brasileiro, 1987.

_____. Que é metafísica? In: Os pensadores. Conferências e escritos filosóficos. São Paulo. Nova Cultural, 1996, p. 43-73.

_____. Os pensadores. Conferências e escritos filosóficos. São Paulo. Nova Cultural, 1996.

_____. Ser e tempo. Parte I. Petrópolis/RJ-Bragança Paulista/SP. Vozes/São Francisco, 2005.

HÖFFE, Otfried. Immanuel Kant. São Paulo. Martins Fontes, 2005.

INWOOD, Michael. Dicionário Hegel. Rio de Janeiro. Jorge Zahar Ed., 1997.

_____. Dicionário Heidegger. Rio de Janeiro. Jorge Zahar Ed., 2002.

KANT, Immanuel. Crítica da razão pura. Lisboa. Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

KIERKEGAARD, Søren. **O CONCEITO DE ANGÚSTIA:** uma simples reflexão psicológico-demonstrativa direcionada ao problema dogmático do pecado hereditário. Petrópolis/RJ. Vozes, 2017.

MARIANO DA ROSA, Luiz Carlos. Da autoprodução da razão (do absoluto), a chave do devir e a condição humana. **REVISTA SEMINA:** Ciências Sociais e Humanas, UEL – Universidade Estadual de Londrina (Londrina, Paraná, Brasil), v. 33, n. 2, p. 147-162, jul./dez. 2012.

_____. Da "revolução copernicana" (do verdadeiro "idealismo transcendental"). Revista Intuitio, Programa de Pós-Graduação em Filosofia da PUC/RS – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (Porto Alegre, Rio Grande do Sul, Brasil), v. 4, n. 1, p. 117-133, 2011.

_____. Do mistério do ser - entre o pensador e o poeta [do da-sein]. Revista Filosófica São Boaventura, FAE – Centro Universitário / Instituto de Filosofia São Boa Ventura (Curitiba, Paraná, Brasil), v. 4, n. 2, p. 77-100, jul./dez. 2011.

_____. Do projeto crítico kantiano: os direitos da razão entre a lógica da verdade e a lógica da aparência. Studia Kantiana – Sociedade Kant Brasileira / UFPR – Universidade Federal do Paraná (Curitiba, Paraná, Brasil), n. 17, p. 5-26, jul./dez. 2014.

_____. Do sistema de conhecimento de Descartes: o “eu” como “coisa em si” e a “consciência da consciência”. Revista Húmus / UFMA – Universidade Federal do Maranhão (São Luís, MA), v. 5, p. 2-31, 2015.

_____. **MITO E FILOSOFIA:** do homo poeticus. Saberes: Revista Interdisciplinar de Filosofia e Educação / UFRN – Universidade Federal do Rio Grande do Norte (Natal, RN), v. 1, n. 10, p. 36-65, jul./dez. 2014.

MORENTE, Manuel García. **FUNDAMENTOS DE FILOSOFIA:** lições preliminares. São Paulo. Mestre Jou, 1967.

PESSOA, Fernando. **FAUSTO:** tragédia subjetiva. Rio de Janeiro. Nova Fronteira, 1991.

PLATÃO. O sofista. Lisboa. Fundação Calouste Gulbenkian, 2011.

SARTRE, Jean-Paul. **O SER E O NADA:** ensaio de ontologia fenomenológica. Petrópolis/RJ. Vozes, 2011.