

Observações sobre a natureza (*physis*) em Heidegger

Gabriel de Almeida de Barros

Universidade Federal do Piauí

<https://orcid.org/0000-0003-3061-3062>

Resumo: O presente artigo pretende discorrer sobre o conceito de natureza possibilitado pela ontologia de Martin Heidegger, que busca no pensamento grego seu sentido mais originário, e a crítica do filósofo ao conceito proporcionado pela metafísica clássica, que teria provocado distopias na relação entre o homem e a natureza ao objetivá-la. Tal relação de domínio, além de evidenciar a necessidade de uma reflexão sobre o antropocentrismo, desvela-se através da crise ambiental vivida hoje por nós. Dessa forma, Heidegger encontra tal sentido originário na palavra *physis*, a qual discuto nas páginas seguintes suas nuances a partir do que foi levantado pela obra do filósofo. Busca-se, assim, encontrar um sentido autêntico de natureza, antes do que foi assimilado pela tradição metafísica e desencoberto pelo ser humano como uma reserva ao seu dispor.

Palavras-chave: Crise Ambiental. Natureza. Ontologia. *Physis*.

Abstract: The present article intends to discuss the concept of nature made possible by Heidegger's ontology, which seeks in Greek thought its most original meaning, and the philosopher's criticism of the concept provided by classical metaphysics that would have provoked dystopias in the relation between man and nature when it is objectified. This relationship of dominance, in addition to highlighting the need for a reflection on anthropocentrism, also and, as a consequence, is revealed through the environmental crisis that we are experiencing today. Thus, Heidegger finds such an original meaning in the word *physis*, which I

discuss in the following pages its nuances from what was raised by the work of the philosopher. Thus, we seek to find an authentic sense of nature, before what was assimilated by the metaphysical tradition and discovered by the human being as a reserve at his disposal.

Keywords: Environmental Crisis. Nature. Ontology. Physis.

A natureza é de certo modo, recriada pela poesia. Por isso, ela provoca em nós uma espécie de fascínio, impossível passar incólume por sua presença, pois no fundo o que sua vigência possibilita é a nossa própria redescoberta.

INTRODUÇÃO

Em *Que é Metafísica?*, Heidegger defende a tese de que a metafísica pertence à “natureza do homem”, que é, ela própria, o acontecimento essencial no âmbito do *Dasein*. Contudo, explicita sua primeira limitação: a complexa abordagem do “nada”. O “nada” é a temática que só pôde ser abordada através das ferramentas proporcionadas pela história da filosofia ocidental. Ao contrário desta, nem a ciência, nem a religião haviam conseguido suscitar essa discussão. A primeira, por objetivar sua investigação no ente e a segunda porque, “enquanto religião, já previamente, a tenha respondido” (Dias, 2017, p. 150). Para que se permita a sua “virada ontológica”, Heidegger propõe a destruição da metafísica, destruição essa que não seria a *eliminação* da tradição metafísica, mas sim tirar o foco do ente e transportá-lo para o ser. Para tanto, torna-se necessária a retomada do pensamento originário, pois a influência de traduções em nosso pensamento provocou o esquecimento do *ser*, além de que tais traduções não exprimem integralmente o sentido intencionado pelas palavras do pensamento na língua em

que se originou. Em termos heideggerianos, seria um ocultamento duplo do *ser*: primeiro se dá o afastamento do *ser* que é trocado pelo ente, e em seguida o retraimento desse afastamento.

Heidegger busca então investigar o sentido grego das palavras, para que possam ser pensadas sempre remetendo à sua origem, sendo que essa busca remete em um primeiro momento à Grécia antiga, anterior a Aristóteles e Platão, período no qual se encontram os primeiros pensadores. Dentre essas, a palavra mais fundamental, a que seria a primeira entre elas segundo Zarader (1986, p. 35) é a *physis*.

A PHYSIS

No processo de destruição da metafísica clássica, Heidegger apresenta dois importantes aspectos para a fundamentação de sua ideia. Primeiramente, a crítica proporcionada pela simples presença (*Vorhandenheit*) dada como

[...] um modo secundário e derivativo de ser que é originalmente apreendido nas coisas naturais, subsequentemente tomado como o modo primário de ser da própria natureza e finalmente identificado com o ser enquanto tal. (Foltz, 1995, p. 1953).

Em *Ser e Tempo*, Heidegger desenvolve sua crítica através da explicitação de momentos na história na qual o ser, entre os quais o ser da natureza, foi gradualmente se mostrando dominado pela exigência metafísica da presença constante. O segundo aspecto apresentado, e dependente do primeiro tendo em vista a necessidade de rompimento com a presença constante e a forte relação da metafísica com o tempo presente, é a reflexão através de um pensar caracterizado pela “plena temporalidade de um acontecimento ou ocorrência [...] e por uma interação dinâmica da ocultação e da desocultação, emergência e retração, ausência e presença” (Foltz, 1995, p. 153), o que levaria a uma propriedade mais primordial

do ser. Novamente, quando falamos do ser, inclui-se o ser da natureza em seu processo de desconstrução metafísico, pois o conceito metafísico obscurece e distorce os fenômenos mais primordiais dos sentidos da natureza. A natureza, conforme Foltz (1995) observa, encontra-se na obra de Heidegger oito diferentes sentidos que são interdependentes e complementares. Dentre essas correspondências, a que primeiro se observa é a da natureza da forma anteriormente citada, desvelada como simplesmente presente que se relaciona com a autoemergência, ou *physis*.

Physis (φύσις), traduzido de uma forma geral, significa natureza. Contudo, Zarader (1986) traz um conceito mais profundo e afirma que essa palavra é um dos múltiplos significados de ser, é esta uma palavra-chave para o pensamento inicial, sendo, inclusive, o sentido mais original de ser. Para a compreensão da palavra grega são necessários dois movimentos sucessivos: o primeiro, de retorno ao idioma, e, o segundo, com base na fundamentação anterior, de avanço na direção do pensamento. Partindo do primeiro movimento, o que *physis* intenciona dizer?

Phuein (Φύειν) quer dizer, segundo o dicionário, crescer ou fazer crescer. Porém, Heidegger mostra que *crescer* como emergência pode ser experienciado em qualquer lugar, por exemplo: “em processos no céu (o nascer do sol), no surgimento do mar, no crescimento de plantas, no surgimento de animais e seres humanos desde o ventre.” (Heidegger, 2014, p. 16). Contudo, Heidegger está interessado na ideia de autoemergência de *physis* que não é sinônimo dos exemplos citados anteriormente, os quais contamos como parte da natureza, tampouco *crescer* possui o sentido de *aumentar*, *evoluir* ou *se tornar*. Segundo Zarader (1986), o caminho é justamente o contrário e poderia ser definido pelas três palavras: emergência (*Hervorgehen*), desabrochar (*Aufgehen*) e abertura (*Sichöffnen*). Dessa forma, por exemplo, o desabrochar de uma rosa, representaria o seu desvelamento: “a rosa desabrocha, emerge em sua abertura, ela dura nessa abertura, se mantém e se implementa, e assim se oferece ao olhar” (Zarader, 1986, p. 36). O crescimento

em sua forma grega *phuein* significa esse aparecimento radiante ao coração da presença.

Apesar de ter sido utilizado um exemplo do reino vegetal, essa emergência da abertura é aplicável a todo *ser* porque permite a qualquer *ente*, seja homem ou deus, de vir à presença e se instalar. Desta forma, a *physis* não se ocupa apenas de seres naturais, ela é uma característica fundamental a todo ente que vem a *ser*. Segundo Zarader (1986), para chegar a uma compreensão da *physis* em seu sentido original, não basta evitar o erro de identificá-la pura e simplesmente como natureza, é necessário saber pensar através do contexto dado e reconstituir o modo que ela se aplica para chegar a uma noção. Através de uma interpretação destoante da dos gregos, mas utilizando o movimento proposto por sua metodologia, Heidegger é conduzido a compreender *physis* como a forma originária pela qual todo o *ser* se desvela. Em *A Origem da Obra de Arte*, mais uma vez com exemplos ditos *naturais*, Heidegger diz: “[a] árvore e a grama, a águia e o touro, a serpente e o grilo aparecem no realce de sua figura e se apresentam assim no que eles são. Este surgir e desabrochar em-si e no todo, os gregos denominaram, há muito tempo, a *physis*” (Heidegger, 2010, p. 103).

Nesse livro, que tem como principal discussão o surgimento da verdade através da obra de arte, verdade essa que se vela e desvela num só movimento, que surge do embate entre a Terra e o Mundo, o qual só é possível porque este se abre e se fecha, fica possível traçar um paralelo entre a conceituação da verdade para Heidegger com sua noção de *physis*. A partir da abertura e do fechamento é que os acontecimentos originários são experimentados. Isso vale tanto para o mundo que se desvela, e que, de modo ontológico-existencial, pode assumir diversas formas, quanto para outros conceitos recorrentes na filosofia heideggeriana como a verdade e a *physis*. Fazendo uso da linguagem, esses verbos agem em função de complementarem um ao outro, a *physis*, assim como a verdade que é desvelada, surge e desabrocha. A *physis* concebida como o que pode vir ao aparecimento não é “um processo que nós poderíamos observar, entre outros, no ente” (Heidegger,

1976 *apud.* Zarader, 1986, p. 38), mas, segundo Zarader (1986) é um evento que faz acontecer em todo *ser* enquanto *ser*, é o que constitui o *ser* do ente.

A *physis*, por sua vez, é o próprio ser. Como um ser, para que se responda à questão sobre seu sentido é necessário delimitar “a *compreensão de ser*, isto é, o fenômeno em que o próprio ser se torna acessível” (Heidegger, 2016, p. 463). Para Heidegger, não foi através de processos naturais que os gregos observaram a *physis* pela primeira vez, mas sim através da experiência fundamental do ser na poesia e no pensamento.

Então, *physis* significa originalmente ambos céu e terra, ambos a pedra e a planta, ambos o animal e o humano, e a história humana como trabalho dos humanos e deuses; e finalmente e antes de tudo, significa os deuses que estão sob o destino. (Heidegger, 2014, p. 16).

Apesar de assumirmos *physis* como o próprio ser, não existe contradição com o conceito anteriormente dado de como *o ser se mostra no mundo*. Na verdade, essa ideia ratifica a anterior e será peça chave no rompimento com a metafísica. “A *physis* deveria então ser definida como o reino do que, desabrocha para fora, ao mesmo tempo em que permanece em si-mesmo” (Zarader, 1986, p. 38). Deve-se, ainda, remarcar que o *desabrochar* abordado não trata de um *desabrochar* como estado ou momento atingido, mas como algo que está em movimento de constante *desabrochar*.

Physis é a maneira de ser apresentada pelas entidades em geral, pela qual elas podem emergir e desdobrar-se por sua vontade própria para fora de si mesmas – ressaíndo sem serem compelidas da desocultação, tornando-se por esse meio manifestas, entrando na aparência numa soberania duradoura e durável – e ao mesmo tempo permanecendo enraizadas na ocultação a partir da qual esta emergência que se desdobra a si própria teve sua origem, e por esse meio recuando para si próprias tanto simultânea como finalmente. (Heidegger, 1966 *apud.* Foltz, 1995, p. 155-6)

Considerando o desdobramento último do conceito de *physis* ao qual conseguimos chegar, eis o porquê de Heidegger se recusar à tradução, conforme tomamos como ponto de partida, dessa palavra como “natureza” no sentido vulgar ao qual entendemos como relacionado ao meio vegetal e animal sem considerarmos a inserção humana ou de sua ação antrópica. Tal tradução dessa palavra grega resultou, conforme Dias (2017, p. 151),

uma restrição da *physis* na direção do meramente físico: do vigor para o vigorado. Isso significa [...] que prevaleceu a ideia de que *physis* (o ente como tal em sua totalidade) se experimenta naquilo de que, de certo modo, impõem-se de maneira mais imediata: o ente natural. Para o moderno é o ente natural que serve e se mostra como base de apoio.

Apesar de a *physis* ser “experienciada *acima de tudo* através daquilo que de certa maneira se impõe a si próprio mais imediatamente” (Foltz, 1995, p. 156) é nas coisas da natureza que apresentam o caráter autoemergente que se evidencia e prevalece de forma mais clara. Segundo Foltz (1995), seria talvez por esse motivo que Heidegger as utilizava como exemplos para ilustrar a autoemergência da *physis* no seu sentido mais estrito, que seria o da natureza.

O CONCEITO ORIGINÁRIO DE NATUREZA

A partir da constituição do conceito existencial de ciência dado em *Ser e Tempo*, Heidegger possibilita que sejam discutidas questões de ciências ditas ônticas ou ontológicas. Dentro das ciências ditas *ônticas*, Dubois (2000) afirma que ele busca uma distinção, a partir da analítica existencial, entre as “ciências da natureza”, que tratavam de *explicar*, e “ciências do espírito”, que se encarregavam de *compreender*. Essa distinção terá importância na obra subsequente de Heidegger e não se trata apenas de um debate metodológico ou epistemológico, mas de um conceito que se enraíza mesmo no *ser* do Dasein. No §32 de *Ser e Tempo*, Heidegger

critica o julgamento hierarquizante dado ao primeiro grupo de disciplinas em detrimento do segundo.

Porque, de acordo com seu sentido existencial, *compreender* [itálico nosso] é o poder-ser da própria presença; as pressuposições ontológicas do conhecimento histórico ultrapassam, em princípio, a ideia de rigor das ciências mais exatas. A matemática não é mais rigorosa do que a história. É apenas mais restrita, no tocante ao âmbito dos fundamentos existenciais que lhe são relevantes. (Heidegger, 2016, p. 215)

Somada a essa crítica, Heidegger afirma na mesma obra que a matemática estaria passando por uma “crise de fundamentos” e, em “Problemas Básicos da Fenomenologia”, se opõe ao efeito que essa crise tem ao instituir um sentido objetificador da natureza, já verificado por ele em Kant. Segundo Foltz (1995, p. 57) “[é] a natureza como *Vorhandenheit* [...] que constitui a base para o modo como a tradição metafísica instituiu ontologias regionais tanto para os seres humanos como para a natureza no sentido mais estrito”, este *sentido mais estrito* entende-se como o sentido teórico dado pela física moderna. Para Heidegger, “[f]oi assim que a ciência natural moderna se constituiu na objetivação da natureza por meio de uma projeção matemática da natureza. Nesta projeção foram expostas as determinações básicas que ele anseia pela natureza em geral, embora seu caráter ontológico não tenha sido realizado” (Heidegger, 1988, p. 321), inclusive.

Como, então, *compreender*? Para Dubois (2000), as ciências da natureza que se ocupam de seres intramundanos procedem de uma desmundificação.

Um exemplo de uma entidade intramundana é a natureza. É indiferente, neste contexto, até que ponto a natureza é ou não é cientificamente descoberta, indiferente se pensamos que esta seja de um modo teórico-físico-químico ou pensemos nela no sentido em que falamos de ‘natureza lá fora’, colina, bosques, prados, riachos, o campo de trigo, o canto dos pássaros. Esse ser é intramundano. (Heidegger, 1988, p. 168-9)

Para *explicar* a natureza de modo científico é necessário teoricamente se isolar do sentido de mundanidade. Eis que essa conceituação encontra mais uma crítica na concepção de Heidegger para a *compreensão*, visto que, em *Ser e Tempo*, defende o pertencimento do *ser-com* para a *compreensibilidade* do ser-no-mundo. Não seria dessa forma possível qualquer tipo de *compreensão* advinda do isolamento de mundo ou da desmundanização. Em “Prolegômenos da História do Conceito do Tempo”, Heidegger desenvolve sua crítica a esse tipo de abordagem que, segundo ele, seria inadequado por ser um modo inferior de interpretação e descoberta do ente, na medida em que:

Toda explicação, quando falamos de uma explicação da natureza, é distinguida por seu envolvimento no *incompreensível*. Pode-se afirmar categoricamente que a *explicação é a interpretação expositiva do incompreensível*, não para que essa exposição nos permita compreender o incompreensível, pois permanece incompreensível em princípio. *A natureza é, em princípio, explicável e ela se explica* porque é, em princípio, incompreensível. *É o incompreensível puro e simples*. E é o incompreensível porque é o *mundo desmundificado*, na medida em que tomamos a natureza nesse sentido extremo do ente como ela é descoberta na física. Isso está relacionado com o fato de que, neste tipo de explicação e descoberta do mundo como natureza, a natureza ainda é investigada e interrogada apenas em relação à presença do ente nela. (Heidegger, 1985, p. 217-8)

Verificamos, então, o quão equivocadamente a ontologia tradicional constituiu o *Dasein*, que é ser-no-mundo, e, além disso, o fenômeno da mundanidade, considerando que para Heidegger o adjetivo *mundano* indica um modo de ser da presença e nunca o modo de ser de um ente simplesmente dado no mundo. Ao invés disso, o que ocorreu foi a tentativa de “interpretar o mundo a partir do ser de um ente intramundano e, ademais, de um ente intramundano não descoberto como tal, ou seja, a partir da natureza” (Heidegger, 2016, p. 113). Destaca-se nesta referência, a questão de que a natureza dada o é em um sentido Kantiano, ou seja, a natureza como uma simples presença. Em outras palavras, a interpretação do mundo a partir de uma natureza com o caráter objetivador da

“física moderna”. Para Foltz (1995) este sentido de natureza deve ser descartado por apresentar uma natureza que foi duplamente *desnaturada*. Primeiramente, devido ao cristianismo que “degredou” a *natureza* “no estatuto do *ens creatum*, para o ser o efeito de uma causa primeira, auto-causada e assim posta sob o sobrenatural” (Foltz,1995, p. 86-87). A segunda *desnaturação* ocorreu desencadeada pela ciência natural moderna que, ao objetivá-la, “dissolveu a natureza na órbita da ordem matemática do comércio mundial, da industrialização, e, num sentido particular, da tecnologia da máquina” (Heidegger, 1980 *apud.* Foltz, 1995, p. 87).

Continuando sua crítica em *Ser e Tempo*, Heidegger afirma que a natureza

[e]ntendida em sentido ontológico-categorial [...] é um caso limite do ser de um possível ente intramundano. [Isso ocorre porque a] presença só pode descobrir o ente como natureza num determinado modo de seu ser-no-mundo. Esse conhecimento tem o caráter de uma determinada desmundanização do mundo. Enquanto conjunto categorial das estruturas de ser de um ente determinado, que vem ao encontro dentro do mundo, a “natureza” nunca poderá tornar compreensível a *mundanidade*. Do mesmo modo, o fenômeno “natureza” no sentido do conceito romântico de natureza, só poderá ser apreendido ontologicamente a partir do conceito de mundo, ou seja, através da analítica da presença. (Heidegger, 2016, p. 113)

Dessa forma, Heidegger critica a noção de natureza que passa por cima da noção de mundo existencial. Devido à limitação imposta pelo *Dasein* que, enquanto só pode entender a natureza como *ser-na-natureza*, ao se adotar o sentido de natureza como uma categoria do entendimento humano (ontológico-categorial), busca-se o entendimento do mundo através de um possível ente intramundano, como uma cadeira. Esse equívoco de reduzir natureza à ideia de mundo faz com que a natureza encubra a mundanidade do mundo. Com efeito, a natureza não define mundo, ela pressupõe mundo.

A necessidade de Heidegger de retornar ao conceito original de natureza pensado pelos primeiros pensadores o remete antes mesmo de Aristóteles, não

como um desprezo pelo que é moderno e atual, mas pelo fato de enxergar, já em Aristóteles, uma modificação do conceito essencial de *physis*. Para Aristóteles, “[o]s corpos que pertencem à ‘natureza’ e a constituem são, por si mesmos, corpos que se movem no que respeita ao espaço” (Heidegger, 1987, p. 88). Para ele, a essência da coisa natural seria o movimento que, em seu sentido lato, é “o empalidecer e o avermelhar, mas também a transformação quando um corpo é transportado de um lugar para o outro” (Heidegger, 1987, p. 88). O *aparecer* se mostra, desta forma, limitado ao mero movimento espacial. Para Aristóteles, ainda, cada corpo tem um movimento de acordo com sua natureza. Se corpo terrestre se movimenta para baixo, se um corpo gasoso, para cima. Contudo, existem os movimentos contrários à natureza do corpo, considerados violentos, por exemplo, uma pedra jogada para cima. Conforme pontua Heidegger (1987), em Newton essa distinção de movimento natural ou violento desaparece e a força passa a ser apenas “uma medida relativa à alteração de movimento” (Heidegger, 1987, p. 88). Essa modificação tem uma influência no conceito de natureza, pois esta deixa de ser uma característica interna dos corpos e através da 1ª Lei do Movimento e se transforma em uma “multiplicidade das variáveis relações de posição dos corpos, o modo como eles estão presentes no espaço e no tempo, os quais, enquanto domínios de possíveis ordens de colocação e de determinação da ordem, não têm em si nenhuma peculiaridade.” (Heidegger, 1987, p. 88).

Da mesma forma que a matemática passaria por uma crise, assim se dá com as ciências naturais que atravessariam um momento negativo e solicitariam a virada ontológica como alternativa.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Conforme mostra a ciência e seus consequentes relatórios de convenções da ONU, a natureza se evidencia como sendo essencialmente limitada em seus

recursos e se apresenta em um estado acentuado de desequilíbrio. Contudo, essa crise, antes de se dar como crise ambiental, aparece como uma crise histórica advinda de uma cultura moderna na qual o ser humano não se enxerga mais pertencente a um organismo integrador, o *cosmos*. Segundo Oliveira, essa cultura moderna se articula filosoficamente na “ ‘metafísica da modernidade’, a filosofia da subjetividade” (Oliveira, 2013, p. 127).

Ao se destacar do todo, surge uma ruptura entre o ser humano e a natureza, entre o sujeito e o objeto. A natureza, ao ser objetificada pela metafísica, é privada de seu *ser* mesmo e são renegadas a ela todas as relações orgânicas que mantêm em diversos níveis cósmicos, negando também, conseqüentemente, o seu sentido. “O mundo natural se transforma, assim, em ‘objetividade pura’, o que na realidade significa paradoxalmente a mais radical subjetificação da natureza e da sociedade, pois por detrás de seu caráter objetivo está a ação humana” (Oliveira, 2013, p. 134) como determinante último.

O quadro teórico proposto pela modernidade, em que os entes só possuem valor devido a sua referência ao ser humano, legitima uma ideia antropocêntrica e utilitarista na qual o homem violentamente domina e possui a natureza. As conseqüências são notadamente: extinções de espécies, mudança climática, poluição global, esgotamento de recursos, entre outros. A crise ambiental só conseguirá ser superada através de mudanças estruturais no pensamento da forma como o homem se relaciona com a natureza. Isso é o que é proposto a partir da virada fenomenológica. O ser humano e a natureza não podem ser pensados como organismos independentes, mas como essencialmente conectados por uma profunda comunhão ontológica.

Os esforços da analítica existencial visam responder à questão sobre o sentido do ser e, para isto, é imprescindível a compreensão do ser. Desta forma, a busca de Heidegger na Grécia Antiga pelo sentido originário da *physis* permite a reflexão da natureza enquanto ser a partir dos fenômenos pelos quais ela se torna acessível, a preenche de valor novamente e proporciona questionar a relação que

mantemos com ela para, a partir daí, nos reorientarmos e conduzirmos uma mudança de postura.

* * *

Referências

COSTA, Solange. **Arte e Verdade: Poesia e Linguagem em Hölderlin e Heidegger**. Teresópolis: Daimon Editora, 2014.

DIAS, José Ricardo Barbosa. **Hermenêutica na Ontologia Fundamental: Filosofia e interpretação em Heidegger**. Curitiba: CRV, 2017.

DUBOIS, Christian. **Heidegger**. Introduction à une lecture. Paris: Éditions du Seuil, 2000.

FOLTZ, Bruce. V. **Habitar a Terra: Heidegger, ética ambiental e a metafísica da natureza**. Lisboa: Instituto Piaget, 1995.

HEIDEGGER, Martin. **History of the Concept of Time: Prolegomena**. Tradução de Theodore Kisiel. Indianapolis: Indiana University Press, 1985.

_____. **O que é uma coisa?** Rio de Janeiro: 70, 1987.

_____. **The Basic Problems of Phenomenology**. Tradução de Albert Hofstadter. Indianapolis: Indiana University Press, 1988.

_____. **A Origem da Obra de Arte**. São Paulo: Edições 70, 2010.

_____. **Introduction to Metaphysics**. 2. ed. London: Yale University Press, 2014.

OLIVEIRA, Manfredo. Crise ecológica e sustentabilidade. In: CARVALHO, Ruy; COSTA, Gustavo; MOTA, Thiago (Orgs.). **Nietzsche-Schopenhauer: ecologia cinza, natureza agônica**. Fortaleza: EdUECE, 2013. p. 117-153.

ZARADER, Marlène. **Heidegger et les paroles de l'origine**. Paris: Bibliothèque d'Histoire de la Philosophie, 1986.

Recebido 23/04/2021

Aprovado 12/10/2021

Licença CC BY-NC 4.0

