

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL

FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

CÁSSIO EDUARDO DUARTE PANTALEONI

INSUFICIÊNCIA, NECESSIDADE E POSSIBILIDADE DO SENTIDO DO

SER: HEIDEGGER E A SUPERAÇÃO DA METAFÍSICA

Dissertação apresentada à Coordenação do Programa de Pós Graduação em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

ORIENTADOR: PROF. DR. ERNILDO STEIN

Porto Alegre

2006

DEDICATÓRIA

À Doris Pantaleoni, esposa, amiga e horizonte constante, pela paciência, pela tolerância e pela total compreensão da importância de meu projeto.

Aos meus filhos, Bruno e Alice, pelas irrecuperáveis horas de ausência.

AGRADECIMENTOS

Agradeço, sobretudo, ao Prof. Dr. Ernildo Stein, pela contundente orientação.

Ao Prof. Dr. Reinholdo Aloysio Ullmann, pela cuidadosa revisão final do texto e comentários positivos.

A todo o corpo docente do Programa de Pós-graduação em Filosofia, pelo carinho e apoio constantes.

“(...) mas ganhamos certamente um vislumbre importante e talvez mesmo essencial do que há de próprio à metafísica: o vislumbre de que nós mesmos nos esquivamos dela, nos evadimos furtivamente e nos entregamos a desvios; de que, porém, não resta outra alternativa senão nos abirmos e olharmos a metafísica de frente, para que ela não se perca uma vez mais de nossos olhos”.

Heidegger, 2003, p. 5.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	8
O DELINEAMENTO TEMÁTICO E CONTEXTUAL DE NOSSA EXPOSIÇÃO	8
BASES MOTIVACIONAIS DA PRESENTE EXPOSIÇÃO.....	12
SOBRE O MÉTODO DE PESQUISA – COMO DESENVOLVEMOS A INVESTIGAÇÃO.....	14
SOBRE O USO DE CERTOS CONCEITOS.....	15
O SUMÁRIO DA EXPOSIÇÃO	18
1. HEIDEGGER NA BORDA DO ABISMO.....	21
A QUESTÃO DO SER.....	22
POR QUE O ENTE E NÃO ANTES O NADA?	28
2. HERMENÊUTICA – HEIDEGGER E O SALTO NO ABISMO	34
MÉTODO E FENOMENOLOGIA	39
FENOMENOLOGIA E HERMENÊUTICA	44
3. DA-SEIN – ESSÊNCIA E POSSIBILIDADE DA METAFÍSICA.....	54
4. QUE HÁ ENQUANTO DA-SEIN? – A POSSIBILIDADE DE SENTIDO.....	66

QUE HÁ ENQUANTO <i>DA-SEIN</i> ?	68
DA-SEIN E DIFERENÇA ONTOLÓGICA	70
DA-SEIN E TEMPORALIDADE	73
DA-SEIN E CIRCULARIDADE HERMENÊUTICA	81
A POSSIBILIDADE DE SENTIDO	87
CONSIDERAÇÕES FINAIS	89
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	96

RESUMO

A partir da crítica fundamental às ontologias da tradição elaborada na Introdução de *Ser e Tempo*, consideraram-se os aspectos de insuficiência, necessidade e possibilidade do sentido do ser para delinear o projeto de superação da metafísica de Martin Heidegger. Abismo metafísico, salto (adentramento) na metafísica e possibilidade do sentido do ser são examinados pelas vias da consideração da questão do ser, da fenomenologia hermenêutica, da essência e possibilidade da metafísica e pelas estruturas existenciárias do *da-sein*. A possibilidade do sentido é explicitada pela reconsideração das noções de diferença ontológica, temporalidade e circularidade hermenêutica. Conclui-se, assim, que a superação da metafísica, em Heidegger, alcança seu intuito a partir da analítica existencial, entendida como ontologia fundamental.

Palavras-chave: Metafísica, Ontologia Fundamental, Da-sein, Fenomenologia, Diferença Ontológica, Temporalidade, Cícularidade Hermenêutica.

ABSTRACT

Starting from the fundamental critic to traditional ontology developed in the Introduction of *Being and Time*, were considered the aspects of insufficiency, necessity and possibility of sense of being in order to draw Martin Heidegger's project to overcome metaphysics. Metaphysical abyss, jump into metaphysics and sense of being's possibility are examined through the consideration of the question of being, hermeneutical phenomenology, essence and possibility of metaphysics and through existentiary structures of *da-sein*. The possibility of sense is explicated from the reconsideration of notions like ontological difference, temporality and hermeneutical circularity. It's concluded, in that way, that metaphysics's overcoming, on Heidegger, reaches its intent due to existential analytics, understood as fundamental ontology.

Key words: Metaphysics, Fundamental Ontology, Da-sein, Phenomenology, Ontological Difference, Temporality, Hermeneutical Circularity.

INTRODUÇÃO

O delineamento temático e contextual de nossa exposição

Procuramos ser. Procuramos, sendo, o sentido do ser. Sendo, no modo de compreensão do ser, nos empenhamos na tarefa filosófica de investigar fundamentos inabaláveis para o conceito de ser, fundamentos universais. Esse modo de investigação convém aos objetivos de representar o universal, uma propriedade comum a todos os entes; esse modo de investigação é metafísico, é apofântico, almeja a representação do ente em sua totalidade. Mas se acaso deixamos “de fora” da investigação esse ser que aí já sempre é, comportando-se nessa modalidade de ser metafísico, enquanto procura o sentido do ser, desenvolvendo nossa investigação desde uma certa exterioridade, velamos algo na investigação. Assim conformamos, de maneira preliminar, a advertência de Heidegger que

em *Ser e Tempo (ST)* recebe sua tematização como a questão do ser. Devemos, nas palavras de Heidegger, colocar a questão pelo sentido do ser.

A perspectiva de nossa exposição, no entanto, não está associada predominantemente a *ST*. Embora, reconsiderando alguns dos conceitos centrais dessa obra, pretendemos uma região temática pervasiva, considerando obras que anunciam ou revisitam reflexões que gravitam em torno do problema e do projeto de superação da metafísica, sempre entendida aqui desde a perspectiva de um modo de investigação que almeja fundo firme e definitivo para a representação universal do ente na totalidade. Nosso esforço expositivo contempla, assim, três dimensões¹ do projeto heideggeriano: a insuficiência, a necessidade e a possibilidade do sentido do ser. Vejamos rapidamente cada uma delas para situar de maneira adequada a exposição.

Quanto à insuficiência do sentido do ser, *ST* encarrega-se de uma denúncia:

*“No solo da arrancada grega para interpretar o ser, formou-se um dogma que não apenas declara supérflua a questão pelo sentido do ser como lhe sanciona a falta”*². Essa advertência pode ser entendida assim: se persistimos na procura pelo sentido do ser desde um modo de investigação metafísico, estaremos sempre em falta com a questão do seu

¹ Não estamos assumindo aqui que tais dimensões estejam explicitadas como tal na obra de Heidegger; permitimo-nos uma certa consideração interpretativa, escolhendo expressões que mais se aproximam das reflexões contidas na bibliografia utilizada.

² Heidegger, 2002, p. 27.

sentido, pois “a metafísica em toda sua tradição sempre pensou o ente, mas nunca pensou o ser que possibilita o ente (...)”³. Isso repara:

*(...)dois níveis que desde a metafísica de Aristóteles estão consagrados na ontologia – o nível do ente enquanto ente e o nível do ser do ente. A tradição metafísica aborda esses níveis de maneira objetivística. Ela trata os dois níveis como objetos a serem conhecidos*⁴.

A dificuldade, entretanto, reside nessa objetificação do ser. Analisado enquanto um ente a mais entre todos os entes exige uma categoria univesal insutentável. Conforme a introdução de *ST*: “Quando se diz ‘ser’ é o conceito mais universal, isso não pode significar que o conceito de ser seja o mais claro e que não necessite de qualquer discussão anterior. Ao contrário, o conceito de ‘ser’ é o mais obscuro”⁵. Enquanto um modo de investigação que recorre a fundamentos firmes e inabaláveis, a metafísica está sempre em falta com o sentido do ser.

Quanto à necessidade do sentido do ser, a tematização de Heidegger acerca da questão recorre, ainda ao início de *ST*, a outro preconceito da ontologia antiga – a impossibilidade de se definir o ser. Essa conclusão decorreria da sua máxima universalidade. Heidegger advoga:

³ Stein, 2002, p. 60.

⁴ Stein, 2000, p. 103.

⁵ Heidegger, 2000, p. 29.

De fato, o “ser” não pode ser concebido como um ente (...); o “ser” não pode ser determinado, acrescentando-lhe um ente. Não se pode derivar o ser no sentido de uma definição a partir de conceitos superiores nem explicá-los através de conceitos superiores (...) Daí pode-se apenas concluir que o “ser” não é um ente. Por isso o modo de determinação do ente, legítimo dentro de certos limites (...), não pode ser aplicado ao ser. A impossibilidade de se definir o ser não dispensa a questão de seu sentido, ao contrário, justamente por isso a exige⁶.

Naquilo que refere à possibilidade do sentido do ser, cumpre ressaltar que aí reside precisamente o empenho de Heidegger na realização do seu projeto de superação da metafísica. Colocar a questão do ser, colocá-la no modo de preparação que possibilite *“uma escolha correta do ente exemplar, a elaboração do modo genuíno de acesso a esse ente (...) daquele ente que nós mesmos, os que questionam, sempre somos”⁷*. É nesse “nós” que Heidegger encontra o *“(...) horizonte para a compreensão e possível interpretação do ser”⁸*, através da analítica existencial.

Através e com essas três dimensões, pretendemos uma exposição que esclareça o projeto de superação da metafísica de Martin Heidegger. No entanto, convém ressaltar que não está pretendido um esgotamento ou a consideração de toda a envergadura da obra desse autor. Tratamos de concentrar nossos esforços em um modo de exposição que procura antes de tudo moldar-se às nossas bases motivacionais específicas, à adoção de um

⁶ Heidegger, 2002, p. 29.

⁷ Heidegger, 2002, p. 33.

⁸ Heidegger, 2002, p. 70.

certo método de investigação, e a um certo escopo determinado. Esses três elementos serão explicados sumariamente a seguir.

Bases motivacionais da presente exposição

Nossa exposição conforma-se como um movimento filosófico, uma espécie de trajeto, um movimento no sentido de um certo jeito de abordar filosoficamente um dado tema – aqui configurado como estudo dos aspectos norteadores do projeto de Heidegger para superação da metafísica. Estamos assim “de caso” com a filosofia.

Este estar “de caso” com a filosofia poderia estar configurado como uma investigação que admite um platô conceitual de onde precipita o olhar indagador do filósofo. Compreenderia assim uma espécie de circunstância prévia, o cume de onde se avistaria esse ente investigado – a filosofia. No entanto, esse degrau, instaurado pelo próprio modo de indagar, deslocou a filosofia, antes de Heidegger, para a perseguição recalcitrante de uma fundamentação última, um sentido de causa fundamental que acompanhou toda sua história, principiando sempre qualquer questão a partir de um lugar onde não se faz repercutir a questão. Esse degrau impôs já sempre à filosofia um modo de investigação metafísico.

Mas o nosso “estar de caso” não assume essa posição. Quando estudamos a tematização de Heidegger sobre a questão do ser, tomamos parte de um movimento essencial do seu pensamento: uma crítica à tradição. Essa crítica está orientada, sobretudo, para o desvelamento daquilo que está em jogo no próprio pensar metafísico – o ser-aí. Ela desenvolve-se pelo reconhecimento de que, tanto na epistemologia como na ontologia, a questão essencial da filosofia esteve colocada à margem. O filósofo descobre entretantes que nessa lacuna há uma abertura para outra possibilidade, revigorada, nova e encaminhadora.

É precisamente daí que retiramos nossa motivação para a presente exposição. Investimos aqui na colaboração para o esclarecimento dos principais conceitos heideggerianos para a composição de seu projeto de superação da metafísica, principalmente pela consideração de que o tema nunca perdeu o seu caráter revolucionário. Nosso projeto não se constitui somente de uma revisitação da questão do ser, antes pretende recombina os elementos da filosofia de Heidegger de modo a apresentá-los em sua conotação mais bela: a metafísica enquanto um acontecimento essencial no *da-sein*. Acreditamos vigorosamente que a exposição que ora empreendemos revitaliza aquilo que consagrou o pensamento de Heidegger: a possibilidade do sentido do *ser*.

Sobre o método de pesquisa – como desenvolvemos a investigação

Toda a pesquisa requer uma consideração prévia. Uma consideração prévia encontra subsistência em alguma investigação. Em seu caráter mais abrangente, nossa investigação converge ao projeto de Heidegger para superar a metafísica; e em seu caráter mais específico, almeja as perspectivas da insuficiência, necessidade e possibilidade do sentido do ser, contemplando uma ampla teia de conceitos trabalhados pelo filósofo. Logo, não poderíamos nos ocupar de uma investigação que preterisse de uma recapitulação destes conceitos. Contudo, uma mera recapitulação culminaria em uma obra tediosa, que nada mais agregaria senão a repetição pura e simples, em retórica distinta, de seu pensamento.

A exposição que se sucede, pois, decorre de uma pesquisa que considera previamente os conceitos mais adequados para os nossos objetivos, evitando, entretanto, decantar para o âmbito de uma mera reprodução. Não que tenhamos obliterado a recapitulação, como se tal fosse um pecado instrumental; a recapitulação aparece aqui e ali de acordo com sua proveniência e adequação. Contudo, ousamos utilizá-la como meio e não como fim. Em seus mais particulares desdobramentos, o presente texto converteu-se em uma investigação que se apropria do método que ora denominamos *análise interpretativa*. O que isso quer dizer? Expliquemos. Significa dizer que, em alguns momentos, permitimo-nos associar à análise de certos conceitos uma tonalidade interpretativa particular, própria, pessoal. Se concordamos com o pensamento de Heidegger – que assume a interpretação como elaboração e apropriação de uma compreensão, de

posse de uma compreensão, visão e concepção prévias, ou seja, uma *situação hermenêutica*⁹ –, se o assumimos como uma possibilidade interpretativa daquilo que nós – *da-sein* – já sempre somos, então não nos parece contraditório operar de tal modo. Esperamos que o próprio percurso que adotamos, assim, venha a justificar nossa escolha.

Sobre o uso de certos conceitos

Estamos conscientes de que uma análise interpretativa executada desde uma perspectiva própria e pessoal pode confundir o entendimento do que ora nos propomos desenvolver. O risco, no entanto, só ganha corpo, se não tratarmos de esclarecer preliminarmente o sentido de certos conceitos. Assim, decidimos apresentar, a seguir, uma pequena lista daqueles mais freqüentemente utilizados e seu sentido predominante ao longo de todo o texto.

DASEIN, DA-SEIN, DA-SEIN, SER-AÍ: As traduções brasileiras dos textos de Heidegger, e não menos das obras de autores internacionais que os estudam, freqüentemente, fazem uso intercambiável de diferentes formas da palavra original alemã *Dasein*. A tradução de *ST* realizada por Márcia Cavalcante de Sá, por exemplo, utiliza

⁹ Cf. Heidegger, 1990, p. 10.

“pre-sença”¹⁰, forma que preferimos substituir nas citações retiradas daquela tradução. O termo *Dasein* pode significar “ser-aí, presente, disponível, existir”¹¹. Devido a essa intercambiabilidade dos diferentes modos de traduzir *Dasein*, escolhemos, portanto, duas formas para referí-lo, a saber: “da-sein” e “ser-aí”. Ao longo de todo o texto, a primeira forma – “da-sein” – referirá o sentido de *ser-que-já-sempre-está-aí*, ou *ser-que-já-sempre-é*, em favor do “ser dos humanos”, ou “ente que possui este ser”, ou ainda o próprio homem¹². A segunda – “ser-aí” –, referirá o sentido de *unidade fenomenal mundo-compreensão*¹³. Tratamos, entretanto, de preservar a forma usada na tradução nas citações de outros autores referidos em nossa bibliografia.

ONTOLOGIA e METAFÍSICA: Os conceitos *ontologia* e *metafísica* aparecem em todo o texto em um sentido aproximado. Não se trata de considerá-los sinônimos, ou mesmo modos distintos para tratar de um *mesmo* sentido, mas, sim, sentido *semelhante*. É preciso resgatar que, logo ao início de *ST*, Heidegger faz menção à ontologia como uma região de investigação da filosofia que almeja a resposta à questão do *ser*¹⁴. O aspecto essencial que ressaltamos aqui é que a ontologia, na tradição filosófica que antecede Heidegger, almeja tal resposta à questão do *ser*, através de um modo de investigação

¹⁰ Cf. Notas explicativas em Heidegger, 2002, p. 309.

¹¹ Cf. Inwood, 2002, p.29.

¹² Cf. Inwood, 2002, p.29.

¹³ Compreensão (*Verstehen*) refere simultaneamente uma abertura e uma finalidade: projeto, poder-ser (cf. Dubois, 2005, p. 222); mundo (*Welt*) refere não a soma dos entes à-mão, mas enquanto abertura em projeto (cf. Dubois, 2005, p. 226).

¹⁴ Cf. Heidegger, 2002, p.28.

metafísico, ou seja, um modo que pretende uma determinação apofântica do *ser*¹⁵. O projeto de superação da metafísica heideggeriana distingue esse sentido de ontologia, na medida em que repara uma ontologia fundamental, que deve ser assimilada como um modo de investigação do *ser* que não arroga para si as exigências apofânticas do modo de investigação metafísico. Para o filósofo de *ST*, a ontologia fundamental é uma ontologia que tematiza as condições de possibilidade de toda e qualquer ontologia. Em nosso texto, quando utilizarmos a expressão “ontologia”, sem a designação “fundamental”, pretendemos, sempre e toda vez, referir um estudo do *ser* ao modo de investigação metafísico. Quando antes aludimos a uma aproximação entre *ontologia* e *metafísica*, queríamos proporcionar esse sentido de que, tanto a metafísica quanto a ontologia, na medida em que almejam um ente em particular – seja o *ser da totalidade* ou o *ser universal* – o fazem desde uma abordagem que arroga já sempre um modo de investigação metafísico, apofântico, i. e, tomam um ente entre todos os entes como ponto de partida de sua investigação, pretendendo sua representação, a partir de um fundamento firme e definitivo.

PROJETO DE SUPERAÇÃO DA METAFÍSICA: Sempre e toda vez que fizermos referência ao projeto de superação da metafísica, aludiremos, de certo modo, à cunhagem de Heidegger à tematização do problema do *ser* de um modo que está além das exigências

¹⁵ “...quanto ao fundamento de onde brotaram seus conceitos e quanto à adequação das justificativas propostas para as categorias e sua completude” (Heidegger, 2002, p. 28).

apofânticas de representação de um ente em particular (o “ser”). Essa tematização heideggeriana aparece em *ST* como *ontologia fundamental*¹⁶, i. e, um estudo do *ser* que, subsidiado pela fenomenologia e hermenêutica, promove o desvelamento da diferença ontológica – distinção entre *ser* e *ente* – e assim libera um horizonte de compreensão das condições de possibilidade de toda e qualquer ontologia. Projeto de superação da metafísica dirá, então, o desenvolvimento de uma ontologia fundamental que visa desconstruir as ontologias da tradição, pois estas são doutrinas da entificação do ser¹⁷.

O sumário da exposição

Reconsiderar o projeto de Heidegger para a superação da metafísica, exige tratar de áreas temáticas amplas e inter-relacionadas. Isso impõe, de início, o estabelecimento de um caminho que atravesse essas diferentes áreas, de modo suficiente para que possa ser compreendido, e de modo sumário, para que não nos conduza para latitudes distantes de nosso curso original. A reconsideração desse projeto heideggeriano exige, pois, abordar as diferentes áreas temáticas de modo a retirar o essencialmente necessário para colaborar na explicitação do que constituímos como tema de pesquisa –

¹⁶ “Ao caracterizar as tarefas incluídas na ‘colocação’ da questão do ser, mostrou-se que não é necessário fixar o ente primeiro a ser interrogado. O que se exige é uma apropriação e asseguramento explícitos do modo devido de se aproximar desse ente” (Heidegger, 2000, p. 42).

¹⁷ Cf. Stein, 2000, p.68

insuficiência, necessidade e possibilidade do sentido do ser. Em vistas de proporcionar um encaminhamento gradual para a compreensão da envergadura do projeto heideggeriano, a exposição desenvolverá quatro interpretações dos momentos constitutivos de seu projeto. Cada interpretação corresponderá a um capítulo, ou parte.

Primeira interpretação: Toda a investigação radical pelos fundamentos remete o *da-sein* ao abismo metafísico – insuficiência do sentido do ser – no modo de um acontecimento fundamental.

Segunda interpretação: A insuficiência do sentido do ser impõe sua necessidade de sentido. Se a investigação radical pelos fundamentos descobre o abismo, então temos que tentar superá-lo através de um salto. O salto conforma-se pela consideração do método fenomenológico de investigação.

Terceira interpretação: O salto no abismo é um adentramento na metafísica, uma reconsideração de um ente que já sempre detém o ser enquanto se detém em seu ser. Esse ente é o *da-sein*, a existência, e é nele que reside a possibilidade de se encontrar o horizonte preliminar para a compreensão do ser. É para o *da-sein* que temos que voltar o olhar, se quisermos adentrar na metafísica, i. e., realizar o salto.

Quarta interpretação: A possibilidade do sentido do ser é algo que há *enquanto da-sein*, pois seus aspectos existenciários lhe concedem a possibilidade de ser-no-mundo no modo de compreensão do ser.

Acreditamos que, desde as considerações preliminares que ora concluímos, a perspectiva de alcançar os aspectos norteadores de Heidegger para o seu projeto de superação da metafísica esteja possibilitada pela análise dessa quádrupla interpretação. Avancemos, portanto.

1. HEIDEGGER NA BORDA DO ABISMO

Partimos de uma concepção pontual aqui. Uma concepção que escolhe da metafísica seu caráter abissal. Essa escolha promove, de início, um desconforto – afinal, como encontramos autorização para caracterizá-la deste modo? Não seria tal empreendimento um contra-senso? Não seria a metafísica antes um anteparo que esconde o abismo? Essas são questões legítimas e que exigem respostas em conformidade. Contudo, a conformidade só poderá ser alcançada, se compreendermos, prioritariamente, o que queremos dizer, quando aludimos à metafísica, em que condições a referimos, em que contexto a enquadramos, a partir de que ponto de vista a investigamos, para somente então verificarmos se o caráter que refere um abismo é propriamente algo que fala da metafísica de alguma maneira, que diz dela algo que, de início, permite compreendê-la dessa forma. Para tanto, convém a remissão a alguns dos textos heideggerianos produzidos entre 1927 e 1935. De partida, esse expediente parece desviar-nos do tema que inicia este capítulo, mas concederá ao menos um modo de alcance desse sentido abissal que pretendemos destacar.

Reportemo-nos, pois, primeiramente, à introdução de *ST*, buscando uma compreensão clara da questão que ali movimenta o pensamento de Heidegger em torno da tematização sobre o *sentido do ser*. Depois, nos esforçaremos para explicitar onde encontramos o critério para conceber a metafísica enquanto abismo, a partir do entendimento de alguns de seus escritos posteriores.

A questão do ser

É importante perceber que, em *ST*, Heidegger inicia sua problematização, a partir de uma analítica do conceito de *ser*, e assim o faz desde uma perspectiva histórica, que arroga a “*sua máxima universalidade*”¹⁸. Ele aponta para a interpretação “(...) *quanto aos fundamentos de onde brotaram os conceitos e quanto à adequação das justificativas propostas para as categorias e sua completude*”¹⁹. Convém reparar que é precisamente a questão do universal que impõe importância ao *sentido do ser*, porquanto a universalização de uma propriedade comum a todos os entes demanda um modo de designação que compreende o próprio modo de ser universal. Referido desta maneira (esse modo de designação, isso que já sempre e toda vez permite afirmar que algo é dessa ou daquela

¹⁸ Heidegger, 2002, p. 29.

¹⁹ Heidegger, 2002, p. 28

maneira – e que aqui designa o universal como tal), o *sentido do ser* não poderia estar excluído dos projetos de investigação metafísica. Contudo, na história da ontologia que antecede o pensamento heideggeriano a questão pelo sentido do ser está esquecida. Segundo Heidegger, a ontologia abandonou tal questão, tomando o *ser* como evidência meridiana²⁰.

Quando examina o *ser* como conceito *mais universal*, ou o *ser* como algo indefinível, ou ainda, o *ser* como conceito evidente por si mesmo, Heidegger recupera, respectivamente, a obscuridade do conceito de *ser*, a exigência da questão sobre seu sentido e a necessidade da repetição da questão sobre o sentido do *ser*. Trata-se, sobretudo, de explicitar que toda a tentativa de estabelecimento de conceitos fundamentais, que permitam caracterizar o *ser*, não encontra um fundo firme e definitivo²¹; pelo contrário, Heidegger, antes de procurar o fundo (*Grund*), concentra-se em elaborar de maneira suficiente a *colocação* da questão sobre o sentido do *ser*.

Importa reparar, entretanto, que a ausência de fundo firme e definitivo, que aparece na crítica de Heidegger quanto ao estabelecimento de conceitos fundamentais, que permitam caracterizar o *ser*, é uma noção fulcral para o expediente filosófico delineado logo ao início de *ST*. Seu pensamento gravita em torno de pelo menos três desafios: a

²⁰ Cf. Heidegger, 2002, p. 27-28.

²¹ Convém guardar essa primeira afirmação heideggeriana: a tentativa de elaboração de conceitos fundamentais não encontra um *fundo firme e definitivo* – ausência de fundo.

elaboração de um conceito de ser; a possibilidade de sua máxima universalização; e a possibilidade de retirar da universalidade do conceito de ser o caráter de fundamentação última. Nesse sentido, esse último aspecto avisa que a adoção de um modo de investigação metafísico delinear-se-ia, se assim priorizado, como uma escavação obsessiva pela busca de fundo. Heidegger faz uma advertência sobre as dificuldades da investigação metafísica para a apreensão do sentido do *ser*, fala acerca da exigência ôntica inerente a toda e qualquer investigação, ou seja, toda a investigação orienta-se para um tema (objeto) de estudo, focalizando um ente *determinado*²². A metafísica não se exime dessa exigência, mas antes trata-a como máxima exigência – um ente que conceda a possibilidade de determinação de todos os outros entes –, é “(...) *uma interrogação que em todo e qualquer questionamento, e não apenas em seus resultados, coloca-se em direção à totalidade*”²³. Abarcar a totalidade, investigá-la assim de modo a determiná-la como tal, enquanto caracterização ôntica, significa voltar o olhar para aquilo que determina o ente enquanto ente, ou seja, a idéia de *ser*, aquilo que diz do ente o que ele *é*. Se o ente em investigação refere a totalidade, o esforço de determinação metafísica do ser da totalidade não pode prescindir de uma caracterização universal, ou seja, a idéia de ser parece solicitar sua compreensão também como objeto:

“Objeto, como substância em Aristóteles, como idéia em Platão, como Deus na metafísica medieval, como ‘eu penso’ em Descartes, como o eu

²² Cf. Heidegger, 2003, p. 52.

²³ Heidegger, 2003, p. 18.

*transcendental em Kant, como o saber absoluto em Hegel, como a vontade de poder em Nietzsche*²⁴.

Deixemos claro, contudo, que a radicalização de um modo de investigação metafísico não compreende a meta de Heidegger. Sua meta é explicitar a necessidade da repetição da questão do ser e assim trazer à luz algo que se encontra velado:

*De um lado, toda questão metafísica abarca sempre a totalidade da problemática metafísica. Ela é a própria totalidade. De outro, toda questão metafísica somente pode ser formulada de tal modo que aquele que interroga, enquanto tal, esteja implicado na questão, isto é, seja problematizado. Daí tomamos a indicação seguinte: a interrogação metafísica deve desenvolver-se na totalidade e na situação fundamental da existência que interroga*²⁵.

A ausência de fundo firme e definitivo, sempre e toda vez que tentamos caracterizar o *ser*, fornece um indício de algo que aí se movimenta por vias mediatas. Diante de nossa impotência descobrimo-nos à deriva, suspensos pelo *ser*. O *ser* está aí e, no entanto, não conseguimos dizer, através da investigação metafísica, do *ser* o seu sentido. Assim, ou bem ignoramos, ou bem repetimos a questão pelo sentido do *ser*. Não desprezaremos, entretanto, a recomendação heideggeriana em favor da repetição da questão; prosseguiremos, daqui em diante, tomados por ela.

²⁴ Stein, 2000, p.52.

²⁵ Heidegger, 1993, p. 94.

Quando Heidegger enceta a repetição da questão do sentido do ser, alude a sua fundamentalidade – ele a denomina *a questão fundamental*²⁶. O que isso significa exatamente? Quando concedemos o *status* de *fundamental* para a questão do sentido do ser, não estamos meramente considerando essa questão como a mais importante entre todas as outras; antes, estamos denotando um certo aspecto da questão, seu aspecto *fundamentário*²⁷. Considerar a questão do sentido do ser como questão fundamental – ou seja, denotando seu aspecto *fundamentário* – significa contemplá-la em seu acontecimento, o acontecimento que se dá ao modo de um fundamento. A questão visa repetir o acontecimento de um sentido de fundamento. Quando Heidegger diz que devemos *colocar* a questão do ser, avisa que não podemos omiti-la, se quisermos nos recolocar a caminho de um encontro com algo que, em grande medida, se apresenta como fundamental, ou melhor dito, se quisermos nos aproximar de algo que aconteça como um sentido de fundamento²⁸. Mas como Heidegger alcança essa perspectiva?

No § 2 de *ST*, Heidegger trata da estrutura formal da questão do ser. Disserta sobretudo acerca da necessidade de uma orientação prévia do procurado sempre e toda vez que o questionamento se apresenta como procura: “(...) *para isso, o sentido do ser já nos*

²⁶ Heidegger, 2002, p. 30.

²⁷ Aqui decidimos uma liberdade retórica: seguir o modelo do discurso heideggeriano – concebemos como *fundamentário* aquilo que aponta o lugar onde se encontra fundamento. Heidegger utiliza de modo semelhante a expressão *originário* para denotar aquilo que aponta o lugar onde se encontra a origem.

²⁸ Quando refiro aqui a idéia de sentido de fundamento, não refiro ao fundamento em si mesmo, mas ao acontecimento de um sentido fundamental, o sentido de uma possibilidade de decidir encontrar algo que parece referir um fundamento.

deve estar disponível”²⁹. Pretende antes fazer ver que, em nós, existe uma “(...) *compreensão do ser vaga e mediana (...)*”³⁰, que se apresenta como *fato*. Contudo, uma compreensão do ser vaga e mediana não deverá estar imune às teorias tradicionais ou opiniões sobre o ser. Essa compreensão convoca ao questionamento do ser algo que não é inteiramente desconhecido, embora inapreensível. Então devemos reconsiderar aquilo para o qual voltamos o nosso questionamento:

*O questionado da questão do ser a ser elaborada é o ser, o que determina o ente como ente, como o ente já é sempre compreendido, em qualquer discussão que seja. O ser dos entes não “é” em si mesmo um outro ente. O primeiro passo filosófico na compreensão do problema do ser consiste em (...) não determinar a proveniência do ente como um ente, reconduzindo-o a um outro ente, como se o ser tivesse o caráter de um ente possível*³¹.

Do que trata, Heidegger, aqui? O que significaria, para seu projeto filosófico de conceber um modo próprio de de-monstração do *ser*, se acaso tratássemos o ser como mais um ente entre todos os entes? Não está de certo modo sugerido que a metafísica é uma região de investigação filosófica onde ocorre a indagação radical pelos conceitos fundamentais de um ente particular entre todos os outros, a saber, a totalidade? Parece aceitável a alusão ao modo de investigação proporcionado pelo pensamento ocidental como um modo não-adequado de investigar o *ser*. Mas que tipo de alusão é essa? Ainda no § 2 de *ST* podemos encontrar alguma resposta. Quando discorre sobre o movimento

²⁹ Heidegger, 2002, p. 31.

³⁰ Heidegger, 2002, p. 31.

³¹ Heidegger, 2002, p. 32.

próprio das ciências e seu caráter de revisão “(...) *mais ou menos radical ou invisível de seus conceitos fundamentais*”³², assinala que o método proporcionado pelo pensamento ocidental já inclui a exigência contínua de novos fundamentos. A história do pensamento ocidental é a história da revisão contínua dos fundamentos, que visa fundamentos cada vez mais originários; a história do pensamento ocidental é a história da metafísica. E a história da metafísica é uma arqueologia dos fundamentos.

Por que o ente e não antes o nada?

Recuperemos nosso projeto ora em curso. Falamos até aqui da história do pensamento ocidental, da história da metafísica, da metafísica propriamente, aquela região que investiga os aspectos comuns a todos os entes, desde uma interpretação disponível em *ST*. Buscamos constatar um certo caráter abissal da metafísica, em uma tentativa de nos postarmos à borda desse abismo de alguma maneira. Entretanto, é possível que aquilo sobre o qual discorremos até aqui seja insuficiente. *ST* não trata explicitamente desse tema, apenas fornece algumas indicações importantes. De onde podemos retirar, então, uma caracterização mais firme dessa interpretação?

³² Heidegger, 2002, p. 35.

No curso do semestre de 1935 (*Einführung in die Metaphysik*)³³, Heidegger propõe uma questão que, em grande medida, devolve-nos o sentido que pretendemos alcançar: “*Por que há simplesmente o ente e não antes o Nada?*”³⁴. Essa questão, segundo Heidegger, procura decidir a questão no *fundo*, investigar algo “(...) *que dá fundamento para o ente ser, como tal, o ente que é*”³⁵. Deve-se destacar a profundidade da questão:

*Por que há simplesmente o ente...? “Por que” significa “qual é o fundo?”. De que fundo provém o ente? A questão não investiga isso ou aquilo no ente, o que ele é cada vez, aqui ou ali, como é constituído, pelo que pode ser modificado, para que serve etc. Ela procura o fundo do ente enquanto ente. Procurar o fundo, isto é, apro-fundar. O que se põe em questão entra assim numa referência com o fundo. Sendo, porém, uma questão, fica [em] aberto se o fundo (Grund) é um fundamento originário (Urgrund), verdadeiramente fundante, que produz fundação; ou se o fundo não é nem uma nem outra coisa, mas dá simplesmente uma aparência, talvez necessária, de fundação, tornando-se destarte um simulacro de fundamento (Un-grund)*³⁶.

É interessante notar que a citação acima avisa algo nuclear no pensamento heideggeriano – uma questão assim colocada (*por que o ente?*) pretende abarcar o ente como tal em seu todo, afastar-nos de qualquer ente particular. Pretensamente, a questão não coloca em questão um ente em particular – “*a questão do ‘por que?’ defronta-se com o ente no seu todo*”³⁷. Contudo, essa permanência com o ente na sua totalidade nos arremessa para dentro da própria investigação, repercutindo o que na questão se investiga – em que se

³³ Cf. Heidegger, 1969, p. 31.

³⁴ Heidegger, 1969, p. 33.

³⁵ Heidegger, 1969, p. 35.

³⁶ Heidegger, 1969, p. 34.

³⁷ Heidegger, 1969, p. 36.

funda a questão do *por quê?*³⁸. Parece haver algo aqui que pretende servir de referência para a questão do *por quê*, que pretende colocar a totalidade em seu próprio fundo, uma espécie de superfície que sempre procura um ente para fundamento:

Como todas as demais questões nela diretamente radicadas, nas quais se desenvolve, a questão do “por quê” é irreduzível a qualquer outra. Impele à procura de seu próprio por quê. À primeira vista e considerada de um ponto externo, a questão “por que o por quê?” assemelha-se a uma repetição jocosa, que se poderia repetir até ao infinito, da mesma partícula interrogativa³⁹.

Embora proferida em 1935, oito anos após a publicação de *ST*, o excerto da prolação destacado acima confere ao pensamento heideggeriano um aspecto que se correlaciona de modo adequado à concepção que fizemos logo ao início deste capítulo – de que à metafísica corresponde um caráter abissal. A exemplo do que Heidegger nos diz acerca da metafísica na prolação de 1929, *Conceitos Fundamentais da Metafísica*, de que ela (a metafísica) é um acontecimento fundamental no homem (*da-sein*)⁴⁰, que se dá pela “(...) *interrogação na qual nos inserimos de modo questionador na totalidade e perguntamos de tal maneira que, na questão, nós mesmos, os questionadores, somos colocados em questão*”⁴¹, esse caráter abissal aparece como um acontecimento. Que acontecimento é esse exatamente? Não podemos evitar a constatação de que “(...) *quem indaga radicalmente pelo fundo e fundamentos não tem de descobrir alguma vez que o*

³⁸ Cf. Heidegger, 1969, p. 36.

³⁹ Heidegger, 1969, p. 36.

⁴⁰ Cf. Heidegger, 2002, p. 33: “Esse ente que cada um de nós somos e que, entre outras, possui em seu ser a possibilidade de questionar, nós o designamos com o termo *da-sein* [ser-ai]”.

⁴¹ Heidegger, 2003, p. 11.

*fundamento (Grund) é um abismo?”*⁴². Esse acontecimento é importante, na medida em que nos deixa um sentido de *nunca suficiente*. Mas, ao mesmo tempo, é algo demasiado. Podemos caracterizá-lo como prostração, na medida em que se configura como uma impossibilidade de ir mais além no modo de investigação metafísico. Essa superfície, que sempre e toda a vez se impõe quando investigamos a totalidade dos entes, não é senão um platô que oculta as profundezas abissais da metafísica. À primeira vista isso pode trazer-nos algum desconforto. Heidegger posta-se à borda do abismo ao modo de quem compreende que a questão fundamental não é a pergunta pelo ser do ente na sua totalidade, ou a pergunta pelo ser enquanto ele mesmo é um ente entre todos os outros. Ele compreende a necessidade de um salto, o abismo não deve ser temido. Mas quem é esse que à borda do abismo hesita ou arrisca o salto? Em que disposição é encontrado? Será que, ao lançar o olhar sobre esse vale infinito, cai resignado diante da impotência da filosofia? Ou decide marchar empunhando a filosofia como algo derradeiro e extremo? Que significa estar colocado diante desse abismo?

*Trata-se, essencial e necessariamente, de uma prontidão. Por mais confusa e tateante que esta atitude fundamental possa ser e inicialmente precise permanecer, justamente nesta incerteza estão sua força e vitalidade específicas: a força e vitalidade de que precisamos para podermos entender aqui alguma coisa, afinal. Se não trouxermos à tona o prazer da aventura na existência do homem, se não formos transpassados por toda a enigmaticidade e plenitude do ser-aí e das coisas, se não nos mantivermos alheios a escolas e opiniões doutrinárias, e, se, apesar de levarmos a cabo cada um destes pontos, não experimentarmos junto a tudo isso um profundo querer aprender e ouvir, então (...) os anos e tempos vindouros (...) tomarão um curso tortuoso e arrastado, cujo fim é uma comodidade sardônica*⁴³.

⁴² Safransky, 2000, p. 220.

⁴³ Heidegger, 2003, p. 13.

Ainda que provisoriamente, temos uma idéia de um acontecimento inerente ao caráter essencial da metafísica – em todo o modo de investigação metafísico: ou bem escolhemos precipitar indefinidamente na garganta abissal da metafísica, empenhando nosso esforço na busca de uma fundamentação última para a totalidade, deixando velada a questão sobre o *sentido do ser*, ou bem assumimos o cometimento de Heidegger em fazer aparecer o *ser* através da repetição da questão sobre o seu sentido, assumindo o abismo como um acontecimento no *da-sein*. Entrementes, não poderemos conquistar o *sentido do ser* se acaso não atentarmos para aquela advertência que, lá no § 32 de *ST*, colabora para o entendimento desse *acontecimento* no *da-sein*:

E ao se questionar sobre o sentido do ser, a investigação não medita nem ruma sobre alguma coisa que estivesse no fundo do ser. Ela pergunta sobre ele mesmo na medida em que ele se dá dentro da compreensibilidade do ser-aí. O sentido de ser jamais pode ser contraposto ao ente ou ao ser enquanto “fundamento” de sustentação de um ente, porque o “fundamento” só é acessível como sentido mesmo que, em si mesmo, seja o abismo de uma falta de sentido⁴⁴.

Assim, já nos sentimos autorizados a recuperar aqui, ainda que de modo incipiente, a concepção que introduzimos neste capítulo. Sumariamente, aludimos, primeiramente, à crítica de Heidegger de que toda a tentativa de estabelecer conceitos fundamentais que permitam caracterizar o *ser* não encontra fundamentos firmes e definitivos; depois, reparamos a iniciativa heideggeriana de repetir a questão do sentido do

⁴⁴ Heidegger, 2002, p. 209.

ser como *questão fundamental*; destacamos que a história do pensamento ocidental é a história da metafísica; discorremos sobre o acontecimento fundamental – o abismo – que se dá no *da-sein*, quando indaga radicalmente pelos fundamentos; e, por último, destacamos o salto de Heidegger para fazer aparecer o *ser*, que conforma uma tarefa para a filosofia que não hesita diante da possibilidade de encontrar aquilo que, de início, configura-se como um vazio, uma profundidade desmedida, um vórtice escuro e assustador.

Concebemos, assim, a possibilidade de caracterizar a metafísica – enquanto história do pensamento ocidental – como um olhar obsessivo em direção ao fundo (fundamento) nunca encontrado. Concebemos que a metafísica, então, é um abismo. E de modo análogo, permitimo-nos conceber uma outra possibilidade: de que esse abismo seja dado pelo próprio modo de investigação que indaga radicalmente pelo fundamento, enquanto uma procura pelos primeiros princípios, pela primeira causa, pelo antepredicativo, na tentativa de caracterizar a existência ou a realidade na sua totalidade.

Consideremos, por ora, a caracterização pretendida até aqui como suficiente aos propósitos deste trabalho. De certo que não esgotamos as possibilidades; contudo, temos o abismo afinal. E diante dele, aludimos ao salto. No próximo capítulo, esforçaremos-nos por compreender como se dá o salto heideggeriano e que tarefa descobre para a filosofia.

2. HERMENÊUTICA – HEIDEGGER E O SALTO NO ABISMO

O que significa aqui “salto”, esclarecer-se-á mais adiante. A questão não é o salto. Nele se deve transformar. Ela ainda se acha inocentemente defronte do ente. Por ora basta saber que o salto dá origem (er-springt) ao próprio fundamento da investigação. Saltando, ela origina para si o fundo, em que se funda. Um tal salto, que origina para si seu próprio fundamento, denominamos, de acordo com a significação verdadeira da palavra, um salto originário⁴⁵.

Recorremos a uma metáfora: falamos em “salto”. Tal alusão, contudo, não se dá de modo leviano; antes anuncia um movimento da filosofia de Heidegger no sentido de superar a metafísica. Convém lembrarmos, pois, que escolhemos, já no capítulo anterior, um aspecto norteador, uma certa concepção que recolheu da metafísica seu caráter abissal. Acompanhamos, em Heidegger, que esse caráter é um acontecimento fundamental que se

⁴⁵ Heidegger, 1969, p. 37.

dá sempre e toda vez que indagamos radicalmente pelos fundamentos. Entendemos, todavia, que a insuficiência de conceitos fundamentais que permitam caracterizar o *ser* como tal não deve omitir a questão pelo seu sentido, pois o *ser* está aí disponível sempre e toda vez que empreendemos qualquer investigação. O *ser* já sempre está aí *sempre e toda a vez que nos empenhamos na investigação*. Assim, de um lado encontramos o abismo – a insuficiência – e a necessidade de superá-lo; de outro, o aí do *ser*. Encontramos uma e outra metade de algum modo aproximadas nessa atitude de investigação. Que é essa atitude? Onde se instancia?

Para trazer luz à questão, necessitamos remeter àquilo que Heidegger denomina *atitude do homem* – um modo de ser de um ente privilegiado entre todos os entes⁴⁶. Vejamos, então.

No § 4 de *ST*, Heidegger expõe uma relação importante entre as ciências e o homem. Enquanto atitude do homem “(...) *as ciências possuem o modo de ser desse ente (homem)*”⁴⁷. O modo de ser desse ente é *ser-aí (da-sein)*. Essa relação é fundamental, pois cuida que o *da-sein* ocorre entre outros entes ao modo de uma distinção ôntica privilegiada – é próprio desse ente que “(...) *seu ser se lhe abra e manifeste com e por meio de seu próprio ser, isto é, sendo*”⁴⁸. É um privilégio ôntico do *da-sein* – ser assim, no modo de

⁴⁶ Heidegger, 2002, p. 38.

⁴⁷ Heidegger, 2002, p. 38.

⁴⁸ Heidegger, 2002, p. 38.

compreensão do ser (ontológico). E das ciências pode-se falar como modos de ser do *da-sein*, enquanto se comporta *com* ou *junto a* entes que ele mesmo não precisa ser. O *da-sein* é essencialmente *no mundo*, ou seja, possui um primado múltiplo frente aos demais entes: o primado ôntico – existe entre todos os entes –, e o primado ontológico – compreende o ser de todos os entes que não possuem seu modo de ser, com base em sua determinação da existência.

Cumpramos resgatar que a alusão de Heidegger à atitude do homem é apenas o indício de uma questão que, entre todas as outras, visa elaborar uma interpretação sobre o sentido do *ser*. Essa investigação que visa interpretar o sentido do *ser* é uma tarefa que refere a atitude desse ente que já sempre é de algum modo. A questão pelo sentido do *ser* aponta uma função privilegiada do *da-sein* sempre e toda vez que a coloca (repete). Se assim é, então não podemos nos furtar de interrogar esse ente em seu ser, pois é nele que está essencializada essa atitude de relacionar-se e comportar-se com o que se questiona na questão pelo sentido do *ser*. Isso significa dizer, de modo simples, que a procura pelo sentido do ser não pode referir um ente (conceito) mais universal que os outros, mas antes aquele que é constituído de uma tendência ontológica essencial, a saber, o *da-sein*⁴⁹:

Qualquer pesquisa é uma pesquisa sobre algo. Isto significa, primeiro, que há uma direção ou orientação de algum tipo, contudo provisório, de início; sem uma concepção prévia daquilo que é procurado, não pode haver questionamento. Segundo, significa que qualquer pesquisa

⁴⁹ Cf. Heidegger, 2002, p. 38-41: o ser-ontológico do *da-sein* deve significar pré-ontológico, pois Heidegger reserva o termo ontologia para designar o questionamento teórico explícito do sentido do ser, ou seja, antes de elaborar qualquer ontologia, o *da-sein* é ao modo de quem compreende o *ser*.

pergunta sobre algo – o tema ou fenômeno que motiva a pergunta antes de qualquer coisa. Quando pergunta sobre esse algo, outra coisa – alguma entidade ou corpo de evidência – é interrogada; e o resultado dessa interrogação, a conclusão da pesquisa, é que algo é descoberto. Porém, mais importante que qualquer coisa, qualquer pesquisa é uma atividade, algo engajado em algum tipo particular de ser. É algo capaz de se comportar de vários modos possíveis – superficialmente ou cuidadosamente, como uma parte sem importância de outra tarefa ou como um empenho teórico auto-consciente – todas elas inevitavelmente devem refletir, ser entendida como inflexões, o Ser do pesquisador⁵⁰.

Heidegger prescreve ao *da-sein* a protagonização da questão do *ser*, mas não como uma decorrência do primado ôntico-ontológico, que poderia sugerir que esse ente seja o primeiro do ponto de vista ôntico-ontológico. A concessão do papel principal na questão do *ser* ao *da-sein* pretende uma aproximação adequada daquele ente que, embora mais distante do ponto de vista ontológico, está onticamente mais próximo. É, pois, a analítica do *da-sein* um expediente provisório para alcançar uma compreensão interpretativa sobre o sentido do *ser*:

Dito de outra forma, o Da-sein, em seu ser, em sua maneira própria de ser, se relaciona com seu ser, isto é, está aberto para si mesmo, se “compreende”, tem de ser. O Da-sein possui o privilégio ôntico de ser, por si mesmo, ontológico. O que não quer dizer que ele desenvolva uma ontologia temática, mas sim que permanece sempre, é justamente sua maneira de “permanecer”, numa compreensão implícita do que significa ser. Pode-se dizer que, nesse sentido, ele é “pré-ontológico (...) o Da-sein, entre todos os entes, é aquele determinado em seu ser pela existência; existir implica compreender o ser; como ente que compreende o ser, o Da-sein é a condição de possibilidade de todas as outras ontologias. Ele o é de maneira mais radical possível, se é verdade que o

⁵⁰ “Any enquiry is an enquiry about something. This means, first, that it has a direction or orientation of some sort, however provisional, from the outset; without some prior conception about what is sought, questioning could not so much as being. Second, it means that any enquiry asks about something – the issue or phenomenon which motivates the questioning in the first place. In asking about this something, something else – some entity or body of evidence – is interrogated; and the result of its interrogation, the conclusion of the enquiry, is that something is discovered. But most importantly of all, any enquiry is an activity, something engaged in by a particular type of being. It is thus something capable of being carried out in various possible ways – superficially or carefully, as an unimportant part of another task or as a self-conscious theoretical endeavor – all of which nonetheless must reflect, be understood as inflections of, the Being of the enquirer”. Mulhall, 1997, p. 12.

questionamento filosófico não faz senão radicalizar a tendência mais íntima, a compreensão de ser (nesse sentido, filosofar é existir, realizar o que o livro de 1929 sobre Kant chamará de “metafísica natural” do Da-sein)⁵¹.

Alcançamos assim o sentido da tarefa filosófica de Heidegger, desempenhada pela analítica do *da-sein*, uma tarefa que pretende superar a metafísica a partir de uma investigação que prioriza o *ser* e não um ente específico entre todos os entes. A isso corresponde a idéia de salto introduzida ao início deste capítulo – salto enquanto superação da objetividade que está pressuposta sempre e toda vez que empreendemos um modo de investigação que almeja um ente mais universal na totalidade – a investigação metafísica.

Convém, entretanto, explicitar que a receita heideggeriana não pretende eliminar a metafísica; pretende, antes, adentrar na metafísica, adentrar no abismo, a partir da constatação de um modo de ser humano metafísico⁵². Adentrar no abismo significa tomar o sentido de que “(...) *o fundamento é sem fundo, na medida em que não é nem infinito, nem é objetivo; o fundamento é um perder-se no sentido de desgarrar-se*”⁵³. Heidegger compreende que cabe à filosofia a investigação que repercute sobre si mesma que “(...) *se apóia por completo, própria e livremente, no fundo misterioso da liberdade, naquilo que chamávamos há pouco o salto*”⁵⁴.

⁵¹ Dubois, 2005, p. 18-19.

⁵² Cf. Stein, 2000, p.50.

⁵³ Stein, 2000, p. 60.

⁵⁴ Heidegger, 1969, p. 43.

Todavia, com vistas a melhor caracterizar aquilo que Heidegger designa *salto*, talvez devêssemos reportar-nos novamente a *ST*, observando os esclarecimentos pertinentes ao método fenomenológico de investigação.

Método e fenomenologia

Com efeito, temos insistido na idéia de *salto* como uma espécie de superação do que de início designamos como caráter abissal da metafísica. Na tarefa de expressar o sentido desse *salto*, associados diligentemente ao pensamento heideggeriano, conferimos prioridade à questão pelo sentido do *ser*. Ainda que de modo provisório, ensaiamos uma interpelação do modo de investigação metafísico que “produziu” a história da metafísica em prol de uma analítica que priorize o desvelamento do sentido do ser em geral.

Contudo, distantes estamos ainda do reconhecimento do *salto*, enquanto alteração de uma disposição filosófica que tenta superar a metafísica, se não transformarmos radicalmente a questão do método em um tema que anuncia uma aproximação com aquilo que, na investigação metafísica, permanece encoberto. De certo, aludir ao método beneficia também a idéia de disciplina: a observância de preceitos e normas. Assim, o que de tal modo promoveria uma aproximação adequada com um objeto

temático como o *ser* dos entes ou o *ser* em geral, em grande medida, configura-se como alusão à ontologia⁵⁵. Logo ao início do § 7 de *ST*, Heidegger assevera que “*apreender o ser dos entes e explicar o próprio ser é tarefa da ontologia*”⁵⁶. No entanto, há uma distinção essencial a considerar.

Conforme Heidegger, não se trata de dispor da ontologia enquanto uma disciplina filosófica específica. Se assim fosse, assemelhar-se-ia a um mero conjunto de procedimentos, que observam preceitos e normas já previamente estabelecidas, e que norteia o modo pelo qual estudamos uma certa questão. Desse panorama, a ontologia cumpre a *função* de examinar a questão acerca do ser dos entes. Isso significa uma espécie de “submissão” à *disciplina* “ontologia”. Designá-la desse modo está longe das pretensões apontadas em *ST*. Ontologia, para Heidegger, é a *elaboração* peculiar de uma disciplina que acontece desde a necessidade real de certas questões. Assim, não refere alguma coisa que cumpre o exercício de nos aproximar do modo de estudo de certas questões, mas antes é algo que é desenvolvido *com* a questão pelo sentido. Não se trata de dispor da ontologia para examinar uma questão que, ao ser recolocada ou repetida, confere-lhe uma certa trilha de aproximação com o tema. É algo elaborado desde a necessidade real de determinadas questões pelas “*coisas em si mesmas*”⁵⁷.

⁵⁵ Cf. Heidegger, 2002, p. 59.

⁵⁶ Heidegger, 2002, p. 56.

⁵⁷ Heidegger, 2002, p. 56.

O método de investigação sobre o sentido do ser em geral não pode nutrir-se da ontologia ao modo de uma disciplina temática. O método deve prover um modo de aproximação com o objeto da investigação, um modo que se concilia com a via de manifestação do sentido do ser, o *como* ele é. Quando Heidegger pondera que “*a expressão ‘fenomenologia’ diz, antes de tudo, um conceito de método*”⁵⁸, o que nos surge de início como possibilidade interpretativa dessa acepção, embora apenas como esboço ou concepção preliminar, é a idéia de que o método filosófico – esse modo de aproximação com o sentido do ser em geral – é fenomenologia. Mas de onde provém essa concessão interpretativa que afirma, na orla da exposição heideggeriana, que método filosófico é fenomenologia?

Façamos uma pequena digressão acerca daquilo que Heidegger denomina a *compreensão pré-ontológica do da-sein*⁵⁹ no § 5 de *ST*. Ali está conferido que pertence ao ser mais próprio do *da-sein* uma compreensão de si mesmo, mantendo desde sempre uma certa interpretação de seu ser. Não obstante, de acordo com essa constituição de seu modo de ser, o *da-sein* sempre opera a partir de uma compreensão de seu próprio ser. Assim, se admitimos que o método filosófico é um modo pelo qual o *da-sein* opera, a partir de uma interpretação de seu ser, não poderíamos concebê-lo como uma aproximação com algo que já sempre “desfigura” o ente como tal?

⁵⁸ Heidegger, 2002, p.57.

⁵⁹ Heidegger, 2002, p. 42-43.

Retomemos o nosso recurso concessório. Ponderamos que método filosófico é fenomenologia, e assumimos que, embora não figure explicitamente essa afirmação ao longo do § 7 de *ST*, tal concepção está esboçada nas análises de Heidegger sobre o método fenomenológico de investigação. Por que queremos insistir nessa matéria? Trata-se, manifestamente, de uma tentativa de caracterização daquilo que já anteriormente apresentamos como o projeto de superação da metafísica heideggeriano – o *salto* –, enfatizando a fenomenologia como disposição essencial para deixar e fazer ver o *como* próprio de toda e qualquer investigação. O *salto* é uma espécie de transição, que se dá a partir da destruição da história da ontologia, para a consideração radical da fenomenologia como modo de aproximação “(...) *do que está na origem de todo o fenômeno (..), a fenomenalidade mesma do fenômeno, o ser*”⁶⁰. Nesse sentido, ao sugerirmos que método filosófico é fenomenologia, segundo a exposição preliminar contemplada no § 7 de *ST*, assumimos que, enquanto um modo pelo qual opera no seu modo de ser investigador, o método filosófico corresponde constitutivamente às estruturas do *da-sein*:

Justo o que não se mostra diretamente e na maioria das vezes e sim se mantém velado frente ao que se mostra diretamente e na maioria das vezes, mas, ao mesmo tempo, pertence essencialmente ao que se mostra diretamente e na maioria das vezes a ponto de constituir o seu sentido e fundamento (...) o que, num sentido extraordinário, se mantém velado ou volta novamente a enconbrir-se ou ainda só se mostra “desfigurado” não é este ou aquele ente, mas o ser dos entes. O ser pode-se encobrir tão profundamente que chega a ser esquecido, e a questão do ser e do seu sentido se ausenta. O que, portanto, num

⁶⁰ Dubois, 2005, p. 24.

*sentido privilegiado e em seu conteúdo mais próprio exige tornar-se fenômeno é o que a fenomenologia tomou para objeto de seu tema*⁶¹.

Esse esclarecimento é particularmente importante para apreender o sentido de superação da metafísica pretendido por Heidegger, pois quando dizemos que método, em filosofia, é fenomenologia, outorgamos-lhe um significado de que esse *como* – modo – de colocar questões pelo sentido de qualquer coisa assume, já sempre, o “(...) *como se manifesta a coisa investigada, e como é necessário a partir do seu modo de manifestação*”⁶². Assim, fenomenologia alcança o sentido de “(...) *uma via de acesso e o modo de verificação para se determinar o que deve constituir tema da ontologia*”⁶³. Ou seja, a possibilidade da ontologia reside na fenomenologia⁶⁴. Conforme Inwood:

*Ela não especifica o que são os fenômenos, apenas como devemos deles nos aproximar. Fenômenos devem ser “demonstrados diretamente”, não postulados a partir de outros fenômenos ou de doutrinas tradicionais (...) não considera entes particulares, mas aspectos do ser dos entes, aspectos que normalmente se mostram de forma implícita e “não-tematizada”, podem chegar a mostrar-se tematicamente (...) A fenomenologia só é necessária porque alguns temas, especialmente o próprio ser, estão velados. Velados não porque ainda não os descobrimos ou simplesmente os esquecemos, mas porque ou estão muito próximos e familiares ou estão enterrados sob conceitos e doutrinas tradicionais*⁶⁵.

Convém, todavia, não nos distrairmos, nesse percurso de compreensão da importância da fenomenologia para o *design* filosófico de Heidegger, daquilo que

⁶¹ Heidegger, 2002, p. 66.

⁶² Dubois, 2005, p. 23.

⁶³ Heidegger, 2002, p. 66.

⁶⁴ Cf. Heidegger, 2002, p. 66.

⁶⁵ Inwood, 2002, p. 65-66.

efetivamente pretendemos desdobrar, sob a égide de *ST*, ao dispor da idéia de *salto* como acolhimento de uma nova disposição filosófica fundamental, a saber, uma disposição que enjeita o método de investigação metafísico em prol do resgate do sentido do ser em geral abismado na metafísica e sua provisória recolocação no horizonte de compreensão do *ser-aí*. Aqui, seguiremos novamente a prescrição heideggeriana, saltando “(...) *por cima de todo esse processo de desfiguração e decadência, para tratar de reconquistar a força evocativa indestrutível da linguagem e das palavras*”⁶⁶. Para tanto, abordaremos a caracterização efetuada por Heidegger da hermenêutica enquanto lógica da ontologia fenomenológica⁶⁷.

Fenomenologia e hermenêutica

Antes de avançarmos, cabe ensaiar um acanhado movimento revisional em benefício da precisão e necessidade de nossa meta geral. Procuramos, logo ao início, esclarecer a caracterização da metafísica como abismo, reconsiderando que o método de investigação metafísico é uma tentativa de estabelecer conceitos fundamentais que não encontram fundo firme e definitivo. Depois, colocamo-nos na trilha de compreensão

⁶⁶ Heidegger, 1969, p. 44.

⁶⁷ Cf. Dubois, 2005, p. 24.

daquilo que arrogamos como o *salto* de Heidegger para superar a metafísica. Conferimos destaque especial à questão pelo sentido do ser e perseguimos de modo conveniente os movimentos introdutórios de *ST*. Essa ordenação de idéias permitiu-nos alcançar incipientemente a acepção de Heidegger acerca de sua disposição filosófica fundamental como *fenomenologia*. Todavia, o que agora se sucede, ainda pertence ao esclarecimento da idéia de *salto* tematizada desde o início deste trabalho. Compete-nos, então, prosseguir com o nosso intento, apreciando o emprego da dimensão hermenêutica no projeto heideggeriano.

Dispomos de uma questão primeira, apenas a título de norteamento no trabalho que ora empreendemos, a saber, em que sentido a dimensão hermenêutica engaja-se, em *ST*, na explicitação do sentido daquilo que denominamos o *salto* para a superação da metafísica.

Lembremos, pois, que ainda no § 7 de *ST*, Heidegger está anunciando o sentido metódico da descrição fenomenológica para a tarefa preparatória e fundamental de analisar existencialmente o *da-sein* (o ser-aí), não como “(...) *uma mera aparelhagem metodológica própria de um objeto particular do conhecimento*”⁶⁸, e sim como *hermenêutica* que, no sentido originário da palavra, designa o ofício de interpretar⁶⁹. É observável que a

⁶⁸ Dubois, 2005, p. 24.

⁶⁹ Cf. Heidegger, 2002, p. 68.

orientação heideggeriana para a compreensão ontológica constitutiva do sentido do ser e das estruturas ontológicas fundamentais do *da-sein* não pode estar confinada ao âmbito de uma lógica no “(...) *sentido aristotélico, como discurso apofântico: um modo de discurso que faz ver alguma coisa como alguma coisa a partir de si mesmo, possuindo portanto também a propriedade de a fazer ver como aquilo que ela não é (...)*”⁷⁰. É a hermenêutica, enquanto discurso explicitante e interpretativo, na medida em que des-vela o sentido do ser e as estruturas fundamentais do *da-sein*, que abre o horizonte de investigação dos entes não-dotados de seu caráter ôntico-ontológico⁷¹. Na via de nosso esforço expositivo, trata-se agora, portanto, de recuperar a distinção, entre discurso *apofântico* e discurso *hermenêutico*⁷², ou seja, representação e apresentação (interpretação) em favor da idéia de superação da metafísica – o *salto* heideggeriano:

*O fundamento, portanto, não pode ser uma proposição, uma frase que poderia ser verdadeira ou falsa. O fundamento tem que ter outra característica e esta característica consiste na estrutura prévia de sentido que desde sempre é dada pelo Da-sein enquanto ser-no-mundo. É a partir daí que se constitui toda a significação, (...) todo o sentido. Essa idéia é essencialmente ligada às condições de possibilidade, mas vistas desde o novo paradigma*⁷³.

⁷⁰ Dubois, 2005, p. 23.

⁷¹ Cf. Heidegger, 2002, p. 68.

⁷² Cf. Stein, 2004, p. 98: “O elemento no qual suas análises [de Heidegger] se concentram, desde o começo dos anos 20, é constituído, sobretudo, por exercícios sobre os conceitos e sua formação. Nos anos 20 trata-se, de maneira visível, do esforço de distinção entre o que, em Ser e Tempo, será chamado discurso apofântico e discurso hermenêutico. É na própria constituição do conjunto de conceitos, que irão compor o travejamento formal de sua obra principal, que o filósofo irá introduzir uma distinção que o leva a determinar, em todas as análises da lógica, dois aspectos que, segundo ele, caracterizam-na. Trata-se da lógica como disciplina que trata dos temas tradicionais da filosofia e de uma outra lógica”.

⁷³ Stein, 2000, p. 59.

De que distinção falamos propriamente, quando aludimos ao *apofântico* e o *hermenêutico*? Convém reparar que essa distinção é o elemento fulcral para a instituição de *ST* como obra de transformação da filosofia, pois:

(...) representa um papel fundamental na definição do conceito de método. Trata-se, no fundo, de garantir a distinção que irá caracterizar todo o aparato conceitual de Ser e Tempo: as categorias e os existenciais. A lógica, por si, trata das categorias, mas, vista desde a nova face que o autor quer mostrar, ela tem por objetivos os existenciais. As categorias são utilizadas na ontologia da coisa, enquanto os existenciais são os conceitos empregados para a apresentação da analítica existencial cujo objeto é o Da-sein⁷⁴.

Para uma especial compreensão dessa diferença, entretanto, não podemos nos furtar ao exame mais detalhado dos § 33 e § 34 de *ST*. Com efeito, precisamos recuperar o sentido de ἀπόφανσις enquanto *como* de um “(...) *deixar e fazer ver o ente a partir dele mesmo e por si mesmo*”⁷⁵, para então tratar do sentido de ἐρμηνεία enquanto *como* de uma interpretação que explicita uma preocupação⁷⁶ com a coisa em uso – a coisa se explicita ainda que nada sobre ela seja enunciado⁷⁷. De maneira a discernir precisamente essa duplo caráter do λόγος, procede acompanhar a elaboração heideggeriana acerca da palavra *proposição* e seus três significados específicos. Imaginemos, pois, uma proposição do tipo *O papel é leve demais*. O primeiro significado remete à idéia de um apontamento, uma

⁷⁴ Stein, 2004, p. 98-99.

⁷⁵ Heidegger, 2002, p. 212.

⁷⁶ Do original em alemão “Fürsorge”, aludindo às dimensões de já-ser-no-mundo, para-adiante-de-si e junto-aos-entes – faticidade, projeto e discurso, respectivamente – delineadas por Heidegger na Analítica Existencial de *Ser e Tempo* (cf. Stein, 2002, p. 71).

⁷⁷ Cf. Dubois, 2005, p. 38.

indicação do ente; i. e., a proposição de-monstra (mostra) o ente⁷⁸. Esse primeiro significado não alcançou ainda aquilo que se dá *sentido* na proposição, apenas indicia aquele ente que está à mão ao modo de ser instrumental em que este se revele por si mesmo – a *manualidade*⁷⁹ do ente. O segundo significado remete à idéia de *predicação*; i. e., o predicado *é leve demais* determina o sujeito *papel*, destacando, pela via de uma restrição de conteúdo, o ente que se mostra como tal – *o papel*; a predicação é, pois, uma representação (*ἀπόφανσις*) do ente *em* uma determinação possível⁸⁰. O terceiro significado refere o caráter de *comunicação*; i. e., uma declaração que deixa e faz ver aos outros o ente demonstrado em sua determinação⁸¹. Ao reunir essas três acepções, temos que “(...) *a proposição é uma demonstração que determina através da comunicação*”⁸². Heidegger adverte, assim, que esse *como apofântico* da proposição esquece algo, esquece que esse *ser representado* na proposição é o modo pelo qual as proposições sobre o *ser*, na tradição, buscam seu significado⁸³; é o esquecimento de um horizonte ontológico que assume o *ser simplesmente dado* (*Vorhandenheit*)⁸⁴, pois:

O λόγος é experimentado como algo simplesmente dado, é interpretado como algo simplesmente dado e o ente permanece em si mesmo indiferente e indiscriminado com relação a outras possibilidades de ser, a ponto de, com ele, o próprio ser se dissolver no sentido formal de alguma

⁷⁸ Cf. Heidegger, 2002, p. 212.

⁷⁹ Cf. Heidegger, 2002, p. 111.

⁸⁰ Cf. Heidegger, 2002, p. 212.

⁸¹ Cf. Heidegger, 2002, p. 212.

⁸² Heidegger, 2002, p. 214.

⁸³ Cf. Dubois, 2005, p. 39.

⁸⁴ Cf. Heidegger, 2002, p. 77: Para a ontologia tradicional, existência designa o mesmo que ser simplesmente dado, quando deveria, de outro modo, designar o modo de ser da coisa enquanto o que se dá simplesmente antes e diante de qualquer especificação.

*coisa, sem que se pudesse estabelecer uma separação regional entre ambos*⁸⁵.

Que investimento deveríamos fazer, então, na acepção de um sentido que recupera esse *esquecimento*? Como recuperar essa separação regional entre *ser* e *ente*? Já anunciamos previamente a distinção entre o *como* apofântico e o *como* hermenêutico. E assim o fizemos, com vistas a destacar o sentido metódico da descrição fenomenológica para a tarefa preparatória e fundamental de analisar existencialmente o *da-sein* (o ser-aí), um caráter da *interpretação* enquanto discurso explicitante e interpretativo. Não menos podemos fazer senão acompanhar a gradual preparação de Heidegger para fazer ver o *como* hermenêutico ao modo de uma interpretação elaborada a partir das possibilidades projetadas na compreensão⁸⁶. No § 32 ele antecipa que na estrutura da interpretação estão integrados três momentos fundamentais: uma *posição prévia* (Vorhabe) que possibilita o horizonte das articulações; uma *visão prévia* (Vorsicht) que designa a perspectiva em que se encara e vê o conjunto das articulações; e uma *concepção prévia* (Vorgriff) que apreende esse conjunto de posições e visões prévias⁸⁷. Assim, “(...) a interpretação nunca é apreensão de um dado preliminar, isenta de pressuposições”⁸⁸, pois “toda interpretação que se coloca no movimento de compreender já deve ter compreendido o que se quer interpretar”⁸⁹. Devemos nos perguntar agora: por que essa dimensão hermenêutica é

⁸⁵ Heidegger, 2002, p. 218.

⁸⁶ Cf. Heidegger, 2002, p. 204.

⁸⁷ Cf. Heidegger, 2002, p. 206-207

⁸⁸ Heidegger, 2002, p. 207.

⁸⁹ Heidegger, 2002, p. 209.

importante? Ora, falávamos há pouco do *esquecimento* que sublinha o discurso *apofântico*. A acusação de Heidegger confere à história da metafísica esse caráter propriamente representativo assumido pela *απόφανσις*, que sempre e toda a vez estão erigidos sobre um pressuposto fundamental, um ser-simplesmente-dado, o *λόγος*. Ao fazer ver o *como* hermenêutico ao modo de uma interpretação elaborada a partir das possibilidades projetadas na compreensão, ele introduz a idéia de que:

*(...) a "lógica" do λόγος se radica na analítica existencial do [ser-aí]. O conhecimento da interpretação do λόγος, embora insuficiente do ponto de vista ontológico, torna mais nítida a percepção da natureza não originária da base metodológica em que a antiga ontologia nasceu e cresceu*⁹⁰.

A preocupação de Heidegger em revisar a base metodológica da ontologia, a partir da recuperação da dimensão hermenêutica no discurso, é um cometimento em favor da questão pelo sentido do ser. Lembremos, pois, que a caracterização da hermenêutica enquanto lógica da ontologia fenomenológica é a base do projeto heideggeriano de reestabelecer a diferença ontológica entre *ser* e *ente*. E nesse ponto, em particular, alcançamos a contribuição da hermenêutica heideggeriana para a explicitação do sentido daquilo que denominamos o *salto* para a superação da metafísica. O *salto* só é possível a partir do reconhecimento da diferença ontológica, pois conforma-se como um desgarramento dos pressupostos fundamentais que a história da metafísica tratou de

⁹⁰ Heidegger, 2002, p. 218.

engendrar a partir da objetificação do *ser*⁹¹. O *salto* é um impulso na direção do *ser* compreendido pelo *ser-aí*, uma “(...) *espécie de antecipação prévia de sentido que se explicita na compreensão do ser*”⁹², é um movimento que busca aquilo que está impensado na metafísica, que não pode ser alcançado pela linguagem da lógica, pois a linguagem não diz nada além do que o ser dos entes, deixando velado o próprio *ser*⁹³.

Todavia, se então compreendemos a hermenêutica enquanto lógica da ontologia fenomenológica, a partir da distinção que ora instanciamos entre o *apofântico* e o *hermenêutico*, é legítimo fazer, agora, remissão àquilo que essencialmente se conforma como a tarefa da filosofia: o adentramento. Mas em que consiste esse adentramento? De certo fala de um movimento em direção a algo e de algo que nos põe em movimento. Poderíamos então concebê-lo, nas palavras de Stein, como “(...) *um adentramento na metafísica para chegar à história do ser que nela se desenvolverá como esquecimento*”⁹⁴? Trataríamos assim de algo que progride além dos textos que gravitam ainda próximos, em termos cronológicos, de *ST*. Não obstante, esse é um ponto importante e que colabora, de maneira mais clara, para a compreensão daquilo que vimos tratando ao longo de todo este

⁹¹ Cf. Stein, 2000, p. 53.

⁹² Stein, 2000, p. 58.

⁹³ Cf. Stein, 2002, p. 78.

⁹⁴ Stein, 2000, p. 20.

capítulo. Ao leitor pode parecer que efetuamos alguns desvios desnecessários, mas não convém esquecer que nossa disposição inicial almeja uma tematização do projeto de Heidegger para superação da metafísica. Assim, quando aludimos ao caráter abissal da metafísica, ao longo de todo o primeiro capítulo, enquanto uma escavação à procura de fundo e fundamento para o *sentido do ser*, já antevíamos a possibilidade do *salto* ao modo de um adentramento naquele abismo. Se, de um lado, o compreendemos como impulso na direção do *ser* como tal, de outro, não podemos nos furtar de colaborar para a explicitação do sentido desse *salto* a partir da idéia de adentramento na metafísica, afinal saltamos *para o ser* ao modo de quem pretende se mover no âmbito da filosofia, e não fora e em torno dela, como diria o próprio Heidegger. É de todo conveniente reparar em tal perspectiva os elementos fulcrais de nossa disposição em expor o projeto de Heidegger, considerando dois elementos que conformam o título maior de nosso empenho dissertativo: insuficiência e necessidade do sentido do ser. Se cogitamos, desde as primeiras linhas, de um lado, a imagem da metafísica como abismo e, de outro, a hermenêutica como salto, é porque da primeira consideração apontamos a insuficiência, e da segunda, a necessidade do sentido do ser. O abismo metafísico delata que o sentido do ser não pode, segundo Heidegger, ser dado pelo modo de investigação metafísico que identifica o ser como mais um ente. Já o salto no abismo, enquanto um impulso em direção ao ser, acontece porque o ser está aí e não podemos ignorá-lo ou torná-lo questão meridiana, e, afetados por tal disposição, decidimos reconsiderá-lo, a partir de sua interpretação pela repetição da questão do sentido do ser. Assim, mantendo o curso de nossa disposição examinadora, cientes da insuficiência e necessidade do sentido do ser, convém encaminharmos agora a questão do adentramento

na metafísica, i. e., a possibilidade do sentido do ser. E temos uma razão para isso. Precisamos assumir e compreender a prescrição heideggeriana para a superação da metafísica. Nossa tentativa espera, pois, a explicitação de um acontecimento fundamental no homem. Cativemos nossa atenção para tal tarefa, então, desde uma perspectiva que considera a analítica da transcendência do *da-sein* – a ontologia fundamental. Assim devemos persistir para esclarecer o projeto de Heidegger. O próximo capítulo ocupar-se-á de esclarecer esse tema.

3. DA-SEIN – ESSÊNCIA E POSSIBILIDADE DA METAFÍSICA

Vimos que Heidegger preceitua a questão do método, e com este a dimensão hermenêutica, como encaminhamento preliminar para a superação da metafísica. Se, no curso de seu projeto filosófico, ele permanecesse comprometido com o modo de investigação metafísico, apofântico, modo de mera representação, que muito se assemelha ao modelo das ciências em geral – ontologias regionais –, então os conhecimentos pretendidos seriam *nunca suficientes*¹. Já asseveramos que a procura por conceitos fundamentais, que permitam caracterizar o ser, não encontra um fundo firme e definitivo. Assumimos, assim, a posição de Heidegger de que a *“filosofia é o contrário de todo o aquietamento e asseguramento. Ela é o turbilhão para o interior do qual o homem é arrastado, a fim de que assim sozinho e sem a presença de qualquer fantasia compreenda*

¹ Cf. Heidegger, 2003, p. 14.

o ser-aí². Nesse sentido, ser tomado pela filosofia, esse adentramento na filosofia, é um avizinhamo com um modo de compreensão fundamental do *da-sein*³. Com efeito, precisamos reconsiderar a metafísica, se nela quisermos adentrar, temos que ser, assim, por ela tomados:

Tudo que nos é dado a ver é o fato de a metafísica ser um acontecimento fundamental no ser-aí humano. Seus conceitos fundamentais são conceitos. Como se diz na lógica, porém, estes conceitos são representações, nas quais representamos algo universal ou de modo universal; nas quais nos representamos algo em vista do universal que muitas coisas possuem em comum umas com as outras. Em razão da representação deste universal, estamos em condições de representar a partir dele o singular que está previamente dado (...). O conceito é, portanto algo como uma representação determinante. Basta lembrar, porém, que os conceitos fundamentais da metafísica e os conceitos da filosofia em geral estão ancorados por um ser tomado por, no qual não representamos o que compreendemos, mas nos movemos em uma atitude completamente diferente, originária e fundamentalmente diversa de todo e qualquer gênero científico, para se tornar evidente que eles não são deste tipo⁴.

Heidegger fala-nos, fazendo remissão aos conceitos fundamentais da filosofia e da metafísica, de uma ancoragem em uma compreensão do ser que não radica em uma representação determinante. Essa ancoragem dá-se ao modo de um acontecimento fundamental no *da-sein* e que encontra subsídios na existência⁵. Adentrar na metafísica, pois, significa reconsiderar o *da-sein*, a partir de seus existenciais, pois é aí que se dá “(...)

² Heidegger, 2003, p. 24.

³ Cf. Heidegger, 2003, p. 28.

⁴ Heidegger, 2003, p. 11.

⁵ Cf. Dubois, 2005, p. 75.

a compreensão do ser como elemento determinante do modo de ser-no-mundo⁽⁶⁾ do ser humano”⁷.

Não nos apressemos, entretanto. Do conceito de *ser-no-mundo* trataremos em seguida. Por ora, ainda nos resta um desafio. Eis que então temos agora uma idéia que, de início, soa descabida – pretendemos caracterizar o sentido de *salto*, enquanto movimento de superação da metafísica, como uma disposição em adentrar na metafísica, a partir de sua reconsideração. Que dizemos aqui? Será possível superar a metafísica a partir de sua reconsideração explícita para nela adentrarmos? Acaso queremos manter-nos secos enquanto nadamos a mar aberto? Antes de avançarmos por tal via, convém recuperarmos a aula inaugural de Heidegger em Freiburg, no ano de 1929, cujo título encaminha uma reflexão importante – *O que é a metafísica*⁸?

Logo ao início da prolação, Heidegger trata de pontuar a metafísica como acontecimento fundamental do *da-sein*, e assim o faz pela via do esclarecimento daquilo que está em jogo no questionamento metafísico:

Primeiramente, cada questão metafísica sempre compreende a totalidade de todos os problemas metafísicos. Cada questão é ela mesma a totalidade. Conseqüentemente, em segundo lugar, cada questão metafísica pode ser feita apenas de modo que o questionador como tal está incluído na questão, ou seja, está localizado na questão.

⁶ “Dasein, um ser humano que se realize propriamente, é (...) essencialmente no mundo e, inversamente, um mundo – em contraste com uma coleção de entes – tem essencialmente em si Dasein. ‘Ser-no-mundo’ (In-der-Welt-sein) é quase equivalente à ‘Dasein’. Somente Dasein é no mundo (...). Entidades não-humanas estão ‘dentro-do-mundo’ (...), são ‘intramundanas’ (...), ou ‘pertencentes a um mundo’ (...), mas nunca ‘mundanas’ ou ‘no mundo’” (Inwood, 2002, p. 120).

⁷ Stein, 2000, p. 101.

⁸ Cf. Heidegger, 1993, p. 89-110.

Daí concluímos que a pesquisa metafísica deve ser delineada como uma totalidade e desde uma posição essencial da existência [da-sein] que questiona⁹.

O que de mais importante se pode destacar nesse texto de 1929 é o esforço em efetivamente colocar uma questão metafísica, não ao modo de uma interrogação pela metafísica desde uma exterioridade, como se a metafísica fosse mais um ente a ser determinado, mas como interrogação que arroga toda a esfera do questionamento metafísico, inclusive aquele que é ao modo de quem interroga¹⁰. Em *ST*, a questão pelo sentido do ser também faz essa exigência – colocar em questão o próprio ser do questionador¹¹. Todavia, é no final do texto de 1929 que Heidegger prescreve o norteamento cabal para o adentramento na metafísica:

O ser-aí humano somente pode entrar em relação com o ente se suspenso dentro do nada. O ultrapassar o ente acontece na essência do ser-aí. Esse ultrapassar, porém, é a própria metafísica. Nisto reside o fato de que a metafísica pertence à “natureza do homem”. Ela não é uma disciplina da filosofia “acadêmica”, nem um campo e idéias arbitrariamente excogitados. A metafísica é o acontecimento essencial no âmbito do ser-aí. Ela é o próprio ser-aí. Pelo fato de a verdade da metafísica residir neste fundamento abissal possui ela, como vizinhança mais próxima, sempre à espreita, a possibilidade do erro mais profundo. É por isso que nenhum rigor de qualquer ciência alcança a seriedade da metafísica. A filosofia jamais pode ser medida pelo padrão de idéia de ciência¹².

⁹ “First, every metaphysical question always encompasses the whole range of metaphysical problems. Each question is itself always the whole. Therefore, second, every metaphysical question can be asked only in such a way that the questioner as such is present together with the question, that is, is placed in question. From this we conclude that metaphysical inquiry must be posed as a whole and from the essential position of the existence [da-sein] that question” (Heidegger, 1993, p. 94).

¹⁰ Cf. Dubois, 2005, p.75.

¹¹ Cf. Heidegger, 2002, p. 47.

¹² Heidegger, 1969, p. 43.

Heidegger nos avisa, no excerto acima, da essência do *da-sein* como que caracterizada por esse ir além dos entes. Compete-nos então tomar como tema essa essência do *da-sein*. Não poderíamos compreender a envergadura do projeto heideggeriano, se assim não procedêssemos. Entretanto, urge insistir no esclarecimento das motivações que nos movem nessa direção antes de acompanhar a marcha de Heidegger para adentrar na metafísica.

Recordemos o que determinamos como projeto de nossa exposição desde o início. Desde uma perspectiva indiciada no projeto heideggeriano, recorreremos à caracterização da metafísica enquanto abismo, tomando o *nunca suficiente* (associado à idéia de fundamentação) como aspecto determinante da *insuficiência do sentido do ser*. Do mesmo modo, atribuímos à idéia de salto o caráter de superação da objetividade, através do método hermenêutico para sustar a separação regional entre ser e ente – pois o sentido do ser é *necessário*. Mas enquanto tratamos de abismo e salto, na reclusão de nossa reflexão, sobra na presente exposição algo que, mesmo em demasia, passa despercebido. Que é isso que demasiadamente sobra e no entanto tão distante parece estar? Será incontornável? Deveríamos tomá-lo como elemento de nossa tarefa filosófica?

Prometemos abordar nossas motivações que nos movem na direção do acompanhamento e entendimento do projeto de Heidegger para superação da metafísica. Elas operam em favor de nosso objetivo. Temos um projeto e com ele travamos uma

relação específica. Aqui nos encontramos, assim, ocupados na exposição ora em curso. Convém repetir: quem está ocupado? Nós estamos ocupados. Quem é esse “nós”?

Não devemos esquecer que ambicionamos adentrar na metafísica – esse acontecimento fundamental no *da-sein*. Estamos interessados em abarcar a totalidade, colocando em questão, não somente o ser dos entes com os quais nos relacionamos, mas também o ser do questionador. Em *ST*, esse movimento está concebido de início, através da tematização da analítica do *da-sein*¹³. Esse “nós” que aparece quando perguntamos *Quem está interessado?*, é algo que está onticamente próximo, contudo ontologicamente distante. Esse “nós” é o *da-sein*, o ser-aí. O *da-sein*, assim, encontra determinação ontológica *sendo* (existência), existir é sua essência, na medida em que *tem de ser*¹⁴:

Toda “determinação” do Dasein é, para ele, aquilo que ele deve, no sentido transitivo, ser. Não se trata portanto para ele, justamente, de uma “determinação”, mas de um possível de si mesmo, que ele deve tomar em seu encargo, sustê-lo, que ele tem de ser. A idéia seminal da existência é o ser como por-ser. Dito de outro modo, o ser do Dasein não é primitivamente articulado em essência e “existência” (realidade), mas o Dasein se relaciona com seu ser, com seu poder ser, o sustêm e suporta, mesmo que sob o modo da deficiência, do deixar para lá, da indiferença¹⁵.

Ora, cá estamos com esse “nós”, ocupados em superar a metafísica, não pela sua supressão, mas pela sua reconsideração, a partir de um adentramento. Queremos tratar da totalidade, queremos tratar sobre o sentido do ser do ente na totalidade, e devemos

¹³ Cf. Heidegger, 2002, p. 77-81.

¹⁴ Cf. Heidegger 2002, p. 77.

¹⁵ Dubois, 2005, p. 24.

comprometer, em tal tarefa, o ser desse ente que já sempre é, desse ente que está onticamente mais próximo e ontologicamente mais distante, que foi deixado “para lá”, que sobra em nossa articulação expositiva. Quando analisamos esse ente, que somos nós mesmos, o *da-sein*, o ser-aí, que existe, porque, na compreensão de seu ser, com seu ser se relaciona e comporta, tratamos de uma unidade fenomenológica que Heidegger denomina *ser-no-mundo*¹⁶. É pela análise desse ente que existe – analítica existencial – que se torna visível a idéia de que as determinações constitutivas do *mundo* que advêm do modo de *ser-no-mundo* do *da-sein* são possibilidades inerentes à sua constituição ontológica - o *ser-em* – e que operam sempre e cada vez que o *da-sein* se empenha no mundo¹⁷. A idéia de *ser-no-mundo* revela que o *da-sein* não está *no* mundo ao modo como uma colher está *na* gaveta. A visão é outra:

Enquanto parte, fragmento do mundo, eu seria “no mundo”, como outras coisas, como todas as coisas. Mas justamente não, pois que, precisamente, eu não sou uma coisa. Isto é: para mim, há alguma coisa como um mundo e, a partir desse mundo, eu me relaciono com todas as coisas. O garfo não tem mundo, e não está em relação com a gaveta (...) Ser-em quer dizer então: temos consciência do mundo, nós o representamos, ele está aí, presente na consciência que temos dele. (...) enquanto sujeitos representantes, nós nos remetemos ao mundo como nosso objeto (desta vez, é o mundo que está “em nós”) e que esta relação deve ser compreendida como aquela substancial que une duas substâncias, duas realidades, relação que deve então ser compreendida em sua possibilidade e sentido (...). O ser-no-mundo é uma estrutura a priori do Dasein existente, e isto em dois sentidos: por um lado não se trata, para ele, de um simples “estado”, que poderia se opor a outro “estado”, por exemplo, um ser supra-mundano; por outro lado, constituindo seu ser, todo modo do existir é ipso facto no-mundo, ser-no-

¹⁶ Cf. Heidegger, 2002, p. 90.

¹⁷ No § 12 de Ser e Tempo, Heidegger investe nesse achado fenomenal expresso como ser-no-mundo, ressaltando o ser-em como expressão formal e existencial do ser do da-sein. Ele também ressalta o caráter de empenho no mundo como um existencial – o ser-junto – fundado no ser-em. Isso é particularmente importante para os objetivos de nosso trabalho, pois mostra o aspecto pragmático do da-sein, o ter de ser (cf. Heidegger, 2002, p. 90-93).

*mundo não significa o encontro factual de dois entes substanciais sem relação entre si*¹⁸.

Esse arremedo expositivo que ora instanciamos provisoriamente cumpre a função de destacar do projeto heideggeriano esse *existente*, esse ente que já sempre é de algum modo dessa ou daquela maneira; segundo o próprio Heidegger, ainda no § 12 de *ST*, “*estes modos de ser-em possuem o modo de ser da ocupação*”¹⁹. O *da-sein* existe enquanto pura possibilidade de *ser-junto-a*: “*(...) a ocupação se concentra no único modo ainda restante de ser-em, ou seja, no simples fato de demorar-se junto a (...)*”²⁰. Consideremos, pois, que esse modo de ser para o mundo, que colabora para o encontro dos entes que não possuem o caráter de *ser* do *da-sein*, permite-nos deter junto ao ente que nós mesmos não somos, enquanto *percepção* de um ente simplesmente dado. Ou seja:

*Esse perceber se realiza no modo de interpelar e discutir algo como algo. A percepção se torna determinação com base nesta interpretação, entendida em sentido amplo. O que se percebe e determina pode ser pronunciado em sentenças e manter-se e preservar-se nessa qualidade de proposto. A manutenção perceptiva de uma proposição (...) já é, em si mesma, um modo de ser-no-mundo e não pode ser interpretada como um “processo”, através do qual um sujeito cria para si representações de alguma coisa, de tal maneira que estas representações, assim apropriadas, se conservem “dentro” para, somente então, ser possível, por vezes, a pergunta de como elas haverão de “concordar” com a realidade*²¹.

¹⁸ Dubois, 2005, p. 26.

¹⁹ Heidegger, 2002, p. 95.

²⁰ Heidegger, 2002, p. 100.

²¹ Heidegger, 2002, p.101.

E por que tudo isso merece alguma consideração? Preliminarmente, porque devemos ter claro que “*toda a pesquisa é uma possibilidade ôntica do ser-aí*”²²; ulteriormente, porque “*(...) o Dasein, enquanto lida com as coisas do mundo, já se compreende e nisso está o fundamento do conhecimento ou de qualquer teoria do conhecimento: já sempre compreender-se, saber virar-se no mundo*”²³. Assim, se aludimos ao caráter abissal da metafísica, considerando que o pensamento metafísico é um modo próprio de interrogar do *da-sein*, um modo de lidar com o mundo, constatamos que a essência da metafísica está “em acordo” com a essência do próprio *da-sein*, ou seja, a ausência de fundo e fundamento que “experimentamos” sempre e toda vez que pensamos a totalidade, que lidamos com as coisas do mundo, é de fato um caráter constitutivo do ser-aí:

*O Dasein, de certo modo, é abissal, na medida em que a fundamentação que ele remete é pura possibilidade. Não é nem realidade como um objeto no qual se fundaria o conhecimento, nem realidade como sujeito em que se fundaria o conhecimento. O conhecimento é uma estrutura prévia, dada pela compreensão do ser, para trás da qual não conseguimos chegar, e ela se dá a partir do Dasein. Esse acontecer introduz uma certa incontrolabilidade do sentido, já que ele não se fixa no objeto, mas se liga à existência finita*²⁴.

Então, de fato, se cedermos à consideração de que a metafísica é um modo de ser do *da-sein*, retirando de sua estrutura existencial sua essência e possibilidade, i. e., encontrando seu caráter abissal do próprio modo de ser, enquanto existência científica, do

²² Stein, 2002, p. 64.

²³ Stein, 2000, p. 59

²⁴ Stein, 2000, p. 59

da-sein, então alcançamos o sentido de que o *da-sein* (a existência) é a essência e a possibilidade da metafísica. É exatamente disso que ora tratamos aqui – da existência, da finitude. Isso é incontornável, como dissemos de início; é algo que está em demasia, que sobra, mesmo quando despercebido:

Tão certo como é que nós nunca podemos compreender a totalidade do ente em si e absolutamente, tão evidente é, contudo, que nos encontramos postados em meio ao ente de algum modo desvelado em sua totalidade. E está fora de dúvida que subsiste uma diferença essencial entre o compreender a totalidade do ente em si e o encontrar-se em meio ao ente em sua totalidade. Aquilo é fundamentalmente impossível. Isto, no entanto, acontece constantemente em nossa existência²⁵.

Quando antes perguntamos por esse demasiadamente em sobra e que, ao mesmo tempo, tão distante está no exercício de toda essa exposição dissertativa, não o fizemos deliberadamente; tínhamos por objetivo tratar daquilo que é provisório²⁶ para o exercício filosófico – a existência, o *ser-no-mundo*. Como expresso na introdução do quarto capítulo de *ST*“(…) *o da-sein não apenas é e está num mundo, mas também se relaciona com o mundo segundo um modo de ser predominante*”²⁷; o *da-sein* é, por assim dizer, essencialmente distinto, pois sua modalidade de ser já sempre é diferente. Essa diferença encontra destaque especial em *ST*, especialmente no § 9, onde Heidegger adverte que os caracteres ontológicos do *da-sein* são existenciais (porquanto se determinam pela existencialidade), enquanto as determinações ontológicas dos entes que não possuem o

²⁵ Heidegger, 1969, p. 29.

²⁶ Provisório, no sentido de ser aquilo que provê, que dá condições de possibilidade para a filosofia; a expressão “provisório” aqui não deve ser interpretada como algo que está aí enquanto não se encontra o “definitivo”.

²⁷ Heidegger, 2002, p. 164.

modo de ser do *da-sein* são categorias²⁸. Fica assim ressaltada a distinção das “(...) *duas possibilidades fundamentais de caracteres ontológicos*”²⁹: o *quem* – a existência –, e o *que* – algo simplesmente dado. A filosofia, e de modo indissociável, a metafísica, enquanto um modo de investigação que almeja a totalidade, só encontra sua possibilidade nesse elemento incontornável, que é interpretado como existência, como *da-sein*, pois é aí que se pode encontrar o horizonte preliminar do ser, a liberação do *a priori*. É, portanto, para o *da-sein* que temos que voltar o nosso olhar, se quisermos adentrar na metafísica, pois

na medida em que o homem existe, acontece, de certa maneira, o filosofar. Filosofia – o que nós assim designamos – é apenas o por em marcha a metafísica, na qual a filosofia toma consciência de si e conquista seus temas expressos. A filosofia somente se põe em movimento por um peculiar salto da própria existência nas possibilidades fundamentais do ser-aí, em sua totalidade. Para este salto é decisivo: primeiro, o dar espaço para o ente em sua totalidade; segundo, o abandonar-se para dentro do nada, quer dizer, o libertar-se dos ídolos que cada qual possui e para onde costuma refugiar-se sub-repticiamente; e por último, permitir que se desenvolva este estar suspenso para que constantemente retorne à questão fundamental da metafísica que domina o próprio nada: por que existe afinal o ente e não antes o nada³⁰?

Vale destacar do excerto acima o modo como Heidegger compreende a filosofia: um pôr em marcha a metafísica pelo salto peculiar da própria existência nas possibilidades fundamentais do *da-sein*. Ao contemplarmos a possibilidade de sermos tomados por esse acontecimento fundamental no *ser-aí* que é a metafísica, estamos contemplando a possibilidade de reconsiderar a questão pelo sentido do ser desde esse

²⁸ Heidegger, 2002, p. 80.

²⁹ Heidegger, 2002, p. 81.

³⁰ Heidegger, 1969, p. 44.

“nós” que aqui, na presente dissertação, se ocupa em compreender o projeto de Heidegger para superação da metafísica.

Acreditamos ter alcançado agora, ainda que de modo meramente provisório, a exposição dos elementos preparatórios para a compreensão da virada filosófica de Heidegger. Todavia, vale uma brevíssima recapitulação. Temos, até então, uma compreensão do abismo metafísico como aquilo que está essencialmente constituído no caráter existencial do *da-sein* e que corresponde ao seu caráter de ser ontológico. Temos, também, a visão preliminar de que o salto é um movimento da existência em direção as possibilidades fundamentais do *da-sein*. Dispomos, ainda, da questão do método, e com este o aquilatamento da dimensão hermenêutica, para nos encaminharmos de modo adequado, no horizonte heideggeriano, à tarefa de superação do abismo. O que nos falta agora?

Com efeito, muito nos falta, porém o nosso empenho não pretende exaurir todas as possibilidades interpretativas dos conceitos introduzidos por Heidegger no delineamento de seu projeto de filosofia. Cabe-nos a tarefa de discorrer, de modo suficiente, mas não necessariamente definitivo, o que o título da presente exposição anuncia. Para tanto, esforçar-nos-emos, no capítulo subsequente, na apresentação de três considerações fulcrais em *ST*: a diferença ontológica, a temporalidade e o círculo hermenêutico. Uma vez compreendidas, apresentaremos nossa interpretação final para o projeto heideggeriano de superação da metafísica.

4. QUE HÁ ENQUANTO DA-SEIN? – A POSSIBILIDADE DE SENTIDO

Já tratamos incipientemente da divisão regional entre ser e ente. Nisso consiste, segundo nosso entendimento, o primeiro movimento para superar a metafísica: “*Não entificar o ser, identificando-o com o ente ou um ente (...)*”¹. Em *ST*, a distinção é nuclear. Disso iremos nos ocupar um pouco mais agora. Tal impõe-se necessariamente, pois confere ao projeto de superação da metafísica um caráter essencialmente revisional. No destino desse projeto está a exigência de revigorá-lo desde a revisão fenomenológica de dois outros aspectos importantes: a *temporalidade* e o *círculo hermenêutico*. Cabe-nos, portanto, expor tais aspectos em conformidade com as investigações heideggerianas, ou seja, a temporalidade como sentido do *ser-aí* e o círculo hermenêutico como justificação² para a hermenêutica do *ser-aí*.

¹ Stein, 2000, p. 67.

² Justificação aqui deve ser entendida como elementos necessários para as proposições hermenêuticas sobre o *ser-aí* através da antecipação do sentido (cf. Stein, 2005, p. 64).

Não podemos perder de vista que estamos empenhados em um movimento repercurso, i. e., superar a metafísica a partir de seu adentramento, movimento esse que nos remete à existência, ao *da-sein*, e que visa, fundamentalmente, reconsiderar a possibilidade de sentido através de uma perspectiva libertada da exigência de conceitos universais que permitam determinar apfanticamente o *sentido do ser*.

Como norteamento expositivo, considerando a divisão regional entre ser e ente, o sentido do *ser-aí* e a justificação para a hermenêutica do *ser-aí*, tomamos três aspectos específicos – diferença ontológica, temporalidade e círculo hermenêutico. Não o fazemos, entretanto, de modo direto. Outorgamo-nos, ao invés, o direito de pontuar uma questão promissória para alcançá-los em seu sentido pretendido por Heidegger: *Que há enquanto da-sein?* Este capítulo aborda de forma pontuada e progressiva, a partir da questão apontada, os três aspectos citados. Buscamos conformar, assim, aquilo que Stein denomina “(...) *um novo começo para a filosofia (...)*”³, e que aqui arremata nosso projeto, i. e., discorrer sobre as bases da filosofia heideggeriana para a superação da metafísica – a possibilidade de sentido –, desde a constatação da insuficiência e necessidade do sentido do ser.

³ Stein, 2005, p. 56.

Contudo, antes de nos adiantarmos na exposição, convém entender e justificar a questão que ora pontuamos – “*Que há enquanto da-sein?*”. Somente alcançando o sentido da questão e sua importância poderemos assimilar aquilo que até então admitíamos faltar para a compreensão da virada filosófica de Heidegger. Conquistamos, assim, alguma permissão para perseguir esse horizonte.

Que há enquanto *da-sein*?

Perguntamos assim: *Que há enquanto da-sein?* Colocamos a questão, pretendendo um norteamento. O norteamento é uma pressuposição. Pressupomos que *algo há enquanto da-sein*. Tal pressuposição está ancorada em três elementos constitutivos da própria questão: o *da-sein*, enquanto referido ao existente; o *haver*, enquanto advento de algo, e o *enquanto da-sein*, referido como uma aproximação com a possibilidade de uma circunstância indissociável do existente. Ou seja, pressupomos que algo *há* de algum modo – advém – possibilitado pela circunstância existencial do *da-sein* – o *enquanto*.

Contudo, a pergunta não poderá alcançar seu sentido mais preciso, se não compreendermos que pelo próprio fato de estar em exame uma estrutura fenomenal, a

saber, o *da-sein*, não poderíamos nos eximir de considerá-la fenomenologicamente⁴. Estamos interessados no *modo* desse *haver enquanto* na estrutura fenomenal interpretada como *da-sein*.

E por que guardamos tal interesse? Para os objetivos de nosso projeto, as razões restringem-se a três. Poderíamos promover outras, mas não seria adequado ao nosso intuito original. Queremos encontrar na pergunta “*Que há enquanto da-sein?*” a dimensão fenomenológica que nos conceda a possibilidade de interpretar esse *haver enquanto* como *advento* da diferença ontológica, como *sentido* do *ser-aí* (*da-sein*) e como *condição de possibilidade da compreensão ontológica*, através da circularidade hermenêutica.

Trataremos, a seguir, de abordar cada uma dessas dimensões, buscando discorrer sobre sua função no projeto de Heidegger para superação da metafísica enquanto constituição de um novo início para a filosofia, início esse que regenera a possibilidade do sentido do ser.

⁴ O que queremos dizer aqui é que estamos empenhados em acompanhar a caracterização heideggeriana para a fenomenologia, conforme o § 7 de *Ser e Tempo*, i. e, não a “...*quididade real dos objetos de investigação filosófica, mas o seu modo, como eles o são*” (Heidegger, 2002, p. 57).

Da-sein e diferença ontológica

Antecipamo-nos à exposição sobre a diferença ontológica, pela colocação da questão “*Que há enquanto da-sein?*”, julgando possível interpretar esse *haver* como *advento*. Queremos dizer, portanto, que a diferença ontológica advém ali onde encontramos o existente, ela é produzida com e no existente. Será que nossa interpretação encontra legitimidade no trabalho filosófico de Heidegger? Vejamos.

Embora não nomeada como tal em *ST*, a diferença ontológica⁵ ali aparece como núcleo de toda a obra:

O ser dos entes não ‘é’ em si mesmo um outro ente. O primeiro passo filosófico na compreensão do problema filosófico na compreensão do ser consiste em (...) não determinar a proveniência do ente como um ente, reconduzindo-a a um outro ente, como se o ser tivesse o caráter de um ente possível⁶.

Heidegger pretende destacar esse caráter de “apartamento”, asseverando que “(...) o ser e a estrutura ontológica se acham acima de qualquer ente e de toda a determinação ôntica de um ente. O ser é o transcendens pura e simplesmente”⁷. Assim, a diferença ontológica refere esse “entre” o ser e o ente, interpretando o ser como nada de ente – o ser “é” o ser do ente; o ente só é no seu ser⁸.

⁵ A primeira tematização da diferença ontológica aparece no curso de 1927 *Os problemas fundamentais da fenomenologia* e é nomeada como tal em *Da essência do fundamento* (1929) (cf. Dubois, 2005, p.86).

⁶ Heidegger, 2002, p. 32.

⁷ Heidegger *apud* Inwood, 2002, p. 42.

⁸ Cf. Dubois, 2005, p. 224.

É pertinente aditar que *ST* trata da diferença ontológica de modo predominantemente crítico, pretendendo sobretudo denunciar que a ontologia tradicional:

*(...) Não pensou essa diferença entre ser e ente dessa maneira, ela entificou o ser e criou um radical embaraço para pensar as condições de conhecimento do ente, para pensar o ser. Esse é o motivo que leva Heidegger a colocar a diferença ontológica como ponto de partida para falar da superação da metafísica. E é por isso também que a filosofia fala de um adentramento na metafísica. É preciso desconstruir a metafísica para expor os motivos da entificação e o encobrimento da diferença(...)*⁹

Mas como Heidegger movimenta a questão da diferença entre ser e ente? Fazemos uma remissão às obras anteriores aos anos 30¹⁰, não em razão de uma restrição arbitrária, mas pela melhor defesa do argumento que ora incorporamos. Encaminhamos nossa exposição para uma legitimação de que a diferença ontológica é algo que advém enquanto *da-sein*. Onde encontramos alguma alusão a essa idéia? Para responder a essa pergunta, convém resgatar, inicialmente, alguns conteúdos expressos em *Os Problemas Fundamentais da Fenomenologia* (1927) e *Da Essência do Fundamento* (1929). Essas duas obras pontuam a diferença ontológica como advento da transcendência do *da-sein*, a partir do qual tudo advém. O movimento de transcendência do *da-sein* conduz à diferença, advém essencialmente nele. O *da-sein* produz a diferença:

Tentemos compreender conjuntamente diversas diferenças, que se entrelaçam e se distinguem no pensamento de Heidegger. Por um lado, é necessário distinguir modalidades de ser: ser no sentido de ser-à-mão,

⁹ Stein, 2000, p. 67-68.

¹⁰ A partir da metade dos anos 30, Heidegger recoloca a questão pensando a metafísica de modo decididamente histórico, afirmando a tese de que a metafísica é a história do esquecimento do ser (cf. Dubois, 2005, p.89). Essa perspectiva não está abordada na presente exposição.

de ser-ao-alcance-da-mão, e da existência. A cada vez, para os entes concernidos, ser não pode ser a mesma coisa. Seja: mas essas distinções do sentido, de modalidade, de doação, para esses diversos entes em seu ser, só são possíveis sobre o fundamento da diferença, singular e adveniente, entre o ser e o ente. Mas essa diferença, por sua vez, só advém com a transcendência do Dasein, que manifesta portanto que sua diferença do ser, que o diferencia em seu ser, por exemplo, do ser do à-mão, não é apenas uma diferença “regional”. A diferença do ser do Dasein é justamente que ele se remete à diferença, que ela está em jogo com ele. Privilégio insigne do Dasein¹¹.

Isso corrobora a nossa interpretação preliminar sobre a questão “*Que há enquanto da-sein?*” como advento da diferença ontológica. Podemos acolher, sem riscos de promover um equívoco, a idéia de que, quando Heidegger pergunta, em *ST*, “*Em qual dos entes deve-se ler o sentido do ser? De que ente deve partir a saída para o ser? (...) Será que um determinado ente possui primazia na elaboração da questão do ser?*”¹², ele já considera o horizonte da diferença ontológica para subsidiar a analítica do *da-sein*, pois “*essa visualização do ser (...) nasce da compreensão cotidiana do ser em que nos movemos desde sempre e que, em última instância, pertence à própria constituição essencial do da-sein*”¹³.

Nossa pretensão compreendia o caráter existencial do *da-sein*, assumindo que a diferença ontológica advém ali onde encontramos o existente. De que falamos aqui? De certo, fazemos remissão à interpretação de um ente que se determina como ente a partir de uma possibilidade de ser de qualquer modo, de um ente que se compreende em seu ser.

¹¹ Dubois, 2005, p. 88.

¹² Heidegger, 2002, p. 32.

¹³ Heidegger, 2002, p. 34.

Heidegger sublinha esse aspecto como “(...) *sentido formal da constituição existencial do da-sein*”¹⁴. O *da-sein* aparece assim como um ente privilegiado, pois compreende o ser e, através do ser, tem acesso aos entes; esse acesso só é possível com a diferença ontológica¹⁵.

De tal modo, alcançamos um “primeiro sentido” da questão “*Que há enquanto da-sein?*”; o sentido do advento da diferença entre ser e ente que se constitui como produto da existência. Guardemos, por ora, esse primeiro sentido. Ele nos será útil em nossas considerações finais. Tratemos agora da temporalidade.

Da-sein e Temporalidade

Não convém examinar todas as dimensões de um conceito tão cuidadosamente trabalhado por Heidegger – a temporalidade – de modo sumário. Isso desfiguraria a envergadura das reflexões inauguradas em *ST*. Em todo o caso, ainda que rapidamente, arriscaremos abordar esse conceito para assegurar a interpretação do que ora denominamos

¹⁴ Heidegger, 2002, p. 79.

¹⁵ Stein, 2000, p. 110.

“segundo sentido” sugerido pela questão “*Que há enquanto da-sein?*” como sentido do ser-
aí.

Ora, compreendemos os esforços de Heidegger para promover uma analítica do *da-sein*, assumindo-a, desde a introdução de *ST*, como uma análise *provisória*¹⁶. Esse caráter provisório delinea-se através de uma explicitação preliminar desse ente (o *da-sein*) que, ainda que não lhe interpretando o sentido, libera o horizonte para uma interpretação do ser mais originária. É ainda nessa introdução que ele nos avisa que o sentido do *da-sein* é a *temporalidade* (*Zeitlichkeit*), pois “(...) o tempo é o ponto de partida do qual o [ser-aí] [da-sein] sempre compreende e interpreta implicitamente o ser”¹⁷. E como se provê uma interpretação da temporalidade como sentido do *da-sein*?

Ainda não podemos nos descuidar da questão que nos orienta – “*Que há enquanto da-sein?*” O § 41 de *ST* expõe que o ser desse ente é o *cuidado*. Essa interpretação dá-se ali desde os caracteres ontológicos fundamentais do *da-sein*: existencialidade, faticidade e decadência¹⁸. O *da-sein* existe faticamente¹⁹ e decadentemente²⁰. O ser-no-mundo, enquanto unidade estrutural, integra tais

¹⁶ Cf. Heidegger, 2002, p. 44.

¹⁷ Heidegger, 2002, p. 45.

¹⁸ Cf. Heidegger, 2002, p. 255.

¹⁹ Enquanto existe, o *da-sein* consolida referências, elaborações e mudanças. A tradição latina tratou de designar essas consolidações através do verbo fazer. *Ser e Tempo* associa a expressão *faticidade* ao plano de estruturação ontológica dessas consolidações (cf. Heidegger, 2002, p. 94-95).

²⁰ Designação que exprime esse estar junto e no “mundo” das ocupações: “...o da-sein já sempre caiu de si mesmo e decaiu no ‘mundo’. De-cair no ‘mundo’ indica o empenho na convivência...” (Heidegger, 2002, p. 237).

características; isso nos remete a interrogar o próprio *da-sein* no modo em que ele se mostra para si como unidade, como sentido existencial, como experiência de si. Tal é realizado no sentido fundamental da *angústia*. A angústia é a experiência de ser-no-mundo enquanto tal, do próprio mundo²¹:

É do ser-no-mundo que vem a angústia, e é para o ser-no-mundo que a angústia se angustia. Não para qual ou tal poder-ser, mas para o ser-no-mundo ele mesmo, pura e simplesmente em sua nudez. É precisamente enquanto o entre intramundano não poderia mais fornecer nenhuma escapatória, e que tampouco posso mais me compreender a partir do ser-explicitado-público, que escorre junto com o mundo tornado não-significante, na angústia eu me reencontro isolado, “só no mundo”. Faz-se necessário compreender essa solidão: de certo modo, as coisas e o outro estão ainda aí, nenhuma “dúvida” a seu respeito os vem aniquilar, meu isolamento não se dá como certeza única de minha existência. Simplesmente, os outros, e eu mesmo enquanto um outro, as coisas junto de mim com as quais me atarefo, tudo isso não é mais relevante. Sou reconduzido ao meu ser-no-mundo puro e nu, o qual não depende senão de mim, isolado, agarrá-lo ou não. Meu ser-em-função de mim mesmo aparece em seu caráter crucial: sou reconduzido do impessoal para a possibilidade de ser eu mesmo, compreendendo que esta é a minha lei, que em meu ser está em jogo meu próprio ser²².

A angústia, enquanto uma disposição, é um modo de ser-no-mundo, diante do ser-no-mundo lançado, em função do poder-ser-no-mundo²³: “*Aquilo com que a angústia se angustia é o ‘nada’ que não se revela ‘em parte alguma’*”²⁴. Esse “em parte alguma” anuncia algo, abre, de maneira originária, o mundo como mundo. A angústia concede ao *da-sein* uma abertura ao modo de um *ser-possível*. O *da-sein* é um ente que, sendo, já

²¹ Cf. Dubois, 2005, p. 41.

²² Dubois, 2005, p. 42.

²³ Cf. Dubois, 2005, p. 42.

²⁴ Heidegger, 2002, p. 250.

sempre coloca em jogo seu próprio ser, como “(...) *ser que se projeta para o poder-ser mais próprio*”²⁵, precedendo a si mesmo por já ser-no-mundo.

É desse modo que uma interpretação da unidade estrutural ser-no-mundo, a partir da interrogação pela constituição do *da-sein* em seu todo originário, encontra os traços ontológicos fundamentais desse ente: existencialidade, faticidade e decadência. Mas não se pode pensá-los sem considerar ali uma conexão originária que constitui aquilo que interpelamos como a totalidade almejada, sempre e toda vez que pensamos o todo estrutural. Existindo faticamente no mundo, o *da-sein* cuida de ser. O cuidado é, então, o ser do *da-sein*, funcionando como *a priori* e, em grande medida, como condição de possibilidade²⁶.

Enquanto síntese das dimensões de existência, faticidade e decadência, o cuidado (*Sorge*) apresenta-se como um já ser-no-mundo, como *ocupação* (*Besorgen*) – no que diz respeito às suas atividades no mundo – e como *preocupação* (*Fürsorge*) – no que diz respeito ao seu ser-com-outros²⁷. Essa determinação existencial, que consente o ser do *da-sein* como cuidado, só pode ser pensada, se compreendemos que o *da-sein* é livre projeto, é já sempre uma tarefa. Existir é um estar jogado para frente, é um *ser-adiante-de-*

²⁵ Heidegger, 2002, p. 256.

²⁶ Cf. Dubois, 2005, p. 42-43.

²⁷ Cf. Inwood, 2002, p. 26.

si-mesmo, é um ser para o poder-ser próprio²⁸. Enfim, a síntese enquanto cuidado, compreende em si o estar-lançado (faticidade), o projeto (existência) e a decadência²⁹:

Existindo, o [ser-aí] é o fundamento de seu poder-ser porque só pode existir como o ente que está entregue à responsabilidade de ser o ente que ele é. Embora não tendo ele mesmo colocado o fundamento, o ser-aí repousa em sua gravidade (...) O si-mesmo, que, como tal, tem de colocar o fundamento de si-mesmo, nunca dele se pode apoderar, embora, ao existir, tenha de assumir ser-fundamento (...) [Assim] ele nunca pode existir antes e diante de seu fundamento mas sempre e somente a partir dele e enquanto ele³⁰.

É desse excerto que retiramos uma consideração essencial aqui. O si-mesmo que nunca se apodera do fundamento, mas que assume no modo de ser na existência ser-fundamento a partir dele e enquanto ele, constitui-se em uma abertura do *da-sein* para com ele mesmo: “Chamamos de decisão essa abertura privilegiada e própria, testemunhada pela consciência no próprio [ser-aí], ou seja, o projetar-se silencioso e prestes a angustiar-se para o ser e estar em débito mais próprio”³¹. É decidido que o *da-sein* toma para si o seu ser-lançado. Mais ainda. O modo de ser na existência já sempre projeta-o para frente, sempre o antecipa, sempre é um ser-adiante-de-si-mesmo. Essa possibilidade dá-se porque o *da-sein* “(...) abre para si o poder-ser ‘até o fim’”³². Heidegger destaca logo ao início do § 62 que esse *ser* e estar-no-fim existencialmente deve ser interpretado como ser-para-o-fim, abrigando, assim, a noção de *ser-para-a-morte*, a idéia de finitude³³.

²⁸ Heidegger, 2002, p. 256-258.

²⁹ Cf. Heidegger, 1990, p. 71.

³⁰ Heidegger, 1990, p. 72.

³¹ Heidegger, 1990, p. 86.

³² Heidegger, 1990, p. 97.

³³ Cf. Heidegger, 1990, p. 97-98.

Aqui alcançamos um ponto importante em nossa exposição. Devemos manter nossa proposição inicial em interpretar a temporalidade como sentido do ser-aí. E o que alcançamos até então para tanto? Ora, acompanhando Heidegger, compreendemos que o ser do *da-sein* é o cuidado, síntese dos caracteres ontológicos fundamentais – existencialidade, faticidade e decadência. Também apreendemos que essa síntese – o cuidado – já sempre atarefa o *da-sein* na direção de seu livre projeto: o *da-sein* cuida de ser porque pode ser até o fim. Mas como alcança o seu sentido mais próprio?

É no § 65 de *ST* que encontramos indícios de que “ter sentido”, i. e., alcançar o sentido mais próprio de *si-mesmo*, é ter acesso *em seu ser*:

O ente só “tem” sentido porque, previamente em seu ser, ele se faz compreensível no projeto ontológico, isto é, a partir da perspectiva do ser. É o projeto primordial da compreensão do ser que “dá” sentido. A questão do sentido do ser de um ente tematiza a perspectiva da compreensão ontológica que está à base de todo o ser dos entes³⁴.

O que isso quer dizer exatamente? Como isso colabora para a nossa exposição? Bem, de modo sumário, poderíamos dizer assim: *sempre e toda a vez que nós mesmos perguntamos pelo sentido do ser de um ente, mesmo pelo sentido desse ente que nós mesmos somos, nós projetamos o ser desse ente tematizando-o desde uma perspectiva ontológica originária que encontra suas bases no projeto primordial da compreensão do*

³⁴ Heidegger, 1990, p. 118.

ser: o ser existenciário do poder-ser de fato, no modo em que já sempre fomos. E é aqui que encontramos o indício mais significativo para uma compreensão da temporalidade como sentido do da-sein. Heidegger enfatiza que o projeto de ser esse ente que existenciariamente pode ser de fato no modo em que já sempre foi é uma decisão antecipadora – o ser para o poder-ser mais próprio e privilegiado³⁵. Há de se compreender que esse poder-ser de fato é um adiante-de-si, um porvir³⁶, algo que está adiante, enquanto o ser no modo em que já sempre foi corresponde a um vigor de ter sido³⁷, algo que está imediatamente antes. À decisão antecipadora corresponde um vindo-a-si mesmo em um vigor de ter sido insurgente do porvir, ou seja, uma atualidade do da-sein:

Chamamos de temporalidade este fenômeno unificador do porvir que atualiza o vigor de ter sido. Somente determinado como temporalidade é que o [ser-aí] possibilita para si mesmo o poder ser todo em sentido próprio da de-cisão antecipadora. Temporalidade desentranha-se como o sentido da cura [cuidado] propriamente dito.³⁸

Convém ainda esclarecer que a elaboração de Heidegger quanto à temporalidade não pretende uma noção vulgar de “tempo”. Expliquemos. O *da-sein*, enquanto precede a si mesmo, já sempre é; contudo esse preceder não possui um sentido de “pré” que poderia ser interpretado como “antes” ou “agora ainda não, mas depois”, e nem mesmo o sentido desse “já” deveria ser interpretado como um “agora não mais, mas antes”; Heidegger adverte: “Com as expressões ‘pré’ e ‘já’, a formulação da estrutura da cura

³⁵ Cf. Heidegger, 1990, p. 119.

³⁶ Suportar a possibilidade enquanto possibilidade, ou seja, existir, deixar o *da-sein* vir-a-si constitui o fenômeno originário do *porvir* (cf. Heidegger, 1990, p. 119).

³⁷ No sentido da possibilidade do poder-ser “como já sempre foi” (cf. Heidegger, 1990, p. 120).

³⁸ Heidegger, 1990, p. 220.

[cuidado] *indica o sentido temporal de existencialidade e faticidade*³⁹. E quanto à decadência? Acompanhemos Heidegger um pouco mais:

*(...) a atualização, na qual se funda primordialmente a de-cadência das ocupações com o que está à mão e o ser simplesmente dado, também está incluída nos modos da temporalidade originária de porvir e vigor de ter sido. De-cidido o [ser-aí] se recupera justamente da de-cadência, a fim de ser tanto mais propriamente “pre-sente” no in-stante da situação, que se abriu*⁴⁰.

Atingimos assim o propósito que, de início, colocamos: discorrer, ainda que muito brevemente, sobre a temporalidade como sentido do *da-sein*. Entretanto, não revigoramos tal interpretação descuidadamente. Tratávamos de deliberar sobre um “segundo sentido” sugerido pela questão “*Que há enquanto da-sein?*” – o sentido do *da-sein*. Enquanto perseguíamos essa meta, ainda nessa mesma tarefa, recuperamos dois aspectos cruciais para o nosso projeto dissertativo. O primeiro diz respeito a uma conexão originária entre existencialidade, faticidade e decadência – o cuidado - que constitui aquilo que interpelamos como a totalidade almejada sempre e toda vez que pensamos o todo estrutural. O segundo refere esse todo estrutural enquanto si-mesmo, que, como tal, tem de colocar o fundamento de si-mesmo, *nunca* dele podendo se apoderar, embora, ao existir, tenha de assumir ser-fundamento. Guardemos, pois, esses dois aspectos para retomá-los um pouco mais adiante, quando reconsideraremos a possibilidade de sentido desde uma perspectiva libertada da exigência de conceitos universais que permitam determinar o

³⁹ Heidegger, 1990, p. 122.

⁴⁰ Heidegger, 1990, p. 122-123.

sentido do ser. Por ora, cumpre-nos executar mais um movimento explanatório. Tratemos da circularidade hermenêutica.

Da-sein e circularidade hermenêutica

Interpretamos, até então, pelas trilhas heideggerianas abertas em *ST*, dois sentidos que entendemos “residir” na questão “*Que há enquanto da-sein?*”: advento da diferença ontológica e sentido do ser-aí dado pela temporalidade. Insinuamos agora um terceiro sentido: condição de possibilidade de ser ontológico através da circularidade hermenêutica. É disso que então nos ocuparemos.

Já transitamos previamente pela questão do método, enquanto explorávamos a inclinação hermenêutica de Heidegger para prover a analítica existencial, ainda no capítulo 2. Ela está expressa provisoriamente na introdução de *ST*. Em vistas à resposta para a questão do ser, o filósofo pergunta: “*Ter que determinar primeiro o ente em seu ser e, nessa base, querer colocar a questão do ser, não será isso andar em círculo? Para a elaboração da questão, não se está já pressupondo aquilo que somente a resposta à questão pode proporcionar?*”⁴¹ Essa alusão à circularidade, que poderia encontrar

⁴¹ Heidegger, 2000, p. 33.

acusação “viciosa” nas exigências de uma fundamentação dedutiva, assume contornos de uma conquista possível, a conquista de “(...) *uma exposição de-monstrativa das fundações*”⁴², pois “(...) *o ente pode vir a ser determinado em seu ser sem que, para isso, seja necessário já dispor de um conceito explícito sobre o sentido do ser*”⁴³. Enquanto recupera esse caráter de *pressuposição* do ser presente em toda a ontologia da tradição, adverte que essa pressuposição

(...) possui o caráter de uma visualização preliminar do ser, de tal maneira que, nesse visual, o ente previamente dado se articula provisoriamente em seu ser. Essa visualização do ser, orientadora do questionamento, nasce da compreensão cotidiana do ser em que nos movemos desde sempre e que, em última instância, pertence à própria constituição essencial do [ser-aí] (...) [Ela] nada tem a ver com o estabelecimento de um princípio do qual ser derivaria, por dedução, uma conclusão⁴⁴.

Os alicerces do método assumido em *ST* são “pressupostos” concebidos desde uma *situação hermenêutica* que corresponde ao *da-sein* enquanto ele é o que pode ser e será⁴⁵. Isso representa uma repercursão da temporalidade enquanto sentido do *da-sein* que colabora com a possibilidade do método⁴⁶. Mas não esqueçamos que o método arroga um caráter operativo do *da-sein*, que está aí existencialmente, e que se mostra viável apenas em razão de uma compreensão prévia do seu ser. E façamos ainda remissão ao *cuidado*, enquanto sentido do ser, como estrutura fenomenal que persiste a situação hermenêutica e

⁴² Heidegger, 2000, p. 34.

⁴³ Heidegger, 2000, p. 33.

⁴⁴ Heidegger, 2000, p. 34.

⁴⁵ Cf. Stein, 2005, p. 59.

⁴⁶ Cf. Stein, 2005, p. 58.

que, por sua vez, é adquirida para conceder uma interpretação do sentido ontológico do cuidado⁴⁷. Por que tudo isso é importante?

Já antecipamos, na questão “*Que há enquanto da-sein?*”, um terceiro sentido que ali “reside” como condição de possibilidade da compreensão ontológica pela circularidade hermenêutica. Ora, desde nossas primeiras linhas expositivas perseguimos a trilha heideggeriana para uma superação da metafísica que está acomodada na revisão do método de investigação, e o fizemos desde uma concepção pontual da metafísica como um abismo que se conforma sempre e toda vez que almejamos a representação do ser da totalidade, do ser universal. O caráter revisional do método conformou-se como um salto no abismo, um adentramento na metafísica, pelas vias da hermenêutica do *da-sein*. O ponto de partida para o método, então, “(...) *só pode situar-se no estar-aí fático (...) [que] é o próprio objeto da analítica existencial*”⁴⁸. O método pretende uma interpretação fenomenológica da compreensão ontológica de qualquer ente, seja a totalidade, seja o universal, seja o próprio *da-sein*, pois “*como momento ontológico essencial do [ser-aí], a compreensão ontológica só se deixa esclarecer radicalmente, caso o ente que a possua seja interpretado originariamente em seu ser*”⁴⁹. Todavia, essa interpretação não pode ser levada a cabo pela via da dedução de proposições desde um outra proposição; interpretar,

⁴⁷ Cf. Heidegger, 1990, p. 103-110.

⁴⁸ Stein, 2005, p. 58.

⁴⁹ Heidegger, 1990, p. 10.

no sentido heideggeriano, convém ao pre-supor enquanto *caráter do projetar compreensivo*⁵⁰. É assim necessário

*(...) um esclarecimento prévio [situação hermenêutica] que, numa experiência fundamental, assegure para si o “objeto” a ser explicitado. Uma interpretação ontológica deve liberar o ente na constituição de seu próprio ser. Por isso, vê-se obrigada, numa primeira caracterização fenomenal, a conduzir o ente tematizado a uma posição prévia pela qual deverão se ajustar todos os demais passos da análise. Estes, porém, devem ser orientados por uma possível visão prévia do modo de ser dos entes considerados. Posição prévia e visão prévia, portanto, já delineiam, simultaneamente, a conceituação (concepção prévia) para a qual devem se dirigir todas as estruturas ontológicas*⁵¹.

Uma interpretação fenomenológica da compreensão ontológica do *da-sein* faz repercutir no método a pressuposição das possibilidades do ser provisório, ou seja, enquanto se procura uma resposta à questão do ser, somos no modo de ser de um ente determinado. Ela almeja o projeto de uma explicitação compreensiva do ser em geral. O caráter do projetar compreensivo alude às estruturas existenciais do *da-sein* – como o *ser-em*, o *ser-junto* – que se constituem ontologicamente como ser-no-mundo⁵². Então temos um método para nosso “objeto” de investigação – a hermenêutica do *da-sein* –, e com a investigação desse “objeto” – *da-sein* – encontramos as estruturas que sustentam a legitimidade do método.

⁵⁰ Cf. Stein, 2005, p. 59.

⁵¹ Heidegger, 1990, p. 10.

⁵² Heidegger, 2000, p. 90-93.

Não obstante, ainda não retiramos explicitamente da exposição sobre a circularidade aquela idéia de condição de possibilidade da compreensão ontológica que “reside” na questão “*Que há enquanto da-sein?*” Até aqui nos conduzimos por uma breve digressão, apelando para as considerações do método adotado por Heidegger em *ST*. Visávamos, entretanto, um reparo essencial: é das possibilidades compreensivas do *da-sein* que o próprio método encontra sua legitimidade, i. e, a circularidade que se faz “aparecer” no método é um caráter operatório do *da-sein* no seu modo próprio e total de ser: “(...) *operação da boa circularidade, antecipação compreensiva (...) para produzir uma totalidade [o ser da totalidade]*”⁵³. A analítica existencial, executada a partir do método da interpretação fenomenológica, constituída como hermenêutica do *da-sein*, não se estabelece de um modo artificial, um encobrimento do abismo que está já sempre anunciado no modo de investigação metafísico. Antes se dá como “(...) *realização explícita desta circularidade: antecipação – análise conduzindo até a compreensão como existencial – constituição da situação hermenêutica (feixe de justificações produzido pela pressuposição de uma totalidade possível) – produção desta totalidade, antecipada – e, sob seu signo, a repetição da analítica*”⁵⁴.

Convém reafirmar: *enquanto da-sein, há* o círculo da compreensão. Como assim? Ora, o caráter do projetar compreensivo é algo que institui-se pelo

⁵³ Stein, 2005, p. 66.

⁵⁴ Stein, 2005, p. 66.

(...) estar aberto para si, conhecer-se em termos de ser-no-mundo (e não se conhecer no retorno reflexivo a si), e ser fim para si mesmo. Este é o sentido da compreensão: o si mesmo aberto em projeto como ser-no-mundo. O compreender não é, portanto, uma capacidade teórica do Dasein (entendimento ou razão), ainda que a origem desta também ainda esteja nele. Trata-se muito antes de uma estrutura de seu ser, de sua existência, como poder-ser, como abertura de si mesmo como possibilidade. O Dasein, compreensivo, é um ente determinado em seu ser pelo possível⁵⁵.

Gravítamos assim em torno de uma interpretação existencial que visa alcançar as condições de possibilidade da compreensão ontológica. Convém reparar, no entanto, que a idéia de existência é algo pressuposto, e sua indicação formal está norteada pela compreensão ontológica subsistente no próprio existente (*da-sein*) – um ente que sempre sou eu mesmo enquanto pode ser, estando em jogo seu próprio ser⁵⁶. Mas mesmo pressuposta, ela é “(...) o prelineamento, existencialmente não-obrigatório, da estrutura formal de toda a compreensão do [ser-aí]”⁵⁷. O círculo que aqui buscamos aparece então em razão de uma interpretação do ser-aí, enquanto ser pressuposto, para conquistar a idéia de ser. Heidegger, ainda no § 63, aponta que uma possível objeção ao círculo provém de um modo de ser do *da-sein*:

O argumento do “círculo” da compreensão exprime um duplo desconhecimento: 1. Que a própria compreensão constitui um modo fundamental do ser do [ser-aí]. 2. Que esse ente é constituído pela cura [cuidado]. Negar o círculo, na tentativa de escondê-lo ou até de superá-lo, significa apenas consolidar, definitivamente, esse desconhecimento. Ao invés disso, deve-se concentrar o esforço em saltar, originária e integralmente, para dentro desse “círculo” a fim de assegurar (...) uma visão plena do ser em círculo do [ser-aí]⁵⁸.

⁵⁵ Dubois, 2005, p. 36-37.

⁵⁶ Cf. Heidegger, 1990, p. 106.

⁵⁷ Heidegger, 1990, p. 106.

⁵⁸ Heidegger, 1990, p. 109

Interpretar o círculo hermenêutico como condição de possibilidade da compreensão ontológica é, pois, fazer repercutir no método o próprio círculo da compreensão do *da-sein*. O método com o qual Heidegger desenvolve a analítica existencial está já sempre delineado pelas estruturas existenciárias desse ente que nós já sempre somos; dito de outro modo, no próprio método que investiga as modalidades existenciárias do *da-sein* está “em jogo” a modalidade de ser do *da-sein*.

Progredimos, assim, para a caracterização do “terceiro sentido” incluído na questão “*Que há enquanto da-sein?*” – a condição de possibilidade da compreensão ontológica. De modo a nos dirigirmos para as considerações finais desta exposição acerca do projeto de superação da metafísica, em Heidegger, façamos um sucinto fechamento deste capítulo.

A possibilidade de sentido

Já anteriormente dispusemos de uma questão promissória: *Que há enquanto da-sein?* Pretendíamos certamente caracterizar que, se há alguma possibilidade de compreensão ontológica, quer dizer, se há alguma possibilidade de qualquer ontologia, então precisamos nos reportar àquele ente que detém em seu ser a modalidade de já sempre ser na compreensão do ser. Quando Heidegger tematiza a questão do ser em *ST*, ele desafia

os limites das ontologias desenvolvidas ao modo de uma investigação metafísica, ou seja, pela entificação do ser. Tais ontologias sancionaram ao ser a falta de sentido, deixando em aberto a questão do ser: é possível o sentido do ser?

A promessa da questão que norteou o desenvolvimento deste capítulo preferiu abordar esse *enquanto da-sein* em sua interpretação fenomenológica, com fins de destacar a força e envergadura do pensamento heideggeriano, pensamento que adentra na metafísica, que escapa voluntariamente de seus limites. *Enquanto da-sein*, algo há que confere possibilidade ao sentido do ser. *Enquanto da-sein*, operam em favor da possibilidade do ser o advento da diferença ontológica, o sentido do próprio *da-sein* como temporalidade e a condição de possibilidade da compreensão ontológica pela circularidade hermenêutica. Esse *enquanto da-sein*, em referindo a existência, refere também aspectos existenciários que interpelam o ser enquanto no *da-sein* está em jogo o seu próprio ser.

Haja vista que a possibilidade do ser apresenta-se como última milha de uma caminhada planejada ainda lá na introdução, anunciamos agora as nossas considerações finais.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Considerando o âmbito das interpretações realizadas, podemos dizer que repassamos, de maneira rigorosamente provisória, alguns dos principais elementos da filosofia de Martin Heidegger. Esse movimento pervasivo, que sobretudo visou reparar os aspectos inerentes ao projeto de superação da metafísica, delineou-se, não como expediente dedutivo, mas como uma modalidade de pesquisa interpretativa. De outro modo, toda a exposição configuraria uma improdutiva recapitulação de conceitos e idéias¹. Não que evitássemos esse recurso deliberadamente, porém, quando utilizado, concedemos a este uma função de apoio, pequenas digressões em favor da clareza expositiva.

¹ Aqui tomamos a liberdade de qualificar como improdutiva a recapitulação de conceitos e idéias apenas sob o ponto de vista do intuito original da presente elaboração dissertativa. De modo algum pretendemos uma generalização imprudente.

Encontramos norte em três aspectos decisivos para o destino da elaboração, entendido sempre como revisitação das ponderações heideggerianas em favor de um projeto para vencer os limites da metafísica, ou seja, para a resposta à questão do ser, a saber: insuficiência, necessidade e possibilidade de sentido. Erigimos nossa argumentação desde uma consideração pontual – o caráter abissal da metafísica. Chegamos à borda desse abismo como quem descobre, suspenso pelo ser, que esse conceito não apenas é o mais obscuro, mas o mais necessário, pois o ser está aí sempre conosco, dessa ou daquela maneira. Encorajados pelos apelos da filosofia de Heidegger, decidimos saltar no abismo, não como quem tenta ultrapassá-lo e deixá-lo para trás, como se possível fosse suprimi-lo derradeiramente; mas como quem nele decide adentrar derradeiramente. Assim, tomados pela metafísica, assumimos a disposição de encarar a existência, esse *enquanto* do ser-aí. E o que alcançamos?

Antes de qualquer coisa, alcançamos uma conexão originária entre existencialidade, faticidade e decadência – o cuidado – que constitui-se como aquilo com o qual intimamos a totalidade sempre e toda a vez que pensamos o todo estrutural: o ser-aí existe de fato, aberto na decadência, enquanto estrutura contínua e originariamente *total* – estrutura evidenciada fenomenalmente em seus momentos constitutivos como *ser-no-mundo*². Em seu modo de ser já colocando-se diante de si mesmo, ou seja, aberto para si mesmo, o ser-aí (*da-sein*) já sempre “(...) *é suas próprias possibilidades e isso de tal*

² Cf. Heidegger, 2000, p. 243-244.

*maneira que ele se compreende nessas possibilidades e a partir delas (projeta-se para elas)*³. O ser-aí cuida de ser, e cuidando de ser sustenta o todo estrutural “(...) no sentido de um fenômeno originariamente unitário, que já se dá no todo, de modo a fundar ontologicamente cada momento estrutural em sua possibilidade”⁴. A interpretação fenomenológica de Heidegger do ser do ser-aí, enquanto cuidado, colabora para o entendimento da questão do sentido do ser em geral.

Alcançamos também que a unidade fenomenal mundo-compreensão – *ser-aí* – está aí de modo demasiado, submetido às estruturas que a compõem a partir da existência. Destaque-se, assim, o viés de uma filosofia que, já muito antes avisado em nossa introdução, decidimos referir como uma investigação que se orienta para *esse ente que existe* – o *da-sein*. Esse *ser-que-já-sempre-é* constitui-se em um todo estrutural, reconhecido em sua existência-faticidade-decadência, enquanto *si-mesmo*. Ele coloca o fundamento de si-mesmo sem nunca poder dele se apoderar, embora, existindo, assuma *ser-fundamento*.

Mas de que modo essas conquistas colaboram com os nossos objetivos iniciais? Trata-se sobretudo de explicitar que a colocação da questão pelo sentido do ser exige uma protagonização encaminhada por um ente que, em suas diferentes modalidades

³ Heidegger, 2000, p. 244.

⁴ Heidegger, 2000, p. 244.

de ser, torna possível o próprio questionamento. Exige ainda um método de aproximação com esse ente, entendido como *fenomenologia hermenêutica*. Em grande medida, isso promove uma perspectiva que assume a analítica existencial como modo pelo qual se pode desvelar o sentido do ser. Considerá-la em toda sua envergadura proporciona uma abertura para a interpretação do sentido do ser desde a estrutura fenomenal *ser-no-mundo*. Enquanto uma modalidade de ser do *da-sein*, *ser-no-mundo* diz *cuidar de ser* dessa ou daquela maneira, incontinentemente. É cuidando de ser que o *da-sein* “é”; esse é o *ser* do *da-sein* – um *adiante-de-si*, *sendo-no-mundo*, *junto-às-coisas*. Existência, faticidade e decadência, dimensões do *cuidado*, constituem-se como o *poder-ser* do *da-sein* – um ser possível.

Assim, quando pontuamos o caráter abissal da metafísica, caracterizando-o como uma investigação radical pelos fundamentos, tratamos de revisar que essa investigação é uma possibilidade fundamental do *da-sein*. Esse caráter abissal dá-se “(...) *na medida em que a fundamentação a que ele remete é pura possibilidade*”⁵. Se depois aludimos ao “salto”, enquanto necessidade de superar o abismo, exigimos a reconsideração do próprio *da-sein* e suas modalidades existenciárias para abrir o caminho para um outro método de investigação – a fenomenologia hermenêutica. Tal reconsideração que arroga esse método pretende deixar e fazer ver a estrutura prévia de sentido do *da-sein* enquanto *ser-no-mundo*. Saltar no abismo refere assim um avizinhamento com um modo de compreensão fundamental do *da-sein*, que o reconsidera a partir de seus existenciais, e que

⁵ Stein, 2000, p. 59.

alcança que toda a pesquisa, toda a investigação, é nele uma possibilidade ôntica, enquanto já se compreende, enquanto já *é*. Saltar é, pois, por em marcha a metafísica pelo salto peculiar da própria existência nas possibilidades fundamentais do *da-sein*⁶.

Contudo, não podemos nos furtar de concluir algo ao final de toda essa elaboração. Afinal, como podemos compreender o projeto de Heidegger para a superação da metafísica como uma virada filosófica revolucionária? Há três aspectos fulcrais em jogo e que nos subsidiaram ao longo de toda a exposição, ora implicitamente, ora anunciadamente, ora explicitamente – diferença ontológica, temporalidade e circularidade hermenêutica. Essa tríade tratamos de incluir, destacar e explicar desde uma questão promissória: *Que há enquanto da-sein?*

Essa pergunta, como antes explicitamos no capítulo 4, pressupõe que algo *há* de algum modo – advém – possibilitado pela circunstância existencial do *da-sein* – o *enquanto*. Sua dimensão fenomenológica nos concede a possibilidade de interpretá-la como questão que insinua o *advento* da diferença ontológica, o *sentido* do *da-sein* como temporalidade e a *condição de possibilidade da compreensão ontológica*, através da circularidade hermenêutica. Essa tríade, pregnante naquela questão promissória, convém para qualificar a extraordinária “virada” heideggeriana na filosofia – seu projeto para superação da metafísica. Como?

⁶ Cf. Heidegger, 1969, p. 44.

Primeiramente, em razão de que a diferença ontológica adverte a distinção entre *ser* e *ente*; o ser dos entes não é em si mesmo um outro ente. *Ser* e estrutura ontológica não podem ser confundidos com um *ente* ou com a determinação ôntica de um ente. Encaminhar a questão do sentido do ser sem a consideração desse aspecto significa encaminhá-la para o campo da obscuridade. Sem a diferença ontológica, ficamos em falta com o sentido do ser; com ela, colocamos, por assim dizer, a questão do ser no âmbito de uma consideração que não a considera um ente a mais entre todos os entes.

Em um segundo momento, qualificamos a “virada” de Heidegger em razão da temporalidade, enquanto sentido do *da-sein*, conformando-se como ponto de partida de onde o *da-sein* sempre compreende e interpreta implicitamente o ser. Temporalidade fala de uma possibilidade de um poder-ser de fato enquanto já sempre se foi de algum modo, sendo. O *ser*, assim, é necessário.

Finalmente, em razão da circularidade hermenêutica. É aí que está concedida a condição de possibilidade de compreensão ontológica, pois em toda e qualquer questão já está pressuposto aquilo que somente a resposta à questão pode proporcionar. A circularidade hermenêutica, que aparece no método heideggeriano pervasivamente, dispõe e se apropria das possibilidades do ser provisório. Isso propõe que o círculo da compreensão, que se apóia nas estruturas existenciárias do *da-sein*, como *poder-ser*, como abertura de si mesmo enquanto possibilidade.

Estabelecemos, desse modo, um contato com os aspectos que entendemos como norteadores no projeto de Heidegger para a superação da metafísica. Tomamos parte daquele movimento essencial de sua filosofia – a crítica à tradição. Sobretudo, alcançamos a dimensão do *ser-aí*, pelas vias da reconsideração da analítica existencial, delineando, capítulo a capítulo, interpretações de uma ontologia fundamental que se encarrega de assumir a questão do ser como uma questão que almeja o seu sentido e que, mesmo em falta, já sempre é necessário e possível. Pois na borda do abismo metafísico, diante da insuficiência do sentido, pelas limitações da investigação apofântica, o que ali está em demasia é o *ser-aí*, e se quisermos fazer filosofia não podemos deixar de considerá-lo em toda a sua dimensão fenomenológica e hermenêutica.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Obras de Heidegger

HEIDEGGER, Martin. **O Fim da Filosofia**. São Paulo: Livraria Duas Cidades Ltda., 1972.

_____. **Ser e Tempo – Parte I**. 12ª. ed. Rio de Janeiro: Editora Vozes Ltda., 2002.

_____. **Ser e Tempo – Parte II**. 2ª. ed. Rio de Janeiro: Editora Vozes Ltda., 1990.

_____. **Que é metafísica**. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1969.

_____. **Basic writings**. 2ª. ed. New York: HarperCollings Publishers., 1993.

_____. **A Essência do Fundamento**. Lisboa: Edições 70 Ltda., 1988.

_____. **Introdução à metafísica**. 2ª. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro Ltda., 1969.

_____. **Introducción a la Metafísica**. 3ª. ed. Barcelona: Editorial Gedisa, 1997.

_____. **Os conceitos fundamentais da metafísica: mundo, finitude, solidão**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

_____. **Conceptos Fundamentales: curso del semestre de verano – Friburgo, 1941**. Madrid: Alianza Editorial, 1999.

Outras fontes bibliográficas

DUBOIS, Christian. **Heidegger: introdução a uma leitura**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.

GADAMER, Hans-Georg. **Heidegger's ways**. Albany: State University of New York Press, 1994.

HABERMAS, Jürgen. **O discurso filosófico da modernidade**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

INWOOD, M. **Dicionário Heidegger**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2002.

MULHALL, Stephen. **Routledge philosophy guidebook to Heidegger and being and time**. London: Routledge, 1997.

SAFRANSKY, Rüdiger. **Heidegger: um mestre na Alemanha entre o bem e o mal**. São Paulo: Geração Editorial, 2000.

STEIN, Ernildo. **Seis estudos sobre "Ser e Tempo" – (Martin Heidegger)**. 2^a. ed. Rio de Janeiro: Editora Vozes Ltda, 1990.

_____. **A caminho de uma fundamentação pós-metafísica**. Porto Alegre: Edipucrs, 1997.

_____. **Pensar é pensar a diferença: filosofia e conhecimento empírico**. Ijuí: Unijuí, 2002.

_____. **Uma breve introdução à filosofia**. Ijuí: Unijuí, 2005.

_____. **Mundo vivido: das vicissitudes e dos usos de um conceito de fenomenologia**. Porto Alegre: Edipucrs, 2004.

_____. **Diferença e metafísica: ensaios sobre a desconstrução**. Porto Alegre: Edipucrs, 2000.

_____. **Introdução ao pensamento de Martin Heidegger**. Porto Alegre: Edipucrs, 2002.

_____. **Exercícios de Fenomenologia: limites de um paradigma**. Ijuí: Unijuí, 2004.

VAYSSE, Jean-Marie. **Heidegger and german idealism**. In: ROCKMORE, Tom (org.), *Heidegger, german idealism & neo-kantianism*. New York: Humanity Books, 2000.