

HEIDEGGER E A DESCONSTRUÇÃO DA METAFÍSICA: REFLEXÕES DESENVOLVIDAS A PARTIR DO PARÁGRAFO SEIS DE *SER E TEMPO*.¹

HEIDEGGER AND THE DECONSTRUCTION OF METAPHYSICS: REFLECTIONS DEVELOPED FROM THE SIXTH PARAGRAPH OF *BEING AND TIME*.

José Roberto da Silva²
joserroberto13@yahoo.com.br

André Ferreira Gustavo da Silva³
andreferreiraufpe@gmail.com

RESUMO

Trata-se de apresentar, em breves comentários, o conceito de *desconstrução* na obra de Martin Heidegger; particularmente, tomaremos como base para as análises o parágrafo seis da obra *Ser e Tempo*. Neste parágrafo, Heidegger propõe mostrar que, ao longo da história da filosofia, a questão da pergunta pelo ser, como questão essencial do pensamento filosófico, não foi abordada satisfatoriamente devido à ocultação, por parte da tradição filosófica, do sentido originário do tempo. Seguir os passos de Heidegger, no resgate da questão da temporalidade humana e como horizonte autêntico da pergunta pelo ser, será o nosso desafio.

Palavras-chave: Desconstrução. Ser. Heidegger. Temporalidade. Metafísica.

ABSTRACT

This work presents, in brief comments, the concept of *deconstruction* in Martin Heidegger; particularly, using as basis for analysis the sixth paragraph of *Being and Time*. In this paragraph, Heidegger tries to show that, throughout philosophy's history, the question concerning the Being as an essential matter in philosophical thinking, have not been satisfactorily tackled given the occultation of Time's original meaning. The challenge presented here is to follow Heidegger's footsteps in reclaiming human temporality issue and as authentic ground for the question concerning the Being.

Keywords: Deconstruction. Being. Heidegger. Temporality. Metaphysics.

¹ Texto desenvolvido durante estágio de pós-doutorado na Universidade Federal de Pernambuco - Programa de Pós Graduação em Educação da UFPE, com a parceria e a supervisão do professor André Ferreira Gustavo da Silva (PPGE/UFPE).

² Professor Adjunto da Universidade Federal de Alagoas (UFAL), Campus Sertão.

³ Professor Associado da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE).

INTRODUÇÃO

Temos neste artigo a tarefa de trabalhar o conceito de *desconstrução* na obra de Heidegger, inspirando-nos, particularmente, no parágrafo seis da obra *Ser e tempo*. Neste, Heidegger propõe mostrar que, ao longo da história da filosofia, a questão da pergunta pelo ser, como questão essencial do pensamento filosófico, não foi abordada satisfatoriamente, pois ocultou o sentido originário do tempo e da historicidade humana.

Em toda história do pensamento filosófico opera uma relação entre ser e tempo, porém, a não percepção desta relação determina o contrassenso nas interpretações do ser e do ente. Há, nas decisões históricas do pensamento filosófico, uma troca do ser pelo ente. *Ser* não é ente; e é para mostrar esta incoerência, resgatando a questão do sentido *de ser*, que Heidegger propõe no parágrafo seis de *Ser e tempo* a “destruição” da história da metafísica.

Utilizamos como referências de leituras as traduções de Marcia Sá Cavalcante e a edição bilíngue de Fausto Castilho. Ambas publicadas pela Editora Vozes. Nas duas traduções o parágrafo seis aparece com o mesmo título, a saber, *A tarefa de uma destruição da história da ontologia*. Destaquemos aqui a palavra destruição, que na obra alemã corresponde à palavra *Destruktion*⁴. O parágrafo seis resume toda obra *Ser e tempo* e prepara a abordagem do sentido de “destruição” mediante a revisão crítica das histórias das ontologias, mostrando outro significado para a questão do tempo, por ser ele o que impede a questão sobre o ser encontrar-se devidamente colocada.

A tradição do pensamento filosófico que Heidegger propõe “destruir” é a que se envia a partir da origem da pergunta pelo ser. Esta pergunta nos foi legada pelos gregos antigos; através deles, vimos se consolidar o saber filosófico com a resposta à pergunta pelo ente. Com a pergunta e a resposta pelo ente eles moldaram o que hoje entendemos por Ocidente, nos transmitindo ser o exercício do pensamento a forma mais elevada de ser e conhecer o mundo da *presença* humana. Entretanto, por ter sua condição essencial no modo de *ser-no-mundo*, os filósofos, que asseguram o sentido da presença humana na forma da interrogação pelo ente, conduzem o pensamento a interpretar o ser do ente a se medir por regiões deste próprio mundo no qual a presença humana está enraizada. Daí surgirem, segundo Heidegger, os equívocos na interpretação do ser em geral, e também, os equívocos na interpretação do conceito de mundo.

⁴ Cf. HEIDEGGER, M. *Sein und Zeit*. Max Niemeyer Verlag Tübingen, 2006, p. 19.

Estando no mundo e sendo temporal, o pensamento que pergunta pelo ente, a partir do ser em geral, interpreta o mundo como um conjunto de entes, interpretando, por conseguinte, o ser de uma forma temporalmente petrificada, como algo absolutamente presentificado. Esta fixação temporal ocorre pelo fato de o ser não ser um ente, nem o mundo ser um conjunto de entes como objetos aí presentes. “Mundo” é horizonte temporal por onde os entes, atravessados pela compreensão da presença humana, saltam da objetividade para o âmbito do sentido.

O equívoco dos filósofos é, ao partir do presente, não o considerar como horizonte temporal da presença humana no mundo, e sim, considerá-lo como presente do tempo vulgar. Esta conversão vibra também na compreensão do tempo na forma do passado. Assim como o presente, o passado, no entender de Heidegger, não é visto de forma “vulgar”, como ele acusa ser o tempo pretérito concebido pelos filósofos. O passado, ele nomeia por “tradição”; a tradição passa a ser para Heidegger a própria presença humana assegurada na forma da história da filosofia que, se conservando e renovando continuamente através da temporalidade, envia e destina a pergunta pelo ser do ente.

Nenhum filósofo, quem sabe, exceto Nietzsche por ter concebido o tempo como eterno retorno, propôs uma destruição tão radical à tradição do pensamento ocidental à luz da renovação da questão do tempo na pergunta pelo ser do ente. Assim, para dialogar com Heidegger, é preciso ter em mente o novo sentido que o ser e o tempo recebem. E é esta novidade que Heidegger aponta no parágrafo seis que nos servirá de base para seguirmos os rastros de suas análises; iremos mostrar a importância que o conceito de tempo possui na “destruição” do pensamento desenvolvido historicamente pela metafísica.

O SENTIDO DA “DESTRUIÇÃO” E A QUESTÃO DA METAFÍSICA.

No pensamento de Heidegger destruição não tem o sentido negativo de demolição, como, por exemplo, se demole uma casa. Destruir quer dizer desconstruir, mas desconstruir no sentido de remover, entendendo-se remover, portanto, enquanto “suspensão”. Remove-se aquilo que impede que algo apareça. Este procedimento diz respeito ao “método” fenomenológico que, embora seja tema do parágrafo sete de *Ser e tempo*, já é desenvolvido no parágrafo seis da presente obra. No parágrafo seis, Heidegger utiliza o “método” para pôr entre parênteses os empecilhos ao pensamento acerca da essência mesma do ser mostrada, equivocadamente, pela tradição filosófica. Segundo ele, esta tradição teve início nas

Revista de Ciências Humanas CAETÉ 2020
V 2 N°2, 70-87. SILVA, A. SILVA, J.

experiências originárias da filosofia grega que se inicia com os filósofos pré-socráticos, passando pela sofística e chegando de forma renovada em Platão e Aristóteles e se estendendo a todo pensamento ocidental moderno/contemporâneo.

Heidegger não faz este percurso no parágrafo seis de *Ser e tempo*, mas pode-se afirmar que esta caminhada, caminhada crítica à história da filosofia, sempre acompanha esse pensador em sua tarefa destrutiva do pensamento ocidental. Em *Ser e tempo*, no parágrafo seis, ele estrutura a questão da destruição, levando-nos a confirmar que a mesma parte dos antigos com vistas a criticar os modernos. “Deve-se efetuar essa destruição seguindo-se *o fio condutor da questão do ser* até chegar às experiências originárias em que foram obtidas as primeiras determinações de ser que, desde então, tornaram-se decisivas”. (HEIDEGGER, 2006, p. 61, grifo do autor). Portanto, a destruição dirige-se até mesmo às fronteiras da filosofia grega para mostrar como essa fez emergir a questão do ser que se caminha por toda história da metafísica.

No entanto, é importante salientar que na crítica fenomenológica desenvolvida por Heidegger, a destruição não tem o significado de eliminação, e sim de suspensão de toda a história do pensamento ocidental que desenvolve a questão do ser esquecida da sua própria verdade. Entende-se, neste caso, que a verdade do ser, impedida de aparecer por força do esquecimento, seja a essência do tempo da temporalidade humana, mostrado de forma velada através da filosofia moderna como herdeira da tradição do pensamento grego.

Em favor da destruição, Heidegger faz o movimento de volta à filosofia grega. Inicia a destruição dos filósofos modernos para acusar, sobretudo, as filosofias de Descartes e Kant, mostrando o quanto estes filósofos contribuem para o esquecimento do ser por não interpretá-lo problematizando a questão do tempo. Eles se movem no tempo, “esquecidos” deste movimento; por isso, trocam o ser pelo ente. No movimento da troca do ser pelo ente, Heidegger confirma o fortalecimento do pensamento metafísico e faz deste o motivo maior de toda sua crítica destrutiva.

Notamos que no parágrafo seis, a tese heideggeriana se refere à destruição da história da ontologia; entendemos que ontologia, no referido parágrafo, tem o mesmo sentido do termo metafísica, daí utilizarmos, ao longo deste nosso texto, os termos ontologia e metafísica de forma unívoca. Temos consciência de que no parágrafo seis de *Ser e tempo* Heidegger não nomeia a palavra metafísica para acusar os equívocos promovidos pelos filósofos, antigos e modernos. Porém, como o nosso texto tem a aspiração de ir além do conteúdo do parágrafo seis, tomamos a liberdade de utilizar a palavra metafísica para mostrar que é a ela que Heidegger

Revista de Ciências Humanas CAETÉ 2020
V 2 N°2, 70-87. SILVA, A. SILVA, J.

se dirige em sua crítica à história da ontologia. Assim, nos interessa analisar dentro do pensamento heideggeriano a novidade da sua crítica destrutiva a toda metafísica, acompanhando seu pensamento naquilo que para nós é mais importante, a saber, a forma como o pensamento metafísico se desenvolve, determinando o modo como os filósofos, em seus respectivos tempos, questionam o ser sem problematizá-lo verdadeiramente, e mais: como os mesmos deixaram de fora, nas formulações das suas questões, o problema do tempo e da questão do mundo.

É importante ressaltar que a palavra metafísica na filosofia heideggeriana tem um sentido amplo e vai além do que nos foi legado pela tradição do pensamento filosófico. Em linhas gerais, no pensamento de Heidegger, a metafísica se mostra como uma forma de vida que, no seu devir, está destinada a ser decidida constantemente pela exigência da pergunta e da resposta sobre o ser do ente. Mas vida aqui não tem um sentido biológico. Trata-se de um “espaço” histórico de realizações e acontecimentos assegurados na essencialidade humana que, por meio de um “jogo” de perguntas e respostas, decidem o sentido do tempo da existência de todas as coisas. É através deste “espaço metafísico”, e, por conseguinte, através de sua história, que se desmembra e se desenrola o sentido humano de ser.

Em razão da definição acima exposta, entendemos que no pensamento de Heidegger pode-se mostrar a metafísica operando em dois níveis, a saber, no nível ôntico, no qual a metafísica se mostrará como uma forma de saber fundamental que pergunta pelo ente em sua totalidade; e no nível “ontológico” onde a metafísica enraíza-se com a vida humana. No nível ôntico, a metafísica também é entendida como “ciência primeira” que investiga as primeiras e últimas causas de todas as coisas. Esta forma de compreendê-la nos foi deixada por Aristóteles e ainda hoje se mostra desta maneira. No nível “ontológico” a metafísica encontra-se no pensamento de Heidegger atuando como um “espaço” transcendente, “aberto”, por onde o ser se desmembra, historicamente, imprimindo o sentido de cada época. Muitas vezes percebemos no pensamento de Heidegger a metafísica confundindo-se com a própria existência humana. Colomer (2002, p.572-573. Grifo e tradução nossa) chega a afirmar esta metafísica operante no pensamento de Heidegger como intrínseca ao ser-aí (Dasein),

Metafísica significa aqui, referindo-se ao pensamento de Heidegger, <metafísica do ser-aí>, não no sentido de uma metafísica que verse sobre o ser-aí, mas de uma metafísica que advém com o advento do ser-aí. A

Revista de Ciências Humanas CAETÉ 2020
V 2 N°2, 70-87. SILVA, A. SILVA, J.

metafísica não é um sistema do pensamento que o homem constrói, senão a mesma compreensão do ser que constitui o homem.

O que chamamos de nível ôntico da metafísica, Colomer nomeia como um “sistema do pensamento”, que se “arma” de conceitos para conhecer o real no seu todo. O entendimento da metafísica como sistemática do pensamento nos foi legada por Aristóteles. Heidegger, em seu pensamento crítico, a entende também como “ciência” das primeiras e últimas causas; mas lhe imputa um novo sentido e a denomina de *onto-teo-logia*; cria este termo para acusar a metafísica, de procedência aristotélica, de submeter o real fundado no ser sob a condição de um ente absoluto de caráter teológico. Afaste de Heidegger confundir a metafísica com a religião; ele dá à metafísica um sentido epistêmico cujo estatuto é conhecer o real recorrendo à racionalidade.

A pergunta pelo ente, feita por toda tradição filosófica herdeira de Aristóteles, é sempre um sistema amplo do pensamento racional que tem sempre como resposta a absolutização do ser na forma de um ente exemplar que assume a forma de um “*théos*” infinito causador de tudo que é, e está sendo. Mesmo na modernidade, onde a metafísica sofre transformações através do imperativo do *eu* cartesiano, ela assume o sentido do ser aprisionado a essa lógica, que é a lógica de eternizar e absolutizar o sentido do ser para fundar o ente.

Em *Ser e tempo*, particularmente, no parágrafo seis, quando Heidegger fala das ontologias antiga e moderna, percebe-se, nas entrelinhas, uma recomendação de uma “destruição” das mesmas em atenção ao sentido que dá à metafísica como *onto-teo-logia*. Afirmamos que a indicação é percebida nas entrelinhas, pelo fato de este conceito de ontoteologia não ser mostrado em *Ser e tempo* e sim em obras posteriores. Mas tendo em vista que *Ser e tempo* é a obra principal na qual Heidegger mostra e desenvolve todos seus conceitos que fundamentam seu pensamento posterior, tomamos a liberdade de adotar este conceito de ontoteologia para afirmar ter a metafísica sua fundamentação na lógica que troca o ser por um ente eterno. Admitimos ser esta lógica, o que precisa ser “destruído”; uma vez que a mesma impede o pensamento de mostrar o sentido mesmo do ser na sua forma finita; ser este que sempre se oculta mostrando-se no tempo absoluto sobreposto pela metafísica, quando esta interroga pelo ente, esquecendo a correlação do ser com a existência humana.

A “destruição” das ontologias, proposta neste parágrafo, impulsionará o desenvolvimento da ontologia fundamental, cujo objetivo é resgatar o sentido de ser do ente

humano na sua forma de um tempo originário finito diferente do sentido entificador do ser apreendido absolutamente pela lógica imperante da metafísica enquanto onto-teo-logia.

Advindo da correlação com um ente temporal, o ser é também temporal e resultado da temporalidade; o *ser* temporal não pode oferecer-se como um ente absoluto. Ele, o ser temporal, terá que assumir agora a forma finita da temporalidade humana. Assim, para que a “destruição” alcance sua eficiência na ontologia fundamental, a questão do sentido originário do tempo, que é o sentido finito do ser humano, precisa ser “resgatada” pela crítica destrutiva que Heidegger direciona a todo pensamento metafísico.

Aristóteles, ao se perguntar pelo ente e ao definir a metafísica como uma “ciência” das primeiras causas, atuou, de forma esquecida, junto ao sentido originário do tempo. Isto foi o suficiente para que toda a tradição posterior a ele interpretasse o ser do existente de uma maneira lógica temporal decidida por uma exigência de substancialização do sentido do existir. “Preso” ao “mundo” e atuando, esquecidamente, no horizonte da temporalidade humana, Aristóteles acabou por interpretar o ente na referência ao ser como presença constante. Enfatiza-se a importância da questão do tempo na tese heideggeriana sobre o esquecimento do ser, quando a tradição concebe a *presença* como uma dimensão do tempo. Presença remete ao presente, e o presente para o tempo vulgar; tempo este que Heidegger denuncia, e o qual tem o sentido do tempo fixo e eterno, logo, diferente da fluidez do tempo da temporalidade humana.

Em conferência dada a teólogos em Marburgo (1924)⁵, Heidegger defende a tese de que o sentido do tempo não procede da eternidade. Desenvolve seu raciocínio desconstrutivo, acusando os embaraços promovidos pelo entendimento do tempo vulgar, operado especialmente pela teologia que, com suas análises, adota como fundamento o conceito de tempo na forma da eternidade. Não vamos nos deter no conteúdo dessa conferência, pois nos interessa apenas a junção que Heidegger faz do tempo do presente com o agora (*jetztpunkt*). O agora, para ser entendido existencialmente como o “agora” “*extático*” da existência aberta do ser humano, receberá sua crítica a partir do *quando* ou do *quanto*, portanto, será criticado por ser o agora do tempo matemático que se dá ao pensamento no intervalo entre o antes e o depois. É a matematização do tempo que Heidegger precisa criticar para libertar o sentido do tempo autêntico do ser humano, o qual foi descaracterizado na compreensão do tempo enquanto eternidade. Esta concepção eterna do tempo sempre confundirá o pensamento que pergunta pelo

⁵ Utiliza-se aqui a tradução de Werle (1997, p. 6-39).

Revista de Ciências Humanas CAETÉ 2020
V 2 N°2, 70-87. SILVA, A. SILVA, J.

ser. Este confundir estende-se na compreensão do passado. Em Heidegger trata-se de se entender o passado, não como um antes de um depois (pretérito), mas o passar que se realiza por força da volta do futuro, que não é o futuro do depois, mas o futuro recuado na forma dos afazeres da presença humana.

Na crítica que Heidegger desenvolve junto a Aristóteles e a toda tradição do pensamento ocidental, o agora do presente embaraça a autêntica compreensão que o ser humano tem de sua relação com o seu ser, embaraçando a possibilidade de se ver o sentido do ser em geral. O presente e o agora se dão também como horizontes temporais, mas, por serem sempre concebidos como fixos, acabam não percebidos pela tradição enquanto dimensão do tempo originário do ser humano. Enquanto tempo, a temporalidade humana é o que *passa*, é o que possibilita neste passar o ser do *aí* nas realizações. É o horizonte da temporalidade que permite ao homem se entender e ser no mundo. No mundo ele ocupa-se com os entes de um modo geral. Neste ocupar-se ele também questiona e faz filosofia, desenvolvendo a atividade filosófica fixada no seu tempo. Por ter esta relação originária com a abertura dada pelo tempo, ao homem tudo é *possível*, logo ele se define essencialmente como um ente de possibilidades. Neste ser possível o homem é o *sendo* que exerce sua condição essencial de ser o ente propriamente temporal. Tendo seu ser no tempo ele está sempre aberto para ser, inclusive para ser o ente que compreende o ser formulando perguntas metafísicas. Porém, Heidegger insiste na afirmação de que o pensamento metafísico, em toda sua história, esquece a temporalidade autêntica do ser humano, e com isso, perde de vista, na formulação de suas questões, a verdadeira possibilidade de perguntar autenticamente pelo ser humano em seu sentido temporal; logo, para ele, a metafísica não mostra devidamente o que significa o *ser* do ente e a relação que este tem com a existência humana; daí Heidegger insistir na necessidade do resgate da questão do ser no horizonte do tempo.

No parágrafo seis, a questão decisiva, afirmada acima, origina-se da necessidade do resgate da questão do ser com a temática do seu sentido temporal. Na tradição filosófica, antes mesmo de Aristóteles, os filósofos e pensadores sempre interrogaram o ser, problematizaram o ser; e este movimento de perscrutar o ser fatalmente teria que acontecer, visto que perguntar pelo ser e problematizá-lo faz parte da natureza humana, por ser o humano determinado pela compreensão do ser. Enquanto vivente que possui um *logos* compreensivo, os humanos se diferenciam dos outros seres vivos não humanos. Através das revelações das palavras, os humanos configuram e significam seus mundos, este movimento de configurar e significar

Revista de Ciências Humanas CAETÉ 2020
V 2 N°2, 70-87. SILVA, A. SILVA, J.

através das palavras depõe a favor das compreensões de suas condições enquanto viventes na terra. Revelando-se pelas palavras, o homem cria a filosofia justificando-a como sua condição fundamental, visto que, além de crítica, assegura fundamentalmente a pergunta pelo ser do homem. Criticamente, a filosofia exprime uma inquietude humana em seu constante embate com o mundo. Mas o que Heidegger ressalta é que, diante de todas as inquietudes do pensamento filosófico, traduzidas nas respostas dadas à pergunta pelo o sentido do ente no seu todo, o sentido mesmo do ser não alcança sua verdade.

Pode-se afirmar, heideggerianamente, que toda resposta dada em nome do ser mostra-se problemática. Acredita-se que nossa linguagem desviada do *logos* originário e tornada gramática depõe a favor desta afirmação; pois, em seu exercício gramatical e comunicativo, parece-nos que a linguagem sempre toma o ser por um objeto e também nos leva a compreender que a verdade das coisas se funda no juízo. Neste caso, legitima-se a acusação de que tal procedimento linguístico, surgido, sobretudo, a partir do entendimento da lógica aristotélica, mostra-se deficiente.

Ao longo de suas obras Heidegger denuncia que a linguagem vem sendo entendida tão somente como um instrumento de análise e como um veículo de comunicação. Ele mostra que as abordagens que tomam a linguagem por instrumento, não a problematizam a partir da relação autêntica que a mesma tem com o sentido do ser. Muitas das compreensões, não heideggerianas, insistem em conceber o ser unicamente na condição de, no juízo, operar como um elemento conectivo que legitima a ligação de um sujeito a um predicado. Lévinas, por exemplo, (2003, p.49) apresenta o ser de Heidegger como um verbo, fazendo, portanto, referência ao juízo. Acreditamos que o ser de Heidegger, sobretudo na sua relação com a linguagem, seja mais “misterioso” que um simples verbo de ligação. Caracterizar o ser por um verbo talvez seja apenas um modo de ele, o ser, se mostrar. Já no parágrafo 1 de *Ser e tempo*, Heidegger mostra as dificuldades na apreensão do ser. Para ele, todos os humanos têm a pré-compreensão do ser, mas esta não significa a sua automática conceituação.

Aristóteles, que vinculou o ser à lógica, ao perguntar pelo ente enquanto ente vale-se do ser. O ser, para ele, atua como condição para os múltiplos aspectos predicativos do ente; o ente é verdadeiro, é quantidade, é qualidade, ou seja, o ser se torna uma categoria para fundar o ente. Mas, categoria não responde ao sentido mesmo do ser, por ser a mesma um instrumento da lógica. Platão, utilizando o ser como “ideia”, justificou o ente no conceito de *participação*. Ao que parece, os grandes sistemas filosóficos apresentam o ser como fundamento do ente. No

Revista de Ciências Humanas CAETÉ 2020
V 2 N°2, 70-87. SILVA, A. SILVA, J.

entanto, falta-lhes mostrar a relação que o ser tem com o tempo. Daí a omissão da pergunta que Heidegger dirige sempre a toda filosofia, a saber, qual o sentido mesmo do ser, cuja função é fundar e predicar os entes?

Tendo como base a interpretação do ser, tão somente, enquanto predicativo, entendemos que nosso falar sobre o ser já se torna problemático. Veja: quando se diz que o ser é isto ou aquilo, já o admitimos como ente; portanto, a resposta à questão - *o que é o ser?* - já se mostra arriscada. Talvez fosse prudente perguntar: *quem sendo, em seus diversos modos, “funda” os entes?* Esta pergunta também se alia com o nível do fundamento, mas, deslocando-se do nível da predicação, trata do ser acoplando-o ao sentido do ente que questiona o ser. Neste caso, *quem funda* o ente o faz no modo do *sendo* que é um modo de ser temporal. No *sendo*, o ser não se predica, torna possível o ente aparecer no seu *como*. Questionando o sentido e perguntando pelo ente que tem em seu ser a compreensão temporal do *sendo* das coisas, Heidegger renova a pergunta e a resposta pelo ser. Em Heidegger o ser não se confundirá com um ente e nem terá seu sentido na predicação, será o *ser* do aí humano, que *sendo* temporal, possibilitará temporalmente o sentido do ente. Assim, Heidegger afasta-se de todas as filosofias que se fundam no ente, aquelas que não compreendem o ser na temporalidade humana. Por isso Heidegger mostra que a pergunta pelo ser que funda deve ser direcionada para o ser do aí do humano. Com isso Heidegger abandona a velha pergunta da tradição filosófica: *o que é?*, pela questão do sentido *de ser* do ente que está fundado em um ser temporal.

É importante salientar que Heidegger, mesmo criticando destrutivamente a tradição filosófica, não a abomina, pois entende que a mesma ao perguntar pelo ente fala do ser. É na história da filosofia e no curso de sua dinâmica, enquanto história da metafísica, que o ser tem se mostrado como questão. O equívoco, segundo Heidegger, é que esta história da filosofia elege um ente exemplar para alcançar, fundamentalmente, suas investigações acerca do ser. Interrogando o ente enquanto ente, o pensamento filosófico esqueceu-se de perguntar pelo ente que pergunta pelo ser. Esqueceu-se, segundo Heidegger, de interrogar primeiramente a existência humana que é a fonte da pergunta e a qual promove a investigação. Por isso a filosofia em sua história sempre se afastar da questão mesma do ser em atenção a um ente que não seja o homem. Em vez de O SER que se cumpre enquanto essência eterna, Heidegger vai buscar os modos *de ser* deste ente exemplar que se põe a questão do ser. Nota-se que neste caso há uma diferença significativa entre as duas expressões, pois quando afirmamos (*de ser*), não O SER, estamos referindo-nos ao ser da *presença* humana, quer dizer, estamos referindo-nos a um

Revista de Ciências Humanas CAETÉ 2020
V 2 N°2, 70-87. SILVA, A. SILVA, J.

acontecimento que só se dá na existência humana, *acontecimento* de ser no modo essencialmente temporal.

Reafirma-se que *ser* não é um ente, embora necessite de um ente para confirmar-se *enquanto ser*; mas a dependência do ser com o ente não se refere a um ente qualquer. O ente, que tão somente é, e que necessita *ser, é, sendo*, o ente humano em um mundo. Para fugir da tradição que adota o ser do homem por um ente presente, Heidegger, ao contrário, denomina este ser do ente por *Da-sein*⁶, *ser aí* humano. Os entes não humanos também são, pois existem; mas não existem como o *Da-sein* humano que possui uma relação “misteriosa” com o ser. Só o homem possui o mistério de ser no existir e só ele tem o privilégio de ser o único ente a ter seu ser no *ser-aí*. O *aí* do ser está assegurado pelo tempo, mas não pelo tempo vulgar do relógio. O tempo que assegura o *aí* é o tempo da temporalidade humana, o horizonte que garante o sentido que o ser do humano imprime nas coisas, confirmando que o tempo humano é um arrebatamento e não um agora absoluto. No *aí* temporal o homem está sempre de prontidão, desperto em seu presente para o que virá. Este tempo difere do sentido do tempo apregoadado pela tradição metafísica, que toma o tempo por um tempo vulgar. Daí o apelo de Heidegger (2006, p. 55. Grifo do autor) para uma volta a uma explicação originária do tempo no seu vínculo com a questão do ser:

Em alguns acenos mostrou-se que, como constituição ôntica, pertence à presença um ser pré-ontológico. A presença é de tal modo que, sendo, realiza a compreensão de algo como ser. Mantendo-se esse nexos, deve-se mostrar que o *tempo* é o de onde a presença em geral compreende e interpreta o ser. Por isso, deve-se conceber e esclarecer, de modo genuíno, o tempo como horizonte de toda compreensão e interpretação de ser. Para que isso se evidencie, torna-se necessária *uma explicação originária do tempo enquanto horizonte da compreensão de ser a partir da temporalidade, como ser da presença, que se perfaz no movimento de compreensão de ser*. No todo desta tarefa, também se inclui a exigência de se delimitar e distinguir o conceito de tempo, assim conquistado, da compreensão vulgar de tempo, que veio se explicitando numa interpretação do tempo, consolidada em seu conceito tradicional, desde Aristóteles até depois de Bergson. Nessa tarefa, deve-se esclarecer que e como esse conceito e a compreensão vulgar do tempo brotam e derivam da temporalidade.

De Aristóteles a Bergson a questão do tempo não foi devidamente colocada. Talvez com exceção de Kant, por vincular o tempo à dimensão da subjetividade humana na apreensão das

⁶ O termo *Da-sein* é o modo de ser do homem. Corresponde ao termo existência humana ou *presença*, mostrado na tradução brasileira de *Ser e tempo* de Márcia Cavalcante.

coisas. “Kant foi o primeiro e o único a dar um passo no caminho da investigação para a dimensão da temporaneidade. Ou melhor, Kant foi o primeiro que se deixou encaminhar, nesse caminho, pela pressão dos próprios fenômenos”. (HEIDEGGER, 2006, p. 61). Entretanto, por estar na dependência da tradição e também, na dependência da filosofia cartesiana a qual substancializa o “eu penso” numa coisa pensante (*cogito*), Kant limitou-se a entender o tempo a serviço do conhecimento; dando-lhe um sentido epistemológico e não ontológico como faz Heidegger. Tanto Kant como Descartes depõem ainda, em suas ontologias, a favor do tempo ordinário, logo, fracassam na formulação sobre a questão originária do ser.

Perdendo o sentido ontológico, o tempo não é visto no vínculo com o *ser* da presença humana, presença esta que lida com o tempo epistemológico de forma secundária. Ontologicamente, o homem organiza-se originariamente referido à sua temporalidade, não para desenvolver o conhecimento teórico/científico das coisas, mas para ocupar-se e organizar utilmente as coisas do seu mundo. Assim, no mundo, o homem está primeiro e simultaneamente ocupado e significando temporalmente as coisas. A ocupação lógico/racional usa o tempo, porém, como um instrumento de medição. Faz-se necessário “saltar” do mundo para se relacionar temporalmente com as coisas. No “salto” é que se dá o conhecimento e é através da exigência da medida do conhecer, que o “salto” se perde, perdendo-se também a originalidade da temporalidade humana, convertida agora em um ente de medição.

Nas ocupações diárias, não ligadas às teorias e ao conhecimento racional, o tempo é condição ontológica para a dinâmica de realização do ser humano, logo, faz parte da estrutura ontológica do homem. Heidegger, não só no parágrafo seis de *Ser e tempo*, e em obras posteriores diz que este tempo ontológico precisará ser visto de outra forma⁷. Por exemplo, ele sempre chama a atenção para o “futuro” como o tempo autêntico do homem; mas este futuro não é o futuro do tempo “vulgar” dos filósofos e cientistas. O “futuro” que Heidegger mostra, ligado essencialmente à existência humana, é a morte de cada homem. A “morte”, não o óbito, mas, o *possível*, que individualiza cada ser humano no mundo. É neste aspecto que Heidegger reintera ser o homem o único ente que organiza sua vida através da fuga do futuro, que é a sua

⁷ Nunes (2016, p. 52.) define bem o novo sentido do tempo mostrado por Heidegger. Para Nunes, o tempo humano tem um sentido temporal *extático* “Por isso, a *temporalidade* perfaz-se *extaticamente*: é saída, o desclausuramento da subjetividade, dando conta do movimento de transcendência do *Dasein*, a partir de si mesmo para a derrelição no mundo e para o envolvimento pelos entes, que caracterizam a banalidade da existência cotidiana. Assim o *futuro* fundando o poder-ser da existência, o passado fundando o ser-no-mundo fático e o presente a queda, são, cada qual, um *êxtase*, um sair fora, e é o enlace recíproco entre os três, de tal modo que cada qual se produz em função de outro, o que constitui a *temporalidade*, também cognominada *extática*”.

Revista de Ciências Humanas CAETÉ 2020
V 2 N°2, 70-87. SILVA, A. SILVA, J.

própria “morte”. Reitera também a afirmação de que o homem é o único ente que, por ser temporal, mesmo em fuga, tem a “consciência” de sua própria morte.

Curiosamente, mesmo mostrando o ser aí humano conectado com o tempo futuro, Heidegger está sempre afirmando que o homem é um ente. Mas, diferencia este ente, dando-lhe o privilégio de ser o único ente a organizar sua vida tendo a temporalidade como referência do seu ser no mundo. Esta referência nos mostra o quanto Heidegger se distancia do pensamento filosófico da tradição metafísica que define o ser humano ocultando o tempo. Esta tradição tem sempre definido o homem primeiramente por sua inteligência, tem admitido que esta inteligência é algo substancial que se abriga na consciência humana. Heidegger rejeita esta definição, para ele, o homem tem seu próprio ser antecedido no tempo e a inteligência, ao contrário, transcorre na permissão do próprio tempo da existência humana. O tempo original humano é sempre anterior à inteligência e é em consequência do entendimento desta anterioridade que Heidegger afirma ter o homem, antes mesmo do conhecimento teórico do mundo, uma relação prática com ele. Há uma diferença significativa entre *lidar* com o mundo e conhecê-lo teoricamente. O lidar, antes mesmo do conhecer, prova que existir é um ocupar-se contínuo na relação direta com o tempo, provando ter o homem seu ser essencial mergulhado no modo original do tempo, confundindo-se com ele.

Ser sempre na permissão da temporalidade faz do ser humano ser a condição que torna possível o ente *estar* no ser, quer dizer, existir; por isso as medidas concebidas no conhecimento epistêmico, que dependem de um “eu substancial” ou de uma consciência relacional, seriam ainda “entes intratemporais” possibilitados pela temporalidade original do ser humano. É daí que vem a originalidade do pensamento heideggeriano. Esta originalidade se confirma quando Heidegger assegura que a existência dos entes depende e existe dentro do tempo, mas não é o próprio tempo. Mede-se o ente pelo tempo, entretanto não se apreende o horizonte temporal que possibilita ordenar e conhecer os entes que existem, unicamente, na permissão da presença humana.

No pensamento de Heidegger, tal como já afirmamos, o homem é também um ente, mas é o único entre todos os entes que, por força de sua relação original com a temporalidade, carrega em sua essência a diferença entre ser e ente, diferença nomeada por Heidegger como diferença ontológica. Onticamente falando, ser ente homem é o que nos é mais próximo, no entanto, ontologicamente, *ser temporal*, é o que nos é mais distante, pois não apreendemos nossa temporalidade, que é nosso ser essencial. *Ser temporal* é o que nos escapa, e é também

o que nos projeta, sendo esta projeção a condição das nossas possibilidades. Sendo na possibilidade, nossa essência está longe de ter sua verdade em um sentido fixo, e nossas vidas, por conseguinte, não terão o seu fundamento em promessas eternas.

Com Heidegger a definição do homem se distancia das teses essencialistas, pois a base humana na temporalidade nos coloca na condição de abertura. Somos aberturas em movimento, sempre assegurados pelo instante que passa. Daí não sermos um ente concluído, fechado, como um livro, por exemplo, que tem seu existir em si próprio. Os viventes não humanos podem também se movimentar, mas são pobres na construção dos seus mundos, uma vez que não se compreendem no tempo. Aqui se percebe claramente a diferença entre o que é humano e não humano.

Talvez seja a temporalidade humana uma razoável indicação “epistêmica” para se entender com mais amplitude nossa cultura científica que serve de base na referência da organização humana da vida. Referir-se ao tempo é uma modalidade pela qual o ser humano imprime nas coisas uma significação. Sentido e significação são palavras chaves no pensamento de Heidegger que podem contribuir na ampliação e no aprofundamento do entendimento que o homem tem de si. A hermenêutica, tal como pensada por Heidegger⁸, revela de forma mais originária o sentido da natureza humana, confere a prova de que as ciências poderiam, ao “escutar” atentamente o entendimento hermenêutico, construir um vasto e aprofundado conhecimento acerca do homem. Na revelação hermenêutica podem ser captadas, em forma de sentido, as promessas que cada homem faz referido ao seu futuro.

Ao mostrar que o homem tem seu sentido antecedido pela temporalidade, comprova-se também que a antropologia, como ciência do homem, encontra-se antecedida pela ontologia na forma de uma hermenêutica. Esta antecedência ocultada pela antropologia comprova o quanto esta ciência que investiga o homem necessita de um fundamento mais amplo, pois, ao invés de vê-lo como sendo um ente com o ser aberto no êxtase temporal, que não se agarra a um sentido definitivo, confere a ele uma essência estável. Associa-o também com o tempo, mas utilizando o tempo na forma do registro histórico, cujo objetivo é demarcar no tempo “vulgar” a presença humana no mundo. Parece ser uma máxima das ciências humanas, que se valem da história, utilizar o tempo como medida de registro para justificar suas verdades. Porém, por ser o homem

⁸ O conceito de hermenêutica mostrado no presente texto refere-se ao apresentado por Heidegger nas preleções do semestre de verão de 1923, *Ontologia* (hermenêutica da facticidade). Utilizamos a tradução portuguesa realizada por Renato Kirchner, editora Vozes, 2012.

um ente antecedido pela temporalidade, não lhe cabe exclusivamente a medida do registro; o homem compreende-se no tempo, por ser o próprio tempo; daí também ser histórico e fazer história. Histórico, para Heidegger, não tem o sentido conferido pela ciência da história, histórico é historicidade; e este conceito se associa ao termo *facticidade*. Fático é o ser-aí temporal do homem que, por estar em “queda” no “mundo”, interpreta-se por força deste mesmo mundo, a partir de um ente que, nem sempre é o seu próprio ser. O “mundo” não é um composto de objetos que se pode converter em algo numérico tal como faz, por exemplo, a ciência da história, para a qual o passado é o que passou e se tornou como algo do passado. Existe o mundo do passado e a história comprova isto, mas este mundo que passou só se autentica como passado por força da interpretação do ente que é no mundo no modo temporal, a saber, o ente humano. Conferindo ao ser do homem a temporalidade e a mundanidade, Heidegger se afasta radicalmente das compreensões de mundo engendradas tanto pela ciência como pela metafísica. O “mundo” de Heidegger não é um ente separado do homem, é um horizonte de sentido, que se doa aos humanos na permissão de suas possibilidades, não se doando, portanto, enquanto objeto que é fixado no presente ou no passado. A doação do “mundo” faz do homem um ser de possibilidades, inclusive a possibilidade de entender o mundo na condição de objeto. Para Heidegger, por ser originariamente temporalidade, o homem é essencialmente mundano.

Em *Ser e tempo* Heidegger mostra esta mundanidade nas fórmulas *ser em* e *ser-no-mundo*; para ele estamos no mundo agarrando-nos aos seus sentidos. E é nesse asseguramento no sentido das coisas que nos tornamos humanos. Parece que estamos sempre em um vazio e que o mundo é o nosso constante preenchimento. De certa forma este vazio no nosso existir soa como verdade; pois constatamos que nossa existência é determinada por uma necessidade de um preencher contínuo. Em *Ser e tempo* o vazio é mostrado através da disposição afetiva da angústia e, em obras posteriores Heidegger mostra este vazio flertando com o conceito de “nada”, que entendemos ser também o nome para o tempo da temporalidade humana como sentido autêntico do ser do homem. Daí o destaque no *sendo* como o determinante temporal do ser humano no mundo. *Ser* temporal, escapando no *sendo*, é a prova de que estamos assegurados na diferença entre ser e ente. Heidegger nomeia esta diferença por diferença ontológica, mostra através desta, que somos uma “fresta” finita, dinâmica, que, por estar constantemente “aberta” e de volta do futuro da morte, autentica seu vazio, justificando as ocupações mundanas. Entretanto, este vazio que nos solicita é o que permite não nos reduzir a um ente qualquer. Por

isso, *ser* a nossa condição existencial primeira a “queda” no mundo e o preenchimento contínuo do sentido das nossas vidas.

Na “queda” em um mundo, podemos também “mascarar” nosso ser, e é o que quase sempre acontece. Basta entendermos nosso ser como um ente, para que a nossa existência perca sua abertura e torne-se objeto. Para Heidegger, é um hábito de o pensamento tirar as medidas do ser através do mundo, e, quando isto acontece, no momento em que não se pensa o ser mesmo do mundo, acaba-se definindo o ser pelo ente. Ele admite a troca do ser pelo ente por força do imperativo do presente, e isto ocorre no momento em que o pensamento, solicitado pelo ser deixa-se levar pela dimensão do presente fixo no agora. Este agora, fixo e determinante, já perde o fluxo do sendo originário, impedindo de se pensar o ser enquanto ser. Perdendo o ser, o pensamento perde também o sentido do mundo, entendendo-o apenas como um conjunto de entes.

Filosoficamente falando, e, em consideração à história da filosofia, podemos ver este processo de perda do tempo e do mundo operando na definição do ser da existência como, por exemplo, no *cogito* em Descartes, como também, no conceito de trabalho anunciado pelo marxismo. Estes são exemplos de definições do ser da existência humana que recolhem seu sentido a partir do mundo. A prova de que estes conceitos se tornam entes do mundo, no entender de Heidegger, está no fato deles tornarem-se entes fixos absolutos. Na forma fixa absoluta, os conceitos comprometem o horizonte do mundo porque passam a ser, através do agora, a medida do mundo. Não medimos o “mundo” como também não o conhecemos, apenas somos nele meros intérpretes em busca de um sentido para as nossas vidas. É por isso que no parágrafo seis de *Ser e tempo*, Heidegger prova que toda tradição da filosofia não formulou adequadamente a questão do ser na conexão com o tempo e também não estabeleceu uma nova forma de se entender o mundo, portanto, a tradição não mostrou os verdadeiros motivos que impediram o pensamento filosófico de realizar uma análise adequada da existência humana.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em Heidegger, como vimos, o ser torna-se questão, questão fundamental. Desloca-se o ser para o *sendo* em atenção à análise da existência humana por ser esta a única temporal. A temporalidade, não aparecendo na questão do ser, formulada pela tradição através da pergunta metafísica pelo ente, torna o ser mesmo esquecido na pergunta. Os filósofos, e suas ontologias,

Revista de Ciências Humanas CAETÉ 2020
V 2 N°2, 70-87. SILVA, A. SILVA, J.

sempre perguntam pelo ente respondendo com o ser, entretanto não problematizam a relação que o ser, na diferença com o ente, tem com o tempo. A consequência desta não problematização acaba por levar ao esquecimento do ser na formulação da questão do ente; tornando-se assim, uma formulação deficiente. Na deficiência da tradição, o pensamento filosófico se esquece do esquecimento e converte o ser no ente; esta conversão impede a diferença entre ser e ente, impossibilitando que se veja no ser, o tempo.

Colocar a questão que considera o ente humano como o ente que pergunta pelo ser, será a novidade que o pensamento de Heidegger nos mostrará. Em *Ser e tempo*, particularmente no parágrafo seis desta obra, Heidegger caminha determinado em reformular a questão do ser. Faz um esboço do desenvolvimento desta obra, mostrando que as ontologias modernas se equivocam na formulação da questão do ser por conterem uma dívida com a tradição filosófica. Propõe “destruir”, fenomenologicamente, as filosofias de Kant e Descartes por estas conservarem ainda suas interpretações do ser referidas ao tempo vulgar que nos foi legado pela tradição grega. Mas, está longe de Heidegger querer “destruir” a tradição como se esta fosse uma barreira para tematizar a questão do ser, para ele, é pela tradição que se tem assegurado o impulso que ainda hoje nos leva a perguntar e problematizar a questão do ser. Perguntar e responder pelo ente, seja em que época for, é a garantia do aparecimento do ser como questão, logo, a manutenção da problematização da questão sobre o ser do homem. Quem problematiza o ser é o homem e esta problematização ocorre pelo fato de ser ele o único ente a compreender o ser. O ser determina todos os entes, mas no ente homem esta determinação dar-se de forma original; temos esta originalidade, além da compreensão do ser, na indagação pelo ente, pois o homem é o único ente que pergunta quem ele é.

Em *Ser e tempo*, como vimos, o ser do homem não é algo fixo na forma de uma essência, o ser do homem será *Da-sein* (ser-aí). O aí do ser prova que o homem agora passa a ser compreendido como um ente temporal que tem seu ser numa abertura inacabada. Com esta compreensão, Heidegger renova a questão do ser impondo-nos a tarefa de pensar, com originalidade, o sentido mesmo da existência humana. Originariamente, sendo temporal, o homem é mundano e tem seu ser conectado ao mundo. No mundo ele pode ocultar seu ser, basta não se compreender a partir da sua própria temporalidade. Ao trocar a temporalidade humana pelo tempo vulgar, o pensamento leva o homem a entender-se como um ente intramundano. Assim, chegamos a perceber esta troca no pensamento filosófico através da metafísica de Aristóteles, e o seu desmembramento no “eu penso” cartesiano.

REFERÊNCIAS

COLOMER, Eusebi. 2002. **El pensamiento alemán de Kant a Heidegger**. (V.3). Barcelona/Espanha: Ed. Herder.

HEIDEGGER, M. **Ontologia** (Hermenêutica da faticidade). Tradução de Renato Kirchner. Petrópolis (RJ): Editora Vozes, 2012.

_____. 2006. **Ser e tempo**. Tradução de Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis (RJ): Vozes.

_____. 2012. **Ser e tempo**. Tradução de Fausto Castilho. Campinas (SP): Editora da Unicamp.

_____. 1997. **O Conceito de tempo**. Tradução de Marco Aurélio Werle. Cadernos de tradução, n.2,DF/USP, p. 6-39.

LÉVINAS, Emmanuel. 2003. **Deus a morte e o tempo**. Tradução de Fernanda Bernado. Coimbra: Almedina.

NUNES, Benedito. 2016. **Heidegger**. Organização e apresentação Victor Sales Pinheiro. São Paulo: Edições Loyola.