

**HEIDEGGER E A
INCOMPLETUDE
DA ONTOLOGIA
FUNDAMENTAL**



Alexandre Franco de Sá

www.lusosofia.net



LUSOSofia:press

Covilhã, 2008

FICHA TÉCNICA

Título : *Da Destruição Fenomenológica à Confrontação : Heidegger e a Incompletude da Ontologia Fundamental*

Autor : Alexandre Franco de Sá

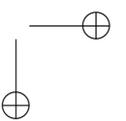
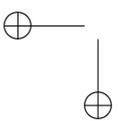
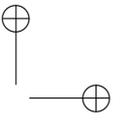
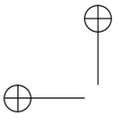
Colecção : Artigos LUSOSOFIA

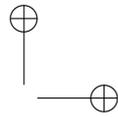
Design da Capa : António Rodrigues Tomé

Composição & Paginação : Ângelo Milhano

Universidade da Beira Interior

Covilhã, 2008





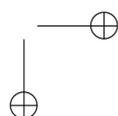
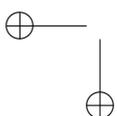
Da Destruição Fenomenológica à Confrontação : Heidegger e a Incompletude da Ontologia Fundamental*

Alexandre Franco de Sá

*À Irene Borges-Duarte,
com amizade*

Ao publicar *Sein und Zeit* em 1927, no volume VIII do *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, Heidegger fazia aparecer apenas as duas primeiras secções da primeira parte de um livro que, projectado como tendo duas partes constituídas por três secções cada uma, iria permanecer para sempre inacabado. Um tal livro encerrava o projecto da constituição de uma nova ontologia de base fenomenológica, de uma nova filosofia que, a partir da assunção da fenomenologia como método, surgisse como capaz de abordar o ente na totalidade (*Seiendes im Ganzen*), a totalidade dos entes, a

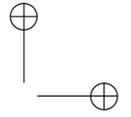
*Publicado originalmente in *A Fenomenologia hoje. Actas do Primeiro Congresso Internacional da Associação Portuguesa de Filosofia Fenomenológica* (org. José Manuel Santos, Pedro M. S. Alves, André Barata), Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2003, pp. 73-86.



partir da remissão ao seu modo de ser. Assim, com a incompletude da obra publicada em 1927, é o próprio projecto heideggeriano da constituição de uma nova ontologia fenomenológica que é deixado incompleto.

A reflexão sobre as razões do abandono do projecto inicial apresentado no §8 da Introdução de *Sein und Zeit* não constitui um tema novo no âmbito dos estudos ligados à filosofia heideggeriana. Por outro lado, o ano de 1989, com a passagem do centenário do nascimento de Heidegger e a publicação póstuma dos *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)* no volume 65 das *Gesamtausgabe*, permitiu um acesso mais claro à perspectiva do próprio Heidegger sobre a transformação do projecto de *Sein und Zeit* naquilo a que ele próprio chama um *pensar da história do ser (seinsgeschichtliches Denken)*. Contudo, apesar dos relevantes estudos a que tal publicação deu origem, entre os quais se destacam os do próprio editor de tal volume, o Prof. Friedrich-Wilhelm von Herrmann¹, uma tal questão, longe de estar esgotada, parece regressar com uma veemência cada vez maior. E a razão desta veemência é simples : só na sua tematização se decide uma perspectiva global sobre a obra de Heidegger, entendida como um caminho de pensamento, como um *Denkweg* que configura um determinado destino do pensar no Ocidente, e não meramente como o produto acidental de uma personalidade sujeita às circunstâncias de uma vida e às oscilações do carácter, do temperamento e mesmo da “visão do mundo”. Por que razão deixou Heidegger inacabado o projecto inicial de *Sein und Zeit* ? Será possível justificar a inexistência das restantes quatro secções de *Sein und Zeit* a partir de circunstâncias exteriores ? Ou, pelo contrário, a incompletude em que é deixado o projecto de elaboração de uma ontologia fenomenológica só filosoficamente pode justificar-se, devendo ser explicada a partir da constituição intrínseca desta mesma ontologia ? Eis as questões que servirão de fio condutor do presente estudo. Com a sua tematização não

¹ Cf. Sobretudo: v. HERRMANN, 1991; v. HERRMANN, 1994.

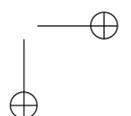
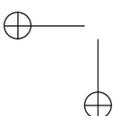


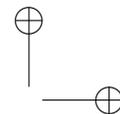
Da Destruição Fenomenológica à Confrontação : Heidegger.. 5

pretendemos naturalmente encontrar-lhes uma resposta exclusiva, mas apenas contribuir com *uma perspectiva* para a circunscrição do tema que permitirá uma compreensão da filosofia de Heidegger como um percurso que, partindo de uma raiz fenomenológica e assumindo essa mesma raiz, encontra numa outra via o modo pelo qual uma tal raiz pode crescer e determinar o futuro.

Para o nosso propósito, é imprescindível começar por caracterizar sumariamente, de um modo inevitavelmente genérico, o projecto heideggeriano. Heidegger encontra na própria expressão *ontologia fenomenológica* o fundamento suficiente para esta caracterização. Por *ontologia* entende-se a consideração de cada ente, do ente na totalidade (*Seiendes im Ganzen*), não em relação ao seu estatuto de ente, não em relação à sua proximidade e distância relativamente a outros entes, mas em relação ao seu *modo de ser*. Por *fenomenologia* entende-se o método segundo o qual a análise é conduzida de modo a não impor, à partida, um modo de ser particular a entes que participem de um modo de ser diferente. Assente na manifestação do modo de ser de cada ente, assim como no estabelecimento da diferença entre cada ente e o ser que lhe serve de fundamento, a ontologia fenomenológica de Heidegger surge então como uma *ontologia fundamental*. Ela é, neste sentido, uma *construção fenomenológica* (*phänomenologische Konstruktion*) : a construção de uma filosofia fundamental capaz de compreender cada ente em relação ao modo de ser que o fundamenta.

Na elaboração desta ontologia fenomenológica fundamental, Heidegger não pode deixar de considerar, à partida, duas questões essenciais. Em primeiro lugar, ele não pode deixar de se interrogar acerca de como se poderá construir uma tal ontologia. Tal questão incide sobre aquilo a que se poderia chamar o fio condutor da análise que dá lugar à elaboração de uma ontologia fundamental. Ela pergunta a partir de que análise é possível proceder a esta elaboração. Em segundo lugar, Heidegger não pode deixar de se interrogar acerca de como se situa esta nova filosofia no con-

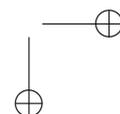
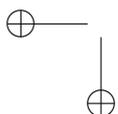


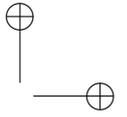
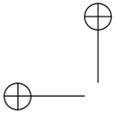


texto global da história da ontologia no pensar do Ocidente. Por outras palavras, trata-se de questionar como se situa esta nova ontologia fenomenológica diante da compreensão do ser que constitui a tradição ontológica ocidental. E estas duas questões essenciais estão indissociavelmente ligadas. Heidegger tem, antes de mais, de procurar o ponto axial a partir do qual se poderá preparar, com uma solidez suficiente, o fundamento da sua nova ontologia. A esta procura poder-se-ia chamar a fase edificante ou propriamente construtiva da sua construção fenomenológica. Por outro lado, uma tal construção encerra imediatamente em si uma confrontação com a tradição ontológica no contexto da qual emerge. A esta confrontação, exigida pela própria construção fenomenológica da nova e definitiva ontologia, Heidegger chama *destruição fenomenológica* (*phänomenologische Destruktion*)². Dito de outro modo : a construção fenomenológica da nova ontologia não poderá deixar de se constituir como destrutiva diante da tradição ontológica da filosofia ocidental. Como Heidegger adverte, ela é destrutiva e não destruidora, *destruktiv* e não *zerstörend* : uma destruição que consistirá não em superar, negar ou aniquilar a tradição (no sentido destruidor de uma *Zerstörung*), mas em compreendê-la no âmbito de uma história da compreensão do ser. E é a própria destruição que torna manifesta a estrutura dessa mesma história. Trata-se de uma história em que o ser não pode deixar de ser esquecido, compreendido inicialmente de um modo apenas limitado, num início que exige o advento de uma ontologia fenomenológica capaz de o tematizar definitivamente de um modo explícito.

A fase construtiva da elaboração da ontologia fundamental, a construção fenomenológica propriamente dita, deveria ser elaborada nas três secções constitutivas da primeira parte de *Sein und Zeit*. De tal construção, apenas as duas primeiras secções, publicadas em 1927, foram escritas de acordo com o projecto inicial. Nelas, Heidegger procede a uma análise preparatória do ente es-

² HEIDEGGER, 1989, 31.





Da Destruição Fenomenológica à Confrontação : Heidegger... 7

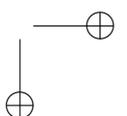
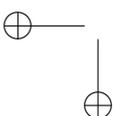
pecificamente determinado como ontológico³, do ente cujo modo de ser consiste na própria compreensão do ente no seu ser – o *Dasein* –, para passar posteriormente para uma consideração do próprio ser. E a análise por Heidegger do *Dasein* possui então um duplo carácter que aqui não pode passar despercebido.

Por um lado, ela é uma análise meramente preparatória da questão do ser. Deste modo, ela é, enquanto análise do ente que constitui o *Dasein*, onticamente insuficiente e incompleta. Uma análise do *Dasein* satisfatória do ponto de vista ôntico só poderia ter lugar não na preparação da ontologia fenomenológica fundamental, mas em abordagens ônticas decorrentes dessa mesma ontologia já elaborada, em abordagens metaontológicas, mas já ontologicamente fundadas, da sua região ôntica particular. É aliás porque a análise do *Dasein* empreendida na parte publicada de *Sein und Zeit* constitui apenas uma análise meramente preparatória da ontologia fenomenológica, apenas ontológica e não onticamente suficiente, que não é possível sem polémica tentar reconstituir o que teria sido uma análise do *Dasein* que fosse completa sob o ponto de vista ôntico. É por essa razão, por exemplo, que não é possível abordar pacificamente as questões éticas e políticas na filosofia de Heidegger⁴. Com o abandono do projecto inicial da ontologia fundamental, ao deixar por fazer as análises que em 1928 designa como *ônticas metafísicas* ou *metaontologias*, Heidegger retira-se justamente do plano metaontológico onde, como ele próprio afirma, este tipo de questões encontrariam o lugar da sua tematização explícita⁵.

³ HEIDEGGER, 1986, §5.

⁴ Para uma tentativa de reconstituição de uma *política* a partir da análise do *Dasein* em *Sein und Zeit*, cf. GEBERT, 1991.

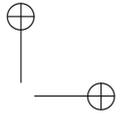
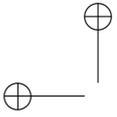
⁵ Num interessante parêntesis nas suas preleções do Semestre de Verão de 1928, Heidegger dá uma indicação decisiva para a determinação do que seria uma análise metaontológica do *Dasein*. Segundo Heidegger, só aí haveria lugar «para a questão da ética». Cf. HEIDEGGER, 1990, 199: «Hieraus ergibt sich die Notwendigkeit einer eigentümlichen Problematik, die nun das Seiende im Ganzen zum Thema hat. Diese neue Fragestellung liegt im Wesen der On-



Por outro lado, a análise do Dasein é, enquanto preparatória, determinante de toda a construção fenomenológica da ontologia. O ser não é nada fora da compreensão do ser. O ser não é senão no Dasein. E, conseqüentemente, a constituição ontológica do Dasein – constituição essa que tem, enquanto determinante do ente que é Dasein, uma dimensão ôntica – determina o próprio ser na sua intrínseca constituição. Assim, embora a análise publicada em *Sein und Zeit* possa ser considerada, para questões de natureza ôntica, incompleta e insuficiente, ela não pode deixar de ser, para a elaboração da ontologia fenomenológica, vinculante e paradigmática. E se o método fenomenológico da ontologia fundamental se espraia por dois momentos essenciais – uma *construção fenomenológica* e uma *destruição fenomenológica* –, momentos esses que mutuamente se pertencem, tal quer dizer que a análise preparatória do Dasein deve fundamentar não apenas a elaboração construtiva da ontologia fundamental, mas também a sua elaboração destrutiva. Por outras palavras, se a construção fenomenológica consiste numa cabeça de Janus, arrastando sempre atrás de si o rosto inevitável da destruição, é nesta mesma construção fenomenológica, e na análise preparatória do Dasein que a possibilita, que se torna possível a Heidegger fundamentar a destruição fenomenológica que a construção necessariamente encerra.

Da análise do Dasein que prepara a ontologia fenomenológica heideggeriana – análise essa que se estende pelas duas secções que constituem a parte publicada de *Sein und Zeit* – interessa, para o nosso propósito, assinalar quatro pontos que lhe são fundamentais. Em primeiro lugar, recordemos que Heidegger faz assentar a estrutura do Dasein em três determinações essenciais do seu ser : disposição (*Befindlichkeit*), compreensão (*Verstehen*) e fala (*Rede*). O

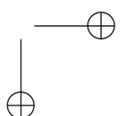
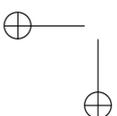
tologie selbst und ergibt sich aus ihrem Umschlag, ihrer *metabolê*. Diese Problematik bezeichne ich als *Metontologie*. Und hier im Bezirk des metontologisch-existenziellen Fragens ist auch der Bezirk der Metaphysik der Existenz (hier erst läßt sich die Frage der Ethik stellen)».



Da Destruição Fenomenológica à Confrontação : Heidegger.. 9

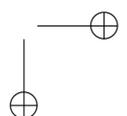
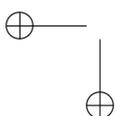
ente cuja determinação ontológica fundamental consiste em compreender o ser, e cuja compreensão se articula como fala, surge não como uma compreensão pura e simples, mas como uma compreensão sempre enraizada numa determinada situação, sempre situada através de uma determinada disposição afectiva. Em segundo lugar, importa ter presente que a disposição e a compreensão remetem para uma dimensão temporal, na medida em que a disposição surge como um ter sido já lançado numa situação (*Geworfenheit*) e a compreensão como um estar já projectado em possibilidades advenientes (*Entwurf*). Assim, o ser do ente que compreende o ser não é uma substância, entendida como algo cuja presença permanece subjacente à mudança, mas uma estrutura ek-stática, uma ex-sistência cuja essência (*Wesen*) se constitui através do seu ter-sido (*Ge-wesenheit*) e do seu ad-vento (*Zu-kunft*). Em terceiro lugar, importa relembrar que o ter-sido já sempre lançado numa determinada situação (a *Gewesenheit* da *Geworfenheit*) marca o *Dasein* como já sempre projectado em possibilidades limitadas. Por outras palavras, que a temporalidade do *Dasein* é já sempre marcada por uma essencial *finitude* (*Endlichkeit*). Finalmente, em quarto lugar, recordemos que a finitude do *Dasein* lhe assinala, na sua facticidade, uma tendência para a fuga diante de si mesmo, ou seja, uma tendência para existir facticamente, em primeiro lugar e quase sempre (*zunächst und zumeist*), segundo um *modus* de ser determinado como inautenticidade (*Uneigentlichkeit*). Na medida em que é essencialmente finito, na medida em que é “ser para a morte”, o *Dasein* é constituído por uma tendência para de-cair do seu ser próprio, no sentido de um *Verfallen*, por uma inclinação para fugir de si mesmo, esquecendo-se do seu ser temporal e escapando à sua assunção.

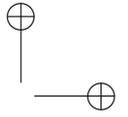
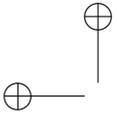
Se a constituição do ser do *Dasein* é determinada, na sua facticidade, por uma tendência para a fuga diante de si mesmo, se o seu ser é primeiro e quase sempre marcado por uma inautenticidade fundamental, tal quer dizer que a compreensão do ser que essen-





cialmente o constitui não pode deixar de ser marcada primeiro e quase sempre como inautêntica. E esta inautenticidade atinge não apenas a pré-compreensão que caracteriza já sempre o Dasein na sua relação com o ente, a compreensão do mundo que, enquanto totalidade conjuntural, está sempre subjacente à relação do Dasein com o ente, mas também uma compreensão explicitamente ontológica, capaz de diferenciar e tematizar os vários modos de ser e as suas várias regiões. Assim, se toda a compreensão do Dasein é primeiro e quase sempre inautêntica, também a compreensão ontológica em geral não pode deixar de surgir marcada pelo *modus* da inautenticidade. A ontologia, a compreensão explícita e temática do ser, não pode assim deixar de ser uma expressão possível do esquecimento do ser, uma das expressões possíveis da fuga do Dasein diante do seu ser temporal e finito. É nesta fuga que Heidegger encontra o fundamento para o momento destrutivo da elaboração da sua ontologia fenomenológica. Se o Dasein é, na sua constituição ontológica, essencialmente temporal, na medida em que surge constituído pelo seu ter-sido lançado no mundo e pela sua projecção em possibilidades finitas, e se a sua compreensão inautêntica se caracteriza como uma fuga à temporalidade que lhe é própria, tal quer dizer que a ontologia não pode deixar também de, primeiro e quase sempre, esquecer a relação entre o ser e a temporalidade. A determinação tradicional do ser como *substância*, como *ousía*, e a determinação da substância como uma permanência subjacente à mudança e ao movimento, traduz justamente uma compreensão do ser na qual a temporalidade intrínseca a este mesmo ser é recusada e esquecida. É então porque o Dasein é constituído, na sua facticidade, como primeiro e quase sempre inautêntico que a história da compreensão do ser, ou seja, a ontologia tradicional na história que a constitui, não pode deixar de ser a história de um esquecimento do ser. E, segundo o projecto heideggeriano, é essa mesma história que, enquanto esquecimento, exige necessariamente o advento de uma ontologia fundamental, de uma nova on-



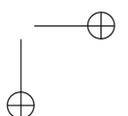
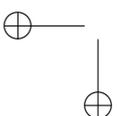


Da Destruição Fenomenológica à Confrontação : Heidegger.. 11

tologia cujo método fenomenológico a consiga não aniquilar, mas destruir, mostrando como ela não pode deixar de corresponder à inautenticidade que caracteriza a compreensão do Dasein. A tradição ontológica fundamenta-se assim na estrutura da facticidade do Dasein. E a história desta tradição, a história que deverá ser destruída às mãos da construção destrutiva de uma ontologia fenomenológica, surge assim como uma história necessária, determinada pela inautenticidade que marca, na sua facticidade, a compreensão que é própria desse mesmo Dasein.

Contudo, se a tradição ontológica se deve fundamentar na constituição do ser do Dasein, se ela retira o fundamento da sua necessidade da relação íntima que mantém com a inautenticidade enquanto estrutura determinante da compreensão fáctica do Dasein, uma análise mais cuidada desta relação não poderá deixar de detectar uma desadequação fundamental entre as duas. Com efeito, o projecto de construção de uma ontologia fenomenológica fundamental, cuja compreensão do ser destruísse o esquecimento a que a tradição ontológica ocidental votara esse mesmo ser, não poderia deixar de pressupor um entendimento da autenticidade como uma alternativa fáctica ao *modus* inautêntico de ser. A ontologia fundamental heideggeriana consistiria naquilo a que se poderia chamar uma *filosofia autêntica* ou, como Heidegger escreve em 1928, uma *metafísica autêntica*⁶, pressupondo implicitamente um entendimento da autenticidade como uma alternativa à fuga inautêntica que primeiro e quase sempre caracteriza a compreensão do ser pelo Dasein. E é justamente este entendimento da autenticidade que a análise preparatória do Dasein esboçada em *Sein und Zeit* não permite.

⁶ Cf. HEIDEGGER, 1990, 165: «Das Wesentlichste: der Augenblick ist da, gerade bei der Trostlosigkeit der öffentlichen philosophischen Lage, den Überschrift in die eigentliche Metaphysik wieder zu wagen, d. h. sie von Grund aus zu entwickeln.»

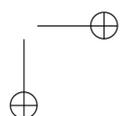
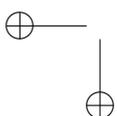


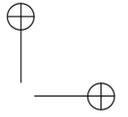
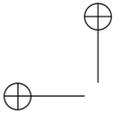


Em *Sein und Zeit*, Heidegger é claro relativamente ao estatuto da inautenticidade. Na medida em que é já sempre lançado numa situação que o finitiza, na medida em que é “ser para a morte”, o Dasein é sempre, na sua facticidade, constituído pela fuga inautêntica diante da sua finitude. A autenticidade surge assim não como uma alternativa possível à inautenticidade, não como uma saída da facticidade inautêntica, mas apenas como uma tomada de consciência instantânea e sem continuidade desta mesma inautenticidade. Por outras palavras : a autenticidade não é uma negação da inautenticidade, um estado situado acima da inautenticidade, mas apenas, como o próprio Heidegger explicitamente afirma, «um captar modificado desta»⁷. É a esta captação modificada da inautenticidade que Heidegger chama angústia (*Angst*). Esta traduz então não um modo de compreender diferente da compreensão inautêntica, mas uma tomada de consciência da própria inautenticidade inelutável, uma tomada de consciência fugaz, que ocorre «apenas por instantes»⁸. A incompatibilidade da análise do Dasein com o projecto de construção de uma ontologia fenomenológica torna-se então manifesta. Por um lado, a análise do Dasein determina a sua compreensão, enquanto compreensão fáctica, como já sempre marcada pela inautenticidade. Por outro lado, o projecto de construir uma ontologia que pudesse confrontar-se destrutivamente com a tradição ontológica ocidental exigiria uma compreensão efectivamente diferente da compreensão inautêntica que determina a facticidade do Dasein, compreensão essa cuja possibilidade a análise heideggeriana do Dasein trata justamente de negar.

⁷ Cf. HEIDEGGER, 1986, 179: «Das Dasein kann nur verfallen, weil es ihm um das verstehend-befindliche In-der-Welt-sein geht. Umgekehrt ist die eigentliche Existenz nichts, was über der verfallenden Alltäglichkeit schwebt, sonder existenzial nur ein modifiziertes Ergreifen dieser.»

⁸ HEIDEGGER, 1976, 111: «Geschieht im Dasein des Menschen ein solches Gestimmtsein, in dem er vor das Nichts selbst gebracht wird? Dieses Geschehen ist möglich und auch wirklich – wengleich selten genug – nur für Augenblicke in der Grundstimmung der Angst.»

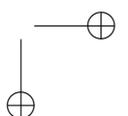
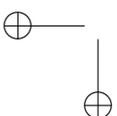


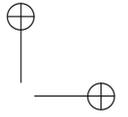


Da Destruição Fenomenológica à Confrontação : Heidegger.. 13

Esta incompatibilidade tornar-se-ia absolutamente manifesta no preciso momento em que a elaboração do projecto se interrompe : na passagem das duas secções publicadas sob o título genérico de “ser e tempo” para a terceira secção, a qual deveria ser intitulada “tempo e ser”. É para referir-se a este movimento giratório do título que Heidegger, nas prelecções do Semestre de Verão de 1928, faz pela primeira vez uso do termo *giro* (*Kehre*)⁹. Na primeira fase de elaboração do projecto, naquela que é a sua fase propriamente construtiva, na análise preparatória do Dasein, tratava-se então de passar do ser para o tempo. Por outras palavras, tratava-se de analisar fenomenologicamente o ser do Dasein, mostrando como este é, na sua constituição ontológica, essencialmente temporal. O ser do Dasein, marcado pela temporalidade (*Zeitlichkeit*), determina então o tempo não como uma sucessão ininterrupta de instantes presentes, identificando o ser com a substância na sua presença, mas como uma estrutura ek-stática que marca no próprio ser uma temporalidade específica (a que Heidegger chamará *Temporalität*). E é esta temporalidade do ser, preparada pela análise do ser do Dasein, que exige o giro, numa análise que parta do tempo – de um tempo entendido como temporalidade ek-stática – para o próprio ser. A segunda fase do projecto, a destruição fenomenológica que faz parte essencial da construção da ontologia fundamental, deveria ser conduzida sob o fio condutor de “tempo e ser”. Mas o tempo de que se deveria partir para uma meditação ontológica sobre o ser, a temporalidade (*Temporalität*) que constitui o ponto de partida para uma destruição fenomenológica da história da ontologia baseada na análise preparatória da temporalidade (*Zeitlichkeit*) do ser do Dasein, é agora um espaço de tempo indiferenciadamente marcado pela finitude desse mesmo Dasein, na qual não é possível hierarquizar épocas e tempos distintos. Por outras palavras : no tempo que constitui o ser não é possível vislumbrar a possibilidade do ad-

⁹ Cf. HEIDEGGER, 1990, 201.



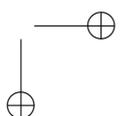
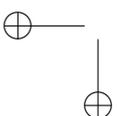


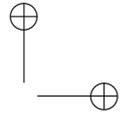
vento de uma era correspondente à construção de uma compreensão ontológica ou de uma filosofia autêntica.

O tempo, o ser enquanto tempo, é no seu núcleo mais íntimo finitude. E é essa finitude que repousa no âmago de toda a compreensão do Dasein. A formulação de Heidegger em *Kant und das Problem der Metaphysik*, no processo a que Jean Grondin chamou uma «radicalização filosófica da finitude»¹⁰, dá disso o mais claro testemunho : «A existência, enquanto tipo de ser, é em si finitude, e só enquanto tal é possível com base na compreensão do ser. Só há e tem de haver algo como ser onde a finitude se tornou existente. [...] *Mais originário que o homem é a finitude do Dasein nele*»¹¹. Assim, se o Dasein é sempre, na sua compreensão, marcado por uma essencial finitude, se toda a compreensão do Dasein é sempre imediatamente limitada e finita enquanto compreensão já sempre disposta numa ou noutra situação, o projecto de construir uma ontologia fenomenológica fundamental, uma ontologia capaz de constituir uma compreensão do ser que o mostrasse explícita e claramente tanto na sua diferença em relação ao ente como na sua articulação com as várias regiões ônticas, e capaz também de destruir a ontologia tradicional, não pode deixar de aparecer como uma espécie de *hýbris*, exigindo uma tarefa que supera as possibilidades de qualquer ente que participe da essência do Dasein. O Dasein não pode escapar à sua constituição essencialmente finita. Existir como Dasein significa justamente cumprir a sua finitude. E, neste sentido, compreender como Dasein significa já sempre errar. Ser é, para o Dasein, estar numa errância, de acordo com a expressão usada em *Vom Wesen der Wahrheit*, fazendo da sua compreensão uma in-sistência que a cada passo se vê contrariada pela dispersão e esquecimento que caracteriza o seu próprio ser enquanto ek-

¹⁰ GRONDIN, 1987, 81.

¹¹ HEIDEGGER, 1998, 228-229: «Existenz ist als Seinsart in sich Endlichkeit und als diese nur möglich auf dem Grunde des Seinsverständnisses. Dergleichen wie Sein gibt es nur und muß es geben, wo Endlichkeit existent geworden ist. [...] Ursprünglicher als der Mensch ist die Endlichkeit des Daseins in ihm.»





Da Destruição Fenomenológica à Confrontação : Heidegger.. 15

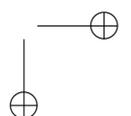
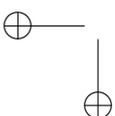
sistência¹². Talvez seja nas preleções do Semestre de Inverno de 1930, contemporâneas de *Vom Wesen der Wahrheit*, que Heidegger atinge a maior clareza sobre esta finitude do ser em geral, determinando o ser-aí (*Da-sein*) do Dasein, ou seja, o modo como o Dasein existe, o *como* do seu ser, como um *estar-ausente* (*Weg-sein*)¹³. E, deste modo, se o Dasein está sempre de algum modo ausente, se a sua compreensão é sempre de algum modo dispersa e errática, tal quer dizer que esta compreensão não pode surgir como empreendedora de uma construção fenomenológica assumida como ontologia fundamental, ou seja, que esta compreensão está destinada pela sua própria essência a não construir.

A conversão do projecto da ontologia fundamental no pensar da história do ser ganha assim contornos precisos. A destruição da ontologia tradicional nunca é, no pensar heideggeriano, abandonada. Mas ela exerce-se agora, abandonado o plano inicial exposto em *Sein und Zeit*, sem a pretensão da construção de uma ontologia fundamental. Deste modo, ela não surge já como o resultado de uma construção que considera a partir de fora a história da ontologia. Longe de ser uma *consideração* (*Betrachtung*) da história da ontologia, ela é agora uma *meditação* (*Be-sinnung*), um pensar que procura o sentido (*Sinn*) da história dentro dessa mesma história, um pensar que procura um *outro início* (*anderer Anfang*) da história do ser a partir do seu *primeiro início* (*erster Anfang*)¹⁴. Por outras palavras, na abertura de um pensar da história do

¹² Cf. HEIDEGGER, 1976, 196: «Der Mensch irrt. Der Mensch geht nicht erst in die Irre. Er geht nur immer in der Irre, weil er ek-sistent in-sistiert und so schon in der Irre steht.»

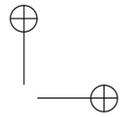
¹³ HEIDEGGER, 1992, 229: «Zum Wesen des Daseins gehört am Ende dieses Weg-sein. Das ist nicht ein beliebiges Vorkommnis, das zuweilen eintritt, sondern ist ein wesenhafter Charakter des menschlichen Seins selbst, ein *Wie*, gemäß dem er ist, so daß ein Mensch, sofern er existiert, in seinem Dasein immer auch schon und notwendig in irgendeiner Weise weg ist.»

¹⁴ Para a contraposição entre *consideração* e *meditação*, cf. HEIDEGGER, 1992b.



ser (*seinsgeschichtliches Denken*), o pensar filosófico surge como essencialmente destrutivo. Contudo, esta destruição tem agora o aspecto não de uma exigência da construção fenomenológica de uma ontologia fundamental, mas de uma confrontação (*Auseinandersetzung*) essencial e constante não apenas com o outro que se nos oferece enquanto tradição, mas consigo mesmo enquanto integrado na tradição que constitui a história do ser como pensar. A confrontação em que Heidegger se detém sobretudo a partir de 1936 – altura em que inicia a redacção de um conjunto de escritos que não publica, dos quais se destacam *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)* e *Besinnung* –, é então, neste sentido, mais destrutiva do que a própria destruição. E é-o porque consiste na destruição pelo pensar daquilo a que se poderia chamar o seu próprio caminho pensante. Tal torna-se sobretudo manifesto em *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, texto em que constantemente um “pensar da história do ser” procura meditar sobre o significado de *Sein und Zeit*, no seu projecto de construção fenomenológica de uma ontologia fundamental. Dir-se-ia que, a partir de *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, pensar é essencialmente não apenas destruir, mas destruir-se. Por outras palavras, a partir de *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, pensar é radicalizar a destruição pensada por *Sein und Zeit*, estendendo-a ao próprio projecto da ontologia fundamental e, na confrontação com esse mesmo projecto, assumindo-a como a manifestação de um pensar finito e essencialmente não sistemático, sempre de passagem e sempre inicial, nunca completo e nunca definitivo. É neste sentido que, em *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, Heidegger pode escrever, em confrontação directa com a tradição filosófica, que «o tempo dos “sistemas” passou»¹⁵. Mas é também neste sentido que, intensificando a destruição, es-

¹⁵ Cf. HEIDEGGER, 1989b, 5: «Die Zeit der »Systeme« ist vorbei. Die Zeit der Erbauung der Wesensgestalt des Seienden aus der Wahrheit des Seyns ist noch nicht gekommen. Inzwischen muß die Philosophie im Übergang zum anderen Anfang ein Wesentliches geleistet haben: den Entwurf, d. h. die gründende Eröffnung des Zeit-Spiel-Raumes der Wahrheit des Seyns.»



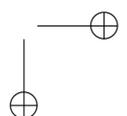
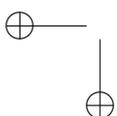
Da Destruição Fenomenológica à Confrontação : Heidegger.. 17

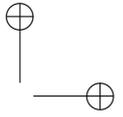
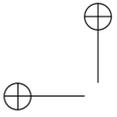
creve que «todos os “conteúdos” e “opiniões” e “caminhos” em particular da primeira tentativa de *Sein und Zeit* são acidentais e podem desaparecer»¹⁶.

O projecto da ontologia fundamental, com o qual o pensar da história do ser essencialmente se confronta, é por este compreendido como contendo já em si a sua própria destruição. Se o pensar é essencialmente um pensar do ser, este “pensar do ser” deve ser entendido, como Heidegger escreverá explicitamente em *Brief über den »Humanismus«*¹⁷, no sentido de um genitivo simultaneamente objectivo e subjectivo. Tal quer dizer que ele consiste não apenas num pensar que pensa o ser, num pensar que tem o ser como o seu objecto, mas simultaneamente num pensar que pertence ao ser, num pensar que é apropriado e determinado pelo próprio ser por ele pensado. O ser surge então no pensar como um acontecimento que o determina e o apropria, como o acontecimento da própria apropriação, como *Er-eignis*. E este ser que acontece no pensar, este ser que é essência (no sentido verbal de *Wesen*) e que, como tal, rege e vigora no próprio pensar (no sentido de *Walten*), é essencialmente tempo e, nessa medida, finitude. É um tal ser que, apropriando-se do pensar do ser, conduz o projecto de *Sein und Zeit* à sua autodestruição. Nesta autodestruição do projecto da ontologia fundamental, nesta transformação imanente de um pensar que projecta a construção de uma ontologia fenomenológica num pensar que medita sobre a história do ser, a alteração essencial é então a do sentido da própria destruição. A destruição não é já entendida por Heidegger como a outra face indispensável de uma construção fenomenológica, como o correlato da construção de uma ontologia fundamental. Pelo contrário : ela é agora a essência mesma de um pensar que já não pode propriamente construir. Dir-se-ia en-

¹⁶ HEIDEGGER, 1989b, 242: «Alle »Inhalte« und »Meinungen« und »Wege« im Besonderen des ersten Versuchs von »Sein und Zeit« sind zufällig und können verschwinden.»

¹⁷ Cf. HEIDEGGER, 1976, 314.

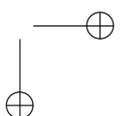
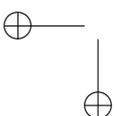


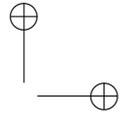


tão que o pensar já não é uma construção que, a partir de si mesmo enquanto construção, se pode confrontar com a tradição que o antecede, mas que o pensar é pura e simples confrontação. Deste modo, torna-se possível determinar o caminho do pensar de Heidegger, o caminho que conduz da ontologia fundamental à história do ser, como a transformação da destruição fenomenológica da ontologia tradicional naquilo a que se poderia chamar uma confrontação absoluta e integral, ou seja, como o alargamento e aprofundamento da dimensão destrutiva do pensar ao ponto de a construção a ela inicialmente associada se ter tornado inviável.

O tipo de pensar desenvolvido no âmbito da história do ser permite reforçar esta conclusão. Nele, o alargamento e aprofundamento da destruição, a sua transformação em confrontação, adquire total visibilidade sob um triplo aspecto. Em primeiro lugar, como já se disse, um tal pensar, longe de se situar como uma construção capaz de destruir a tradição que constitui a história da ontologia ocidental, colocando-se implicitamente fora dessa mesma história, inscreve-se agora na própria história do ser. Tal quer dizer que ele se tem de assumir como um dos pontos da história da manifestação do ser, como uma das configurações sempre temporais, finitas e precárias que o ser pode adoptar, como um dos modos possíveis pelos quais este ser é simultaneamente pensado e esquecido. Numa palavra : como um pensar que se confronta não apenas com uma tradição, com a história de um “primeiro início” da história do ser, mas consigo mesmo enquanto mero contributo para um “outro início” dessa mesma história.

Um segundo aspecto consiste naquilo a que se poderia chamar a crescente compreensão de uma essencial impotência do pensar. O pensar filosófico da história do ser, descobrindo-se radicalmente temporal e finito, aceita ser limitado na fundação (*Gründung*) de um outro início. Deste modo, a filosofia ou ontologia, enquanto pensar do ser, não pode deixar de se confrontar, para além da tradição ontológica, com outras potências indispensáveis para uma fundação,





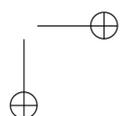
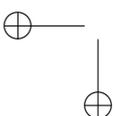
Da Destruição Fenomenológica à Confrontação : Heidegger.. 19

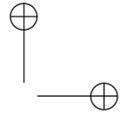
para um outro início da história do ser. Uma tal filosofia é então um pensar solto e inventivo, um *Erdenken*, que não prescinde de uma confrontação pensante quer com um poeta (*Erdichten*), quer com um agir que se proponha fundar um “outro início” na visibilidade da história efectiva. É neste segundo aspecto da confrontação que Heidegger encontra o lugar do seu encontro com a poesia de Hölderlin. E é neste mesmo sentido que se pode também compreender a sua meditação sobre a técnica, sobre uma era histórica determinada sob o signo jüngeriano da “mobilização total” (*totale Mobilmachung*) e sobre a missão histórica de uma política antiliberal, fundadora de um Estado capaz de libertar o homem do seu estatuto de sujeito livre e desvinculado, dominador do ente e esquecido do ser.

Finalmente, em terceiro lugar, o pensar da história do ser, o pensar que abandona a pretensão construtiva de uma ontologia fenomenológica capaz de se confrontar destrutivamente com a tradição ontológica, longe de se assumir como a construção de um plano fechado, completo e definitivo, descobre-se agora apenas como a preparação de algo cuja essência desconhece. Em *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, Heidegger escreve claramente que «a passagem para o outro início está decidida, e ao mesmo tempo não sabemos para onde vamos»¹⁸. O outro início que se oferece ao pensar como tarefa não pode ser compreendido ou minimamente determinado sob a referência do primeiro. Como escreve Heidegger : «O outro início não é a direcção contrária ao primeiro, mas está *enquanto outro* fora do que é contra e da comparabilidade imediata»¹⁹. Trata-se então de preparar a possibilidade da

¹⁸ HEIDEGGER, 1989b, 177: «Der Übergang zum anderen Anfang ist entschieden, und gleichwohl wissen wir *nicht, wohin wir gehen, wann* die Wahrheit des Seyns zum Wahren wird und von wo aus die Geschichte als Geschichte des Seyns ihre steilste und kürzeste Bahn nimmt».

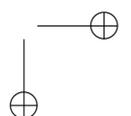
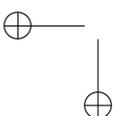
¹⁹ HEIDEGGER, 1989b, 187: «Der andere Anfang ist nicht die Gegenrichtung zum ersten, sondern steht *als andere* außerhalb des Gegen und der unmittelbaren Vergleichbarkeit.»





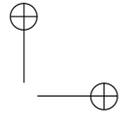
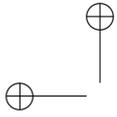
passagem de um último deus, de um último enigma que, segundo o título da entrevista dada em 1966 à revista *Der Spiegel*, e só postumamente publicada, exclusivamente abre uma possibilidade de salvação. Esse último deus é, como diz Heidegger, «não o fim, mas o outro início das possibilidades incomensuráveis da nossa história»²⁰. É então na entrega serena e tranquila a um ser cuja história apropriadora do homem traz consigo possibilidades insondáveis que culmina a filosofia de Heidegger, despojada da sua pretensão de construir uma ontologia fundamental sob um método fenomenológico. Com ela, desvanece-se aquela que é a derradeira tentativa de construção de uma ontologia. O malogro de um tal projecto, e a conseqüente emergência de um pensar que se pensa como pertencente à história do ser, constitui assim, ao mesmo tempo, a consumação da herança fenomenológica e a sua mais radical superação.

²⁰ HEIDEGGER, 1989b, 411: «Der letzte Gott ist nicht das Ende, sondern der andere Anfang unermeßlicher Möglichkeiten unserer Geschichte.»



BIBLIOGRAFIA

- GEBERT, Sigbert (1991), *Negative Politik. Zur Grundlegung der politischen Philosophie aus der Daseinsanalytik und ihrer Bewährung in den politischen Schriften Martin Heideggers von 1933/34*, Berlin, Duncker & Humblot.
- GRONDIN, Jean (1987), *Le tournant dans la pensée de Martin Heidegger*, Paris, PUF.
- HEIDEGGER, Martin (1976), *Wegmarken* [Gesamtausgabe, vol. 9], Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann.
- HEIDEGGER, Martin (1986), *Sein und Zeit*, Tübingen, Max Niemeyer, 16^a ed..
- HEIDEGGER, Martin (1989), *Grundprobleme der Phänomenologie* [Marburguer Vorlesung Sommersemester 1927; Gesamtausgabe, vol. 24], Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 2^a ed..
- HEIDEGGER, Martin (1989b), *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)* [Gesamtausgabe, vol. 65], Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann.
- HEIDEGGER, Martin (1990), *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz* [Marburger Vorlesung Sommersemester 1928; Gesamtausgabe, vol. 26], Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 2^a ed..
- HEIDEGGER, Martin (1992), *Die Grundbegriffe der Metaphysik: Welt – Endlichkeit – Einsamkeit* [Freiburger Vorlesung Wintersemester 1929/30; Gesamtausgabe, vol. 29/30], Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 2^a ed..
- HEIDEGGER, Martin (1992b), *Grundfragen der Philosophie: Ausgewählte »Probleme« der »Logik«* [Freiburger Vorlesung Wintersemester 1937/38; Gesamtausgabe, vol. 45], Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 2^a ed..



- HEIDEGGER, Martin (1998), *Kant und das Problem der Metaphysik*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 6^a ed..
- HERRMANN, Friedrich-Wilhelm von (1991), *Heideggers »Grundprobleme der Phänomenologie«. Zur »Zweiten Hälfte« von »Sein und Zeit«*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann.
- HERRMANN, Friedrich-Wilhelm von (1994), *Wege ins Ereignis*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann.

