

A METAFÍSICA NA ÓTICA DE MARTIN HEIDEGGER

Cícero Paulino dos Santos Costa
Júlio César de Lima

E-mail: ciceropaulino100@hotmail.com

Graduandos do Curso de Licenciatura em
Filosofia pela Faculdade de Filosofia,
Ciências e Letras de Cajazeiras – FAFIC.

RESUMO

Este presente artigo analisa de forma conceitual a metafísica na visão do filósofo existencialista Martin Heidegger. Sobre sua história o que se sabe de mais importante é que nasceu em 1889 na cidade de Messkirch. Sua principal obra é o Ser e o Tempo escrito no ano de 1926. Com o Ser e o Tempo, Martin Heidegger se propõe construir uma ontologia em grau de estabelecer de modo adequado o sentido do ser. Heidegger pensa o ente enquanto ente, pois sua representação metafísica deve esta visão à luz do ser. Para Heidegger, não se trata mais analisar aquele ente que procura caminhos de acesso ao ser, mas a partir de agora o próprio ser e sua auto-revelação. O homem é na concepção de Heidegger, a possibilidade do ser que se determina no fluxo do tempo. O mundo é na sua totalidade nada mais do que a historicidade, temporalidade, nada. Adquire consciência dessa queda, por esta determinação do estar-no-mundo e passa a vida banal à vida autêntica, quando existe. O homem por si só, é aquele ente que sem dúvida se interroga quanto à sua existência, cabendo à filosofia o papel de desvendar a existência, determinar a essência do estar-no-mundo. O existir é um ato de nulificação do ser em sua totalidade. O ser-para-a-morte funda-se na cura. Enquanto ser-lançado no mundo, a presença já está entregue à responsabilidade de sua morte. Sendo para sua morte, ela, de fato, morre continuamente durante o tempo em que ainda não deixou de viver. “A morte” no dizer de Heidegger vem ao encontro como acontecimento conhecido, que ocorre dentro do mundo. Para Heidegger, o viver para a morte constitui o sentido da existência. A sua antecipação da sentido ao ser dos entes mediante a experiência do seu nada possível. Tal experiência radical do nada de todas as coisas, Heidegger chama angústia. homem é existente porque está essencialmente ligado ao tempo. Dado que a existência é possibilidade e projeto, Heidegger escreve em Ser e o Tempo, que entre as determinações do tempo a fundamental é o futuro.

Palavras-chave: Martin Heidegger. Ser e Tempo. Existencialismo. Ente. Angústia. Tempo.

INTRODUÇÃO

Martin Heidegger é considerado a figura mais importante do existencialismo, pois ele procurou reconstruir a metafísica em novas bases mediante a aplicação fenomenológica ao estudo do ser.

O existencialismo tem historicamente e pode ter especulativamente, numerosas e até as mais variadas definições, isto porque é um conjunto de ideias em ebulição, de ideias que ainda não amadureceram. Acertadamente foi dito, que o existencialismo é uma posição, uma situação, um fundo de cenário, mais do que uma filosofia.

Podemos dizer que o existencialismo é o grito do homem moderno, do pensador desiludido e amargurado pelas trágicas conseqüências da filosofia imanentista destruidora do ser e de Deus. Neste fundo de subjetividade o pensador é atormentado pela nostalgia da verdade, da realidade, da existência e de Deus. O existencialismo no dizer de Maritain é precisamente a expressão: *“do grito da subjetividade para seu Deus”* (PADOVANI, 1990, p. 485).

Sobre sua história o que se sabe de mais importante é que nasceu em 1889 na cidade de Messkirch. Também foi discípulo de Husserl onde sucedeu seu mestre como professor de Filosofia na Universidade de Friburgo.

A sua principal obra é o *Ser e o Tempo* escrito no ano de 1926, ademais escreveu outras obras importante tais como: *A essência do fundamento, Que é metafísica, A doutrina platônica da verdade, canto sobre o humanismo, A caminho da linguagem, Nietzsche.*

Com o *Ser e o Tempo*, Martin Heidegger se propõe construir uma ontologia em grau de estabelecer de modo adequado o sentido do ser. Segundo ele, para se atingir tal objetivo é necessário saber quem é que propõe a pergunta sobre o sentido do ser. *Ser e Tempo* se resolve em uma analítica existencial, pois segundo Heidegger não é a essência que dá significado á existência, mas a existência determinando-se adquire uma essência.

Heidegger pensa o ente enquanto ente, pois sua representação metafísica deve esta visão à luz do ser. A luz é aquilo que tal pensamento analisa e representa como luz, e não é em si mesma objeto da análise. É sob este ponto de vista que o pensamento metafísico pergunta pelas origens ônticas e por uma causa da luz. A luz vale como garantia de transparência a cada ponto de vista sobre o ente.

O que torna singular a posição de Ser e Tempo em face das outras obras de Heidegger e lhe confere o lugar em que se realiza uma mudança de paradigma na filosofia é a tentativa de fundir a historicidade com a transcendentalidade, indo para além das teorias da alienação e da reificação e das teorias da representação e da consciência, para além da armadilha da relação sujeito-objeto na questão da ontologia e na questão do conhecimento.

A FENOMENOLOGIA DO HOMEM SEGUNDO A ÓTICA DE HEIDEGGER

Como já dissemos na introdução desse artigo, o objetivo da obra *O Ser e Tempo* é de propor uma ontologia capaz de determinar adequadamente o sentido do ser. No entanto, para alcançar esse objetivo é preciso primeiramente analisar quem é que se propõe a perguntar sobre o sentido do ser.

Para Heidegger, não se trata mais analisar aquele ente que procura caminhos de acesso ao ser, mas a partir de agora o próprio ser e sua auto-revelação. Segundo seu pensamento o ser nunca se manifesta diretamente, imediatamente em si mesmo, mas sempre como o ser deste ou daquele ente. Por isso, para chegarmos a determinar a natureza do ser, devemos partir do estudo do ser de algum ente particular, concentrando a nossa atenção no ser deste ente¹ particular, isolando de tudo o que não pertence a ele, conseguiremos tornar transparente o ser enquanto tal.

Segundo Heidegger, o homem é a porta de acesso ao ser, no entanto para chegar a ver o ser através do homem, é necessário fazer com que o nosso conhecimento seja isento de erros. Para resolver esse problema Ele vem por entre parênteses todas as informações adquiridas, e aplicando o método fenomenológico, deixa que ele se manifeste procurando compreender a sua manifestação. Na pesquisa antropológica, Heidegger descobre no homem alguns traços fundamentais característicos do seu ser, traços pelos quais dá a designação de existenciais.

A fenomenologia é o caminho de acesso e o modo de verificação para se determinar o que deve constituir tema de Ontologia: “A *ontologia* só é

¹ Para Heidegger, o ente é tudo aquilo de que falamos, tudo aquilo a que de uma ou de outro modo, nós nos referimos. É também o que nós somos e como somos.

possível como fenomenologia” (HEIDEGGER, 1995, p. 66). O conceito fenomenológico de fenômeno propõe como, o que se mostra, o ser dos entes, o seu sentido, suas modificações e derivados. Mostrar-se não é um mostrar-se qualquer e muito menos uma manifestação, pois o ser dos entes nunca pode ser uma coisa atrás da qual esteja outra coisa que não se manifesta.

Atrás dos fenômenos da fenomenologia, não há absolutamente nada, o que acontece é aquilo que deve tornar-se fenômeno pode-se valer. A fenomenologia é necessária justamente porque, de início e na maioria das vezes, os fenômenos não se dão e o conceito oposto de fenômeno é o conceito de encobrimento. Chamamos fenomenal o que se dá e se pode explicitar segundo o modo de encontro com os fenômenos e fenomenológico tudo que pertence à maneira de demonstração e explicação, que constitui a conceituação exigida pela presente investigação. Em sentido fenomenológico, fenômeno é somente o que constitui o ser, e ser é sempre ser de um ente, em seu conteúdo a fenomenologia é a ciência do ser dos entes.

O SER-NO-MUNDO

O homem por si só, é aquele ente que sem dúvida se interroga quanto à sua existência. No entanto ele não pode resumir a uma simples presença, pois sua existência é poder ser.

A existência é essencialmente transcendência, pois ela é um ato de liberdade,

e se dar por estar-no-mundo, e isso significa para o homem cuidar das coisas necessárias a seus projetos, e ter a ver com a realidade, meio para sua vida e para suas ações.

O dado inicial é o estar-no-mundo, que significa ser lançado a viver no mundo. Por conseguinte, a condição inicial do existente humano é a de ser limitado, decaído, finito, imperfeito, lançado a viver no mundo para aí realizar a possibilidade da sua existência, o que significa queda, privação, quanto à concretização, limitação da infinita possibilidade do ser num determinado indivíduo. O objetivo da primeira parte da obra principal do filósofo existencialista, na obra *Ser e tempo*, consiste em investigar as estruturas do existente humano em função do tempo. É o que indica Padovani no seu livro:

“Ser e tempo, ou interpretação da realidade-humana pela temporalidade e explicação do tempo como horizonte transcendental do problema do ser” (PADOVANI, 1990, p. 488).

O homem não é um mero espectador do teatro chamado mundo, mas ele está no mundo envolvido nele e com suas mudanças. Transformando o mundo ele transforma-se a si mesmo, pois ele compreende uma coisa quando sabe o que fazer dela, do mesmo modo como compreende a si mesmo quando sabe o que pode fazer com ele.

Para Heidegger, a filosofia deve desvendar a existência, determinar a essência do estar-no-mundo. É ela que pesquisa a determinação do concreto, do indivíduo imediatamente presente à consciência. É preciso emergir do imediato estar-no-mundo, é preciso existir. A existência é a problematização do estar-no-mundo, para entendê-lo. A filosofia torna-se metafísica, pois é transcendência do imediato estar-no-mundo, para resolver o problema da vida.

Ao atribuímos espacialidade à presença, temos de conceber este ser-no-espço, a partir de seu modo de ser. Em sua essência, a espacialidade da presença não é um ser simplesmente dado e por isso não pode significar ocorrer em alguma posição do espaço cósmico e nem estar à mão em um lugar. Ambos são modos de ser de entes que vem ao encontro dentro do mundo. Leiamos o que nos diz o O Ser e o Tempo sobre tal indagação:

A presença, no entanto, está e é no mundo, no sentido de lidar familiarmente na ocupação com os entes que vem ao encontro dentro do mundo. Por isso, se, de algum modo, a espacialidade lhe convém, isso só é possível com base nesse ser-em (HEIDEGGER, 1995, p. 152).

O SER-COM-OS-OUTROS E O SER-PARA-A-MORTE

Afirmamos que o ser-no-mundo é o pressuposto para a existência, no entanto se o ser-no-mundo é existencial, ser com os outros é também existencial. É preciso que reflitamos que não há sujeito sem mundo, e não existe um eu sem o outros. Essa manifestação de ser-no-mundo do homem é expressado pelo cuidar das coisas, também o ser com-os-outros sendo isso base para a relação entre homens.

Na segunda etapa da análise existencialista do existente humano, o homem descobre-se que estar-no-tempo, isto é, ser-para-a-morte, é a última possibilidade que ele pode realizar na sua evolução temporal, em que uma determinação do existente humano é destruída pelas sucessivas determinações do mesmo.

O homem é na concepção de Heidegger, a possibilidade do ser que se determina no fluxo do tempo. O mundo é na sua totalidade nada mais do que a historicidade, temporalidade, nada. Adquire consciência dessa queda, por esta determinação do estar-no-mundo e passa a vida banal á vida autêntica, quando existe.

Da existência banal passa-se a existência autêntica mediante a problematização do estar no mundo, da experiência imediata, mediante aquele ato metafísico que nos faz emergir da massa. Na vida banal, o homem se acha mergulhado na experiência e atraído e vencido pelas frações particulares do ser por motivos práticos, utilitários, na vida autêntica o mundo da experiência em sua totalidade aparece ao homem como praticamente indiferente, estranho, causa de um ênfase radical, um nada.

O existir é um ato de nulificação do ser em sua totalidade. O existente humano se conhece a si mesmo como coisa que emerge do nada, determinado do nada. A exposição do ser-para-a-morte mediano na vida cotidiana orienta-se pelas estruturas na cotidianidade já explicitadas. No ser-para-a-morte, a presença comporta-se com ela mesma enquanto um poder-ser privilegiado. A morte no dizer de Heidegger:

vem ao encontro como um acontecimento conhecido, que ocorre dentro do mundo. Como tal, ela permanece na não surpresa características de tudo aquilo que vem ao encontro na cotidianidade. (...) O discurso pronunciado ou, no mais das vezes, difuso sobre a morte diz o seguinte: algum dia , por fim também se morre mas, de imediato, não se é atingido pela morte (2000, p. 35)

A análise desse morre-se impessoal é compreendido como algo indeterminado, que deve surgir em algum lugar mas que , de início, para si mesmo ainda não é simplesmente dado, não constituído, portanto uma ameaça. O morre-se divulga a opinião de que a morte atinge o impessoal. A interpretação diz, leiamos:

Morre-se porque, com isso, qualquer um outro e o próprio impessoal podem dizer com convicção: mas eu não, pois esse impessoal é o ninguém. A morte nivela-se a uma ocorrência que embora atinja à presença não pertence propriamente a ninguém. (...) A morte que é sempre minha, de forma essencial e insubstituível, converte-se num acontecimento público, que vem ao encontro impessoal (HEIDEGGER, 2000, p. 35).

O ser-para-a-morte funda-se na cura. Enquanto ser-lançado no mundo, a presença já está entregue á responsabilidade de sua morte. Sendo para sua morte, ela, de fato, morre continuamente durante o tempo em que ainda não deixou de viver.

“A morte” vem ao encontro como acontecimento conhecido, que ocorre dentro do mundo. Diante disso ela permanece na não-surpresa característica de tudo aquilo que vem ao encontro na cotidianidade. Destarte a publicidade na convivência cotidiana “conhece” a morte como convivência que sempre vem ao encontro, ou seja, como casos de morte.

No mais das vezes, o discurso pronuncia “difuso” sobre a morte que diz o seguinte: Algum dia, por fim, também se morre, mas, de imediato, não se é atingido por quilo que chamamos de morte, de fim.

Na conjuntura do morre-se impessoal desemboca inequivocamente, a maneira do ser-para-a-morte no cotidiano.

É bem verdade que o ser-para-a-morte é entendido por uma esfera indeterminada, que deve surgir em algum lugar, mas que a princípio, para si mesma, ainda não é meramente dado, portanto uma ameaça.

O fato do morre-se denota de que a morte alcança o impessoal. No entanto a interpretação que muitas vezes damos da pre-sença, dizemos “morre-se” porque aquele impessoal é o simplesmente o ninguém.

Embora a “morte” atinja a pre-sença sabendo que ela é igualada, não pertencendo especificamente a alguém. A morte é essencial e insubstituível num aspecto metafísico e ontológico, converte-se assim numa realidade notória e pública, ela sempre se dirige no impessoal.

A morte é um “caso” que continuamente ocorre num ciclo subjetivo e dinâmico. Seu caráter pode dizer então que é insuperável e irremissível.

Com essa dualidade a pre-sença adquire a capacidade de perde-se no impessoal, no tocante a um poder-se privilegiado, que pertence ao seu ser mais próprio.

É simplesmente impensável e imprudente desejar eufemizar a expressividade ontológica da “morte” querendo encobrir, numa simples atitude. Confrontante é querer convencer o moribundo da possibilidade de escapar daquilo que lhe é próprio.

O impessoal procura acalmar a respeito da morte restituindo-lhe a presença. Depois de tudo isso este acalmar deixa de valer unicamente para o moribundo, presta a morrer, mas passa a valer para aquele que consola, havendo assim uma inversão.

Pensar na condição da morte é para os indivíduos um despertar um sentimento de horror, medo e de insegurança da pre-sença e uma fuga do mundo existencial.

A disposição de determinar a atitude frente à morte já foi decidida pelo predomínio da interpretação pública. E diante da angústia por causa da morte o impessoal se preocupa em transformar esta angústia num medo frente a um acontecimento que advém.

O ser-para-a-morte nada mais é que no hodierno um refugiar-se dele mesmo. Com a fuga da morte, porém, a cotidianidade da pre-sença também atesta que o próprio é impessoal, mesmo quando não está explicitamente a se “pensar na morte” já está sempre se determinando como ser-para-a-morte.

Para se tentar assegurar o conceito existencialista do ser-para-o-fim, a partir da exposição do ser-para-a-morte cotidianamente é fornecido tal indicação aparecendo como escape de si e da morte.

Na medida em que no ser como pre-sença se anuncia algo semelhante ao tempo, reforça-se a pressuposição, a que já aludimos, de que o tempo autêntico, o quádruplo alcançar do aberto, se deixaria descobrir como o “se” que dá ser. A conjuntura parece confirmar-se plenamente se atentarmos ao de que o ausentar também se manifesta como um modo de apresentar e se mostrar, porém, no passado que presentifica o ainda não presente, pela recusa do presente, mostrou-se no vir-ao-nosso encontro que presente, aquela maneira do alcançar iluminador que dá toda pre-sença para a clareia do aberto.

A investigação precedente passa do prelineamento formal da estrutura ontológica da morte para a análise concreta do ser-para-o-fim. Deve-se, agora se inverter a direção e conquistar o pleno conceito existencial da morte mediante uma interpretação complementada do ser-para-o-fim no cotidiano.

A explicação do ser-para-a-morte no cotidiano deteve-se no falatório do impessoal. Algum dia se morre, mas por ora ainda não. O dia-a-dia para o momento em que admite ambigualmente a “certeza” da morte a fim de enfraquecê-la e de aliviar o estar-lançado na morte, encobrendo ainda mais o morrer.

Na maioria das vezes, a pre-sença cotidiana encobre a possibilidade mais própria, irremissível e insuperável de seu ser. Se a compreensão “impessoal” da morte é a de um acontecimento que vem ao encontro dentro do mundo a certeza a ela relacionada não diz respeito ao ser-para-o-fim.

É certeza para todos nós que a morte vem. Diz-se impessoalmente e o impessoal desconsidera que, para poder ter certeza da morte, a própria pre-sença deve ter fé de seu poder-ser mais próprio e irremissível. Diz-se que a morte é certa e, com isso implanta-se, na pre-sença, a aparência de que está certo da própria morte.

O ser-para-a-morte é a antecipação do poder-se de um ente cujo modo de ser é em si mesmo, um antecipar. A morte é a possibilidade mais própria da pre-sença.

Para Heidegger a possibilidade ontológica de pre-sença poder-se toda em sentido próprio nada significa, porém enquanto não se demonstrar, a partir da própria pre-sença, o poder-ser ôntico que lhe corresponde.

E por fim conclui-se tal visão do ser na metafísica, nesta respectiva do ser-para-a-morte diz-se que antecipação da morte, até agora projetada apenas em sua possibilidade ontológica, estabelecendo assim um nexos essencial com o próprio poder-ser afirmado.

A CORAGEM DIANTE DA ANGUSTIA

Para Heidegger, o viver para a morte constitui o sentido da existência. A sua antecipação do sentido ao ser dos entes mediante a experiência do seu nada possível. Tal experiência radical do nada de todas as coisas, Heidegger

chama angústia, que é bem diferente do medo, da preocupação da vida banal, mas é como que purificação, libertação enquanto é consciência, resignação, de que estar-no-mundo é limitação, queda consciente, aceitação do próprio destino na sua finidade. Essas são as atitudes do ser autêntico.

Ao contrário, a existência inautêntica e anônima tem medo da angustia diante da morte, de modo que para escapar à angustia a existência humana ocupa com as coisas e se afunda-se.

O TEMPO

O homem é existente porque está essencialmente ligado ao tempo. Dado que a existência é possibilidade e projeto, Heidegger escreve em Ser e o Tempo, que entre as determinações do tempo a fundamental é o futuro. No seu dizer a temporalidade tem função de essência com a existência, leiamos o que nos diz Mondin:

A temporalidade torna possível a unidade de existência, ser de fato e ser decaído, e por isso, constitui originariamente a totalidade das estruturas do homem (MONDIN, 2008, p. 217).

Segundo Heidegger, as três êxtases² temporais correspondem no homem três modos de conhecer: o sentir, o entender e o discorrer.

Pelo sentir está em comunicação com o passado; pelo entender está em comunicação com o futuro, com as suas possibilidades; pelo discorrer, está em comunicação com o presente (MONDIN, 2008, p. 217).

Com isso entendemos as três determinações do tempo mudam com base no fato de se tratar de tempo autêntico ou tempo inautêntico.

O tempo autêntico o da existência autêntica e o tempo inautêntico tipificado pela preocupação com o sucesso, é a atenção, para com o êxito, ao passo que na existência autêntica, que assume a morte como possibilidade que qualifica a existência, o futuro é um viver para a morte que não permite ao homem ser envolvido pelas possibilidades (REALE, 2008, p. 208).

² Essas êxtases correspondem ao passado, ao presente e ao futuro.

Para Heidegger tem vida autêntica quem se deixa dominar pela situação, pelo ser-no-mundo, pelo cuidado com as coisas, ou ainda quem assume como própria, quem a forja e a constrói segundo plano próprio. *“Autentica é a vida de quem ouve o apelo do futuro, ou seja, as próprias possibilidades”* (MONDIN, 2008, p. 218). E já que entre as possibilidades humanas a última é a morte, vive autenticamente somente aquele que leva em consideração a morte a possibilidade de existir aqui.

A existência autêntica é a existência angustiada, que vê a insignificância de todos os projetos e fins do homem. Essa insignificância torna todos os projetos equivalentes. Pondo o homem diante da equivalente inutilidade dos fins, a angústia dá ao indivíduo a possibilidade de aceitar o próprio tempo e a ele permanecer fiel, assumindo como próprio o destino da comunidade humana á qual pertence (REALE, 2008, p. 208).

Em outras palavras, o homem que vive continua viver para a vida, com a experiência antecipadora da morte, teve a relação do nada dos projetos humanos e da existência humana. Tem a inautêntica ou banal quem se deixa dominar pela situação, pelo ser-no-mundo. Na existência inautêntica o homem se serve das coisas, projeta o seu uso mediante a ciência, estabelece relações sociais com os outros homens.

CONCLUSÃO

Ao término desse artigo, percebemos a importância e a contribuição de Martin Heidegger para a filosofia, dentro do tema existencialismo, ao lado de grandes filósofos tais como antecessor de dele Sorên Kierkegaard, Karl Jasper, Merleau-Ponty e Jean Poul Sartre que surge depois de vários tempos.

Como seu método fenomenológico, Heidegger não mais trata analisar aquele ente que procura caminhos de acesso ao ser, mas a partir de agora o próprio ser e sua auto-revelação, e isso é sem dúvida a grande inovação da sua filosofia, por isso merece nosso destaque como grande pai da filosofia existencialista.

Sobre este título, tem-se ainda um profundo questionamento, pois muitos afirmam ser o pai do existencialismo Sorên Kierkegaard mesmo sendo

anterior a ele anos, no entanto muitos afirmam ser o pai do existencialismo o filósofo Martin Heidegger.

Por fim Heidegger é também àquele que fala sobre o tempo, angústia e morte, sendo esta última o encontro como acontecimento conhecido, que ocorre dentro do mundo.

REFERÊNCIAS

HEIDEGGER. M. *Ser e tempo*. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 1995. (Parte I).

_____. *Ser e tempo*. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 2000. (Parte II).

_____. *Que é metafísica*. 7. ed. São Paulo: Duas cidades, 1969.

STEIN. E. *Seis estudos sobre o ser e tempo*. Petrópolis: Vozes, 1988.

MONDIN. B. *Curso de filosofia*. 10. ed. São Paulo: Paulus, 2008. (vol. 3).

REALE. G; ANTISERI. D. *História da filosofia*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2008.

PAEDOVANI, U; CASTAGNOLA. L. *História da filosofia*. 15. ed. São Paulo: Melhoramentos, 1990.