

**FACULDADE JESUÍTA DE FILOSOFIA E TEOLOGIA (FAJE)**  
**Programa de mestrado em filosofia**

**A EXISTÊNCIA PROTOCRISTÃ COMO MODELO ÔNTICO  
DA DETERMINAÇÃO ONTOLÓGICA DO DASEIN NO SER E  
TEMPO DE M. HEIDEGGER**

**Celso Luís Welter**

BELO HORIZONTE  
2007

**Celso Luís Welter**

**A EXISTÊNCIA PROTOCRISTÃ COMO MODELO ÔNTICO  
DA DETERMINAÇÃO ONTOLÓGICA DO DASEIN NO SER E  
TEMPO DE M. HEIDEGGER**

Dissertação apresentada ao programa de mestrado em Filosofia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE), como requisito parcial para a obtenção do título de mestre em filosofia.

Orientador: João Augusto Anchieta Amazonas Mac Dowell

Co-orientador: Flávio Augusto Senra Ribeiro

Linha de Pesquisa: Filosofia da Religião

BELO HORIZONTE

2007

Celso Luís Welter

A EXISTÊNCIA PROTOCRISTÃ COMO MODELO ÔNTICO DA DETERMINAÇÃO  
ONTOLÓGICA DO DASEIN NO SER E TEMPO DE M. HEIDEGGER

Dissertação apresentada ao programa de mestrado em Filosofia da Faculdade  
Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE) à linha de pesquisa de filosofia da religião,  
Belo Horizonte, 2007.

---

João Augusto Anchieta Amazonas Mac Dowell (Orientador) – FAJE

---

  
  

---

## Resumo

Esta dissertação tem por finalidade elaborar a estrutura ontológico-existencial utilizada por Heidegger para compreender o Dasein em “Ser e Tempo” em seus dois momentos centrais que o estruturam ontologicamente como um todo: a responsabilidade pelo próprio ser e o ser-para-a-morte. Trata-se de mostrar, principalmente, que essa estrutura ontológica foi retirada da experiência ôntica da existência protocristã. Acreditamos que Heidegger assumiu a estrutura ontológica da existência, subjacente à experiência ôntica da vida cristã, para determinar ontologicamente o Dasein como existência fáctica responsável pelo seu ser. O caminho filosófico de Heidegger se constitui desde o início na busca de uma forma alternativa de recolocar a questão do ser frente a sua determinação metafísica, enraizada no ente intramundano, que, na concepção de Heidegger, é insuficiente e historicamente se constitui como esquecimento do ser. Nesse caminho, o ente privilegiado e que deve ser tomado como aquele que abre o caminho rumo ao ser, é o Dasein. A determinação ontológico-existencial do Dasein feita a partir do modelo ôntico descoberto no protocristianismo, como já vimos é a responsabilidade, isto é, sendo, o Dasein é o único responsável pelo seu ser. Nesse sentido, a definição ontológico-existencial do Dasein o abre à responsabilidade de assumir propriamente o seu ser a partir do horizonte da sua finitude como ser-para-a-morte. É, pois, a morte que o liberta das suas determinações intramundanas e o lança na direção do cuidado de si. Dessa forma, cabe a ele a responsabilidade pelo seu ser.

Palavras-chave: Dasein; existência fáctica; responsabilidade.

# **Sumário**

## **Introdução**

### **Capítulo 1 - A questão do ser como tema fundamental da filosofia de Heidegger**

1.1 A questão do ser

1.2 A omissão da questão do ser

1.3 O esquecimento do ser

1.4 Desconstrução ontológica e re colocação da questão do ser

### **Capítulo 2 - A descoberta ôntica da existência**

2.1 O Dasein Como Existência Fáctica

2.2 A ontologia como fenomenologia hermenêutica

2.3 O protocristianismo como exemplo ôntico de existência

### **Capítulo 3 - A compreensão ontológica da existência**

3.1 A abertura do ser no mundo como poder-ser

3.2 A estrutura do poder-ser como responsabilidade

3.3 A responsabilidade como horizonte autêntico da existência

3.4 A experiência ôntica da vida cristã e a determinação ontológica do Dasein

## **Conclusão**

## **Bibliografia**

## **Introdução**

Após mais de 80 anos da publicação da obra central de Heidegger buscaram-se várias interpretações, que mesmo seguindo vias distintas, convergiram, lançando muita luz sobre ela. No entanto, em nosso entendimento, faltava uma investigação um pouco mais direta sobre o tema fundamental da analítica existencial elaborado na primeira seção da parte publicada de “Ser e Tempo” - a determinação ontológica da existência autêntica do Dasein. Nossa hipótese é de que Heidegger tenha retirado essa estrutura ontológica da existência da experiência da existência ôntica presente no protocristianismo. Essa hipótese já foi levantada por Mac Dowell (1993) em um outro contexto. A pesquisa de Mac Dowell tinha por objetivo mapear o material genético que deu origem a “Ser e Tempo”. Nossa pesquisa tem por escopo analisar a experiência ôntica da vida no protocristianismo que através de uma metodologia adequada possibilitou a determinação ontológica do Dasein na analítica existencial. Dessa forma, o enfoque central do trabalho é identificar a estrutura ontológica subjacente ao protocristianismo utilizada na analítica como existência autêntica. Essa estrutura se configura como responsabilidade pelo próprio ser, isto é, como cuidado de si (*cura*) e ser-para-a-morte que indica a finitude e abre o horizonte da verdadeira autenticidade do Dasein.

O projeto filosófico de Heidegger em “Ser e Tempo” é dirigido à refundação da ontologia. Nesse sentido, toda a analítica existencial tem por objetivo fornecer o primeiro passo rumo à questão do ser. Segundo ele, a tradição metafísica, devido ao seu instrumental teórico-metodológico, teve dificuldades em determinar o sentido de ser. Para ele, a metafísica pôs a questão, porém não foi capaz de a ela responder adequadamente devido a sua universalidade, indefinibilidade e auto-evidência

omitindo-a. Porém, a mais grave acusação heideggeriana à tradição metafísica está dirigida ao que ele denomina de esquecimento do ser. O esquecimento do ser tem a sua origem na tentativa de determinar o ser a partir do ente intramundano. Para ele, a metafísica é incapaz de definir o ser de forma autêntica por causa desse modelo. Aliás, segundo interpretações de vários pesquisadores da questão, a metafísica escondeu o ser por trás de muitas entificações. A nosso ver o caminho que parte do ente natural não é um caminho simplesmente possível na direção da determinação do ser do ente, mas um caminho equivocado que perde o ser em entificações e objetivações. É necessário, pois, procurar outro modelo para dirigir e orientar a questão em direção ao ser, não que seja melhor ou único, mas que seja capaz de chegar a ele. E este é o objetivo a nosso ver da filosofia de Heidegger ao abandonar o modelo do ente intramundano da tradição grega e se aproximar da experiência ôntica da existência protocristã. Portanto, o objetivo de Heidegger, em *Ser e Tempo*, é deixar de lado o modelo da metafísica tradicional e determinar o ser do homem existencialmente.

Para levar adiante esse seu projeto ontológico a partir da determinação existencial do Dasein na analítica existencial Heidegger lança mão do método fenomenológico-hermenêutico. É através do instrumental teórico e metodológico fornecido pela fenomenologia e pela hermenêutica que ele deslinda ontologicamente os existenciais que estruturam o Dasein. Para ele, somente esse método é capaz de revelar o homem em sua existência fáctica sem a intervenção de categorias que o falsifiquem objetivamente.

A estrutura ontológica do Dasein em sua existência fáctica se mostra através da sua abertura para o mundo que se dá através da disposição afetiva e da compreensão. Ela o revela como um ente responsável pelo seu ser que se configura existencialmente como poder-ser e se estrutura a partir de possibilidades. Essas possibilidades podem ser inautênticas, dadas a partir dos entes intramundanos, ou autênticas, referidas ao próprio Dasein. O modo autêntico de ser do Dasein é a responsabilidade, isto é, cabe a ele ser responsável pelo seu ser. O que o liberta das determinações intramundanas e o lança em direção a seu próprio ser é a morte.

A estrutura ontológica subjacente à experiência da existência protocristã em sua vertente autêntica, que é o objeto de nossa pesquisa, organiza-se a partir de dois pólos fundamentais: a vigília e a *Parousia*. No protocristianismo Paulino o cristão é responsável por seu ser cristão, isto é, cabe a ele atualizar constantemente a mensagem cristã de forma vigilante frente ao iminente evento da *Parousia*. Nesse sentido, a morte que sobrevém ao cristão é que o liberta das determinações mundanas e o lança rumo à realização da sua vida como um cristão autêntico. Como já vimos, é essa estrutura que determina o modo autêntico de ser do Dasein na analítica existencial. O Dasein é responsável pelo seu ser, isto é, cabe a ele o cuidado de si. Essa responsabilidade que o liberta e o lança a se escolher como possibilidade própria é aberta pela morte.

Esse caminho brevemente traçado será desenvolvido a partir de três capítulos. O primeiro capítulo tratará da busca fundamental do pensar filosófico de Heidegger que é a questão referente ao sentido de ser. Analisaremos brevemente a incapacidade da metafísica em tratar da questão a partir do seu modelo fundado no



ente intramundano. Surgindo daí, a necessidade de gestar um novo paradigma capaz de desvelar o ser, que será constituído a partir da analítica existencial. O segundo capítulo tratará da gestação ôntica do modelo existencial constituído, em nossa hipótese, no protocristianismo a partir das cartas de Paulo, especialmente, nas cartas aos Tessalonicenses e aos Gálatas. Também, nesse capítulo será analisada a nova orientação que Heidegger dá à ontologia enraizada por ele na fenomenologia e na hermenêutica. Ainda, nesse capítulo, apresentaremos o Dasein, constituído na analítica existencial, como sendo o ente privilegiado da questão referente ao sentido de ser. Esse privilégio do Dasein deve-se por ele ser o único ente que compreende o ser. Nesse sentido, ele não só ilumina o caminho rumo ao ser, mas é o próprio caminho. Parafraseando Heidegger, ele é a abertura, a clareira na qual o ser se mostra e é compreendido. No terceiro e último capítulo, o objetivo central será a análise ontológica do modo de ser autêntico do Dasein e a sua relação com a experiência ôntica protocristã. Analisaremos, brevemente, a abertura do Dasein para o mundo como poder-ser (*Seinkönnen*) aberto a múltiplas e diversas possibilidades a partir dos existenciais disposição afetiva (*Befindlichkeit*) e compreensão (*Verstehen*). Iremos, também, mostrar a estrutura ontológica autêntica do modo de ser do Dasein que, em nossa hipótese, foi retirada da existência ôntica protocristã constituído-se, na analítica existencial, como responsabilidade pelo ser e ser-para-a-morte. A responsabilidade pelo ser ou o cuidado de si é deslindado ontologicamente como o ser do Dasein a partir da análise da estrutura indiferenciada da facticidade (*Faktizität*), existencialidade (*Existenzialität*) e decaimento (*Verfallensein*). Aliás, é a angústia que revela existencialmente o modo autêntico de ser do Dasein como sentimento de estranheza frente ao decaimento do Dasein no ente intramundano. Ontologicamente o modo autêntico de ser do Dasein é mostrado

a partir da sua possibilidade existencial mais radical que é o seu ser-para-a-morte (*Sein zum Tode*). Nesse caminho, a angústia será o existencial central que irá ajudar a desvelar a unidade e a totalidade do Dasein.

## **Capítulo I**

# **A questão do ser como tema fundamental da filosofia de Heidegger**

A questão central da filosofia, segundo Heidegger, é a questão sobre o sentido do ser. Porém, historicamente a filosofia não conseguiu formulá-la de forma satisfatória por tê-la determinado a partir do ente intramundano. Essa incapacidade de tratar da questão, causada pelo modelo de ente no qual ela sempre foi enraizada, exige a sua re colocação a partir de um outro ente nomeado por ele de Dasein. Heidegger privilegia o Dasein no caminho da colocação da questão do sentido de ser por nele residir uma compreensão do ser. Porém, nesse caminho o Dasein não será determinado ontologicamente a partir do modelo tradicional de ente, mas existencialmente.

Esse primeiro capítulo tratará, exclusivamente, da importância da questão do ser no pensamento filosófico de Heidegger; da sua omissão causada pela dificuldade própria do método teórico-metodológico da metafísica; do esquecimento da questão que se dá devido, justamente, ao enraizamento da metafísica no modelo de ente intramundano; e da necessidade da re colocação da questão a partir da

desconstrução ontológica na busca do que é mais originário no caminho em direção ao ser.

## **1.1 A questão do ser**

Tratar de forma autêntica do filosofar de Heidegger não é uma tarefa fácil de ser realizada. Essa tarefa torna-se mais difícil e delicada quando é dirigida ao que é central em seu pensar – o ser. Todo o esforço do seu pensamento está orientado na direção dessa questão. Nosso esforço é tentar acompanhá-lo no início desse caminho rumo a um pensar mais originário que tem, por finalidade, a preparação do terreno para a recolocação da questão do ser. Ela, segundo Heidegger, é a questão filosófica por excelência. Foi, desde os primórdios até os dias atuais, a questão que alimentou o pensar dos filósofos. Nesse sentido, pensar o ser é pensar filosoficamente. Porém, segundo ele, a filosofia mesmo, tendo como seu fundamento o ser, foi historicamente incapaz de questioná-lo devidamente. A metafísica, por não elaborar adequadamente a questão, a ela respondeu de forma equivocada, permitindo que permanecesse impensada em sua essência. O caminho filosófico de Heidegger tem por tarefa recolocá-la de forma mais originária e fecunda ao pensamento, fazendo frente à abordagem filosófica tradicional representada pela reflexão metafísica. Ela, após caminhar na direção do ser, o abandonou e apenas aproveitou-se das primeiras conquistas dele arrancadas sem voltar a questioná-lo novamente.

Acreditamos que o que intriga o pensamento heideggeriano e motiva a sua investigação filosófica é o abandono da questão do ser como questão temática pela

filosofia após ter por algum tempo impulsionado as meditações de Platão e de Aristóteles. Segundo ele, a questão<sup>1</sup> apareceu a Platão e a Aristóteles, mas silenciou como questão efetiva. Toda a conquista arrancada por eles aos fenômenos, através de um grande esforço de pensamento, manteve-se até Hegel com algumas modificações até ser trivializada. Nesse sentido, a questão foi sendo deixada de lado gradativamente até ser omitida como questão a ser formulada. A constatação do silêncio da filosofia em relação à questão significa, para Heidegger, a exigência de retornar a ela. Esse retorno deve partir da própria história da filosofia, que se constituiu historicamente como metafísica, na tentativa de encontrar os motivos que levaram ao esquecimento (*Vergessenheit*) da questão referente ao sentido de ser. (HEIDEGGER, 1977, p. 3, GA 2).

Portanto, os esforços de Heidegger, na busca do lugar de origem da omissão da questão e na procura de indícios<sup>2</sup> para recolocá-la novamente de forma mais própria

---

1 O primeiro passo a ser dado em direção à recolocação da questão referente ao sentido do ser é o esclarecimento da estrutura de um questionamento e a sua aplicação ao que se refere à questão do sentido do ser. Toda questão é uma procura (*Suchen*) que se divide em duas direções, uma que visa conhecer que uma coisa é (*dass Sein*) e a outra como uma coisa é (*Sosein*). A procura recebe do procurado (*Gesuchten*) sua direção, isto é, o procurado é que dá de forma prévia a direção do caminho a ser investigado. Toda questão estrutura-se em três momentos centrais: o questionado (*Gefragte*) – o objeto da questão, isto é, aquilo que perguntamos, o interrogado (*Befragte*) que é o destinatário da questão, isto é, aquele a quem se interroga e o perguntado (*Erfragte*) que é o intencionado na questão, isto é, o que perguntamos a seu respeito. Aplicando essa estrutura à questão que versa sobre o sentido do ser obteremos a orientação prévia exigida pela investigação em nosso cotidiano (*Durchschnittlichkeit*), isto é, em nossas vivências diárias, nas quais nos é dado o sentido do ser, mesmo que vaga e difusamente de forma a-temática. Esse sentido do ser previamente dado em nosso cotidiano deve tornar-se temático através de seu desenvolvimento explícito, a partir da colocação da questão referente ao sentido do ser. Porém, nesse momento, ela serve unicamente como uma indicação prévia. Isto porque, a questão em foco pode estar impregnada por conceitos provenientes da tradição e do nosso viver cotidiano. (HEIDEGGER, 1977, p. 7, GA 2). O *Gefragte* da questão do ser é o próprio ser. O ser é aquele que determina o ente em seu ser e a partir dele possibilita a compreensão do ente. Ele não é um ente; sendo assim tem necessidade de ser abordado e demonstrado de um modo bem próprio que vai sendo mostrado no decorrer da reflexão, visto que é justamente o propósito central da problemática heideggeriana. O *Erfragte* da questão é o sentido do ser. E o *Befragte* da questão é o ente em seu ser. (HEIDEGGER, 1977, p. 8-9, GA 2).

2 Para Heidegger, os conceitos genuinamente filosóficos teriam a característica de serem indicações formais (*formale Anzeige*). A hermenêutica da facticidade constituída a partir do influxo da filosofia da vida proveniente das conquistas de Dilthey se estrutura a partir de conceitos que servem não para explicitar teoricamente a vida, mas como indicadores no caminho em direção ao desvelamento da vida em seu acontecer fático. O conceito de indícios formais utilizado por Heidegger

e fecunda, vão na direção da reinterpretação da tradição metafísica. Esse caminho, chamado por ele de “destruição ou desconstrução” da tradição, visa os dois grandes pilares da cultura Ocidental: a filosofia grega e a cultura judaico-cristã. Essa investigação de Heidegger tem por objetivo abrir caminho em direção à tradição para, por um lado, desvelar os motivos que levaram à omissão da questão e, por outro, encontrar um novo modelo para poder reformulá-la adequadamente. Dessa forma, o retorno à tradição visa os fundamentos submersos na base da nossa cultura. Esses fundamentos, apesar de terem orientado a reflexão filosófica, ainda não haviam sido iluminados adequadamente pelo pensamento metafísico.<sup>3</sup> Nesse sentido, a filosofia deve efetuar uma “destruição ou desconstrução da história da ontologia” para remontar às origens, onde foram elaboradas e reunidas as primeiras determinações do ser, à procura dos “certificados de origem” (*Geburtsbriefe*) dos conceitos fundamentais da metafísica. (HEIDEGGER, 1977, p. 30, GA 2; MACHADO, 1955, p. 23).

## 1.2 A omissão da questão do ser

Segundo Heidegger, a tradição metafísica teria lançado sobre a questão do ser um véu dogmático a partir de três preconceitos provenientes da impossibilidade de uma definição do ser nos moldes lógico-metafísicos da universalidade (*allgemeinste*),

---

de forma especial em seus estudos da década de 20 é elaborado a partir da filosofia de Husserl. Husserl o utiliza na elaboração da sua filosofia de cunho transcendental e Heidegger, por seu turno, aproximou o conceito, como já foi visto, da filosofia da vida que em Heidegger devido à sua especificidade é nomeada de vida fáctica. (MACHADO, 2006; HEBECHE, 2002, p. 571-592; REIS, 2001, p. 607-620; HEIDEGGER, 1995, GA 60, p. 55-65).

3 Segundo Heidegger, é preciso voltar no caminho da tradição até as suas fontes (seu ponto de partida), suas origens desmontando o caminho de ocultações para poder fixar o olhar nas coisas tais como elas se mostram em si mesmas (*konkrete Ausweisungentendenz*). Esse retorno à tradição se dá na tentativa de ver como algo original chegou a decair e a se encobrir e continua nesse movimento, por um lado, e colocar em questão formas, métodos e tendências tradicionais de tematização, objetivação e categorização, por outro. (Heidegger, 1995, p. 74-76; GA 63).

indefinibilidade (*undefinierbar*) e auto-evidência (*Selbstverständlichkeit*). O Ser é o conceito mais universal de todos estando acima e fora de qualquer gênero e devido a essa sua máxima universalidade é indefinível, isto é, não pode ser definido por conceitos superiores ou mais universais por ser o mais universal e superior de todos e nem por conceitos inferiores ou menos universais que não o esgotariam. A partir do preconceito da universalidade que implica o da indefinibilidade percebe-se a necessidade de uma abordagem diferente da que a filosofia normalmente adota vedando o acesso ao ser. O último preconceito, que, aliás, nos é muito familiar e a partir do qual nos movemos diariamente é o da auto-evidência do ser em nosso cotidiano, isto é, orientamo-nos a partir de uma compreensão prévia do ser que nos é dada de forma atemática e imediata, e que, segundo a perspectiva metafísica, é clara o suficiente. Porém, a compreensão imediata e atemática que temos do ser, mesmo que seja auto-evidente, tem a necessidade de ser questionada de forma explícita e temática. (HEIDEGGER, 1977, GA 2, p. 3-6).

A tematização mesmo que sucinta dos preconceitos que geraram o dogma da não necessidade e da impossibilidade de questionar o sentido do ser nos revelou não só a falta de uma resposta à questão referida, mas mostra que a questão sequer foi formulada de forma devida pela tradição. A conclusão a que chegamos é de que "... a questão sobre o sentido do Ser não somente ainda não foi resolvida ou mesmo colocada de modo suficiente, como também caiu no esquecimento, apesar de todo interesse pela 'metafísica'".<sup>4</sup> (HEIDEGGER, 1977, p. 29, GA 2). Portanto, devido ao instrumental teórico-metodológico da metafísica ela, após ter formulado a questão

---

4 "... wurde gezeigt, dass die Frage nach dem Sinn des Seins nicht nur zureichend gestellt, sondern bei allem Interesse für 'Metaphysik' in Vergessenheit gekommen ist." (HEIDEGGER, 1977, p. 29, GA 2).

com Platão e Aristóteles, a omitiu não retornando a ela em seus desdobramentos posteriores.

### 1.3 O esquecimento do ser

Segundo Heidegger, a metafísica ao conceber o ser move-se, desde as suas origens até os dias atuais, a partir do modelo do ente intramundano ou natural, isto é, constitui a idéia de ser a partir do modelo do ente presente no mundo, do ente simplesmente dado entre outras coisas (*Vorhandensein*).<sup>5</sup> (HEIDEGGER, 1977, p. 29-30, GA 2) Ao determinar o ser do ente a partir desse modelo da coisa dada a metafísica entifica o ser no sentido de explicitar ou determinar o ente em seu ser a partir de um outro ente. Para ele, a metafísica tem em vista tanto o ser como a diferença ontológica entre ser e ente, porém, ao tematizar o ser o entifica por partir do modelo intramundano da coisa simplesmente dada. Ela, tendo como paradigma em sua busca pelo ser do ente o modelo dado pelo ente intramundano, fecha o caminho de acesso ao ser e, conseqüentemente, não aborda a diferença ontológica entre ser e ente.<sup>6</sup> O que caracteriza, na filosofia de Heidegger, o esquecimento do ser pela metafísica.

O ser, a partir desse modelo fundado no ente intramundano, é concebido como simples presença, como um substrato que dá suporte a todo e qualquer

---

5 „Die griechische Ontologie und ihre Geschichte, die durch mannigfache Filiationen und Verbiegungen hindurch noch heute die Begrifflichkeit der Philosophie bestimmt, ist der Beweis dafür, dass das Dasein sich selbst und das Sein überhaupt aus der 'Welt' her versteht und dass die so erwachsene Ontologie der Tradition verfällt, die sie zur Selbstverständlichkeit und zum bloss neu zu bearbeitenden Material (so für Hegel) herabsinken lässt.“ (HEIDEGGER, 1977, p. 29-30, GA 2).

6 Segundo Freire, a ontologia tradicional tende a conceituar o ser do ente a partir de um ente privilegiado sem, no entanto, o questionar concebendo o ser no mesmo plano do ente como se fosse um outro ente sem perguntar de que forma o ser pode surgir a partir do ente e nem buscar o sentido do ser que o ente mostra. (FREIRE, 2002, p. 80-81).

conhecimento sobre o ente, entretanto, por deixar o ente suficientemente claro, jamais foi tematizado permanecendo, dessa forma, inquestionado.<sup>7</sup> De acordo com essa concepção, o ser é a garantia da existência ôntica, porém, permanece sem ser investigado. Como o objetivo da metafísica é o ente, enquanto ele estiver suficientemente iluminado, não há motivos para investigar e desvelar a luz que o esclarece ficando esquecida por detrás do ente. (FREIRE, 2002, p. 80-81; ALMEIDA, 1998, p. 479, 493, 497). O ser é a luz na qual e a partir da qual o ente surge. Como o modelo metafísico, fundado no ente intramundano, traz o ente para a claridade, o ser cumpre com a sua função de esclarecer o ente, mas ele mesmo fica na escuridão sem ser questionado de forma adequada. Portanto, mesmo que a metafísica tenha em vista o ser do ente ela historicamente está restrita ao ente e não percebe que a idéia de ser que ilumina o ente é determinada pela perspectiva com a qual se aborda o ente.

O esquecimento do ser não significa esquecer algo presente anteriormente na memória ou algo que tenha sido tematizado em algum momento e nesse instante não está acessível, mas sim, um processo histórico da filosofia, entendida como metafísica que tem por fundamento o ser, mas que, segundo Heidegger não o tematizou de forma adequada, devido, como já elaborado anteriormente, ao modelo

---

7 Em linhas gerais a acusação de Heidegger à tradição metafísica se dirige a confusão por ela propiciada entre ser e ente não dando conta de abordar a diferença entre eles. Heidegger afirma que desde o início até a sua plenitude a metafísica teria se desenvolvido trocando o ente pelo ser de forma perigosa vedando o caminho do homem em direção ao ser: "Até parece que a metafísica, sem seu conhecimento, está condenada a ser, pela maneira como pensa o ente, a barreira que impede que o homem atinja a originária relação do ser com o ser humano." (HEIDEGGER, 1969, p. 67). Nessa perspectiva, a metafísica ao pensar o ente, mesmo tendo a visão prévia que o ser lança sobre ele, permaneceu no ente visto que o ser permanece suficientemente claro, por garantir a transparência a cada ponto de vista sobre o ente. Assim, para Heidegger, "Pelo fato de a metafísica interrogar o ente enquanto ente permanece ela junto ao ente e não se volta para o ser enquanto ser." (HEIDEGGER, 1969, p. 62). Nesse sentido, o ser não é levado a falar, pois a metafísica não o considera em sua verdade e a verdade como desvelamento e ela em sua essência. A essência da verdade do ser somente aparece na metafísica em sua forma derivada de verdade do conhecimento e da enunciação, o que, para Heidegger, vedaria o caminho da metafísica em direção ao ser mesmo, perdendo-se em entificações. (HEIDEGGER, 1969, p. 65-66).



de que se serviu na tentativa de determiná-lo. Nesse caminho, a idéia de ser é constituída filosoficamente como presença constante a partir do modelo do ente intramundano que está simplesmente dado entre as coisas. E o esquecimento se caracteriza pela incapacidade da metafísica de abordar o ser, a diferença ontológica e o tempo, visto que a entificação do ser como presença constata em suas diversas variantes históricas se dá no horizonte do tempo. A relação do ser e do tempo permanece impensada em todo o desenvolvimento histórico da reflexão filosófica. O tempo que se mostra a partir da definição do ser como presença constante é o tempo infinito elaborado a partir do mesmo modelo matricial da entificação do ser como tempo natural constituído cronologicamente.<sup>8</sup> (DASTUR, 1997).

Essa entificação do ser do ente constituiu-se historicamente em diversos caminhos. Esses caminhos acabaram por conduzir a diversas entificações do ser sem jamais colocarem em questão o seu modelo. As entificações mais conhecidas são a idéia platônica, a substância aristotélica, o Deus da filosofia medieval, o cogito de Descartes, o eu transcendental kantiano e a vontade de poder de Nietzsche<sup>9</sup> que se

---

8 A metafísica tradicional concebe o ser dos entes a partir do modelo do ente intramundano como presença constante. Essa definição do ser dos entes trás explícita uma relação com o tempo. O ser concebido como presença constante se refere a sua eternidade e imutabilidade que se refere ao tempo. O tempo na filosofia tradicional é concebido da mesma forma que o ser a partir do ente intramundano como tempo natural elaborado cronologicamente e vivenciado naturalmente com o surgir e o pôr-se cotidiano do sol. (REIS, 2005, p. 369-414; HERRMANN, FALTA VER CONCEITO DE TEMPO, P. 85-106).

9 A constituição da filosofia como metafísica, tendo por modelo o ente intramundano, que concebe o ser do ente como presença constante tornando-o um outro ente como fundamento do ente em sua totalidade, tem por consequência o esquecimento do ser que por seu turno provoca o niilismo que em suas primeiras aparições foi chamado por Nietzsche de hóspede indesejável, mas que atualmente se arvorou como o verdadeiro dono do edifício metafísico. (ALMEIDA, 1998, p. 496; BORNHEIM, 1972, p. 123-169). Segundo Marta Frecheiras, na perspectiva de Nietzsche, a metafísica teria se tornado dogmática e niilista ao passar a ver a Physis como natureza e logo como uma coisa simplesmente dada no mundo e o meta nesse momento teria passado a apontar e a captar o supra-sensível, a essência das coisas, o universal e o abstrato perdendo-se em generalizações e perdendo de vista a questão referente ao ser. (FRECHEIRAS, 1998 p. 404). Essa interpretação da autora parece a nosso ver um pouco insuficiente ao cair no refluxo da filosofia de Nietzsche que vê o problema do niilismo na tematização do ente supra-sensível como sendo o ser do ente sensível. O erro de Nietzsche se constrói ao não ver e não tematizar o modelo proposto pela ontologia tradicional para conceber o ser do ente recaindo ele próprio na história do esquecimento do ser lançando mão do modelo metafísico em seu pensar filosófico. Ele concebe o ser do ente de forma

constituiu de forma biológica como a naturalização máxima do ser a partir da vida como afirmação de si. (STEIN, 2000, p. 50; ALMEIDA, 1998, p. 497)

Nesse sentido, toda vez que o ser for determinado do alto de uma teoria coisificante (ontologia clássica) ou subjetivamente (teoria moderna do conhecimento) ele está sendo esquecido e abandonado no seu sentido próprio. Ele não é um objeto dado que dever ser descrito ou do qual eu posso me apropriar; da mesma forma não é uma criação de sujeitos onipotentes que se julgam os senhores da história. (ALMEIDA, 1998, p. 501). Também não é fundamento da existência do ente (como se fosse um outro ente subsistente), mas o próprio horizonte da compreensão (como se fosse algo como a razão do ente). (MAC DOWELL, 1999, p. 420) Porém, ele não pode ser entendido como conteúdo de nossos conhecimentos teóricos, visto que o nosso intelecto está voltado na direção do ente particular e intramundano (conhecimento ôntico), mas ontologicamente como fundamento não fundamentável de todo dar-se a conhecer do ente enquanto ente. (MAC DOWELL, 1999, p. 421).

Frente a esse enredamento da filosofia tradicional no esquecimento da questão do ser entendemos que o sentido e a finalidade da filosofia de Heidegger é encontrar um novo paradigma capaz de fazer frente à tradição ontológica da metafísica ancorada no modelo do ente natural. Para levar adiante esse projeto é necessário promover uma desconstrução da filosofia no intuito de abrir caminho na direção da experiência originária da vida. Trata-se de recuperar, para alguém do mundo grego, a

---

metafísica ao partir do ente intramundano para conceber o ser. Ele, influxionado pela filosofia moderna do sujeito, não concebe o ser como um ente transcendente ou supra-sensível, mas como um ente imanente – a vontade de poder como generalização da característica básica do ente intramundano. No entanto, essa imanentização substitutiva da transcendência continua tendo como modelo o ente simplesmente dado que ao invés de resolver a questão niilista a aprofunda mais ainda. O bom dessa perspectiva de Nietzsche é que ele explicita categoricamente o modelo funcional a partir do qual a metafísica opera.

compreensão genuína do ser humano própria do protocristianismo, ainda pouco tomada por categorias metafísicas. Esse caminho tem por intuito evitar os conceitos metafísicos que, segundo Heidegger, objetivam a vida retirando dela a vitalidade e a originalidade.<sup>10</sup>

## **1.4 Desconstrução ontológica e recolocação da questão do ser**

O projeto heideggeriano da desconstrução ou destruição (*Destruktion, Abbau*) da ontologia constituída pela tradição metafísica não significa a eliminação da metafísica, mas um penetrar em seu âmago em busca do que ficou encoberto e impensado. (STEIN, 2000, p. 50). A filosofia de Heidegger não tem por termo essencial o superar a metafísica tradicional no sentido de Hegel, mas um retornar a ela e à sua mais íntima essência. Essa desconstrução como um retornar inquiridor sobre a metafísica significa a superação dos limites internos que impediram a filosofia de compreender radicalmente o seu fundamento que é o ser. (HERRMANN, 2006, p. 56). Porém, esse retorno às origens fundantes do pensamento metafísico não se dá a partir do paradigma antimetafísico da ciência moderna, que a relega ao estatuto de uma pseudociência ocupada com problemas aparentes, mas sim em tomá-la por uma imensa montanha presente no horizonte, encoberta por uma tênue nebulosidade, que embaraça a visão, mostrando-se ainda não escalada, mas

---

10 Segundo Mac Dowell, o projeto de Heidegger na elaboração do primeiro passo da constituição da ontologia fundamental na determinação das estruturas do Dasein parte não da noção tradicional de ser, mas da perspectiva "existencial". A crítica a Heidegger deve partir desse pressuposto básico, que a nosso ver é a sua grande contribuição para a história do pensamento filosófico constituído a partir da ontologia. Heidegger tem por objetivo, em «Ser e Tempo», deixar de lado o modelo da metafísica tradicional que parte do ente intramundano na determinação do ser do homem e abordar o homem existencialmente como aquele ente especial que, sendo, compreende o ser. (MAC DOWELL, 1999, p. 417-422).

também não descartável em sua verdade histórica. (HERRMANN, 2006, p. 60-62). Isso significa não uma destruição, no sentido de acabar com a metafísica, mas um penetrar profundamente em sua história a partir do que ficou impensado pelo caminho.

Nesse caminho, o sentido do ser só pode ser buscado através da elaboração prévia e sistemática da própria questão. Para tanto, é necessário recolocar a questão. Isso significa abrir caminho para dentro da tradição em busca de fundamentos que possam orientar e desenvolver de maneira suficiente a elaboração da questão sem recair nos erros e deslizes por ela propiciados em seu desenvolvimento histórico. Nas palavras de Heidegger:

Caso a questão do Ser deva adquirir a transparência de sua própria história, é necessário, então, que se abale a rigidez e o endurecimento de uma tradição petrificada e se removam os entulhos acumulados. Entendemos essa tarefa como *destruição* do acervo da antiga ontologia, legado pela tradição. Deve-se efetuar essa destruição seguindo-se o *fio condutor da questão do Ser* até se chegar às experiências originárias em que foram obtidas as primeiras determinações do Ser que, desde então, tornaram-se decisivas.<sup>11</sup> (HEIDEGGER, 1977, p. 30, GA 2).

Para Heidegger, a filosofia através da naturalização do ser do ente pela metafísica abandona o seu próprio fundamento, porém dele não consegue fugir, visto que é a luz que permite a visão sobre o ente. Porém, na medida em que o pensamento não mais se contentar com o ente e procurar de alguma forma pensar o seu fundamento que é o Ser, ela começa a abandonar uma forma de pensar e engendra um outro

---

11 "Soll für die Seinsfrage selbst die Durchsichtigkeit ihrer eigenen Geschichte gewonnen werden, dan bedarf es der Auflockerung der verhärteten Tradition und der blösung der durch sie gezeitigten Verdeckungen. Diese Aufgabe verstehen wir als die am Leitfaden der Seinsfrage sich vollziehende Destruktion des überlieferten Bestandes der antiken Ontologie auf die ursprünglichen Erfahrungen, in denen die ersten und fortan leitenden Bestimmungen des Seins gewonnen wurden."

pensar mais originário. Esse retorno do pensamento filosófico ao fundamento impensado da metafísica de forma bem sucedida provocaria, para Heidegger, uma mudança na essência do homem de cuja metamorfose poderia resultar uma transformação da metafísica. O primeiro passo em direção a esse caminho, segundo Heidegger, teria sido dado em “Ser e Tempo”. (HEIDEGGER, 1969, p. 64)

O pensamento tentado em 'Ser e Tempo' está 'a caminho' para situar o pensamento num caminho em cuja marcha possa alcançar o interior da relação da verdade do ser com a essência do homem; está em marcha para abrir ao pensamento uma senda na qual medite consentaneamente o ser mesmo em sua verdade. Nesse caminho, e isto quer dizer, a serviço da questão da verdade do ser, torna-se necessária uma reflexão sobre a essência do homem. (HEIDEGGER, 1969, p. 69).

Com a insuficiência do questionamento metafísico sobre o ser surge como necessária a tarefa de recolocar a questão de forma suficiente. O questionamento tem por tarefa arrancar o ser do velamento no qual se encontra para a metafísica tradicional. Surge, pois, a necessidade de encontrar um ente que ao ser questionado seja capaz de trazer o ser à luz determinado, não a partir do modelo de ente simplesmente dado, mas a partir de um outro paradigma. Essa tarefa de constituição de uma nova ontologia se inicia, explicitamente, a partir de “Ser e Tempo” tendo como primeiro passo a analítica existencial. Ela não mais está ancorada no modelo do ente intramundano fornecido pela filosofia tradicional, mas no modelo existencial. Segundo a nossa hipótese, a determinação existencial do Dasein, como o ente privilegiado da questão do ser por compreender o ser, foi constituída ontologicamente a partir da compreensão ôntica da existência protocristã.

## Capítulo 2

### A descoberta ôntica da existência

O escopo do pensar de Heidegger é recolocar novamente no centro das discussões filosóficas a questão sobre o sentido do ser. A questão, como vimos, já havia sido formulada e tratada pela metafísica. No entanto, a reflexão metafísica, por estar fundada no modelo do ente intramundano, acabou por encobrir o ser, vedando o caminho até ele. Heidegger acredita poder acessar o ser a partir da pré-compreensão que o homem dele tem em sua existência concreta. E, para tal, elabora uma analítica da existência. Ela tem por finalidade descobrir e mostrar o homem existencialmente em suas estruturas básicas. Esse desvelar dos existenciais que configuram e estruturam o ser humano como um ente que se relaciona com o ser de forma privilegiada será orientado, em nossa hipótese, a partir do modelo ôntico de existência proveniente do cristianismo primitivo. Nesse sentido, a determinação ontológica dos existenciais não é feita a partir de uma definição conceitual de existência fundada no ente intramundano ou no vazio de uma intuição de existência composta por categorias e propriedades, mas a partir do modelo ôntico concreto de existência proveniente, em seus traços fundamentais, do protocristianismo.

Neste capítulo, trataremos, em primeiro lugar, do Dasein como sendo o ente privilegiado pela questão do ser por nele residir uma pré-compreensão do ser atemática que, segundo Heidegger, deve ser desenvolvida tematicamente de forma adequada. Nesse sentido, não é suficiente apenas encontrar um outro ente e o privilegiar frente ao ente natural proposto pela metafísica, mas é preciso abordá-lo

de forma correta através de uma ontologia que mostre de fato o ser sem recair nos erros da tradição. A questão referente à ontologia adequada e própria da filosofia de Heidegger para trazer à luz o ser, fundada no método fenomenológico-hermenêutico, será tratada em um segundo momento. No terceiro momento, iremos analisar brevemente em suas linhas gerais a experiência da existência ôntica presente no protocristianismo que, em nossa hipótese, é o modelo exemplar de experiência fáctica da vida assumido por Heidegger na determinação ontológica do Dasein na analítica de “Ser e Tempo”.

## **2.1 O Dasein Como Existência Fáctica**

Em nosso caminhar, rumo à estrutura fundamental do Dasein constituído existencialmente vamos, em primeiro lugar, mostrar duas das principais concepções de homem gestadas historicamente a partir do ente intramundano (*Vorhandensein*): o animal racional grego e o animal espiritual cristão. (HEIDEGGER, 1977, p. 65). A interpretação naturalística grega tem como distinção superior da substância viva homem, o “*logos*”. (MAC DOWELL, 1993, p. 129). Ela compreende o homem como uma coisa que está dada no mundo entre outras. Nela ele é concebido como sendo um ente que ocorre no mundo da mesma forma que os outros entes naturais tendo acrescido à sua natureza de animal uma propriedade superior, mas que em momento algum foi investigada de forma apropriada, visto que o “*logos*” como categoria superior distintiva do homem, adquiriu historicamente um leque de acepções bem diversas. Já o conceito teológico cristão, que tem suas raízes plantadas em solo grego, partindo ao definir o ser cristão do mesmo modelo da coisa simplesmente dada no mundo, reincide no mesmo erro grego. O homem é definido

na tradição cristã como criatura de Deus dotado de espírito e, devido a essa propriedade distintiva de sua superioridade em relação aos outros animais, transcende-os rumo ao seu criador. A espiritualidade, como distinção superior do homem frente aos outros animais, por ser imagem e semelhança do criador, liga-o umbilicalmente a Deus. Essas duas concepções que se mesclam e fecundam em diversas variações deixam o ser do homem relegado ao esquecimento, visto que de forma naturalística acrescentam ao ente dado no mundo uma categoria superior deixando o ser do homem sem ser pensado. (HEIDEGGER, 1977, p. 85-86, GA 2).

Em ambas as determinações conceptuais vistas acima procede-se fixando os componentes de que consta uma coisa previamente dada e em virtude desses componentes atribui-se uma determinada forma de ser. (HEIDEGGER, 1995, p. 21, GA 63). É preciso, para evitar distorções e direcionamentos equivocados que falsificam as experiências originárias do homem, abandonar essas formas clássicas de concebê-lo. Elas vedam a via de acesso (passagem) em direção às vivências e experiências concretas mais originárias do homem. (HEIDEGGER, 1995, p. 25-26, GA 63). O homem concebido tradicionalmente a partir do ente intramundano ou natural<sup>12</sup> permanece, a princípio e na maioria das vezes (*zunächst und zumeist*), encoberto em seu ser originário exigindo uma interpretação a partir de uma perspectiva mais adequada na qual ele se mostre a partir de si mesmo sem ser depositário de propriedades e categorias externas. Essa perspectiva é a existência analisada na sua facticidade e concretizada na analítica existencial que, na nossa

---

12 A entificação e a objetivação tanto da idéia de ser bem como da concepção de homem a partir do ente intramundano não é um privilégio da filosofia clássica antiga, mas, também, da metafísica moderna, entendida como filosofia da subjetividade, que escancarou o que ainda estava velado na metafísica clássica através de seu último epígono - a vontade de poder em Nietzsche.



hipótese, é iluminada pela experiência da existência cristã proveniente do protocristianismo. (MAC DOWELL, 1993, p. 129).

Heidegger, no caminho de recolocação da questão do sentido do ser, não mais a partir do modelo dado pelo ente intramundano, mas da aplicação do modelo de existência elaborado na análise da vida fáctica presente no protocristianismo, aborda, como primeiro passo e fundamento da sua ontologia, o Dasein em sua existência fáctica. O ser do homem entendido a partir da perspectiva existencial é o Dasein que, é justamente o ente privilegiado<sup>13</sup> escolhido por Heidegger para a recolocação da questão referente ao sentido do ser. Portanto, o ponto de partida de Heidegger em direção à colocação da questão do ser, apresentado em sua totalidade, é a analítica existencial do Dasein.<sup>14</sup>

O Dasein, a partir do modelo protocristão é tomado essencialmente (*wesen*) como existência. A existência não significa um simples estar-aí (*vorhandensein*) no modo de ser das coisas, mas aponta o modo próprio de ser do homem que se caracteriza pelas suas possibilidades concretas de ser. O Dasein não é entendido em um sentido biológico ou naturalístico, mas existencial e histórico como o acontecer e desenrolar-se da existência humana em sua concretude fáctica. Ele é responsável por

---

13 O primado do Dasein frente aos outros entes deve ser captado de forma mais fundamental, visto ter um primado triplo. Ele tem um primado ôntico, distinguindo-se dos outros entes devido a sua relação com o ser que se dá na existência. Por estar determinado pela existência o Dasein é ontológico, pois existindo entende o ser. Devido a essa compreensão do ser entende o seu próprio ser e o ser dos outros entes que tem o mesmo modo de ser que o Dasein e o ser dos entes que não tem o mesmo modo de ser do Dasein, sendo dessa forma condição de possibilidade ôntico-ontológica de todas as ontologias. (PÖGGELER, 1993, p. 59 citado por PAIVA, 1998, p. 21).

14 A via de acesso à explicitação das estruturas fundamentais do Dasein deve ser desenvolvida de forma diversa à abordagem categorial de um ente simplesmente dado ou de uma idéia de existência. Ela deve ser desenvolvida a partir do desvelar-se da própria existencialidade fáctica do Dasein não em categorias tradicionais, mas a partir de existenciais que são as estruturas ontológicas do Dasein em sua existência fáctica e que se mostram a partir da abordagem ontológica como uma fenomenologia hermenêutica. (HEIDEGGER, 1977, p. 59-60).

seu ser. (MAC DOWELL, 1993, p. 131; ESTEVES, 2006, p. 133-135). Ele não existe da mesma forma que um ente que se encontra aí simplesmente dado no mundo como uma cadeira ou uma pedra, mas o que o constitui são sempre modos possíveis de ser no mundo, isto é, define-se a partir de suas possibilidades ou modos de se realizar (*Vollzug*) facticamente.<sup>15</sup>

O que interessa a Heidegger não é uma antropologia do Dasein ou uma descrição ôntica das suas possibilidades existenciárias, mas trazer à luz as suas estruturas ontológicas tendo em vista a colocação da questão do ser. O ser é a questão, o Dasein é somente um passo no caminho rumo a ela. Na perspectiva de Heidegger o Dasein existindo facticamente se relaciona, como já vimos, com o ser. Nesse sentido ele é aberto ao ser. É nele e a partir dele que o ser se mostra previamente e é, de certa forma, compreendido. Dessa forma, a existência fáctica se caracteriza pela compreensão<sup>16</sup> que o Dasein tem de seu próprio ser. Existir para o Dasein significa compreender o ser, mesmo que de forma atemática e implícita. Isso significa, que o

---

15 „Das' Wesen' des Daseins liegt in seiner Existenz. Die an diesem Seienden herausstellbaren Charaktere sind daher nicht vorhandene ‚Eigenschaften‘ eines so und so ‚aussehenden‘ vorhandenen Seienden, sondern je ihm mögliche Weisen zu sein und nur das. Alles Sosein dieses Seienden ist primär Sein. Daher drückt der Titel ‚Dasein‘, mit dem wir dieses Seiende bezeichnen, nicht sein Was aus, wie Tisch, Haus, Baum, sondern das Sein.“ (HEIDEGGER, 1977, p. 56-57, GA 2).

16 O caráter mais básico do Dasein e que o define como um ente existente é a compreensão. Para Gadamer, a compreensão é a forma originária de realização do Dasein: “Antes de toda diferenciação da compreensão nas diversas direções do interesse pragmático ou teórico, a compreensão é o modo de ser do Dasein, na medida em que é poder-ser e 'possibilidade'.” (GADAMER, 1998, p. 392). A compreensão como possibilidade básica de ser do Dasein repousa em uma pré-compreensão, isto é, uma intuição prévia, ou melhor, uma auto-interpretação (Selbstausslegung) do Dasein em sua facticidade (existente) direcionada pela situação própria na qual se encontra. Nesse sentido, o Dasein como auto-interprete de si mesmo, a partir de sua situação fáctica, caracteriza-se por um estar desperto para si mesmo, isto é, a caminho de si mesmo como possibilidade, como existência situada. A compreensão mostra o Dasein como possibilidade de ser que brota de uma experiência fáctica fundamental na qual ele está atento e desperto para si mesmo, isto é, vai na direção de si como possibilidade na qual ele se toma a si próprio, isto é, assume-se como um ser de possibilidades. (HEIDEGGER, 1995, p. 18, GA 63). A compreensão como um modo próprio de estar em si do Dasein em se apreender e agarrar somente é possível, como foi visto acima, a partir de uma pré-compreensão que é a forma básica de ser do Dasein em sua facticidade. A pré-compreensão (Vorhaben, Vorgriff, Vorblick) é co-extensiva ao Dasein em suas possibilidades fácticas. Ela não é arbitrária variando de acordo com a situação na qual o Dasein se encontra inserido. Citando Kierkegaard, Heidegger afirma que a vida somente se deixa compreender quando é vivida e a partir do como é vivida. (HEIDEGGER, 1995, p. 16-17, GA 63).

Dasein existindo facticamente, move-se em uma compreensão prévia do Ser, isto é, possui uma pré-compreensão que permite colocar a questão sobre o seu sentido.<sup>17</sup> Ele, como ente que compreende o Ser, é a condição de possibilidade de todas as outras ontologias. Nesse sentido, uma analítica existencial do Dasein é uma ontologia fundamental na medida em que libera ou abre um espaço para a colocação da questão do sentido do Ser em geral que é o fundamento de todas as ontologias regionais. Segundo essa perspectiva, Heidegger, através da analítica do Dasein teria por intenção liberar o horizonte no sentido de abrir um caminho para uma interpretação mais originária do Ser. Nessa direção de abertura de um outro horizonte para a compreensão do sentido do ser, o destino da analítica existencial seria preparar o terreno para a colocação da questão de forma mais originária e que faça com que o ser se revele retirando o véu que o encobriu durante todo o questionar da tradição.<sup>18</sup>

Ele é sempre o ente que somos nós mesmos, isto é, o ser do Dasein é sempre o nosso. Sendo, o Dasein assume o seu próprio ser.<sup>19</sup> Nesse sentido, ele sempre é as suas possibilidades próprias (*Jemeinig*). Ele se determina como ente sempre a partir de uma possibilidade concreta que ele é e nela se compreende, de algum modo, sendo. (ESTEVES, 2006, p. 133-134). E é esse modo de ser que define a sua

---

17 Heidegger, parte da explicitação temática da pré-compreensão que o Dasein tem de si mesmo em sua cotidianidade própria, como primeiro passo para a recolocação da questão do sentido do ser. É preciso, pois, interrogar o Dasein em seu vir sempre pré-compreendido em sua cotidianidade para ver como ele nela se entende e concebe. É aí que se deve colocar a questão propriamente dita, a saber: que caráter de ser do Dasein se mostra, ou vem à luz nesse aparecer do Dasein em se ter e viver a si mesmo a partir desse modo primeiro de ser que surge na pré-compreensão na qual o Dasein se possui e vive-se a si mesmo. (HEIDEGGER, 1995, p. 49, GA 63).

18 A ontologia fundamental tem por objetivo mostrar que o homem em sua existência está aberto ao Ser por ser capaz e, somente ele, de tematizar a verdade de forma ôntica (o ente a partir de outro ente) e ontológica (o Ser do ente). A existência corretamente pensada revela a essência do Dasein em cuja abertura o ser se mostra e se oculta, oferece-se e se subtrai sem, no entanto, permitir que a sua verdade se esgote ou se identifique com o Dasein em objetivações metafísicas. (HEIDEGGER, 1969, p. 71).

19 „Das Sein, darum es diesem Seienden in seinem Sein geht, ist je meines.“ (HEIDEGGER, 1977, p. 57, GA 2).

facticidade. Segundo Heidegger, “facticidade é como denominamos o caráter de ser do nosso próprio Dasein”<sup>20</sup>. (HEIDEGGER, 1995, p. 7; GA 63). Significa, de modo mais próprio, que o Dasein por sua estrutura de ser é o aí (*ist da*) de cada um, intransponível e intransferível. Nesse sentido, Dasein não é um objeto constituído ou determinado a partir de fora, mas o estar cada um no seu aí como seu ser mais próprio. Esse modo de ser do Dasein abre e delimita o aí possível próprio e singular (*jeweilig* ou *Jemeinig*) de cada um em cada momento. Nesses termos a vida fática como já foi dito é o ser próprio em sua situação individual de cada Dasein em seu aí (*Faktische ist: eigenes Dasein als Da in seiner Jeweiligkeit*).<sup>21</sup> (HEIDEGGER, 1995, GA 63).

Para Heidegger, esse conceito de facticidade, sempre entendido no sentido de ser o Dasein próprio de cada um (*eigenes Dasein*), tem como ponto central o próprio, o cada um (*eigenes*), mas que não deve ser entendido como uma subjetividade e nada inclui dos conceitos de Eu ou de pessoa ou, ainda, de um agente fechado em si mesmo, mas sim como um ser-aí (*als da*), como um existente. (HEIDEGGER, 1995, p. 29, GA 63). Gadamer interpretando Heidegger afirma que

A facticidade do Dasein, a existência que não é passível de fundamentação nem de dedução, deveria representar a base ontológica do questionamento fenomenológico, e não o puro 'cogito', como estrutura essencial de uma generalidade típica: uma idéia tanto audaz como difícil de ser cumprida. (GADAMER, 1998, p. 386).

---

20 „Faktizität ist die Bezeichnung für den Seinscharakter 'unseres' 'eigenen'Daseins.“

21 Um termo importante no mostrar o Dasein em sua facticidade para Heidegger é *jeweiligkeit* ou *jemeinigkeit* termo de tradução difícil mas de grande significação, visto que está contido em um sentido de temporalidade: *weile* (instante, curto lapso de tempo) e *je* que aduz a idéia de particularização do tempo em referência ao Dasein próprio (*eigene*) em sua situação. Nos textos anteriores a “Ser e Tempo” o termo usado por Heidegger é *jeweiligkeit* e em “Ser e Ser” é *Jemeinigkeit*.

Nesse sentido, a filosofia de Heidegger nesse primeiro momento de preparação da colocação da questão do ser será determinar ontologicamente o Dasein, o que significa, em nossa hipótese, deslindar as principais estruturas existenciais do Dasein tomado em sua facticidade a partir do modelo ôntico descoberto por ele no protocristianismo.

## **2.2 A ontologia como fenomenologia hermenêutica**

Para Heidegger, o termo ontologia em seu sentido geral, não está referido a uma determinada disciplina e nem a sentidos que foram a ele acrescentados pelas filosofias clássica e moderna responsáveis, segundo ele, por graves erros e confusões, que acabaram provocando um grande descrédito contemporâneo do termo. Em sua filosofia a ontologia significa, simplesmente, a doutrina que trata da questão referente ao sentido do ser.<sup>22</sup> (HEIDEGGER, 1995, p. 1, GA 63; STEIN, 1973, p. 61). Dessa forma, no caminho de Heidegger rumo à recolocação explícita e temática da questão do ser, e como já indicado em parágrafos diversas da tradição metafísica, os termos, ontológico e ontologia significam: “um perguntar e um determinar endereçados ao ser; a que ser e como, permanece inteiramente indeterminado”.<sup>23</sup> (HEIDEGGER, 1995, p. 1; GA 63; HEIDEGGER, 1977, p. 36-37, GA 2). Esse caminho, segundo Heidegger, deve partir da interpretação do Dasein em sua facticidade. Nesse sentido, a Ontologia sofre uma grande guinada, essencialmente, ao ser enraizada na interrogação filosófica do Dasein abordado em sua existência fáctica. (HEIDEGGER, 1995, p. 1, GA 63; STEIN, 2002, p. 23-24)

---

22 „bedeutet Lehre vom Sein.“ (HEIDEGGER, 1995, p. 1, GA 63).

23 „ein auf sein als solches gerichtetes Fragen und Bestimmen; welches Sein und wie, bleibt ganz unbestimmt.“ (HEIDEGGER, 1995, p. 1 GA 63).

Dessa forma, a direção do questionamento será dada a partir da interpretação do Dasein em sua facticidade e não mais a partir de um ente intramundano ou natural. Acreditamos que o grande diferencial da ontologia heideggeriana está no ente que ela toma como primeiro passo rumo ao ser. Inclusive a nossa pesquisa não busca uma determinação do ser em geral, mas somente analisar a forma como o Dasein, tomado como o ente privilegiado por ter uma compreensão do ser, foi determinado ontologicamente, não a partir de um modelo de ente qualquer, mas como existência fáctica.

Nesse sentido, a questão ontológica, rumo ao sentido do ser, devido á sua especificidade na nova perspectiva filosófica de Heidegger, exige um tratamento e um método adequado para ser fecunda e desvelar o ser e não se precipitar rumo aos mesmos erros da tradição metafísica. Segundo Heidegger, todo ser é ser do ente.<sup>24</sup> Dessa forma, o que surge em primeiro lugar na investigação filosófica, é o ente que ao se manifestar deixa encoberto e oculto o seu ser.<sup>25</sup> (MACHADO, 1955, p. 65-66). A interpretação metafísica do ser que partia do modelo do ente intramundano ficou presa ao ente sem, como já vimos, tematizar o seu ser. Heidegger, na tentativa de superar a metafísica visa, fundamentalmente, o ser do ente. Ele pretende abordar o ser e não simplesmente o ente que se apresenta em primeira mão. Ora, este em princípio, não se mostra, mesmo que sempre pré-compreendido de alguma maneira pelo Dasein que tem uma pré-compreensão implícita do ser. É justamente pelo fato de o ser, em princípio, não se mostrar tematicamente (permanecer velado) que há a necessidade de elaborar um método

---

24 „ Sein ist jeweils das Sein eines Seienden.“ (HEIDEGGER, 1977, p. 12, GA 2).

25 Segundo Paiva, Heidegger sempre priorizou a diferença ontológica entre ser e ente levando em consideração a relação entre ambos. O ser é sempre ser de um ente enquanto mostra um ente mesmo sem se mostrar; e ente é sempre o ente de um ser que pode não ser visível. (PAIVA, 1998, p. 28-30).

capaz de fazer com que ele saia do velamento no qual se encontra. Esse método é o método fenomenológico. (DUBOIS, 2004, p. 23-24; ZIMMERMAN, 1990, p. 218).

Na perspectiva de Heidegger, a tarefa da filosofia, através do método fenomenológico, é trazer o ser à luz retirando-o de seu velamento, o que não foi feito pela tradição ontológica. O método fenomenológico é por ele explicitado e constituído pelo esclarecimento da etimologia dos dois termos que o compõe: fenômeno e logos. O termo fenômeno é tomado por Heidegger na acepção que tem sua origem no termo grego *phainómenon* que designa o mostrar-se daquilo que se mostra, estando aí sem ser representado de nenhuma forma. Fenômeno refere-se, nesse sentido, ao aparecer de uma coisa a partir de si mesma. (HEIDEGGER, 1995, p. 67-68; GA 63). Em *Ser e Tempo* Heidegger afirma que:

A palavra grega *phainómenon*, à qual remete o termo 'fenômeno', deriva do verbo *phaínesthai*, que significa: mostrar-se; então *phainómenon* significa: aquilo que se mostra, o manifesto. *Phaínesthai* é o infinito médio de *phaíno*: trazer ao dia, colocar na luz; *phaíno* pertence a raiz *pha* como *phōs*, a luz, a claridade, isto é, aquilo em que algo pode tornar-se manifesto, visível em si mesmo. Devemos reter como significação da palavra 'fenômeno': aquilo que se mostra em si mesmo, o manifesto. Os *phainόμενα*, 'fenômenos', são, portanto, o conjunto daquilo que está ou pode ser trazido à luz e que os gregos, por vezes, identificavam simplesmente com *tá ónta* (os entes, o ente). O ente, portanto, pode mostrar-se, a partir de si mesmo de diversas maneiras, conforme o modo de acesso a ele.<sup>26</sup> (HEIDEGGER, 1977, p. 38, GA 2).

---

26 „Der griechische Ausdruck *phainómenon*, auf den der Terminus 'Phänomen' zurückgeth, leitet sich von dem Verbum *phaínesthai* her, das bedeutet: sich zeigen; *phainómenon* besagt daher: das, was sich zeigt, das sichzeigende, das Offenbare; *Phaínesthai* selbst ist eine mediale Bildung von *phaíno*, an den Tag bringen, in die Helle stellen. *Phaíno* gehört zum Stamm *pha* wie *phōs* das Licht, die Helle, d. H. das, worin etwas offenbar, an ihm selbst sichtbar werden kann. Als Bedeutung des Ausdrucks ‚Phänomen‘ ist daher festzuhalten: das Sich-an-ihm-selbst-zeigende, das Offenbare. Die *phainόμενα*, ‚Phänomene‘, sind dann die Gesamtheit dessen, was am Tage liegt oder ans Licht gebracht werden kann, was die Griechen zuweilen einfach mit *tá ónta* (das Seiende) identifizierten. Seiendes kann sich nun in verschiedener Weise, je nach der Zugangsart zu ihm, von ihm selbst her Zeigen.“

Por seu turno, o outro termo, “logos”, significa, basicamente, fazer ver aquilo sobre o que se discorre, isto é, torna manifesto e visível àquilo sobre o que se discorre, àquele que discorre e àqueles a quem se discorre. O sentido central do termo reside em tirar do velamento o ente ao qual o discurso se refere. Aproximando os dois termos tem-se a palavra fenomenologia que significa, sucintamente, fazer ver a partir de si mesmo aquilo que se manifesta, tal como a partir de si mesmo se revela.<sup>27</sup> (HEIDEGGER, 1977, p. 46, GA 2; STEIN, 1973, p. 66).

Para Heidegger, a fenomenologia não é outra coisa senão um modo de investigação (*Weise der Forschung*) filosófica na medida em que se refere a algo falando dele tal como ele se mostra e somente na medida em que se mostra. (HEIDEGGER, 1995, p. 71, GA 63). Nesse sentido, a fenomenologia é um como da investigação (*wie der Forschung*) que põe o investigado ante os olhos e só fala dele na medida em que ele se mostra e a partir dos termos em que se mostra. (HEIDEGGER, 1995, p. 72, GA 63). A fenomenologia, conforme essa sua possibilidade (*Möglichkeit*) de ser é, fundamentalmente, um modo de ser da investigação (*wie*), que não determina ou objetiva as coisas, mas os visa como se mostram e se dão ao nosso olhar. Ela tem como tarefa conseguir um fazer-se presente da coisa, isto é, conseguir pôr a coisa ante os olhos fazendo com que ela se mostre em si mesma. (HEIDEGGER, 1995, p. 74, GA 63). Em resumo, ela determina um conceito de método, um como (*wie*), isto é, caracteriza o modo, a maneira a partir da qual a filosofia, na acepção de Heidegger, deve proceder para trazer à luz o ser. (STEIN, 1973, p. 62).

---

27 „Das was sich zeigt, so wie es sich von ihm selbst her zeigt, von ihm selbst her sehen lassen. Das ist der formale Sinn der Forschung, die sich den Namen Phänomenologie gibt.“ (HEIDEGGER, 1977, p. 46, GA 2).



Mesmo sendo a investigação fenomenológica um método de análise, de certa forma, científico ela não respeita as regras naturais dos métodos que são aplicados por um sujeito sobre um objeto. Essa forma de atuação está longe dos propósitos da fenomenologia, mas o que certamente tem a ver com ela é o extrair de cada coisa, ou melhor, a partir do mostrar-se da coisa o tipo de acesso e o rigor adequado em relação a ela. (STEIN, 1973, p. 18-22). Esse tipo de procedimento metodológico da fenomenologia tem por intenção evitar falsificações nas quais o sujeito se projeta sobre o seu objeto de análise ou, ainda, que a coisa se esconda e permaneça velada ao olhar. (HEIDEGGER, 1995, p. 72, GA 63).

Nesse novo contexto filosófico aberto por Heidegger fenômeno e fenomenologia significam: um estar constantemente preparando o caminho (*Bereitung des Weges*) de regresso ao que é fundamental tendo por objetivo conduzir o olhar em direção às coisas mesmas livres das ocultações objetivantes provenientes da tradição metafísica que em “Ser e Tempo” significa visualizar a estrutura ontológica da existência subjacente à experiência ôntica da vida no protocristianismo.<sup>28</sup> A filosofia entendida como ontologia, que parte em busca do caráter de ser do ser

---

28 A problemática referente ao conhecimento da experiência tem início na diferenciação clássica de Aristóteles entre percepção e consciência da percepção recebendo no medievo a roupagem de “actus exercitus” que é o conhecimento direto da experiência e “actus signatus” que é o conhecimento reflexivo. O problema que se instaura na modernidade é referente à dificuldade da reflexão em atingir a experiência sem a falsear. A solução em Husserl se resume à concepção de consciência transcendental. É nela que é assumida toda a experiência (actus exercitus). Heidegger não se preocupa em através da reflexão dar conta da experiência e sim em tomar a experiência fáctica do mundo da vida como a base, a possibilidade do pensar. E é nela que Heidegger apóia a questão ontológica em busca do sentido do ser. (STEIN, 1973, p. 47-50). Heidegger dirige-se a um terreno mais originário na direção do fenômeno aberto pela existência fáctica do que o fenômeno concebido, simplesmente, como objeto das determinações do sujeito em Kant ou objeto para uma consciência transcendental como o era para seu mestre Husserl. O Dasein fáctico é existência e como tal não pode ser reduzido à intencionalidade dos atos da consciência, mas somente mostrado, manifestado. O fenômeno da existência fáctica como experiência da vida no seu acontecer permanece, como foi para toda a tradição metafísica, oculta à objetivação da subjetividade transcendental. O mote “em direção das coisas mesmas” que em Husserl se direcionava aos atos da consciência em Heidegger dirige-se à existência fáctica mesma do Dasein. Possibilidade descoberta a partir da observação da experiência da existência presente no cristianismo primitivo.

(*Seinscharakter des Seins*) tendo à sua frente o ser oculto por detrás do ente, tem por tarefa trazer o ser à luz, livre das ocultações entificadas.

Nesse sentido, a ontologia entendida a partir da fenomenologia, em sua tarefa preparatória e fundamental, a analítica existencial do Dasein, é uma hermenêutica.<sup>29</sup> (DUBOIS, 2004, p. 24; STEIN, 1973, p. 71). Para Heidegger, a hermenêutica não é um método de interpretar aplicado por um sujeito sobre um objeto, mas é o próprio Dasein existindo facticamente. Nessa perspectiva, a hermenêutica brota do próprio Dasein como uma exigência da sua facticidade.<sup>30</sup> Portanto, para Heidegger, a hermenêutica é entendida como uma exigência interna da facticidade que torna compreensível o Dasein para si mesmo: “Na hermenêutica forma-se para o Dasein uma possibilidade, a de tornar-se e de ser um entendedor para si mesmo.”<sup>31</sup> (HEIDEGGER, 1995, p. 15, GA 63). Dessa forma, para o Dasein, existir é compreender e explicitar. Como um ente existente, cabe ao Dasein uma compreensão do seu próprio ser e do ser em geral. No entanto, essa compreensão é atemática e pré-ontológica, cabendo a ontologia fenomenológica como hermenêutica torná-la temática e explícita. Nesse sentido, a grande tarefa da ontologia, em “Ser e Tempo”, é trazer à luz (manifestar) a o Dasein a partir da pré-compreensão deslindando, de forma explícita, as estruturas ontológicas que estão na sua base.

---

29 Para Husserl a fenomenologia como caminho em direção das coisas mesmas significava deixar de lado todas as teorias da consciência gestadas pela tradição filosófica para observar com maior imparcialidade e imediatez o que acontece na consciência. Heidegger, seguindo nessa esteira, deixa de lado a análise dos atos da consciência (fenomenologia transcendental Husserliana) e funda o método fenomenológico no entender a vida a partir da hermenêutica da facticidade. Ele converte a ontologia em fenomenologia hermenêutica não tendo mais em vista a objetivação das coisas em vista do eu transcendental mas o mostrar-se da existência fáctica como tal. (PAIVA, 1998, p. 19-20).

30 Para Ernildo Stein, o Dasein é em si mesmo hermenêutico por nele residir uma pré-compreensão. Ele, como existência fáctica, tem previamente dada uma compreensão do seu próprio ser e do ser em geral de forma não temática que a analítica existencial, como uma fenomenologia hermenêutica, tratará de tornar temática e explícita. (STEIN, 1973, p. 89).

31 „In der Hermeneutik bildet sich für das Dasein eine Möglichkeit aus, für sich selbst verstehend zu werden und zu sein.“ (HEIDEGGER, 1995, p. 15, GA 63).

Segundo Heidegger, a ontologia entendida como uma fenomenologia hermenêutica tem em vista tomar as coisas tal como se mostram a partir da forma como os toca um determinado olhar (*bestimmtes Hinsehen*). O fixar os olhos nas coisas dá-se a partir de um estar a elas orientado e familiarizado previamente. Essa orientação prévia (*Vorhaben, Vorgriff, Vorblick/Vorsicht*) é a forma básica segundo a qual o Dasein fala de si mesmo tornando-se presente no seu estar-aí. Todo fenômeno está enraizado nessa concepção prévia que o Dasein tem de si mesmo. Nesse sentido, todo fixar o olho em algo, desta ou daquela forma, tem de antemão aquele que fixa o olhar como sendo dessa ou daquela forma. Essa orientação prévia do Dasein sobre as coisas, proveniente da forma como ele se compreende em seu ser, é resultante, na grande maioria das vezes, da herança transmitida pela tradição. Nesse sentido, é o ponto de vista oriundo da tradição que determina a forma como o Dasein se compreende e determina as coisas. Essa orientação prévia pode bloquear o caminho em direção à coisa ou fazer com que ela se oculte em seu ser ante nossos olhos. É preciso, para apreender a coisa, retirar os obstáculos postos pelo Dasein sobre ela a partir da pré-orientação legada pela tradição. A palavra de ordem é liberar o caminho de ocultações que recobrem a coisa e deixar que ela se revele em si mesma. Para tanto, é necessário abrir e iluminar a história das ocultações. Voltar no caminho da tradição até as suas fontes (seu ponto de partida), suas origens e desmontar as ocultações que foram se constituindo ao longo do caminho e, só assim, será possível uma visualização (fixar o olhar) nas coisas como elas se mostram em si mesmas. Heidegger nomeia esse caminho de retorno sobre as ocultações da tradição, já tratado no capítulo precedente, de destruição ou desmonte (*Abbau, Destruktion*) da metafísica. Segundo ele, a tarefa de desmonte da

tradição deve ser levada a cabo sempre a partir do ter presente a situação atual (o hoje), isto é, deve-se operar indo da situação na qual nos encontramos em direção ao que a gerou. A tarefa do fenomenólogo é retirar os escombros que impedem o caminhar em direção às coisas mesmas deixando-as aparecer ante os olhos livres das determinações objetivas postas sobre elas. Essa é a grande tarefa da fenomenologia no pensamento heideggeriano. (HEIDEGGER, 1995, p. 74-75, GA 63; HEIDEGGER, 1977, p. 30, GA 2; MACHADO, 1955, p. 23).

A desconstrução, ou o desmonte crítico da tradição (*kritischen Abbau der Tradition*) tem um endereço certo, retornar até às origens da filosofia grega e da cultura cristã na tentativa de ver como algo original chegou a decair e a se encobrir e ainda, na situação atual, continua nesse movimento de queda e encobrimento. A posição originária deve ser novamente desenvolvida, o que significa, que a questão sobre o sentido do ser precisa ser recolocada. Para Heidegger, somente a partir do bom êxito dessa tarefa é que poderemos ter, novamente, acesso à filosofia. Esse movimento da fenomenologia, na tentativa de fixar o olhar nas coisas livres de determinações teóricas, tem por intenção mostrá-las em sua concretude (*konkrete Ausweisungstendenz*). Segundo Heidegger, a fenomenologia colocará em questão formas, métodos e tendências tradicionais de tematização, objetivação e categorialização utilizados pela metafísica na determinação do seu objeto. (HEIDEGGER, 1995, p. 76, GA 63).

Acreditamos, pois, que a hermenêutica tem por tarefa central, na analítica existencial, isto é, abrir o Dasein como existência fáctica a si mesmo. Isso significa tornar o Dasein compreensível em seu ser mais próprio para ele mesmo

(*selbstausslegung*). Heidegger fixa terminologicamente esse modo de ser peculiar do Dasein, que se converte em entendedor de si mesmo, a partir da hermenêutica, como o estar desperto, em vigília (*Wachsein*), preocupado com as suas possibilidades fácticas.<sup>32</sup> No entanto, essa afirmação não significa que devemos entendê-lo como um indivíduo isolado e centrado em si mesmo, mas compreender o modo próprio de ser do Dasein fixado fenomenologicamente a partir da luz emanada pela hermenêutica como o estar atento e vigilante em relação ao seu próprio ser, isto é, responsável por si mesmo tendo que assumir facticamente o seu ser (*jemeinig*).<sup>33</sup> Nesse sentido a própria hermenêutica mostra onticamente o Dasein ocupado e vigilante consigo mesmo, o que já vimos na análise da existência protocristã autêntica e que será aprofundado ontologicamente no terceiro capítulo.

O ponto de partida da reflexão filosófica, segundo Heidegger, é o Dasein. Ele se abre a si mesmo em direção as suas possibilidades fácticas a partir da pré-compreensão que tem do ser, de si mesmo e dos entes que vêm cotidianamente ao seu encontro. É, pois, da auto-interpretação (*Selbstausslegung*), como modo básico de ser do Dasein, mostrado pela hermenêutica, que a filosofia parte em sua investigação. Ele não é um objeto a ser investigado, mas um ente que só é existindo, isto é, só é como uma vida concreta vista a partir de si em suas possibilidades fácticas. (HEIDEGGER, 1995, p. 19, GA 63). A hermenêutica, segundo a perspectiva de Heidegger, tem por pretensão, apenas, apresentar à filosofia o seu ponto de saída e de chegada – o Dasein que através da sua auto-interpretação se mostra em sua existência fáctica. Para Heidegger, a possibilidade

---

32 „(...) ein Wie des Daseins selbst; Terminologisch sei es im vorhinein fixiert als das Wachsein des Daseins für sich selbst.“ (HEIDEGGER, 1995, p. 15, GA 63).

33 „Die Hermeneutik selbst bleibt so lange, als das wachsein für die Faktizität, das sie zeitigen soll (...).“ (HEIDEGGER, 1995, p. 20, AG 63).

da filosofia reside na condição de recuperar o Dasein em sua existência fáctica por ela esquecido. Nesse sentido “(...) a hermenêutica ela mesma não é filosofia; ela apenas tem a pretensão de exhibir aos filósofos de hoje, um objeto até agora caído no esquecimento, esperando por uma simpática atenção.<sup>34</sup>” (HEIDEGGER, 1995, p. 20, GA 63).

## **2.3 O protocristianismo como exemplo ôntico de existência**

A constituição do modelo existencial utilizado e desenvolvido na determinação dos existenciais do Dasein como base da ontologia fundamental é a nosso ver a grande contribuição de “Ser e Tempo” ao pensamento filosófico. Vamos caminhar sobre os passos de Heidegger rumo aos textos a partir dos quais ele, em nossa perspectiva, teria intuído e elaborado o modelo existencial - as cartas de Paulo aos Tessalonicenses e aos Gálatas.<sup>35</sup> Não iremos nos deter em analisá-los exhaustivamente. A nossa intenção é mostrar como no cristianismo primitivo os cristãos vivenciaram a existência no âmbito ôntico livre de objetivações dogmáticas.

Segundo Heidegger, o evento ideal, na busca de deixar a vida em sua concretude e em seu acontecer histórico aparecer livre de determinações teóricas, é o fenômeno

---

34 „Die Hermeneutik ist selbst nicht Philosophie; sie möchte den heutigen Philosophen lediglich einen bislang in Vergessenheit geratenen Gegenstand zur 'geneigten Beachtung' vorlegen.“

35 Heidegger procura um exemplo prático (modelo) de situação na qual todas as condições metódicas se cumpram, para a partir dela poder explicar fenomenologicamente a vida em sua facticidade e mostrar as estruturas que a possibilitam. (HEIDEGGER, 1995, p. 9, 10, 65; GA 60). Segundo Heidegger, é no cristianismo primitivo (protocristianismo) que surge esse paradigma histórico capaz de mostrar os caracteres fundamentais da vida em sua facticidade. (HEIDEGGER, 1993, p. 61; GA 58). Acreditamos que esse paradigma não só é essencial para determinar os existenciais que estruturam o Dasein no Ser e Tempo, mas para determinar qualquer projeto humano autêntico.

da existência fáctica protocristã. Frente às concepções objetivantes da existência, responsáveis por esvaziar o fenômeno da existência em sua originalidade, ele destaca a singularidade da situação existencial cristã. (HEBECHE, 2005, p. 37-70). Nesse sentido, é a partir da análise da compreensão cristã ôntica da vida que Heidegger acessa a experiência (vivência) própria da existência saindo da região dos objetos e indo de encontro à experiência humana genuína. Dessa forma, acreditamos ter sido a partir da situação existencial, que se mostra na realização da vida fáctica cristã, que Heidegger teria encontrado o exemplo prático de existência que serviu de modelo e inspiração na reconstrução da ontologia fundada na determinação existencial do Dasein.

A nosso ver, a temática existencial, elaborada por Heidegger em “Ser e Tempo”, foi assumida por muitas linhas de estudos sofrendo diversas elaborações teóricas, no entanto, por nenhuma delas ter buscado trazer à luz seus fundamentos genéticos, elas proporcionaram apropriações indevidas da temática. Sendo assim, temos a intenção de ir às origens das vivências ônticas da existência e mostrar a sua importância na determinação ontológica das estruturas existenciais do Dasein em “Ser e Tempo”. O que será feito no capítulo final.

O foco de nosso estudo, nesse momento, dirige-se fundamentalmente na direção do evento da *parousia*. Segundo Heidegger, é na expectativa da vinda do messias que se mostra a vivência autêntica do cristianismo primitivo. (HEIDEGGER, 1995, GA 60). Essa vivência traz à luz o homem em sua existência concreta entregue às suas escolhas. Vivendo facticamente ele é obrigado a se assumir de forma autêntica

como um projeto de vida lançado no mundo. Dessa forma, no cristianismo de Paulo, O homem é responsável pelo projeto de vida que ele é.

Heidegger, em seu caminhar rumo à originária experiência da existência em sua realização concreta, vê na abordagem do texto bíblico a possibilidade de encontrá-la livre de objetivações conceituais, que através de modelos teóricos inadequados, utilizados pela tradição metafísica filosófica e teológica, a teriam mumificado em seu acontecer fáctico<sup>36</sup>. Ele vê, no protocristianismo apresentado por Paulo, a possibilidade de encontrar a existência referida a si mesma livre de máscaras e véus.

Nesse sentido, Heidegger, ao propor uma aproximação da experiência da existência da vida no protocristianismo, tem em vista a superação do paradigma filosófico grego que, em seu operar metódico aborda os fenômenos humanos objetivamente, a partir de categorias externas a eles, não os respeitando em sua singularidade e propriedade. Ele vai ao encontro do fenômeno originário da vida em seu acontecer e realizar-se fáctico, que repousa no seio da vivência cristã primitiva, na tentativa de recuperá-lo do encobrimento em que historicamente a tradição filosófica e teológica o mantiveram. Pretende limpar o caminho de barreiras que o ocultam para retornar às suas origens deixando que ele se mostre em si mesmo, a partir de si mesmo em seu acontecer concreto, sem a necessidade de intervenções objetivadoras. Dessa forma, só é possível ter acesso ao fenômeno originário da existência em sua concretude fáctica deixando de lado qualquer sistema de conceitos elaborados

---

36 O fáctico Heidegger retira do que nomeia de histórico efetivo que caracteriza a situação na qual o homem se encontra e se entende. (HEIDEGGER, 1995, p. 80, 90; GA 60). Para ele, a experiência da vida fáctica se dá na situação na qual o homem se encontra de forma imediata e pré-teorética. Isso não quer dizer que não tenha significado, visto que o vivido e o experimentado sempre tem significado para alguém. (HEIDEGGER, 1995, p. 13-14; GA 60). Nesse sentido, a vida fáctica é o fenômeno tal como ele se mostra em si mesmo, não é algo sem significação (muda corrente fluida), mas é compreensível em um nível implícito e pode tornar-se visível a partir da compreensão fenomenológica explícita. (HEIDEGGER, 1995, p. 85, 130; GA 60).



previamente. Os conceitos, ou como se queira chamá-los, devem ser tomados como indicadores retirados do observar a existência cristã em seu acontecer histórico e factual. (HEIDEGGER, 1995, p. 8, 54, GA 60).

Nesse sentido, segundo Heidegger, a experiência cristã, presente no novo testamento, foi experimentada e testemunhada de forma profunda e vigorosa por muitos autores cristãos como S. Agostinho, Lutero e Kierkegaard que a vivenciaram e exprimiram em um âmbito concreto de descrição sem pretensões teórico-científicas, mas na medida em que essas experiências fáticas foram sistematizadas filosófica ou teologicamente foram encarceradas em categorias provenientes da metafísica tradicional encobrendo o seu conteúdo original. Nessa perspectiva, a aparelhagem conceptual proveniente da metafísica, não só não é suficiente para explicitar a experiência fática, como também a encobre e desfigura. (MAC DOWELL, 1993, p. 132).

Para Heidegger, a filosofia, a teologia e, de forma especial, a ciência em seu proceder metódico embargam a visão e o acesso ao fenômeno humano enquanto existência. Para liberar o caminho rumo ao fenômeno em seu dar-se e acontecer fático, Heidegger, tenta deixar aberto o como (*Wie*)<sup>37</sup> da referência entre o conteúdo e a sua realização<sup>38</sup> sem o determinar teoricamente para não perder a vitalidade do fenômeno originário em objetivações teóricas. Nessa perspectiva, um

---

37 O conceito de fenômeno que Heidegger utiliza e que se distingue do de Husserl é que junto do intencionado (*was sein*), que diz respeito ao conteúdo (*Gehaltsinn*) e a intenção (*dass sein*), que diz respeito à execução (*Vollzugssim*), ele põe uma correlação entre o *dass* e o *was* que é o *Wie* (como) - o sentido de referência (*Bezugssim*). (KERBS, 2003, p. 1083-1084). Esse aspecto que Heidegger agrega ao conceito husserliano de fenômeno (sentido de referência) é um medidor de originalidade que indica o quanto originariamente um conteúdo está referido à sua execução (cumprimento-realização). (KERBS, 2003, p. 1084).

38 Traduzimos o termo alemão *Vollzug* por execução, realização e cumprimento e que devido à dificuldade de encontrar um termo mais exato para completar o sentido do termo alemão serão utilizados os três termos de forma que cada vez que ele surgir em nossa reflexão será usado o que mais próximo estiver do sentido do termo original alemão.

fenômeno deve ser observado de forma que o sentido de referência permaneça indeterminado para que seu caráter de realização permaneça livre referido ao seu próprio acontecer. Para que, dessa forma, ele possa ser captado (visto) como se dá em seu acontecer originário sem a necessidade de se recorrer a uma intervenção teórico-objetivadora. (HEIDEGGER, 1995, p. 61, 63, 64, 65, GA 60). Esse é o indicador do modo de proceder de Heidegger no desvelamento do fenômeno da existência no cristianismo primitivo mostrando a execução originária da vida sem a intervenção teórico-objetivadora que historicamente escondeu o fenômeno da existência humana em suas estruturas originárias. Portanto, para ter acesso ao fenômeno da vida não há nenhum a priori necessário, mas somente a originalidade da realização do histórico no acontecer fáctico da vida. (HEIDEGGER, 1995, p. 22, 90, 148, GA 60).

Heidegger, nesse sentido, propõe uma mudança de direção (*Wendung*) que vai do modelo objetivador da tradição metafísica, elaborado a partir do ente intramundano simplesmente dado no mundo, na direção do modelo da existência que em sua facticidade se realiza no mundo. É a partir dele que o homem se mostra em seu ser e acontecer histórico a partir da sua realização no mundo. É assumindo a sua vida, não como um dado objetivo ou calculável, mas como um projeto a partir do qual se constitui continuamente escolhendo-se como possibilidade de ser que o homem é abordado filosoficamente por Heidegger e não mais como um ente dotado de propriedades estanques sendo, a principal delas, a racionalidade.

Para Heidegger, como já foi provisoriamente indicado, a essência da vivência cristã da existência dá-se na experiência fáctica concreta da vida e está,

fundamentalmente, expressa nas pregações apostólicas paulinas. (HEIDEGGER, 1995, p. 131, GA 60). Para expor o fenômeno da existência concreta ele analisa a experiência do cristão com a temporalidade. Segundo essa perspectiva, é a temporalidade que abre o horizonte da compreensão da vida cristã em suas formas genuínas. Heidegger vai na direção do protocristianismo paulino, na tentativa de deslindar, a partir das cartas aos Tessalonicenses e aos gálatas, a existência cristã em sua autenticidade, que se mostra no horizonte aberto pela temporalidade. Nesse sentido, o modo de ser cristão, determina-se, em última instância, no cristianismo primitivo, a partir da temporalidade. (HEIDEGGER, 1995, p. 67, GA 60). É permitindo que o fenômeno da existência se mostre em si mesmo que surge a temporalidade como seu horizonte de inteligibilidade. Além de ser o horizonte que torna compreensível a existência autêntica no protocristianismo a temporalidade orienta o fiel na condução da sua vida concreta. (HEIDEGGER, 1995, p. 65, GA 60; HEIDEGGER, 1993, p. 31, GA 58). Portanto, o que singulariza a existência fáctica protocristã é o sentido da temporalidade que está na sua base.

O cristão não experimenta o tempo de forma cronológica relacionado a conteúdos calculáveis e mensuráveis, mas o vivencia como indeterminação do futuro. A indeterminação do tempo, que se estrutura como futuro autêntico mostra-se na expectativa da vinda de Cristo experimentada pelo fiel no evento da *parousia*. Essa indeterminação do futuro é o ponto de partida para o acesso à experiência da temporalidade. Essa concepção do tempo, como futuro autêntico, que caracteriza o horizonte de autenticidade da vida no protocristianismo, é concebida por Heidegger como tempo kairológico (kairos = momento oportuno, o momento da decisão; o aqui agora do acontecimento da vida que se dá a partir do viver o tempo originário como

futuro autêntico da espera de Cristo). A descoberta do tempo kairológico que será desenvolvido no decorrer da pesquisa é muito importante para a nova posição filosófica de Heidegger por propiciar um dos principais ou o principal ponto de apoio na luta contra a entificação do ser e a objetivação da vida feitas pela metafísica tradicional.

A filosofia tradicional compreendia o tempo de forma natural o explicitando cronologicamente. Para ela a temporalidade apontava a passagem do tempo mensurável. Segundo Heidegger, é essa compreensão do tempo que está na base da concepção do ser historicamente perpetrada pela metafísica (Chronos = tempo natural, vulgar; instantes passageiros em uma linha do tempo que dão a ilusão do infinito passar de instantes presentes). Nesse sentido, no protocristianismo a temporalidade não é experimentada teoricamente a partir do tempo cronológico que, no movimento incessante do relógio, dá a sensação de um infundável e ininterrupto passar de instantes, mas é vivenciada pelo fiel como expectativa da vinda do messias salvador. Portanto, o advento do Cristo, anunciado por Paulo em suas pregações apostólicas, é vivido pelo fiel não como um evento futuro relegado a um tempo infinito e calculável (algum dia), mas assumido no instante da finitude da existência concreta. Isso mostra que o retorno de Cristo é um fato indeterminável e totalmente imprevisível, pois como um ladrão no escuro e no silêncio da noite pode surgir a qualquer momento e pegar o dono da casa desprevenido, também Cristo poderá retornar a qualquer instante exigindo do fiel prontidão em viver a mensagem evangélica. (HEIDEGGER, 1995, GA 60)

Para mostrar essa vivência do tempo como sendo um elemento central ao cristianismo pré-teológico, Heidegger analisa a *parousia* como a expectativa do advento do messias não relativo a um acontecimento futuro passível de ser planejado, mas como um acontecer e realizar-se da vida em sua facticidade. Nesse sentido, a espera do Cristo não anuncia um evento futuro, calculável ou mensurável, mas dá-se no agora da vida, na sua realização (*Vollzug*) concreta, no seu acontecer mesmo. (HEIDEGGER, 1995, p. 111-114, GA 60). Dessa forma, o decisivo para o fiel não é a espera tranqüila e passível do momento do advento do messias, mas o viver e atualizar a mensagem cristã constantemente na concretude da existência, pois a vinda do messias é indeterminável exigindo do cristão constante atenção para não ser surpreendido desprevenido. Portanto, a indeterminação temporal da *parousia* exige que o cristão permaneça em constante prontidão sempre atento e preparado. O menor descuido ou distração permite que o ladrão entre despercebido em nossa casa e nos surpreenda dormindo. (HEIDEGGER, 1995, p. 104, GA 60).

A experiência cristã da *parousia*, como futuro autêntico expresso na expectativa do advento de Cristo, mostra a necessidade da parte do fiel autêntico de realizar e atualizar (*Vollzug*) a mensagem cristã a todo instante e momento. Ela exige uma decisão constante e um assumir sem hesitação o ensinamento de Cristo na constituição da vida. Nesse sentido, a expectativa da vinda do messias remete o fiel a um estar desperto e vigilante, não dirigido a um acontecimento ou evento futuro, tendo em vista um o quê? ou um quando? estipuláveis, mas o mantém suspenso e orientado ao como (*wie*) viver e conduzir a própria vida.

A expectativa lança o fiel em direção à condução da sua vida, é ela que está em jogo e exige ser atualizada constantemente com o conteúdo proveniente da mensagem de Cristo. O cristão é chamado a viver a vida motivado pela possibilidade iminente do fim dos tempos que o obriga, em vista da sua salvação, a estar sempre alerta e vigilante permanecendo firme em Cristo sem jamais esmorecer ou sucumbir aos “doços encantos da noite”. (HEBECHE, 2005, p. 91, 97). O que deve ficar claro é que o que interessa a Heidegger não é o conteúdo da revelação, mas sim, o fato de ela ser experiência da vida na sua facticidade, isto é, de uma vida que não toma distância teórica em relação a si mesma, mas se compreende permanecendo no seio da sua própria realização (*Vollzug*). (HEIDEGGER, 1995, p. 116, GA 60).

Dessa forma, a proclamação da *parousia* feita por Paulo, comparando o dia do senhor com a vinda do ladrão que invade a casa silenciosamente sem avisar e sem se fazer notar durante a noite, que, aliás, é o momento de menor atenção e cuidado, não se dirige diretamente ao ladrão, mas está diretamente referida à atenção do dono da casa. A expectativa da iminente vinda do ladrão exige do dono da casa uma constante atenção para que ela sempre permaneça protegida. Da mesma forma, a expectativa pela vinda do messias lança o cristão continuamente na direção da concretude da vida. O anúncio do advento do Cristo distancia o fiel da objetivação e explicitação teórica da sua vida e obriga a olhar para si como cristão em busca da sua salvação. Esse olhar, lançado sobre si, aponta como (*wie*) o fiel está vivendo e se comportando em seu ser cristão. Exige prontidão e vigilância, não focados na espera futura do evento da *parousia*, mas dirigidos ao como viver o conteúdo da mensagem cristã. Nesse sentido, a indeterminação do futuro é motivo de grande preocupação e angústia para o cristão, visto que exige que ele permaneça firme

frente ao esmorecimento natural que ameaça envolvê-lo constantemente com a corrupção que é própria da escuridão da noite do mundo. (MACHADO, 2006, p. 90-91). Dessa forma, a impossibilidade cronológica de definir o futuro do evento do messias lança-o continuamente em direção ao seu tornar-se-cristão (*Christgewordensein*).

É exatamente a não databilidade do tempo kairológico, que constitui o centro do evento da *parousia* como expectativa da vinda do messias. (HEIDEGGER, 1995, GA 60). É esse evento indeterminável e imprevisível que orienta a realização (*Vollzug*) da vida fáctica. O cristão é provocado constantemente a assumir a sua vida e nela realizar a mensagem de Cristo em busca da sua salvação. O que define existencialmente o homem no cristianismo é o estado de constante vigília em que ele vive frente à imprevisível vinda do Senhor. Aliás, esse advento de Cristo obriga o cristão a assumir responsabilmente a sua vida. Segundo Heidegger, é o estado de vigília causado pela expectativa da *parousia*, que articula e expressa a totalidade da experiência fáctica da vida cristã relativa à grande decisão de tornar-se cristão. (HEIDEGGER, 1995, GA 60; HEBECHE, 2005, p. 116, 126).

O estar em vigília significa, essencialmente, para o cristão viver atentamente em busca de se tornar e manter autenticamente no caminho da mensagem evangélica. A autenticidade da vida do cristão abre-se a partir do anúncio da vinda do Cristo e se configura no assumir a vida em suas possibilidades concretas. (HEIDEGGER, 1995, GA 60). Nesse sentido, a tensão fáctica causada pela vinda de Cristo, vivenciada pelo fiel como futuro indefinido, o põe em constante necessidade de se escolher como cristão para não se perder na inautenticidade da escuridão noturna, isto é, a

vigília o liberta das determinações mundanas e o lança para o cuidado de si, tendo em vista a sua própria salvação. Dessa forma, o cristão se configura como um filho da luz mergulhado nas trevas da noite do mundo prestes a se apagar a qualquer momento ao menor sinal de esmorecimento. (HEBECHE, 2005, p. 101).

Portanto, a autenticidade da vida fáctica no cristianismo primitivo funda-se na autêntica espera de Cristo não, como já caracterizamos, na tentativa de definir objetivamente o momento dessa vinda ou na preparação das condições de salvação em vista dela, mas no assumir a vida como uma gama de possibilidades fácticas realizando (*Vollzug*), de forma vigilante, cada um o seu próprio ser e permanecer cristão. Para Heidegger, a vida fáctica no cristianismo é caracterizada pela atualização da mensagem cristã na escolha feita pelo fiel da possibilidade mais autêntica para se tornar e permanecer cristão. (HEIDEGGER, 1995, p. 121, GA 60). Heidegger mostra que a expectativa causada pela vinda do messias é uma experiência singular, a partir da qual, cada um é provocado a se escolher de forma autêntica no tornar-se e manter-se constantemente cristão ou se perder no escuro da noite do mundo. Segundo essa perspectiva, o escolher e assumir as conseqüências dessa escolha é a responsabilidade mais própria de cada um no caminhar autenticamente como cristão. (HEBECHE, 2005, p. 144). Dessa forma, o importante para o cristão é projetar a sua vida em função da *Parousia* que designa, fundamentalmente, a finitude humana, porém, sem dar a ela um termo definido. Essa finitude indeterminada leva o cristão a realizara de todas as formas as possibilidades em vista da sua salvação, ou seja, a responsabilidade em realizara a vida cabe a cada um. Essa responsabilidade se configura no escolher e se entender



não a partir das coisas do mundo, mas a partir do que é mais importante na realização da própria vida.

A busca da autenticidade cristã torna-se mais complexa e exigente caso levemos em conta a tendência natural do ser humano ao esmorecimento e à corrupção. Nesse sentido, o conduzir a vida concretamente em vista de se escolher e se manter firme na escolha feita acarreta um enfraquecer natural proveniente da condição humana de estar lançado no mundo. O estar envolvido concretamente nas coisas mundanas gera dificuldades para o fiel se manter firme e confiante na fé frente às vicissitudes que o assaltam continuamente. A tendência à corrupção é uma tendência natural do homem e do cristão como ser-no-mundo caracterizando-se no afrouxar da fé e no deixar se determinar não por escolhas e decisões pessoais, mas partir das determinações mundanas. Nesse sentido, a perda da autenticidade cristã, segundo Heidegger, dá-se com a iniquidade do advento do anticristo que brota da própria vida fáctica, não como oposição entre verdade (vinda do messias) e falsidade (vinda do anticristo), mas como a perda da responsabilidade em cada um assumir as suas possibilidades mais próprias determinando-se não a partir do mundo, e sim a partir de si mesmo.

Nesse sentido, a peculiaridade da autenticidade cristã é o manter-se na acentuação da vida que tende naturalmente à corrupção expressa no anticristo que leva ao esmorecimento da vida em seu acontecer concreto. O anticristo que brota naturalmente da vida cristã é o indício da perda da autenticidade da experiência

fáctica do fiel que se expressa no esmorecimento da vida pela perda de si do cristão entre as determinações mundanas.<sup>39</sup> (HEBECHE, 2005, p. 158-176).

A nossa hipótese, explicitada em diversos momentos e âmbitos, é de que Heidegger tenha se utilizado do discurso bíblico, das cartas de Paulo, como base ôntica para constituir o modelo de existência autêntica na determinação das principais estruturas ontológicas do Dasein na analítica existencial. Acreditamos, nesse sentido, que a descoberta da existencialidade é a base e o primeiro passo rumo à constituição de uma nova ontologia em oposição à tradicional erigida pela metafísica. Heidegger, mesmo antes de se embrenhar na difícil tarefa de desvelar e deslindar as estruturas do Dasein na analítica existencial, já antecipa, que a interpretação do Dasein, a partir do modelo existencial, descoberto no protocristianismo, explodiria todo o sistema categorial da metafísica tradicional devido a radicalidade das novas categorias do Dasein fáctico.<sup>40</sup>

## Capítulo 3

### A compreensão Ontológica da existência

Neste capítulo iremos analisar a forma como Heidegger determinou ontologicamente o Dasein na analítica existencial e comprovar que a estrutura ontológica descoberta

---

39 A questão central que aparece na carta aos Gálatas é a luta que Paulo trava contra a tentativa judaizante, que tenta submeter a novidade da experiência fáctica do cristianismo à caducidade dos mandamentos e das leis mosaicas, o que é uma queda da autenticidade cristã. (HEBECHE, 2005, p. 191). Nesse sentido, segundo Hebeche, a luta de Paulo se confundiria com a luta de Heidegger na tentativa de resgatar a vida em seu acontecer concreto livre das objetivações provocadas pela metafísica dogmática fundada no modelo do ente intramundano.

40 „Es wird sich aber zeigen, dass durch die Explikation des faktischen Daseins das gesamte traditionelle Kategoriensystem gesprengt wird: so radikal neu werden die Kategorien des faktischen Daseins sein.“ (HEIDEGGER, 1995, p. 54, GA 60).

por ele na experiência ôntica da existência protocristã foi utilizada para determiná-lo. Em um primeiro momento, vamos determinar a abertura do Dasein ao seu mundo a partir da disposição afetiva (*Befindlichkeit*) e da compreensão (*Verstehen*) como poder-ser (*Seinkönnen*). Em um segundo momento, vamos analisar a estrutura do poder-ser aberto a possibilidades de ser que se mostram a partir dos existenciais facticidade (*Faktizität*), existencialidade (*Existenzialität*) e decaimento (*Verfallensein*). Iremos, também, através da disposição compreensiva (*befindlichen Verstehens*) da angústia determinar a responsabilidade (*überantwortet*) pelo seu ser como o modo próprio de ser do Dasein frente ao seu poder-ser que se abre em possibilidades. Em um terceiro momento, vamos analisar a responsabilidade como sendo o modo próprio e autêntico de ser do Dasein a partir do seu ser rumo ao fim, isto é, o Dasein sendo está orientado rumo a sua própria morte (*Sein zum Tode*). Ela, como possibilidade radical, abre o horizonte que liberta o Dasein das determinações intramundanas e o obriga a assumir o seu ser como responsabilidade sua. No quarto e último momento, vamos mostrar que subjacente à experiência ôntica da existência protocristã existe uma estrutura ontológica que a possibilita e que Heidegger assumiu em seus dois momentos centrais na determinação ontológico-existencial do Dasein: a responsabilidade pelo próprio ser e a morte como horizonte da finitude que o liberta das determinações intramundanas.

### **3.1 A abertura do ser no mundo como poder-ser**

O que caracteriza o Dasein na analítica existencial é o seu poder-ser. Ele não é um ser real e atualizado que pode ser definido por uma categoria ou uma propriedade qualquer, mas é o seu próprio poder-ser. (HEIDEGGER, 1977, p. 152-261, GA 2).

Nesse sentido, ele é a possibilidade de si mesmo, entendendo-se a partir de escolhas que assume ou deixa de assumir em sua vida. Dessa forma, sendo, está em jogo o seu ser que, em se tratando do Dasein, é o seu poder-ser que se concretiza nas possibilidades fácticas da vida.

Existencialmente ele se constitui como sendo o seu poder-ser aberto a possibilidades próprias, referentes a si mesmo, e impróprias, provenientes do mundo que o circunda e que em muitos casos o determina. Ele como ser no mundo (*in der Welt sein*) é um ente que se constitui a partir da sua abertura, em primeiro lugar, para o ser em geral de forma pré-temática e, em segundo, para os entes intramundanos que se dão no mundo na forma de utensílios (*Zuhanden*) e derivadamente na forma de coisas simplesmente dadas (*Vorhanden*). (HEIDEGGER, 1977, p. 90-102, GA 2). Para Heidegger, em seu caminho rumo à questão referente ao sentido do ser, o que mais interessa na abertura do Dasein como ser no mundo é a compreensão que ele tem do ser, mesmo que de forma pré-ontológica. Certamente, o que interessa à ciência são os entes intramundanos na forma de coisas simplesmente dadas e que são estruturáveis em diversas regiões de estudos científicos. A nós, em nosso caminho rumo às principais estruturas existenciais do Dasein, interessa a própria abertura que se estrutura existencialmente na disposição afetiva (*Befindlichkeit*), na compreensão (*Verstehen*) e no discurso (*Rede*). A abertura do Dasein como ser no mundo é a condição de possibilidade de qualquer coisa se dar e é nela que ele se abre a si mesmo como poder-ser. (HEIDEGGER, 1977, p. 196-197, GA 2).

A filosofia tradicional sempre teve em toda a sua história uma preocupação excessiva com a capacidade cognitiva do ser humano deixando sempre em segundo plano a sensibilidade. Mesmo Kant, ao abordar a sensibilidade a enfoca tendo em vista o conhecimento através das formas a priori do tempo e do espaço. Agostinho, do mesmo modo, põe a sensibilidade como a via através da qual as coisas chegam ao intelecto. Heidegger aborda ontologicamente o que conhecemos onticamente como humor (*Stimmung*) como um indicativo da situação afetiva na qual alguém se encontra. (HEIDEGGER, 1977, p. 178-179 GA 2). Ele vai na direção do que considera anterior e mais originário não se prendendo às dualidades metafísicas entre sensibilidade e entendimento ou sentimento e conhecimento. A Disposição afetiva (*Befindlichkeit*) refere-se ao estado de espírito no qual o Dasein se encontra e que colore em diversos tons aquilo com o qual ele se relaciona em seu cotidiano. Ontologicamente é um tipo de sentimento que exprime como o Dasein está disposto afetivamente no mundo, isto é, expressa a tonalidade afetiva na qual ele se encontra. Ela mostra a situação fundamental na qual o Dasein se encontra diante de si mesmo como um ser lançado no mundo facticamente. Ela indica que ele já se encontra no mundo diante do seu poder-ser fático disposto de alguma maneira. (HEIDEGGER, 1977, p. 180-181 GA 2). Ele se vê diante de si mesmo como um projeto já acontecendo despertando-o para a responsabilidade de se assumir como tal. É através da disposição afetiva, que aponta a situação fundamental do Dasein lançado no mundo entregue a si mesmo, que ele toma contato com a sua responsabilidade de tomar a cargo o seu próprio ser. É na abertura do Dasein como ser no mundo que ele se revela como um projeto já lançado facticamente responsável pelas suas possibilidades. (HEIDEGGER, 1977, p. 180, GA 2).

Nesse sentido, a disposição afetiva é a abertura ontológico-existencial do Dasein que dá a conhecer a sua situação fundamental de ser lançado no mundo entregue à sua responsabilidade. (HEIDEGGER, 1977, p. 180, GA 2). Mas, essencialmente, é o existencial que mostra o Dasein já-sendo no mundo responsável pelas possibilidades que já assumiu e que o constituem. É esse seu já-ser no mundo de alguma forma que constitui a sua história. E é a partir dela que ele vai ao encontro do ser, dos entes intramundanos, dos outros Dasein e, principalmente, é através da sua história que ele se entende. Aliás, ele é onticamente e existencialmente o que é a partir da sua história; das possibilidades que já assumiu em sua vida. Ele encontra o seu mundo a partir do já-ser, de alguma forma, o seu poder-ser. (HEIDEGGER, 1977, p. 180, GA 2).

Outro existencial que configura a abertura do Dasein é a compreensão. Em uma perspectiva objetivante compreender significa apreender um fato ou um dado bruto e fechado sobre si mesmo. Ontologicamente, em uma perspectiva existencial, a compreensão revela o Dasein como existência na qual ele se toca como possibilidade de si mesmo, como um projeto possível. (HEIDEGGER, 1977, p. 190-191, GA 2). Não se trata, como em teoria do conhecimento se poderia supor, de compreender a forma como pensamos ou como funciona a nossa cognição ou, ainda, como conhecemos e podemos conhecer as coisas, mas sim de como existimos. Não é, pois, uma capacidade teórica (entendimento, razão), mas a estrutura do ser do Dasein, da sua existência como poder-ser, como abertura de si mesmo, como possibilidade. O sentido da compreensão é a abertura do Dasein para si mesmo como possibilidade de ser, como um projeto possível. A compreensão revela o Dasein existindo facticamente como poder-ser. Nesse sentido, o que a

compreensão põe em jogo é o ser do Dasein como poder-ser. Nela ele se compreende sendo o seu poder-ser. (HEIDEGGER, 1977, p. 191-192 GA 2).

A compreensão e a disposição afetiva são, existencialmente falando, a abertura do Dasein que o revela em sua forma fundamental de já-ser facticamente no mundo e poder-ser (*Seinkönnen*) projetado rumo às suas possibilidades e responsável por elas. (HEIDEGGER, 1977, p. 192, GA 2). Ele se encontra nessa abertura não como um ente subsistente dado substancialmente e que além de existir como substância possuiria, ainda, a qualidade de poder qualquer coisa que quisesse, mas, fundamentalmente, como um ente aberto pela sua história e projetado em direção às suas possibilidades futuras de ser. É sempre o que já é e o que pode-ser. Não é simplesmente um poder-ser no sentido de estar orientado a uma atualização futura, mas é o seu poder-ser que se abre em possibilidades e sendo essas suas possibilidade. Nesse sentido, ele sempre já se encontra sendo disposto e empenhado em possibilidades determinadas, escolhidas ou não, e nelas se reconhece. Portanto, através de sua abertura o Dasein se compreende como um ente existente que é a possibilidade de si mesmo. Sendo as suas possibilidades ele se constitui como um projeto (*Entwurf*) já lançado facticamente no mundo. (HEIDEGGER, 1977, p. 195-196, GA 2).

### **3.2 A estrutura do poder-ser como responsabilidade**

O Dasein existe e, em existindo, está em jogo o seu próprio ser. Ele se compreende como possibilidade de si mesmo, como um projeto lançado facticamente, isto é, entende-se a partir da sua situação fundamental de já estar empenhado no mundo em alguma possibilidade de ser aberta pela disposição. Compreende-se como um

projeto lançado, tendo seu ser a seu cargo, é responsável pelo seu ser. Esse estar lançado no mundo facticamente como um projeto dá-se, primeiramente e na maioria das vezes, na forma de decaimento (*Verfallen*) entre as coisas intramundanas que envolvem e condicionam o Dasein em seu poder-ser. Como vimos o Dasein é caracterizado não por ser um ente real, simplesmente dado, mas por ser um ente aberto às possibilidades diversas de ser e sendo essas possibilidades. Devido a essa multiplicidade de modos de ser abertos pela pluralidade de possibilidades existenciais o Dasein, que se caracteriza como poder-ser, oferece dificuldades para ser definido ontologicamente. Ele não permite uma definição categorial de seu ser devido à sua não completude, isto é, o Dasein como poder-ser se encaminha aberto rumo às suas possibilidades de ser sendo-as sem jamais estar completo, pelo menos, existencialmente.

O Dasein aberto como um ser de possibilidades, segundo Heidegger, possui duas formas básicas de ser. Uma, segundo a qual, ele se determina a partir de si mesmo de forma autônoma e livre e outra na qual ele se deixa determinar externamente pelos entes intramundanos que o envolvem. Nesse sentido, ele pode escolher-se como responsável por suas possibilidades tomando sobre si o seu ser ou perder-se decaindo no mundo, determinando-se a partir do ente intramundano, desobrigando-se, dessa forma, do seu poder-ser próprio e assumindo o que é determinado externamente. Portanto, o Dasein como poder-ser, isto é, como um ente que sendo é responsável pelo seu ser se estrutura como um ente lançado facticamente (*Faktizität*) no mundo, isto é, que já se encontra preso a possibilidades dadas às quais aderiu, projetado à sua frente existencialmente (*Existenzialität*) como poder-ser, a princípio e na maioria das vezes, decaído (*Verfallen*) no mundo sendo



determinado pelos entes intramundanos. (HEIDEGGER, 1977, p. 254, GA 2). Heidegger se esforça em encontrar um modo de ser que unifique essa estrutura composta pela facticidade, existencialidade e decaimento. Para tanto, lança mão da angústia como uma disposição compreensiva (*verstehende Befindlichkeit*) capaz de mostrar o modo de ser que unifica essa pluralidade de possibilidades de ser do Dasein. (HEIDEGGER, 1977, p. 242, GA 2). Nesse sentido, a angústia não é o modo de ser do Dasein que unifica a triplice estrutura ela somente é utilizada, por Heidegger, para revelá-la e indicar o modo de ser próprio do Dasein que unifica essa estrutura. Ele, para determinar o modo de ser próprio do Dasein, parte, essencialmente, da análise do seu decaimento entre os entes intramundanos. É através do modo de ser impróprio do Dasein, lançado facticamente no mundo, que Heidegger, através da angústia, determina o modo de ser próprio do Dasein como poder-ser.

O Dasein, na maior parte das vezes, encontra-se imerso no mundo ocupado (*besorgen*) com a lida diária orientado às coisas e aos afazeres cotidianos, também, preocupado e solícito (*Fürsorge*) em relação às pessoas que o cercam deixando de lado o seu próprio ser. Decaído no mundo, o Dasein orienta-se a partir daquilo com que se ocupa e como se ocupa; a partir do que faz e como faz; a forma como convive e se preocupa com as pessoas; pela escolha das práticas religiosas; pelas posições políticas que assume, etc. Nesse modo está sempre se organizando a partir das ocupações com as coisas e os afazeres cotidianos; e as preocupações que assume com os outros. O sentido da vida é dado e garantido pelas conquistas sociais e pelas posições públicas conquistadas. O cotidiano é constituído não pelo próprio Dasein, mas pela impessoalidade e impropriedade da opinião geral (*Das*

*Man; Oeffentlichkeit*). Ele faz o que todos fazem e, dessa forma, sente-se seguro e amparado. Tem amigos, trabalho, família e é a partir dessas pequenas coisas diárias que ele se entende. Está lançado (*geworfen*) no mundo ligado a uma cultura, a uma família, a uma igreja, a um time de futebol. Possui uma história, uma educação, um posicionamento político, um lugar onde mora que é o seu lar. Não escolheu a maior parte dessas coisas, mas está empenhado nelas e é a partir delas que se compreende. Ancorado nelas que ele sabe quem é, o que quer, para onde vai, etc. Tem uma vida, uma história, um mundo que o circunda (*Umwelt*) e é a partir dessas coisas que vive, se alegra, se entristece, se decepciona. Esse é o mundo público do Dasein (*Oeffentlich*). É a partir desse modo de ser que o Dasein se encontra disposto de uma determinada forma e se compreende de uma determinada maneira. A princípio e na maioria das vezes é nesse modo de ser lançado entre as coisas e os afazeres intramundanos que o Dasein faz ou é obrigado a fazer escolhas.

Nesse sentido, o decaimento (*Verfallen*) que, segundo Heidegger, é o modo de ser no qual o Dasein se encontra já no princípio de sua existência e nele permanece durante a maior parte da sua vida ou durante toda a vida caracteriza-se, essencialmente, pelo seu extravio entre as ocupações e preocupações cotidianas que se configura na opinião pública.<sup>41</sup> O Dasein decaído no mundo se compreende e está disposto no mundo a partir da opinião dos outros. Ele pensa o que se pensa. Projeta-se em seu poder-ser a partir de possibilidades que assume não provenientes de uma escolha pessoal tendo em vista o seu ser, mas provenientes da opinião ou posição dos outros que ele toma como suas irrefletida e inadvertidamente. No

---

41 Segundo Heidegger, o decaimento do Dasein em seu mundo se caracteriza pela perda de si mesmo deixando-se determinar pelos entes intramundanos: as coisas simplesmente dadas no mundo, os utensílios da vida diária, os outros Dasein e pela tradição. Em nosso entendimento todas essas determinações se constituem e configuram na opinião pública que se caracteriza pela total impessoalidade (a gente, se vai, se vive, se morre, etc).

decaimento tudo é compreendido, no entanto, nada é apropriado. Nada de diferente surge somente ampliação e pura repetição de tudo o que já aconteceu ou foi dito ou vivido antes. O novo é o mesmo de sempre está, apenas, recoberto por um véu de novidade.

Segundo Heidegger, a imersão do Dasein na lida cotidiana tem por marca a impessoalidade, visto que o permanecer e se determinar a partir das ocupações e preocupações diárias mostram uma fuga (*Flucht*) da personalidade e da responsabilidade. O Dasein foge de si mesmo, do seu poder-ser próprio e autônomo que tem a seu cargo as suas escolhas e as conseqüências provenientes delas, para a segurança da tranqüila vida cotidiana.<sup>42</sup> O fugir se caracteriza por uma conjuntura ameaçadora, isto é, foge-se de algo que sobrevém de forma ameaçadora. A fuga do dasein em direção ao mundo se caracteriza pela busca de segurança e aconchego. Ele busca o lar no qual ele se sente seguro e protegido entre as coisas e as pessoas. Ele não quer a responsabilidade de se assumir como possibilidade própria de ser. Prefere permanecer seguro e protegido a ter que assumir de forma individual a sua vida. Ele não consegue viver no desamparo e na insegurança e prefere perder a vida em sua propriedade do que correr o risco de perdê-la de fato. Ele vive fugindo da incerteza de si rumo à certeza da vida em sua cotidianidade protegida por todos. (HEIDEGGER, 1977, p. 246, GA 2).

Nesse sentido, o Dasein lançado no mundo, como possibilidade de si mesmo, encontra-se habitando tranquilamente e sem sobressaltos o mundo das ocupações e preocupações intramundanas. Ele se encontra familiarizado com o seu cotidiano;

---

42 „Das Verfallen des Daseins an das Man und die besorgte ‚Welt‘ nannten wir eine ‚Flucht‘ vor ihm selbst.“ (HEIDEGGER, 1977, p. 246).

sente-se em casa totalmente à vontade com a sua vida que se projeta nas possibilidades dadas pela situação na qual se encontra. (HEIDEGGER, 1977, p. 250-251, GA 2). Ele se decide em vista dos outros: estudos, trabalho, vocação. Seus projetos são os projetos de todos. Ele está envolvido pelos outros e com eles e neles sente-se seguro e confiante. No entanto, há momentos repentinos nos quais ele se sente estranho na própria pátria como se o quinhão que conquistou com muito esforço fosse algo estranho para ele. Por alguns instantes não se reconhece a partir dos outros, a partir da sua ocupação, dos seus afazeres. Repentinamente a vida cotidiana perde o sentido, fica vazia. Os projetos e planos não parecem valer a pena. O trabalho, os amigos, os bens e as conquistas ficam sem lugar. O mundo e as possibilidades que nele se encontram se tornam, como que num passe de mágica, nulos. Essa corrosão da segurança e da tranqüila familiaridade que o Dasein acredita ter ligado a seus afazeres e preocupações cotidianas é rompida repentinamente e por apenas alguns instantes até tudo voltar ao normal. É como se o véu de maia se rompesse e novamente voltasse a se cozer. O Dasein sente-se inseguro vendo tudo aquilo em que ele depositava a sua segurança e acreditava ser importante em sua vida se esvaindo e se esvaziando. Tudo fica sem sentido e ele fica sem lugar, sem casa, sem amigos, sem trabalho e, principalmente, sem as suas conquistas e seus projetos futuros. Esse sentimento de estranheza (*Unheimlichkeit*) como um não sentir-se em casa ameaçador e que repentinamente o assalta é a angústia. (HEIDEGGER, 1977, p. 251-252, GA 2).

O sentimento de estranhamento da angústia ao assaltar o Dasein em sua vida tranqüila na cotidianidade o singulariza arrancando-o do meio da multidão e lançando-o em direção a si mesmo. Ela, em um primeiro momento, esvazia o mundo

de todo sentido e, em um segundo momento, ao descobrir o Dasein em sua finitude como ser para a morte o esvazia das possibilidades intramundanas que lhe davam segurança. (HEIDEGGER, 1977, p. 248-249, GA 2). O estranhamento do não mais se sentir em casa abre o Dasein à sua situação originária de ser responsável pelo seu próprio poder-ser, isto é, ele é o único responsável pelo seu ser. HEIDEGGER, 1977, p. 249-250, GA 2). Nesse sentido a angústia retira do Dasein o que não é propriamente dele e o lança em direção à responsabilidade singular de assumir não o seu já-ser determinado intramundaneamente, mas o seu ainda não-ser como possibilidade que lhe cabe. Ela o descobre como um ente possível sendo a sua possibilidade. Dessa forma, o Dasein sendo o seu poder-ser abre-se em múltiplas possibilidades revelando o seu inacabamento, visto que sempre lhe falta uma possibilidade a realizar. Nesse sentido, ele é um poder-ser que se projeta a partir de um já-ser rumo a possibilidades dentre as quais a principal delas é a da morte que mostra a sua finitude. Portanto, primeiro o Dasein se descobre como aberto a possibilidades sempre a serem realizadas por ele e por isso inacabado depois ele se percebe um ente finito a partir da projeção da derradeira possibilidade que é a impossibilidade da existência - a morte.

Porém, da mesma forma que o sentimento de estranheza da angústia invade a cotidianidade do Dasein arrancando-o do meio da multidão ele se dissipa e vai embora. A angústia que mostrou o Dasein como sendo o único responsável pelo seu ser, retirando todo o sentido que foi sendo assumido por ele de forma inautêntica, através da opinião pública presente na cotidianidade protegendo-o da sua obrigação em assumir-se, o abandona e ele novamente volta ao seio familiar da cotidianidade da vida diária. Ele retoma a sua vida que, como vimos, não é propriamente, a dele,

relegando aquele momento terrificante de estranhamento que o invadiu ao esquecimento como se fosse um tenebroso pesadelo que já passou e não voltará tão cedo.

Portanto, partindo da análise da angústia como um sentimento da situação originária do Dasein decaído no mundo facticamente ocupado com possibilidades já assumidas, Heidegger determina o modo de ser próprio do Dasein como responsabilidade pelo seu poder-ser. Nesse sentido, é a angústia que revela o Dasein como sendo o único responsável pelo seu ser. Ela o liberta das determinações intramundanas para a liberdade de se escolher a si mesmo. Ela entrega ao Dasein a responsabilidade (*überantwortet*) pelo seu poder-ser.<sup>43</sup> Porém, como poder-ser aberto a possibilidades ele, como vimos, pode ser de forma autêntica, determinando-se a partir de si em sua finitude, ou pode ser de forma inautêntica determinando-se pela opinião geral proveniente da lida e das vivências cotidianas impessoais que o eximem de qualquer responsabilidade pelo seu ser. (HEIDEGGER, 1977, p. 253, GA 2). Dessa forma, o Dasein, ao ser de modo autêntico, se relaciona com o seu ser, isto é, sendo, está em jogo o seu próprio ser. E por estar em jogo o seu ser ele lhe cabe, ele é de sua inteira responsabilidade. Nesse sentido, o Dasein é existencialmente responsável pelas suas possibilidades e, sendo as suas possibilidades, é responsável pelo seu ser.

Segundo Heidegger, o Dasein se estrutura existencialmente, como já foi delineado provisoriamente, a partir de três caracteres ontológicos fundamentais: a facticidade

---

43 „Die Angst offenbart im Dasein das Sein zum eigensten Seinkönnen, das heisst das Freisein für die Freiheit des Sich-selbstwählens und ergreifens. Die Angst bringt das Dasein vor sein Freisein für... (propensio in...) die Eigentlichkeit seines Seins als Möglichkeit, die es immer schon ist. Dieses Sein aber ist es zugleich, dem das Dasein als In-der-welt-sein überantwortet ist.“ (HEIDEGGER, 1977, p. 249-250).

(*Faktizität*), a existencialidade (*Existenzialität*) e o decaimento (*Verfallensein*) que são unificados em “Ser e Tempo” sob o signo do termo latino *cura* retirado da experiência ôntica a partir de uma fábula latina de Higino (HEIDEGGER, 1977, p. 254, 262, GA 2). Heidegger traduziu o termo para o alemão como *Sorge* que pode ser vertido para o português como: cuidado, preocupação, etc. A *cura* é o modo de ser, segundo Heidegger, mais próprio e fundamental do Dasein e é ele que unifica a multiplicidade de seus modos de ser. O termo é semanticamente relacionado com a ocupação (*besorgen*) que é a forma como o Dasein se refere aos objetos da vida de trabalho, com a solicitude (*Fürsorge*) com a qual o Dasein se relaciona com os entes dotados do mesmo modo de ser que ele e a relação que ele estabelece com o seu próprio ser, ou melhor, com o seu poder-ser que é cuidado de si (*Sorge*), ou responsabilidade. (HEIDEGGER, 1977, p. 256, GA 2). Em nosso estudo a *cura* (*Sorge*) refere-se ao cuidado de si que para nós é sinônimo de responsabilidade (*Überantwortet*), visto que o Dasein, sendo, é responsável pelo seu ser, isto é, o seu ser está entregue à sua responsabilidade ao seu cuidado.<sup>44</sup> Portanto, iremos mostrar ao longo do trabalho, como já vínhamos fazendo na perseguição à determinação existencial do Dasein desde a sua gestação ôntica até a sua definição ontológico-existencial que ainda iremos alcançar, mas que de certo modo já foi se revelando de forma indireta na análise da angústia, o Dasein como um poder-ser cabendo a ele a obrigação de ser responsável pelo seu ser.

---

44 Segundo Foucault, há no Alcibiades de Platão uma dupla origem do cuidado de si que se configura historicamente em duas vias. Uma como espiritualidade, segundo a qual, o homem se preocupa existencialmente com o seu ser e a outra como racionalidade, muito comum na modernidade, segundo a qual, o homem tem uma preocupação excessiva com o conhecimento teórico de si. (FOUCAULT, 2004). Somos devedores dessa hermenêutica do sujeito elaborada por ele e a respeitamos pela sua acuidade em sondar os fundamentos da subjetividade contemporânea acreditamos que, de fato, a via racionalista do “conhece-te a ti mesmo” com roupagem cartesiana moderna é proveniente da reflexão metafísica grega, porém o cuidado de si na sua forma espiritual, em nossa hipótese, é proveniente do cristianismo primitivo na forma, como já foi brevemente tratado no segundo capítulo, da responsabilidade que cabe a cada cristão em assumir a sua vida atualizando-a constantemente e de forma vigilante a partir do conteúdo da mensagem evangélica na busca da salvação que chega com o imprevisível retorno do messias.

Portanto, em nosso entender a *cura* como modo de ser mais próprio do Dasein significa responsabilidade.<sup>45</sup> Como um ente responsável pelo seu ser o Dasein é obrigado a se ocupar e preocupar com aquilo que é mais próprio a seu ser e cuidar das possibilidades pertinentes na direção de ser o que ele é em sua essencialidade (*Wesen*). Falta agora determinar ontológico-existencialmente a responsabilidade do Dasein pelo seu poder-ser como sua possibilidade mais autêntica de ser.

### **3.3 A responsabilidade como horizonte autêntico da existência**

No caminho de determinação existencial do modo de ser do Dasein chegamos a apontar a responsabilidade (*cura*) como sendo a sua constituição fundamental. A responsabilidade unifica a estrutura tripartida da analítica, constituída existencialmente, pela existencialidade como um preceder-se a si mesmo do Dasein (*Sichvorweg*), pela facticidade como um já-ser-em (*Schon-sein-in*) e pelo decaimento como um ser-junto-a (*im Sein bei*). (HEIDEGGER, 1977, p. 256, GA 2). Desse modo, ficou determinada existencialmente, a unidade fundamental do modo de ser do Dasein em “Ser e Tempo” como sendo a responsabilidade pelo seu próprio ser. No entanto, falta ainda determiná-la ontologicamente em sua totalidade feita por Heidegger a partir da análise do fenômeno da morte. Dessa forma, a abertura do Dasein a uma grande gama de possibilidades existenciais é unificada na responsabilidade. Assim, foi alcançada a unidade, porém não a totalidade. Pois, mesmo unificado o Dasein continua aberto ao seu poder-ser que se caracteriza como abertura a possibilidades e modos de ser. Nesse sentido, alcançar a totalidade

---

<sup>45</sup> Ver LOPARIC, 2003.



significaria que todas as possibilidades estivessem realizadas o que, por sua vez, significa o fim da existência. Além de buscar a totalidade existencial do Dasein falta, ainda, determinar a responsabilidade pelo próprio ser como sendo o modo autêntico de ser do Dasein. Segundo Heidegger, é justamente a morte que abre o horizonte da existência autêntica. Nesse sentido, somente ao assumir a morte de forma radical que o Dasein se abre à liberdade de se escolher como responsável existencialmente pelo seu ser de forma autêntica. Portanto, é o fenômeno da morte como totalidade da existência que garante a sua autenticidade.

O fenômeno da morte, existencialmente, não significa para o Dasein o ser e o estar no fim, mas o ser-para-o-fim (*Sein zum Ende*) mais próprio de cada um. (HEIDEGGER, 1977, p. 326, GA 2). Porém, ela apresenta duas grandes dificuldades fenomenológicas para ser vista e captada existencialmente e ontologicamente. Ela, por ser uma experiência própria e intransferível, visto que ninguém pode morrer no lugar de outra pessoa, somente pode ser vivenciada por quem faz a sua experiência, porém quem a fizer dela não poderá falar por não mais ser existencialmente. A outra dificuldade diz respeito à totalidade ontológica do Dasein. Sendo o Dasein o seu poder-ser aberto existencialmente a uma variedade de possibilidades que vai realizando ou deixando de realizar em sua vida fica sempre em aberto, isto é, sempre lhe falta ainda uma possibilidade a ser realizada, cabe-lhe um ainda-não sendo, dessa forma, um ente inconcluso por lhe faltar realizar sempre uma possibilidade e quando finalmente a alcançar será a derradeira - o fim da sua existência. Portanto, como ente ele jamais poderá alcançar a sua totalidade. A realização da última possibilidade do Dasein que significaria alcançar a sua totalidade teria por conseqüência a perda de seu ser-no-mundo e, nesse caso, não

seria mais possível fazer a experiência como poder-ser aberto e responsável pelo seu ser. (HEIDEGGER, 1977, p. 314-315, GA 2). São, pois, duas as dificuldades que devem ser vencidas, uma no âmbito existencial, que diz respeito à experiência da morte como possibilidade própria inalienável e, a outra no campo ontológico, que no buscar a totalidade do ser do Dasein esbarra na impossibilidade da existência que se abre com a possibilidade da morte.

Dessa forma, o Dasein sendo um ser de possibilidades já lançado e aberto, decaído entre as coisas intramundanas que, muitas vezes, significam o fechamento das possibilidades próprias e o assumir possibilidades inspiradas pelos entes intramundanos, projeta-se rumo a um poder-ser próprio, sendo responsável por assumir e ser as suas possibilidades e ao ser a sua possibilidade última, a morte, alcança a sua totalidade. No entanto, essa possibilidade radical do Dasein significa um não mais ser no modo de existir, o que é uma barreira no caminho de acesso ao fenômeno da morte, tanto existencialmente, devido a sua singularidade, como ontologicamente, por não mais ser.

A impossibilidade de determinar ontologicamente a totalidade do Dasein a partir da experiência da própria morte e também de observar a morte dos outros, por ser a morte uma possibilidade, possivelmente a única, intransferível, veda, a princípio, o acesso a esse fenômeno considerado por Heidegger tão essencial ao desvelamento da totalidade e do horizonte autêntico do modo de ser do Dasein. (HEIDEGGER, 1977, p. 317-318, GA 2). Ninguém pode experimentar a morte a partir do estar com o moribundo ou se colocar no lugar dele - a morte é sempre e somente minha. O acesso ontológico-existencial à totalidade do Dasein a partir do fenômeno da morte

deve ser buscado no desvelar a sua estrutura existencial que se caracteriza pelo seu poder-ser aberto a possibilidades e se unifica na responsabilidade de assumi-las. Sendo, o Dasein é responsável pelo seu ser. Segundo, Heidegger, é do cuidado de si como responsabilidade pelo seu ser que deve partir a busca rumo à determinação da totalidade ontológica do Dasein. (HEIDEGGER, 1977, p. 320, GA 2).

O Dasein, sendo, está aberto a diversas possibilidades de ser e é responsável por elas. Devido a isso, enquanto ele existir lhe pertence um ainda-não, uma não completude, uma pendência (*Ausstand*) a ser resolvida e a resolução desse ainda-não caracteriza o fechamento o chegar à completude, ao fim, à possibilidade derradeira que, por sua vez, mostra o caráter de não-ser-mais, de não estar mais aí (*Da*) e esse chegar ao fim é insubstituível e totalmente singular. (HEIDEGGER, 1977, p. 322, GA 2). Esse chegar ao fim como singularidade de cada Dasein coloca em jogo o ser próprio de cada um realçando a responsabilidade individual nesse empreendimento que é a existência. Nesse sentido, pertence ao ser do Dasein um ainda-não que o remete à responsabilidade de assumir essa falta, esse não-ser-ainda, que tem como fecho ontológico a morte, não como um finir, mas como um modo de ser do Dasein enquanto existe.

Com isso voltamos a nossa afirmação primeira a morte não é um estar-no-fim, mas um ser-para-o-fim. (HEIDEGGER, 1977, p. 326, GA 2). O Dasein não a assume no momento devido, isto é, quando estiver na iminência da morte, mas a todo momento como sendo a sua possibilidade mais própria de ser. Como afirma Heidegger: “Logo que um homem chegou à vida está velho o suficiente para morrer.”<sup>46</sup> A morte não é

---

46 „Sobald ein Mensch zum Leben kommt, sogleich ist er alt genug zu sterben.“ (HEIDEGGER, 1997, p. 326; GA 2).

um fato que sobrevém ao Dasein externamente, mas é a sua possibilidade mais própria e na qual já está lançado desde o seu nascimento. (HEIDEGGER, 1977, p. 332, GA 2). Nela está em jogo o próprio ser do Dasein. É a possibilidade absoluta e extrema da impossibilidade da existência. Sendo a possibilidade mais própria do Dasein ela é inalienável e indisponível, isto é, ninguém pode morrer pelo Dasein ou morrer junto com ele, no máximo, como já vimos, pode estar junto-com o moribundo. (HEIDEGGER, 1977, p. 333, GA 2).

Ela é a possibilidade existencial-ontológica a partir da qual o Dasein é obrigado a assumir o seu ser finito (ser-para-o-fim) como propriedade sua, como sua carga. (HEIDEGGER, 1977, p. 343, GA 2). O poder-ser como abertura para o mundo, para o ser e para si mesmo como ser rumo ao fim, é responsabilidade própria do Dasein, mas essa responsabilidade, de princípio e na grande maioria das vezes, está alienada no decaimento. O Dasein não assume a morte como sua responsabilidade mais própria, delegando-a ao governo da opinião geral cotidiana. É ela que solapa a responsabilidade que é própria do Dasein protegendo-o da morte como possibilidade sua. (HEIDEGGER, 1977, p. 336, GA 2). No entanto, a angústia como a disposição fundamental do Dasein, a desentranha na cotidianidade como a possibilidade mais própria do seu poder-ser. A angústia, que em alguns momentos se apodera do Dasein, arranca o poder-ser para o fim, como o seu modo mais próprio de ser, da ditadura da opinião geral, e o lança sobre as suas costas como responsabilidade sua. (HEIDEGGER, 1977, p. 334, GA 2).

Na cotidianidade, o Dasein vivendo entre as coisas intramundanas e sob a tirania da opinião geral depara-se com a morte como um fato que em algum dia irá ocorrer. O

fenômeno da morte se expressa cotidianamente na morte dos outros e surge publicamente ao Dasein como uma possibilidade real que irá ocorrer, mas que ainda não é um fato. Morre-se! Todos um dia irão morrer, mas ainda não. Esse é o mote que orienta a vida cotidiana impregnada pela opinião geral. O morre-se da vida diária é compreendido como algo indeterminado que deve acontecer ao Dasein em algum momento, mas que ainda não aconteceu e mesmo que o atinja não pertence propriamente a ele. Ela é vivenciada como uma possibilidade que não pertence a ninguém. Ninguém a assume como possibilidade própria, mas sim como um evento que sobrevém a todos. É vista como um fato biológico – um dia nascemos, crescemos e aproveitamos a vida ao máximo e quando idosos, já no fim da jornada, morremos. A grande comoção pública causada por mortes trágicas certamente tem o seu respaldo no rompimento da linha de uma jornada tranqüila e ainda não acabada. Ele morreu tão jovem; tinha toda a vida pela frente; ainda estava estudando; queria ser jornalista, etc. A morte se propaga na cotidianidade como algo “real” que irá se dar no fim da jornada de todos, encobrindo o seu caráter de possibilidade. O Dasein encobre para si o seu ser para a morte como possibilidade própria fugindo para a segurança e a tranqüilidade na impropriedade do cotidiano. Ele foge esquivando-se de si mesmo para o aconchego e o apoio dos outros no seio da sociedade assumindo o que nela se assume e nunca a si mesmo. (HEIDEGGER, 1977, p. 335-339, GA 2).

A opinião geral não mede esforços em encobrir a todo custo e, continuamente, o ser para a morte desviando toda a atenção para as ocupações cotidianas regulando tacitamente o modo de cada um se comportar frente a ela. (HEIDEGGER, 1977, p. 337-338, GA 2). Na vida diária o Dasein, não movido em direção ao seu poder-ser,

muito pelo contrário, amedrontado com a responsabilidade de assumi-lo como possibilidade própria configurada numa existência endereçada à morte não como fim de jornada, mas como possibilidade já presente, foge de si em direção à segurança dos outros que o envolvem e tranquilizam permanecendo na impropriedade do coletivo. É ciente da sua morte. Compreende-se, de certa forma, como um ser finito, no entanto, tenta fugir pela tangente através do impessoal: morre-se. Ele tem consciência de que todos morrem inclusive ele um dia morrerá. Esse saber cotidiano do morrer um dia, proveniente da morte dos outros, não abala o Dasein que se ocupa cotidianamente das urgências dos seus afazeres e da solicitude e preocupação que deve à sua relação com os outros. No entanto, a angústia o arranca repentinamente desse desvio e o lança à responsabilidade de seu poder-ser próprio como ser para o fim.

A possibilidade da morte como a possibilidade mais própria do Dasein coloca diante dele a impossibilidade da existência. Ela assumida como a possibilidade da impossibilidade da existência é irremissível, indeterminável e insuperável. (HEIDEGGER, 1977, p. 333, GA 2). O acesso ontológico a ela deve partir da própria existência do Dasein. Ele, como já vimos, constitui-se existencialmente pela abertura que se dá, essencialmente, na compreensão e na disposição afetiva. A abertura do Dasein para o ser, o mundo e para si que é o que nos interessa nesse momento revela-o como poder-ser tendo por essência (*Wesen*) a responsabilidade de se assumir como possibilidade de si mesmo. Sendo o Dasein um ente que se dispõe afetivamente e compreende através da sua abertura como poder-ser e responsabilidade de ser esse seu poder-ser, ele deve assumir para ser de forma

autêntica todas as possibilidades de ser, que se mostram em sua abertura inclusive e, primordialmente, a mais própria de todas que é o seu ser para o fim – a morte.

O modo de ser do Dasein, já definido anteriormente como sendo a responsabilidade frente ao seu poder-ser, mostrou-se existencialmente a partir da angústia. Como vimos ela esvazia todo o sentido das possibilidades intramundanas tendo o seu corolário na compreensão ontológica da possibilidade mais radical do poder-ser - a impossibilidade da existência. (HEIDEGGER, 1977, p. 333, GA 2). Ela se mostra a partir da antecipação (*Vorlaufen*) da morte como sendo a possibilidade mais própria do Dasein arrancando-o do meio da convivência do ente intramundano e o empurrando em direção a si mesmo como o único responsável pelo seu poder-ser. (HEIDEGGER, 1977, p. 348-349, GA 2). O Dasein existindo facticamente sendo responsável pelo seu poder-ser recebe a sua possibilidade de ser autêntico em se assumir como um ser finito, um ser rumo ao seu fim, à sua morte. É ela que garante a ele o não se prender às possibilidades intramundanas e passageiras ou se fixar somente em uma possibilidade e nela permanecer estagnado como um ser eterno. É a possibilidade da morte que permite ao Dasein as possibilidades mais próprias e que o lançam em direção ao seu poder-ser não como um fato real já dado, mas como uma possibilidade de ser.

O poder se antecipar (*Vorlaufen*) à morte revela o Dasein para si mesmo como um projeto faticamente lançado no mundo ligado, primeiramente, às coisas e as pessoas e por elas determinado no modo de ser impróprio, mas capaz de se assumir propriamente como responsável pelo seu poder-ser. Ela o abre para si mesmo no que se refere à sua possibilidade mais extrema e o remete rumo à responsabilidade

de não se determinar pelas coisas ou pelos que o cercam, mas em assumir o seu poder-ser rumo ao seu fim de forma a tomar nas mãos o seu próprio ser. É a possibilidade da morte como um acontecer sempre presente, isto é, não algo dado ou um fato real consumado ou prestes a se consumir, mas como possibilidade que inviabiliza a existência singularizando cada Dasein no sentido de ser a possibilidade mais própria de cada um e nesse sentido intransferível, que liberta o Dasein das outras possibilidades construídas publicamente como refúgios frente à dolorosa necessidade e responsabilidade de se assumir como um ente inacabado. (HEIDEGGER, 1977, p. 349, GA 2).

Nesse sentido, a morte, como já mencionamos anteriormente, não é fim de uma jornada, mas a possibilidade libertadora do Dasein. Ela abre o Dasein para a responsabilidade de se assumir como poder-ser que é. Ela o liberta das determinações intramundanas obrigando-o a ser responsável pelo seu ser que se abre a possibilidades. Nesse sentido, Heidegger, no início de *Ser e Tempo*, sintetiza a tarefa da analítica existencial:

O ente que temos a tarefa de analisar somos nós mesmos. O ser deste ente é sempre e cada vez o *meu*. Em seu ser, isso é, sendo, este ente se comporta com o seu próprio ser. Como um ente desse ser, é (o Dasein) responsável em assumir o seu próprio ser. O ser é o que neste ente sempre está em jogo.<sup>47</sup> (HEIDEGGER, 1977, p. 54; GA 2).

Portanto, o ser do Dasein é a sua responsabilidade pelo seu poder-ser. Somente ele tem a seu encargo a responsabilidade por aquilo que sempre está em jogo - o seu

---

47 „Das Seiende, dessen Analyse zur Aufgabe steht, sind wir je selbst. Das Sein dieses Seienden ist je meines. Im Sein dieses Seienden verhält sich dieses selbst zu seinem Sein. Als Seiendes dieses Seins ist es seinem eigenen Sein überantwortet. Das Sein ist es, darum es diesem Seienden je selbst geht.“



próprio ser. É a antecipação da sua possibilidade mais própria, a morte, que o lança para a obrigação de assumir a responsabilidade pelo seu próprio ser. A morte como possibilidade própria do Dasein, elimina todas as possibilidades e esvazia todo o sentido e valor posto a partir do ente intramundano deixando-o entregue a seu ainda-não que caracteriza o seu ser aberto a ser. Nesse sentido, existencialmente, o Dasein sempre está aberto e livre rumo ao seu ser que somente se concretiza no momento da derradeira possibilidade que significa, para ele, a impossibilidade da existência.

### **3.4 A experiência ôntica da vida cristã e a determinação ontológica do Dasein**

Heidegger, no caminho rumo à colocação da questão do sentido do ser, elabora como primeiro passo uma analítica da existência. A analítica tem por tarefa preparar um caminho a partir do qual o ser possa ser compreendido não mais de forma entificada e naturalizada. Como vimos, a filosofia tradicional apoiava-se na determinação, tanto do ser em geral como do ser do homem, no ente intramundano, o que, na interpretação de Heidegger, levou ao esquecimento do ser. A nova perspectiva ontológica não pode mais partir desse paradigma filosófico que, segundo Heidegger, tem em seus desdobramentos como fruto maduro o niilismo moderno, mas de um novo modelo, de uma nova base ôntica. Portanto, a analítica existencial, como caminho rumo ao ser, deve ser constituída ontologicamente a partir de um novo modelo ôntico. Esse modelo, em nossa concepção, é proveniente do cristianismo primitivo.

Heidegger percebeu que as reflexões teológicas e filosóficas existentes mascaravam e impregnavam de conceitos gregos as experiências religiosas fundamentais e seria necessário um aprofundar-se em direção àquilo que estava na origem dessas experiências espirituais. A nossa hipótese, é de que Heidegger, após ter percebido que as reflexões e as explicitações de experiências místicas vividas pelos cristãos estavam eivadas de estruturas conceptuais gregas, foi até o protocristianismo, presente nas cartas de São Paulo e nelas tenha encontrado um exemplo de experiência ôntica genuína da existência. Segundo essa perspectiva, a experiência ôntica protocristã, ainda pouco determinado pelas categorias filosóficas da metafísica provenientes do pensamento grego, teria servido para compreender a estrutura ontológica autêntica da existência humana.

Acreditamos, pois, que o modelo ôntico utilizado por Heidegger na determinação ontológica das estruturas existenciais do Dasein em “Ser e Tempo” foi descoberto na experiência cristã primitiva. Nesse sentido, ele teria retirado a estrutura ontológica subjacente à experiência ôntica da vida no cristianismo e a utilizado na determinação da existência humana autêntica. De fato, há indícios que levam a crer que Heidegger tenha partido de Lutero passando por Kierkegaard, Agostino e os Místicos medievais em direção ao lugar de origem da experiência ôntica da vida presente nas cartas de Paulo.

Heidegger, a partir de 1919 distancia-se cada vez mais do catolicismo e se aproxima da reflexão teológica Luterana. Esse fato deve-se, essencialmente, segundo Hugo Ott, ao seu casamento com Elfride que era luterana, mas se converteu ao catolicismo ao casar com Heidegger, porém nele não teria encontrado a fé que

procurava e, segundo seu testemunho, o próprio Heidegger a teria perdido, o que acabou fazendo com que ele se aproximasse das concepções teológicas luteranas. (OTT, 1992, p.120). A forma como interpreta o novo testamento lançando a responsabilidade pela salvação sobre o fiel, deixando de valorizar a graça divina indicam, de certa forma, a sua filiação à teologia protestante. Nesse caminho, Heidegger se proveitou de temas centrais provenientes da filosofia de Kierkegaard, especialmente, o da angústia, utilizado em “Ser e Tempo” e em textos posteriores. Professou no semestre invernal de 1919-20 o curso sobre “Os fundamentos filosóficos da Mística medieval” (Die Philosophischen Grundlagen der mittelalterlichen Mystik); ministrou em 1921 um curso sobre “Agostinho e o Neoplatonismo” (Augustinus und der Neuplatonismus); e em 1920-21 ministrou o curso “Introdução à fenomenologia da religião” (Einleitung in die Phänomenologie der Religion) que acreditamos ter sido o lugar de origem da constituição da estrutura ontológico-existencial fundamental na reflexão de Heidegger na busca de determinar o sentido do ser tanto do homem como do ser em geral; tarefa que ficou inconclusa em “Ser e Tempo”. O nosso objetivo não é analisar os cursos professados por Heidegger no caminho rumo ao lugar originário da experiência humana, nem comprovar que a sua reflexão filosófica tenha sido influenciada pelo pensamento luterano, mas mostrar que ele retirou da experiência ôntica cristã, que já foi tratada no segundo capítulo, a estrutura ontológica a ela subjacente e a utilizou na analítica de “Ser e Tempo”.

Nesse sentido, não nos preocuparemos com os conteúdos da experiência ôntica cristã, mas nos ateremos à estrutura ontológica dessa experiência. Portanto, mesmo que Heidegger tenha se utilizado em vários momentos de conteúdos provenientes

não só da experiência cristã primitiva, como do cristianismo em seus diversos desdobramentos teóricos, não nos ateremos a eles.<sup>48</sup> A nossa pesquisa está orientada à ontologia existencial sacada por Heidegger da experiência da vida presente no protocristianismo. A base ôntica da ontologia existencial do Dasein não é mais retirada do ente intramundano, mas da experiência existencial do cristão, o que significa a superação da metafísica. O objetivo, nesse momento, é ver a estrutura ontológica subjacente à experiência ôntica protocristã presente na determinação ontológico-existencial do Dasein em “Ser e Tempo”.

O que caracteriza a experiência autêntica da existência cristã é o assumir a vida a partir de conteúdos da mensagem cristã tendo em vista a própria salvação. Nesse sentido, a salvação é responsabilidade de cada fiel. A tarefa de manter-se fiel à mensagem cristã não é muito fácil de ser levada adiante, pois, o cristão encontra-se lançado na sombra do mundo, entre as vicissitudes e tentações mundanas. O Dasein em “Ser e Tempo” encontra-se na mesma situação lançado no mundo facticamente, no princípio e na maior parte das vezes, de forma imprópria perdido entre as coisas intramundanas e por elas determinado. Ele, para chegar à autenticidade, tem a necessidade de fazer uma conversão em direção a si mesmo, isto é, deve assumir a sua vida, ou melhor, o seu ser é responsabilidade sua. Portanto, o que estrutura a vida do cristão e do Dasein é a responsabilidade frente a si mesmo. Nesse sentido, a determinação ontológica fundamental é o cuidado de si ou, de uma forma mais explícita tendo em vista uma ontologia, a responsabilidade de ser.

---

48 Ver a segunda parte da tese de doutorado do Pe. Mac Dowell (1993, p. 108-156) na qual ele faz uma análise detalhada da relação entre cristianismo e a gênese de Ser e Tempo.

No protocristianismo é a mensagem cristã que, em um primeiro momento, orienta o fiel a assumir responsabilmente a sua vida. Porém, ele somente a assume de forma autêntica, segundo Heidegger, a partir do anúncio do fim dos tempos. No cristianismo primitivo é o evento da *Parousia* que revela o sentido existencial da responsabilidade. Nesse sentido, é o anúncio do advento iminente de Cristo que orienta o cristão a assumir a sua vida de forma incondicional, a partir de possibilidades relativas à mensagem evangélica, tendo em vista a sua salvação. A *parousia* não se refere a um acontecimento futuro passível de ser programado, mas como expectativa que revela a finitude leva o fiel a se ocupar e preocupar com a própria existência. Como a vinda de Cristo não se constitui como um evento futuro, passível de ser calculado ou medido, mas sim refere o cristão ao acontecer mesmo da vida, e exige que ele esteja vigilante e responsável pela sua realização (*Vollzug*). (HEIDEGGER, 1995, p. 111-114, GA 60).

Na interpretação do cristianismo primitivo de Heidegger, seguindo, em nosso entendimento, a Lutero, o cristão é, em primeiro lugar, o responsável pela sua própria salvação, porém, ele só assume essa responsabilidade frente à morte que se anuncia com o retorno de Cristo. Com o anúncio da vinda do Senhor, que é totalmente indeterminável temporalmente, o cristão se sente na obrigação de aderir incondicionalmente à mensagem cristã vivendo na autenticidade da vida proposta pelo projeto redentor de Cristo. Dessa forma, é justamente o advento do Messias, como um ladrão silencioso que surge durante a noite, que obriga o cristão a viver não focado e orientado pelas determinações mundanas, mas responsável pela própria existência. Pela *Parousia* o cristão é chamado à liberdade, isto é, ao se escolher frente a finitude da sua existência ele se liberta de todas as determinações

mundanas. Nesse sentido, ele não busca a salvação através das coisas do mundo, mas na responsabilidade com que assume o seu ser cristão, iluminado pela palavra de Deus.

Portanto, no protocristianismo, a autenticidade da vida do fiel é aberta pelo anúncio do advento do Cristo como o fim dos tempos e se concretiza no assumir responsabilmente a vida em sua facticidade a partir dos preceitos cristãos, tendo em vista a salvação. O fiel preocupado com a sua salvação lança-se rumo a seu ser-cristão assumindo a mensagem e a atualizando cotidianamente. Nesse sentido, o cristão é responsável tanto pela sua salvação bem como pela atualização constante da mensagem do salvador em sua vida. Aliás, a sua salvação depende da autenticidade com que assume a responsabilidade frente a si mesmo libertando-se de toda determinação e corrupção mundana.

O ser do Dasein é determinado por Heidegger, na analítica existencial, como cuidado de si, isto é, sendo o Dasein é responsável pelo seu próprio ser. Dessa forma, o que caracteriza a autenticidade do Dasein em “Ser e Tempo” é a responsabilidade. Esse modo autêntico de ser do Dasein foi revelado, por Heidegger, a partir da análise fenomenológica da morte. O Dasein, aberto ao seu poder-ser, vai escolhendo e selecionando possibilidades e modos de ser e de se comportar. É a partir da escolha das possibilidades que ele vai se constitui de forma autêntica ou inautêntica. O modo de ser inautêntico é caracterizado pela fuga na direção do ente intramundano, isto é, o Dasein se compreende e se determina existencialmente a partir dos entes intramundanos não assumindo a

responsabilidade pelo seu ser. Nesse sentido, o modo autêntico de ser é o cuidado de si no assumir de forma vigilante a responsabilidade por si mesmo.

Dentre todas as possibilidades existenciais do Dasein a mais radical é a possibilidade da morte. Aliás, a morte como possibilidade de ser do Dasein não é passível de escolha, pois é integrante do poder-ser. Ela caracteriza essencialmente a sua finitude. A morte projeta-o rumo à responsabilidade de viver a vida como um ser que é finito e que deve se assumir como tal. Sabendo existencialmente da possibilidade da morte o Dasein assume, ou pode assumir um projeto de vida não se apegando a possibilidades intramundanas como se fosse um ser eterno, mas escolhendo as possibilidades mais adequadas rumo a si mesmo. Ciente da finitude, característica central do não ser nunca acabado, mas sempre em processo e sendo esse processo, o Dasein toma sobre si a responsabilidade de assumir a sua vida. Dessa forma, sabendo que desde o primeiro passo dado se dirige rumo ao seu fim, quer viver da melhor maneira possível. Ele assume a responsabilidade, como um ser marcado indelevelmente pela finitude, de estar constantemente aberto ao ser, ao mundo, aos outros e, essencialmente, a si mesmo, pois do contrário assumiria de forma imprópria o convencional irrefletida e inadvertidamente atentando contra o seu ser mais próprio que é a responsabilidade como uma obrigação e que abre o horizonte da liberdade. Como diz Sartre (1997) o homem é condenado a ser livre. Segundo ele, o homem sofre da maldição de ser responsável por si mesmo. Já para Heidegger, o homem, frente a sua possibilidade mais própria que é a morte, liberta-se para a liberdade de se escolher sendo responsável pelo seu ser.

Aparentemente, essa posição de Heidegger, parece remeter a uma laicização do cristianismo. No entanto, se considerarmos a reflexão sobre a determinação ontológico-existencial do Dasein perceberemos que ele deslinda as suas estruturas existenciais, principalmente, os dois momentos que consideramos centrais à nossa temática, a partir de uma analítica existencial. Nesse sentido, ele não toma a estrutura ontológica que descobriu subjacente ao cristianismo e a aplica sobre o Dasein como se fosse um molde, mas, a nosso ver, assume a experiência da vida protocristã como um exemplo paradigmático que mostra a existência humana desnuda e referida a si mesma, anterior a qualquer tipo de desvirtuamento teórico ou prático de qualquer forma ou modelo que seja, tanto filosófico como teológico.

Portanto, em “Ser e Tempo”, Heidegger inaugura uma nova ontologia a partir da constituição ontológica do Dasein não mais compreendido a partir do ente intramundano, mas estruturado a partir da existência. Essa estrutura ontológica da existência foi por ele descoberta subjacente à experiência ôntica da vida presente no protocristianismo de Paulo. O escopo do nosso trabalho de pesquisa teve em vista, justamente, mostrar essa estrutura ontológica autêntica da existência humana subjacente à experiência ôntica protocristã, em suas linhas gerais. Essa estrutura mostrou-se em dois momentos fundamentais: a responsabilidade e a morte. Existindo o Dasein é responsável pelo seu ser, isto é, cabe a ele o cuidado de si. Essa responsabilidade que o liberta e o lança a se escolher como possibilidade própria é aberta pela morte. É ela que faz com que o Dasein se projete em direção ao seu ser libertando-se das determinações intramundanas. Nesse sentido, ele é livre, mas em primeiro lugar é responsável pela própria vida. Aliás, a morte o liberta



no sentido de abrí-lo para a responsabilidade de assumir a sua existência própria, determinando-se de forma autônoma.

## **CONCLUSÃO**

Tivemos, através dessa dissertação, como objetivo central mostrar que a determinação ontológica do Dasein, como ente privilegiado da questão do ser, foi constituída por Heidegger a partir de uma estrutura ontológica existencial por ele retirada da experiência ôntica da existência protocristã. Tivemos a preocupação, mesmo estando focados na determinação ontológica do Dasein e da reconstrução da estrutura ontológica da existência a partir da sua base ôntica, em não perdermos de vista o horizonte da filosofia de Heidegger que tem por finalidade a recolocação da questão do ser que, segundo ele, não havia ainda sido colocada de forma adequada.

Nesse caminho, determinamos ontologicamente o modo próprio de ser do Dasein aberto pelo horizonte da morte como responsabilidade. Dessa forma, a determinação fundamental do Dasein é a responsabilidade pelo seu ser, isto é, ele é na analítica existencial definido como cuidado de si. Essa determinação se funda na interpretação de Heidegger da experiência ôntica protocristã. Porém, a responsabilidade, como modo de ser autêntico do Dasein no Ser e Tempo, negligencia, de certa forma, a intervenção divina que se dá através da graça. No entanto, somos da opinião de que essa aparente negligência se resolve na filosofia posterior de Heidegger que assume o dar-se do ser como um tema central que significa, em nossa interpretação de Heidegger, o análogo à graça divina presente na experiência cristã. Porém, esse não era o objeto da nossa pesquisa e fica

relegado a um outro momento. Só queríamos aqui comunicar que estamos cientes dessa falta em “Ser e Tempo”. Acreditamos inclusive que o inacabamento de “Ser e Tempo” deve-se a essa questão. Dessa forma, em termos protocristãos, Heidegger, em “Ser e Tempo”, teria ficado preso unicamente à determinação ontológico-existencial da responsabilidade de cada um frente à sua salvação deixando de lado, por isso, a graça de Deus que liberta o cristão.

A importância da descoberta da existência a nosso ver foi determinante para a filosofia de Heidegger. Posto que a partir dela pôde elaborar uma nova forma de pensar filosófico que, segundo ele, possibilitou a retomada da filosofia. Se para Heidegger filosofar é buscar o ser, e o modelo ontológico-existencial por ele descoberto subjacente ao protocristianismo leva ao ser que se mostra na abertura que é o Dasein determinado a partir dele então estamos no caminho do pensar filosófico. E no que se refere, não há uma antropologia específica, mas a uma melhor compreensão do homem, creio que o modelo ontológico-existencial lançou sobre ele muita luz ao interpretá-lo como poder-ser responsável por suas possibilidades. De fato, animal racional diz muito pouco do ser do homem muito mais diz o cuidado de si, ou no sentido de “Ser e Tempo”, a responsabilidade frente ao próprio ser compreendido como existência facticamente lançada no mundo entre os entes intramundanos.

## **Bibliografia**

### **Bibliografia de Heidegger**

HEIDEGGER, Martin. *Sein und Zeit*. Frankfurt: Vittorio Klostermann, 1977. GA 2.

HEIDEGGER, Martin. *Ontologie: Hermeneutik der Faktizität*. 2. ed. Frankfurt: Vittorio Klostermann, 1995. GA 63.

HEIDEGGER, Martin. *Phänomenologie des religiösen Lebens*. Frankfurt: Vittorio Klostermann, 1995. GA 60.

HEIDEGGER, Martin. *Grundprobleme des Phänomenologie (1919-1920)*. Frankfurt: Vittorio Klostermann, 1995. GA 58.

HEIDEGGER, Martin. *O que é Metafísica?* São Paulo: Duas Cidades, 1969.

HEIDEGGER, Martin. *A essência do fundamento*. Lisboa: Edições 70, 1988.

HEIDEGGER, Martin. *Estudios Sobre Mística Medieval*. México: Fondo de Cultura Económica, 1997.

HEIDEGGER, Martin. *El ser y el tiempo*. Mexico: Fondo de Cultura Economica, 1977.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. Petrópolis: Vozes, 1997.

## **Bibliografia secundária**

BORNHEIM, Gerd A. *Metafísica e finitude: ensaios filosóficos*. Porto Alegre: Movimento, 1972.

CAMPOS, Maria Jose Rago. *Arte e verdade*. São Paulo: Loyola, 1992.

DASTUR, Françoise. *Heidegger e a questão do tempo*. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.

DEMSKE, James M. *Sein, Mensch und Tod: das Todesproblem bei Martin Heidegger*. Freiburg: Karl Alber, 1963.

DUBOIS, Christian. *Heidegger: introdução a uma leitura*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

FOUCAULT, Michel. *Hermenêutica do sujeito*. São Paulo; Martins Fontes, 2004.

GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método*. Petrópolis: Vozes, 1998.

GILES, Thomas Ransom. *Historia do existencialismo e da fenomenologia*. São Paulo: E.P.U., 1989.

HAAR, Michel. *Heidegger e a essência do homem*. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.

HEBECHE, Luiz. *O escândalo de Cristo: ensaio sobre Heidegger e São Paulo*. Ijuí: Ed. Unijuí, 2005.

INWOOD, Michael. *Heidegger*. Sao Paulo: Loyola, 2004.

LEVINAS, Emmanuel. *Descobrimos a existencia com Husserl e Heidegger*. Lisboa: Instituto Piaget, [1997].

LOPARIC, Zeljko. *Sobre a responsabilidade*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003.

MAC DOWELL, João A. *A gênese da ontologia fundamental de M. Heidegger: ensaio de caracterização do modo de pensar de Sein und Zeit*. Sao Paulo: Loyola, 1993.

MACHADO, Geraldo Pinheiro. *A noção de ser em Maritain e Heidegger, comparadas no plano de um primeiro momento da ontologia*. São Paulo: Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo, 1955.

MACHADO, Jorge Antônio Torres. *Os indícios de Deus no homem: uma abordagem a partir do método fenomenológico de Martin Heidegger*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2006.

OLIVEIRA, Manfredo Araujo. *A filosofia na crise da modernidade*. Sao Paulo: Loyola, 1989.

OTT, Hugo. *Las Raíces Católicas del Pensamiento de Heidegger*. Madrid: Editorial Complutense, 1993.

OTT, Hugo. *Martin Heidegger, em camino hacia su Biografía*. Madrid: Alianza Editorial, 1992.

PAIVA, Marco Antônio. *A liberdade como horizonte da verdade segundo Heidegger*. Roma: Editora Pontificia Universitá Gregoriana, 1998. Tesi Gregoriana: série filosofia, 9.

PASQUA, Herve. *Introdução à leitura de ser e tempo de Martin Heidegger*. Lisboa: Instituto Piaget, [19--].

PÖGGELER, Otto. *El camino del pensar de Martin Heidegger*. Madrid: ed. Félix Duque 1993.

REYNA, Alberto Wagner de. *La ontologia fundamental de Heidegger: su motivo y significacion*. Buenos Aires: Losada, 1939.

RORTY, Richard. *Ensaio sobre Heidegger e outros: escritos filosoficos*. Rio de Janeiro: Relume Dumara, 1999.

SACRISTAN LUZON, Manuel. *Las ideas gnoseologicas de Heidegger*. Barcelona: Consejo Superior de Investigaciones Cientificas, 1959.

SAFRANSKI, Rudiger. *Heidegger: um mestre da Alemanha entre o bem e o mal*. São Paulo: Geração, 2000.

SARTRE, Jean Paul. *O Ser e o Nada: Ensaio de ontologia fenomenológica*. Petrópolis: Vozes, 1997.

SARTRE, Jean-Paul. *Heidegger*. Sao Paulo: Abril, 1974.

STEIN, Ernildo. *Seis estudos sobre "Ser e Tempo"*. Petrópolis: Vozes, 2005.

STEIN, Ernildo. *Diferença e metafísica: ensaios sobre a desconstrução*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.

STEIN, Ernildo. *A questão do método na filosofia: um estudo do modelo heideggeriano*. São Paulo: Duas Cidades, 1973.

STEIN, Ernildo. *Introdução ao pensamento de Martin Heidegger*. Porto Alegre: Ithaca, 1966.

VATTIMO, Gianni. *Introdução a Heidegger*. Lisboa: Instituto Piaget, 1998.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. *Raízes da modernidade*. São Paulo: Loyola, 2002.

WAELEHNS, Alphonse de. *La filosofia de Martin Heidegger*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1952.

ZIMMERMAN, Michael E. *Confronto de Heidegger com a modernidade: tecnologia, política e arte*. Lisboa: Instituto Piaget, 2001.

## Artigos

ALMEIDA, Custodio Luis Silva de. *É Possível superar a metafísica?: dois projetos R. Carnap e M. Heidegger*. **Síntese Nova Fase**, Belo Horizonte, v. 25, n. 83, p. 477-508, 1998.

BICCA, Luiz. *A subjetividade moderna: impasses e perspectivas*. **Síntese Nova Fase**, Belo Horizonte, v. 20, n. 60, p. 9-34, 1993.

ESTÉVEZ, Antonio Pérez. *De Duns Escoto a Martin Heidegger*. **Revista Española de Filosofia Medieval**, Madrid, n. 13, p. 129-142, 2006.

FRECHEIRAS, Marta. *Filosofia e Metafísica em Heidegger*. **Síntese: Revista de Filosofia**, Belo Horizonte, v. 25, n. 82, p. 403-418, 1998.

FREIRE, Sonia Barreto. *Heidegger e a questão do ser como ofício dos filósofos*. **Philosophica: Revista de Filosofia da História e Modernidade**, São Cristóvão, n. 3, p. 77-95, março. 2002.

HEBECHE, Luiz. *Heidegger e os indícios formais*. **Veritas**, Porto Alegre, v. 46, n. 4(184), p. 571-592, 2001.

HERRMANN, Friedrich – Wilhelm Von. *La Metafísica en el pensamiento de Heidegger*. **Revista de Filosofia (Universidad Iberoamericana)** p. 55-100, 2006.

KERBS, Raul. *Significado de la "fenomenología de la vida religiosa" (1920/21) de Heidegger para la cuestión de Dios*. **Revista Portuguesa de Filosofia**, Braga, v. 59, n. 4, p. 1079-1099, out./dez. 2003.

MAC DOWELL, João Augusto A. *A Propósito da verdade do ser segundo Heidegger*. **Síntese: Revista de Filosofia**, Belo Horizonte, v. 26, n. 86, p. 417-422, 1999.

REIS, José. *O Tempo em Heidegger*. **Revista filosófica de Coimbra**. n. 28, p. 369-414, 2005.

REIS, Robson Ramos dos. *Verdade e indicação formal: a hermenêutica dialógica do primeiro Heidegger*. **Veritas**, Porto Alegre, v. 46, n. 4(184), p. 607-620, dez. 2001.

STEIN, Ernildo. *Fenomenologia hermeneutica*. **Veritas**, Porto Alegre, v. 47, n. 1(185), p. 21-34, mar 2002.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. *Ética e Razão Moderna*. **Síntese: Revista de Filosofia**, Belo Horizonte, v. 22, n. 68, p. 53-85, 1995.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. *Esquecimento e Memória do Ser: sobre o futuro da Metafísica*. **Síntese: Revista de Filosofia**, Belo Horizonte, v. 27, n. 88, p. 149-163, 2000.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. *Metafísica: História e Problema*. **Síntese: Revista de Filosofia**, Belo Horizonte, v. 21, n. 66, p. 395-406, 1994.