

FUNDAMENTO E PARADOXO NA ANALÍTICA DO DASEIN:

Um estudo da metafísica heideggeriana

Luis Milman*

SÍNTESE – A ontologia de Heidegger se caracteriza não apenas pela inovação conceitual e pelas perspectivas metodológicas originais. Ele também recoloca o problema do fundamento, operando uma importante transformação no eixo da Metafísica. Desta transformação emerge a redefinição das possibilidades intrínsecas do ser heideggeriano, o *Dasein* existencial, além da inauguração de uma função regressiva e não dialética para o paradoxo filosófico.

ABSTRACT – Heidegger's ontology is distinguished by the innovated concept, by the original methodological perspectives and the problem of principle that transforms metaphysics axis. A redefinition of the possibilities of the Heidegger's creature emerges from this transformation.

I – Introdução

Ser e tempo é um tratado sobre a constituição existencial do homem. Sua estrutura é a de um tratado metafísico, embora a sua metafísica seja, em vários aspectos, original. Tal distinção se justifica pela alteração mais evidente que, com *Ser e tempo*, Heidegger propõe iniciar o estudo metafísico com a indagação sobre o ser de um ente em particular e não sobre o ser em geral dos entes que estão dados de alguma forma. Este ente particular é aquele que pode perguntar "o que o ser é". Assim, a metafísica de Heidegger está preocupada com a resolução de problemas metafísicos ligados aos entes que fazem Metafísica, e se volta para a discussão e a exposição dos fundamentos deste "quem".

Este começo metafísico original logo mostra que o tratado heideggeriano se afasta do estilo dos tratados tradicionais que o precediam. Com seu modo de perguntar e com o que lhe é prioritário na pergunta, *Ser e tempo* pretendeu fundar bases novas para a edificação metafísica. E neste esforço de refundação ele incluía a proposta de destruir o modelo no qual foi se desenvolvendo a relação entre o ser e o saber deste ser, desde a mais antiga postulação ontológica consistente que conhecemos, a de Parmênides. Por isso, *Ser e tempo* é um tratado metafísico e algu-

* Professor do Centro de Humanidades e Artes da Universidade de Caxias do Sul.

ma coisa a mais: ele se apresenta como projeto para uma ontologia inteiramente nova, com estratégias inéditas de acesso conceitual a um problema tradicional.

Mas mesmo a metafísica de Heidegger, com sua autocompreensão característica – a de ser um pensamento de instauração filosófica – não chega a solucionar definitivamente o problema metafísico. Na melhor das hipóteses, Heidegger esquadrinha com originalidade uma antiga questão filosófica que, no entanto, permanece aberta, fato que nos é indicado pela própria inconclusão de *Ser e tempo*. Esta inconclusão dá conta do silêncio do filósofo sobre certas questões para as quais *Ser e tempo* aponta; e não se trata de um silêncio impotente ou ocasional, mas sim de uma espécie de “não dizer mais” intencional que nos convida a fazer algumas reflexões. Uma delas se refere ao fato de que o debate metafísico deve ser circular e produtivo (para usar uma metáfora heideggeriana).

Ora, se a circularidade produtiva significa que o debate metafísico não pode ser encerrado (e este é, sem dúvida, não o único, mas um de seus significados) fica a questão de como enfrentá-lo. Parece que *Ser e tempo* nos convida a fazê-lo, como que a dizer que suas teses podem ser confirmadas e expandidas exegeticamente. Mas também quer dizer que podem ser refutadas. No primeiro caso, os caminhos que a analítica existencial abriu para a autocompreensão dos homens fixam um acervo conceitual e determinam a articulação de escolas filosóficas que se voltam para a solução do problema do ser, via redução da metafísica do ser à metafísica da existência.

Não será, entretanto, a perspectiva de escola que adotarei neste artigo. A tarefa da exegese deve ser deixada para os especialistas nos parâmetros da ontologia do *Dasein* e este não é nem remotamente o meu caso. Minha abordagem irá resultar antes de uma leitura não canônica e crítica de *Ser e tempo*, no decorrer da qual o conteúdo do tratado será definido como (a) uma espécie de súpula da filosofia da restauração e (b) como uma recusa de um acesso racional para a questão filosófica do fundamento, que é uma questão basicamente da Metafísica.

Isto quer dizer que a ontologia de Heidegger será questionada, ainda que timidamente, a partir do seguinte ponto de vista filosófico: na condição de possibilidade de salvação da Metafísica, *Ser e tempo* transforma o princípio da universalidade do ser no princípio da universalidade do poder, transformação que resulta na edificação de uma nova filosofia das origens.

Minhas análises serão propostas a partir de uma discussão da crise provocada no pensamento genuinamente metafísico pelo empreendimento de Kant (parte II). A seguir, a ontologia existencial será caracterizada como sendo um modo próprio de metafísica, segundo uma distinção conceitual proposta por Heidegger (parte III). Na parte IV, tentarei demonstrar que o modo de acesso ao ser desta metafísica, a hermenêutica do *Dasein*, torna coextensivos os níveis do ser e da teoria do ser, isto é, do ontológico e do ôntico, em função do privilégio que confere à questão da circularidade do ser-no-mundo. Por fim, pretendo apresentar o *ethos* ontológico de Heidegger como sendo essencialmente autoritário, um *ethos* que consagra a regressão do pensamento para a idolatria da identidade. Este passo resultará da contrastação de dois conceitos a meu ver incompatíveis no âmbito de *Ser e tempo*: o *Dasein* e o *outro*.

II – A crise do empreendimento metafísico

A metafísica de *Ser e tempo* apresenta um componente metodológico muito característico: ela se aproxima das anteriores arquitetônicas ontológicas para destruí-las, com base no pressuposto de que as indagações tradicionais mostravam, mas passavam pelo lado, da ontologia existencial. Em outras palavras, a relação que a metafísica tradicional mantinha com a explicitação das estruturas do ente ontologicamente fundamental, o homem, era uma relação de encobrimento. Talvez esta tenha sido uma forma de Heidegger enfrentar a espécie de fraqueza que levou a Filosofia Metafísica ao esgotamento. Os filósofos eram colocados contra a parede pela pergunta sobre o ser porque a sua resposta tradicional escapava à Filosofia tornando-a inquilina da Teologia.

Na filosofia do século XX, Heidegger foi o primeiro (e talvez o mais importante) pensador que tentou superar os limites da ontologia clássica (e da linguagem ontológica clássica) sem que isto implicasse deixá-la para trás, como se fora um tipo de entulho conceitual. A tática metodológica heideggeriana era elaborada mas eficaz: consistia em superar a Ontologia e retornar triunfalmente a ela. Para isso ele precisava enfrentar o criticismo kantiano e dissolvê-lo, aplicando a analítica do *Da-sein* ao problema do fundamento. Heidegger executou a estratégia munido do aparato conceitual da fenomenologia husserliana, que ele pensava poder exercitar dentro da Metafísica, para descrever as estruturas internas do ente que lhe importava. Dirigir-se às coisas mesmas, sem mediação proposicional, percebê-las tais como se mostram na relação intencional, seria o método que, ao mesmo tempo, o faria renovar a força vital da Ontologia e ainda distanciar-se da epistemologia racionalista.¹

Que o ego cartesiano operava como um fio de sustentação metafísico para a possibilidade do conhecimento, isto já o diziam os empiristas e os céticos, contra os quais Kant lançou seu argumento transcendental. A tese da possibilidade do conhecimento sintético *a priori* deu a Kant as armas conceituais para superar as restrições empiristas ao racionalismo e ainda realizar o que a metafísica clássica não poderia fazer: separar-se da Teologia e abandonar o ser absoluto. A Crítica realizou a virada da Metafísica sobre si mesma, fazendo com que o objeto metafísico tradicional, o ser em geral, fosse remetido à mais rigorosa impossibilidade cognitiva. Com a redução do transcendental cognitivo ao ego, Kant apresentou a crítica do conhecimento como a derradeira e única metafísica necessária para a Epistemologia.

Kant admitiu, nessa metafísica mínima, apenas o que era necessário para tocar seu projeto de justificar a razão: o eu puramente formal e lógico, deduzido transcendentalmente. "O 'eu penso' deve poder acompanhar todas as minhas representações; se assim não fosse, algo se representaria em mim que não pode ser pensado, que é o mesmo que dizer que a representação ou seria impossível ou pelo menos nada seria para mim (*sic*)".²

A este "eu penso", ao sujeito kantiano, temos acesso por meio de uma intuição pura, originária e unitária. À consciência, dada na apercepção transcendental, não

¹ Ver Heidegger, M. *Ser e tempo*, ed. bras. Ed. Vozes, &7, p. 66.

² Ver KANT, I. *Crítica da razão pura*, B 132.

corresponde nada que é dado na percepção; ela é deduzida a priori e se constitui na fonte de todas as demais representações.³

A palavra crítica foi usada por Kant para definir o movimento de auto-reflexão cuja culminância nos conduz ao marco zero do que é possível conhecer para nós: o ego transcendental. O que essencialmente somos não podemos conhecer, senão por meio de introspecção, que nos depura da matéria de nossas representações. Sujeito puro e coisa em si são os limites do conhecimento, para além dos quais a razão se aventura sem qualquer critério ou garantia. A metafísica kantiana não tolera a universalidade substantiva e, portanto, desqualifica a *prima philosophia*.⁴ A lógica transcendental de Kant é a lógica da impossibilidade da metafísica edificante, que indaga qual é a essência do ser em geral.

III – A propriedade da metafísica de Heidegger

Mas o que dizer da ontologia de Kant? É certo que ele formulou uma ontologia muito mais enxuta, menos inflacionada e mais próxima do sentido epistemológico da palavra racionalidade. Mas o espírito cartesiano foi preservado na medida em que a perspectiva do *cogito* foi aprimorada transcendentalmente e não negada. E este é o motivo pelo qual a metafísica "nova" de Heidegger foi concebida como recusa do marco kantiano, uma rejeição que visava destruir o *proton pseudos* da metafísica tradicional e superar a interdição epistemológica que impedia o conhecimento das estruturas gerais do ser. Heidegger propôs-se a clarificar a relação de empobrecimento que se dava entre o *sum* cartesiano e a idéia-força da metafísica aristotélica, a idéia de *ousia* (substância).

Por isso *Ser e tempo* é um dos textos mais corrosivos com respeito à noção clássica de razão. Heidegger não via nada de aproveitável na idéia do *logos* dependente das operações naturais de percepção e das operações lógicas dos enunciados do tipo sujeito-predicado. Para ele, só havia racionalidade na desconstrução sistemática deste *logos*. O ser que emerge do autêntico drama metafísico é o ser da tragédia, um ser-destinação em sua origem. Antes de pensar e calcular o mundo, o ser é, no mundo, um feixe de possibilidades. E se o pensarmos assim, o veremos como drasticamente distinto do ser-sustância de atributos. As lógicas tradicional e transcendental, assim como a ontologia que as abrigava, somente faziam travar a autêntica pergunta pela natureza deste ser que é antes de conhecer.

A crítica heideggeriana da metafísica da *ousia* é, portanto, abrangente e sua realização demanda a volta aos velhos alicerces da *prima philosophia*, de onde será extraído o sentido encoberto da pergunta pelo ser que modulou o pensamento tradicional. Importa, para Heidegger, revelar o que realmente estava em jogo na interrogação ontológica: aquilo que é ontologicamente primeiro com relação a *res cogitans*, o ser-aí, o *Dasein*. Para Heidegger, o ser não é o pensar, mas o existir:

³ "Só porque posso abranger o diverso dessas representações numa única consciência, chamo a todas, em conjunto, minhas representações". *Crítica da razão pura*, B 134.

⁴ O universal indeterminado aristotélico foi reprocessado por Kant e transformou-se em forma subjetiva necessária para que possamos formular juízos sintéticos a *posteriori*. Tais juízos, ou proposições, são inevitavelmente bipolares. Ou dizemos de algo que tem determinada propriedade ou negamos que a tenha. A síntese, como tal, não é um objeto, mas um operador lógico de conexão. Kant não via no ser mais do que a simples cópula da predicação.

Na medida em que assume a posição ontológica de Descartes, Kant omite uma coisa essencial: uma ontologia do *Dasein*. No sentido das tendências mais próprias do pensamento de Descartes, essa omissão é decisiva. Com o "cogito sum", Descartes pretende dar à filosofia um fundamento novo e sólido. O que, porém, deixa indeterminado nesse princípio radical é o "modo de ser" da *res cogitans*, ou mais precisamente, o sentido do ser do "sum". A elaboração dos fundamentos ontológicos implícitos no "cogito sum" constitui o ponto de parada na segunda estação a caminho de um retorno destrutivo à história da ontologia (*Ser e tempo*, &6, p. 53).

O cerne da questão metafísica é o ser do pensar, que permaneceu imperspícua para Descartes e Kant.⁵ Mas o que Heidegger quer nos dizer quando propõe a análise do "ser do pensar"? Vou usar de uma importante distinção feita por Heidegger, entre os dois modos fundamentais de ser – a propriedade e a impropriedade – para tornar a questão mais esquemática.⁶ A metafísica que chamo de própria se origina de uma compreensão prévia do ser do homem, aquela que parte de uma interrogação existencial; e imprópria a metafísica na sua inflexão clássica, que parte da caracterização do ser como substância. Neste caso, o ser é identificado à substância e entificado em seus atributos. O quadro clássico desta metafísica apresenta a trilogia onto-teológica que todos conhecemos: Deus, o *ens perfectissimum* (substância primeira), Homem (substância criada, finita, que tem alma e corpo) e Natureza (a totalidade de objetos, a soma de tudo o que há).

O modelo heideggeriano rompe o padrão tradicional ao rejeitar (i) a relação ontológica entre a substância infinita e finita, (ii) a remissão da estrutura ontológica do Homem às coisas que são simplesmente dadas na Natureza e (iii) a caracterização dos três entes onticamente incomensuráveis como instâncias da mesma substância.⁷ A metafísica ancorada no conceito de substância é, segundo os parâmetros de *Ser e tempo*, imprópria, porque fechada ao verdadeiro ser do homem, a existência. Mais ainda, esta ontologia termina determinando a epistemologia dualista do racionalismo pós-cartesiano, via distinção sujeito-objeto.⁸

A metafísica própria, por seu turno, deve partir das estruturas originais do existente, via análise do seu comportamento ôntico geral. O existente atua como subjetividade pré-cognitiva e se lança, como projeto, no mundo de ocupações e

⁵ Heidegger afirma que tanto para Descartes como para Kant faltou "uma ontologia explícita do *Dasein*... uma analítica prévia das estruturas que integram a subjetividade do sujeito". *Ser e tempo*, &6, p. 53.

⁶ Esse expediente me parece adequado para o exercício de uma crítica que não tem a pretensão de esgotar o tema metafísico heideggeriano, mas sim de extrair dela os elementos-chave para a análise de seus fundamentos. Em *Ser e tempo*, a propriedade e a impropriedade são termos que designam os modos básicos de ser em geral (Ver *Ser e tempo*, &8-10, p. 77-80). O uso destes termos para definição da Metafísica é, evidentemente, arbitrário e talvez não corresponda à perspectiva canônica de interpretação de *Ser e tempo*. Mas aqui estou me importando com a possível produtividade da analogia e não com a sua ortodoxia conceitual.

⁷ A metafísica própria da analítica existencial promove o "encurtamento" do espaço hermenêutico, i.é, uma restrição da ontologia ao espaço do *Dasein*, do qual desaparecem Deus, a subjetividade, a relação sujeito-objeto, o mundo das coisas, o transcendentalismo e a razão. Sobre esta exclusão da ontologia heideggeriana ver: RORTY, Richard, *Philosophy and the Mirror of Nature* Princeton, 1979, e STEIN, E. *Seis estudos sobre Ser e tempo*, Vozes, 1988, p. 49.

⁸ Ver como se dá a superveniência ontológica sobre a epistemologia racionalista no &38 (p. 236 da ed. brasileira) de *Ser e tempo*.

preocupações. "Do ponto de vista ontológico, o *Dasein* é, em princípio, diverso de todo o ser simplesmente dado e de todo o real. Seu teor não se funda na substancialidade de uma substância e sim na autoconsistência do si mesmo existente e cujo ser foi concebido como cura".⁹ O ente metafísico é um existente porque esta é a sua estrutura ontológica, a existência. E isto implica admitir que aquilo que o ente é, ou seja, a sua essência, é a própria existência. Esta é uma fórmula deliberadamente repetida em *Ser e tempo*, porque Heidegger quer quebrar, via repetição, o ritmo clássico da Metafísica. Para ele, o que existe não é o que está de alguma forma dado na sua singularidade de coisa ou de fato.

A "essência" do *Dasein* está em sua existência. As características que se podem extrair deste ente não são, portanto, propriedades simplesmente dadas de um ente simplesmente dado que possui esta ou aquela configuração. As características constitutivas do *Dasein* são sempre modos possíveis de ser e somente isso. (*Ser e tempo*, &9, p. 77)

Modos possíveis de ser são características existenciais dos entes visados pela ontologia fundamental, por oposição aos atributos categoriais com os quais a ontologia imprópria escrutina o ser dos entes apenas dados. Na ontologia tradicional, a estruturação ôntica se concebe em categorias tais como a substância, acidente, relação, movimento, causalidade, por exemplo. Na ontologia heideggeriana estas categorias dão lugar aos modos de ser (pertença, ausência, fuga, retorno, descoberta, encontro, encobrimento, propriedade, autenticidade, abertura, compreensão, morte, angústia) e seu mapeamento acontece em escala hermenêutica, na dinâmica da compreensão.

IV – Compreensão e nomeação

A ontologia fundamental é acompanhada, portanto, por uma nova forma de dizer o ente prioritário para Heidegger; de uma linguagem que o revela e que deve ser justificada. Em *Ser e tempo*, a dicção inovadora da ontologia do *Dasein* mostra que entre o ser e o dizer não se processam relações exteriores, do tipo representação-representado, mas sim interiores, entre ser e modo de ser na linguagem mesma. Este imbricamento entre enunciação e existência é constitutivo do próprio ser heideggeriano e deve ser entendido como um modo do *Dasein*, a compreensão.

Compreensão não é discurso. Esta é uma diferença importante, uma vez que o discurso aparece como um modo de ser, digamos, a instanciação da compreensão, sendo que é na relação entre o ser-compreender e sua instância específica que se processa a própria existencialidade e esta se reconhece como faticidade, existência e decadência, as três dimensões ontológicas constitutivas da unicidade do ser heideggeriano, chamada de *sorge* (cura). O discurso é o que está aí no cotidiano, na linguagem dêitica e auto-referencial do que está ao alcance da mão, do que nos atemoriza ou nos angustia, se fecha e se abre, se ganha e se perde, que sente existir nas disposições de seu humor.¹⁰

Na linguagem cotidiana podemos reconhecer os sinais do ser que a Ontologia considera, num aparente paradoxo, o mais próximo e o mais distante. Sua designa-

⁹ *Ser e tempo*, &61, vol. 2, p. 95.

¹⁰ *Ser e tempo*, &58, vol. 2, p. 71.

ção é, assim, realizada por fórmulas lingüísticas existenciais (ser-aí, ser-em, ser-junto-a, ser-para), todas elas oferecidas ao discurso pela linguagem comum, num procedimento que Heidegger adota para transformar deliberadamente a linguagem comum em linguagem ontológica.

O ser do ente que somos é o ser-no-mundo, o ponto de arranque conceitual para um empreendimento de reflexão que exclui a demonstração explicativa e adota o método hermenêutico, que é um modo de auto-explicação do *Dasein*. Por isso, podemos falar que o encurtamento existencial da Metafísica é seguido de uma flexão enunciativa inédita, que Heidegger quer fundar na compreensão do que se configura como totalidade do ser-aí, a cura. O que a análise existencial pretende trazer à luz são os três modos fundamentais do *Dasein* enquanto ser-no-mundo:

Sendo, o *Dasein* é lançado, mas não foi levado por si mesmo para o seu aí. Ele é em se determinando como poder-ser que pertence a si mesmo, mas não no sentido de ter dado a si mesmo o que tem de próprio. Existindo, ele nunca retorna aquém de seu estar lançado, de tal modo que sempre só pudesse desenvolver esse fato de ser e ter de ser propriamente a partir de seu ser si mesmo e conduzi-lo ao seu aí. O estar-lançado não se encontra aquém dele mesmo como um acontecimento que de fato ocorreu e quer se teria despreendido do *Dasein* e com ele acontecido. Mas na medida em que é, e como cura, o *Dasein* é continuamente o seu fato. Existindo, o *Dasein* é o fundamento de seu poder-ser, porque só pode existir como o ente que está entregue a responsabilidade de ser o ente que ele é. Embora não tendo ele mesmo colocado o fundamento, o *Dasein* repousa em sua gravidade que, no humor, se revela como carga (*Ser e tempo*, §58, vol. 2. p. 71-72).

Há uma dose gigantesca de dramaticidade, não só na citação acima, mas em todo o texto heideggeriano, mas que não é, em nenhum sentido, adjetiva. Digamos que a dramaticidade carregada do estilo de Heidegger é substantiva e decorre da necessidade de construir a linguagem na qual a essência do *Dasein* será capturada, mesmo que ao preço de uma licença da prosa filosófica, uma licença que faz a Filosofia invadir o terreno da Literatura. As categorias que nos fazem interpretar o sentido do ser não são categorias da razão, porque não servem para explicar como o *Dasein* ocorre num mundo que sempre esteve aí. As categorias especificamente existenciais formam um mosaico, são peças de uma unidade compreensiva, de uma totalidade que se sabe enquanto existência antes mesmo de qualquer outro tipo de saber. Um modelo explicativo, com seus nexos de causalidade, não poderia dar conta do ser-no-mundo, nem do modo de pensá-lo. O discurso sobre a existência deve ser extraído da compreensão construtiva do ser heideggeriano.

A compreensão é um saber-se, anterior ao saber-que proposicional. Neste sentido, o saber da compreensão é sempre circular; com ele não se descobre nada que seja capaz de transformar o ser, porque tudo o recompõe e restaura. O distante não está na exterioridade ou na alteridade, mas na opacidade interior do si para si, no estranhamento interno produzido pela mediocridade de nossas rotinas. A este estado de desterro de si mesmo, de queda no que é trivial, Heidegger designa de impropriedade existencial. E o movimento de apreensão da impropriedade é o mesmo que nos leva a superá-la. É um círculo do qual é impossível sair, porque dele não há saída ontológica, não há fuga. A existência, portanto, deve encontrar seu sentido e retornar do auto-exílio, penetrando no círculo hermenêutico, na medida em que avançar para sua propriedade significa decidir-se por recuar para si mesmo. A "compreensibilidade", nos diz Heidegger, "já está sempre articulada, antes mesmo

de qualquer interpretação apropriadora. O discurso é a articulação dessa compreensibilidade. Por isso é que o discurso se acha à base de toda interpretação e proposição" (*Ser e tempo*, &34, p. 219).

Basicamente, o que a analítica existencial quer apreender são as possibilidades humanas com relação à vida. A existência é um termo técnico do jargão heideggeriano para a vida no tempo, como o período que se dá entre eventos não totalizáveis e existencialmente imotivados, o nascimento e a morte. O sentido deste ser temporal não é apreendido como padecimento e perda de consistência. O sentido está em assumir a "responsabilidade ôntica de ser", mesmo que apenas o nada esteja para alguém ou além da existência. O não existencial impede a totalização do ser, que é interrompido pela morte. O antes e o depois da existência estão fora do tempo heideggeriano, da finitude.

É por isso que Heidegger injeta pulsão em sua ontologia, com a noção de angústia, o único sentimento que nos constitui propriamente e que é capaz de nos colocar diante do sentido do ser. Por se tratar de um sentimento ontológico, a angústia é pura e não sofre determinação exterior à própria existência. A angústia é uma espécie de percepção do limite do ser-aí, que o faz compreender-se como projeto em vista de sua possibilidade mais extrema, que é a impossibilidade de completar-se. A possibilidade mais extrema, inscrita no ser, é a realização desta incompletude, ou a morte. Todas as demais possibilidades são relativizadas pela impropriedade do ser no mundo, da faticidade e da decadência. Somente a angústia, que é um sentimento (uma disposição, no jargão heideggeriano) e não um pensamento, é capaz de instaurar a morte como vivência, ou seja, de antecipá-la. A angústia não tem objeto, ou mundo, ou outro.

A noção de angústia fez a analítica do *Dasein* romper com todos os compromissos que a Ontologia mantinha tradicionalmente com a racionalidade, porque o critério metafísico de sentido depende de uma experiência impossível, que é a experiência do nada. É somente na vivência desta experiência – que possui a estrutura de uma resolução, segundo Heidegger – que o ente existente se apropria da sua essência. A angústia produz um movimento existencial de resgate do si para si e isto nos faz abandonar o que não somos propriamente, nos salvando da inautenticidade.

Com a idéia da morte como antecipação, a Filosofia parece que suprime a si própria. E mais do que isso, ela parece que fica recolonizada por um elemento religioso, embora não teológico, claramente paradoxal: se a morte é uma experiência impossível, as condições de possibilidade da existência, que só se abrem ao *Dasein* por uma vivência antecipadora da morte (a angústia), são, na verdade, condições de impossibilidade. E este não é um paradoxo destrutivo para a ontologia heideggeriana que, como vimos, não se articula racionalmente. Mas é letal para o pensamento lógico, cuja cadência é estancada pela afirmação de um acesso ao sentido do ser, que só uma "mística" pode "desentranhar":

"O ser para-a-morte é antecipação do poder-ser de um ente cujo modo de ser é, em si mesmo, um antecipar. Ao desentranhar numa antecipação esse poder-ser, o *Dasein* se abre para si mesmo, no tocante à sua extrema possibilidade. Projetar-se para seu poder-ser mais próprio significa, contudo, poder se compreender no ser de um ente assim desentranhado: existir. A antecipação comprova-se como possibilidade de compreender seu poder-ser mais

O campo desta possibilidade mais própria é, portanto, o campo de uma experiência *sui generis*. O ser da existência é o ser da temporalidade, da finitude, e só nesta condição ele pode ser experienciado. Mas como entendermos o estatuto fundamental da morte e de sua antecipação? Heidegger não considera que a morte seja uma experiência possível, no sentido kantiano da expressão. A angústia abre o ser para a sua existência porque é um sentimento que antecipa a morte e com isso nos coloca diante de seu si mesmo. Esta experiência existencial não pode ser descrita, compartilhada, ou mesmo adiada ou superada.

V – O *Dasein* e a filosofia da restauração

A possibilidade mais própria do ser é aquela que realiza, no plano ôntico, i.é., no plano do vivido no tempo, o encontro do ente com seu destino metafísico. Solitária e silenciosa, ela é a mais sublime experiência, capaz de empurrar o *Dasein* para fora da impropriedade, de arrancá-lo do mundo das preocupações e das ocupações ordinárias. A estrutura desta experiência é a estrutura de uma revelação religiosa. Nos dois casos, o homem se depara com seu destino autêntico por meio de algo que o retira da mundanidade. A experiência singularizada da antecipação se dá em etapas, todas descritas em *Ser e tempo* com uma linguagem esotérica (interpelação, escuta, querer escutar, voz silenciosa, isolamento, consciência). Esta é a experiência fundamental que consagra a perspectiva da nova metafísica: a ontologização do ôntico. O que já havia aparecido como "redução hermenêutica" torna a aparecer como estilização introspectiva da subjetividade na busca do supremo isolamento. O ser autêntico não mais se determina como *logos*, porque não se inscreve na relação do eu com o não-eu, que é uma relação da diferença e do conhecimento. O *Dasein* é sempre o mesmo e, ao recolher-se no seu si mesmo, ele se determina ontologicamente como subjetividade pura, como o mais puro *pathos*.

A identificação do ôntico com o ontológico, produzida pela metafísica nova, prova também que a reflexão filosófica continua a ser impulsionada pelo paradoxo, em Heidegger. Mas o paradoxo de *Ser e tempo* impulsiona a reflexão para trás, lançando-a pelos caminhos da restauração e não da transformação. O sentido da experiência paradoxal da angústia é apreendido por uma espécie de sublevação que restaura o heróico e nos salva da existência submissa e temerária. A analítica existencial constrói a idéia da existência como exaltação do que podemos ser quando retornamos a nós mesmos, num movimento que surge como absoluto afastamento e auto-reclusão e no qual permanece apenas o eu.

Se é plausível que a decisão pelo eu monástico e recluso pode resgatar a existência de sua dimensão inautêntica, não é menos plausível que, ontologicamente, o outro pode se tornar repulsivo para o *Dasein*. Adorno chama a atenção precisamente para a conexão entre regressividade e exclusividade do pensamento da ontologia auto-suficiente de Heidegger. E denuncia esta reedição do eterno retorno do si mesmo como uma recuperação profana da tautologia do "eu sou quem sou". O pensamento circular de Heidegger, por isso mesmo, só pode colidir com a dialé-

tica da não-totalidade de Adorno, porque suprime a primazia metafísica da diferença e da verdade. Afinal, como conciliar a imersão do ego com tarefas que determinam uma configuração relacional do sujeito com seu outro?¹¹ Como mesmidade, a consciência passa a prescindir da existência do outro.¹²

Neste sentido, a ontologia de *Ser e tempo* pode ser vista como projeto de recondução da Metafísica à idéia de um ente ancestral, ou como a celebração de um antigo *telos* sagrado: a submissão do pensamento à autoridade. Ao rejeitar o fundamento da ontologia heideggeriana, Adorno enfatiza este aspecto autoritário embutido na doutrina existencial:

"O pensamento (existencial) volta-se à declamação da mimesis ancestral. O que não o impede de aceitar em sua caverna o preconceito mais nefasto entre todos os preconceitos dessa história da filosofia, que ele despediu como se fora uma secretária supérflua: o preconceito platônico de que o bom é imperecível; ou seja (e a isto reduz-se todo o seu significado) que na guerra permanente, os que têm razão são os agora mais fortes. Mas se a pedagogia platônica cultivava as virtudes guerreiras, estas, segundo o Gorgias, deveriam prestar contas a mais alta de todas as idéias, a da justiça. Pelo contrário, no céu nublado da doutrina existencial não há estrelas. A existência é consagrada a si própria. Se pretende que o ente participe ou dependa da idéia eterna, mas o único que dela ainda resta é a mais crua afirmação do que existe tal como é: o poder" (*Dialética negativa*, p. 131-32).

Adorno percebeu que, além de evocar as possibilidades mais supressivas de todos nós, o rasgo proclamatório do texto heideggeriano também afirma a possibilidade de um tipo de redenção destinada a reintegrar o ser para além da miséria humana. Ao lado desta ontologia, encontra-se, na verdade, uma escatologia enraizada na noção de indivíduo, de *persona*, que sofreu um batismo existencial e tornou-se o *Dasein*. E a expressão mais dura (e talvez a mais fiel) desta ontologia é a justificação de uma espécie de culto nominalista e ateu do que sempre foi e sempre será apenas *indivíduo*. Não se trata de um indivíduo qualquer, porque sua estatura é metafísica. O *Dasein* é o indivíduo ancestral que a compreensão conclama como saber salvífico. Um indivíduo que está sempre pronto a recriar o mundo conforme sua solitária imagem e semelhança: a autoconsistência do eu como poder.

A dimensão da exterioridade e da alteridade, o princípio da não-identidade, sucumbe diante desta irrestrita repetição do *eu posso*, de um ser que se detém apenas diante de si, já que não há barreiras éticas intransponíveis, nem há outros para o *Dasein* ancestral. O culto ontológico do ser que desconhece o outro não tem alternativa senão repetir-se como arbitrio:

"Ser esclarecido significa estar em si mesmo iluminado como ser no mundo, não através de um outro ente, mas de tal maneira, que ele mesmo seja a claridade. É para um ente

¹¹ Para Adorno, esta dinâmica metafísica relacional "é a forma de desenvolver o que há de verdadeiro no sujeito, relacionando-o com o que ele mesmo não é" (ADORNO, T., *Dialética negativa*, Taurus, Madrid, 1975, p. 131).

¹² "Uma vez despojada da existência do outro, na qual se estranha, e proclamada critério ilimitado do pensamento, a filosofia (de Heidegger) outorga autoritariamente a seus decretos a mesma validade que o ditador outorga à *Weltanschauung* de turno, na práxis política. O pensamento é detido, reduzido aos sujeitos pensantes, apesar de que somente no processo se constitui o pensamento e tem vida a subjetividade... O pensamento se converte no que o sujeito já é de antemão: tautologia, uma das formas da consciência regressiva" (ADORNO, *op. cit.* p. 131-32).

existencialmente iluminado desse modo que um ser simplesmente dado faz-se acessível na luz e inacessível no escuro" (*Ser e tempo*, &28, p. 187).¹³

Frente ao indivíduo ontológico desta metafísica personalista, permanece aberta a pergunta pelo ser do outro que também é. O "novo paradigma" de *Ser e tempo* preencheu a metafísica de um conteúdo universal, o poder ontológico, nosso genuíno ancestral constitutivo que, em ato, instrumentaliza e reifica o outro. Com isso, a trajetória do *Dasein* torna irrelevante a justiça e abre o caminho para a liberdade total do ego como poder. Este ego não necessita mais de qualquer justificação (e por isso Heidegger não via valor na Metafísica tradicional) ou de qualquer filosofia, a não ser daquela que se destina a restaurá-lo integralmente e que ele mesmo produz.

¹³ Levinas, ele próprio um entusiasta do método heideggeriano, opõe-se a Heidegger no que concerne ao fundamento da analítica existencial: "A metafísica não é um saber que se debruça livremente sobre o para-si do eu, para aí procurar o terreno sólido para uma aproximação absoluta do ser. Não é no 'conhece-te a ti mesmo' que se concretiza o seu último passo. Não que o para-si seja limitado ou de má fé, mas porque, por isso mesmo, é apenas liberdade, isto é, arbitrário e injustificado e, neste sentido execrável; é eu, egoísmo." (LEVINAS, E. *Totalidade e infinito*, Edições 70, p. 75).