

OS TEOREMAS DA DIFERENÇA ONTOLÓGICA E DO CÍRCULO HERMENÊUTICO EM HEIDEGGER

THE THEOREMS OF THE ONTOLOGICAL DIFFERENCE AND THE HERMENETIC CIRCLE IN HEIDEGGER

Cleyson de Moraes Mello*

Resumo: A hermenêutica filosófica em Heidegger assume um viés transformador. Daí a necessidade de compreender os teoremas da diferença ontológica e do círculo hermenêutico a partir do ser-no-mundo. É neste sentido que em face da flagrante inefetividade da hermenêutica clássica, originariamente metodológica, torna-se necessária a construção de uma resistência teórica que aponte para a construção das condições de possibilidade da compreensão de sentido, como modo de ser-no-mundo.

Palavras-chave: Heidegger, ser-no-mundo, *Dasein*.

Abstract: Heidegger's philosophical hermeneutics takes on a transformative bias. Hence the need to understand the theorems of ontological difference and the hermeneutic circle from being-in-the-world. It is in this sense that, given the striking ineffectiveness of classical hermeneutics, methodological in your origin, it is necessary to construct a theoretical strength that point to the construction of the conditions of possibility of understanding the sense, as a way of being-in-the-world.

Keywords: Heidegger; Being-in-the-world; *Dasein*.

Heidegger, por meio da fenomenologia hermenêutica, critica e supera a fenomenologia subjetivista (objetivista) transcendental de Husserl. O rompimento da subjetividade do pensamento ocidental é realizado por um método fenomenológico que se conforma com a própria estrutura do ser-aí, que visa precisamente a superação do esquema sujeito-objeto.

Com isso, a ontologia fundamental de Heidegger ganha destaque e a questão do sentido do ser é colocada como uma questão privilegiada. O ser dos entes não “é” em si mesmo um outro ente (HEIDEGGER, 2002, p.32). O *Dasein* (Ser-aí, Pre-sença) é o

* Professor Adjunto da Faculdade de Direito da UERJ. Departamento de Teorias e Fundamento do Direito. Diretor Adjunto da Faculdade de Direito de Valença – RJ; Professor Titular da Universidade Estácio de Sá – Rio de Janeiro – Brasil; Doutor e Mestre em Direito. profcleysonmello@hotmail.com

ente privilegiado que compreende o ser e tem acesso aos entes. Ele faz parte da condição essencial do ser humano. Nas palavras de Heidegger: “esse ente que cada um de nós somos e que, entre outras, possui em seu ser a possibilidade de questionar, nós o designamos com o termo *pre-sença*.” (HEIDEGGER, 2002, p.33). O ser-aí sempre se compreende a si mesmo a partir da sua existência. A análise das estruturas ontológicas do ser-aí é um existencial. Isso significa dizer que os caracteres não são propriedades de algo simplesmente dado, mas modos de ser essencialmente existenciais. Heidegger afirma que a *pre-sença* (ser-aí, *dasein*) “é um ente que, na compreensão de seu ser, com ele se relaciona e comporta.” (HEIDEGGER, 2002, p.90).

Assim, o *Dasein*, pela compreensão, inaugura uma circularidade. É, pois, uma circularidade hermenêutica. Ou seja, a recíproca relação entre *ser* e *ente* somente ocorre porque há o *Dasein*, isto é, porque há compreensão. Assim, o acesso ao ser é colocado a partir da compreensão do ser e tal compreensão é dada a partir da compreensão que o *Dasein* possui de si mesmo. Nesse sentido, o círculo hermenêutico e a diferença ontológica são os pilares que suportam a teoria heideggeriana. Em relação à metafísica, colocam-se novos paradigmas: o ser é entendido por um conceito ontológico dado pela compreensão e a diferença entre *ser* e *ente* impede a entificação do ser (matriz da tradição metafísica).

A diferença ontológica é a diferença entre *ser* e *ente*, uma vez que o ser é o elemento através do qual ocorre o acesso aos entes, isto é, sua condição de possibilidade. Essa condição é realizada por meio da compreensão pelo *Dasein*, pelo ser humano que se compreende e que sempre se dá pelo círculo hermenêutico. Dessa forma, a circularidade hermenêutica substitui o modelo da tradição metafísica ancorado na relação sujeito-objeto. De acordo com um modo de ser que lhe é constitutivo, a presença tem a tendência de compreender seu próprio ser a partir daquele ente com quem ela se relaciona e se comporta de modo essencial, primeira e continuamente, a saber, a partir do “mundo”. O ser-no-mundo é uma constituição necessária e *a priori* da presença (HEIDEGGER, 2002, p.91).

A compreensão é a própria abertura do ser-no-mundo, bem como é um existencial. Destarte, todo o compreender é derivado dessa compreensão existencial, que é a própria luz, iluminação, abertura, clareira, revelação do ser-aí, *Alethéia*. Considerando que a compreensão é um existencial, não existe explicação sem a prévia compreensão. Melhor dizendo: o sentido alcançado pela explicação já nos é dado, na própria explicação, ou seja, o sentido faz parte da própria estrutura prévia da

compreensão. A compreensão e a explicação constituem existencialmente a pre-sença (ser-aí). Portanto, é a compreensão prévia um existencial do ser-aí que como sua abertura, clareira, luz sempre se apresenta à medida que é buscada. Aí está o círculo hermenêutico. Nas palavras do próprio Heidegger, esse círculo da compreensão “não é um cerco em que se movimentasse qualquer tipo de conhecimento. Ele exprime a *estrutura-prévia* existencial, própria da pre-sença.” (HEIDEGGER, 2002, p.210). Segundo Heidegger, nele se esconde a possibilidade positiva do conhecimento mais originário.¹ O que o filósofo procura mostrar é que devemos compreender as coisas de modo originário e autêntico, “a partir das coisas elas mesmas” desatrelado e desvinculado dos conceitos ingênuos e opiniões que a tradição em si as carrega. Portanto, o círculo da compreensão pertence à estrutura do sentido, cujo fenômeno tem suas raízes na constituição existencial da pre-sença, enquanto compreensão que interpreta. Por conseguinte, o círculo da compreensão sustenta o método fenomenológico hermenêutico de Heidegger.

Hans-Georg Gadamer, na obra *Verdade e Método II*, também discorre sobre o círculo da compreensão (1959) e informa a necessidade em manter o olhar firme para as coisas elas mesmas, até o momento de superar as errâncias que atingem o processo de interpretação. Alerta, ainda, que quem quiser compreender um texto deverá sempre realizar um projeto. O intérprete deverá projetar de antemão um sentido do todo, tão logo se mostre um primeiro sentido no texto. Vale destacar que esse primeiro sentido somente se mostra porque lemos o texto já sempre com certas expectativas, na perspectiva de um certo sentido. A compreensão daquilo que está no texto consiste na elaboração desse projeto prévio, o qual sofre uma constante revisão à medida que aprofunda e amplia o sentido do texto (GADAMER, 2002, p.75).

É através do método fenomenológico que as estruturas do ser-aí são explicitadas e que trazem em si a possibilidade de antecipação do sentido do ser pela pré-compreensão. O sentido da pre-sença é dado pela *temporalidade (Zeitlichkeit)*, ou seja, o tempo é o ponto de partida do qual a pre-sença (ser-ai) sempre compreende e

¹ Heidegger ensina que no círculo da compreensão se esconde o conhecimento mais originário e só pode ser apreendido de modo autêntico, se a interpretação tiver compreendido que sua primeira, única e última tarefa é de não se deixar guiar, na posição prévia, visão prévia e concepção prévia, por conceitos ingênuos e “chutes”. Ela deve, na elaboração da posição prévia e concepção prévia, assegurar o tema científico a partir das coisas elas mesmas. Isto porque a compreensão, de acordo com seu sentido existencial, é o poder-ser da própria pre-sença, as pressuposições ontológicas do conhecimento histórico ultrapassam, em princípio, a ideia de rigor das ciências mais exatas. A matemática não é mais rigorosa do que a história. É apenas mais restrita, no tocante ao âmbito dos fundamentos existenciais que lhe são relevantes. (HEIDEGGER, 2002, p.210).

interpreta o seu ser. Dessa forma, o ser-aí é de tal modo que realiza uma compreensão do ser no horizonte do tempo. É dessa forma que, em *Ser e Tempo*, Heidegger sustenta a tese da *Pre-sença e Temporalidade* (Segunda Seção de *Ser e Tempo*) que faz desmoronar radicalmente a equivalência metafísica entre *ser* e *eternidade*.

Por outro lado, a abertura do ser-aí, ou seja, o ser do ser-aí é a preocupação (cura, *sorge*). Essa é a luz que constitui a luminosidade da pre-sença, isto é, aquilo que o torna “aberto” e também “claro” para si mesmo. É a cura que se funda toda abertura do pre e a temporalidade ekstática que o ilumina originariamente. Heidegger afirma que somente partindo do enraizamento da pre-sença na temporalidade que se consegue penetrar na possibilidade existencial do fenômeno, ser-no-mundo, que, no começo da analítica da pre-sença, fez-se conhecer como constituição fundamental (HEIDEGGER, 2002, p.150).

Heidegger leva a cabo uma investigação ontológica “concreta”, partindo do ente que compreende o ser, ou seja, único para o qual há ser, a saber, o próprio homem (vale destacar que aqui não há falar-se de “consciência” ou “sujeito” da filosofia moderna). O homem é *Dasein*. O filósofo afirma: “a pre-sença (*Dasein*) existe. Ademais, a pre-sença é o ente que sempre mesmo eu sou.” (HEIDEGGER, 2002, p.90). Logo, *Dasein* é existência, ou seja, o fato de ser fora de si, de possuir uma estrutura ekstática, em detrimento ao sujeito da filosofia moderna fechado sobre si mesmo (*Ser e Tempo*, § 69). A abertura essencial do ser do homem é chamada cuidado, preocupação e o sentido propriamente temporal da existência enquanto modo de ser humano é a temporalidade. É o pôr à luz com sentido temporal da existência enquanto modo de ser humano. Daí a ontologia da finitude, já que o *Dasein* é finito, isto é, mortal (*Ser e Tempo*, Primeiro Capítulo da Segunda Seção – *A possibilidade da Pre-sença ser-toda e o ser-para-a-morte*).

Assim, Heidegger propõe a tese da finitude do tempo original, em detrimento à tese clássica da infinitude do tempo da natureza. Assim, podemos dizer que não há ser nem tempo senão na medida em que há *Dasein*. O *Dasein* dá a si mesmo o seu tempo. O fundamento ontológico originário da existencialidade da pre-sença é a temporalidade. A totalidade das estruturas do ser da pre-sença articuladas na cura só se tornará existencialmente compreensível a partir da temporalidade (HEIDEGGER, 2004, p.13). Portanto, é na temporalidade que Heidegger vai buscar o sentido da pre-sença (ser-aí), isto é, da preocupação. O filósofo afirma em *Ser e Tempo*

Se a temporalidade constitui o sentido ontológico originário da pre-sença, onde *está em jogo o seu próprio ser*, então a cura deve precisar de ‘tempo’ e, assim, contar com o ‘tempo’. A temporalidade da pre-sença constrói a ‘contagem do tempo’. O ‘tempo’ nela experimentado é o aspecto fenomenal mais imediato da temporalidade. Dela brota a compreensão cotidiana e vulgar do tempo. E essa se desdobra, formando o conceito tradicional de tempo. (HEIDEGGER, 2004, p.13-14).

A compreensão do ser é tornada possível mediante a temporalidade ekstática do *Dasein*, ou seja, o tempo passa a ser o *locus* da compreensão do *Dasein*. É, com efeito, no § 65 de *Ser e Tempo* que a temporalidade é revelada como constituindo o sentido do cuidado, *sorge*, cura. Heidegger afirma que “enquanto cura, a totalidade ontológica da pre-sença diz: preceder-se-a-si-mesma-em (um mundo) enquanto ser-junto-a (entes que vêm ao encontro dentro do mundo).” (HEIDEGGER, 2004, p.121). Assim o filósofo fixou a articulação da estrutura originária da cura na temporalidade. Isso quer dizer que o *Dasein* (pre-sença) nunca perde a sua integralidade; que ela perdura no tempo, porque ele é formado por momentos inseparáveis uns dos outros. Daí Heidegger falar em estrutura do ser-aí. Esta estrutura fundamental é chamada ser-no-mundo.

Pertence à estrutura ontológica da pre-sença uma compreensão do ser. É sendo que a pre-sença está aberta para si mesma em seu ser. Há que se buscar uma abertura mais abrangente e mais originária dentro da própria pre-sença (*Dasein*). (HEIDEGGER, 2002, p.245).

Portanto, não é no terreno da quotidianidade que vamos conseguir encontrar a unidade do *Dasein* (pre-sença). Isso porque a interpretação cotidiana da pre-sença encobre onticamente o ser próprio da pre-sença (HEIDEGGER, 2004, p.104). Assim, o modo de ser da pre-sença exige uma interpretação ontológica. A interpretação ontológica projeta o ente preliminarmente dado em seu próprio ser, de modo a chegar ao conceito de sua estrutura. Assim, originariamente constituída pela cura, a pre-sença (*Dasein*) já sempre precede-a-si-mesma. Daí a importância do círculo hermenêutico. É o salto para dentro do círculo hermenêutico que assegura o ponto de partida da análise do *Dasein* (pre-sença). O próprio desejo e esforço para fugir do círculo reside na condição de decaída da pre-sença. Segundo Heidegger, este termo não exprime qualquer avaliação negativa. Pretende apenas indicar que, em primeira aproximação e na maior parte das vezes, a pre-sença está junto e no “mundo” (HEIDEGGER, 2004, p.109).

Este estar junto possui, frequentemente, o caráter de perder-se na publicidade do impessoal, eis que a própria pre-sença já sempre caiu de si mesma e de-caiu no “mundo”.² O fenômeno da de-cadência apresenta-se em um modo existencial de ser-no-mundo. Em sua obra *Sobre o Humanismo*, Heidegger (1995, p.53) afirma que o esquecimento da Verdade do Ser em favor da avalanche do ente, não pensado em sua essência, é o sentido da “decadência”, mencionada em *Ser e Tempo*.

A possibilidade da decadência enquanto imersão no mundo tem a sua origem na fuga do *Dasein* (pre-sença) perante si mesmo. No falatório³ e na interpretação pública, a própria pre-sença (*Dasein*) confere a si mesma a possibilidade de perder-se no impessoal e de de-cair na falta de solidez. Isso porque a própria pre-sença prepara para si mesma a tentação constante de de-cair.

Heidegger afirma que o ser-no-mundo já é em si mesmo tentador e, desta forma esta tentação, através da interpretação pública mantém a pre-sença presa à sua decadência. A pretensão do impessoal, no sentido de nutrir e dirigir toda a vida autêntica, tranquiliza a pre-sença, assegurando que tudo “está em ordem”. Nesse sentido o ser-no-mundo da decadência é, em si mesmo, tentador e tranquilizador.

É neste sentido que Ernildo Stein (2001, p.256) afirma que, na preocupação como decaída está radicada a tendência de senso comum de experimentar o ente real, para poder fugir e se distanciar da verdadeira compreensão do ser. O senso comum desconhece o fato de que somente pode conhecer realmente o ente se o ser já foi conhecido, ou seja, através do viés ontológico.

Nas palavras de Heidegger:

Mas o *que* propriamente se deve compreender permanece, no fundo, indeterminado e inquestionado; não se compreende que compreender é um poder-ser que só pode ser liberado na presença *mais própria* (HEIDEGGER, 2002, p.239).

² Nesse sentido, Heidegger afirma que “a de-cadência da pre-sença também não pode ser apreendida como ‘queda’ de um ‘estado original’, mais puro e superior. Disso nós não dispomos onticamente de nenhuma experiência e, ontologicamente, de nenhuma possibilidade e guia ontológicos para uma interpretação. Enquanto ser-no-mundo de fato, a pre-sença na de-cadência, já de-caiu em algo ôntico com o que ela se deparou ou não se deparou, no curso de seu ser, e sim no *mundo* que, em si mesmo, pertence ao ser da *pre-sença*. A de-cadência é uma determinação existencial da própria pre-sença e não se refere a ela como algo simplesmente dado, nem a relações simplesmente dadas com o ente do qual ela ‘provém’, ou com a qual ela posteriormente entra em *commercium*.” (HEIDEGGER, 2002, p.236-237).

³ Heidegger entende falatório como a abertura para a pre-sença, numa compreensão, o ser para o seu mundo, para os outros e para consigo mesma, mas de maneira a que esse ser para conserve o modo de oscilação sem solidez. O falatório é o modo de ser da própria convivência. (HEIDEGGER, 2002, p.238-239).

É nesse sentido que Heidegger (2002, p.240) entende que o ser-no-mundo da decadência é em si alienante, já que ocorre o encobrimento do seu poder-ser mais próprio. Essa alienação gera um aprisionamento (prisão) da própria pre-sença em seu sentido mais originário. Dessa forma, Heidegger caracteriza os fenômenos da decadência como: tentação, tranqüilidade, alienação e aprisionamento (prisão).

Essa “mobilidade” da pre-sença em seu próprio ser é chamada de precipitação, ou seja, a pre-sença “se precipita de si mesma para si mesma na falta de solidez e na nulidade de uma cotidianidade imprópria.” É mediante a interpretação pública que essa precipitação fica velada para a pre-sença, sendo interpretada como “ascensão” e “vida concreta” (HEIDEGGER, 2002, p.240).

A possibilidade da decadência enquanto imersão no mundo tem a sua origem na fuga da pre-sença (*Dasein*) perante si mesmo como seu próprio poder-ser propriamente. Assim, do ponto de vista existencial, o *Dasein* (pre-sença) na fuga, fecha-se a si mesmo como pre-sença. “É justamente daquilo de que foge que a pre-sença corre atrás.” (HEIDEGGER, 2002, p.248). O desvio da decadência se funda na angústia que, por sua vez, torna possível o temor (HEIDEGGER, 2002, p.249). Aquilo com que a angústia se angustia é o ser-no-mundo como tal e o angustiar-se abre, de maneira originária e direta, o mundo como mundo (HEIDEGGER, 2002, p.249-251).

Assim, a angústia torna visível a existência de fato que é a própria imersão no mundo, ou seja, é o momento do de-caído que caracteriza o ser em modo impróprio do *Dasein*, qual seja: a sua inautenticidade. Dessa forma, constitui as estruturas do cuidado (*sorge*), ao lado da faticidade e da existencialidade, a decadência (estar-caído), quando esta última só caracteriza a preocupação do ser-no-mundo cotidiano e inautêntico.

Daí que a fórmula existencial pela qual Heidegger (2004, p.110) explicita o ser do *Dasein* como Cuidado (Cura) é preceder-a-si-mesmo-em (um mundo) enquanto ser-junto-a (um ente intramundano que vem ao encontro). Desse modo, o ser do ser-aí é a preocupação e o sentido desta é a temporalidade. É, portanto, a temporalidade que torna possível a unidade da existencialidade, da faticidade e da decadência, enquanto momento estruturais do cuidado. Todavia, o mundo é, ao mesmo tempo, o “lugar” do passado-presente-futuro: temporalidade.

É na conferência *Tempo e Ser* de 1962 que Heidegger apresenta uma nova perspectiva da temporalidade do ser. Nesse momento, sob o nome de *Ereignis*, é

pensado, diferentemente de todas as distinções metafísicas, a co-apropriação do tempo e do ser. O filósofo esclarece que cada coisa tem seu tempo, ou seja, cada coisa que sempre é a seu tempo. Ser, porém, não é alguma coisa. Logo não está no tempo. Todavia, ser permanece como pre-sentar, como pre-sença determinada pelo tempo, já que possui caráter temporal (HEIDEGGER, 1972, p.42). Não obstante, “tempo não é coisa, e por conseguinte, nada de entitativo; mas permanece constante em seu passar, sem mesmo ser nada de temporal como o é o ente no tempo.” (HEIDEGGER, 1972, p.42). Dessa forma, *ser* e *tempo* se determinam-se mutuamente, de tal forma que o ser não pode ser abordado como temporal e o tempo como entitativo.

Portanto, *ser* e *tempo* não são coisas (algo entitativo) e não podemos dizer ser é, tempo é; mas dá-se ser e dá-se tempo.⁴ “Ser, pelo qual é assinalado todo o ente singular como tal, ser significa pre-sentar. Pensado sob o ponto de vista do que se apresenta, pre-sentar se mostra como pre-sentificar.” (HEIDEGGER, 1972, p.44). Pre-sentificar mostra-se no que lhe é próprio como desvelar, levar ao aberto. Portanto, a questão nodal é pensar o ‘ser’ naquilo que lhe é próprio, ou seja, no presentificar que do interior do desvelar fala um dar, um dá-Se. O dar no dá-Se quer dizer destinar. O próprio do ser nada tem de caráter ôntico. Heidegger (1972, p.42) afirma: “Ser quer dizer: pre-s-entar, presentifi-car, pre-s-ença”, alertando que não estamos acostumados a determinar o que é próprio do tempo, tomando como referência o presente no sentido da pre-s-ença. De forma contrária, representamos o tempo – a unidade de presente, passado e futuro – a partir do agora. O tempo visto como uma sucessão de “agoras” (passado como “há pouco” e futuro como “logo-a seguir”). O filósofo (1972, p.51) destaca que o tempo é conhecido como uma sucessão de “agoras”, quando se mede e calcula o tempo. Assim, na conferência *Tempo e Ser*, é buscado um âmbito mais originário para o sentido de tempo, até então impensado, e que esconde no ser como como presentar. O tempo mesmo não é nada de temporal e nada de entitativo. Daí futuro, passado e presente fazem parte de uma unidade em seu recíproco-alcançar-se, ou seja, sua unidade unificante só pode determinar-se a partir do que lhes é próprio.⁵ Ora, o presentar neles

⁴ Heidegger explica: “O caminho apropriado nesta direção consiste em examinarmos o que é dado no ‘dá-se’, que significa ‘ser’, que – dá-se; que significa ‘tempo’, que – dá-se. De acordo com isto, procuramos investigar o ‘se’, que dá ser e tempo. Procedendo desta maneira, tornamo-nos pre-videntes em um outro sentido.” (HEIDEGGER, 1972, p.44).

⁵ Este assunto, também, é tratado por Heidegger no Seminário de 18 a 21 de Janeiro de 1965, na casa de Boss. Vejamos as lições heideggerianas: “Chamamos o passado, o futuro e o presente de dimensões do tempo, sem definir agora o que ‘dimensão’ significa aqui. Geralmente, fala-se de dimensão em relação ao espaço tridimensional. Diz-se do tempo, pensado como uma seqüência de agoras e representado como linha, que ele é *unidimensional*, e que o presente, passado e futuro não são contemporâneos como as

alcançado ilumina o espaço-de-tempo. Este designa o aberto, que se ilumina no recíproco alcançar-se de futuro, passado e presente. O iluminador alcançar-se-recíproco de futuro, passado e presente é pré-espacial e, somente desta forma, pode delimitar espaço, ou seja, dar. É aí que Heidegger (1972, p.55) fala de tempo autêntico. A dimensão do tempo repousa no alcançar iluminador “como aquilo que traz o passado, o passado, o futuro, e a relação mútua de ambos a clareira do aberto”. Esse trazer é o apresentar, tanto no advento do ainda-não-presente (futuro), como no não-mais presente (passado), como no presente, ou seja, nessas três dimensões (passado, presente, futuro) sempre está em jogo uma “espécie de abordagem e um trazer para”. Daí surge o tempo como quadrimensional. Heidegger (1972, p.55) explica:

Essa unidade das três dimensões repousa, muito antes, no proporcionar-se cada uma à outra. Este proporcionar-se mostra-se como o autêntico no alcançar que impera no que é próprio do tempo, portanto, como uma espécie de quarta dimensão – não apenas uma espécie, mas uma dimensão efetivamente real.

O tempo é quadrimensional.

O que, porém, na enumeração, chamamos de quarta dimensão é, de acordo com a realidade, a primeira, isto é, o alcançar que a tudo determina. Este produz, no porvir, no passado, no presente, o apresentar que é próprio a cada um, os mantém separados pelo iluminar, e os retém, de tal maneira, unidos um ao outro, na proximidade, a partir da qual permanecem reciprocamente próximas, as três dimensões.

É, pois, o tempo autêntico a proximidade unificante do tríplice alcançar iluminador de presença a partir do presente, passado e futuro. O dar no “dá-*Se* tempo” se mostrou como o alcançar iluminador do âmbito quadrimensional. É assim que o destinar de ser, como tempo é encontrado no sentido do alcançar iluminador. E deste modo chega Heidegger (1972, p.59) ao chamado *Ereignis*.

No destinar do destino do ser, no alcançar do tempo, mostra-se um apropriar-se trans-propriar-se do ser como presença e do

dimensões do espaço, mas sempre só subseqüentes. Visto assim, pode parecer estranho, inicialmente, falarmos de três ou até quatro dimensões de tempo e dizer que elas são contemporâneas e não subseqüentes. Mas, pelo visto, estas dimensões nada têm a ver com o espaço. Todas as três dimensões do tempo são co-originárias, pois não há uma sem a outra, todas as três são, para nós, *co-originariamente* abertas, mas não são *eqüitativamente* abertas. Ora uma, ora outra dimensão com a qual nos relacionamos, em que talvez estejamos até presos, é determinante. Nem por isso as outras duas dimensões desaparecem em cada caso, apenas são modificadas. As outras dimensões não subjazem a uma simples negação, mas a uma privação.” (HEIDEGGER, 2001. p.75).

tempo como âmbito do aberto, no interior daquilo que lhes é próprio. Aquilo que determina a ambos, tempo e ser, o lugar que lhes é próprio, denominamos: das Ereignis (o acontecimento-apropriação).

O *Ereignis* deve ser pensado como o acontecimento-apropriação, ou seja, no sentido que se anuncia no destinar da presença e no alcançar iluminador do espaço-de-tempo. Heidegger (1972, p.59) alerta que, ainda assim, permanece indeterminado falar do "ser enquanto *Ereignis*", porque o "enquanto" ("als") é sempre capcioso. Na expressão "Ser enquanto *Ereignis*", o "enquanto" quer dizer "Ser, presentificar destinado no acontecer que apropria, tempo alcançado no acontecer que apropria. *Tempo e ser acontecem apropriados no Ereignis.*"

Desta forma e na medida em que ser e tempo só se dão no acontecer apropriador, deste faz parte o elemento característico que consiste em levar o homem, como aquele que percebe ser, in-sistindo no tempo autêntico, ao interior do que lhe é próprio. Assim apropriado o homem pertence ao *Ereignis* (HEIDEGGER, 1972, p.63).

Nesse sentido, também no texto *El principio de identidad*, texto modificado de uma conferência pronunciada por Heidegger, 27 de junho de 1957, por ocasião dos 500 anos de vida da Universidade de Friburgo em Brisgovia, o filósofo já mencionava a apropriação do homem e ser reciprocamente

Pues el hombre es el primero que, abierto al ser, deja que éste venga a él como presencia. Tal llegada a la presencia necesita de lo abierto de um claro, y com esta necesidad, pasa a ser propia del hombre. Esto no quiere decir de ningún modo que el ser sea puesto sólo y em primer lugar por el hombre; por el contrario, se ve claramente lo siguiente: el hombre y el ser han pasado a ser propios el uno del outro. Pertencen el uno al outro.

[...]

De lo que se trata es de experimentar sencillamente este juego de propiación em el que el hombre y el ser se transpropian recíprocamente, esto es, adentrarnos em aquello que nombramos *Ereignis*. La palabra Ereignis há sido tomada de la lengua actual. Er-eignen significa originariamente: asir com los ojos, esto es, divisar, llamar com la mirada, a-propiar. (HEIDEGGER, 1990, p. 77-78).

Desse modo, o pensamento heideggeriano caminha no sentido de analisar o homem não como um ente em meio aos outros entes (estrutura ôntica), mas procura analisar o homem a partir da abertura que nele é a própria manifestação do ser.

Portanto, em *Ser e Tempo*, o pensamento heideggeriano é no sentido do esquecimento do ser (velamento, ocultação). Tal velamento do ser faz parte (como sua privação) da clareira do ser. Na conferência *Tempo e Ser*, Heidegger procura pensar o ser, perpassando pela análise do tempo autêntico, naquilo que lhe é mais próprio, qual seja: *Ereignis*, ou seja, um retorno ao fundamento, a origem.

No final da conferência *Tempo e Ser*, quando Martin Heidegger (1972, p.65) afirma que “pensar ser em o ente, quer dizer: pensar ser sem levar em consideração a metafísica. Mas uma tal consideração impera ainda mesmo na intenção de superar a metafísica.” Isto não quer dizer que a relação de *ser* e *ente* não seja essencial; pelo contrário, não devemos pensar tal relação como a metafísica o pensa. Assim, a relação de *ser* e *ente* deve ser vista no caráter metafísico, a partir da diferença ontológica. Quando Heidegger pensa o ser e o ente a partir da diferença ontológica, busca dar um sentido mais original a ambos. Dessa maneira, o conceito de ser, em Heidegger, é pensado a partir da diferença ontológica, no sentido de que ao compreendermos o mundo, nele compreendemos a nós mesmos. Está aí a circularidade da finitude. É a ontologia da finitude, a ontologia fundamental, analítica existencial, base da desconstrução da metafísica proposta por Heidegger, fincadas pelos teoremas da circularidade hermenêutica e diferença ontológica introduzidas pela compreensão do ser.

Dessa maneira, *Dasein* é um ser-no-mundo. Este modo de ser-no-mundo é o cuidado, a cura, a preocupação, que é o ser do ser-aí. O sentido do ser-aí é dado pela temporalidade com caracteres existenciais. O espaço em que acontece o *Dasein* está limitado, finitizado no mundo. É a tríplice dimensão da estrutura da temporalidade (passado-presente-futuro) que informará o conceito fundamental de finitude heideggeriano.⁶ A temporalidade, enquanto índice da finitude do ser-aí, torna-se, assim, o horizonte necessário para a interrogação pelo sentido do ser (STEIN, 2001, p.291).

⁶ Nesse sentido, Ernildo Stein fincado no pensamento heideggeriano esclarece que *Dasein* é futuro-passado-presente, no sentido de que ainda que ele se agarre ao presente, nesse presente já sempre está implícita a idéia da faticidade à qual se liga a idéia de hermenêutica. A idéia de futuro não é o futuro no qual vamos morrer, onde terminamos, etc... Mas é o futuro que nos move agora no presente, por isso o *Dasein* é ser-para-a-morte enquanto ser-no-mundo. Portanto, somos futuro, passado e presente, num único movimento. Somos, como diz o filósofo, definindo o conceito de cuidado: Sempre um adiante-de-nós, já-no-mundo, junto-das-coisas. Essa tríplice dimensão do cuidado da estrutura da temporalidade, é que dará a Heidegger o conceito fundamental de finitude. (STEIN, 2000, p.57).

Dessa forma, a interrogação pelo ser deve ser norteadada pela finitude do ser-aí, já que o ser ligado ao tempo não pode ser interpretado a partir da eternidade (negação do tempo). Vale destacar que a referida finitude somente se realiza na circularidade da relação ser-ser-aí (STEIN, 2001, p.292).

O sentido do ser, dado pela temporalidade, é conseguido pelo desvelamento das estruturas do ser-aí. Os existenciais são a essência do ser-aí e sua analítica é realizada no plano transcendental. Em *Ser e Tempo*, frise-se, Heidegger (2002, p.69) já afirmava: “A verdade fenomenológica (abertura do ser) é *veritas transcendentalis*.” O ser e sua estrutura ontológica se acham acima de qualquer ente e de toda a determinação ôntica possível de um ente. O ser é o *transcendens* pura e simplesmente. A transcendência do ser da pre-sença é privilegiada porque nela reside a possibilidade da individualização mais radical. E, desta forma, toda e qualquer abertura do ser enquanto *transcendens* é conhecimento transcendental (HEIDEGGER, 2002, p.69).

Vale destacar que não obstante Heidegger procurar desde o início superar a dimensão transcendental da metafísica (no sentido de sua superação), a analítica existencial do ser-aí (pre-sença) é realizada no plano transcendental.⁷ Conseqüentemente, resta estabelecido o sentido da compreensão da finitude do ser-aí na filosofia heideggeriana. A finitude do ser-aí impõe-se a partir da ambivalência velamento-desvelamento, ou seja, o homem é atingido pelo ser apenas como *Alethéia*, ou seja, desvelamento, clareira. O homem se abre como a clareira do ser. Stein (2001, p. 294-295) esclarece que “a finitude do homem se compreende, portanto, como a relação que o homem instaura com o ser limitando-o em sua manifestação e velando-o.”

No ser-aí, enquanto preocupação e temporalidade, enquanto finitude, o ser jamais pode irromper na plena manifestação de seu velamento e seu próprio mostrar-se é simplesmente um mostrar para a sua condição de velamento: aletheia. A finitude do ser-aí deve, portanto, ser compreendida como o fato de o ser-aí somente manifestar o ser velando-o, apontando para o velamento do ser. O ser-aí é, portanto, pensado e compreendido, como finitude, em função da finitude da compreensão do ser. O ser é finito porque é compreendido pelo ser-aí que é finito enquanto preocupação e temporalidade (STEIN, 2001, p.295).

⁷ Nessa perspectiva, o homem está relacionado com o sentido do ser, ou seja, está relação com o homem não ocorre por motivos antropológicos e/ou ônticos.

Com o conceito de finitude posto, Heidegger procura o acesso às estruturas do ser-aí, através da analítica existencial e supera, destarte, o esquema sujeito-objeto. Daí o paradigma heideggeriano. O filósofo, ao criticar a metafísica, na verdade, é contrário à busca de um fundamento firme, objetificador ou um fundamento inconcusso (estável, inabalável). Nesse sentido é que o *Dasein* é abissal, sem fundo, posto que a sua fundamentação remete à pura possibilidade. Stein afirma que o fundamento heideggeriano não é nem realidade como um objeto ou como sujeito no qual se fundaria o conhecimento. O conhecimento é uma estrutura prévia, dada pela compreensão do ser. Portanto, o ser-aí, o ser-no-mundo, é a base de qualquer teoria do conhecimento.

Referências

- GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método II: Complementos e Índice*. Tradução Enio Paulo Giachini. Petrópolis: Vozes, 2002.
- HEIDEGGER, Martin. *O Fim da Filosofia ou A Questão do Pensamento*. Tradução Ernildo Stein. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1972.
- _____. *Identidad Y Diferencia*. Tradução Helena Cortés e Arturo Leyte. Barcelona: Anthropos Editorial, 1990.
- _____. *Sobre o Humanismo*. Tradução Emmanuel Carneiro Leão. 2.ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1995.
- _____. *Seminários de Zollikon*. Tradução Gabriela Arnhold e Maria de Fátima de Almeida Prado. Petrópolis: Vozes, 2001.
- _____. *Ser e Tempo: Parte I*, Tradução Marcia Sá Cavalcante Schuback.12.ed. Petrópolis: Vozes, 2002.
- _____. *Ser e Tempo: Parte II*, Tradução Marcia Sá Cavalcante Schuback.11.ed. Petrópolis: Vozes, 2004.
- STEIN, Ernildo. *Diferença e Metafísica: Ensaios sobre a Desconstrução*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.
- _____. *Compreensão e Finitude: Estrutura e Movimento da Interrogação Heideggeriana*. Ijuí, Rio Grande do Sul: Unijuí, 2001.

Recebido em 11/07/2018

Aprovado em 28/09/2018