

A GÊNESE HISTÓRICA DO *SUJEITO* SEGUNDO HEIDEGGER

THE HISTORICAL GENESIS OF THE SUBJECT ACCORDING TO MARTIN HEIDEGGER

Gustavo Augusto da Silva Ferreira*

Resumo: Visando encaminhar a crítica heideggeriana à metafísica da subjetividade a partir dos aspectos de sua gênese, o presente artigo apresenta a origem da concepção ou, se preferir, relação de Heidegger com a ideia que o mesmo fazia da noção de *sujeito*. É necessário, para a compreensão da crítica de Heidegger à metafísica da subjetividade, apresentar a crítica do mesmo à gênese da subjetividade. A metafísica da subjetividade, lugar de verdade e auge do esquecimento do ser por parte da tradição metafísica ocidental, em sua gênese, surge das problemáticas vigentes no fim do período medieval. Desta sorte, a concepção de Heidegger acerca do lugar do sujeito, quer dizer, o lugar histórico do sujeito enquanto este já sendo a demarcação de um certo lugar de continuação do esquecimento do ser, se origina em sua relação, compreensão crítica dos medievais, em especial da escolástica tardia.

Palavras-chave: Heidegger. Metafísica da subjetividade. Concepção de sujeito. Gênese. Medieval.

Abstract: In order to direct Heidegger's criticism to the metaphysics of subjectivity from the aspects of its genesis, the present article presents the origin of the conception or, if he prefers, Heidegger's relation to the idea that he did of the notion of subject. It is necessary, for the understanding of Heidegger's critique of the metaphysics of subjectivity, to present the criticism of the same to the genesis of subjectivity. The metaphysics of subjectivity, the place of truth and the height of forgetfulness of being on the part of the Western metaphysical tradition, in its genesis, arises from the problems that prevailed at the end of the medieval period. Thus, Heidegger's conception of the place of the subject, that is, the historical place of the subject while it is already the demarcation of a certain place of continuation of the forgetfulness of the being, originates in its relation, critical understanding of the medieval, in late scholasticism.

Keywords: Heidegger. Metaphysics of subjectivity. Conception of subject. Genesis. Medieval.

* Doutor em Filosofia pela Universidade Federal do Ceará (UFC).

Considerações introdutórias

O entendimento do que Heidegger designa como o surgimento da metafísica da subjetividade e a ideia de sujeito podem ser bem melhor compreendidos no interim de sua crítica e da conclusão do processo da mesma se partirmos, num primeiro momento, não de Descartes - apesar de Heidegger o fazer constantemente -, mas da escolástica tardia,¹ do relato da origem de sua relação e concepção de *metafísica da subjetividade*.

Heidegger fora, talvez, o maior crítico da metafísica da subjetividade e das teorias do sujeito na história do pensamento ocidental, pelo menos até a primeira metade do século XX. S. Žižek, por exemplo, o admite: “O principal proponente da crítica da subjetividade é Heidegger (...).”² As colocações de Heidegger acerca da metafísica da subjetividade tem uma significação tão grande que desencadeara uma onda de colocações e recolocações acerca do sujeito, em especial na segunda metade do século XX, digo, após as principais declinações críticas de Heidegger acerca da metafísica da subjetividade, e isto com mais vigor e fundamentalmente na França. A. Badiou, por exemplo, anos depois de ter escrito seu notável livro intitulado *A teoria do Sujeito* – onde declina, inclusive, interessantes falas acerca de Heidegger –, escreve, também, *A aventura da filosofia francesa no século XX*, conjunto de textos dedicados a narrar criticamente sua visão acerca dos principais teóricos franceses da segunda metade do século XX e, não obstante, o mesmo coloca a questão do sujeito como central a tais teóricos e a ele próprio:

Muito rapidamente, dou algumas indicações: o sujeito como consciência intencional é uma noção crucial para Sartre e para Merleau-Ponty. Althusser, ao contrário, define a história como um processo sem sujeito e define o sujeito como uma categoria ideológica. Derrida, na descendência de Heidegger, considera o sujeito como uma categoria metafísica; Lacan cria um novo conceito de sujeito, cuja constituição é a divisão original, a clivagem; para Lyotard, o sujeito é o sujeito da enunciação, de tal modo que em última instância ele deve responder por ela diante da Lei; para Lardreau, o sujeito é isso acerca de que, ou de quem, pode ocorrer o

¹ Heidegger, em alguns de seus escritos, aparenta conhecer muito bem a Escolástica Tardia, onde é possível associar indiretamente a ideia suareziana de sistema (*Disputationes Metaphysicae*) e a ideia scotista (a partir de Ockham em *Lectura sententiarum: Quaestiones in Librum Secundum Sententiarum, Lectura Secunda in Librum Primum Sententiarum*) de sub-iectum e representação a partir da leitura crítica de Ockham sobre a noção tomista de “substans”, o deslocamento da noção de ser (*esse*) que tem seu lugar trazido para o indivíduo a partir das filosofias do final do século XIII e início XIV, que logo se tornará o sujeito cognoscente, para o primado da filosofia cartesiana, a metafísica da subjetividade.

² ŽIŽEK, Slavoj. *Menos que nada – Hegel à sombra do materialismo dialético*. Editora Boi e Tempo. Trad.de Rogério Bettoni. São Paulo. 2013. P. 493.

afeto da piedade; para mim, não há sujeito senão de um processo de verdade, etc.³

Corroborando a ideia de que a questão do sujeito retorna com fôlego ao centro da filosofia, em especial na segunda metade do século XX, após a aparição dos principais escritos que resguardavam a crítica e concepção heideggeriana da metafísica da subjetividade, Badiou, talvez não propositalmente, parece alocar Heidegger, em relação à questão do sujeito, no centro da cena, já que, não coincidentemente, a postura de tais filósofos citados por ele e também ele próprio se constitui concretamente na segunda metade do século XX e Heidegger realiza ou recoloca o sujeito em *cheque* nos seus escritos da primeira metade do século XX – não esquecendo que alguns dos autores citados por Badiou (acima), inclusive ele próprio, começam a esboçar o construto de suas filosofias ainda na primeira metade do século XX e que Heidegger continua a declinação de suas considerações acerca do sujeito, sua crítica e lugar, mesmo após o fim da primeira metade do século XX. Desta sorte, a importância cabal e aparentemente inegável da concepção de Heidegger acerca do sujeito, em seu mérito, faz jus à necessidade, aqui, de sua exposição e origem.

Cabe agora apresentar a concepção de sujeito de Heidegger, como este vê, inicialmente, este lugar de esquecimento do ser ao longo da história da metafísica, para melhor compreendermos a perspectiva fundamentalmente crítica que será apresentada ao longo da vasta obra heideggeriana acerca do sujeito. Não a reapresentação da crítica heideggeriana à metafísica da subjetividade como crítica da história da filosofia como metafísica e esta como esquecimento do ser. Mas sim o surgimento da concepção de sujeito em Heidegger, de modo específico, o lugar histórico do sujeito, de onde ele surge enquanto resguardando, na ampla e complexa história do esquecimento do ser, o auge da metafísica enquanto esquecimento do ser, como surge historicamente, por assim dizer, na perspectiva de Heidegger, a metafísica da subjetividade.

Sobre a relação com os medievais

A relação com o pensamento medieval fora fundamental para a construção do escopo do pensamento heideggeriano. Não somente em relação ao pensamento medieval como momento de relevo para com o esquecimento do ser e das considerações tecidas por

³ BADIOU, Alain. *A aventura da filosofia francesa no século XX*. Editora Autêntica. Trad. de Antônio Teixeira e Gilson Lannini. Minas Gerais – BH. 2015. P. 10.

Heidegger em *A constituição onto-teo-lógica da filosofia* e o curso *História da filosofia de Tomás de Aquino a Kant*, mas também pelo fado de Heidegger colocar Descartes, aquele que segundo a leitura da tradição⁴, na esteira de Hegel, revolucionou o pensamento filosófico ocidental, tornando possível o método científico e “fundando” a metafísica da subjetividade, mas, com Heidegger, como estávamos a dizer, Descartes tem um lugar de brilho um pouco mais retrocedido, alocado na metafísica onto-teo-lógica do pensamento medieval, com especial peso na escolástica tardia, sendo este não necessariamente o grande inovador, mas um continuador a partir de certas inovações, de um novo modo de experienciar o ente.

Segundo Heidegger, na modernidade:

A presença a partir de si mesma de uma coisa é entendida aí pela sua possibilidade de representação através de um *sujeito*. A presença é compreendida como *representação*. A presença não é mais tomada como o que é dado a partir de si mesma, mas como aquilo que se contrapõe a mim como sujeito pensante, como é ob-jetado para dentro de mim. Esta forma de experiência do ente só existe a partir de Descartes.⁵

Portanto, para Heidegger, o trato dado por Descartes à noção de sujeito parte da ideia medieval de sub-iectum, e foi o fator fundante da metafísica da subjetividade, o qual reelaborou a noção de sujeito, um ente detentor da consciência, portador da representação, o local de verdade da modernidade:

O nome subiectividade deve acentuar o fato de que o ser é determinado, em verdade, a partir do subiectum, mas não necessariamente por meio de um eu. Além disso, o título contém ao mesmo tempo uma referência ao hypokeímenon e, com isso, ao começo da metafísica, mas também um aceno prévio para o prosseguimento da metafísica moderna, que de fato requisita a “egocidade” e, antes de tudo, a mesmidade do espírito como traço essencial da verdadeira realidade efetiva.⁶

⁴ A noção de *tradição* é tão cara quanto complexa, no que é relativo à aparição da mesma no pensamento heideggeriano. Não nos aprofundaremos neste conceito e sua significação para Heidegger para não incorrerem no risco de nos desviar de nosso objeto central. Todavia, peço que o leitor não perca de vista a riqueza conceitual deste termo tão caro a Heidegger, o qual deverá aparecer em diversos momentos tanto na obra heideggeriana, quanto aqui. De antemão, basta apenas observarmos que a tradição significa aquilo que resguarda o cerne da filosofia como história do esquecimento do ser, a tradição é, para Heidegger, a condutora onto-teo-lógica fundamental, aquela que transformou a história do pensamento ocidental, ou, até mesmo, da filosofia, em história do ente, ou do ente em detrimento do ser, ou ainda e principalmente, em história da filosofia como metafísica, história do pensamento ocidental como esquecimento do ser.

⁵ HEIDEGGER, Martin. *Nietzsche* - volume II. Trad. Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro, Editora Forense Universitária, 2007. P. 348.

⁶ *Ibidem*. *Idem*. P. 348.

Assim, ao que parece, as bases a serem minadas ou compreendidas para o aprofundamento da crítica da metafísica da subjetividade e compreensão do sujeito em Heidegger, não devem ser somente o apontamento preciso à fragilidade do edifício cartesiano e o seu conceito de subjetividade, que, ao que parece, se arraiga de maneira notável no debate vigente na escolástica tardia e tem, até mesmo no auge de sua crítica ou conquista do ceticismo do início da modernidade, uma postura completamente compatível com a de muitos filósofos escolásticos e herdeiros da escolástica (quer dizer, a prova da existência de Deus pela razão. Lembremos aquilo que Heidegger alude logo no início de sua preleção intitulada *História da filosofia de Tomás de Aquino a Kant*: “Descartes junto aos jesuítas, ali se dá sua formação filosófica”⁷).

Esta alusão que Heidegger faz à formação de Descartes junto aos jesuítas, incitando a compreensão do leitor/ouvinte de que Descartes fora diretamente formado por pensadores medievais ou de postura cristã medieval, ou herdeira do medieval, serve, também, indiretamente, para o próprio Heidegger. Os anos de Juventude de Heidegger foram marcados pelo estudo aprofundado da Teologia, o mesmo tendo recebido, até mesmo, uma bolsa de estudos de um Instituto Tomista,⁸ e, inclusive, tendo vindo de família cristã católica e tendo, até mesmo – apesar da acusação de ateísmo feita por Sartre em *O existencialismo é um humanismo* – um enterro e funeral católicos logo após o seu falecimento, a seu pedido.⁹

É interessante notar que, após terminar os estudos no Ginásio de Constança e Friburgo, Heidegger, em 1909, iniciou a carreira eclesiástica, na Faculdade de Teologia de Friburgo. Foi onde, nos primeiros anos de estudo, conheceu a transfiguração promovida pela escolástica por sobre o aristotelismo – e vale lembrar que os primeiros anos de carreira filosófica de Heidegger foram marcados exatamente por suas leituras ricas e inéditas de Aristóteles. Macdowell afirma que Heidegger, em juventude, ainda permanecendo fiel aos princípios da Filosofia aristotélico-escolástica, como se pode ver em suas notas autobiográficas, direciona

⁷ HEIDEGGER, Martin. *História da filosofia de Tomás de Aquino a Kant*. Editora Vozes. Trad. De Enio Paulo Giachini. São Paulo – SP, 2009. P. 11.

⁸ Qualquer biografia de Heidegger atestará a sua relação com a teologia cristã católica nos anos de juventude e, não obstante, algumas atestarão o recebimento de tal financiamento, de tal bolsa do Instituto de Ordem Tomista. Remeto o leitor, especificamente, aos três primeiros capítulos da Biografia de Safranski: SAFRANSKY, Rüdger. *Heidegger – Um Mestre da Alemanha Entre o Bem e o Mal*. Editora Geração Editorial. Trad. de Lya Luft. São Paulo – SP, 2000., e aos dois primeiros capítulos da tese doutoral de J. A. Macdowell: MACDOWELL, J. A.. *A gênese da ontologia fundamental de Martin Heidegger*. Editora Herder. São Paulo – SP. 1970.

⁹ C.f.: SAFRANSKY, Rüdger. *Heidegger – Um Mestre da Alemanha Entre o Bem e o Mal*. Editora Geração Editorial. Trad. de Lya Luft. São Paulo – SP, 2000. Pp. 493-499.

(...) uma palavra especial de gratidão para com o seu professor de Teologia Sistemática, Carl Braig. Herdeiro das tradições da escola de Tübingen e um dos teólogos católicos mais eminentes na Alemanha de então, Braig é autor de um curso filosófico que pode ter servido de base aos estudos de Heidegger. A doutrina aí exposta não difere essencialmente da dos outros textos escolásticos da época. O movimento de renovação da Escolástica medieval, encetado nos meios católicos no último quarto do século XIX, produziu já investigações de valor no campo histórico; ainda não conseguira, porém, imprimir novo vigor à especulação filosófica. Como a maioria dos escolásticos contemporâneos, Braig lê S. Tomás de Aquino à luz da *Metafísica essencialista* de Suárez, sem perceber, além do mais, a alteração de sentido que sofrem os termos tradicionais na sua própria interpretação, condicionada pelo racionalismo moderno.¹⁰

A influência do pensamento cristão católico e escolástico é notável na formação de Heidegger, o que evidencia, num primeiro momento, que a observação crítica da escolástica serve de trampolim para, de nossa parte, a compreensão heideggeriana do lugar do sujeito e/ou o surgimento de tal concepção em Heidegger e, da parte de Heidegger, desvela-se o construto da sua concepção e desenvolvimento de crítica filosófica à tradição metafísica. Heidegger, ao que parece, não tomara conhecimento da obra de E. Gilson e nem as tentativas de ampliação do tomismo com a problemática transcendental inerente à modernidade, ligada principalmente a J. Maréchal, já que Heidegger nem os cita em momento algum e nem mesmo nenhum de seus biógrafos atribui a estes qualquer influência sobre Heidegger, isto fora o fato de não se poder identificar traços do pensamento destes no pensamento de Heidegger, de nossa parte. Todavia, Heidegger com certeza tivera acesso a M. Blondel, medievalista que influenciara fortemente Maréchal,¹¹ e isto embora dois nomes de relevo do tomismo transcendental tenham sido seus alunos em Freiburg e frequentado seus seminários: J. B. Lotz e K. Rahner.

Após alguns poucos anos, ingressando, finalmente, na filosofia propriamente, Heidegger irá escrever a sua primeira obra de relevo, o seu texto de habilitação sobre Duns Escoto, *O problema das categorias em Duns Escoto*, onde, no prefácio, dedicará o trabalho e

¹⁰ MACDOWELL, J. A.. *A gênese da ontologia fundamental de Martin Heidegger*. Editora Herder. São Paulo – SP. 1970. Pp. 7-8.

¹¹ Heidegger o admite, em carta a H. Duméry, na Páscoa de 1950, referida por este *Études Blondeliennes*, fasc. II, Paris, 1952, p. 92, que lera *L'Action*, de 1893, de Blondel. Os autores que Heidegger, assumidamente utiliza, no que tange suas leituras de comentários medievais, para além de Blondel, o qual só admite em carta, mas, em relação a esses outros ele cita em conferências e cursos, são M. Grabmann (*Die Geschichte der scholastischen Methode*) M. Baumgartner (*Grundriss der Philosophie der patristischen und scholastischen Zeit*), Endres (*Geschichte der mittelalterlichen Philosophie im christlichen Abendland*) e C. Bäumker (*Die europäische Philosophie des Mittelalters*); Cf.: HEIDEGGER, Martin. *História da filosofia de Tomás de Aquino a Kant*. Editora Vozes. Trad. De Enio Paulo Giachini. São Paulo – SP, 2009. P. 50.

a sua visão sobre a lógica inerente à modernidade a seu amigo e professor, o filósofo neokantiano H. Rickert. O fato de o primeiro trabalho realmente importante de Heidegger ser sobre um filósofo medieval já é bastante significativo, e lá, não obstante, Heidegger afirmará que “A filosofia não pode carecer por longo tempo de sua ótica autêntica, a Metafísica.”¹² Este trabalho, representando quase um momento de transição do ponto de vista das influências, num primeiro momento a lógica aristotélica-medieval sobressaindo-se, num segundo momento a notável curvatura promovida no interior do trabalho sob a perspectiva da influência da visão de Husserl, Rickert e Emil Lask¹³, preparou Heidegger para abandonar o domínio das categorias indicativas e adentrar no primado do desenvolvimento posterior de sua filosofia, digo, na fenomenologia da vida fática.¹⁴ Tal aproximação, em tal obra, conjugando os medievais com o problema moderno, faz Heidegger afirmar que: “Nenhum problema tem consistência separada, ele interfere sem cessar com outros, se fortalece com eles e faz mesmo surgir novos problemas”.¹⁵

No início da década de vinte, as lições friburguenses de Heidegger sobre *A fenomenologia da vida religiosa* atestarão tal *translatio* presente no pensamento do autor. Contudo, tal como considera Dieter Thomä, essa *translatio* ocorrerá sem abrir mão da influência da fé católica e da teologia cristã sob o signo da influência cristã medieval de sua formação.¹⁶ O texto sobre Duns Escoto é um marco inerente a tal concepção, tanto no sentido de, do ponto de vista de quem já teve acesso aos escritos anteriores poder se notar ali facilmente uma espécie de *translatio studiorum* heideggeriana, como também no sentido da manutenção da veia teológica e da influência, horas na forma lógica, horas na forma fundamentalmente teológica, do pensamento medieval.

McDowell afirma que:

Seria ingênuo desconhecer o desafio que a problemática transcendental lança à Escolástica. Aceitar o diálogo com o pensamento moderno equivale a *procurar os fundamentos e a razão*

¹² HEIDEGGER, Martin. *Die Kategorien – und Bedeutungslehre des Duns Scotus*. In: Kant-Studien XXI, 1917. Pp. 235.

¹³ C.f.: RESENDE JÚNIOR, J. *Em busca de uma teoria do sentido: Windelband, Rickert, Husserl, Lask e Heidegger*. São Paulo: EDUC, 2013, p. 207-211, 217-220.

¹⁴ Cf.: KISIEL, T. *The Genesis of Heidegger's "Being and Time"*. Berkeley/Los Angeles/London: University California Press, 1995, primeira parte; DEWALQUE, A. *Objectualité et domaine de validité. Sur la première partie de l'Habilitationsschrift*, in ARRIEN, S.-J. & CAMILLERI, S. (éd.), *Le jeune Heidegger*. 1909-1926. Paris: J. Vrin, 2011, p. 51- 74.

¹⁵ HEIDEGGER, Martin. *Die Kategorien – und Bedeutungslehre des Duns Scotus*. In: Kant-Studien XXI, 1917. P. 197

¹⁶ C.f.: D. THOMÄ, *Die Zeit des Selbst und die Zeit danach. Zur Kritik der Textgeschichte Martin Heideggers*. 1910-1976. Frankfurt am Main: Suhrkamp. 1990. p. 35.

da metafísica a partir da própria lógica transcendental. Trata-se, em outras palavras, de ultrapassar as estreitezas do ponto de vista moderno, restabelecendo a Filosofia nas dimensões trans-lógicas, que de direito lhe competem. É a afirmação central do programa que Heidegger traçará no epílogo de sua obra sobre Duns Escoto: “Não é possível encarar a Lógica e os seus problemas sob uma luz verdadeira, a não ser que eles sejam interpretados a partir de um contexto translógico (...).” O plano, ainda impreciso nos seus contornos, de *elaborar uma síntese entre os pontos de vista aristotélico-escolástico e moderno na Filosofia*, manifesta-se claramente pela primeira vez na recensão, publicada em 1914, da tradução alemã da obra de *Kant et Aristote*, de Ch. Sentroul, da escola neo-escolástica de Lovaina.¹⁷

A tese de habilitação de Heidegger se baseava, principalmente, em especial na segunda parte¹⁸, num texto atribuído a Duns Escoto, intitulado *De modis significandi*, conhecido também como *Grammatica speculativa*. Mas tal texto, posteriormente, foi atribuído de maneira mais assertiva ao franciscano Tomás de Erfurt, filósofo da Escola de Duns Escoto.¹⁹ Mas isso não é algo significativo, pois, claramente, Heidegger, mesmo influenciado pelo pensamento moderno de seus professores, demonstra ter, neste trabalho, a intenção especulativa de dialogar com os medievais, a escolástica e certa relação com os problemas modernos. Em relação a esta tese de habilitação, concordamos com Macdowell em que:

O seu método consiste em abordar os textos medievais a partir das interrogações modernas. Tal modo de proceder justifica-se, a seu ver, pelo fato de que os mesmos problemas centrais voltam de novo à tona no decurso da História da Filosofia, embora num contexto diverso e em níveis sempre mais profundos. Encarada sob este ponto de vista a Escolástica apresenta uma face remoçada e sobremaneira sugestiva.²⁰

A importância da escolástica no pensamento heideggeriano, em especial em seu trabalho de habilitação, recebe, como temos visto, inúmeras influências (formação católica, introdução na teologia antes de se adentrar na filosofia, professores teólogos-filósofos de

¹⁷ MACDOWELL, J. A.. *A gênese da ontologia fundamental de Martin Heidegger*. Editora Herder. São Paulo – SP. 1970. P. 25.

¹⁸ Na primeira parte do trabalho, sem se aprofundar na obra propriamente, Heidegger tenta identificar ou construir um ponto de partida minimamente aceitável para a doutrina das categorias escotista, através da classificação das regiões objetivas, à base de citações diretas de Escoto e de outros medievais e comentadores de relevo da época.

¹⁹ C.f.: ERFURT, Tomás. *Mittelalte Gaistes-leben. Abhandlungen zur Geschichte der Scholastik und Mystik*. Band I, Münchenm 1926, pp. 120ss. Cf. a crítica de A. Libera, em: LIBERA, Alain. *A Filosofia Medieval*. Editora Loyola. Trad. de Nicolás Nyimi Campanário e Yvone Maria de Campos Teixeira da Silva. São Paulo. 1998. P. 385.

²⁰ MACDOWELL, J. A.. *A gênese da ontologia fundamental de Martin Heidegger*. Editora Herder. São Paulo – SP. 1970. P. 29.

relevo etc.), todavia, há questões mais palpáveis em jogo, as quais motivam a escolha de Heidegger pelo tema e autor. Pois Heidegger:

Originalmente queria prosseguir suas pesquisas em lógica e trabalhar com a *natureza do conceito de número*, mas como agora tem em vista uma cátedra católica também se volta para a escolástica. Além disso, a bolsa que pediu em 1913, e que lhe foi concedida, exige que trabalhe com esse tema. Trata-se de uma boa bolsa da Fundação em Honra de Santo Tomás de Aquino, constituída em 1901 pela família de industriais Schaätzler, de Augsburg. (...) Quando Heidegger pede a bolsa pela terceira vez, em dezembro de 1915, escreve: *O submisso abaixo assinado pensa poder agradecer sempre ao reverendíssimo cabido da Catedral pela sua valiosa confiança, pelo menos dedicando o trabalho científico de sua vida tornar fluido o pensamento depositado na escolástica pela batalha espiritual do futuro em torno do ideal de vida católico-cristão.* (...) As ambições de Heidegger ainda são singularmente modestas. No *Currículo*, de 1915, ele designa a interpretação dos pensadores medievais como o *futuro trabalho de sua vida*.²¹

Sob a égide da influência do neokantismo de Lask e Rickert, somada à influência católico-teológica de sua formação mais a necessidade de suas condições materiais, que envolviam o concurso de cátedra e a bolsa da Fundação tomista, e, por fim, sob a marcante e noviça influência de Husserl, que acabara de chegar a Frankfurt para assumir a Cátedra de Rickert, Heidegger elabora este marco em seu pensamento de juventude, que é o seu texto sobre Duns Escoto. É importante notar que tal texto resguardará relação, no que tange ao viés da visada sobre a modernidade, com o pensamento daquele que representará, anos mais tarde, para Heidegger, o auge da metafísica da subjetividade: Husserl.

Heidegger torna fluido esse filósofo medieval ao recrutá-lo para Husserl. Apresenta-nos um escolástico que, como Husserl, pesquisa o campo da consciência para depois tirar dali, como por mágica, o dispositivo do mundo todo. Pensar o pensar, esse pensar que se contempla enquanto trabalha, desenvolve um cosmos que não se pode remover do mundo constando que ele não é deste mundo. Basta que ele signifique algo. Heidegger: *Duns Scotus ensina a liberdade existencial do reino dos significados*.²²

²¹ SAFRANSKY, Rüdger. *Heidegger – Um Mestre da Alemanha Entre o Bem e o Mal*. Editora Geração Editorial. Trad. de Lya Luft. São Paulo – SP, 2000. Pp. 75-76. É interessante lembrar que: “Heidegger é recrutado a 1 de outubro de 1914, mas seu problema cardíaco faz com que apenas seja registrado como parcialmente capaz e dispensado. Ele volta à sua mesa de trabalho, onde se aprofunda nos sutis debates do nominalismo da Idade Média.” Ibidem. Idem. P. 85.

²² Ibidem. Idem. P. 91.

A relação da escolástica com a modernidade, presente em tal texto, é tão notável que, após ter pedido para seu amigo Laslowski ler o texto, Heidegger recebe a seguinte recomendação (em carta): não exagere na modernização da escolástica.²³ A recomendação de Laslowski consistia muito mais em fazer com que Heidegger tomasse consciência das possíveis consequências daquela inédita (re)aproximação entre escolástica e modernidade, do que propriamente desincentivar o amigo na promoção de suas pesquisas.

Heidegger estava, naquele momento, próximo demais dos medievais, mas sem, por momento algum, se distanciar da modernidade. Em 1919, pouco tempo após a citada correspondência com Laslowski, Heidegger narra, também em carta, a seu amigo E. Krebs, como fora afetado pela intensidade de sua proximidade com a escolástica, da qual ainda não abandonara a influência, dizendo, entre outras coisas que: “Penso ter sentido intensamente demais os valores da Idade Média católica. Minhas investigações religioso-fenomenológicas, que se referem fortemente à Idade Média, deverão testemunhar (...).”²⁴ Aproximadamente um ano após tal correspondência, Heidegger começará, por iniciativa própria, sua interpretação filosófica da Mística do filósofo e teólogo medieval Mestre Eckhart, esta podendo ser vista como a elaboração do modelo da harmonia entre “(...) vivência espiritual e conceitualização escolástica, atribuída à mundivisão medieval.”²⁵ Este curso, professado no semestre invernal de 1919-20, sob o título de *Os fundamentos filosóficos da Mística medieval*, atesta a constante relação de Heidegger com a escolástica tardia e o pensamento medieval em sua relação com a modernidade, em especial em sua juventude, antes da constituição de *Ser e Tempo*. Relação de relevo para se poder adentrar na concepção de sujeito que visivelmente estava a se formar no pensamento heideggeriano.²⁶ Concepção essa que espelhará ou, no mínimo, respingará em seu pensamento posterior.

²³ C.f.: SAFRANSKY, Rüdger. *Heidegger – Um Mestre da Alemanha Entre o Bem e o Mal*. Editora Geração Editorial. Trad. de Lya Luft. São Paulo – SP, 2000. P. 95.

²⁴ C.f.: Ibidem. Idem. P. 143.

²⁵ MACDOWELL, J. A.. *A gênese da ontologia fundamental de Martin Heidegger*. Editora Herder. São Paulo – SP. 1970. P. 138

²⁶ Esta relação é notada até mesmo entre aqueles que não estão inseridos no meio filosófico do século XX. Vale lembrar que Heidegger fora investigado pelo nazismo inclusive por sua relação com o catolicismo e a escolástica, onde, no relatório da secretária de Rosenberg, já no período de dominação nazista (1936), pode-se ler: “Sua (de Heidegger) filosofia tem fortes ligações escolásticas (...)” C.f.: SAFRANSKY, Rüdger. *Heidegger – Um Mestre da Alemanha Entre o Bem e o Mal*. Editora Geração Editorial. Trad. de Lya Luft. São Paulo – SP, 2000. P. 379.

Heidegger, todavia, atacará tanto a filosofia medieval como a filosofia cristã em geral, após a publicação de *Ser e tempo* e alguns outros escritos de relevo. Em *Os conceitos fundamentais da metafísica: mundo, finitude, solidão*, por exemplo, Heidegger afirma que:

(...) o filosofar propriamente dito enquanto perguntar humano plenamente livre não é possível para a idade média, mas, ao contrário, são essenciais aí atitudes totalmente diversas; porque no fundo não há filosofia medieval, por isto a assunção da metafísica aristotélica (...) é de tal modo configurada, que não surge apenas uma dogmática da fé, mas também uma dogmática da própria filosofia primeira.²⁷

Outro exemplo notável é o que ele diz em *História da filosofia de Tomás de Aquino a Kant*:

Tomado de forma estrita, do ponto de vista filosófico, sobre a eternidade de Deus, nada é possível determinar, porque Deus jamais é objeto da filosofia. (...) Quando compreendida retamente, filosofia é a-teia, isto é, não se arroga em descobrir a Deus a partir de si e muni-lo de provas como um encantador de bruxas. Se Deus é, a filosofia é a que menos pode descobri-lo. Para auscultar a revelação, a filosofia carece de todo e qualquer órgão. Filosofia é a-teia, isto é, ela não diz: não há Deus, porque tampouco pode dizer há um Deus. O que ela diz é: *non liquet*, retira as mãos.²⁸

Esse e outros ataques, os quais não cabem aqui citar e nem mesmo investigar profundamente²⁹, por não estarem ligados diretamente ao objeto do presente escrito, em nada diminuem a relevância da influência por sobre a filosofia de Heidegger de um modo geral e nem mesmo, como falaremos no próximo ponto, em relação a sua concepção de sujeito. Ao contrário, tais ataques estão, às vezes, intimamente ligados a sua concepção crítica de história da filosofia – basta lembrar que nem mesmo Platão foi isentado da crítica heideggeriana.

As considerações sobre Tomás de Aquino, digo, as análises críticas que Heidegger faz de Tomás de Aquino como auge da escolástica e desta como cristalização do modo de pensar medieval, salientam, acusativamente, a importância que se deve dar à compreensão do

²⁷HEIDEGGER, Martin. *Conceitos fundamentais da metafísica: mundo, finitude, solidão*. Editora Forense Universitária. Trad. De Marco Antônio Casanova. Ed. 2. 2011. Rio de Janeiro – RJ. P. 60.

²⁸HEIDEGGER, Martin. *História da filosofia de Tomás de Aquino a Kant*. Editora Vozes. Trad. De Enio Paulo Giachini. São Paulo – SP, 2009. P. 88.

²⁹Safranky liga tais ataques e o afastamento de Heidegger da vida católica na década de vinte do século passado a uma forma de mágoa ou ressentimento, diretamente ligado ao fato de Heidegger ter se submetido em inúmeras cartas e solicitações às instituições católicas em busca de, ao menos, uma bolsa de custeio: “Cartas tão humilhantes deixam um espinho em que as escreveu ou teve de escrever. Dificilmente se perdoa aqueles a quem teve que se mendigar. Embora, ou exatamente porque os reverendos o auxiliaram, mais tarde ele não os apreciará.” SAFRANSKY, Rüdger. *Heidegger – Um Mestre da Alemanha Entre o Bem e o Mal*. Editora Geração Editorial. Trad. de Lya Luft. São Paulo – SP, 2000. P. 76.

pensamento medieval para se chegar à compreensão do pensamento de Heidegger. Heidegger, citando o *Proemium* tomista ao *Aristoteles Commentarium*, diz:

Aqui encontramos do início ao fim um estado de coisas notável: o fato mesmo de *Tomás de Aquino* equiparar sem mais a *prima filosofia*, a *metaphysica* e a *teologia* ou *scientia divina*, como também, a denominar com frequência, o conhecimento divino. A *scientia divina* no sentido desta teologia ter de ser cindida da *scientia sacra*, daquele conhecimento que provém da revelação e está em conexão com a fé do homem em um sentido excelso. Até que ponto a equiparação entre *prima filosofia*, *metaphysica* e *teologia* é espantosa? Afirmar-se-á mesmo diretamente: esta é com certeza a opinião de Aristóteles; e, com isto, está comprovado que *Tomás de Aquino* foi o mais puro aristotélico que jamais existiu. Isto, contudo, se nos abstrairmos do fato de *Aristóteles* não ter conhecido o termo “metafísica”.³⁰

Tais considerações sobre Tomás de Aquino, lugar onde Heidegger continua a sua declinação, iniciada nos escritos de juventude, sobre a Idade Média, não tardará em apresentar seus frutos, os quais, diretamente, nos conduzirão à forma do sujeito no interior do pensamento heideggeriano. Esta peça chave de compreensão, a saber, a passagem a Descartes e a concepção de sujeito, do ponto de vista heideggeriano e em sua influência advinda do pensamento medieval, moldará o que Heidegger nos apresenta como o sujeito moderno, seu surgimento, lugar histórico. Heidegger, citando e interpretando o que ele crê ser o ponto nodal do pensamento de Tomás de Aquino, afirma que, em Tomás de Aquino: “*Ratio formalis mas adaequatio rei et intellectus, esse effectus veritatis* visto a partir da *cognitio*. Portanto, talvez conhecimento transcendentalmente assegurado, realidade “é e está” apenas no conhecimento real, *cognitio*.”³¹

É bastante provável que o primeiro momento das revoluções do século XIV, que deram origem àquilo que costumamos chamar de modernidade, tenha sido de cunho intelectual relativo à teoria do conhecimento, quando o filósofo e teólogo Duns Scot, ao

³⁰ HEIDEGGER, Martin. *Conceitos fundamentais da metafísica: mundo, finitude, solidão*. Editora Forense Universitária. Trad. De Marco Antônio Casanova. Ed. 2. 2011. Rio de Janeiro – RJ. P. 261. Aqui, já adiantando um pouco, propositalmente, o que será objeto do próximo ponto do presente capítulo, é interessante observar a aproximação entre Tomás de Aquino e Descartes, feita por Heidegger, no decorrer de seu discurso sobre Tomás de Aquino no texto supracitado: “Para *Tomás de Aquino*, trata-se de fundamentar o porquê de uma e mesma ciência precisar ser denominada filosofia primeira, metafísica e teologia.

Ele parte do fato de o conhecimento mais elevado, que agora passaremos a denominar de maneira sucinta conhecimento metafísico – o conhecimento mais elevado no sentido do conhecimento natural que o homem deve por si mesmo alcançar -, ser a *scientia regulatrix*: a ciência que regula todos os outros conhecimentos. Foi por isso que *Descartes*, em meio à mesma postura, precisou retornar posteriormente a *scientia regulatrix*, à *philosophia prima* que a tudo regula: porque ele tem como ponto de partida a fundamentação do conjunto das ciências.” Ibidem. Idem. Pp. 61-62.

³¹ HEIDEGGER, Martin. *História da filosofia de Tomás de Aquino a Kant*. Editora Vozes. Trad. De Enio Paulo Giachini. São Paulo – SP, 2009. P. 67.

pretender explicar o ato intelectual, substitui, pela teoria do *ser objetivo* (*esse objectivum*) ou, na perspectiva ockhamista, ser representado, a teoria aristotélica, recebida por Tomás de Aquino, que aplica à produção do conhecimento intelectual a doutrina das causas e a intercausalidade que entre elas se estabelece. Desta sorte, a *representação*, na leitura ockhamista de Scot, não é o que é imediatamente conhecido, mas é o meio no qual o ato do *sujeito* cognoscente se identifica intencionalmente com o ato do objeto, sendo o *objeto/coisa*, desse modo, conhecido pela sua forma real, por meio da representação, mas também, para além desta, a *causa final do conhecimento*.³² Heidegger tem plena consciência desse processo. Mas a consciência de tal processo, para Heidegger, é o mote da eclosão do pensamento moderno. Nesta perspectiva, em seus questionamentos, o processo é fundamentalmente medieval.

O sujeito passa a cumprir assim a função do *hypokeímenon*, da substância primeira, como bem já salientara Heidegger,³³ as questões modernas são fundamentalmente questões medievais em nova roupagem e configuração metodológica.

Da evidência da relação/influência com os medievais e a conseqüente constituição do sujeito em Heidegger

Longe de desmerecer o primado da filosofia moderna como comumente se aceita, quer dizer, este alocado em Descartes, Heidegger não rejeita a ideia de que Descartes seja o

³² Acerca disso, ver MOREAU, J.. *De La connaissance selon Saint Thomas d'Aquin*. Paris, Ed. Beauchesne, 1976.

³³ Neste ponto, a tese de Heidegger é notável, pois, apesar das severas críticas de Lima Vaz a Heidegger (ver VAZ, H. C. Lima. *Escritos de filosofia III: filosofia e cultura*. Editora Loyola, São Paulo – SP, 1997. Anexo I.), Vaz parece concordar com a leitura heideggeriana: Lima Vaz afirma que é dessa forma, quer dizer, através da teoria do *esse objectivum* ou da representação, que a subjetividade: “(...) viria a dominar e a impor-se na história da filosofia ocidental, alcançando uma brilhante posteridade que passa por Suárez e Descartes, chega a G. Frege e E. Husserl (...). O êxito espetacular dessa teoria já no século XIV assinala, de modo inequívoco, a direção do movimento de fundo da cultura ocidental apontando para um novo ciclo de civilização que iria denominar-se “civilização moderna” ou “modernidade”. (...) A teoria da *representação*, portanto, na acepção com que aqui a entendemos, é uma teoria do conhecimento que confere novo estatuto gnosiológico à *representação* do objeto ou ao seu ser intencional objetivo na imanência do sujeito cognoscente.” VAZ, H. C. Lima. *Escritos de filosofia III: filosofia e cultura*. Editora Loyola, São Paulo – SP, 1997. P. 161-162. Esse processo é melhor narrado e especificado, a partir da perspectiva de Lima Vaz em VAZ, H. C. Lima. *Escritos de filosofia VII: raízes da modernidade*. Editora Loyola, São Paulo – SP. 2002., onde Lima Vaz narra o processo histórico-filosófico da ascensão da modernidade a partir da escolástica tardia, parecendo, mais uma vez, concordar com a opinião heideggeriana acerca de tal processo, tal como temos tentado descrever, apesar de no escrito supracitado (VAZ, H. C. Lima. *Escritos de filosofia III: filosofia e cultura*. Editora Loyola, São Paulo – SP, 1997. Anexo I.) Vaz discordar diretamente e de maneira pouco generosa – pois o mesmo o faz em apenas duas (02) páginas – da leitura heideggeriana da história da filosofia como esquecimento do ser, em especial da tese relativa à ontoteologia direcionada a Tomás de Aquino.

pai ou o começo da filosofia moderna. Todavia, independentemente de onde começa a filosofia moderna e onde termina a filosofia medieval, discussão ampla e em que Heidegger não pretende se envolver,³⁴ é importante salientar que para Heidegger o que deve ser observado é a herança e o que de medieval há ainda ali, em Descartes e nas questões que se inauguram com a filosofia cartesiana, pois, na verdade, as questões, para Heidegger, apesar do novo trato, continuam as mesmas.

A preleção *História da filosofia de Tomás de Aquino a Kant*, proferida por Heidegger no semestre de inverno de 1926-1927, foi elaborada concomitantemente à construção e conseqüente publicação de *Ser e Tempo*, cuja primeira parte fora publicada justamente em 1927. E nesta preleção, Heidegger afirma claramente ter: “(...) a convicção de que o problema fundamental do eu e a problemática da filosofia moderna só são compreensíveis em geral a partir da Idade Média e quiçá a partir de sua teoria geral do ser.”³⁵ Pois, para Heidegger, e esta é a sua intenção na ministração de tal preleção, “(...) o contexto dos fundamentos da filosofia moderna – e precisamente os tácitos – deve ser demonstrado com a Idade Média.”³⁶ Onde há o que Heidegger considerara o auge da ontoteologia, a saber, no pensamento medieval, em especial em Tomás de Aquino, há também e principalmente o germe da metafísica moderna, há o conceito mais significativo do pensamento tomista medieval e, não obstante e não coincidentemente, também o conceito mais central da metafísica moderna: Deus.

No começo da filosofia moderna, junto a seu fundador, *Descartes*, vemos algo maximamente relevante. Este diz expressamente em sua obra principal, *Meditationes de prima philosophia*, “Meditações sobre a filosofia autêntica”, que a filosofia primeira tem por objeto a prova da existência de Deus e da imortalidade da alma. No começo da filosofia moderna, a qual costumamos apresentar como uma ruptura com a filosofia de outrora, encontramos justamente acentuado e mantido o que perfazia o cerne da *preocupação da filosofia medieval*.³⁷

³⁴ Basta lembrar algumas posturas, para se ter noção da amplitude de tal debate: segundo Ernst Cassirer (*Indivíduo e cosmo na filosofia do renascimento*), a filosofia moderna começa com Nicolau de Cusa; segundo Maurice de Gandillac (*Gênese da modernidade*), Nicolau de Cusa seria, na verdade, o último dos medievais, tudo que advirá depois dele será modernidade; segundo Schopenhauer (*Crítica da filosofia kantiana*), a modernidade se inicia propriamente com Kant; segundo Hegel, a filosofia moderna se inicia especificamente com Descartes; Christoph Keller, quem primeiro cunhou a expressão “idade média”, em 1685, acreditava ser, mesmo na filosofia, uma questão cronológica, onde a idade média se encerraria no ano 1453, tendo se iniciado em 324 (*Manuais de História*), etc.

³⁵ HEIDEGGER, Martin. *História da filosofia de Tomás de Aquino a Kant*. Editora Vozes. Trad. De Enio Paulo Giachini. São Paulo – SP, 2009. P. 8.

³⁶ *Ibidem*. *Idem*. P. 8

³⁷ HEIDEGGER, Martin. *Conceitos fundamentais da metafísica: mundo, finitude, solidão*. Editora Forense Universitária. Trad. De Marco Antônio Casanova. Ed. 2. 2011. Rio de Janeiro – RJ. Pp. 56-57.

Tais considerações atestam a importância da Idade Média para com um período novo, mas não tão novo assim, o qual estava a se gerir nas estruturas medievais herdando, ainda, suas questões mais precíguas e preocupações mais vacilantes. O que a tradição medieval dos séculos XII, XIII, XIV e XV legara da antiguidade na forma de questões metafísicas, sobretudo os exaustivos comentários à *Metafísica* de Aristóteles, iniciados primeiro entre os persas, com a Escola de Hunain e em seguida com os árabes e se cristalizando com a filosofia de Tomás de Aquino, resguarda, na concepção de Heidegger, uma estrutura não autônoma da metafísica, a qual somente se dará com Suarez, o qual, em suas *Disputationes Metaphysicae*, influirá diretamente sobre a estrutura do pensamento cartesiano. Os problemas metafísicos que Heidegger atesta serem fundamentais tanto para a filosofia medieval quanto para a modernidade, se dão na forma das questões principais relativas ao esquecimento do ser. Mas a partir do pensamento suareziano, mesmo tais questões permanecendo ainda não resolvidas, e algumas até, por assim dizer, intocadas – como a do próprio esquecimento do ser –, o primado da modernidade começa a tomar fôlego, a partir do novo trato dado à metafísica, agora na forma de sistema, uma nova interpretação da metafísica de Aristóteles.

Um filósofo e teólogo exerceu uma influência imediata no desenvolvimento da metafísica moderna; um teólogo e filósofo que, em função de intuítos teológicos totalmente determinados, estabeleceu para si mesmo no século XVI a tarefa de interpretar novamente a metafísica aristotélica: o jesuíta espanhol *Franz Suarez*. A importância deste teólogo e filósofo ainda está longe de ser apreciada segundo a medida que cabe a este pensador; um pensador que em argúcia e autonomia de questionamento precisa ser colocado numa posição mais elevada do que a do próprio *Tomás de Aquino*. Sua importância para o desenvolvimento e a conformação da metafísica moderna não é apenas formal, no sentido de que a disciplina da metafísica se configurou de uma determinada forma sob esta influência; mas tão decisiva quanto este primeiro momento é sua cunhagem dos problemas de conteúdo tal como eles despertam uma vez mais na filosofia moderna.³⁸

E continua, logo a frente, afirmando que:

Um desenvolvimento autônomo do problema metafísico só foi instaurado pela primeira vez por *Suarez*; um desenvolvimento que teve antes de tudo uma especial influência sobre o começo da filosofia moderna, sobre *Descartes*. *Descartes*, que estudou na escola Jesuítica de La Flèche e ouviu aí preleções metafísicas, lógicas e éticas, tomou conhecimento de *Suarez* em um sentido excepcional – em um sentido que sempre foi por ele evocado num tempo posterior.³⁹

³⁸ Ibidem. Idem. P. 68.

³⁹ Ibidem. Idem. P. 69.

E, num último raciocínio sobre isso:

Mas vale insistir no fato de a metafísica ter se formado como disciplina escolar essencialmente sob a influência de *Suarez*; e isto tanto no que concerne à sua colocação do problema quanto no que diz respeito ao seu caráter específico. (...) a filosofia medieval, intensificada pela importância de *Suarez*, conquistou uma influência determinante sobre o desenvolvimento da filosofia moderna; do que não se segue, porém, que a problemática da filosofia moderna seria completamente idêntica ao que era anteriormente tratado na metafísica. (...) a filosofia moderna está em uma ligação estreita com a escolástica e com as motivações de seus problemas.⁴⁰

A possibilidade da elaboração da metafísica da subjetividade a partir das colocações escolásticas de *Suarez* são, para Heidegger, de saltar aos olhos. Numa passagem que chama especialmente atenção a Heidegger, se vê Heidegger interpretar, em suas considerações, a efetuação da descrição do caminho do processo de transcendência tal como este será conhecido na modernidade após a oficialização da existência da metafísica da subjetividade.

Suarez diz em suas *Disputationes Metaphisicae* (XXXI, sect.IV, n. 6), cuja influência no começo da metafísica moderna vem se tornando cada vez mais clara, o seguinte sobre a *ex-sistentia*: “*non esse existentiae nihil aliud est quam illud esse, quo formaliter, et imediate entitas aliqua constituitur extra causas suas, et desinit esse nihil, ac incipit esse aliquid: sed huiusmodi est hoc esse quo formaliter et imediate constituitur res in actualitate essentiae: ego est verum esse existentiae.*” A existência aponta para aquele ser por meio do qual se apresenta a cada vez de modo próprio e imediato uma essencialidade fora das causas e, assim, portanto, por meio do qual o não ser cessa e algo respectivo começa a ser. De acordo com a distinção de suporte no ser, a *ex-sistentia* sempre se refere respectivamente a uma essencialidade. Aquilo, que um ente respectivamente é, é apresentado fora da produção de um efeito por uma causa. Isso significa: o o-que-é atravessa uma realização causadora, e, em verdade, de um tal modo que o que é aí efetivado é, então, dispensado e colocado sobre si mesmo como algo efetivamente real. O “extra” não se refere mais agora, (...) à apreensão humana, mas a uma causação em curso. *Ex-sistentia* é *actualitas* no sentido da *res extra causas et nihilum sistentia*, no sentido de um ser atuante, que transpõe algo para fora da produção de um efeito por uma causa e que transpõe a realização para o interior do ter atuado, superando, com isso, o nada (ou seja, a falta de algo realmente efetivo).⁴¹

⁴⁰ Ibidem. Idem. P. 71.

⁴¹ HEIDEGGER, Martin. *Nietzsche*. Editora Forense Universitária. 2ª Ed. Trad. de Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro. 2014. P. 759. Ernildo Stein chama atenção à eminência do destaque suareziano e sua relação com

O salto que se dá com Suarez estabelece, ou melhor, prepara a recepção ontoteológica de Descartes em relação à ontoteologia tomista. Quer dizer: “Com Suarez estabelece-se firmemente a divisão e desmembramento da metafísica, como foi caracterizada em relação a Tomás. Desvinculação da “linha de raciocínio” dos livros da metafísica; construção autônoma.”⁴²

Não devemos nos ater à análise que Heidegger faz de Suarez ou de qualquer outro filósofo especificamente. A questão aqui é lançar um olhar sobre o processo que torna possível aquilo que chamamos de filosofia moderna e, em especial, objeto do presente escrito, da formação do sujeito, em sua gênese, segundo Heidegger. Não há uma sinonímia metafísica entre as questões medievais e as questões modernas, como Heidegger bem salientara acima afirmando não serem estas completamente idênticas àquelas. E foi, graças a isso, que o sujeito não fora, por assim dizer, tematizado entre os medievais. Todavia, todos os caracteres de sua eclosão já estavam ali delineados. McDowell afirma que:

É verdade que a atividade do sujeito e a sua função na constituição do objeto não passaram despercebidos aos escolásticos. Eles demonstraram mesmo, segundo Heidegger, (...) uma admirável aptidão para auscultar a vida imanente da subjetividade. Entretanto, não chegaram a tematizar a noção de sujeito, como o princípio que

a ontoteologia: “Para dizê-lo de modo singelo, podemos afirmar que Suarez tornara sem efeito a transformação que o pensamento medieval introduzira na metafísica de Aristóteles, quando nele se substituiu a teologia do motor imóvel pela teoria da causa eficiente da criação, por um Deus descrito como *ipsum esse*. O vínculo introduzido entre o Deus criador e a condição “criatural” do ser dos entes seria desfeito por meio da afirmação de que a distinção entre essência e existência é apenas uma distinção da razão. Com essa operação de desleitura de toda a tradição medieval fora, de um lado, eliminada a possibilidade de ligação entre Teologia e Filosofia ou entre ontologia e Teologia. Isso ocorreu, pois, por outro lado, introduzira-se a possibilidade de a Filosofia pensar que “há algo anterior a Deus mesmo por natureza; bastando que se realize alguma abstração do entendimento e, assim, surgem conceitos que, segundo a razão, são anteriores a Deus na universalidade de sua predicação” (Suarez).

Não se trata de uma espécie de prioridade de natureza ou de causalidade, nem de independência ou subsistência, continuaria Suarez. O que acontecera com a suspensão da distinção real entre essência e existência pôs em crise a ampla adoção que o pensamento medieval fizera de Aristóteles. É verdade que o que efetivamente acontecera fora uma mudança de uma recepção da *Metafísica* de Aristóteles por outra compreensão da mesma. Passara-se do primeiro caminho de Aristóteles, no qual o movimento dos entes depende de um motor imóvel chamado *théon* e que é o princípio final de toda realidade, para o segundo caminho do filósofo, que como Filosofia primeira trata do ente enquanto ente e estuda os múltiplos modos de predicação do ser. Esse segundo caminho é aquele que Aristóteles abre como aquele conhecimento que seria produzir universalidade e necessidade, mas que nunca se completa e, por isso, é chamado de ciência procurada (*epistéme zetouméne*).

Podemos imaginar como se deram os efeitos subterrâneos em direção ao pensamento moderno. De um lado, as peças da metafísica ontoteológica não engrenam mais como acontecia na ligação entre ontologia e teologia. A ontoteologia fora posta em dúvida e, de outro lado, sobrava um pensamento ontológico cujas peças deveriam ser engrenadas de maneira diferente que na ontoteologia, ou melhor, as peças nunca mais poderiam ser engrenadas numa síntese suprema, coroada por um princípio absoluto, mesmo na Filosofia primeira.” STEIN, Ernildo. *Às voltas da metafísica com a fenomenologia*. Editora Unijuí, 2014. Rio Grande do Sul – RS. Pp. 56-57.

⁴² HEIDEGGER, Martin. *História da filosofia de Tomás de Aquino a Kant*. Editora Vozes. Trad. De Enio Paulo Giachini. São Paulo – SP, 2009. P. 11.

sustém e sintetiza a totalidade dos objetos da consciência. (...) O homem medieval, pensa Heidegger, não é presente a si mesmo no sentido moderno – ele se vê como abismado na corrente metafísica, a transcendência o desvia de uma atitude puramente humana em relação à totalidade do ente.⁴³

Voltando ao texto de Heidegger sobre Duns Escoto, podemos notar que, não somente em relação a Suarez, mas também a Duns Escoto, há ali uma gestação do que num momento posterior se chamará de sujeito ou subjetividade. É nítido, na segunda parte do texto heideggeriano, a tentativa de mostrar, em suas análises do *De modis significandi*, que apesar de não ter conseguido elaborar propriamente uma teoria do sujeito, a dimensão dos atos intencionais que constituirão, na explicação husserliana sobre Descartes, o sujeito, estavam, de certo modo, já ali presentes. Heidegger identifica no tratado *De modis significandi*, a confirmação estrutural prévia sob o viés escolástico, o princípio de especificação das formas pelo material, formulado pelos neo-kantianos de sua época, em especial por Lask, e enquadrado por Husserl numa teoria geral da consciência, na forma de intencionalidade. Por isso Macdowell afirma que:

A importância da existência de um tratado *De modis significandi* na Escolástica medieval, segundo Heidegger, é antes demonstrar que ela não desconheceu a dimensão própria dos atos intencionais, embora sem chegar a uma noção elaborada de subjetividade.⁴⁴

Realocar a significação da modernidade em estruturas medievais, vale lembrar, não significa uma diminuição do mérito da filosofia moderna, “(...) a orientação predominante do pensamento medieval para a transcendência não implica nenhuma degradação da subjetividade.”⁴⁵

Não mais insistiremos em tocar na concepção heideggeriana acerca dos medievais, cremos que o que foi apresentado até aqui já atesta a influência e relação de Heidegger com os medievais e por sobre a concepção heideggeriana de sujeito – até mesmo para além da questão da crítica da metafísica da subjetividade⁴⁶ –, até porque, apesar de ser

⁴³ MACDOWELL, J. A.. *A gênese da ontologia fundamental de Martin Heidegger*. Editora Herder. São Paulo – SP. 1970. P. 49.

⁴⁴ Ibidem. Idem. P. 80. Macdowell nota que “Heidegger opõe duas mundivisões, a medieval e a moderna, fundadas numa diversa vivência das coisas. No homem moderno, que se espalha indefinidamente pela superfície vária da realidade sensível, prevalece a dimensão horizontal do espírito. Esta atitude traz consigo o risco de insegurança e completa desorientação. A mundivisão medieval é norteada, ao invés, pela dimensão vertical do espírito, aberto para o seu princípio transcendente. Nela é mister buscar a inspiração para superar os impasses da Filosofia Moderna, proclama Heidegger.” Ibidem. Idem. P.87.

⁴⁵ Ibidem. Idem. P. 93.

⁴⁶ Sobre isto, basta observar uma interessante citação de Alain de Libera sobre Boécio: “Metafísico profundo, Boécio exprimiu as grandes linhas de uma distinção que carregou toda a tradição onto-teológica, a diferença entre ser e ente que, em *Sein und Zeit (O ser e o tempo)*, Martin Heidegger designou sob o título de “diferença

uma relação bastante interessante, tomaria muito do nosso tempo e nos desviaria do nosso real objeto (só o curso dado sobre Mestre Eckhart⁴⁷ e sobre a história da filosofia de Tomás de Aquino a Kant, caso fôssemos analisá-los aqui, pondo ênfase nos medievais, já daria outro artigo). Nesse sentido, não estabelecendo o olhar de Heidegger sobre nenhum pensador medieval específico, mas seu ponto de vista sobre a filosofia cartesiana e, nesta, a elaboração e eclosão do sujeito, vê-se Heidegger voltar os olhos para Descartes, mas sem tirar a atenção dos medievais, pois, na concepção heideggeriana, apesar do mérito cartesiano, qualquer conhecedor de história da filosofia ou de filosofia medieval sabe que Descartes é herdeiro e, de certo modo, dependente e devedor da escolástica tardia inerente ao pensamento medieval.

Em *Ser e Tempo* Heidegger diz que:

Nas *Meditationes*, Descartes desenvolve suas investigações fundamentais no sentido de aplicar a ontologia medieval ao ente que ele estabelece como o *fundamentum inconcussum*. A *res cogitans* é determinada, ontologicamente como *ens*, e o sentido do ser deste *ens* é estabelecido pela ontologia medieval na compreensão do *ens* como *ens creatum*. Como *ens infinitum*, Deus é o *ens increatum*. Ser criado, no sentido de ser produzido, constitui um momento essencial na estrutura do antigo conceito de ser. O que, portanto, aparece como um novo início da filosofia revela-se como o enraizamento de um preconceito fatal. Com base neste preconceito, a posteridade moderna omitiu uma análise ontológica explícita do “ânimo”, que deveria ser conduzida a discussão crítica da antiga ontologia legada pela tradição. Todo conhecedor da Idade Média percebe que Descartes “depende” da escolástica medieval.⁴⁸

Estas palavras lembram a nós que o sujeito é sim próprio da modernidade, que a metafísica da subjetividade marca sim a filosofia moderna e tem seu ponto de eclosão na filosofia cartesiana, mas a sua estrutura advém da herança medieval, tal como as questões que a metafísica da subjetividade enfrenta são questões diretamente ligadas ao conhecimento e ao seu asseguramento da realidade em sua mundivisão, algo notável nos últimos séculos do pensamento medieval, de Tomás de Aquino, passando por Guilherme de Ockham, Duns Escoto e chegando até Suarez.

ontológica”. É no *De hebdomadibus* que ele estende as bases daquilo que se tornará a ontologia: ele fixa a sua terminologia, o seu domínio, a sua estrutura. Em uma língua difícil que, de fato, exigirá séculos de comentários, ele expõe os fundamentos da diferença entre o ser e o ente, substância e acidente, ser por essência e ser por participação.” LIBERA, Alain. *A Filosofia Medieval*. Editora Loyola. Trad. de Nicolás Nyimi Campanário e Yvone Maria de Campos Teixeira da Silva. São Paulo. 1998. Pp. 251-252.

⁴⁷ A mística de Eckhart e de seus discípulos é mui cara a Heidegger em determinados momentos, inclusive em questões de compreensão da Filosofia Moderna, por isso Macdowell afirma que Heidegger, “Convencido de que, na Idade Média, Filosofia e Mística vivem em perfeita harmonia, ele entrevê nos escritos dos místicos medievais um tesouro ainda inexplorado de descrições da vida do espírito. Tal deve ser – pensa Heidegger – a matéria prima para a elaboração da analítica da subjetividade.” Ibidem Idem. P. 105.

⁴⁸ HEIDEGGER. M. *Ser e tempo*. 5ª ed. Editora Vozes, Petrópolis. Trad. de Marcia Schuback. P. 63.

A teoria do conhecimento não era uma novidade para Descartes porque o mesmo já estava inserido numa tradição que está a debater a possibilidade do conhecimento através do retraimento do ser na concepção de *esse objectivum* cedendo lugar ao *esse subjectivum* de Suarez em suas *Disputationes metaphysicae*, que tenta encerrar a polêmica criada pelos nominalistas em suas críticas ao realismo, sob a égide da possibilidade de um discurso autêntico sobre a realidade efetiva.

A novidade do sujeito detém o seu lugar de verdade na herança dos problemas herdados por Descartes a partir do legado de Suarez, advindos da escolástica na forma de decorrência do esquecimento do ser e transformando-se na obliteração da possibilidade de elaboração de tal esquecimento ao se cristalizar, via tais preconceitos, na forma, agora moderna, de sujeito; o qual, gerido medievalmente, somente poderia anunciar-se modernamente. Pois: “A polissemia da essência da realidade efetiva no começo da metafísica moderna é um indício de uma autêntica transição. Em contrapartida, a suposta inequivocidade do começo da filosofia moderna, que deveria se exprimir no “*cogito ergo sum*”, é sim uma aparência.”⁴⁹

Considerações finais

O *cogito ergo sum* cartesiano, que representa oficialmente o parto filosófico que lança a oficialização da noção de sujeito como, talvez, ponto de partida principal da modernidade e auge do esquecimento do ser, representará, entre outras coisas, a entrada da nova noção de liberdade, mudança fundamental do paradoxo ético – onde a liberdade, suplantando as questões do bem e da felicidade, será o novo paradoxo ético e eixo político do pensamento ocidental.

Essa liberdade, intimamente relacionada a uma noção de dominação, onde, o sujeito é *mêtre et possesseur de la natur*, faz o homem ir longe em sua nova concepção de dominação, através da crença de uma realidade produzida intencionalmente, pelo sujeito, este, a partir de tal concepção, representando agora o lugar de verdade, através de sua *representação/representatio*. Basta lembrar o que era inédito do ponto de vista científico no medievo: a luneta, a bússola, as grandes navegações, “descoberta” das Américas e subjugo dos povos ameríndios pelo homem europeu-sujeito, etc. Esta tal liberdade que o homem toma a partir da subjetividade custará caro para ele próprio, pois esta eguidade que no âmbito

⁴⁹ HEIDEGGER, Martin. *Nietzsche*. Editora Forense Universitária. 2ª Ed. Trad. de Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro. 2014. P. 766.

prático se converte em egoísmo e pedantismo moral, enquanto liberdade de dominação através da representação, esta significando o retraimento do ser para o seu alocamento no indivíduo que logo se tornará sujeito, seguindo o rumo da tentativa de dominação completa – que politicamente consistirá nas bases do totalitarismo –, enquanto metafísica da subjetividade, logo se converterá, no século XX, em técnica, ou era da técnica. Por isso Heidegger, com tom de lamento e assombro, afirma que a moderna liberdade da subjetividade, a qual supostamente quebrara as cadeias medievais, em sua autodestrutividade de pretensões de infinitude, se autodissolverá:

As Meditationes de prima philosophia oferecem o esboço para uma ontologia do *subjectum* do ponto de vista da subjetividade determinada enquanto consciência. O homem se tornou *subjetcum*. Por isso, ele pode determinar e preencher a essência da subjetividade, de acordo com o modo como se compreende e quer. O homem enquanto criatura racional da época do Esclarecimento não é menos sujeito que o homem que se compreende como nação, que se quer como povo, que se cultiva enquanto raça e que, finalmente, proclama-se senhor de todo o planeta. Em todas estas posições fundamentais da subjetividade também são possíveis várias espécies de eguidade e egoísmo, pois o homem se determina constantemente enquanto eu e tu, enquanto nós e eles. O egoísmo subjetivo, para o qual o eu já é de antemão determinado como sujeito, mesmo que não o saiba, não poderá ser vencido através de uma incorporação dos vários eus dentro de nós. A subjetividade só se torna mais poderosa. No imperialismo planetário da humanidade tecnicamente organizada, o subjetivismo do homem atinge seu ápice, do alto do qual ele se precipitará sobre a planície da uniformidade organizada, para nela se instalar. Esta uniformidade se torna o instrumento mais seguro da dominação completa, porque técnica, da Terra. A moderna liberdade da subjetividade se **dissolve** (grifo nosso) completamente na objetividade que lhe corresponde.⁵⁰

Essa liberdade que se nos dissolve é consequência do mesmo processo que dissolve o seu objeto de relação e condição de possibilidade, a saber, o sujeito. A dissolução do sujeito, não a sua destruição ou desmonte, mas a apresentação crítica do mesmo e seu lugar de insustentabilidade e as consequências de tal insustentabilidade, são a posição heideggeriana acerca da metafísica da subjetividade, em suma, o que vemos em Heidegger em relação ao sujeito, logo após a compreensão de sua origem, é a apresentação de sua dissolução. Heidegger nos apresenta o processo: lugar de eclosão histórica e suas consequências modernas. O que evidencia uma espécie de história do sujeito no interior da história da filosofia ocidental enquanto esquecimento do ser.

⁵⁰ HEIDEGGER, Martin. *A época das imagens de mundo*. Trad. de Cláudia Ducker. P. 16.

Referências

- BADIOU, Alain. *A aventura da filosofia francesa no século XX*. Editora Autêntica. Trad. de Antônio Teixeira e Gilson Lannini. Minas Gerais – BH. 2015.
- DEWALQUE, A. *Objectualité et domaine de validité. Sur la première partie de l'Habilitationsschrift*, in ARRIEN, S.-J. & CAMILLERI, S. (éd.), *Le jeune Heidegger. 1909-1926*. Paris: J. Vrin, 2011.
- D. THOMÄ, *Die Zeit des Selbst und die Zeit danach. Zur Kritik der Textgeschichte Martin Heideggers. 1910-1976*. Frankfurt am Main: Suhrkamp. 1990.
- ERFURT, Tomás. *Mittelate Gaistes-leben. Abhandlungen zur Geschichte der Scholastik und Mystik*. Band I, Münchenm 1926.
- HEIDEGGER, Martin. *Nietzsche - volume II*. Trad. Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro, Editora Forense Universitária, 2007.
- _____. *História da filosofia de Tomás de Aquino a Kant*. Editora Vozes. Trad. De Enio Paulo Giachini. São Paulo – SP, 2009.
- _____. *Conceitos fundamentais da metafísica: mundo, finitude, solidão*. Editora Forense Universitária. Trad. De Marco Antônio Casanova. Ed. 2. 2011.
- _____. *Ser e tempo*. 5ª ed. Editora Vozes, Petrópolis. Trad. de Marcia Schuback.
- _____. *História da filosofia de Tomás de Aquino a Kant*. Editora Vozes. Trad. De Enio Paulo Giachini. São Paulo – SP, 2009.
- _____. *Die Kategorien – und Bedeutungslehre des Duns Scotus*. In: Kant-Studien XXI, 1917.
- LIBERA, Alain. *A Filosofia Medieval*. Editora Loyola. Trad. de Nicolás Nyimi Campanário e Yvone Maria de Campos Teixeira da Silva. São Paulo. 1998.
- KISIEL, T. *The Genesis of Heidegger's "Being and Time"*. Berkeley/Los Angeles/London: University California Press, 1995.
- MOREAU, J.. *De La connaissance selon Saint Thomas d'Aquin*. Paris, Ed. Beauchesne, 1976.
- MACDOWELL, J. A.. *A gênese da ontologia fundamental de Martin Heidegger*. Editora Herder. São Paulo – SP.
- RESENDE JÚNIOR, J. *Em busca de uma teoria do sentido: Windelband, Rickert, Husserl, Lask e Heidegger*. São Paulo: EDUC, 2013.

SAFRANSKY, Rüdger. *Heidegger – Um Mestre da Alemanha Entre o Bem e o Mal*. Editora Geração Editorial. Trad, de Lya Luft. São Paulo – SP, 2000.

VAZ, H. C. Lima. *Escritos de filosofia III: filosofia e cultura*. Editora Loyola, São Paulo – SP, 1997.

VAZ, H. C. Lima. *Escritos de filosofia VII: raízes da modernidade*. Editora Loyola, São Paulo – SP. 2002.

ZIZEK, Slavoj. *Menos que nada – Hegel à sombra do materialismo dialético*. Editora Boi e Tempo. Trad.de Rogério Bettoni. São Paulo.

Recebido em 04/07/2018

Aprovado em 20/08/2018