

A PRECARIEDADE ESSENCIAL DO SER-NO-MUNDO A PARTIR DA ONTOLOGIA DE HEIDEGGER

THE ESSENTIAL PRECARIOUSNESS OF THE BEING- IN-THE-WORLD BASED ON HEIDEGGER'S ONTOLOGY*

DANIEL DA SILVA TOLEDO **
UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA, BRASIL

Resumo: A pergunta pelo sentido do ser será aqui orientada para a afirmação do postulado de uma condição essencialmente precária do mortal, a partir da qual ele deverá ser radicalmente situado em seu horizonte histórico-metafísico fundamentalmente através do seu comprometimento existencial com uma abertura abissal do fenômeno de mundo que excede sua capacidade de apreensão.

Palavras-chave: Heidegger; Ontologia; Precariedade existencial.

Abstract: The question of the meaning of the being will be guided here towards the affirmation of the principle of an essentially precarious condition of the mortal being, based on which the being must be radically situated in its historical and metaphysical horizon, mainly through its existential commitment to an abyssal opening of the world's phenomenon that exceeds the being's capacity of comprehension.

Keywords: Heidegger; Ontology; Existential Precariousness.

* Artigo recebido em 12/11/2015 e aprovado para publicação pelo Conselho Editorial em 28/12/2015.

** Pós-doutorando na Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Doutor em Ciência da Religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora. Professor substituto na Universidade Federal de Juiz de Fora. Currículo lattes: <http://lattes.cnpq.br/9091013835362460>. E-mail: dasilvatoledo@yahoo.com.br.

1. Introdução

Ainda que soe óbvio afirmar que “sem nossa relação com o ser, não somos homens”¹, devemos atentar para esse preceito a partir de seu seguinte desdobramento: ser humano como tal obedece ao modo como o ser nos dispõe no mundo. Marcados essencialmente por nossa condição de finitude, estamos lançados em uma existência distendida entre a ausência de um fundamento primeiro e a falta de uma destinação última. Tal condição ontológica implica a radical imposição do fato inelutável de que, em última instância, nossa compreensão existencial perfaz-se essencialmente como desprovida de uma determinada razão de ser em absoluto.

A partir disso, queremos perguntar pela modalidade de ser que é a mais própria de uma humanidade que, do início ao fim de sua história, dispõe da ausência do ser em seus limites mais radicais, para aquém ou além de qualquer sentido positivo ou negativo. Tentaremos evidenciar que é de um indicativo mais concreto de resposta para essa questão que o pensamento de Heidegger em certa medida se ressentiu inicialmente, uma vez que já em *Sein und Zeit* ele denunciara que

o *sentido ontológico da nulidade* existencial ainda permanece obscuro. Mas isso vale também para a *essência ontológica do “não” em geral*. De fato, a ontologia e a lógica têm imputado muita coisa ao “não” e através disto tornado extensamente visíveis suas possibilidades, sem que ele próprio seja desvendado ontologicamente. A ontologia se deparou com o “não” e dele fez uso. Mas será assim tão evidente que todo “não” signifique algo negativo no sentido de uma falha? Sua positividade se esgota no fato dele constituir uma “mediação”? Por que toda dialética foge para a negação sem com isso fundamentar ontologicamente a *própria* negação, nem que seja somente para poder fixá-la *como problema*? Já se problematizou acima de tudo a *origem ontológica* da nulidade ou, antes disso, já se procurou *pelos condições* em razão das quais se deixa instalar o problema do “não”, de sua nulidade e de suas possibilidades? E onde se deve encontrá-las *senão no esclarecimento temático do sentido do ser em geral*?

Se levarmos em consideração que a metafísica é a história do encobrimento do ser, ao procurarmos explorar essa defasagem apontada avançando com a questão por meio do horizonte da temporalidade ontológica, poderemos, inclusive, ensejar uma tentativa própria de

¹ STEIN: *Compreensão e finitude*, p. 268.

² HEIDEGGER: *Sein und Zeit*, pp. 285-286. “Seria um erro tomar essa nulidade do *Dasein* como algo negativo, como o lado negro do *Dasein* a se contrapor a elevadora alegria do positivo. Pois tudo que assim denominamos não é contrário à nulidade, mas posto por ela, ou seja, a distinta nulidade do *Dasein* é o fundamento originário da possibilidade daquilo que para o *Dasein* é, em sentido vulgar, positivo ou negativo. Somente em vista da nulidade originária do *Dasein* todo assim chamado ‘positivo’ recebe sua força e singularidade, mas não como algo por meio do qual nos esquivássemos da nulidade do *Dasein* e fechássemos os olhos para o nosso colocar-se em jogo”. HEIDEGGER: *Einleitung in die Philosophie*, p. 336.

reação às seguintes questões fundamentais: “Onde, sobretudo, a unidade essencial da metafísica tem seu fundamento? Onde a essência da metafísica tem sua origem?”³

2. Precariedade ontológica e compreensão fenomenológica

Devemos observar de início que “a presença do *Dasein* para si próprio é sempre já quebrada por seu comportamento diante de seu próprio ser”⁴. Tal ocorrência se dá em virtude do fato de que, ao radicalizar a própria compreensão de si mesmo, o „Dasein“ é conduzido ao velamento do seu fundamento através da ausência ou da impossibilidade de uma razão primeira e última acerca de seu próprio ser⁵. Na medida em que o „Dasein“ tem de se confrontar com essa sua condição essencial, ele é lançado “nos limites da desocultação e da ocultação”⁶. E justamente o que é mais próprio ao „Dasein“ lhe permanece recusado em virtude de sua condição de finitude⁷.

Não obstante esse ganho de sentido ter se dado de maneira mais radical somente após a assim chamada virada do pensamento de Heidegger, poderíamos dizer que a constatação de que o aí („Da“) do „Dasein“ é seu próprio “desamparo” é marcante ao longo de todo este pensamento⁸. Essa condição essencial de estar exposto à abertura do ser se constitui de tal forma que faz com que a inserção de mundo do „Dasein“ torne-se seu próprio abismo⁹. Sendo essencialmente balizado por esse abismo, “o ser-no-mundo está sempre já em declínio”¹⁰.

Estamos em declínio na medida em que somos consumidos por nosso próprio ser, por nossa temporalidade. E isso só se dá por não podermos nunca dar uma vazão plena, absoluta,

³ HEIDEGGER: *Nietzsches Metaphysik*, p. 78.

⁴ SALLIS: *Echoes After Heidegger*, p. 21.

⁵ Cf. HEIDEGGER: *Sein und Zeit*, p. 276. “Não é possível ao homem assegurar-se por completo do fundamento da sua própria existência”. MORUJÃO: *Verdade e Liberdade em Martin Heidegger*, p. 190.

⁶ HEIDEGGER: *Über den Anfang*, p. 130. “Pensar a circularidade da relação ser – ser-aí é, precisamente, pensar a abissalidade da relação entre ser e homem, relação em que um não se funda no outro, mas ambos se sustentam reciprocamente na ambivalência da diferença ontológica, no velamento e desvelamento”. STEIN: *Compreensão e finitude*, p. 387.

⁷ Cf. HEIDEGGER: *Sein und Zeit*, p. 237.

⁸ HEIDEGGER: *Beiträge zur Philosophie*, p. 298. “Enquanto estrutura da essência do *Dasein* e, na verdade, de sua transcendência”. HEIDEGGER: *Einleitung in die Philosophie*, p. 341. Daí ainda ser “essencialmente metafísica” e determinante para a visão de mundo do *Dasein* em seu caráter de abertura. HEIDEGGER: *Einleitung in die Philosophie*, pp. 342, 356. Quanto a este ponto, nossa pretensão então repousa na tentativa de responder a seguinte questão: “Em que modo de interpretar ocorre a abertura do caráter de des-amparo?” HEIDEGGER: *Einleitung in die Philosophie*, p. 346.

⁹ Cf. HEIDEGGER: *Beiträge zur Philosophie*, pp. 386, 490.

¹⁰ HEIDEGGER: *Sein und Zeit*, p. 181. “O declínio pertence ao próprio ente no todo”. HEIDEGGER: *Nietzsches metaphysische Grundstellung im abendländischen Denken*, p. 186.

ao sentido do ser que só se manifesta sempre como ser do ente dentro de um espaço restrito de referências e sentidos. Daí o seguinte: “Por que é que o homem somente atinge o ser mediante seu velamento nos entes? Por que o ser estabelece relação com o homem através de sua retração e sua retenção?”¹¹. Essa limitação se impõe justamente através de nossa mais profunda essência ontológica, que está radicalmente marcada por nossa condição de ser-para-a-morte. Este condicionamento essencialmente existencial se amplia ainda mais pelo seu fator fenomenológico fundamental, pois, além de só podermos existir apenas na medida em que deixamos de ser, ao mesmo tempo somos originariamente lançados em uma abertura de mundo em que o ser se nos dá apenas como ser do ente, isto é, restrito ao que ele não é como tal. Em nossa forma de apreensão finita, restrita ao ser do ente em suas configurações específicas, o ser enquanto abertura de sentido ou condição de possibilidade fenomenológica sempre nos escapa em seu movimento essencial de recuo, dado que o ser é condição prévia para o ente em sua totalidade sem, por isso, poder ser reduzido a qualquer ente. A recusa de sentido do ser em última instância é assim a marca maior de nossa compreensão existencial. Dessa forma, através de nossa precariedade essencial estabelecemos uma relação de recusa com o próprio ser que nos é condição de possibilidade e que, como tal, se recusa em sua abertura de mundo na qual estamos projetados e por meio da qual estabelecemos nossa apreensão fenomenológica do ente em sua totalidade. É fundamentalmente através de toda essa conjuntura que “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”¹².

Mas se o „Dasein“ está lançado em uma relação de negação com seu próprio ser como tal por não poder apreender de todo sua própria condição de possibilidade, então devemos reconhecer que essa condição implica consequências diretas na compreensão que o „Dasein“ pode ter de si mesmo, posto que “o ente cuja essência é deste modo determinada, resiste a qualquer tentativa de nos apropriarmos dele como um todo”¹³.

A finitude limita a possibilidade de apreendermos nosso ser em sua totalidade. Essa condição determina que de início o ente que nós mesmos somos “tem de colocar como tal o fundamento de si próprio, sem *nunca* poder deste se apoderar, embora, existindo, tenha de

¹¹ STEIN: *Compreensão e finitude*, p. 294. “Tão logo o ente resista à mais extrema possibilidade do não-ser, está ele próprio no ser, sem, contudo, nunca ter ultrapassado ou superado essa possibilidade do não-ser”. HEIDEGGER: *Einführung in die Metaphysik*, p. 23.

¹² STEIN: *Compreensão e finitude*, p. 295. “A manifestação do ser no tempo jamais permitirá seu desvelamento fenomenológico total”. STEIN: *Compreensão e finitude*, p. 129.

¹³ MORUJÃO: *Verdade e Liberdade em Martin Heidegger*, p. 33.

assumir o ser fundamento”¹⁴. Mesmo não tendo colocado sobre si essa “carga” de existir, no “Dasein” ela repousa em toda sua gravidade.

Trata-se de uma condição que é determinada por sua insuficiência em se apropriar de sua própria determinação. Isso se coaduna de maneira fundamental com o fato de que o modo como o ser se apropria e ao mesmo tempo se expropria do homem está profundamente marcado por uma negatividade ontológica essencial em relação intrínseca com nossa precariedade existencial.

O sentido maior a ser depreendido dessa tensão despontará justamente através do movimento essencial de recusa do ser, ou seja, pela imposição do abismo do ser aproximado de nossa própria precariedade revelada como tal por estar lançada numa abertura de mundo que excede suas próprias possibilidades de sentido.

3. Precariedade e temporalidade

Em 1929, ou seja, pouco depois da publicação de *Sein und Zeit*, Heidegger colocará como principal tarefa a busca por uma determinação do „Dasein“ que possa ser alcançada a partir de uma correlação entre a posição fundamental da metafísica e a finitude do „Dasein“. Por conseguinte,

o problema da fundamentação da metafísica encontra sua raiz na pergunta pelo *Dasein* no homem, ou seja, por seu fundamento mais íntimo, pela compreensão do ser enquanto finitude essencialmente existente. [...] Porém, toda pergunta pelo ser de um ente, e mesmo a pergunta pelo ser do ente que à sua concepção do ser pertence a finitude enquanto compreensão do ser, é metafísica. Consequentemente, a fundamentação da metafísica repousa em uma metafísica do *Dasein*¹⁵.

Essa colocação é singular na trajetória do pensamento de Heidegger em função principalmente da admissão de que a tentativa de ampliação da compreensão do „Dasein“ não pode escapar de uma certa reinserção sua no horizonte metafísico. Evidentemente, essa reinserção precisa se dar em termos de confrontação – e não de exclusão – com este horizonte histórico para que dessa problematização desponte “a metafísica do *Dasein* enquanto ontologia fundamental”¹⁶. Como estamos apontando, essa admissão é importante porque é a partir dela que Heidegger assume também a impossibilidade de uma concepção mais profunda do

¹⁴ HEIDEGGER: *Sein und Zeit*, p. 284.

¹⁵ HEIDEGGER: *Kant und das Problem der Metaphysik*, p. 230.

¹⁶ HEIDEGGER: *Kant und das Problem der Metaphysik*, p. 231.

“Dasein” que de alguma forma já não esteja sempre comprometida com o horizonte histórico da metafísica. Diante disso, a questão então deve passar a se pautar por uma determinada concepção do “Dasein” que permita com que sua ontologia seja reinscrita na metafísica de maneira a possibilitar a reconfiguração dessa mesma¹⁷.

Marcada essencialmente pela condição de finitude, nossa relação com nosso próprio ser é devedora de um espaço de crise originário que historicamente se desdobra constituindo nosso ser-no-mundo que é sempre já ser-no-tempo¹⁸. Esse espaço de crise é aberto pela impossibilidade de apreendermos o sentido do ser em sua totalidade.

Neste momento, a pergunta pela finitude no homem não é uma sondagem arbitrária de uma propriedade humana. Ela provém muito antes da tarefa de fundamentação da metafísica. A partir dessa tarefa, ela própria é exigida como questão fundamental. Dessa maneira, a problemática da fundamentação da metafísica conserva em si a indicação para a direção na qual se movimenta a pergunta pela finitude do homem. Se assim a tarefa de uma fundamentação da metafísica permite-se uma repetição mais originária, então através disso deve vir à luz de maneira mais acurada e clara a conexão essencial entre o problema da fundamentação e a pergunta dela decorrente pela finitude no homem¹⁹.

Somos lançados no tempo pelo ser como tal, mas na medida em que estamos sujeitos a este mesmo tempo, distanciamos-nos do próprio ser enquanto nossa condição de possibilidade. Se o tempo é história, então, na medida em que temos de assumir que “historicamente o homem não está no centro do seu ser”²⁰, temos também de reconhecer, de modo concomitante, que essa constatação só se possibilita porque essencialmente o homem não “é”²¹. “Não é” na medida em que desde a sua origem tem seu ser marcado justamente pelo deixar de ser. Daí as premissas de que a renúncia originária ao ser é a modalidade essencial de instituição do próprio sentido do ser e a de que, por conseguinte, a refundamentação do ser exige um salto em seu abismo²².

Este conflito não provém da tensão entre o que o mundo é o que ele deveria ser, mas antes simplesmente do que o mundo *não é*. Ele não é na medida em que sempre pode não ser uma referência última apreensível como tal e nem oferecer ou sustentar todo o sentido dele esperado. Assim, ele não é na medida em que se recusa em sua totalidade de sentido. É a própria

¹⁷ “Superar não quer dizer repelir, mas tomar em nova disposição”. HEIDEGGER: *Wegmarken*, p. 63.

¹⁸ “O ser jamais é experimentado na sua plenitude, mas, pelo contrário, ele somente se dá na ambivalência, na ruptura. Essa ambivalência e ruptura caracteriza o ser heideggeriano”. STEIN: *Compreensão e finitude*, p. 126.

¹⁹ HEIDEGGER: *Kant und das Problem der Metaphysik*, p. 220

²⁰ HEIDEGGER: *Hölderlins Hymne „Andenken“*, p. 189.

²¹ HEIDEGGER: *Beiträge zur Philosophie*, p. 488.

²² Cf. HEIDEGGER: *Beiträge zur Philosophie*, pp. 379, 380. “O homem é aquele ente que é *rompido* no aberto”. HEIDEGGER: *Beiträge zur Philosophie*, p. 310.

nulidade que se torna significativa neste contexto, uma vez que a precariedade preserva e ao mesmo tempo compromete o horizonte de sentido que em sua radicalidade pode sempre se colocar em suspenso.

O “Dasein” é a vazão daquilo que ele não pode ser por inteiro e nem se apropriar completamente. Sendo dessa forma, ele revela toda a precariedade de seu ser. Precariedade que só pode ser revelada no tempo que, por sua vez, é sempre configurado em seu caráter de historicidade. Sendo determinante para nosso ser no tempo e para a forma como estamos lançados no mundo, essa precariedade essencialmente constitutiva se apresenta como “fundamento do *Dasein* histórico do homem em meio aos entes em sua totalidade”²³. Sendo a manifestação temporal de nossa essência, a historicidade parte daquela nossa precariedade originária na qual se recolhe toda possibilidade de um sentido último. Fundamentalmente por isso é que Heidegger entende que “a necessidade da filosofia repousa no fato de que ela enquanto reflexão não exclua a precariedade, mas a exponha e a fundamente, tornando-a fundamento da história do homem”²⁴.

Lançado no tempo e impossibilitado de se assegurar de um sentido absoluto, o mortal tem história, ou melhor dito, pode ser histórico justamente por estar “exposto ao ente no todo, entregue à necessidade da divergência com o ente em sua totalidade”²⁵. Essa divergência com o próprio mundo no qual estamos lançados abre para nossa própria condição de nulidade na medida em que o abismo do ser nos preserva sempre a possibilidade de suspensão do sentido último. Como sabemos, essa condição provém da própria finitude do ser-no-tempo.

O modo como o ser se dá no tempo é sempre histórico. Todavia, o mortal só pode ser no tempo sempre já deixando de ser. Uma existência que só se consuma na ausência de si. Heidegger confirmou esse vínculo ao reconhecer que a questão do “*nada como princípio do ser*” só pode valer quando reportada a um *fundamento totalmente inesperado*: o „Dasein“ histórico do homem²⁶. Isto porque só podemos compreender o ser, isto é, só podemos existir, a partir do caráter inevitável da possibilidade ou impossibilidade do próprio ser, o que significa existir já tendo de se confrontar com a “lei do ser”: poder ser e ao mesmo tempo não poder ser, no sentido de ter sempre de deixar de ser aquilo que ele já não é, nunca foi e jamais poderá ser por completo. Contudo, essa não é uma dimensão que retira as possibilidades de resolução do ser-

²³ HEIDEGGER: *Einführung in die Metaphysik*, p. 128.

²⁴ HEIDEGGER: *Beiträge zur Philosophie*, p. 45.

²⁵ HEIDEGGER: *Grundfragen der Philosophie*, p. 36.

²⁶ HEIDEGGER: *Sein und Wahrheit*, p. 57.

no-mundo, mas antes ao contrário é uma condição que abre para o abismo do sentido do ser enquanto condição de possibilidade para tudo aquilo que é e deixa de ser, exigindo assim uma resolução quanto à assunção da necessidade de confrontação com esse estatuto ontológico, posto que, “com essa decisão está dada também a *passagem para a dimensão do não ser*, do nulo, do contrário e do errôneo. Somente onde há isto e onde isto é apreendido como *necessário*, somente aí há também grandeza”²⁷.

O “Dasein” é condicionado por sua finitude por estar lançado no tempo. Isto faz com que sua confrontação com o nada abarque toda a sua história. Por isto é que por mais que Heidegger tenha se esforçado para situar o niilismo em toda a sua radicalidade, ele não pôde deixar de reconhecer que a “*precariedade originária*” é “ainda mais profunda do que o *niilismo*”²⁸. Isso significa que é justamente partindo desse componente essencialmente existencial que nossa tentativa de compreender o niilismo pode alcançar sua maior profundidade. Logo, uma vez que a precariedade deve ser compreendida como condição ontológico-existencial para o niilismo entendido como movimento histórico para o declínio, a recusa em aceitar a precariedade como aquilo que temos de mais próprio obstrui a possibilidade de uma confrontação mais radical com a consumação da metafísica.

Condicionado por sua finitude e tendo que, com isso, assumir sua precariedade essencial, o mortal é sustentador da possibilidade da ausência, isso significa que ele sempre traz já em seu ser um possível deixar de ser. É fundamentalmente a partir desse sentido que Heidegger irá postular que “ao ser do homem pertence um não-ser”²⁹. E com isso, não é que Heidegger faça do homem um nada, mas antes o desvela como um manifestar do desaparecimento, o manifestar do que se esvai. Entregue ao tempo, entre o vir e o ir, o mortal, em sua singularidade, oscila como aquele que constantemente desaparece. Ele é a manifestação daquilo que, sendo, é sempre já um deixar de ser. E será justamente em virtude dessa compreensão fundamental que a fenomenologia heideggeriana em seu todo nos ensinará de uma maneira geral que “também a ausência enquanto ausência deste desaparecer ainda é uma presença”³⁰.

²⁷ HEIDEGGER: *Sein und Wahrheit*, p. 59.

²⁸ HEIDEGGER: *Nietzsche*, p. 8. O que talvez explique o motivo de Nietzsche ter chamado a atenção de Heidegger para o fato de que “cada profícuo e poderoso movimento da humanidade criou ao mesmo tempo um movimento niilista”. HEIDEGGER: *Nietzsche II*, p. 77.

²⁹ HEIDEGGER: *Hölderlins Hymne „Andenken“*, p. 114. “Este não-ser deve ser compreendido como o modo de ser mais imediato do *Dasein*”. HEIDEGGER: *Sein und Zeit*, p. 176.

³⁰ HEIDEGGER: *Hölderlins Hymne „Andenken“*, p. 117. Cf. tb. ZARADER: *Heidegger e as palavras da origem*, p. 198.

4. Conclusão

Heidegger adverte que o fato de o pensar poder colocar-se em função do ser não deve significar que o ser possa ser apreendido pelo pensar³¹. “Porém, a renúncia de tal abertura frente ao ser significa para o *Dasein* nada mais que o abandono de sua essência. Isto exige sair do ser ou mesmo nunca adentrar ao *Dasein*”³². Todo e qualquer determinado sentido atribuído ao ser, ainda que parta do mesmo enquanto abertura, implica um encobrimento dessa. É assim que o „*Dasein*“, irrevogavelmente, abandona a sua essência. É, inclusive, em virtude do caráter inelutável dessa condição que não se trata aqui de uma prescrição de como o „*Dasein*“ deveria ou não comportar-se acerca de seu próprio ser, mas do reconhecimento de que ele está lançado em uma relação de resistência ao que lhe é mais próprio. É essa condição que faz com que ele seja “ex-stático” no sentido de ser deslocado de sua própria essência em seu movimento mais próprio de transcendência. E o homem só é deslocado de seu centro em razão justamente de seu sobrepujamento pelo seu próprio ser, como atestado na „*Brief über den Humanismus*“: “assim ocorre então que, na determinação da humanidade do homem enquanto ek-sistência, o essencial não é o homem, mas o ser como a dimensão do ekstático da ek-sistência”³³. O homem encontra-se sempre submetido ao ser na medida em que existe a partir do mesmo sem dele poder se apropriar como tal e em sua totalidade. Compreendido a partir desse tipo de relação,

³¹ Cf. HEIDEGGER: *Einführung in die Metaphysik*, p. 140.

³² HEIDEGGER: *Einführung in die Metaphysik*, p. 135.

³³ HEIDEGGER: *Wegmarken*, pp. 333-334; cf. tb. 337. Sobretudo após a „*Kehre*“ do pensamento de Heidegger, fica claro que de certa forma “impõe-se uma hegemonia do ser sobre o ser-aí”. STEIN: *Compreensão e finitude*, p. 385. “O *Da-sein* pertence ao ser; mas nunca o ser é por graça do *Da-sein*. [...] Da mesma maneira, o ser não se torna dependente do homem. [...] Ao contrário, a essência do homem é determinada pelo ser ao qual pertence”. HEIDEGGER: *Über den Anfang*, pp. 29, 30. “O ser nunca se dá essencialmente em função do homem, em última instância, é o homem em função do ser, o que, contudo, nunca significa por causa do ser; somente em função do ser o homem como ele próprio conquista sua essência”. HEIDEGGER: *Über den Anfang*, p. 127. Esse tipo de sobreposição se justificaria em virtude do seguinte: “O ser não se comunica sem o homem, mas, o homem somente pode comunicá-lo por graça do próprio ser. Portanto, a manifestação do ser é dom do próprio ser. [...] O ser não se manifesta a não ser que o homem revele seu sentido – como se dá na analítica existencial. Mas, esse sentido que o homem revela é possibilitado pelo próprio ser. Ele é dom do ser. Portanto, o fato de o homem projetar o sentido como horizonte para compreender o ser é resultado do próprio ser, que utiliza o homem para projetar seu próprio horizonte em que se manifesta”. STEIN: *Compreensão e finitude*, p. 259. Carlos Morujão também é partidário desse ponto de vista. Cf. MORUJÃO: *Verdade e Liberdade em Martin Heidegger*, p. 123. Outro estudioso que se mostra concorde a essa perspectiva é Michel Haar: “Ora, a relação do ser com o homem é tão originariamente determinante, tem uma tal inicialidade, ou antecedente, e uma tal preponderância, que não poderia haver aí o menor equilíbrio entre os dois aspectos da relação”. HAAR: *Heidegger e a essência do homem*, p. 101. Isso novamente pelo seguinte: “note-se a desigualdade na relação: o homem não se põe a si mesmo, ele é posto no mundo pelo ser; o ser, ao contrário, nunca é uma fabricação [ou mesmo uma disposição] do homem”. HAAR: *Heidegger e a essência do homem*, p. 103. Quanto a isso, lembremos também que o ser “precisa” do homem, mas que é este que “pertence” àquele. HEIDEGGER: *Beiträge zur Philosophie*, p. 251. Logo, ainda que “a mais elevada”, o *Da-sein* é sempre uma “concessão que se propicia com o ser”. HEIDEGGER: *Über den Anfang*, p. 130.

o „Da“ do „Dasein“ é simplesmente a localidade pela qual o ser irrompe. Sendo o espaço de efetivação daquilo que lhe sobrepuja e lhe excede, é natural que o „Dasein“ sucumba diante de qualquer pretensão totalizante acerca do ser para o qual sempre de alguma maneira está voltado. Essa impossibilidade essencialmente conflitual determina o mais profundamente possível a origem de nosso ser-no-mundo. Isso de tal forma que “a essência do ser do homem se nos abre primeiramente compreendida a partir da precariedade”³⁴. E é também neste sentido que nosso ser finito está marcado por certo sacrifício de sua própria essência. Por isso é que, enquanto “ek-sistente”, o homem é sempre já pertencente à precariedade no sentido de estar exposto ao próprio sobrepujamento de seu ser³⁵. O que lhe sobrepuja é o próprio sentido do ser em sua totalidade. Assim, o modo de ser do mortal está essencialmente determinado por sua “exposição” à abertura do ente no todo que, na medida em que se recusa, remete ao abismo do ser:

Somente o homem *existe*. Nesse modo de dizer tomamos as palavras existência e existir na significação que simplesmente deve expressar o *ser do homem*. *Ex-sistência*: o homem é ex-sistente, algo que *sai* de si próprio. Em e durante seu ser ele está sempre, por assim dizer, fora de si. Ele está sempre junto a outros entes e tem somente nisto a referência essencial a si próprio, exposto ao *ente no todo*³⁶.

Este é o “modo fundamental do homem” existir: estar exposto à divergência de sentido acerca do próprio ser³⁷. O caráter de transcendência do ser finito que o „Dasein“ é está essencialmente marcado pelo fato de ele estar sempre já lançado em uma “trama de mundo”, isto é, em uma tessitura de significações que não só lhe escapa, mas que lhe excede. Isto é o mesmo que dizer que o ente em sua totalidade escapa à apreensão finita do „Dasein“, ou ainda, que o sentido do ser só se dá sempre já em sua própria recusa. Dessa forma, o „Dasein“ está lançado em um mundo de possibilidades no qual se abisma seu próprio ser, por mais resolutivo que ele possa se mostrar.

Como podemos perceber, há uma “dissensão” originária entre o ser e a essência do homem³⁸. Essa dissensão é dramática pelo fato de que, por estarmos condicionados em meio aos entes, “o ser é rejeitado por nós”³⁹. Entretanto, não podemos rejeitar o ser sem antes termos sido lançados por ele em meio aos entes. É assim que o ser sempre já se lança para além de nós. Essa dinâmica mostra que nosso movimento de transcendência é essencialmente marcado por

³⁴ HEIDEGGER: *Einführung in die Metaphysik*, p. 124.

³⁵ Cf. HEIDEGGER: *Sein und Wahrheit*, pp. 100-101.

³⁶ HEIDEGGER: *Sein und Wahrheit*, p. 177.

³⁷ HEIDEGGER: *Sein und Wahrheit*, p. 177.

³⁸ HEIDEGGER: *Grundbegriffe*, p. 78.

³⁹ HEIDEGGER: *Grundbegriffe*, p. 80.

um deslocamento de nossa essência enquanto aquilo que é nossa própria condição de possibilidade. Em meio a essa “aporia” ou “paradoxo”, temos nossa estada se deslocando entre dois limites, “dos quais não há saída”⁴⁰. Essa “aporia” remonta à própria diferença ontológica, pois o ser, como tal, é inacessível por só se dar sempre já como ser do ente⁴¹. Como essa nossa condição originária descende do próprio ser, ela sustenta ainda a precariedade com a qual temos de nos confrontar enquanto existimos. Ela não só pressupõe como antes decide os diferentes modos da essência histórica do homem. Por isso não se trata de uma situação do homem dentre outras, mas de sua mais radical e essencial *condição ontológica*. “Isso na medida em que, para Heidegger, existe a possibilidade de uma determinada universalização de uma dimensão existencial, uma determinada universalização do universo da significância, a matriz de onde se constituem as estruturas significativas do *Dasein*”⁴². Todavia, por provir de uma diferença essencial, conquanto irrevogável, isto é, a própria diferença ontológica, essa identidade possível está originariamente marcada sob o signo de uma fratura⁴³.

A determinação originariamente essencial do ente finito é seu ter-de-ser-para-o-declínio. Esta determinação deve ser entendida no sentido de uma destinação. Ainda que o ser-no-mundo deva se assumir de maneira iniludível como o ápice da dinâmica de referência, devemos compreender que o consignar-se do *Dasein* ao mundo não deve ser entendido como ação de um sujeito, mas como a exposição de uma relação que lhe excede. Sendo o „Dasein“ fim e meio de um acontecer que lhe sobrepuja, isto significa que ele só pode se colocar em relação com o ser em via de negação. Desse modo, a conexão de referências que dá lugar à totalidade do “Dasein” remete-o ao abismo do ser. Esta condição originária se justifica pela própria essência do homem em sua relação com o ser a partir da diferença ontológica, posto que

de imediato, porém, o ser se nos retrai quando tentamos propriamente dizê-lo. Relacionamo-nos então somente com o ente. O ser propriamente rompe nossa própria essência humana. Pertencemos ao ser e, contudo, não lhe

⁴⁰ HEIDEGGER: *Grundbegriffe*, p. 81.

⁴¹ “Pensar a diferença, não é de maneira nenhuma contentar-se com distinguir um (‘o ser’) do outro (‘o ente’) – como se tivéssemos aí duas realidades distintas que Heidegger se esforçaria por delimitar uma em relação à outra – mas é captar simultaneamente o *afastamento* e a relação de um com o outro”. ZARADER: *Heidegger e as palavras da origem*, p. 186. Obs.: grifo nosso.

⁴² STEIN: *Seminário sobre a verdade*, p. 260. “Não existirão traços ‘sempre humanos’ que seriam da ordem se não do anti-histórico pelo menos trans-histórico, sem os quais estaríamos a cada momento a falar de uma essência radicalmente outra? Se existem uma identidade e uma continuidade do ser e da sua essência através da sua história, não existirá necessariamente uma identidade e uma continuidade da essência do homem?” HAAR: *Heidegger e a essência do homem*, p. 27.

⁴³ “Não subsiste, debaixo desta diversidade histórica, uma identidade secreta, que nos permitiria, não juntar num só os estilhaços das figuras do ser, ou até fazê-las derivar de um eixo único, mas pensa-las na claridade de uma mesma luz? Esta identidade existe realmente, mas sob uma forma paradoxal no mais alto grau: ela é a identidade de uma ausência”. ZARADER: *Heidegger e as palavras da origem*, p. 195.

pertencemos. Detemo-nos na dimensão do ser e não estamos, contudo, diretamente a ele entregues; somos como apátridas na própria pátria, de forma que somente assim podemos nomear nossa essência. Detemo-nos em uma dimensão que constantemente é trespassada principalmente pelo atirar-se do ser e pelo seu retirar-se. Na verdade, vez ou outra mal observamos este traçado de nossa estadia, agora, porém perguntamos: ‘onde’ estamos nós quando somos depostos de tal estadia?⁴⁴

Na “Brief über den Humanismus”, esse “caráter da falta de lar” é assumido como um destino de mundo. Por isso se torna necessário pensá-lo de maneira histórico-ontológica⁴⁵.

Tratou-se aqui de uma concepção de precariedade essencialmente constitutiva de nossa condição originária de estar lançado no mundo. Assumir essa condição ontológica exige a assunção do próprio risco de ser em seu caráter mais radical, a saber, o de sua própria ausência como tal, tratando de atender de maneira fáctica à seguinte dinâmica, apresentada em „Wozu Dichter?“, “Quem arrisca mais do que o fundamento, se arrisca lá onde se rompe todo fundamento, no abismo”⁴⁶. Esse risco pertence essencialmente ao nosso próprio movimento de transcendência. Por isso é que, nessa mesma conferência, Heidegger afirmou categoricamente que “o ser é o risco pura e simplesmente”⁴⁷. Risco fundamentalmente constitutivo da dramática condição de ser, a presença iminente da ausência de sentido que expõe à perda de compreensão imediata é a mesma que com isso traz à presença o abismo do ser, tornando-nos desamparado diante da própria abertura de mundo na qual estamos lançados. Este risco ontológico determina os desdobramentos históricos da essência do homem.

Referências Bibliográficas

HAAR, Michel. *Heidegger e a essência do homem*. Trad. Ana C. Alves. Lisboa: Piaget, 1997 (Col. Pensamento e Filosofia: vol. 12).

HEIDEGGER, Martin. *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*. 3. Aufl. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2003 [1989] (Gesamtausgabe: 65).

_____. *Einführung in die Metaphysik*. 6. Aufl. Tübingen: Max Niemeyer, 1998 [1953].

⁴⁴ HEIDEGGER: *Grundbegriffe*, p. 89.

⁴⁵ HEIDEGGER: *Wegmarken*, p. 339. “Diante da essencial falta de lar do homem mostra-se ao pensar histórico-ontológico o destino futuro do homem”. HEIDEGGER: *Wegmarken*, p. 341. Obs.: de uma maneira geral, teremos que pressupor sempre por “histórico-ontológico” a seguinte correlação básica: “Porque o ser é compreendido pelo *Dasein* a partir do tempo, e porque o próprio *Dasein* é o lugar de intersecção do ontológico e do histórico, é necessário que a história do ser revele por sua vez o mesmo horizonte que a ontologia do *Dasein*”. ZARADER: *Heidegger e as palavras da origem*, p. 292.

⁴⁶ HEIDEGGER: *Holzwege*, p. 292.

⁴⁷ HEIDEGGER: *Holzwege*, p. 275.

- _____. *Einleitung in die Philosophie*. 2. Aufl. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2001 [1996] (Gesamtausgabe: 27).
- _____. *Grundbegriffe*. 2. Aufl. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1991 [1981] (Gesamtausgabe: 51).
- _____. *Grundfragen der Philosophie*. Ausgewählte „Probleme“ der „Logik“. 2. Aufl. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1992 [1984] (Gesamtausgabe: 45).
- _____. *Hölderlins Hymne „Andenken“*. 2. Aufl. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1992 [1982] (Gesamtausgabe: 52).
- _____. *Holzwege*. 6. Aufl. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1980 [1950].
- _____. *Kant und das Problem der Metaphysik*. 6. Aufl. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1998 [1929].
- _____. *Nietzsche*. Seminare 1937 und 1944. 1. Nietzsches metaphysische Grundstellung (Sein und Schein). 2. Skizzen zu Grundbegriffe des Denkens. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2004 (Gesamtausgabe: 87).
- _____. *Nietzsche II*. 7. Aufl. Stuttgart: Klett-Cotta, 2008 [1961].
- _____. *1. Nietzsches Metaphysik. 2. Einleitung in die Philosophie. Denken und Dichten*. 2. Aufl. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2007 [1990] (Gesamtausgabe: 50).
- _____. *Nietzsches metaphysische Grundstellung im abendländischen Denken*. Die ewige Wiederkehr des Gleichen. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1937 (Gesamtausgabe: 44).
- _____. *Sein und Wahrheit*. 1. Die Grundfrage der Philosophie. 2. Vom Wesen der Wahrheit. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2001 (Gesamtausgabe: 36/37).
- _____. *Sein und Zeit*. 11. Aufl. Tübingen: Max Niemeyer, 1967.
- _____. *Über den Anfang*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2005 (Gesamtausgabe: Bd. 70).
- _____. *Wegmarken*. 3. Aufl. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2004 [1976] (Gesamtausgabe: 9).
- MORUJÃO, Carlos. *Verdade e Liberdade em Martin Heidegger*. Lisboa: Instituto Piaget, 2000 (Col. Pensamento e Filosofia: vol. 44).
- SALLIS, John. *Echoes After Heidegger*. Indianapolis: Indiana University Press, 1990.
- STEIN, Ernildo. *Compreensão e finitude*. Estrutura e movimento da interrogação heideggeriana. Ijuí: Unijuí, 2001.

_____. *Seminário sobre a verdade*. Lições preliminares sobre o parágrafo 44 de Sein und Zeit. Petrópolis: Vozes, 1993.

ZARADER, Marlène. *Heidegger e as palavras da origem*. Trad. João Duarte. Lisboa: Piaget, 1998 (Col. Pensamento e Filosofia: 19).

Universidade Católica de Petrópolis
Centro de Teologia e Humanidades
Rua Benjamin Constant, 213 – Centro – Petrópolis
Tel: (24) 2244-4000
synesis@ucp.br
<http://seer.ucp.br/seer/index.php?journal=synesis>



TOLEDO, Daniel da Silva. A Precariedade essencial do ser-no-mundo a partir da ontologia de Heidegger. *Synesis*, v. 7, n. 2, dez. 2015. ISSN 1984-6754. Disponível em: <http://seer.ucp.br/seer/index.php?journal=synesis&page=article&op=view&path%5B%5D=937>. Acesso em: 30 Dez. 2015.
