

HAVERIA EFETIVAMENTE UMA CONDIÇÃO DE CONCRETIZAÇÃO FÁTICA PARA A DIMENSÃO DA AUTENTICIDADE NO APELO DA CONSCIÊNCIA ONTOLÓGICA EM HEIDEGGER?

THERE BE WOULD EFFECTIVELY A CONDITION OF FACTIC CONCRETIZATION FOR THE DIMENSION OF AUTHENTICITY IN THE CALL OF ONTOLOGICAL CONSCIOUSNESS BY HEIDEGGER?

Daniel da Silva Toledo¹

Resumo: Tendo por objeto principal a analítica existencial de Martin Heidegger, o presente estudo tem por objetivo maior oferecer uma perspectiva crítica através da qual possa ser questionado o grau de suficiência da consciência ontológica em fazer apelo ao poder-ser autêntico de um ser-no-mundo lançado em meio a projetos vivenciais concretos que têm seu fundamento fático colocado em suspensão pela própria condição de declínio do ser-finito.

Palavras-chave: Heidegger. Analítica existencial. Consciência ontológica. Autenticidade.

Abstract: Taking the Heidegger's existential analytic as main object, this study aims to offer a critical perspective through which we can question the real capacity of ontological consciousness to make appeal to the authentic Potentiality-for-Being of a Being-in-the-World that is thrown into the concrete experiential projects that have their factual foundation suspended by the own falling's condition of the Finite-Being.

Keywords: Heidegger. Existential analytic. Ontological consciousness. Authenticity.

Apresentação

A partir de sua condição ontológica essencialmente originária pautada pela dinâmica do “declínio” („Verfall“),² o „Dasein“, enquanto ser-finito, deve se revelar como um ser-no-mundo em confrontação com o risco de que suas projeções de sentido enquanto projetos vivenciais se choquem contra uma sua constituição ontológica de fundo que tem por propriedade maior a recusa em lhe oferecer qualquer elemento facticamente constitutivo que em última instância possa atender de maneira concreta a suas projeções existenciárias.³ Isso nos denotará que, no trânsito remissivo entre o

¹ Pós-doutorando na Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Doutor em Ciência da Religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora. E-mail: dasilvatoledo@yahoo.com.br

² O termo deixa-se traduzir também por “decadência”.

³ “Assim, as possibilidades existenciais possuem algo como uma natureza inatingível, inalcançável”. REIS: “Modalidade existencial e indicação formal: elementos para um conceito existencial de moral”, p. 283. Cf. tb. BLATTNER: *Heidegger's Temporal Idealism*, pp. 81-85. Obs.: o termo “existenciário” („Existenziell“) deverá por nós ser associado ao plano ôntico, ao passo que “existencial” („Existenzial“) reserva-se à dimensão ontológica de fundo. Cf. HEIDEGGER: *Sein und Zeit*, p. 12 e PHILIPSE: “Heidegger and Ethics”, p. 442.

ôntico e o ontológico, seu poder-ser deve sofrer de uma restrição substancial.⁴ Dessa restrição resultará o caráter impositivo de seu enredamento radical na dimensão projetada por Heidegger em *Sein und Zeit* como aquela denominada por “inautenticidade” („Uneigentlichkeit“), frente ao que, todo e qualquer empreendimento sedimentado facticamente que teria por escopo voluntário um asseguramento estatutário da “autenticidade” („Eigentlichkeit“) revelar-se-á, a rigor, como irrealizável enquanto tal.⁵

Reportada ao plano ôntico, esta circunscrição limitará significativamente a margem de ações concretas do ser-no-mundo, posto que a permitirá ser remetida ao seu plano ontológico de fundo somente através justamente dessa insuficiência radicada na própria precariedade constitutiva do ser-para-a-morte.⁶

O apelo da consciência ontológica, planeada como um dos pontos fulcrais da analítica existencial, ao contrário de se mostrar como um fator de superação dessa restrição, terá sua constituição marcada justamente pela asserção dessa condição. E isso justamente por se mostrar fiel à já referida dinâmica ontológica, caracterizando-se assim como um apelo que não tem por propriedade qualquer oferta diretiva de conduta ou ação prática, de tal forma que ela deverá se afastar da função ou necessidade de atender a qualquer demanda de ordens ética ou moral, não obstante ser constitutivo de um ente essencialmente relacional.

Essa consciência ontológica apresentada por Heidegger situará o „Dasein“ frente à sua impossibilidade existencial de se assegurar plenamente de suas próprias bases existencialmente constitutivas enquanto ser-fático.⁷ Logo, notaremos que essa

⁴ “Está indicado que o desdobramento da essência não se deixa impelir para um discurso construtivo”. HEIDEGGER: *Die Grundbegriffe der Metaphysik*, p. 510. Aquele que mais contundentemente criticou Heidegger pela falta dessa circularidade no plano ético foi RICOEUR: *O si-mesmo como um outro*, p. 407.

⁵ Os termos „Uneigentlichkeit“ e „Eigentlichkeit“ também podem ser traduzidos respectivamente por “impropriedade” e “propriedade”. Obs.: quem tenta – a nosso ver, em vão! – determinar acento de prioridade para a tradução por “impropriedade-propriedade” em detrimento de “inautenticidade-autenticidade” é ANTUNES: “*Sein und Zeit*: sobre uma Ética, outra vez”, p. 19.

⁶ “Um agir órfão da razão suficiente”. ARAUJO: “Angústia e finitude: o ser-no-mundo como espaço ético”, p. 91.

⁷ Por “ser-fático” em sua concretude existencial mais radical deveremos pressupor aqui um ente enraizado em meio aos seus próprios projetos vivenciais possibilitados pela abertura de mundo à qual ele já se encontra de saída constitutivamente lançado e que referendam seus posicionamentos através dos quais ele se atém a determinadas realidades de sentido por ele próprio cultivadas em constituição de sua ambiência mais própria. Dessa facticidade existencial depreendemos a força motriz fundamental do campo de ação de todo *Dasein*, mesmo e justamente quando, em termos práticos, nós não apelamos a ela explicitamente, bem como também ao tomarmos uma decisão intelectual recorrendo a ela de maneira teórica e consciente. Por fim, este construto se perfaz como o elemento de articulação ou aglutinador entre as apreensões sensível (pré-ontológica) e teórica (ontológica) como configuradora da dimensão vivencial (existencial) em sua unidade de fundo.

consciência diverge em essência das concepções gerais marcadamente tradicionais, uma vez que se caracteriza por dar voz a uma condição ontológica que solapa os fundamentos existenciários como um todo, impedindo-se de oferecer critérios distintivos acerca dos projetos fáticos do ser-no-mundo.⁸

I

Como é sabido, o „Dasein“, enquanto um ser finito lançado numa abertura de mundo que lhe excede através das possibilidades de sentidos das quais ele nunca pode se assegurar por completo, tem como sua constituição essencial a condição existencial de *declínio*. Essa condição é o que determina, em seu fundo, sua dinâmica vivencial. Uma dinâmica que se perfaz entre a ausência substancial de um fundamento primeiro e de um porvir último para o ser-no-mundo, uma vez que ambas as instâncias se negam a qualquer apreensão pretensamente totalizante por parte desse ser finito.⁹ Consignatário intrínseco desse movimento de ir ao fundo abismal de si mesmo, o elemento existencial da “decadência” impõe-se como determinante para as projeções de sentidos do ser-para-a-morte. Consequentemente, faz parte das próprias possibilidades oriundas da abertura de mundo o risco de a iniludível condição de declínio interditar ao „Dasein“ a plena assunção de seu poder-ser. Levando em consideração o fato de ser basicamente em virtude dessa espécie de obstrução que o „Dasein“ se enreda na inautenticidade,¹⁰ e que esta dimensão se configura como primária ao „Dasein“, queremos questionar aqui em que medida este caráter impeditivo pode nos servir como pedra-de-toque para situarmos o jogo entre inautenticidade e autenticidade¹¹ através da relação de conflito entre o normativo e o contingencial.

Está claro que a dimensão da autenticidade existencial apresentada em *Sein und Zeit* não é um chancela estatutária que possa ser alcançada por meio de um determinado padrão de conduta de vida ou de postura prévia para as ações humanas. Isto basicamente

⁸ Não obstante, há autores que denunciam na concepção heideggeriana da “autenticidade” a subsistência de traços morais da tradição, como Douglas Kellner em MACANN: *Martin Heidegger Critical Assessments*, pp. 201, 203, 205, FERRY/RENAULT: «La question de l'éthique après Heidegger», p. 86, BUCHNER/STATLER: *Styles of Piety*, pp.55-75 e MOREAU: “Heidegger et la question de l'éthique: la construction d'un interdit”, pp. 3-4, 6, 7.

⁹ Cf. HEIDEGGER: *Sein und Zeit*, p. 134.

¹⁰ Cf. HEIDEGGER: *Sein und Zeit*, p. 268.

¹¹ Para Christopher Macann, a relação entre estes termos representa um dos temas de maior proeminência na analítica existencial! Cf. MACANN: *Martin Heidegger Critical Assessments*, p. 217.

porque ela não pode ser determinada por qualquer tipo de relação causal.¹² Assim não o pode por se tratar de uma dimensão que, em seu nível ontológico, não é passível de receber qualquer conteúdo determinado pelo universo ôntico que possa ser prescrito como referencial universalmente aplicável. Impedido de receber determinações objetivas, a dimensão da autenticidade não pode oferecer qualquer garantia absoluta quanto ao seu domínio por parte de um modo de ser-no-mundo que tem seu horizonte de compreensão limitado por sua condição existencial de finitude.¹³ A nosso ver, tratar-se-ia, conseqüentemente, de uma dimensão formal prévia que tende muito mais a subtrair-se a qualquer atividade de efetividade ética substancial. A defasagem decorrente é que a concepção heideggeriana da existência é essencialmente modal, livre de qualquer substancialismo prévio, o que não significa que ela deva ser esvaziada de sentido, mas que se exija ao ser-em que ele se compreenda somente por meio de suas projeções fáticas de mundo.

A ambiguidade ontológica abre o problema, mas essa mesma ambiguidade não pode respondê-lo senão negando a si mesma. Tal – a resposta – é o que acontece na ética. A resposta “ser assim!” reflete *uma imposição do ente ao seu ser* – uma tentativa de domínio do vigor do ser (*pólemos*) – quando o ente diz “assim”, e não de outro modo, “esta” possibilidade, e não outra: “assim!”. Ser *deste* modo! – uma escolha, um estreitamento, um encobrimento da nossa ambiguidade essencial. Esse recorte ético não acontece no vazio, mas é um recorte situado, assim como o questionar da eticidade não é uma pergunta solta no ar. O “*como-ser?*” somente se dá por meio dos seus desdobramentos: “*como-ser-com?*”, “*como-ser-em?*”. Esse questionar encontra-se mergulhado no ek-sistir, pois o ser humano somente é enquanto pro-jeto.¹⁴

II

Para tentar salvaguardar uma possibilidade de autonomia de nosso ser projetado neste espaço de crise, Heidegger, não obstante ter delimitado essa impossibilidade de

¹² Cf. ARAUJO: “Angústia e finitude: o ser-no-mundo como espaço ético”, p. 87 e ROWAN: “Dasein, Authenticity, and Choice in Heidegger’s *Being and Time*”, p. 103.

¹³ Para ampliar o tema da relação entre finitude e autenticidade, ver HATAB: *Ethics and Finitude, passim*.

¹⁴ FERREIRA: *Da ética ao ethos originário: um diálogo com Heidegger*, pp. 83-84. “Em outras palavras, Heidegger afirma que as condições de possibilidade de ser autêntico ou inautêntico estão enraizadas no próprio ser do Dasein, ou seja, estão atribuídas aos modos específicos em que o Dasein pode existir no mundo”. ROWAN: “Dasein, Authenticity, and Choice in Heidegger’s *Being and Time*”, pp. 88-89.

asseguramento em última instância, deixou em aberto uma certa possibilidade de “escolha” resolutiva frente a essa dimensão.¹⁵ Isto significa que, ainda que o „Dasein“ de forma alguma possa se assegurar por completo do campo de sentido formal da autenticidade, ele não só *pode*, como até mesmo *deve*, em certa medida, se confrontar de alguma forma com essa questão através de sua existência fática.¹⁶ Essa confrontação advém de “uma escuta possível” que corresponderia ao apelo da consciência ontológica.¹⁷ Todavia, é resguardada também a possibilidade de uma “negligência” quando a escolha por essa escuta não é assumida como tal.¹⁸ Essa espécie de “omissão” não tem o poder de anular por completo aquela possibilidade de escolha resolutiva por parte do „Dasein“, mas apenas de encobri-la, fazendo com que dela ele se desvie tomando outras possibilidades de sentido que não trariam sobre si a propriedade de nos remeter diretamente à confrontação em questão. Contudo, conforme já indicado, mesmo a confrontação aberta com essa dimensão nunca pode ser integralmente concretizada, não de maneira efetiva, uma vez que esta não pode ser objetivamente preenchida por qualquer estrutura lógica determinante de posturas morais por parte do ser finito. Fica claro com isso que essa abertura de sentido não pode se permitir qualquer tipo de sedimentação ôntica sob o risco de se deixar encobrir como tal. Conseqüentemente, a voz da consciência que se volta para essa abertura somente pode, em correspondência, nos apelar em silêncio, uma vez que esta abertura, em sua condição formal, somente se daria a conhecer justamente através de sua própria recusa em se deixar apreender via conteúdos existenciários concretos.¹⁹ Isso de tal forma que este apelo não nos oferece qualquer dado objetivamente paradigmático através do qual poderíamos dimensionar de maneira específica nossas ações práticas.

Entrementes, essa interdição parcial não vedaria por completo a alternativa de que o „Dasein“, em se confrontando com aquela “negligência”, restitua ao seu horizonte de sentido uma orientação para a dimensão da autenticidade. Isto porque Heidegger procura preservar a possibilidade de um “recuperar-se”, que, anunciado em termos

¹⁵ Cf. HEIDEGGER: *Sein und Zeit*, pp. 42-43 e ROWAN: “Dasein, Authenticity, and Choice in Heidegger’s *Being and Time*”, p. 93.

¹⁶O “dever” aqui ainda não seria oriundo de uma prescrição deontológica, mas sim da imposição existencial que determina ao ser-no-mundo tornar próprio os seus projetos de mundo que atribuem um sentido de fundo ao seu poder-ser!

¹⁷HEIDEGGER: *Sein und Zeit*, p. 269.

¹⁸HEIDEGGER: *Sein und Zeit*, p. 268.

¹⁹O que se mostra coerente com a própria dinâmica apreendida por meio da diferença ontológica, através da qual o ser, enquanto condição de possibilidade não-ôntica, se recusa como tal para que os entes sejam concretamente! Cf. HATAB: “Ethics and Finitude”, p. 406.

formais, implicaria em “decidir-se por um poder-ser”.²⁰ Mas mesmo esta alternativa só se possibilita devido à irrevogável imersão fáctica do „Dasein“ naquele horizonte de decadência própria de um ser lançado em meio ao enquadramento cotidiano de suas experiências vivenciais localizadas.

Ora, devemos perguntar a partir de então, qual o caráter realmente efetivo de uma consciência que só pode apelar radicalmente para o constitutivo da decadência como forma de torna-lo ainda mais impositivo enquanto referencial restritivo para o alcance da autenticidade? A nós parece que, em medida significativa, seria como se a consciência em questão convocasse o „Dasein“ contra si próprio. Em sua convocação mais penetrante, essa consciência, compreendida em sentido ontológico e ainda não moral, coloca nosso ser-no-mundo em confrontação consigo mesmo, uma vez que nos remete à impossibilidade plena de podermos atender a este apelo a partir de nosso horizonte finito que limita nossas projeções de sentido à dimensão do possível,²¹ sem nunca poder radica-las na dimensão do normativo, uma vez que esta só se deixaria constituir como configuração derivada daquela.

Em particular, surge a dificuldade em especificar o caráter intangível da possibilidade existencial com a estabilidade requerida pelo *status* normativo da instituição de possibilidade pelo *Dasein* enquanto ser-com. Ou seja, a socialidade do *Dasein* é constitutiva, no sentido de que as condições sistêmicas que determinam a projeção de possibilidades, em função de si mesmo, na relação com o outro e no comportamento para com objetos e instrumentos, requerem uma normatização padronizada. Se as possibilidades existenciais são características de habilidade e se elas estão normativamente reguladas em papéis ou posições sociais, então a sua projeção deveria significar a colocação estável no domínio de tais regras.²²

²⁰ HEIDEGGER: *Sein und Zeit*, p. 268.

²¹Evidentemente não caberia aqui como escusa qualquer distanciamento conceitual entre “possibilidade” e “faticidade”, uma vez que, segundo o próprio cerne da analítica existencial, as possibilidades de sentido do ser não prefiguram uma condição prévia abstrata a ser preenchida pelas ações do sujeito, pois estas possibilidades só se dão à compreensão através da sua própria inserção fáctica de mundo! “O Dasein projeta-se, assim, sempre dentro das *possibilidades abertas* facticamente”. ANTUNES: “*Sein und Zeit*: sobre uma Ética, outra vez”, p. 26. Obs.: para um melhor entendimento daquilo que em nível propedêutico chamamos de “ciência do possível” em *Sein und Zeit*, ver TOLEDO: “Traços hermenêuticos para a compreensão do fenômeno do sagrado em Heidegger”, pp. 203-206. Cf. tb. REIS: “Modalidade existencial e indicação formal: elementos para um conceito existencial de moral”, pp. 278-285.

²²REIS: “Modalidade existencial e indicação formal: elementos para um conceito existencial de moral”, pp. 283-284. Cf. tb. BLATTNER: *Heidegger's Temporal Idealism*, p. 83. “O ‚Dasein‘ vigora como o ente que há de cuidar, cuidado que tem o sentido de ‘realização dos valores’, isto é, de cumprimento das normas”. HEIDEGGER: *Sein und Zeit*, p. 293. Por isso é que “a concepção heideggeriana do cuidado e da ‘solicitude’ (Fürsorge) requer conteúdos substanciais para não se provar como eticamente vazio”! SHIUCHING: “On the Priority of Relational Ontology”, p. 79.

O desdobramento dessa dificuldade nos conduz à confrontação com um certo caráter tacitamente prescritivo do apelo da consciência para a autenticidade formulado em *Sein und Zeit*.²³

III

Podemos perceber que, num determinado ponto – tomado aqui por nós neste momento como crucial –,²⁴ a analítica existencial, de certa maneira, deixa transparecer uma apropriação “positiva” do apelo da consciência, pois ao estabelecer que já de saída o „Dasein“ está sempre perdido em meio aos entes, posto que lançado no mundo enquanto projeto do ser em aberto, em resposta ela determina que de imediato “deve ele antes se *encontrar*. Para *se encontrar*, deve ele, sobretudo, ser ‘mostrado’ a si próprio em sua autenticidade possível. O *Dasein* carece da atestação de um poder ser próprio que ele, segundo a *possibilidade*, já é”.²⁵ Essa atestação é reivindicada justamente pela “voz da consciência” („Stimme des Gewissens“).²⁶ Aquela correspondência de escuta a esta voz configuraria, por sua vez, a “preparação de tornar compreensível a consciência como um *testemunho do poder ser mais próprio do Dasein*”.²⁷

O apelo da consciência torna manifesto o sobrepujamento do „Dasein“ à impossibilidade de que ele próprio trace previamente para si qualquer diretriz objetiva que enquanto padrão normativo de conduta de seu ser fáctico possa ser remetida à dimensão da autenticidade de uma maneira totalmente crível. Diante disso, o que subsiste de efetivo é o fato significativo de este apelo não ter por função maior exigir que o „Dasein“ encontre alguma forma de anular sua condição originária de decadência. Muito antes pelo contrário, a exigência feita é a de assunção plena deste elemento que nos é essencialmente constitutivo, de tal forma que nos vejamos forçados a reconhecerno-nos como inexoravelmente dispostos pela condição de estarmos consignados a um mundo que, enquanto abertura abissal de possibilidades, nos excede em totalidade. A consciência molda assim a compreensão fundamental do ser-próprio tornando evidente essa situação essencial determinada por uma condição originária.

²³Sobre uma orientação valorativa acerca dessa questão, ver DREYFUS/WRATHALL: *A Companion to Heidegger*, p. 286 e MACANN: *Martin Heidegger Critical Assessments*, pp. 200-201.

²⁴ Neste processo “subsiste um fenômeno *originário do Dasein*”. HEIDEGGER: *Sein und Zeit*, p. 268.

²⁵ HEIDEGGER: *Sein und Zeit*, p. 268.

²⁶ HEIDEGGER: *Sein und Zeit*, p. 268.

²⁷ HEIDEGGER: *Sein und Zeit*, p. 279.

Uma condição de precariedade,²⁸ posto que a voz da consciência é indeterminada, por provir da própria abertura do ser, para a mesma conduzindo. É como se ela convocasse para o nada de si mesma:

O que a consciência reclama àquele que é interpelado? Tomando de maneira estrita – nada. O apelo nada anuncia, não dá informação alguma sobre acontecimentos de mundo, nada tem para contar. Tampouco almeja instituir no próprio interpelado um “diálogo consigo mesmo”. Ao próprio interpelado “nada” é reclamado, mas ele é convocado a si próprio, isto é, ao seu poder-ser mais próprio.²⁹

É justamente na impossibilidade de determinação última que repousa a constituição essencial do apelo de uma consciência sempre remetida ao aberto das possibilidades.³⁰ A partir dessa irrevogável condição, o „Dasein“ encontra-se sempre existencialmente limitado por uma modalidade de ser no mundo que mina qualquer pretensão de fundamentação concreta de seu próprio ser. Isso porque ser no mundo pressupõe sempre já estar lançado e exposto à abertura do sentido do ser constituído por um universo de possibilidades em constante estado de suspensão.

IV

O espaço de crise ao qual queremos remeter aqui a consciência ontológica através dessa confrontação apresentada é aberto em virtude da seguinte tensão fundamental: o apelo da consciência existencial pode ganhar corpo sempre somente já em meio à inserção fáctica de um ser-no-mundo constituído pela sua dimensão vivencial concreta, isto significa que, por mais que Heidegger postule essa convocação como substancialmente silenciosa, o ente humano só pode dar ouvidos a ela, ou seja, atribuir-lhe determinado sentido, na condição de um ser permeado por suas significações de mundo.³¹ Todavia, desempenhando um papel crucial na dinâmica de transcendência

²⁸ Para saber mais sobre o que depreendemos por “precariedade ontológico-existencial”, ver TOLEDO: “A precariedade essencial do ser-no-mundo a partir da ontologia de Heidegger”, pp. 18-31 e TOLEDO: “A precariedade histórico-ontológica como fundamento abissal da ‘metafísica do *Dasein*’”, pp. 72-85.

²⁹ HEIDEGGER: *Sein und Zeit*, p. 273.

³⁰ Mesmo o fechar-se compreensivo do „Dasein“ para seus elementos existenciais é sempre devedor dessa abertura intransponível! “A expressão ‘aí’ [Da‘] alude a este descerramento essencial!” HEIDEGGER: *Sein und Zeit*, p. 132.

³¹ “Enquanto um ente que, sendo, coloca sempre em jogo o seu ser, enquanto um ente que só se determina ontologicamente por meio de seus respectivos comportamentos ônticos, o ser-aí precisa incessantemente se transpor para possibilidades de seu ser. Essa transposição jamais desarticula o ser-aí de seu ser, mas sempre o insere imediatamente em seu ser mesmo”. CASANOVA: *Compreender Heidegger*, p. 128. “Isto não significa, por sua vez, outra coisa senão que ele concretiza o poder-ser que ele é a partir de

ontológica, este apelo projeta o próprio „Dasein“ para além de suas referências ônticas de mundo, posto que ele não pode ser entificado sob qualquer determinação objetivante.³²

Neste enquadramento, até mesmo aquela margem parcial de resolução oscila em meio a um hiato de sentido que solapa as bases de qualquer plano axiológico em suas concretizações fácticas. As ações efetivas do ser-no-mundo não podem ser reportadas a qualquer fundamento primeiro que as sustente em última instância. Com isso, já podemos antever que, projetada para aquém das instâncias classificáveis entre “bem” e “mal”, a relação entre o “autêntico” e o “inautêntico” será colocada em jogo de tal maneira que tornará inviável justamente a possibilidade de situar qualquer determinação comportamental específica a partir dessa confrontação.³³

Ao se ver privado dessa espécie de “ponto de fuga”, isto é, de um referencial de fundo seguro para sua *práxis* de mundo, o „Dasein“ é levado a reconhecer, de maneira *sui generis*, que o horizonte da decadência lhe é de contumaz imposição por evidenciar que o risco de esvaziamento de sentido do seu ser não somente ronda, mas determina a sua existência como tal. E isso tudo se dá antes mesmo que a consciência moral possa emitir juízos de valores acerca de determinadas posturas, posto que,

em outras palavras, propriedade e impropriedade não são categorias com as quais podemos operar de maneira a construir algum modelo específico de existência. A propriedade não é o bem para o qual devemos tender, assim como a impropriedade não é o mal do qual devemos escapar. Elas são muito mais possibilidades constitutivas de

possibilidades fácticas disponibilizadas pelo mundo”. CASANOVA: *Compreender Heidegger*, p. 123; cf. tb. p. 140.

³² Por isso, inclusive, é que este apelo também conduz o ser-no-mundo a certo estranhamento de si: “O Dasein chama a si mesmo desde o fundo de sua inquietante estranheza, a partir da experiência do ser-lançado. A voz da consciência é, para o Dasein, uma voz ‘estranha’”. DUBOIS: *Heidegger*, p. 53. Cf. tb. HEIDEGGER: *Sein und Zeit*, pp. 273, 276, 289, 295, 296 e MACHADO: *Os indícios de Deus no homem*, pp. 182-183.

³³ “Existe boa ou má consciência no lugar em que uma falta é cometida ou evitada. É precisamente essa ordem de sucessão ou desenvolvimento das ações que a analítica existencial vem inverter”. MACHADO: *Os indícios de Deus no homem*, p. 190. Cf. tb. HEIDEGGER: *Sein und Zeit*, p. 286, RICOEUR: *O si-mesmo como um outro*, p. 361, RAFFOUL: *The origins of responsibility*, p. 222, REIS: “Modalidade existencial e indicação formal: elementos para um conceito existencial de moral”, p. 276, WEBBER: “Culpa e consciência: as condições ontológicas para a responsabilidade moral em Heidegger”, pp. 5,7, 11, HODGE: *Heidegger e a ética*, pp. 298-299, DUBOIS: *Heidegger*, p. 55, PHILIPSE: “Heidegger and Ethics”, p. 454, SALES: “A questão da dimensão ética na analítica existencial heideggeriana”, p. 46, CABRAL: *Heidegger e a destruição da ética*, p. 168, MOREAU: “Heidegger et la question de l’éthique: la construction d’un interdit”, pp. 3, 5, 16, ARAUJO: “Angústia e finitude: o ser-no-mundo como espaço ético”, p. 101 e ROWAN: “Dasein, Authenticity, and Choice in Heidegger’s *Being and Time*”, pp. 87-88.

todo o ser-aí, possibilidades nas quais já nos encontramos desde o princípio jogados.³⁴

Logo, se estamos constitutivamente lançados em meio ao universo da inautenticidade, de maneira tal que a dimensão da autenticidade não pode nos oferecer qualquer garantia de escapatória em relação ao mesmo, no momento em que Heidegger torna manifesto que a consciência em seu apelo ontológico desvela uma “tendência para o descerramento” („Erschliessungstendenz”),³⁵ devemos entender que aquilo que na verdade tende a ser descerrado seria justamente nosso irrefreável direcionamento ontológico para uma condição existencial de decadência que tenderia a se fechar sobre si quão mais procurássemos refúgio em qualquer conduta hipoteticamente autêntica que, no fundo, não poderá ser legitimada por nenhum referencial concreto de ação.³⁶ Diante disso, o que temos de admitir é que o apelo da consciência não nos torna livres da decadência, mas sim *maximamente sujeitos* a ela.³⁷

V

Ainda que Heidegger em momento algum tenha proposto uma ética substancial, mesmo assim ele foi compelido a admitir que uma “interpretação ontologicamente satisfatória da consciência” depende do modo como aquele que é convocado pela consciência *se relaciona* com esse apelo.³⁸ Neste momento é importante ressaltar que esta relação não é opcional, visto ser o apelo da consciência um elemento existencial originariamente constitutivo do ser-no-mundo. Logo, ela deve ser compreendida até mesmo como constringente na medida em que delimita formalmente o campo de ação

³⁴ CASANOVA: *Compreender Heidegger*, p. 123. Apesar disso, este autor forja uma espécie de “ser-aí angustiado” como tipologia privilegiada! CASANOVA: *Compreender Heidegger*, p. 126.

³⁵ HEIDEGGER: *Sein und Zeit*, p. 274.

³⁶Na „Brief über den Humanismus“, o jogo entre autenticidade e inautenticidade, reportado uma vez mais ao sentido da “decadência” em *Sein und Zeit*, é apresentado como prelúdio à dinâmica da verdade do ser que, como é sabido, se desdobra entre velamento e revelamento. HEIDEGGER: *Wegmarken*, pp. 332-333.

³⁷ Diante disso, parece-nos ingênuo acreditar que o “ser si-mesmo como modo próprio” exige “negação da fuga de si primordial”! DUBOIS: *Heidegger*, p. 34. Na verdade, trata-se justamente do contrário, a saber, de reconhecer que ser no mundo de maneira peremptória implica inelutavelmente em já estar no desvio do que se é: “Existir, portanto, é de início o mesmo que perder-se de si”. CASANOVA: *Compreender Heidegger*, p. 123.

³⁸ HEIDEGGER: *Sein und Zeit*, p. 274. Para Jean-Luc Nancy, a “ética” em Heidegger se dá primariamente quando o pensamento ontológico confere sentido às ações do ser-no-mundo. Cf. RAFFOUL/PETTIGREW: *Heidegger and Practical Philosophy*, pp. 71-78. De toda forma, e de uma maneira geral, “se os seres humanos são seres essencialmente auto-interpretativos, como a tradição hermenêutica tem afirmado, os existenciais devem ser desenvolvidos primariamente para o estudo dos modos pelos quais os seres humanos interpretam a si próprios na vida diária”. PHILIPSE: “Heidegger and Ethics”, p. 446.

de nosso poder-ser. Isso de tal maneira que as possibilidades de apropriações de sentido efetivadas pelo „Dasein“ estão sempre já de saída condicionadas pelo modo como este ente se situa acerca de sua própria inserção de mundo.

Desta forma, o ser-aí não tem como não assumir de algum modo a responsabilidade pelo seu ser. Ele pode se desonerar, claro, dessa responsabilidade. Como vimos, ele pode transferir essa responsabilidade para o seu mundo. Todavia, ninguém pode fazer isto por ele. Como tanto a assunção da responsabilidade pelo poder ser que se é quanto a desoneração dessa responsabilidade são modos de ser do ser-aí, eles já se mostram originariamente como modos de o ser-aí cuidar de seu ser.³⁹

O „Dasein“ só se torna próprio já lançado numa relação de determinação com o apelo da consciência de seu ser que se desdobra sempre somente de maneira concreta e efetiva em meio ao seu universo fáctico. A sua constituição existencial de estar lançado na abertura de mundo faz com que o ser-fático se realize sempre somente através das instâncias concretas com as quais ele tem de lidar enquanto existe efetivamente.⁴⁰ A partir disso, entendemos dever questionar se não deveria a “ética” ser reconhecidamente parte substancial de uma dimensão “pré-ontológica”, uma vez que

nós já *somos* formados pela ética antes mesmo de refletir acerca dela. Devemos observar este mundo ético pré-reflexivo para compreender melhor como os valores funcionam para a nossa experiência, para tornar acessível a *vida* ética, suas condições, demandas e dificuldades. Neste sentido, ética não é apenas uma especialidade filosófica, mas um projeto social que mantém vivo o *apelo* existencial da moralidade enquanto *questões* às quais as pessoas precisam continuamente se engajar.⁴¹

Enquanto ente não previamente substancializado, o ser-no-mundo é essencialmente modal, o que significa que ele é sempre já uma espécie de “ser-em relação”, um ente modulado conforme a compreensão que ele depreende de sua própria existência inserida num determinado contexto de mundo que lhe oferece as diretrizes vivenciais das quais ele deve se apropriar e se expropriar enquanto existe. Todavia, contrariamente à posição do autor da citação acima, apresentamos aqui ressalvas quanto ao entendimento de “que a constelação heideggeriana do ser-no-mundo pode ser

³⁹ CASANOVA: *Compreender Heidegger*, pp. 128-129.

⁴⁰“O *Dasein* está absorvido naquilo com o qual se relaciona. Para que esse *Dasein* tenha qualquer tipo de relação, conseqüentemente, *ele está aberto ao mundo*”. MANZI: “O que seria a fenomenologia na consciência heideggeriana?”, p. 190. Cf. tb. PHILIPSE: “Heidegger and Ethics”, p. 448 e OLAFSON: *Heidegger and the Ground of Ethics*, *passim*.

⁴¹ HATAB: “Ethics and Finitude”, p. 405.

efetivamente transladada para a preparação de tal abordagem”,⁴² pois, segundo a perspectiva que estamos procurando sustentar, a consciência ontológica apresentada por Heidegger através da analítica existencial tende muito mais a promover uma espécie de cisão ou corte ontológico que, se não aparta por inteiro, certamente ao menos distancia em relativa medida o „Dasein“, em sua concepção formal originária, de suas formulações existenciárias possíveis constituídas por meio daqueles seus comportamentos vivenciais efetivados concretamente como tais. “Tornar-se autêntico então implicaria para o Dasein ater-se ao fato de que as práticas culturais nas quais ele está lançado são infundadas”.⁴³ Consequentemente, todo o projeto potencialmente ético embutido na analítica existencial através de seus vários elementos relacionais, inclusive, obviamente, aqueles aqui primariamente em questão, seria quebrado quando reportado a esta consciência ontológica impossibilitada de oferecer qualquer aporte direto para as realizações fáticas do ser-no-mundo. Trata-se daquele “hiato” que denominamos anteriormente como “espaço de crise”. Uma espécie de “inter-seccção”, da qual irrompe agora uma questão que se nos afigura como de conclusiva importância para este artigo: há de subsistir ainda uma referência de sentido a partir da qual nos seria permitido entrever uma distinção fundamental entre os modos “próprio” e “impróprio” de realização fática do ser-no-mundo por meio do apelo da consciência ontológica formulada por Heidegger em sua analítica existencial? Ou estariam o “autêntico” e o “inautêntico” imiscuídos de tal maneira que a relação entre ambos se revelaria como inconsistente diante das demandas fáticas que constituem as projeções de sentido de nosso ser-no-mundo?

VI

Ao também tentar “resolver o problema existencial”, Marco Casanova entende que “essa resolução tanto pode se dar pela assunção de caminhos impessoais da existência quanto pela escuta à necessidade própria ao poder-ser”.⁴⁴ Todavia, na forma como parece encerrar tais alternativas numa relação de oposição, este seu entendimento

⁴² HATAB: “Ethics and Finitude”, p. 405. Obs.: na busca de sustentação para o seu argumento, Lawrence Hatab segue os já demasiadamente repisados trajetos de (1) apontar as insuficiências das concepções éticas da tradição e (2) explorar em contrapartida os elementos potencialmente éticos da ontologia heideggeriana, sem se dedicar a indagar pela coerência interna de sua conjuntura como um todo!

⁴³ PHILIPSE: “Heidegger and Ethics”, p. 456.

⁴⁴ CASANOVA: *Nada a caminho*, p. 92.

ainda parece resvalar numa concepção não somente dualista, mas também, por assim dizer, “maniqueísta” da relação ontológica entre autenticidade e inautenticidade:

No primeiro caso, a assunção de caminhos impessoais se constrói puramente a partir de uma plena absorção do ser-aí na lógica da ocupação e de uma conseqüente negação de si como poder-ser. O ser-aí experimenta a si mesmo como um ente simplesmente dado e nunca lida senão taticamente com as diversas significações em que se encontra inserido. No segundo caso, ele é “chamado pelo si-próprio a sair da perdição no impessoal” e a assumir plenamente a responsabilidade por si mesmo como poder-ser.⁴⁵

Isso soa-nos como se nossa existência estivesse posta de antemão diante de uma espécie de encruzilhada na qual se abriria um caminho seguro claramente definido para uma determinada modalidade de ser-no-mundo que se mostrasse desperta pelo chamado da consciência ontológica. Ao passo que os demais, moucos a esta convocação, estariam condenados a ter sua existência cotidiana circunscrita pelo trajeto da impropriedade.⁴⁶ Há de subsistir, ao fundo desse olhar, certo puritanismo sectarista que, em certa medida, talvez possa ser remetido à própria tonalidade tacitamente predominante na apropriação heideggeriana dessa questão apresentada em *Sein und Zeit*.⁴⁷

Ao instalar na consciência essa espécie de “chave bifásica” de função responsável por distinguir as possibilidades do estatuto existencial de cada „Dasein“ desdobrado em suas modalidades vivenciais a serem situadas através do jogo entre o autêntico e o inautêntico, Heidegger nos parece dar margem para uma certa “elevação seletiva” de uma determinada perspectiva formal da existência.⁴⁸ Frente a isso, entendemos que deixar-se enviesar por esse campo de interpretação oferece risco

⁴⁵ CASANOVA: *Nada a caminho*, p. 92. Cf. tb. CASANOVA: *Compreender Heidegger*, p. 133 e SALES: “A questão da dimensão ética na analítica existencial heideggeriana”, p. 41.

⁴⁶Cf. ANTUNES: “*Sein und Zeit*: sobre uma Ética, outra vez”, pp. 33-34.

⁴⁷Também Marlène Zarader sente-se no direito de estabelecer clivagem entre uma temporalidade autêntica originária e uma inautêntica derivada! Cf. ZARADER: *Heidegger e as palavras da origem*, p. 290. Cf. tb. MANZI: “O que seria a fenomenologia na consciência heideggeriana?”, p. 192. Já Stephen Mulhall, por sua vez, duplica figurativamente o „Dasein“ em relação com a voz de sua consciência entre um „Dasein“ que é interpelado (“Dasein-as-adressee”), restrito à perdição no impessoal, e outro que seria interpelador (“Dasein-as-adresser”), supostamente livre dessa perdição! MULHALL: *Routledge Philosophy Guidebook to Heidegger and “Being and Time”*, p. 139. E ainda mais irrisória parece-nos a tentativa de inserir a solução da questão na “distinção entre um Dasein que *se torna* autêntico e um Dasein que *continua a ser* autêntico”! ROWAN: “Dasein, Authenticity, and Choice in Heidegger’s *Being and Time*”, pp. 89, 96.

⁴⁸Para Douglas Kellner, por exemplo, tratar-se-ia claramente de uma espécie de “dualismo axiológico”. In: MACANN: *Martin Heidegger Critical Assessments*, p. 201.

significativo de uma reincidência reminescente em certo ideal ascético.⁴⁹ Se não, vejamos:

*o ser-á se vê imerso em uma situação na qual descobre a possibilidade de conquistar a possibilidade que ele é a partir de seu poder ser mais próprio e de superar ao mesmo tempo o domínio do discurso fático cotidiano. Essa possibilidade confunde-se com a assunção de um modo específico de cuidado: o cuidado marcado não pela desoneração de sua responsabilidade ante o poder-ser, mas antes pela assunção plena de uma tal responsabilidade. Para que o ser-á esteja em condições, porém, de ir ao encontro dessa assunção, ele precisa encontrar uma experiência compatível com a unicidade de sua dinâmica existencial: ele precisa encontrar em sua existência uma “possibilidade maximamente própria, irremissível e insuplantável, certa e, enquanto tal, indeterminada”.*⁵⁰

Acreditamos poder entrever ainda, ao fundo dessa concepção, um *modus operandi* dialético, através do qual o „Dasein“, ao se encontrar entre dois planos que, de uma parte, a ele se denota como o mais próprio e, de outra, se lhe afronta como o mais impróprio, deve, após auscultar sua silenciosa consciência ontológica, projetar-se destacadamente à condição daquele que estabelece uma “nova relação” consigo próprio.

Confrontando agora essa forma de leitura com o nosso questionamento central, depreendemos o seguinte: como superar efetivamente uma tessitura discursiva a qual já nos encontramos constitutivamente lançados? E talvez de maneira ainda mais paradoxal: como cada „Dasein“ poderia encontrar para a sua mais própria efetiva existência um elemento vivencial que conferisse unidade à sua dinâmica concreta apenas de maneira indeterminada para si? Seria então uma consciência impedida de se deixar estabelecer univocamente a portadora signatária deste índice distintivo?

VII

Ao que nos parece, uma consciência irremissível teria como seu poder-ser tão somente a propriedade de nos reportar a um “nós mesmos” posto em suspenso diante das possibilidades fácticas de mundo. Uma consciência ontológica em aberto que nos

⁴⁹Para Douglas Kellner, “a análise heideggeriana da existência inautêntica contém uma valoração negativa do comportamento ordinário, enquanto o conceito de autenticidade contém um ideal de ser-humano”. In: MACANN: *Martin Heidegger Critical Assessments*, p. 201.

⁵⁰CASANOVA: *Compreender Heidegger*, pp. 129-130. Obs.: para efeitos de reforço de nossa argumentação crítica, julgamos importante reproduzir a nota (33) adjudicada pelo autor à proposição de uma “experiência compatível com a unidade da dinâmica existencial”: “Há aqui uma clara influência da concepção das situações-limites, desenvolvida por Karl Jaspers em sua *Psychologie der Weltanschauungen* (Psicologia das visões de mundo). Nessa concepção, Jaspers procura mostrar como as situações-limite exigem um grau de consciência mais elevado do homem e revelam, assim, o seu caráter existencial mais próprio!” CASANOVA: *Compreender Heidegger*, p. 130.

subtrai toda necessidade de consistência concreta ensejada por meio de possíveis referenciais vivenciais, uma vez que estes, em seus desdobramentos efetivos, revelar-se-iam, frente àquela abertura, tão somente como derivações possíveis e, conseqüentemente, sempre passíveis de serem colocadas radicalmente em suspensão.

Por meio dessa perda, porém, o ser-aí suspende a irrealidade originária que é a sua e adquire ao mesmo tempo um modo de ser marcado por uma aparência de consistência. Com essa suspensão surge, então, uma relação com o seu poder-ser que pode ser denominada como fuga.⁵¹

A própria estrutural formal que mantém em aberto as possibilidades de realizações existenciárias do „Dasein“ é que tornam os seus projetos vivenciais fugazes em seu plano concreto que, remetido a esta estrutura ontológica de fundo, revela-se onticamente inconsistente, ainda que este plano seja o único no qual o ser-no-mundo pode existir de fato.

Tendo de ser conduzido de maneira inexorável à confrontação com uma sua consciência que em última instância lhe revoga o direito de se assegurar de seus eixos de vida diretivos ao colocar em xeque a consistência ontológica dos mesmos, nosso ser-no-mundo situa-se frente ao que agora nos parece ser uma falsa bifurcação, posto que justamente qualquer pretensão concreta de avançar em determinada autenticidade revelar-se-ia, ironicamente, como um atalho encoberto para o campo da inautenticidade. Sendo assim, ao cabo não nos parece poder perdurar aqui uma “dupla possibilidade existencial de relação de si mesmo”.⁵² Isto fundamentalmente porque aquilo que se impõe derradeiramente como horizonte iniludível de realização fáctica é tão somente uma dimensão que tem por propriedade mais efetiva a de colocar sempre em suspenso os projetos existenciários voltados para a possibilidade de autenticidade. Possibilidade que se torna contingencial quando reportada àquela abertura de sentido que a constitui como condição fundamental através da própria dinâmica de remoção de seus lastros concretos.

Agora vejamos bem: se o ser-no-mundo só pode se efetivar compreensivamente por meio de uma tessitura discursiva imersa em seu mundo ôntico, a concretização deste plano não pode ser vista apenas como um elemento tético enquanto primeiro pressuposto dentro de um processo dialético que nos conduziria a concluir pela suplantação ontológica da decadência, mas tão somente à necessidade do

⁵¹CASANOVA: *Compreender Heidegger*, p. 123.

⁵² CASANOVA: *Compreender Heidegger*, p. 133.

reconhecimento da mesma em seu caráter maximamente impositivo. Um delineamento que, em vez de qualquer trajetória linear ou mesmo de uma circularidade, se nos afigura muito mais como uma espiral através da qual a abertura do ser enquanto abismo de sentido que acomete o ser-no-mundo por meio do apelo de sua consciência ontológica tende muito mais a fazer com que a dimensão da inautenticidade sorva em última instância qualquer pretensão de autenticidade calcada no universo fáctico em virtude fundamentalmente da própria condição originária de declínio do ser finito. Uma condição que, justamente por lhe ser essencialmente constitutiva, abrange todo o ser do „Dasein“, não permitindo que ele dela disponha como condição de elevação. Uma espécie de “princípio ontológico” que não se deixa transmutar, mas sim somente, no máximo, encobrir existencialmente enquanto tal, de tal forma que este seu encobrimento também deve ser reportado à sua própria dinâmica constitutiva: “Enquanto um projeto jogado, o ser-aí já se encontra desde o princípio entregue a caminhos impessoais e impróprios de realização de si mesmo e não faz outra coisa senão explicitar compreensivo-dispositivamente um discurso sedimentado”.⁵³ Ele é, conseqüentemente, um ser sempre já enviesado, em fuga de sua própria essência, posto que, em virtude de sua condição originária de decadência, ele se constitui essencialmente pela impossibilidade radical de se desprender de seus condicionamentos ônticos, bem como de remeter seus projetos existenciais a uma dimensão ontológica que tem por sua característica vigente a dinâmica de se furtar à função objetiva de base sustentadora para a plena efetivação dos mesmos.⁵⁴ Esse desvio fará por repercutir, de maneira mais ampla, a seguinte “dissonância”:

O ser-aí não possui originariamente nenhuma determinação quiditativa própria, mas todas as determinações de seu ser são alcançadas apenas de maneira existencial a partir dos comportamentos que ele leva a termo em relação aos entes intramundanos, aos outros seres-aí e a si mesmo. Todos os comportamentos do ser-aí, porém, dependem essencialmente de um comportamento de base em relação ao mundo. Jogado em um mundo, o ser-aí sempre supera imediatamente a determinação constitutiva de seu poder-ser e cai em possibilidades específicas, a partir das quais ele vai paulatinamente tomando contato com a semântica fática sedimentada do mundo que é o dele. Ele se mostra aí como um “projeto jogado”, como uma dinâmica projetiva que retira do campo de jogo existencial no qual se encontra desde o princípio imerso a medida para os seus

⁵³CASANOVA: *Compreender Heidegger*, p. 118.

⁵⁴ Cf. HEIDEGGER: *Sein und Zeit*, pp. 135, 184, 185, 254. Obs.: posteriormente, o assim chamado “2º Heidegger” irá reportar este caráter de “errância” („Irre“) à dimensão da história do ser. Cf. HEIDEGGER: *Holzwege*, pp. 332ss. e PÖGGELER: *A via do pensamento de Martin Heidegger*, p. 190.

comportamentos em geral tanto quanto para aquilo que ele descobre e determina a partir desses comportamentos. Assim, o ser-aí vem à tona como um ente que determina a si mesmo compreensivamente em virtude de campos de sentido sedimentados que revelam incessantemente para ele o que pode ser efetivamente interpretado. Dito de maneira mais explícita, o ser-aí retira da significância do mundo fático e dos mobilizadores estruturais (em-virtude-de) disponíveis nesse mundo a orientação para construir a sua existência. Ao se deixar absorver no mundo fático, contudo, o ser-aí perde a articulação consigo mesmo enquanto um poder-ser e tende a se realizar, com isto, em dissonância com o seu modo de ser mais próprio.⁵⁵

A diferença, como já apontamos, é que não vemos alternativa possível quanto à possibilidade de que o „Dasein“ se desprenda dessa absorção no universo fático ao ponto mesmo de garantir para si uma plena dimensão de autenticidade atingível como tal. O máximo que a ele resta como opção diante dessa confrontação é a assunção do caráter impositivo dessa sua condição restritiva originariamente constitutiva.⁵⁶ Isso em virtude do próprio fato inelutável de que sua imersão concreta neste universo circunscrito é aquilo que de mais próprio o constitui. De tal forma que o referido “comportamento de base” concreta e sedimentada não nos parece poder encontrar respaldo efetivo numa consciência apresentada como “silenciosa”, isto é, que recusa substancialmente qualquer referência objetiva. Pois quando procuramos nos colocar à escuta do apelo silente dessa consciência que se furta à oferta de qualquer diretriz de conduta vivencial, deparamo-nos com uma dimensão ontológica que se mostra como condição de possibilidade para o ôntico tão somente na medida em que justamente não se deixa alcançar por este plano, determinando e reproduzindo dessa forma o mesmo traçado de compreensão que determinará a relação entre o próprio e o impróprio. Através desse delineamento, a dimensão de autenticidade é projetada como uma possibilidade que se torna inautêntica tão logo seja postulada como alcançável. Assim como reza a condição efêmera do ser-para-a-morte, também ela só pode ser na medida em que efetivamente deixa de ser, isto é, através da própria negação de si mesma.

⁵⁵ CASANOVA: *Compreender Heidegger*, p. 122; cf. tb. p. 141.

⁵⁶ Cf. HENSCHEN: “Dreyfus and Haugeland on Heidegger and Authenticity”, p. 96, CARMAN: *Heidegger's Analytic*, p. 276 e WRATHALL/MALPAS: *Heidegger, Authenticity, and Modernity*, p. 63.

VIII

Em se recusando, a autenticidade só possibilita como “escolha” ao „Dasein“ uma conquista *aparente* de seu ser mais próprio.⁵⁷ Onde, por “aparente” devemos entender também como “contingencial”. Sendo assim, a imersão existencial no horizonte constitutivo da decadência não pode ser compreendida apenas como um modo de ocultamento do poder-ser, mas antes como um seu elemento absolutamente restritivo. A referida dinâmica de “fuga” do ser-no-mundo nada mais seria então que uma reação vitalmente necessária ao caráter originário de indeterminação formal da estruturação ontológica formal que endossa a consciência de apelo silencioso. “Desta forma, isto de que o ser-aí cotidiano sempre foge é também o que sempre lhe acompanha, pronto para se abater sobre ele”.⁵⁸ Mais do que qualquer tonalidade situacional do ser-no-mundo (que teria por função propiciar modulação à sua condição de fundo), trata-se aqui, segundo nosso entendimento, da própria condição de negatividade ontológica do ser-finito.⁵⁹ Este caráter ontológico negativo de fundo faz com que, em última instância, pare uma espécie de efeito suspensivo sobre nossos projetos de mundo que restringe o caráter normativo de nossas referências vivenciais ao plano ôntico contingencial. É neste ponto crucial que se deixa entrever de maneira ainda mais vigorosa uma inversão de sentidos acerca das tradicionais concepções morais em geral. E o que devemos apontar frente a tudo isso é o fato de que, quando as projeções de sentido que nos propiciam lastros existenciários de vinculação ao mundo fáctico se esvaziam através de uma compreensão ontológica radical que lhes subtrai qualquer substancialidade plena, desponta o risco de que a própria existência como tal perca sua própria possibilidade de um determinado sentido de fundo. Não se abre com isso, ao contrário do que se pensa, “uma pura liberdade de escolha”,⁶⁰ mas antes o que se impõe é a supressão de qualquer possibilidade de que determinada apropriação de sentido possa encontrar correspondência direta ao apelo da consciência ontológica. Impossibilidade que nos permite antever que o projeto geral de desconstrução levado a

⁵⁷ Cf. HEIDEGGER: *Sein und Zeit*, p. 42.

⁵⁸ CASANOVA: *Compreender Heidegger*, p. 125.

⁵⁹ “O nada que incessantemente o acompanha, uma vez que ele nunca possui nenhuma concretude para além da dinâmica existencial que ele é”. CASANOVA: *Compreender Heidegger*, p. 129.

⁶⁰ PHILIPSE: “Heidegger and Ethics”, p. 453.

termo pela analítica existencial tem também suas consequências éticas, a serem confrontadas como tais.⁶¹

IX

Ao fundo dessas consequências, repousa uma concepção de transcendência ontológica que, em sua dinâmica essencial, prescreve que ao „Dasein“ deve ser resguardada uma possibilidade de resolução singular quanto à sua conexão com a abertura do ser, uma remissão que, em certa medida, exceda a dimensão meramente ôntica da realidade sem, contudo, poder se desprender por completo da mesma. Todavia, segundo nos permite inferir o apelo de sua consciência ontológica, ao procurar projetar suas possibilidades estruturais de ação no anseio de constituir campos mais profundos de sentido para o seu ser e, conseqüentemente, para o seu horizonte de compreensão do mesmo, o ser-finito se choca contra uma dinâmica fenomenológica que em seu movimento fundamental de recuo substancial coloca em suspenso às pretensões de apropriações existenciárias de sentido, radicando-as num campo formal prévio, que prescindindo de qualquer determinação concreta, uma vez que se constitui apenas como condição de possibilidade para as mesmas. Denota-se uma espécie de incompletude ontológica originária que não pode ser suprida por meio algum através do plano ôntico,

⁶¹“A ética, assim como outros domínios ônticos, tem de ser concebida como um modo de compreensão de uma dimensão primordial que pode abrir o caminho pelo qual o Dasein *é/está* no mundo”. HATAB: “Ethics and Finitude”, p. 403. Outros que argumentam a favor da tese de que ontologia existencial e ética não podem ser desassociadas em Heidegger são RICOEUR: *O si-mesmo como um outro*, p. 406, OLAFSON: *Heidegger and the Ground of Ethics*, pp. 8, 29, 36, 46, 69, WEBB: *Heidegger, ethics and the practice of ontology*, Jean-Luc Nancy em RAFFOUL/PETTIGREW: *Heidegger and Practical Philosophy*, p. 78, REIS: “Modalidade existencial e indicação formal: elementos para um conceito existencial de moral”, pp. 291-292, SERAFINI: “Toward an Ontological Ethics”, p. 480, OSONGO-LUKADI: *La philosophie pratique à l'époque de l'ontologie fondamentale*, p. 256, SALES: “A questão da dimensão ética na analítica existencial heideggeriana”, p. 40, CABRAL: *Heidegger e a destruição da ética*, p. 14, CABRERA: *Critica de la moral afirmativa*, p. 20, ANTUNES: “*Sein und Zeit*: sobre uma Ética, outra vez”, pp. 16, 30, HODGE: *Heidegger e a ética*, p. 43, KELLNER: “Authenticity and Heidegger's Challenge to Ethical Theory” e MACANN: “Who is Dasein? Towards an ethics of authenticity” (ambos em MACANN: *Heidegger Critical Assessment IV*, pp. 198, 199 e 215, 216), LEWIS: *Heidegger and the Place of Ethics*, MARX: *Ethos und Lebenswelt*, NUNES: *Passagem para o poético*, p. 121, ARAUJO: “Angústia e finitude: o ser-no-mundo como espaço ético”, pp. 88, 101, SHIUCHING: “On the Priority of Relational Ontology”, p. 72, ROWAN: “Dasein, Authenticity, and Choice in Heidegger's *Being and Time*”, p. 103, LOPARIC: *Ética e finitude*, p. 58 e do mesmo autor em OLIVEIRA: *Correntes fundamentais da ética contemporânea*, pp. 65-77. Para uma perspectiva contrária, ver, sobretudo, CAPUTO: *The Mystical Element in Heidegger's Thought*, MOREAU: “Heidegger et la question de l'éthique: la construction d'un interdit”, p. 9, HABERMAS: *The Philosophical Discourse of Modernity*, p. 149, WOLIN: *The Politics of Being*, pp. 53, 65, 149-150 e PALEY: “Heidegger and the ethics of care”, pp. 66, 68, 73.

ao qual nosso ser-no-mundo encontra-se constitutivamente ligado através de sua condição existencial finita.

No momento em que se reúne com a possibilidade mesma de se decidir pelo seu poder-ser mais próprio, o ser-aí se depara com a voz silenciosa de sua consciência que, diferentemente do “daimon” socrático, não lhe diz nada, mas abre apenas um caminho possível de conquista existencial de si mesmo como singular. Essa conquista não envolve, por conseguinte, nenhum elemento subjetivista. Não está em questão aqui nada que possa ser explicitado a partir de noções como conscientização ou percepção daquilo que seria necessário empreender. A escuta à voz mais silenciosa perfaz-se diretamente em sintonia com a própria dinâmica existencial do ser-aí, de modo que o processo de singularização não envolve nenhum movimento de elucidação do que se é, algo sem sentido para um ente dotado do caráter de poder-ser, mas antes a realização do que se é para além da tutela do discurso cotidiano.⁶²

Diante disso, o que questionamos aqui é o seguinte: qual o verdadeiro estatuto de uma “possibilidade” de conquista de nosso ser mais próprio desprovida da propriedade de efetivação concreta (radicada em meio aos fenômenos de mundo) em última instância? Qual a real possibilidade de apropriação de uma dimensão caracterizada fundamentalmente pela recusa de qualquer propriedade objetiva? Não vemos aqui como sustentar um poder-ser que não pode dispor, através da sua própria consciência ontológica, da propriedade de confrontar-se consigo mesmo por meio dos referenciais de mundo que o constituem enquanto ser-lançado. Segundo um argumento que poderia ser aduzido como defesa,

o que interessa propriamente a Heidegger no livro não é descrever o que é necessário para que um ser-aí se transforme em um ser-aí singular, mas antes muito mais em que medida uma tal singularização traz consigo uma modulação nos campos de sentido do ser que ele denomina com o termo “mundo”.⁶³

Ora, não podemos divisar determinadas modulações de concepção de um mundo que já não se mostre devedor de seus elementos ônticos internamente constitutivos enquanto referenciais vitais para a confrontação com a trama de sentido do ser que se revela à compreensão existencial. Do contrário, provocaríamos uma fratura (de recôndita proveniência metafísica!) na própria circularidade hermenêutica de fundo da

⁶²CASANOVA: *Compreender Heidegger*, p. 137.

⁶³CASANOVA: *Compreender Heidegger*, pp. 137-138.

analítica existencial.⁶⁴ É justamente para evitar esse rompimento que negamos aqui a real e efetiva possibilidade de realização de um suposto “processo de esvaziamento da significância sedimentada e de supressão dos mobilizadores estruturais das ações cotidianas dos seres-aí em geral”⁶⁵ por entendermos que estes constitutivos apenas podem ser confrontados como tais, e isto justamente a partir de seu caráter impositivo ao ser-no-mundo.

X

O caráter de “resolução” („Entschlossenheit“) do „Dasein“ acerca do colocar-se à escuta da consciência ontológica depende muito mais do seu “descerramento” („Erschlossenheit“) existencial como sua condição prévia de ser do que de qualquer ato voluntário que pudesse dar algum tipo de voz a esta consciência.⁶⁶ Frente a isso, parece-nos pertinente o seguinte questionamento: “Assim, o apelo da consciência, em lugar de dar ao *Dasein* o domínio absoluto de si, não o conduzirá, na verdade, a um primeiro desapossamento?”⁶⁷ Privado de uma determinação fundamental por meio da qual se asseguraria frente à gama de possibilidades que se lhe irrompem, o ser-no-mundo é lançado numa abertura de sentido que o despoja inclusive da propriedade de afastar de si a interdição dessa sua própria condição ontológica essencial. Encarando dessa forma, também somos conduzidos ao, por assim dizer, “doloroso” diagnóstico de que, em última instância, “a alienação existencial não tem cura”.⁶⁸ E talvez o termo “alienação” aqui agora empregado não seja despropositado se levarmos em consideração que toda condição ontológica se desdobra em implicações aplicadas ao plano ôntico. Conforme reiteramos, a própria circularidade hermenêutica exige uma via de mão dupla aberta pela dinâmica de remissividade entre o ôntico e o ontológico.⁶⁹

⁶⁴Anna Rowan reconhece que, justamente pela falta de uma inserção mais porosa deste termo entre o ôntico e o ontológico, “a explicação de Heidegger de como o Dasein torna-se autêntico é potencialmente confusa”! ROWAN: “Dasein, Authenticity, and Choice in Heidegger’s *Being and Time*”, p. 89; cf. tb. p. 102. Para Christopher Macann, a relação revela-se como “paradoxal”! MACANN: *Martin Heidegger Critical Assessments*, p. 217.

⁶⁵CASANOVA: *Compreender Heidegger*, p. 140.

⁶⁶“O apelo justamente não é nem nunca será planejado, preparado ou mesmo arbitrariamente realizado por nós próprios. ‘Ele’ apela contra toda expectativa e vontade”. HEIDEGGER: *Sein und Zeit*, p. 275.

⁶⁷HAAR: *Heidegger e a essência do homem*, p. 45.

⁶⁸STEIN: *Seminário sobre a verdade*, p. 56. Cf. tb. HAAR: *Heidegger e a essência do homem*, p. 43.

⁶⁹“Heidegger sustenta que as ontologias localizadas devem ser desenvolvidas para a criação de conceitos fundamentais de relevâncias específicas para as regiões dos entes”. PHILIPSE: “Heidegger and Ethics”, p. 446. Cf. tb. SHIU-CHING: “On the Priority of Relational Ontology”, p. 84. Em termos ainda um pouco mais específicos: “A ontologia fundamental é portanto ontológica, preocupada com as condições gerais

Após darmos este livre trânsito à nossa questão em especial, reconhecemos que o entendimento aplicado a ela por Zeljko Loparic configura-se como sintomático através de uma acurada descrição de um vínculo preciso, que pode ser visto como decorrente do tratamento aqui dispensado por nós a esta problematização:

Finalmente, qual é o propósito do chamado? O de fazer “ver” o nosso ser culpado, assumir o fundamento, permeado de negatividade que somos, escolher nós mesmos como tal fundamento. Ouvir a voz da consciência significa, portanto, *também* aceitar existir como projeto que “nadifica”, no sentido de restringir as possibilidades dos outros, pondo em perigo a existência dos outros, levando-os por caminhos errados, ou até mesmo, “quebrando” a sua existência. Falando formalmente, causar um nada no seu ser. Querer-ter-a-consciência-da-culpa significa, assim, assumir a *dupla negatividade*, a da cisão e a do projeto, a dupla deficiência, a ontológica e a ôntica, que singulariza o Estar-aí.⁷⁰

E mesmo antes que se siga a tais desdobramentos, ou seja, ainda que nos mantenhamos num plano ontológico prévio, devemos constatar que, ao tornar-se cômico dessa sua condição restritiva, o „Dasein“ será forçado a admitir para si que toda convocação para sair da inautenticidade acarreta inevitavelmente uma fuga de si próprio. Isso em tal grau de radicalidade que a recusa em assumir essa condição só faria por ampliá-la ainda mais.⁷¹O que nos exige admitir que, a rigor, nunca é de fato possível uma saída em absoluto dessa dimensão de plena negatividade ontológica. Postulado que talvez se justifique através do fato de Heidegger, mesmo posteriormente, ter mantido categoricamente a seguinte assertiva: “Já dissemos: existência inautêntica não quer dizer uma existência aparente, falsa. Mais ainda, a inautenticidade pertence à essência do

da possibilidade da existência, e é ôntica, preocupada com a efetiva existência de seres humanos”! HODGE: *Heidegger e a ética*, p. 48.

⁷⁰ LOPARIC: *Heidegger réu*, pp. 187-188. Cf. tb. MULHALL: *Routledge Philosophy Guidebook to Heidegger and “Being and Time”*, p. 142. “É que a culpa não faz parte apenas da estrutura ontológica do Dasein inautêntico; ela revela a estrutura essencialmente insatisfatória também do Dasein autêntico”. WEBBER: “Culpa e consciência: as condições ontológicas para a responsabilidade moral em Heidegger”, p. 6. Cf. tb. DREYFUS: *Being-in-the-world*, p. 306. Obs.: ao dar continuidade à persecução deste arriscado trajeto, talvez Loparic tenha se inclinado excessivamente para um dos seus lados, dado que, ao fim, parece que sua concepção foi direcionada para a finalidade de enquadrar o pensamento heideggeriano numa avaliação ética com a pretensão de justificar ou mesmo apenas explicar o fato de o filósofo nunca ter se redimido de maneira pública e pessoal junto aos judeus por seu vínculo histórico-ideológico com o nazismo! Por outro lado, se estamos aqui cobrando justamente uma maior porosidade entre o vivido e o teórico, talvez então devamos deixar a cada qual a função um tanto quanto pessoal de julgar o verdadeiro equilíbrio desse tipo de abordagem interpretativa!

⁷¹ “Somente a possibilidade de não-ser garante a apropriação de si mesmo por parte do Dasein”. NUNES: *Passagem para o poético*, p. 121.

Dasein fático. Autenticidade é somente uma modificação, e não uma total anulação, da inautenticidade”.⁷²

Essa propriedade de modulação da inautenticidade dispõe de tamanha amplitude que mesmo aquele elemento da “impessoalidade” („Das Man“) apresentado pela analítica como configurador da perda do „Dasein“ em seu universo estritamente ôntico⁷³ deixa-se confrontar tão somente na medida em que esta confrontação o conduza à constatação de que este enredamento é derivativo de uma sua negativa condição de fundo intransponível como tal. O que esta determinação fundamental estabelece ordinariamente é o seguinte quadro restritivo:

a convivência mediana oferece desde o princípio uma maneira de assumir caminhos existenciários que não se enraíza em nenhuma decisão singular do ser-aí e não vem à tona, conseqüentemente, como expressão do cuidado do ser-aí com o poder-ser que ele é. Antes mesmo de o ser-aí experimentar a si mesmo como poder-ser e se ver diante da necessidade de assumir a partir de sua existência a responsabilidade por um tal poder-ser, a convivência mediana apresenta diretamente um mundo dado no interior no qual ele mesmo aparece como uma coisa simplesmente dada entre outras. O que ele faz e o caminho existenciário no qual a cada vez se insere já se encontram *a priori* decididos, de tal forma que tanto o seu fazer quanto esse caminho não se constroem senão a partir de uma lida tática com os entes que constantemente afluem. Dessa forma, o ser-aí entrega-se sem travas à convivência mediana, recebendo dela ao mesmo tempo sua existência planificada e confiável. Como a convivência mediana não possui nenhuma determinação pessoal, o ser-aí se acha por meio dela em meio à vigência do domínio irrestrito do impessoal.⁷⁴

Todavia, como procuramos demonstrar, a consciência dessa circunscrição não tem por apelo nos garantir o estatuto da autenticidade como seu contraponto. O que se impõe, pelo contrário, é o fato de que esta dinâmica do impessoal apresentada procede somente quando compreendida fundamentalmente como derivada de uma condição de negatividade de fundo ontológico inamovível. O que assim se torna impositivo como condição de possibilidade para a dimensão da impessoalidade, que se configura onticamente,⁷⁵ é o existencial da inautenticidade fundada no movimento de declínio em seu caráter essencialmente ontológico. Logo, o que deve ficar de conclusivo reside no

⁷² HEIDEGGER: *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, p. 243.

⁷³ HEIDEGGER: *Sein und Zeit*, p. 175. Cf. tb. MACANN: *Martin Heidegger Critical Assessments*, p. 218.

⁷⁴ CASANOVA: *Nada a caminho*, pp. 95-96.

⁷⁵ “A impessoalidade contém uma padronização necessária para a identificação de possibilidades, o que significa que pode ser descrita a partir de regras”. REIS: “Modalidade existencial e indicação formal: elementos para um conceito existencial de moral”, p. 294.

fato de entendermos que uma confrontação honesta com essa imposição justamente implica necessariamente certa assunção da mesma e não uma pretensa opção por qualquer alternativa projetada como autêntica detentora da propriedade de se superpor ao horizonte da inautenticidade.⁷⁶ Consequentemente, nossa posição final se coadunaria mais com o seguinte: “entre esses dois modos, não há gradação ontológica como do inferior para o superior, mas uma oposição que polariza a existência enquanto possibilidade, e que releva da essência do Dasein”.⁷⁷ Mas isto tão somente desde que se entenda tratar-se de um conflito unitário, indissociável, através do qual os elementos aparentemente opostos num determinado plano revelem-se enredados por uma mesma condição de fundo. E isso de tal forma que a consciência que se delineia através da analítica existencial deve ser compreendida essencialmente sempre a partir de uma mesma dinâmica ontológica de declínio⁷⁸ e que, ao fim, somente apela ao „Dasein“ conquanto lhe retire a possibilidade de que esta condição seja anulada como tal. Clamor que, em última instância, nada mais faz que reportar o ser-no-mundo ao fundamento de sua condição de ser lançado num mundo em aberto, isto é, ao infundado de seu si próprio.⁷⁹

Conclusão

Deve-se divisar que o dilema central aqui apresentado acerca da tensão entre as dimensões de autenticidade e inautenticidade deve ser situado a partir do horizonte de transcendência fenomenológico-hermenêutica apresentado em *Sein und Zeit*, pois foi por meio dessa obra que se nos deu a conhecer o fato de que tudo aquilo que é, todos os fenômenos que se desdobram no tempo, ou seja, todas as significações possíveis para o sentido do ser, incluindo, evidentemente, as de base axiológica, só podem vir ao nosso encontro através da consolidação concreta de nosso universo fáctico, de nossa inserção num horizonte de mundo sedimentado por meio de diretrizes vivenciais.⁸⁰ Diante dessa condição, a nós também parece mister a admissão de que “a significatividade, que

⁷⁶ “A verdadeira alternativa a estar perdido no ‘impessoal’ é ser *encontrado* no ‘impessoal’”. MIYASAKI: “A Ground for Ethics in Heidegger’s ‘Being and Time’”, pp. 266-267.

⁷⁷ NUNES: *Passagem para o poético*, p. 123.

⁷⁸ Cf. HEIDEGGER: *Sein und Zeit*, p. 274.

⁷⁹ Cf. HEIDEGGER: *Sein und Zeit*, p. 287.

⁸⁰ “Desta tensão é possível deduzir o modo como o ser-aí faticamente existe”. CASANOVA: *Compreender Heidegger*, p. 123.

permite o encontro de algo como algo determinado, é possibilitado pela estabilização fornecida pela impessoalidade”.⁸¹

No §74 de sua „Hauptwerk“, Heidegger postula a assunção da mortalidade do „Dasein“ como condição central para um encontro seletivo da possibilidade unívoca de sua existência.⁸² A partir disso, o que fizemos foi procurar questionar de que forma este encontro pode ser fomentado pelo apelo da consciência ontológica.

O que se crê é que, antecipando-se dessa maneira à sua finitude, o ser-para-a-morte se depararia finalmente com a propriedade de “supressão da multiplicidade de possibilidades e a descoberta de uma necessidade singular para a sua existência”.⁸³ O problema para isso, entretanto, é que, enquanto uma espécie de “recorte” singular das possibilidades de mundo em aberto, o „Dasein“, enquanto ser finito, só pode se efetivar neste mundo através de determinadas apropriações de sentido que respondem apenas por aspectos restritos da realidade a qual ele se encontra entregue. Essa sua condição o veda à possibilidade de que ele se reporte à totalidade de sentido do ser senão como uma instância que sempre já se lhe recusa como tal. O seu existir fático é dessa forma marcado pela negativa das asserções de totalidade.⁸⁴ Em sua singularidade finita, o „Dasein“ nunca pode sustentar a abertura de sentido do ser que lhe serve de condição de possibilidade e a qual ele encontra-se constantemente remetido através da sua própria dinâmica de transcendência.

Para que este fosse o caso, contudo, seria preciso que o ser-aí singular transformasse o próprio cerne do mundo e instaurasse uma nova medida para a abertura do ente na totalidade. O singular, no entanto, nunca está em condições senão de transformar pequenas dimensões da realidade e alterar certos conjuntos de comportamentos dos seres-aí em geral.⁸⁵

Impõe-se assim como vedada ao ser-no-mundo a própria possibilidade de que ele reporte sua existência finitamente constituída por projeções fragmentadas àquela

⁸¹REIS: “Modalidade existencial e indicação formal: elementos para um conceito existencial de moral”, p. 294. “É a partir da impessoalidade na qual o ser-aí ‘sente-se’ familiarizado que ele encontra a si mesmo”.

SALES: “A questão da dimensão ética na analítica existencial heideggeriana”, p. 42.

⁸² Cf. HEIDEGGER: *Sein und Zeit*, p. 384.

⁸³CASANOVA: *Compreender Heidegger*, p. 139. O que “caracteriza, por sua vez, o cerne do projeto heideggeriano da ontologia fundamental em *Ser e tempo* e encerra também a razão pela qual o projeto experimenta uma reformulação estrutural”. CASANOVA: *Compreender Heidegger*, p. 140. Cf. tb. ROWAN: “Dasein, Authenticity, and Choice in Heidegger’s *Being and Time*”, p. 90.

⁸⁴“O que humanos, em última instância, têm em comum, então, é a negatividade da finitude, ou seja, o fato de que nós não temos uma ‘natureza’ definível”. HATAB: “Ethics and Finitude”, p. 412.

⁸⁵CASANOVA: *Compreender Heidegger*, p. 144. Esta é a mesma dificuldade apontada por Jean-Luc Nancy em seu artigo intitulado “Heidegger’s ‘originary ethics’”, apresentado em RAFFOUL/PETTIGREW: *Heidegger and Practical Philosophy*, p. 71.

abertura de sentido do ser que, em sua totalidade, é a própria condição de efetivação dos projetos vivenciais que têm por função primordial conferir um lastro unitário ao seu poder-ser enquanto ser-em. Consequentemente,

a rede total da significância previamente aberta na compreensão de ser “afunda em si mesma” para aparecer ao Dasein como trama de sentidos desprovida de qualquer amparo ou fundamento identificável, ao mesmo tempo em que a premência das ocupações preocupadas também acaba por se mostrar como uma frágil proteção identitária, que então se esfacela.⁸⁶

A inconsistência das projeções ônticas, desprovidas de um determinado lastro ontológico que a elas corresponda diretamente, torna voláteis os empreendimentos de sentido concretos levados a cabo pelo ser-no-mundo. Logo, apesar do fato de que “torna-se claro que Heidegger não quer perder a possibilidade de que o ser-próprio autêntico permaneça como uma real possibilidade”⁸⁷, não nos aparece, sob a mesma claridade, a perfectibilidade de que tal possibilidade seja passível de ser realizada desencarnada de uma determinada estruturação fática.

Impossibilitado de se assegurar plenamente de seus eixos norteadores concretos, o „Dasein“ é encerrado por Heidegger numa espécie de “circularidade trágica” que faz com que ele se aferre ao inautêntico quão mais ele procure criar para si mecanismos ou tentativas de escapatória dessa dimensão.⁸⁸ Consequentemente, “essa fuga mesma não se dá a partir de uma transformação radical desse seu modo de ser, mas antes a partir de um modo de realizar esse modo de ser”.⁸⁹ Um modo impositivo e determinante em última instância. Constrição que teria compelido Heidegger a assumir de maneira categórica que “a inautenticidade pode determinar muito mais o ‚Dasein‘ segundo a sua mais plena concreção”.⁹⁰

Numa tentativa de restituir a ligação efetiva entre o ontológico e o ôntico sob o aspecto do apelo da consciência ontológica, poderíamos arrolar como argumento de defesa o postulado de que “a resposta que o *Dasein* dá ao apelo é o que permite o

⁸⁶ André Duarte: “O acolhimento silencioso: ética e alteridade em *Ser e Tempo*”. In: DUARTE: *A morte e a origem*, p. 221.

⁸⁷ MACANN: *Martin Heidegger Critical Assessments*, p. 218.

⁸⁸ “Como o caráter mesmo de jogado do ser-aí implica a absorção imediata no mundo sedimentado, ele encontra inicialmente a si mesmo, na medida em que se perde de si”. CASANOVA: *Compreender Heidegger*, p. 123.

⁸⁹ CASANOVA: *Compreender Heidegger*, p. 125.

⁹⁰ HEIDEGGER: *Sein und Zeit*, p. 43. “O próprio Heidegger tem clareza quanto a este ponto ao insistir incessantemente em *Ser e tempo* quanto ao fato de o próprio não ser jamais uma supressão do impróprio, mas apenas uma modulação de suas possibilidades específicas”! CASANOVA: *Compreender Heidegger*, p. 144.

surgimento da responsabilidade na esfera moral”.⁹¹ Todavia, devemos objetar que a noção de responsabilidade no plano moral implica o poder responder a intimações de sentido que deem provimento concreto à sustentação do mundo fático.⁹² Frente a isso, o que nos parece obstrutivo é a impossibilidade de que este mundo ofereça aportes de respostas que possam corresponder a uma consciência silenciosa em última instância. Afinal, como poderíamos responder àquilo que se nos retira diante mesmo dessa própria tentativa de resposta? Ao que derradeiramente nos parece, não subsiste aqui, a rigor, uma possibilidade efetivamente dialógica entre o ser-no-mundo e o apelo de sua própria consciência ontológica.

O que o apelo da consciência em Heidegger nos dá a conhecer com isso é o fato inconcusso de que nosso ser-no-mundo é devedor de uma condição de possibilidade que nos excede em última instância e que, por nos exceder, nos violenta ao lançar-nosde encontro ao abismo do nosso próprio ser. Sendo assim, a consciência não pode apelar para outra coisa que não seja a própria abertura de mundo na qual o „Dasein“ está lançado. Somente dessa forma a decadência pode ser profundamente atingida pelo apelo da consciência de uma maneira própria: “a consciência me traz de volta, muito antes, da dissimulação de meu ser negativo em meio ao Impessoal, para me fazer compreender que tenho de assumir minha própria negatividade”.⁹³ Apelo este que não é movido pela pretensão de revogar ou mesmo afastar o constitutivo da decadência, mas justamente de torná-lo evidente em toda sua imposição fática. É dessa forma que a consciência do ser-no-mundo convoca o „Dasein“ para aquilo que lhe é mais próprio. Ao desdobrarmos assim essa tensão, torna-se evidente o quão irrevogável é a mesma.

As figurações que eventualmente despontariam a partir da dimensão de autenticidade dependem de meios de concreção que, em virtude de seus condicionamentos ônticos, restringem o próprio alcance do apelo da consciência que se volta para essa dimensão. Consequentemente, e de maneira um tanto quanto paradoxal e trágica ao mesmo tempo (e, porque não dizer, também “irônica”!), a aqui questionada dimensão de autenticidade projetada por Heidegger se nos desvela em definitivo como um construto ilusório projetado como uma espécie de “necessidade contingencial” que só se possibilita enquanto horizonte imperfectível através de uma dinâmica que tende muito mais a subtrair os sentidos vivenciais do que a doar qualquer aporte factível para

⁹¹WEBBER: “Culpa e consciência: as condições ontológicas para a responsabilidade moral em Heidegger”, p. 11.

⁹²Cf. LOPARIC: *Sobre a responsabilidade*, p. 41.

⁹³DUBOIS: *Heidegger*, p. 54.

um ser-no-mundo que tende a ter a sua condição existencial de precariedade radicalizada tão mais ele procure de alguma forma se voltar para aquela dimensão.

Referências

- ANTUNES, P F. R. “*Sein und Zeit*: sobre uma Ética, outra vez“. *Trágica*, vol.9, nº1, pp. 16-35, 2016.
- ARAÚJO, T A. “Angústia e finitude: o ser-no-mundo como espaço ético”. *Trilhas Filosóficas*, ano III, nº1, pp. 87-102, 2010.
- BLATTNER, W. *Heidegger’s Temporal Idealism*. New York: Cambridge University Press, 1999.
- BUCHNER, S. C. / STATLER, M. S. (Eds.). *Styles of Piety. Practicing Philosophy after the Death of God*. New York:Fordham University Press, 2005.
- CABRAL, A. *Heidegger e a destruição da ética*. Rio de Janeiro: Mauad, 2009.
- CABRERA, J. *Critica de la moral afirmativa*. Barcelona: Gredisa, 1996.
- CAPUTO, J. *The Mystical Element in Heidegger’s Thought*. Ohio: Ohio University Press, 1990.
- CARMAN, T. *Heidegger’s Analytic. Interpretation, Discourse, and Authenticity in Being and Time*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- CASANOVA, M A. *Compreender Heidegger*. Petrópolis: Vozes, 2015.
- _____. *Nada a caminho*. Impessoalidade, nihilismo e técnica na obra de Martin Heidegger. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.
- DREYFUS, H L. *Being-in-the-world*. A commentary on Heidegger's Being and Time, division I. Cambridge: The MIT Press, 1991.
- DREYFUS, H.; WRATHALL, Mark (Eds.). *A Companion to Heidegger*. Oxford: Blackwell Publishing, 2005.
- DUARTE, I. B. (ed.) *A morte e a origem*. Em torno de Heidegger e de Freud. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2008.
- DUBOIS, C. *Heidegger: introdução a uma leitura*. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.
- FERREIRA, L M. *Da ética ao ethos originário*. Um diálogo com Heidegger. Dissertação de mestrado apresentada ao programa de pós-graduação *stricto sensu* em Filosofia da Universidade de Brasília. Brasília: UNB, 2008.
- FERRY, L.; RENAULT, A. «La question de l’éthique après Heidegger». In: _____ *Système et Critique*. Essais sur le critique de la raison dans la philosophie contemporaine. Bruxelas: Ousia, 1992.
- HAAR, M. *Heidegger e a essência do homem*. Lisboa: Piaget, 1997.
- HABERMAS, J. *The Philosophical Discourse of Modernity*. Cambridge: MIT Press, 1989.
- HATAB, L. J. “Ethics and Finitude:Heideggerian Contributions to Moral Philosophy”. *International Philosophical Quarterly*, vol.XXXV, nº4, Issue nº140, pp. 403-417, 1995 (versão traduzida por Marcos A. Webber e publicada em HATAB, Lawrence J. “Ética e finitude: contribuições heideggerianas para a filosofia moral”. *Intuitio*, Porto Alegre, vol. 6, nº2, pp. 171-188, 2013).
- _____. *Ethics and Finitude*.Heideggerian Contributions to Moral Philosophy. Maryland: Rowman and Littlefield Publishers, 2000.
- HEIDEGGER, M. *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit*. 3.Aufl. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2004 [1983] (Gesamtausgabe: Bd. 29/30).

- _____. *Die Grundprobleme der Phänomenologie*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2005 (Klostermann Seminar: 16).
- _____. *Holzwege*. 6. Aufl. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1980 [1950].
- _____. *Sein und Zeit*. 11. Aufl. Tübingen: Max Niemeyer, 1967.
- _____. *Wegmarken*. 3. Aufl. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2004 [1976] (Gesamtausgabe: Bd. 9).
- HENSCHEN, T. “Dreyfus and Haugeland on Heidegger and Authenticity”. *Human Studies*, vol.35, nº1, pp. 95-113, 2012.
- HODGE, J. *Heidegger e a ética*. Lisboa; Instituto Piaget, 1998.
- LEWIS, M. *Heidegger and the Place of Ethics*. Being-with in the Crossing of Heidegger’s Thought. London-New York: Continuum, 2006.
- LOPARIC, Z. *Ética e finitude*. São Paulo: EDUC, 1995.
- _____. *Heidegger réu*. Um ensaio sobre a periculosidade da filosofia. Campinas: Papirus, 1990.
- _____. *Sobre a responsabilidade*. Porto Alegre: Edpucrs, 2003.
- MACANN, C. (ed.). *Martin Heidegger Critical Assessments IV: Reverberations*. London: Routledge, 1992.
- MACHADO, J. T. *Os indícios de Deus no homem*. Uma abordagem a partir do método fenomenológico de Martin Heidegger. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2006.
- MANZI, R. “O que seria a consciência na fenomenologia heideggeriana?”. *Griot*, vol.13, nº1, pp. 183-199, 2016.
- MARX, W. *Ethos und Lebenswelt*. Hamburg: Felix Meiner, 1986.
- MIYASAKI, D. “A Ground for Ethics in Heidegger's ‘Being and Time’”. *Journal of the British Society for Phenomenology*, vol.38, nº3, pp. 261-279, 2007.
- MOREAU, D. «Heidegger et la question de l’éthique: la construction d’un interdit». *Horizons Philosophiques*, vol.14, nº2, pp.1-26, 2004.
- MULHALL, S. *Routledge Philosophy Guidebook to Heidegger and “Being and Time”*. 2nd. ed. London: Routledge, 2005.
- NUNES, B. *Passagem para o poético*. Filosofia e poesia em Heidegger. São Paulo: Ática, 1986.
- OLAFSON, F A. *Heidegger and the Ground of Ethics*. A Study of Mitsein. New York: Cambridge University Press, 1998.
- OLIVEIRA, M. (org.). *Correntes fundamentais da ética contemporânea*. Petrópolis: Vozes, 2000.
- OSONGO-LUKADI, A-D. *La philosophie pratique à l’époque de l’ontologie fondamentale*. Le dialogue de Heidegger avec Kant. Paris: L’Harmattan, 2001.
- PALEY, J. “Heidegger and the ethics of care”. *Nursing Philosophy*, vol.1, pp. 64–75, 2000.
- PHILIPSE, H. “Heidegger and Ethics”. *Inquiry*, vol.42, pp. 439-474, 1999.
- PÖGGELER, O. *A via do pensamento de Martin Heidegger*. Lisboa: Instituto Piaget, 2001.
- RAFFOUL, F. *The origins of responsibility*. Indiana: Indiana University Press, 2010.
- RAFFOUL, F.; PETTIGREW, D (Eds.). *Heidegger and practical philosophy*. Albany: State University of New York Press, 1996.
- REIS, R. R. “Modalidade existencial e indicação formal: elementos para um conceito existencial de moral”. *Natureza Humana*, vol.2, nº2, pp. 273-300, 2000.
- RICOEUR, P. *O si-mesmo como um outro*. Campinas: Papirus, 1991.
- ROWAN, A. M. “Dasein, Authenticity, and Choice in Heidegger’s *Being and Time*”. *Logos i Ethos*, vol.1, nº41, pp. 87-105, 2016.

- SALES, M. L. “A questão da dimensão ética na analítica existencial heideggeriana”. *Ágora Filosófica*, ano 2, nº1, pp. 35-54, 2002.
- SERAFINI, L. “Toward an Ontological Ethics: Derrida’s Reading of Heidegger and Levinas”. *Ethics & Politics*, vol.XVIII, nº1, pp. 473-495, 2016.
- SHIU-CHING, W. “On the Priority of Relational Ontology: The Complementarity of Heidegger’s Being-With and Ethics of Care”. *KEMANUSIAAN*, vol.23, nº2, pp. 71–87, 2016.
- STEIN, E. *Seminário sobre a verdade*. Lições preliminares sobre o parágrafo 44 de Sein und Zeit. Petrópolis: Vozes, 1993.
- TOLEDO, D. “A precariedade essencial do ser-no-mundo a partir da ontologia de Heidegger”. *Synesis*, vol.7, nº2, pp. 18-31, 2015.
- _____. “A precariedade histórico-ontológica como fundamento abissal da ‘metafísica do Dasein’”. *Kínesis*, vol.7, nº13, pp.72-85, 2015.
- _____. “Traços hermenêuticos para a compreensão do fenômeno do sagrado em Heidegger”. *Kínesis*, vol.3, nº5, pp. 198-224, 2011.
- WEBB, D. *Heidegger, ethics and the practice of ontology*. London/New York: Continuum, 2009.
- WEBBER, M. A. “Culpa e consciência: as condições ontológicas para a responsabilidade moral em Heidegger”. Texto apresentado na *XII Segunda Semana Acadêmica do PPG em Filosofia da PUCRS*. 2013. Disponível em: <http://ebooks.pucrs.br/edipucrs/anais/semanadefilosofia/XII/38.pdf>
- WOLIN, R. *The Politics of Being*. The Political Thought of Martin Heidegger. New York: Columbia University Press, 1990.
- WRATHALL, M.; MALPAS, J (Eds.). *Heidegger, Authenticity, and Modernity*. Essays in Honor of Hubert L. Dreyfus (vol.1). Cambridge: MIT Press, 2000.
- ZARADER, M. *Heidegger e as palavras da origem*. Lisboa: Piaget, 1998.