

**FUNDAMENTOS PARA UMA EXISTÊNCIA AUTÊNTICA E ÉTICA:
SOBRE A CONSCIÊNCIA, A ANGÚSTIA E O RECONHECIMENTO DA FINITUDE EM
MARTIN HEIDEGGER**

NAVES, Gilzane Silva *
OLIVEIRA, Manoel Messias de **
Faculdade Católica de Uberlândia
gilzaneaves@yahoo.com.br
messiasfilo@yahoo.com.br
Fenomenologia e existência

RESUMO

O objetivo deste texto é apontar como o pensamento de Martin Heidegger, expresso sobretudo em *Ser e Tempo*, é uma tentativa de superação da metafísica tradicional. Especialmente quando este procura, por meio da fenomenologia, definir quem é o Dasein (homem), ser-no-mundo capaz de existir de modo autêntico. Demonstraremos por isso, como o filósofo estabelece os fundamentos para um novo sentido de ser, utilizando de alguns conceitos como os de consciência e angústia, que juntamente com o reconhecimento da finitude podem conduzir o Dasein ao mais profundo sentido de autenticidade e vivência ética. O que nos serve para apresentar melhor os novos fundamentos propostos por Heidegger em sua ontologia fundamental, tendo em vistas uma existência autêntica – que entendemos ser também ética – e repleta de sentido.

Palavras-Chave: Angústia. Consciência. Dasein. Ética. Finitude.

INTRODUÇÃO

Procurando trilhar o caminho de uma investigação ética em *Ser e Tempo*, cabe-nos investigar aqui, os meios que conduzem a uma existência autêntica e assim compreender a importância atribuída à autenticidade, como meio propício a uma existência verdadeiramente ética do Dasein. Incursão, cujas consequências se estendem para além do próprio Dasein, abarcando os demais seres-ai que estão no mundo. Acreditamos assim, haver em *Ser e Tempo* (*Sein und Zeit*), um modo singular do ser-no-mundo que, ec-xistindo e se interpretando, possa determinar a sua relação consigo mesmo e com os demais seres-no-mundo, o que caracteriza, sob a nossa reflexão e sob um prisma de interpretação ôntica e simultaneamente ontológica, uma relação verdadeiramente ética.

*Mestre em Filosofia (ética) pela PUC-Campinas e professor da Faculdade Católica de Uberlândia.

** Mestre em Filosofia pela UFU e professor da Faculdade Católica de Uberlândia.

Segundo Heidegger, é a vivência autêntica que possibilita reconhecer genuinamente a liberdade e a autonomia do outro como ser de possibilidades próprias. A inautenticidade não é capaz de propiciar ao Dasein tal concepção existencial, por este ser incapaz de delimitar o caminho para o encontro real do si mesmo, como acontece na autenticidade.

É necessário adentrarmos então, de modo mais minucioso, na reflexão dos meios, através dos quais o ser-no-mundo pode trilhar para o encontro de tal modo existencial de ser-no-mundo e ser-com-outro, que fundaria a mais autêntica forma de relação ética; aquela não condicionada por homens tomados pelo modo cotidiano do impessoal, mas assumida por aqueles verdadeiramente livres, sabedores de suas mais autênticas possibilidades, inclusive conscientes de sua finitude – o que condicionaria uma existência ética, no que se refere às relações interpessoais, entre os seres-áí.

Segundo Heidegger, o ser-no-mundo que é um ser-com-outro, é necessariamente um ser-para-a-morte – a possibilidade da impossibilidade – em si um ser destinado ao nada – conceito este que retomaremos adiante. O reconhecimento de tal limitação – a finitude – é capaz de retirar o Dasein, assim consciente, das garras do mundo do impessoal e da inautenticidade. Contudo, cabe-nos aqui investigar com maior precisão, o modo como se dá tal “modificação existenciária”.

FINITUDE OU INFINITISMO

No pensamento heideggeriano o percurso de tal conversão à autenticidade passa necessariamente pelo reconhecendo do *Dasein* de sua destinação a um fim único, irremediável, a morte. Condição única a partir da qual o *Dasein* pode “desiludir-se” com o mundo das ocupações ininterruptas e familiarizantes, que o acomoda em seu mundo circundante, lançando-o em uma ‘outra dimensão’ existencial, a da “estranheza” perante o mundo, que o faz sentir-se novamente mortal, portador de uma finitude existencial. “Em seu inautêntico ser cotidiano, o homem é uma in-finitude facticial, para a qual a finitude é essencial” (BICCA, 1997, p. 17)

Mesmo não assumindo sua filosofia como uma ética explícita, a obra *Sein und Zeit*, quando lançada, tornou-se uma ruptura. A analítica do *Dasein* realizada em 1927 por Heidegger é também uma proposta às éticas tradicionais até então existentes, cujas bases se lançam no percurso do ‘infinatismo’ – que não se baseiam na finitude do *Dasein*. Para Heidegger, os moldes da ontologia fundamental, prescritas pelo método fenomenológico da analítica do Dasein, ser-no-mundo, ser-com-outro é ser-para-a-morte, ou seja, um ser cuja “essência” é ser um existente condicionado pelo tempo e destinado por ele, logo,

caracterizado por um fim, a morte. O nada lhe antecede e o sucede: o homem é um ser sem fundamentos últimos. Existe no mundo para dar a si mesmo o sentido que lhe cabe decidir. Estar no mundo é estar lançado na facticidade, em um mundo que não escolheu necessariamente nada a priori, mas que a partir do trato com o mundo se viu existindo sob determinada situação, em uma estrutura corpórea, finita. Uma condição inexplicável sobre a qual pode se posicionar, assumindo tal condição de modo pessoal ou, de outro modo, deixar-se diluir em meio ao impessoal, sendo levado pelos ditames do cotidiano.

Há no pensamento heideggeriano uma luta perceptível contra toda e qualquer tradição metafísica que prega o infinitismo. Sejam estas qualificadas como éticas modernas ou pós-modernas: “O infinitismo das éticas tradicionais, assim como o das ontologias, é centrado no princípio de fundamento: nihil est sine ratione, nada é, ou existe, sem fundamento”(LOPARIC, 1995, p. 17). O Dasein para Heidegger é desprovido de fundamentos últimos.

Há em Ser e Tempo uma ruptura abrupta quanto ao modo de pensar o Dasein, de modo originalmente novo. Heidegger perfaz um caminho que vai de encontro à destruição de toda uma tradição metafísica, que se fundamentou nas especulações sobre Deus e o mundo. Heidegger de modo algum se contrapõe à idéia da existência de Deus; contudo não se fundamenta nela, nem em teorias tradicionais, para explicar o fenômeno do Dasein e nem do próprio mundo; muito embora faça uso de elementos da linguagem cristã, como é perceptível, tais como: consciência, culpa, queda e cuidado: “Ser e Tempo elimina de plano a questão teológica do campo da filosofia, assim como o problema das verdades eternas, do eu transcendental, ou de qualquer outra hipótese privilegiada além do conhecimento finito” (STEIN, 1988, p. 20). Muito longe de ser um sinal de ateísmo, por parte de Heidegger, o fato de não se basear na existência de Deus para pensar o Dasein, pode ou mesmo deve ser visto, como uma forma de respeito pela figura da divindade, pois como acredita, ainda não há um fundamento verdadeiramente constituído para se pensar o Sagrado. Por isso, ele mesmo faz questão de criticar em sua Carta Sobre o Humanismo, aqueles que ousam apreender objetivamente o Sagrado sob categorias humanas, como se pudessem pensar o “Ser Supremo” sobre algum aspecto de categorias. Nisso atesta Heidegger que, nem mesmo o seu pensamento quanto à “essência” do homem – o Dasein – pode em nada auxiliar e atestar o fato de que, o seu pensamento é uma mistura heterogênea da filosofia grega somada a uma meditação de conceitos cristãos, como se pode ver quando o mesmo afirma que:

O excêntrico empenho em demonstrar a objetividade dos valores não sabe o que faz. Quando se proclama “Deus” como “o valor supremo”, isto significa uma degradação da essência de Deus” (HEIDEGGER, 1991, p. 32).

Aliás, o próprio mundo é tomado por Heidegger como um existencial. O mundo, como se apresenta, o é devido ao Dasein que o configura como “mundo”. O rever os fundamentos, para Heidegger, é recolocar os problemas da metafísica, desde Aristóteles, passando por Descartes e posteriormente por Kant, sob um novo patamar, aquele que já citamos: a busca pelo sentido do ser. Heidegger trabalha em Ser e Tempo em dois sentidos básicos, o primeiro é aquele que vai de contra-posição à ontologia destes três pensadores acima, contra as teorias do tempo de Aristóteles, da realidade de Descartes e da análise no teórico e no prático de Kant; o segundo sentido trabalha como reabsorção de conceitos e elementos de ambos, da prática da sabedoria ‘não-universalizável’ do estagirita, do conceito cartesiano do EU e da autonomia de Immanuel Kant. A este último, aliás, é concebido elogios de maneira especial, pois segundo Heidegger, Kant teria sido o único de toda a tradição, que sucedendo os pré-socráticos, teria ousado lançar as bases, os fundamentos da metafísica, tendo por norte a finitude humana; embora tenha fracassado ao executar tal empreendimento, em especial quando não soube interpretar o homem como Dasein, perdendo-se também na concepção de tempo. Como também defende em sua análise Zelyko Loparic:

Em Ser e Tempo, Heidegger menciona Kant como o primeiro e único pensador que avançou na direção da dimensão temporal da finitude humana, embora tivesse recuado antes de reconhecê-la plenamente. As razões pelas quais Kant ficou na metade do caminho seriam duas: a de ele não ter concebido o projeto de uma ontologia do estar-aí (tendo ficado preso ao sentido cartesiano de sum como mera presentidade (Vorhandenheit), e a de ter se orientado pelo conceito vulgar do tempo. (LOPARIC, 1995, p. 45)

Mas enfim, faz-se necessário reafirmarmos que a busca pelo sentido do ser, o que deduz um esquecimento do ser pela História da metafísica, é também pra nós o pólo norteador de auxílio à busca por uma ética heideggeriana da precariedade, visto iniciar-se como ontologia fundamental na analítica do Dasein; contudo, diferentemente daquela análise que se achará no “segundo Heidegger”, a qual pode ser apreendida também como uma ética; uma ‘ética originária’, sobre a qual não nos deteremos aqui, mas que vale ser citada, já que se trata de um modo poético de habitar a terra e de recolocar-se no caminho do ser.

O DASEIN COMO ABERTURA AO MUNDO

O estar no mundo é para Heidegger, algo completamente sem fundamento último, ou seja, não se pode querer dar a este fato uma explicação que justifique o fenômeno da existência, nem a *priori* e nem a *posteriori*, nem por razão prévia e nem por razão definitiva. Não se pode fundamentar tal fenômeno nem pela fé nem pela razão. Deve-se apenas constatar a existência tal como é, buscando dar um sentido a este

fato enquanto existente. É o Dasein, em sua condição de estar aberto ao mundo, que dará a si mesmo o sentido que lhe compete. O estar sendo no mundo não pode ser, definitivamente, estabelecido como uma finalidade que se justifique por outro motivo que não a própria existência em si; em contra-partida talvez seja o ser-com-outro, como estrutura existencial e ontológica, que lhe venha exatamente como resposta a esta questão: por que estou aqui, existindo?

Ainda que o ser-aí estivesse ‘seguro’ na fê de seu ‘destino’, ou pretendesse, por meio de um esclarecimento racional, saber sua proveniência, em nada isso sucumbiria o fenômeno do humor (afetividade), o qual coloca o ser-aí perante o fato de seu pré, que se lhe impõe como um inexorável enigma (HEIDEGGER, 1993, p. 190).

Exatamente por estar desse modo, entregue a si mesmo como fundamento, é que o ser-no-mundo pode cuidar de si e do outro que com ele co-existe, a possibilidade de ser ou não mais ser é totalmente sua. Assim como também o modo de ser-com-outro é de sua total escolha, como veremos. A facticidade, por seu turno, torna-se um indicativo do modo como este deve ser no mundo, um ser de cuidados, consigo e com os demais, o que implica em ser-no-mundo com responsabilidade: “O ser-aí, existindo, é o fundamento de seu poder-se, porque só pode existir como o ente que está entregue à responsabilidade de ser o ente que ele é.” (HEIDEGGER, 2001, 72).

Por mais curioso que seja, na concepção heideggeriana há uma situação existencial do ser-no-mundo que lhe é ainda mais originária, a saber, a situação que Heidegger chamou de *Sorge*, que por motivos didáticos nomeamos por cuidado, mas que em suma revela uma designação que estrutura de modo geral o Dasein, é o ser do Dasein, para consigo mesmo inicialmente e posteriormente para com o mundo em sua totalidade, inclusive os demais seres dotados da mesma abertura para o ser, ou seja, outros seres-no-mundo.

A CONSCIÊNCIA COMO DISPOSIÇÃO ONTOLÓGICA DO CUIDADO

É exatamente nesta totalidade originária – o cuidado – que se encontra, segundo Heidegger, o fator chave da mudança existenciária do ser-no-mundo, a saber, a consciência. É ela o ‘dispositivo-chave’ da mudança existenciária no Dasein, a qual possibilita a sua imersão na mais legítima autenticidade. Consciência esta que, por sua vez, propicia a situação para que a angústia possa agir, atestando a situação de facticidade e de impessoalidade, ou seja, de inautenticidade em que se encontra o ser-no-mundo na maioria das vezes.

A consciência se revela como o clamor do cuidado: quem clama é o ser-aí, que no estar-lançado (já-ser-em...), angustia-se com o seu poder-ser. O aclamado é justamente esse ser-aí, conclamado a tomar para si o seu poder-ser mais próprio (preceder-se...) conclama-se o ser-aí, aclamando-o para sair da decadência no impessoal (já-ser-junto-ao-mundo-das-ocupações). O clamor da consciência, ou seja, dela mesma, depara-se com sua possibilidade ontológica no fato de que, no íntimo de seu ser, o ser-aí é cuidado. (HEIDEGGER, 2001, p. 64).

É o clamor da consciência que libera o Dasein do ‘apelo do impessoal’. Contudo, ao contrário do falatório do impessoal, a consciência nada fala. O seu clamor se manifesta como silêncio, o qual pouco se evidencia em meio a vida cotidiana agitada do ser-no-mundo inautêntico. É o silêncio, o conteúdo do clamor da consciência. Por meio dele se pode romper com o barulho a que o Dasein está familiarizado no mundo do “estar-lançado”. O poder da consciência é caracterizado por aquela capacidade de ser testemunha de seu poder-ser mais próprio, e não apenas em vista de uma auto-descoberta existencial, mas também na direção da mais autêntica relação com o mundo e com o outro ser-no-mundo, com o qual se compartilha o espaço da existência. O ser-com-outro é conclamado pela consciência para ser também si mesmo e assim veremos como este chamado se tornará de importância capital para a análise de uma ética da precariedade, a qual nos propomos a defender aqui, a partir de Ser e Tempo:

A aclamação do próprio impessoal significa conclamar o si mesmo, o mais próprio, para que este assuma o seu poder-ser enquanto ser-aí, isto é, como ser-no-mundo das ocupações e ser-com-outros. (HEIDEGGER, 2001, p. 66-67)

Se nos perguntarmos então, como se manifesta a consciência, ou a partir do que se manifesta, diria Heidegger: por meio do “ser em débito”, pois será este modo de auto interpretação da consciência, que despertará no Dasein exatamente aquela percepção da falta de fundamento que ele é. Eis o que o pensador diz em Ser e Tempo:

Ser-fundamento de um ser destinado por um não, ou seja, ser fundamento de um nada, enquanto lançado, o projeto não é determinado somente pelo nada de ser-fundamento. Na condição de projeto ele é si mesmo um nada, essencialmente (HEIDEGGER, 2001, p. 72).

Devemos entender este “nada” não como um indicativo que denigra o valor do Dasein; mas como o nada em seu papel de constitutivo existencial da estrutura ontológica do ser-no-mundo, que é projeto ininterruptamente, ou seja, se faz escolhendo-se a todo momento, não está acabado ou pronto, porque está existindo no tempo entre dois pólos; o primeiro que se caracteriza pelo nada do não estar existindo antes de ser-no-mundo; já o segundo pela possibilidade certa de não mais existir após a morte, ou seja, a existência do ser-no-mundo é ser-fundamento entre um nada precedente e aquele que o sucederá após findar a sua existência.

Enfim, o nada é o que envolve o Dasein. É por meio deste “estar em débito” – ser-fundamento de um nada – que se constitui no ser do Dasein a consciência, a qual se revelará angustiada com a

“estranheza” do mundo e despertará o ser-no-mundo inautêntico para o seu poder ser mais próprio, deixando que o mais autêntico si mesmo aja no Dasein. Este poderá ser verdadeiramente responsável pelas escolhas e caminhos para edificar o seu ser-no-mundo e também o seu ser-com-outro, inclusive deixando que este aja por si mesmo – um verdadeiro agir ético.

ANGÚSTIA E RECONHECIMENTO DA FINITUDE: CAMINHO PARA A ETICIDADE

Sendo a consciência o que desperta o ser-no-mundo para a angústia, que disponibiliza este ser-aí a viver a sua condição de ser finito e mortal, e utilizando aqui de uma analogia, que nos parece oportuna, podemos dizer que a angústia, quando age no Dasein não faz outra coisa se não deflagrar este decaído no impessoal que o mundo que pensa ser a sua casa, não passa de uma “hospedaria”, na qual, na realidade, ele não escolheu ficar, mas terá de escolher ‘como’ permanecer; já que logo será “despejado”, “partirá” definitivamente desta realidade conhecida. É exatamente esta ‘partida’ que o angustia, pois esta não tem data estabelecida, não se sabe “quando” ocorrerá, pode ser a qualquer momento, entre o nascimento e a morte, pois só quem está existindo na temporalidade pode deixar o mundo, não mais sendo um ser-no-mundo. O que se pode pensar como exceção nesse processo são os casos de aborto, um dos temas persistentes da Bioética, onde a morte ocorre antes do nascimento, ou seja, antes do Dasein fenomenalmente se constituir de modo autônomo como um ser-no-mundo por excelência, lançado na vida do cotidiano. Perante o ato abortivo se decreta o fim da “missão” terrestre, antes que ela, de fato, se inicie, como se houvesse tantos motivos concretos para impedir tamanha experiência, que é a de ser-no-mundo; mesmo que já se nasça destinado a morte, por ser o Dasein, existencialmente, um ser finito.

Mas como dizíamos anteriormente, quanto à angústia, o mais importante, porém, é o fato de que, saindo da “hospedaria” não se tem para onde ir, não se pode ir para lugar algum, o único lugar, aliás, é o nada, aqui em sentido forte. A angústia retira o conforto daquilo que conhecemos por familiar e nos remete a uma espécie de náusea ontológica, que também comenta o filósofo francês Jonathan RÉE, parafraseando o próprio filósofo da floresta negra: “A angústia, é um tipo de náusea ontológica que se apodera de você sempre que você chega perto de compreender a instabilidade inerente de sua existência. É como o medo, só que pior...” (RÉE, 2000, p. 38).

CONCLUSÃO

O cotidiano, que nos serve de morada, no modo do inautêntico, vem por terra com a força da angústia existencial. Perante suas reais possibilidades, inclusive a mais real de todas, a morte, o ser-no-mundo é convocado a escolher-se verdadeiramente, já que ele se descobre como liberdade pura, transcendência iminente. O angustiar-se é pôr-se a caminho da singularidade mais própria, sem a qual é impossível pensar qualquer relação ética verdadeiramente estabelecida.

A angústia existencial não pode, contudo, ser prevista. Não se pode determinar o momento em que ocorrerá no Dasein. Seu surgimento e atuação são incertos, assim como outros sentimentos que conhecemos comumente. Porém, quando esta incalculável intervenção existencial age no ser-no-mundo cotidiano, é ela que o traz para si mesmo, resgatando aquela capacidade verdadeira de escolher-se como possibilidade e projeto. Escolhendo, este Dasein também renuncia, pois não há escolha sem renúncia. O ser-no-mundo é a condição que nos remete constantemente às escolhas, pois somos concomitantemente “bem-aventurados” e “condenados” a escolher por toda a vida.

Enfim, é a angústia que lança o Dasein, como ser de cuidado na direção de um outro modo de compreensão de si mesmo, um ser verdadeiramente e não apenas potencialmente livre; que projeta o mesmo Dasein na compreensão do outro como outro, cuja alteridade é respeitada; e por fim em direção de um mundo como condição do projeto, mundo este que carece de minha especial atenção e exercício de cuidados. É a angústia também que abre a autenticidade do ser-no-mundo para ele mesmo, pois ao compreender-se sem fundamentos últimos e essencialmente mortal e finito, habitando entre um nada da origem e o mesmo nada como fim último, o Dasein pode descobrir o caminho para a vivência real da autenticidade, estando consciente de sua condição de precariedade, o que também pode dar o fundamento mais sólido para uma experiência ética e repleta de sentido, baseada exatamente nesta precariedade da existência humana.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

BEAUFRET, J. **Introdução as filosofias da existência**. São Paulo: Duas cidades, 1976.

BICCA, Luiz. **Ipseidade, Angústia e Autenticidade**. Belo Horizonte. Revista Síntese. Vol. 24 (76), 1997.

HEIDEGGER, Martin. **Carta Sobre o Humanismo**. Trad. Rubens Eduardo Frias. São Paulo: Editora Moraes, 1991.

_____. **Ser e Tempo**. Parte I. Trad. Márcia de Sá Cavalcante. Petrópolis: Vozes, 1993.

_____. **Ser e Tempo**. Parte II. Trad. Márcia de Sá Cavalcante. Petrópolis: Vozes, 2001.

LOPARIC, Z. **Ética e Finitude**. São Paulo: EDUC, 1995.

NOGUEIRA, J. C. Heidegger ou os novos caminhos da Filosofia. **Revista Reflexão**. Vol. I, nº 3, set. de 1976.

RÉE, Jonathan. **Heidegger: História e verdade em Ser e Tempo**. Trad. José Oscar de Almeida Marques/ Karen Volobuef. São Paulo: Editora UNESP, 2000.

STEIN, Ernildo. **Uma breve introdução à Filosofia**. Ijuí: Ed. Unijui, 2002.

_____. **Seis Estudos Sobre “Ser e Tempo”**. Petrópolis: Vozes, 1988.