

CONSCIÊNCIA E FINITUDE: O “RECOMEÇO” DA FILOSOFIA EM “SER E TEMPO”

Matheus Jeske Vahl¹

RESUMO: Em sua grande obra *Ser e Tempo* Heidegger propõe a recolocação da questão acerca do sentido do Ser através do conceito de *Dasein* e sua conseqüente analítica existencial. Nela apresenta a finitude do *Dasein* como “lugar filosófico” desde o qual podem ser pensadas as grandes questões acerca do *humano*. Entre elas a consciência, que vista sob este prisma, deixa de ser tomada como um princípio abstrato ou simplesmente uma representação psicológica ou teológica, para ser vista desde o âmbito da manifestação fenomênica do próprio *Dasein*. Sob o ângulo da finitude, a consciência é ontologicamente constitutiva do “ser-no-mundo”, que já desde sempre vive em uma compreensão e não pode ser reduzida ao âmbito das representações apofânticas.

Palavras-chave: Consciência, Finitude, Sentido, Ser, Pensamento.

ABSTRACT: In his great work *Being and Time*, Heidegger proposes the replacement of the question about the meaning of Being, through the concept of *Dasein* and its existential analytic. It presents the finitude of *Dasein* as "philosophical place" from which can be thought of the big questions about the *human*. Among them the consciousness that seen in this angle, is no longer taken as an abstract principle or simply a psychological or theological representation, to be seen from the context of the phenomenal manifestation of *Dasein* itself. From the perspective of finiteness, consciousness is ontologically constitutive of “being in the world”, which has always lives in an understanding and cannot be reduced to the extent of apophantic representations.

Keywords: Consciousness, Finish, Sense, Being, Knowledge.

Olhando para o conjunto do projeto de *Ser e Tempo*, não apenas para a obra em si, mas para o contexto do qual ela nasce e no qual se insere, podemos afirmar que as pretensões de Heidegger ao escrevê-la e ao tratá-la entre os temas que compõem sua

¹ Doutorando da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUC-RS). Contato: matheusjeskevahl@gmail.com.

reflexão em torno do final dos anos 1920 e início dos anos 1930, vão muito além de se produzir mais uma obra sobre *Metafísica* que tivesse o privilégio de compor a galeria de uma grande interpretação dos “clássicos da ontologia”. Muito menos encontramos um livro de uma nobre corrente das “neo-filosofias”, em voga na academia daquele período. *Ser e Tempo* é uma obra original no mais forte sentido da palavra. Nela o autor pretendeu criar algo de “novo” para o pensamento filosófico (pelo menos até onde este termo pode ser considerado em sua literalidade quando o empregamos em Filosofia). Porém, não o fez como quem produz² algo de novo em um laboratório de ciências, mas como quem encontra nas veias abertas do próprio pensamento, algo que ainda não foi pensado e que precisa ser trazido a lume nesta época mais do que em nenhuma outra.

Era a época em que a teoria da evolução, a psicanálise e as teorias sócio-econômicas estavam em franco desenvolvimento e haviam posto em dúvida os “grandes fundamentos” da tradição ocidental. Era preciso, portanto, reconhecer a finitude e os seus limites no âmbito da Filosofia, exatamente aí que *Ser e Tempo* ganhou destaque: trouxe para o coração da Filosofia o “problema da finitude”, mas para tanto não poderia continuar amarrado aos fios condutores da tradição. Seu “algo novo” foi talvez o mais antigo possível, tratava-se de encontrar aquilo que havia sido de há muito desprezado pelo pensamento ocidental. Assim, seu projeto era “encontrar naquilo que foi dito o que não foi dito”³. Sob este horizonte, que tomando o caminho de uma fenomenologia hermenêutica, a seu modo, Heidegger colocou “entre parêntesis” as grandes fontes da tradição filosófica.

Sem dúvida, Heidegger abordou como poucos a ampla produção filosófica de nossa cultura acerca dos problemas fundamentais da ontologia e sobre a questão do Ser⁴, entretanto, seu objetivo não era tornar-se um grande “intérprete de Filosofia”, mas alguém que através dela pudesse abrir novos caminhos para o pensamento de seu tempo. Isto ele o faz, passando pela fenomenologia de Husserl como princípio metodológico de sua reflexão, porém, igualmente sem nela permanecer de maneira restritiva, mas buscando elucidar e se afirmar em seus próprios caminhos. Com *Ser e Tempo*, ele irá inaugurar um “novo modo de pensar”, ou melhor, como ele mesmo afirma um novo

² Em seu texto *A carta sobre o humanismo*, Heidegger chama a atenção para a confusão entre *tekhné* e pensamento filosófico como uma das marcas mais profundas do pensamento metafísico.

³ STEIN. *Pensar e Errar: um ajuste com Heidegger*, p. 17.

⁴ Sobre os diversos cursos, conferências e textos acerca da questão ontológica na tradição filosófica que o autor produziu como uma “preparação” a *Ser e Tempo*, sobretudo, nos anos 1920, ver SAFRANSKI. *Heidegger: um mestre da Alemanha entre o bem e o mal*.

“lugar”⁵ desde o qual podemos fazer Filosofia. Aqui, é preciso destacar que quando falamos de “recomeço” a partir da obra de Heidegger, não se está fazendo do filósofo um “profeta” de uma “nova Filosofia”, ao mesmo tempo em que busca se “distanciar da Metafísica”. O que ele tentará construir é a possibilidade de se continuar a fazer filosofia em uma época que deixou de se perguntar pelo fundamento de seu próprio pensar.

O sentido do Ser desde a perspectiva da finitude conforme o §2 de *Ser e Tempo*

Antes de se tomar qualquer tema específico no vasto e complexo fragmento de *Ser e Tempo*⁶, faz-se mister determo-nos sobre alguns aspectos que compõem o conceito central da obra: o *Dasein*. Tal conceito se refere diretamente ao modo de ser do próprio homem⁷, todavia, de forma alguma pode ser tomado como uma simples definição de homem aos moldes do que o faria uma *Antropologia Filosófica*, aliás, a confusão de sua obra como compondo esta disciplina específica da Filosofia, bastante em voga no final dos anos 20, foi um grande incômodo para Heidegger. *Dasein* é muito mais amplo, diríamos até “indefinível” se levarmos em conta a perspectiva heideggeriana, não apenas de não tomar conceitos absolutos nesta obra, mas também de compreendê-la como o princípio de um projeto filosófico que não se encerra com ela e, talvez nem mesmo com a própria obra de toda sua vida.

Dasein diz respeito diretamente à existência humana enquanto tal, não na perspectiva do existencialismo, mas de um pensamento sobre a facticidade do “ser” do homem tal como ele se mostra, o qual Heidegger procura elucidar mediante o estabelecimento de “categorias transcendentais” convertidas por ele em “existenciais”,

⁵ Este ponto em que o *Dasein* é tomado como não apenas um “conceito”, mas um “lugar” desde o qual a Filosofia pode ser “recomeçada” é aprofundado por Heidegger em outras obras que compõem o “em torno” de seu grande livro, nomeadamente, *Conceitos Fundamentais de Fenomenologia e Conceitos Fundamentais da Metafísica*. Posteriormente, na década de 30, a questão será respondida em *Contribuições à Filosofia*.

⁶ Utilizamos a expressão “fragmento” propositalmente, para demonstrar que o projeto empreendido nesta obra, como seu próprio índice confirma, não foi completado, segundo o autor devido às condições de se escrever o último item da 1ª seção (talvez o mais importante de toda sua Filosofia), intitulado *Tempo e Ser*, onde ele apresentaria sua grande “tese” do tempo como sentido do Ser.

⁷ Conforme está no § 2 de *Ser e Tempo*.

nomeadamente os mais importantes são: ser-no-mundo; ser-em-si; ser-com-os-outros⁸; a partir dos quais ele elabora a analítica existencial que corresponde à primeira parte da obra. Nela, Heidegger compõe, em uma “filosofia transcendental”, a estrutura básica do *Dasein*, melhor dizendo, edifica o “lugar” a partir do qual se poderá fazer uma filosofia da finitude, cujo sentido do ser será o tempo e não mais a aporia dos postulados absolutos que compunham os sistemas da tradição. Em outras palavras, aqui ele vislumbra o lugar onde poderá colocar novamente a “pergunta pelo Ser”. Diz Heidegger, que

deve-se colocar a questão do sentido do ser. Com isto nos achamos diante da necessidade de discutir a questão do ser no tocante aos momentos estruturais referidos. Enquanto busca, o *questionar* necessita de uma orientação prévia do que se busca. Para isso, o sentido de ser já nos deve estar, de alguma maneira, à disposição⁹.

O que se postula é que a interrogação do ser do *Dasein* e do sentido do ser, no qual segundo Heidegger nós já vivemos, não apenas se confundem como se implicam um ao outro, isto é, a interpretação da compreensão de ser na qual nós já sempre somos e nos movemos, necessita de um “fio condutor” que una estes dois âmbitos. Trata-se aqui da elaboração de um conceito de ser, unicamente através do qual é possível esclarecer os obscurecimentos, impedimentos e possibilidades de se esclarecer explicitamente aquilo que ficou impensado pela tradição. Tal conceito é o *Dasein* que o autor expõe na seguinte estrutura: o Ser é o “questionado”; o ente (*Dasein*) é o “interrogado” e o sentido é o “demandado”. Isto significa que em seu ser o *Dasein* existe em uma relação ontológica consigo mesmo, o que torna a analítica existencial a condição de possibilidade a qualquer outra ontologia, então, Ser não é mais uma propriedade do ente a ser entendida, mas um conceito com o qual se opera.

Heidegger entende que o Ser é sempre o questionado, “encontrado”, mas nunca apreendido de maneira absoluta, tal procura é colocada através do *Dasein* enquanto o ente cuja especificidade é possuir intimidade ontológica com o conceito de Ser, que se manifesta como o *transcendens*, ligado diretamente às condições transcendentais do *Dasein*. Dessa forma, o conceito de Ser de Heidegger, apresentar-se-á não como o conceito de ser “absoluto”, mas como um conceito ligado à condição

⁸ No que refere aos existenciais de Heidegger nos limitamos a chamar a atenção a este ponto, uma vez que em *Ser e Tempo* o objetivo de Heidegger é iniciar o pensamento a partir desta perspectiva e não dizer quais seriam todos os “existenciais” possíveis de serem encontrados no ser humano. Este é um dos pontos que faz deste um projeto “em aberto”.

⁹ HEIDEGGER. *Ser e Tempo*, p. 40.

humana, mas sem confundir-se com ela. Ser é um “conceito operador do pensamento”, por isso, não pode ser “fundido” ao conceito predominante da tradição.

O questionado da questão a ser elaborada é o ser, o que determina o ente enquanto ente, o em vista de que o ente já está sempre sendo compreendido. O ser dos entes não “é” em si mesmo um outro ente. O primeiro passo filosófico na compreensão do problema do ser consiste [...] em não determinar a proveniência do ente como ente, reconduzindo-o a um outro ente [...]. Como ser constitui o questionado e ser diz sempre ser de um ente, o que resulta como interrogado na questão do ser é o próprio ente. Este é como que interrogado em seu ser. Mas para se poder apreender sem falsificações os caracteres de seu ser, o ente já deve se ter feito acessível antes, tal como é em si mesmo. Quanto ao interrogado a questão do ser exige que se conquiste e assegure previamente um modo adequado de acesso ao ente¹⁰.

Dessa forma, o autor conduz a Filosofia para outra forma de interrogação. O Ser não é mais encontrado na linearidade de uma cadeia causal de entes, onde ele mesmo é, por fim, tomado como um ente absoluto (“Deus”), ele já está sempre aí pressuposto no mundo em que somos e compreendemos. A “ciência do Ser”, se ainda nos é permitido utilizar esta expressão para a Ontologia, não consiste na “definição” do absoluto, mas na permanente busca pelo sentido do Ser, não consiste na “apreensão de um ente”, mas na clarificação de modos de ser¹¹. Assim, o pensamento se transpõe de uma Filosofia propositiva para uma “Filosofia procurada”, às voltas com uma verdade que já sempre se mostra, mas nunca se encerra em uma definição.

Na analítica do *Dasein*, Heidegger mantém a interrogação kantiana com vistas a encontrar na sensibilidade algo de “transcendental”. Seus existenciais são condições de possibilidade do ser-no-mundo, porém, não se referem a uma estrutura pura do entendimento. Assim, em *Ser e Tempo*, o problema do ser será deslocado da eternidade e da abstração para o tempo. A partir daí Heidegger põe o fundamento para todo e qualquer fazer filosófico. Ele faz do Ser a fonte do transcendental e do tempo, e do *Dasein*, o horizonte transcendental da compreensão do próprio Ser. Logo, em toda e qualquer abordagem dos entes em seu ser, será preciso elucidar as constituições existenciais para que tais abordagens possam ser legitimadas, a fim de que o *Dasein* possa vir a mostrar-se em si mesmo.

¹⁰ HEIDEGGER. *Ser e Tempo*, pp. 41-42.

¹¹ Sobre como este ponto já se encontra de certa forma em tensão na Filosofia de Aristóteles e de certa forma permanece ao longo da tradição até o próprio Heidegger, ver: STEIN *Às voltas com a Metafísica e a Fenomenologia*.

O conceito de *Dasein* opera eminentemente em uma atmosfera que toma uma forma absolutamente distinta de conceber a condição humana. Enquanto na tradição se tomava o ser humano como mais um ente a ser conhecido em seu “presente”, o *Dasein* é interrogado como um “em direção a”, isto é, vislumbrando um passado e também um futuro. A maneira de concebê-lo não pode ser a mesma que no tocante aos outros entes objetuais que estão à mão dentro do mundo. Neste sentido, que entre a “teoria do conhecimento” tradicional e a analítica existencial,

surge uma diferença fundamental entre o modo de ser das coisas dotadas de categorias e o modo de ser do homem enquanto ser-aí dotado de existenciais. A filosofia tradicional aplicava as categorias como características de tudo. Para a analítica existencial, as características específicas do ser humano são os existenciais. O homem não é um quê, seu modo de ser é um quem¹².

É a partir deste horizonte de abordagem que Heidegger quer “superar” a “Metafísica”, não decretando seu fim, mas recolocando-a justamente na direção do fundamento que ela própria deixou no esquecimento. Assim, falar em Metafísica requer como suposto a analítica existencial, ou seja, significa promover uma reinterpretação da questão mesma da Metafísica sob o horizonte do resultado da analítica existencial. Nela a transcendência passa a ser uma constituição fundamental do *Dasein* enquanto ente em meio aos outros entes. Com isto o próprio “núcleo” da Filosofia sofre uma radical transformação, pois, “a partir da compreensão que o homem tem de seu ser e a inelutável condição de estar jogado na existência (a irredutível condição de facticidade), é que ele, como ser-no-mundo, tornava-se o ponto de partida de todo filosofar”¹³.

Isto significa dizer que o pensar filosófico ganha, a partir daí, um novo “lugar”, as questões da interrogação da Filosofia não encontrarão nem na natureza, nem em Deus a sua última resposta, de certa forma ficamos “órfãos do fundamento” para podermos reconhecer nosso fundamento primordial. A interrogação parte agora do que nós mesmos somos e daquilo que já sempre compreendemos e em que sempre nos movemos, mais precisamente, do mundo em que somos “ser-no-mundo”. Sem este despojamento, isto é, sem nos tornarmos “sós” diante da carência do absoluto, torna-se inviável para Heidegger recolocarmos a pergunta, unicamente ali onde ela pode ser colocada, no modo de ser finito do homem. “A finitude torna-se o lugar do ser enquanto

¹² STEIN. *Pensar e Errar: um ajuste com Heidegger*, p. 28.

¹³ *Ibidem*, p. 30.

ens qua transcendens, como diz Heidegger. A transcendência do ser lhe vem da finitude da transcendência do ser-aí, que o compreende”¹⁴.

A consciência vista desde a perspectiva de uma filosofia da finitude

Sob este horizonte que Heidegger irá tomar diversos problemas da Filosofia que são recolocados em *Ser e Tempo* à luz de sua “nova ontologia”, entre eles está o “problema da consciência” (§55-57). Heidegger quer superar a abstração do subjetivismo moderno e da dicotomia “sujeito-objeto” que marcou o pensamento metafísico. Ele quer pensar a consciência no horizonte da analítica existencial. Para tanto, ela não poderá ser tomada em uma perspectiva fisicalista nem no transcendentalismo abstrato, muito menos encerrada no psicologismo. Ganha força neste ponto a influência do pensamento histórico sobre Heidegger, especialmente no que se refere ao distanciamento que sua filosofia toma em relação a Husserl. Os anos 20 vivem na “crise da origem dos conceitos”, provocada, sobretudo, pela repercussão da dialética hegeliana e seus desdobramentos. Heidegger terá que se deparar com esta problemática e colocar a questão sob uma perspectiva que destoa em larga medida do saber absoluto hegeliano, seu horizonte é a finitude do tempo.

A problemática da consciência precisa remontar-se à tradição, cuja marca significativa é opor tudo o que é conceitual, portanto, inteligível, ao material e corpóreo. Heidegger rejeita de pronto esta interpretação, contudo, precisa tomar posição entre a fenomenologia transcendental de Husserl, que mesmo na perspectiva da intencionalidade, ancora a origem dos conceitos na “representação psicológica do sujeito”, e a perspectiva hermenêutica, que supunha a interpretação das situações históricas do ser humano como fonte originária de toda e quaisquer conceituação¹⁵. *Ser e Tempo* e a análise heideggeriana daqueles anos toma a segunda perspectiva como mais plausível, todavia, “seu sujeito” não se confundia com o da escola histórica nem com a

¹⁴ Ibidem, p. 36.

¹⁵ Sobre este ponto ver: PÖGGELER, *A via do pensamento de Martin Heidegger*, pp. 69-88, onde o autor comenta a transformação do pensamento de Heidegger, sobretudo, no que se refere a seus primeiros estudos em torno da fenomenologia de Husserl e sua superação dos mesmos. Ver ainda STEIN. *Às voltas com a Metafísica e a Fenomenologia*.

hermenêutica tradicional. Ele pensa a partir do *Dasein*, portanto, a historicidade dos conceitos e a condição de possibilidade da própria consciência, terão de passar, inevitavelmente, pelo crivo da analítica existencial¹⁶.

Ao escolher a saída hermenêutica para sua concepção global de filosofia, o filósofo revela os veios da escola histórica, sobretudo Dilthey, trazendo-lhe as questões do mundo da vida, da historicidade, que, radicalizadas, lhe serviriam de apoio para a crítica da teoria tradicional¹⁷.

Dessa forma, Heidegger sustenta que não apenas os “problemas do conhecimento”, mas a própria consciência enquanto “ato” do “ser-no-mundo”, deverá ser colocada primariamente a partir do contexto fenomenal do ser-no-mundo, para que unicamente a partir daí uma análise epistêmica seja pretendida, isto inclui o próprio fenômeno da consciência em si mesmo. Por isso, “a interpretação da consciência haverá não apenas de ampliar a análise anterior do *Da*, mas, sobretudo, de apreendê-la de forma mais originária com vistas ao ser próprio do *Dasein*”¹⁸. Isto significa que desde a perspectiva da analítica existencial, a consciência não pode mais ser tomada, do ponto de vista ontológico, como uma estrutura pura com traços quase “atemporais”, pois seu “aparecimento” se dá naquele âmbito em que o *Dasein* já vive envolto em um compreender, o que implica em afirmar que não é a consciência, na forma de uma estrutura *a priori*, a condição de possibilidade última da compreensão, pois ela “é” em um ser-no-mundo que desde sempre já vive disposto em um compreender fundamental¹⁹.

Se a tradição metafísica apoia nas especulações sobre Deus e o mundo a resposta para os enigmas da existência, Heidegger *inverte*, trabalha o problema da teoria como uma questão referente ao agir humano e, assim, o problema do conhecimento torna-se prático, não aos moldes da *tekné*, mas no constructo da analítica existencial. Logo, a consciência só se apresenta como possibilidade de apreensão do que é dito no

¹⁶ Neste sentido, mesmo tomando a via histórica, sua interpretação de Dilthey manterá algumas ambivalências. Conforme explica BARASH, *Heidegger e o seu século: tempo do ser, tempo da história*, pp. 43-63, de certa forma, com a analítica existencial, Heidegger flerta concomitantemente com a perspectiva histórica e a transcendental, sem assumir, porém, sem renunciar plenamente a uma ou outra.

¹⁷ STEIN. *Seis estudos sobre “Ser e Tempo”*, pp. 19.

¹⁸ HEIDEGGER. *Ser e Tempo*, pp. 348.

¹⁹ Sobre este ponto ver o debate de Heidegger com Kant em sua obra “Problemas fundamentais da Fenomenologia”. Aqui Heidegger questiona o fato de Kant postular a estrutura transcendental do entendimento como condição de possibilidade para todo real, pois, nisto estaria incluído o próprio sujeito onde se funda a mesma estrutura transcendental. Diz Heidegger que o filósofo de Königsberg arrisca-se a incorrer numa circularidade aporética e reduzir o sujeito que é ser-no-mundo ao âmbito objetual. Sobre isto ver HEIDEGGER, *Los problemas fundamentales de la Fenomenologia*, pp. 159-195.

âmbito do impessoal, porque antes de tudo “enquanto ser-com, em compreendendo, pode escutar os outros”²⁰. Neste sentido, que o próprio *Dasein*, como “si-mesmo”, através da “fala” apela à consciência como condição de possibilidade de toda compreensibilidade. Em outras palavras, ele apela

para o si-mesmo próprio, e não para aquilo que vale na convivência pública, não para o que ela pode ou de que se ocupa e, sobretudo, não para aquilo que a toma ou pelo que se engajou e deixou arrastar. Compreendido mundanamente o *Dasein* é ultrapassado, nesta interpelação, naquilo que é para si e para os outros, [...], isto não significa, absolutamente, que o apelo também o atinja. Justamente no ultrapassar, o apelo empurra o impessoal, absorvido nas considerações públicas, para a insignificância. O si-mesmo, porém, é levado pelo apelo para si mesmo, ao ser privado, na interpelação, desse refúgio e esconderijo²¹.

Assim, o pensar de Heidegger faz a consciência olhar de frente para nada além do que para o si-mesmo em suas potencialidades como ser-no-mundo, abrindo o ser da consciência como um “lançar-se” na busca de uma recuperação do próprio “si”. Com isto, na perspectiva heideggeriana, a consciência deixa de se caracterizar primariamente pela fala, pela proposição, pelo juízo, pela apreensão e objetivação do mundo, pois sua primeira condição é a da “escuta”, o “pôr-se em silêncio” diante daquele que apela, portanto, somente enquanto “escuta” ela pode realizar a abertura do “*ai*”.

O passo dado aqui para além do impessoal é igualmente um passo dado “para além do *cogito*” e sua “arbitrariedade”, não há a preocupação com sua estrutura, muito menos com sua natureza e sua origem, porque “Heidegger procura pensar o “*sum*” do “*cogito*” e, ao criticar a separação da “*mens*” e da “*res*”, a “*res corpórea*”, ele afirmará que o “mundo” é um correlato do “*sum*”, por isso, “ser-no-mundo”²², esta é a evidência que está aí antes e para além de qualquer teoria, pontos de partida para teorias do conhecimento, ou mesmo uma subjetividade fundante.

Adentrando os meandros da própria tradição em que se deu o desenlace do pensamento filosófico, Heidegger quer superá-lo, isto é, ir para além da ideia de consciência tal como fora postulada pela tradição e enrijecida como condição de possibilidade e fundamento do próprio pensar. Ele nomeia como uma espécie de “dogma” este procedimento metodológico que elimina o caráter fenomênico da

²⁰ HEIDEGGER. *Ser e Tempo*, p. 349.

²¹ HEIDEGGER. *Ser e Tempo*, p. 351.

²² STEIN. *Seis estudos sobre “Ser e Tempo”*, p. 22.

consciência em uma explicação biológica, onde “o apelo deve ser simplesmente dado; e o que não se deixa comprovar objetivamente como ser simplesmente dado não é”²³. Para “ultrapassar” esta “redução do pensar” que Heidegger ancora a consciência num outro estágio.

Até Kant, e ainda em Descartes, a questão da racionalidade dependia de um princípio exterior ao sujeito, princípio este que em Platão são as ideias, em Aristóteles a substância ou as formas eternas da natureza, na Idade Média é Deus, enquanto contém em si a essência das coisas, etc. A racionalidade da Filosofia é garantida por esse princípio que a Filosofia estuda, sendo sempre um fundamento²⁴.

Em face desta precipitação e “redução” a que a tradição metafísica tende a se reportar, é preciso manter o “si-mesmo” em seu apelo como o “interlocutor da consciência”. O fundamento de Heidegger é, portanto, *finito*, sempre se realiza faticamente, não se projeta solto no ar ou na via de um “outro mundo”, ao contrário, sempre está na existência em busca de sua “casa”, que nada mais é do que a compreensão do ser-no-mundo onde é desde sempre. Dessa forma, o *Dasein* sente-se em casa quando ouve o apelo de si mesmo, quando pode renunciar a perder-se nas ocupações para deparar-se com o que lhe traz aquele “silêncio”. Neste ponto o *Dasein* pode reconhecer-se na *cura (cuidado)*²⁵, ela que dá a possibilidade ontológica para que a consciência encontre-se com o fundo de seu ser. Sendo o *Dasein* quem ao mesmo tempo apela e é apelado, “a consciência revela-se como apelo da *cura*: quem apela é o *Dasein*, que no estar-lançado (já ser-em...), angustia-se com o seu poder ser. O interpelado é justamente este *Dasein* em seu poder-ser mais próprio”²⁶.

A consciência, longe de ser uma estrutura abstrata, é “manifestação”, dá-se fenomenalmente como apelo, é sempre consciência própria do *Dasein* e, ao mesmo tempo, consciência de mundo do ser-no-mundo que, em última instância, é aquele a ser buscado. Dessa forma, Heidegger estabelece o lugar desde o qual se pode falar de consciência, a saber, enquanto fenômeno do *Dasein*, mais precisamente, como constitutiva da condição ontológica deste ente. Isto significa compreender que o fenômeno da consciência é reconduzido do âmbito do “princípio”, do “saber absoluto”, da condição de uma “faculdade divina” ou de uma pura “abstração” para o recôndito da

²³ HEIDEGGER. *Ser e Tempo*, p. 354.

²⁴ STEIN. *Racionalidade e Existência: o ambiente hermenêutico e as ciências humanas*, p. 75.

²⁵ Sobre este conceito, crucial em *Ser e Tempo*, ver a obra de Heidegger entre os parágrafos 39-42 e 61-66.

²⁶ HEIDEGGER. *Ser e Tempo*, p. 356.

finitude onde a Filosofia pode agora “re-começar”, isto é, aprender a caminhar na condição de “órfã do absoluto”. Para tanto, a tarefa da consciência torna-se menos propositiva não apenas para poder “escutar”, mas para ter a capacidade de navegar no terreno raso da existência humana.

Considerações finais

Com *Ser e Tempo*, Heidegger abre um horizonte diferente para se pensar a “natureza” da consciência na Filosofia e assim abre para ela uma nova perspectiva. Ao invés de procurar a verdade como quem procura um princípio infindo até que se postule sobre ela um absoluto incontestado, a Filosofia é chamada a elucidar aquele lugar em que a verdade pode dar-se, a “ouvi-la” ali onde nós já sempre vivemos em uma compreensão. Por isso o Ser de Heidegger representa uma ruptura drástica com a tradição, porque seu lugar não é na eternidade, nem em um âmbito acima do próprio real, mas na finitude da existência no tempo onde nós já sempre o compreendemos e sobre seu sentido nos movemos. Este é o âmbito que o filósofo esforça-se por delimitar na segunda parte desta obra – a finitude na temporalidade. Assim, opera-se uma “redução na Filosofia”, onde a tarefa especulativa do pensamento é ampliada, porque é transposta para o âmbito que Heidegger considera ainda inexplorado.

Para Heidegger a Filosofia é apenas o universo em que se dá o ser humano. O ser humano é, assim, temporal. Esta questão é absolutamente central. No momento em que a Filosofia foi reduzida, sua tarefa se dá apenas onde existe o homem. Neste espaço há a finitude, há a historicidade. O espaço filosófico torna-se, então, o espaço da facticidade. [...]. Só com o instrumento que Heidegger vai usar é que se analisa esta facticidade. Não é uma teoria, não é uma dialética, mas uma hermenêutica da facticidade. Este é o corte quase monstruoso com a tradição filosófica. [...]. A hermenêutica da facticidade significa uma proposta de superação de toda metafísica ontológica e, sobretudo, da crítica à tradição metafísica e ontológica [...]. A ideia de superação da metafísica situa-se num contexto muito claro de uma crítica ao objetivismo, ao subjetivismo, ao conceito de tempo, à ideia de dualidade da separação de sensibilidade e inteligibilidade. Heidegger vai mais para a “superfície” da Filosofia quando trata do problema da existência, isto é, a base da racionalidade que produz o *Dasein*, o existente, o limitado, o finito. Ao mesmo tempo, Heidegger aprofunda-se ao dizer que esta base se produz numa compreensão de ser²⁷.

²⁷ STEIN, *Racionalidade e Existência: o ambiente hermenêutico e as ciências humanas*, p. 82.

A condição humana é a base da consciência na filosofia da finitude preconizada por *Ser e Tempo*, a definição do que é a finitude, sua estrutura ontológica e a forma como nela a consciência se manifesta fenomenalmente, são questões a que Heidegger alude, principia, mas de forma alguma encerra, talvez aí encontre-se a “nobreza” da proposta desta obra²⁸. Não falamos aqui de uma consciência que justifica uma mundividência expressa na forma de sistema, nem de uma consciência que precisa justificar-se frente a um absoluto ou como o próprio absoluto. Trata-se de uma consciência aberta que não pode ser definida, mas apenas compreendida fenomenalmente neste processo de compreensão do *Dasein* que se denomina hermenêutica.

Heidegger diz que ela não é tão somente um método a mais a compor a vasta gama de caminhos abertos pela racionalidade ocidental ao longo de séculos, mas um modo próprio de ser do *Dasein*, em outras palavras, a consciência na medida em que é ontologicamente constitutiva do ser-no-mundo é, portanto, anterior à própria racionalização. Assim, “o problema hermenêutico não é apenas universal, mas é, ao mesmo tempo, fundamental, a saber, sua solução já reside no âmbito da constituição de entendimento e razão [...]. Se, como tal, não existe razão sem compreensão de sentido, então o problema do sentido situa-se sistematicamente antes do problema do conhecimento”²⁹. Este é o âmbito derradeiro e fundamental desde o qual Heidegger aponta para um “novo começo” da Filosofia, que em nada além consiste do que no seu solo mais primitivo. Dessa forma, preocupar-se primariamente em dizer como se mostra o “humano” do “ser humano”, isto é, a *finitude* e não simplesmente em que ele “consiste”, não é apenas uma entre várias tarefas possíveis da Filosofia, é a condição de seu “começo” ou, talvez, o horizonte de sua própria “sobrevivência”.

Bibliografia

BARASH, J. A. *Heidegger e o seu século: tempo do ser, tempo da história*. Trad. André do Nascimento. Lisboa, Instituto Piaget, 1995, p. 243.

²⁸ Esta problemática da consciência será retomada no horizonte da temporalidade na segunda secção de *Ser e Tempo* quando o filósofo fala da cotidianidade entre os parágrafos 67-70.

²⁹ SCHNÄDELBACH *apud* STEIN, *Racionalidade e Existência: o ambiente hermenêutico e as ciências humanas*, pp. 133-134.

DOSTAL, R. J. Time and phenomenology in Husserl and Heidegger. In: *The Cambridge Companion to Heidegger*. GUIGNON, C. (org.). Cambridge: University Press, 1993. p. 141-169.

HEIDEGGER, M. *Os conceitos fundamentais da Metafísica: Mundo, Finitude e Solidão*. Trad. Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

_____. Sobre o Humanismo. Trad. de Ernildo Stein. In: *Os Pensadores*. 2 ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983, p. 147-175.

_____. *Ser e Tempo*. 3 ed. Trad. Marcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes, 2008.

_____. *Los problemas fundamentales de la fenomenologia*. Trad. Juan José Garcia Norro. Editorial Trotta, 2000.

HOY, D. H. Heidegger and the hermeneutic turn. In: *The Cambridge Companion to Heidegger*. GUIGNON, C. (org.). Cambridge: University Press, 1993. p. 170-194.

PÖGGELER, O. *A via do pensamento de Martin Heidegger*. Trad. Jorge Telles de Menezes. Lisboa: Instituto Piaget, 2001.

STEIN, E. *Compreensão e Finitude: Estrutura e movimento da interrogação heideggeriana*. Ijuí: Unijuí, 2001.

_____. *Introdução ao pensamento de Martin Heidegger*. 1. ed. Porto Alegre: Ithaca, 1966.

_____. *Seis estudos sobre “Ser e Tempo”*. Petrópolis: Vozes, 1990.

_____. *Racionalidade e existência: O ambiente hermenêutico e as ciências humanas*. Ijuí: Unijuí, 2008.

_____. *Às voltas com a Metafísica e Fenomenologia*. Ijuí: Unijuí, 2014.

_____. *Pensar e Errar: um ajuste com Heidegger*. Ijuí: Unijuí, 2011.

SAFRANSKI, Rüdiger. *Heidegger: Um mestre da Alemanha entre o bem e o mal*. Tradução de Lya Luft. 2. ed. São Paulo: Geração Editorial, 2005.