

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA 6 MESTRADO

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

TRANSCENDÊNCIA, LIBERDADE E MUNDO: como Heidegger estrutura o Ser-aí a partir destes conceitos no final dos anos 20

DIEGO SABÁDO

BELÉM-PA

2014

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA ó MESTRADO

DIEGO SABÁDO

TRANSCENDÊNCIA, LIBERDADE E MUNDO: como Heidegger estrutura o Ser-aí a partir destes conceitos no final dos anos 20

Dissertação apresentada como requisito parcial à obtenção do grau de Mestre em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia ó Mestrado do Instituto de Filosofia e Ciências Humana da Universidade Federal do Pará.

Orientador: Prof. Dr. Nelson José de Souza Junior

BELÉM-PA

2014

RESUMO

O objetivo da presente dissertação é apontar como Martin Heidegger apresenta, e seus textos do final dos anos 20, os conceitos de Transcendência, liberdade e mundo, e como, a partir destes conceitos, ele estrutura o Ser-aí. A tematização desta obra fundamenta-se mais precisamente nos textos Introdução a Filosofia, Essência da Liberdade Humana e Fundamentação Metafísica da Lógica, fazendo algumas incursões no texto Conceitos Fundamentais de Metafísica: mundo finitude e solidão e aludindo por vezes a Ser e Tempo. Nestas cinco obras de Heidegger encontramos uma estruturação do Ser-aí onde Liberdade e Transcendência aparecem como a essência e o fundamento mesmo deste ente, o Ser-aí, como um ser-no-mundo formador de mundo.

Nosso projeto se dividiu em três momentos, no capítulo 1 apresentamos como o conceito de transcendência perpassa o final dos anos 20, no capítulo 2 o conceito e as tematizações de Heidegger sobre a liberdade são atreladas a conceito de transcendência, e por fim, no capítulo 3, a compreensão heideggeriana de mundo é apresentada completando a estruturação do Ser-aí como ser-no-mundo, a partir do entrelaçamento e da co-pertencimento de mundo e transcendência no ultrapassamento de si e do mundo, e por sua vez de co-pertencimento de mundo e liberdade, na medida em que transcendência e liberdade são apresentadas por Heidegger como fundamentos de possibilidade de existência do Ser-aí como um estar aí no mundo como ser-no-mundo, na clareira do ser, como guardião e formados do mundo.

Palavras-Chave: Ser-aí; Transcendência; Liberdade; Mundo; Ser-no-mundo.

ABSTRACT

The objective of this dissertation is to point as Martin Heidegger presents, and his late texts of the 20s, the concepts of transcendence, freedom and world, and how, from these concepts, it structures the being-there. The theme of this work is based more precisely in the texts Introduction to Philosophy, Essence of Human Freedom and Metaphysics of Logical Reasoning, making some inroads in the text Metaphysics of Fundamental Concepts: finitude and solitude world and sometimes alluding to Being and Time. These five works of Heidegger we find a structure of Being-there where Freedom and Transcendence appear as the essence and the very foundation of this one, the Self-ai, as a being in the world forming world.

Our project was divided into three stages, in Chapter 1 shows how the concept of transcendence permeates the late 20, in chapter 2 the concept and thematizations Heidegger on freedom are linked to the concept of transcendence, and finally, in chapter 3, Heidegger's understanding of the world is presented completing the structuring being-there's like being in the world, from the entanglement and belonging of world and transcendence on the transcendence of self and the world, and in turn belonging of world and freedom, in that transcendence and freedom are presented by Heidegger as the foundation for the possibility of existence of Being-there as being there in the world as being in the world, the clearing of being, as guardian and formed mundo.omo the one being in the world forming world.

Key-Words: Dasein; Transcendence; Freedom; World; Being-in-the-world.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO

O campo de batalha da questão do Ser é o Ser-aí humano.....	07
---	----

CAPÍTULO I ó TRANSCENDÊNCIA

Transcendência e temporalidade	12
--------------------------------------	----

Transcendência e verdade ontológica	15
---	----

Transcendência como essência metafísica do Ser-aí	19
---	----

CAPÍTULO II ó LIBERDADE

Transcendência e liberdade como fundamentos para o movimento de apropriação de si.....	27
--	----

Liberdade, verdade e errância.	32
-------------------------------------	----

Liberdade como fundamento da possibilidade de existência do homem.....	39
--	----

CAPÍTULO III ó MUNDO

Transcendência, mundo e Ser-aí.	44
--------------------------------------	----

O Homem é formador de Mundo.	46
-----------------------------------	----

Metafísica do Ser-aí e vínculo	53
--------------------------------------	----

CONCLUSÃO

Transcendência, Liberdade e Mundo: entrelaçamento na questão da verdade.....	56
--	----

Transcendência, liberdade e mundo a partir da questão da essência do homem.	61
--	----

REFERÊNCIAS.	64
-------------------	----

INTRODUÇÃO

O campo de batalha da questão do Ser é o Ser-aí humano.

Na introdução da obra *The Metaphysical Foundations of Logic* (Fundação Metafísica da Lógica), escrita para o semestre de verão de 1928, Heidegger assinala que uma compreensão do que é a filosofia só é possível por meio de uma re colocação histórica da própria filosofia. Ou seja, é na memória histórica do filosofar que é possível qualquer caracterização do que é a filosofia enquanto filosofar fático de um Ser-aí filosofante.

A filosofia então só é possível se estiver constantemente posta em confronto consigo mesma, com sua história, somente aí, neste terreno, se pode almejar uma compreensão do que é o próprio filosofar, como modo de ser no mundo e de compreender o mundo que se mostra ao Ser-aí.

No tópico IV da introdução desta obra de 1928, Heidegger abre espaço para uma interpretação de que a história da filosofia, desde Tales, coloca a existência no centro das questões, não de forma explícita, mas exatamente porque, ao buscar o ser, o Ser-aí humano, enquanto existência humana, movido pela compreensão do ser, se insere ele mesmo no cerne da problemática. Em outras palavras, a batalha de gigantes pelo sentido do ser é travada em uma arena muito particular, segundo Heidegger, esta arena é o próprio Ser-aí fático filosofante.

Desde os pré-socráticos a batalha pelo ser, que é ao mesmo tempo, segundo a compreensão de Heidegger, encobrimento do Ser na busca de desvelar o ente, percorre um caminho que vai das meditações em torno do pensar, o conhecimento dos entes, o saber sobre eles, das ideias descobertas por Platão, até ser transportada na idade moderna para o âmbito dos enunciados, da alma, da subjetividade (como, talvez, possamos encontrar, no cogito ergo

Sun de Descartes ou no Sujeito de Hegel, enquanto colocações acerca do ente que ao mesmo tempo encobre o Ser mesmo).

Porém, segundo Heidegger (2010), a escolha deste campo de batalha não é aleatória, é o próprio conteúdo quiditativo da questão fundamental, e somente isto, que exige este campo de batalha, que converte o Ser-aí humano neste campo privilegiado onde o filosofar trava a batalha pelo ser.

E o Ser-aí humano não é um campo onde por vezes, em determinados momentos, esta batalha é travada, esta luta filosofante pelo ser surge do solo deste campo mesmo, surge da própria existência do Ser-aí: òsurge do Ser-aí humano enquanto tal e, sem dúvida, porque a pergunta pelo ser, o ocupar-se da compreensão do ser, é uma determinação fundamental da existênciaö (2010, pág.16)¹. É assim que Heidegger justifica a necessidade de tematizar e investigar o ser deste ente primordial. Em Ser e Tempo esta é a tarefa da analítica do Ser-aí, no desenvolvimento da filosofia de Heigger, esta tarefa vai se transformando e a Analítica é substituída pelo que Heidegger chama de Metafísica do Ser-aí.

Heidegger (2010), no final de sua obra *The Metaphysical Foundations of Logic*, no parágrafo intitulado òO problema da transcendência é o problema de Ser e Tempoö, apresenta como a função, tarefa e intenção da analítica do Ser-aí, o mostrar a intrínseca possibilidade de compreensão do ser, e isto significa dizer, por sua vez, mostrar também, por meio dessa possibilidade, o caráter fundamental do Ser-aí enquanto um ser que transcende, mostrar a transcendência.

Neste último parágrafo Heidegger expõe alguns pontos para delimitar a intenção da ontologia fundamental de Ser e Tempo como analítica do Ser-aí, a partir da qual se poderá fixar o problema da transcendência: partindo da análise da existência do Ser-aí se chega ao

¹¹ Na tradução em inglês encontramos: [...] grows from the soil of this field itself, breaks out from human Dasein as such ó specifically because the question of being, the striving for an understanding of being, is the basic determinant of existence.ö

modo fundamental de seu existir que é a compreensão de ser, e nesta compreensão de ser, ao ser lançado rumo ao ente, traspassando-o, temos a transcendência.

É neste sentido que o Ser-aí não é o ser humano, e que a expressão Ser-aí é escolhida por sua neutralidade². É esta neutralidade que leva a potencialidade do Ser-aí à sua faticidade, no sentido que o Ser-aí nunca é aquele que existe, pois õquemö existe é sempre a cada vez o Ser-aí fático.

É a partir da análise deste ente, o Ser-aí, enquanto neutro e enquanto possibilidade de acontecer do mundo, e a partir da transcendência, que espacialidade, temporalidade, corporeidade e todos os demais modos de ser do existir se constituem. Abrindo assim a possibilidade de compreensão do ser a partir do ente que a todo instante compreende ser, por ser em relação constante de ser com o ser mesmo, daí a importância da analítica do Ser-aí.

Os passos para a composição de nossa dissertação, desta forma, se moldam da seguinte maneira: realizaremos um cotejo dos textos de Heidegger do final dos anos 20, com o objetivo de apontar as estruturações presente neles que prenunciam a virada no pensamento de Heidegger. No primeiro capítulo apresentaremos o conceito de transcendência, no segundo o conceito de liberdade e no último o conceito de mundo. Transcendência, liberdade e mundo são assim, os conceitos que pinçamos nestes textos, por entendermos que sua unidade consiste em serem, cada um à sua maneira, co-originários e estruturadores do Ser-aí como ele aparece na analítica e metafísica do Ser-aí ao final dos anos 20. Nos anos 30 estes conceitos dão lugar a outras estruturações do Ser-aí, e para que possamos entendê-las é necessário percorrer estas noções que antes o estruturavam.

Na constituição ontológica do Ser-aí humano temos a õcompreensãoö do ser, e sendo o Ser-aí humano um ente a quem pertence essencialmente algo como esta compreensão

²Dasein e alemão é uma expressão neutra, ou seja, não é do gênero masculino nem feminino. Em português não possuímos este gênero neutro, mas devemos compreende a expressão Ser-aí neste sentido da neutralidade.

do ser, que marca a relação ininterrupta entre ser e ente na diferenciação ontológica da qual este mesmo Ser-aí é sacado como ente privilegiado enquanto abertura de mundo, é de vital importância para o percurso da investigação acerca da questão fundamental da filosofia, que este ente seja posto em questão e tematizado, pois é ele, por essência, o solo e o fundamento desta problemática.

Esta, a compreensão do ser, estrutura pertencente ao Ser-aí em sua existência, esta relacionada ao que Heidegger nomeia transcendência. É por meio do transcender que o Ser-aí se relaciona com os demais entes, ao mesmo tempo em que, neste mesmo transcender, ele está lançado para além de todos estes entes.

A filosofia que confronta a si mesma em sua história trava de forma ininterrupta a batalha pelo ser, e o Ser-aí humano é o campo onde esta batalha enquanto busca da compreensão do ser, é travada. Somente porque é o Ser-aí um ser que, em seu ser, possui algo como uma compreensão de ser, pode ele se tornar o fundamento de todo filosofar, de todo questionar que brota de sua própria essência. Investigar o fundamento desta questão, ou seja, investigar as raízes da questão fundamental, a questão do ser, é indagar acerca da essência do próprio Ser-aí, e a compreensão de ser que funda este campo de batalha não é senão a marca do transcender expresso que o Ser-aí já é em essência enquanto um ser-no-mundo.

Este é o movimento de investigação de Heidegger no final dos anos 20, para compreendermos como Heidegger estrutura o Ser-aí neste período, precisamos esclarecer esta estrutura fundamental da transcendência, identificada pelo próprio Heidegger como a essência metafísica do Ser-aí. Como esta transcendência se apresenta nos textos do final dos anos 20, de Ser e Tempo até o abandono de todo caminho que propõe tecer as bases para a investigação do ser? Este é o caminho que precisamos seguir: como os conceitos de mundo, transcendência e liberdade levaram Heidegger à percepção dos caminhos investigativo-metodológicos que o levaram ao questionamento do Ser, em sua investigação fenomenológica

que já compreende que o Ser-aí está ou não está já sempre inserido neste âmbito do ser,
convém então compreender como estes conceitos são postos no final dos anos 20.

CAPÍTULO I 6 TRANSCENDÊNCIA

Transcendência e temporalidade.

A transcendência é uma das estruturas fundamentais do Ser-aí, presentes tanto no primeiro quanto no segundo Heidegger. Se por um lado a Angústia enquanto Encontrar-se fundamental desaparece e a Afinação Fundamental do Tédio aparece na construção das obras de Heidegger, trazendo toda sua carga atmosférica e histórica, e no segundo Heidegger este mesmo Tédio desaparece junto com o desaparecimento da necessidade de uma estrutura que possibilite o retorno do Ser-aí para si mesmo, para a autenticidade, por outro lado a transcendência é uma estrutura presente desde Ser e Tempo, que ganha contornos maiores ao final dos anos 20, como portadora de uma tarefa fundamental, a de dar conta da estrutura unificadora do ser-no-mundo.

Ser-no-mundo é ser com outros entes com o caráter de Ser-aí e estar em meio a entes intramundanos, ser-no-mundo é compreender mundo, na medida em que o Ser-aí possibilita a manifestação dos entes na clareira do ser, e a transcendência é a estrutura do Ser-aí originária, marcada pela temporalidade enquanto essência do Ser-aí, que possibilita todos estes movimentos.

Vejamos agora como esta transcendência se apresenta no primeiro Heidegger, e como esta compreensão da transcendência se expande próximo ao pensamento da viragem, no final dos anos 20, deixando-nos a seguinte interrogação: é esta transcendência mesma que ocupa o lugar da Afinação fundamental e cumpre as funções de abertura para o ser-si-mesmo do Ser-aí no projeto que abandonou a analítica do Ser-aí e iniciou a metafísica do Ser-aí, no pensamento da viragem? Ou esta própria transcendência, como escreve Heidegger no texto

„Fundações Metafísicas da Lógica“, escrito para o semestre de verão de 1928, é o que fundamenta qualquer movimento de assunção e apropriação de si?

No §69 de *Ser e Tempo* intitulado „A temporalidade do ser-no-mundo e o problema da transcendência do mundo“, apontando o percurso metodológico alcançado até o momento, Heidegger afirma que a estrutura unificadora da temporalidade do Ser-aí, a saber, o ser lançado para fora de si, o existir como um fora de si, que se desdobra nas temporalizações nomeadas vulgarmente passado, presente e futuro, é a condição da possibilidade para que haja um ente que existe como seu *ŕaí*³. É no cuidado (*Sorge*), enquanto ser deste ente que existe no modo do Ser-aí, que se fundamenta toda abertura do mundo. É pela clareira do cuidado que o ente pode se manifestar e o mundo pode se construir.

Para Heidegger, neste período de sua investigação, fazia-se necessária uma esclarecimento do que ele chama de fundamento unitário da possibilidade existencial do Ser-aí. O que ilumina de forma originária a abertura do *ŕaí* deste ente existente enquanto ser-no-mundo é a temporalidade, segundo Heidegger ela é o regulador primário da possível unidade de todas as estruturas existenciais que perfazem a essência do Ser-aí⁴.

Em outras palavras, Heidegger justifica o caminho metodológico de *Ser e Tempo* (do ser do Ser-aí, da analítica do Ser-aí, para o ser em geral) da seguinte forma: é o estar aberto na clareira do ser, como uma espécie de guardião, que permite e torna possível, na manifestação dos entes, toda compreensão, percepção, iluminação e utilização destes entes que se manifestam, logo, é o próprio Ser-aí que torna possível, enquanto ser-no-mundo, o próprio mundo. Por isso o caminho para a compreensão do ser em geral não pode recusar esta

³ No texto em espanhol encontramos: „La unidad extática de la temporeidad, es decir, la unidad del estar fuera de sí que tiene lugar en los éxtasis del futuro, del haber-sido y del presente, es la condición de la posibilidad de que haya un ente que existe como su *ŕaí*. Ser y Tiempo S/D

⁴ No texto em espanhol encontramos: „La temporeidad extática ilumina originariamente el *Ahí*. Ella es el regulador primario de la posible unidad de todas las estructuras existenciais que conforman la esencia del Dasein. Ser y Tiempo S/D

primazia ontico-ontológica e deve se iniciar pela compreensão deste ente primordial, o Ser-aí, e o caminho escolhido passa a ser a busca pela essência deste ente que é cuidado (*Sorge*), pela essência do ente que é sempre lançado à frente de si enquanto ser-junto-a e enquanto ser-com outros entes com o caráter de Ser-aí, e esta essência é a temporalidade. Nas palavras do próprio Heidegger ainda no §69 de Ser e Tempo, lemos:

Somente a partir do enraizamento do Ser aí na temporalidade se mostra a *possibilidade* existencial do fenômeno que no começo da analítica do Ser-aí foi apresentado como estrutura fundamental deste ente: o ser-no-mundo. [...] A análise temática da constituição temporal do ser-no-mundo nos levará às seguintes perguntas: de que maneira é possível algo como mundo? Em que sentido o mundo é? O que é o transcendido pelo mundo e qual sua maneira de transcendê-lo? Qual a conexão entre a ãindependênciaö do ente intramundano e o mundo transcendente? A exposição ontológica destas perguntas não equivale a sua resposta. Em troca ela destaca a necessidade de explicitar previamente as estruturas em função das quais devemos colocar o problema da transcendência⁵.

A transcendência promove não só o encontro e a compreensão do ente em si subsistente, por ela perpassa a questão a objetivação dos entes. Segundo Jaran (2010), quando Heidegger aponta para a tematização deste ente subsistente, ou seja, para a objetivação deste ente, e afirma que aí encontramos já a transcendência como fundamento e possibilidade de que qualquer objetivação, já se deixe antever que a Metafísica do Ser-aí necessitaria ir além da análise das estruturas fundamentais do ente que existe no modo de Ser-aí, e indagar acerca

⁵ No texto em espanhol encontramos: Sólo a partir del enraizamiento del Da-sein en la temporeidad se hace visible la *posibilidad* existencial del fenómeno que al comienzo de la analítica del Dasein fue presentado como estructura fundamental de este ente: el *estar-en-el-mundo*. [...] El análisis temático de la constitución tempórea del estar-en-el-mundo nos llevará a las siguientes preguntas: ¿de qué manera es posible algo así como un mundo?, ¿en qué sentido el mundo *es*?, ¿qué es lo trascendido por el mundo y cuál su manera de trascenderlo?, ¿cuál es la ãconexiónö entre la ãindependenciaö del ente intramundano y el mundo transcendente? La *exposición ontológica* de estas preguntas no equivale a su respuesta. En cambio, ella pone de manifiesto la necesidad de aclarar previamente *las* estructuras en función de las cuales se ha de plantear el problema de la transcendencia.

da colocação e inserção deste ente no mundo enquanto um ser-no-mundo fático, que compreende mundo.

Esta transcendência se apresenta na temporalidade do Ser-aí, é por meio da temporalidade que o Ser-aí pode se pôr imerso em meio aos entes subsistentes. A Metafísica do Ser-aí deve então partir exatamente do esclarecimento das estruturas da temporalidade do Ser-aí, que em si mesmas possibilitam o encontro do Ser-aí no mundo com os entes intramundanos. (JARAN. 2010).

Neste sentido a Metafísica do Ser-aí, diferente da Analítica do Ser-aí, assume a ideia de que os problemas filosóficos ultrapassam os elementos da descrição fenomenológica do ente que compreende ser, o Ser-aí, no sentido de um ente circunscrito em uma temporalidade estática horizontal, a aponta para uma tematização dos elementos temporais na transcendência que lancem o filosofar, por meio do transcender expresso no mundo, à questão do ente na totalidade (JARAN. 2010).

Transcendência e verdade ontológica.

O que significa dizer que o Ser-aí é um *ötranscendensö*, um ente transcendente? Quer significar esta afirmação unicamente que, sendo enquanto ser-no-mundo, o Ser-aí já é sempre além do *öntico*? E isto não aponta exatamente para a *öcompreensãoö* de ser que desde sempre, no comportar-se com os entes, o Ser-aí já traz consigo? Que a compreensão de ser nos ajuda a compreender a transcendência é inegável, mas o que é alcançado por meio dela? Através da compreensão de ser encontramos o *örelacionar-seö* na clareira, o comportar-se no estar aberto para a manifestação dos entes do Ser-aí, encontramos a primazia *öntico-ontológica* do Ser-aí no mundo dos entes.

A primazia do Ser-aí sobre os entes não é somente ôntica, pois nunca está aí na manifestação do ente na abertura de ser propiciada pelo Ser-aí somente o ente simplesmente dado, mas nesta subsistência dos entes que vem ao encontro do Ser-aí, encontra-se sempre, mesmo de forma pré-ontológica e não tematizada, uma compreensão do ser deste ente. Se na compreensão do ser o Ser-aí é lançado para além do ôntico, então está aí a marca de seu transcender, o ser lançado sempre para o ser do que se mostra, do que se manifesta, definindo assim o Ser-aí como o ente com o primado ontológico sobre os demais entes, como um ente capaz de transcender.

Vemos então que a transcendência já surgia em Ser e Tempo como uma questão fundamental. Se percorrermos o caminho que nos leva de Ser e Tempo até o texto Introdução à Filosofia, de 1928/29, nos depararemos novamente com a necessidade de explicitar o que vem a ser esta transcendência como estrutura fundamental do ser-no-mundo. No sexto capítulo (Sobre a diferença entre ciência e filosofia), no §28, denominado "Verdade ôntica e ontológica. Verdade e transcendência do ser-aí", encontramos a seguinte citação sobre a relação entre verdade ontológica e esta estrutura do Ser-aí denominada transcendência:

(...) se a verdade ontológica, em sentido próprio como projeto prévio de ser, só é possível agora com base na ultrapassagem, isto é, na transcendência do ser-aí, então a verdade ontológica se funda na transcendência, ou seja, ela é transcendental.
(HEIDEGGER, 2008)

O conceito de verdade para Heidegger só pode ser compreendido no jogo entre encobrimento e des-encobrimento, jogo este que se dá na abertura de mundo do Ser-aí, bem onde se dá a diferenciação ontológica entre Ser-aí e mundo. Mas a transcendência é mais do que um ir além do ôntico, mais que uma simples ultrapassagem deste ôntico, ela é exatamente um ser-na-ultrapassagem, um deixar ser o ente através desta ultrapassagem que des-encobre

(des-vela na manifestação). Para Heidegger (2008), o projeto ontológico, o transcender, pode ser compreendido de duas formas, como vemos na sequência da citação:

Conhecimento transcendental é conhecimento ontológico. Com certeza, essa afirmação ainda é ambígua. Ela pode significar: 1. Compreensão de ser pré-ontológica como elemento constitutivo para o conhecimento ôntico e 2. Interpretação expressa dessa compreensão de ser pré-ontológica como um conhecimento ontológico em sentido estrito. (HEIDEGGER, 2008)

O transcender como ãcompreensão de ser pré-ontológica como elemento constitutivo para o conhecimento ônticoö não é senão o falar ôntico da ciência, onde uma transcendência já está sempre aí. Por outro lado, o transcender como ãinterpretação expressa dessa compreensão de ser pré-ontológica como um conhecimento ontológico em sentido estritoö é, por sua vez, a tematização de uma ontologia fundamental.

Mas nada disto nos ajuda a compreender o fenômeno da transcendência, por isso Heidegger precisou ir além. Ele buscou a diferença entre ciência e filosofia, e, para ele, a transcendência é apontada como a própria base estrutural fundamental do filosofar. Para Heidegger, como veremos, filosofar é já transcender e transcender é já filosofar. Ser homem já significa filosofar porque ser homem já significa transcender, ser homem é transcender.

Neste mesmo capítulo e parágrafo, Heidegger delimita a maneira como compreende a transcendência, de uma forma completamente diversa da compreensão da tradição. A partir desta delimitação da transcendência, podemos visualizar os objetivos de Heidegger (2008) ao indagar sobre a transcendência em seu percurso filosófico:

Para nós, transcendência não significa sair em direção a um objeto. O sujeito já está fora e só está fora junto ao ente na medida em que ele mesmo é descerrado. O ente que ele mesmo é e o outro ente já são de antemão ultrapassados. O ser-aí é transcendente no sentido correto de transcender e somente porque ele transcende no fundo de sua essência, o ente *qua* ente por si subsistente e o ente *qua* ser-aí podem não ser diferenciados inicialmente. Identificação mítica pressupõe justamente transcendência [...] A verdade ontológica (desvelamento do ser) só é por sua vez

possível se o ser-aí estiver em condições de, segundo sua essência, ultrapassar o ente, isto é, se, como ser faticamente existente, ele já ultrapassou continuamente o ente. Verdade ontológica funda-se na transcendência do ser-aí; ela é transcendental [...] A transcendência como constituição essencial do ser-aí acha-se uma vez mais à base da verdade ontológica. Somente em função da transcendência é possível o que denominamos a irrupção do ser-aí como um ser existente no ente. (HEIDEGGER, 2008)

É exatamente esta delimitação que separa Heidegger da tradição, que põe a compreensão da transcendência dentro da questão da existência do Ser-aí enquanto tal, enquanto ente que sempre compreende ser.

A transcendência então, já se mostra como aquilo que funda o próprio modo de ser do Ser-aí enquanto ser-no-mundo. As verdades ôntica e ontológica só são possíveis porque o Ser-aí é um transcendente, porque sua essência é transcender. Aqui está o cerne da diferença ontológica, a diferença fundamental entre ser e ente que permeia toda a filosofia heideggeriana, e a transcendência mesma é, para Heidegger, a condição de possibilidade desta diferença. Estas duas, verdades ôntica e ontológica, des-encobrir do ente (manifestação) e des-encobrir do ser só são possíveis a partir da transcendência. De acordo com Heidegger, na sequência do mesmo capítulo e parágrafo, temos:

A transcendência do ser-aí é a condição de possibilidade da diferença ontológica, do fato de que é possível irromper de algum modo uma diferença entre ser e ente, de que é possível haver essa diferença. (HEIDEGGER, 2008)

A importância da transcendência do Ser-aí, marcada nesta obra de 1928/29, já aponta que elementos do pensamento da chamada viragem estão presentes desde Ser e Tempo, e perpassam todo o caminho até os textos do início da década de 30. A estrutura da transcendência ganha cada vez mais espaço na construção do pensamento que leva a viragem.

A filosofia cada vez mais se apresenta para Heidegger como um confronto, uma batalha contra si mesma, o que o leva a rever constantemente suas próprias construções. E é a

transcendência que possibilita, enquanto abertura na clareira do Ser-aí das verdades ôntica e ontológica, todo investigar filosófico, por isso Heidegger (2008) pode afirmar, ainda no §28, que o òtornar-se-essencial do ser-aí em meio ao transcender expresso, em meio ao questionar expresso do ser como tal, não é outra coisa senão o filosofarö.

Transcendência como essência metafísica do Ser-aí.

Será então a transcendência a estrutura que marca a substituição e cumpre as funções antes destinadas a angústia e ao tédio? O que temos nestes dois momentos em que a transcendência se apresenta? Em Ser e Tempo a transcendência está sendo posta em questão. Na ontologia fundamental, iniciada pela analítica do Ser-aí, Heidegger precisa buscar a condição primordial para que algo como o transcender possa se dá. Este é o papel da angústia, como vemos em Ser e Tempo, no §40.

A angústia revela no Ser-aí o *ser rumo ao* poder ser mais próprio, quer dizer, revela seu *ser livre para* a liberdade de escolher-se e tomar-se a si mesmo entre as mãos. A angústia leva o Ser-aí até seu *ser livre para...* (*propensio in...*) a propriedade de seu ser enquanto a possibilidade que ele é desde sempre.⁶

Em Ser e Tempo a angústia é em si mesma a gênese do movimento de apropriação de si. A compreensão de mundo, o ser-com, o ser-junto-a e todas as demais estruturas do Ser-aí precisam deste movimento para se estruturarem na autenticidade do Ser-aí, sem este movimento todos os modos de ser do Ser-aí são modos inautênticos, pois o Ser-aí está imerso em meio aos entes do mundo, igualado a eles, em decaída (*Verfallen*).

⁶No texto em espanhol encontramos: La angustia revela en el Dasein el estar vuelto hacia el más propio poder-ser, es decir, revela su ser libre para la libertad de escogerse y tomarse a sí mismo entre manos. La angustia lleva al Dasein ante su ser libre paraí (propensio in í) la propiedad de su ser en cuanto la posibilidad que él es desde siempre.

Em 1929, Heidegger não fala mais de Angústia, de Encontrar-se, e sim de Afinação Fundamental, e aponta o tédio como condição para o retorno a si mesmo, como gênese do movimento de apropriação de si. O retorno a si mesmo, a assunção do si-mesmo do ser-aí autêntico é o que está em jogo. Porém aqui, Heidegger já está buscando a compreensão do acontecimento da emergência de um mundo a partir de um Ser-aí aberto para o mundo e que abre o mundo para si, é por isso que toda uma carga histórica e fáctica circunda e é aberta pelo tédio fundamental.

Porém, no pensamento da viragem, esta necessidade de uma estrutura de retorno do Ser-aí para si mesmo é deixada de lado, pois para Heidegger, encontrar o núcleo deste ente (o Ser-aí) já não se mostra como questão fundamental, diante da compreensão e necessidade de compreensão do Ser mesmo enquanto tal, onde o Ser-aí já está ou não está desde sempre.

A transcendência é, então, este acontecimento do Ser-aí humano, que já o coloca em relação com o Ser. O Ser-aí enquanto ação é exposto por Heidegger no projeto de investigação da questão fundamental do filosofar, a questão do Ser.

Em outras palavras, o que interessava ao final dos anos 20 era a busca das condições e estruturas fundamentais daqueles movimentos de apropriação e desapropriação de si do Ser-aí, daí a necessidade de lançar mão do Encontrar-se da angústia e depois da Afinação do tédio. Heidegger precisava compreender e apontar as estruturas mais internas destes movimentos exatamente para poder iniciar de uma vez por todas sua analítica do Ser-aí, que no projeto primeiro de Ser e Tempo levariam a questão do ser em geral.

O pensamento e o projeto do início dos anos 30 é marcado pela busca dos núcleos de atuação propriamente ditos, atuação do Ser-aí histórico no destinar do povo alemão. Porém mais que isso, a transcendência aparece como a estrutura possibilitadora de todo confronto da filosofia com sua própria história, e como elemento primordial para a compreensão do ser como acontecimento apropriador.

O que não está claro e precisa ser aclarado são os movimentos de pensamento desta mudança do primeiro para o segundo Heidegger. Há a preparação das condições desta atuação em *Ser e Tempo* e nos textos do final dos anos 20, e há a atuação propriamente dita deste Ser-aí que se apropria do mundo e acontece com ele, mas há um salto entre os dois, uma lacuna não explicitada, pois metodologicamente um não leva ao outro. Para entendermos estas mudanças precisamos nos aprofundar em outras estruturas que aparecem nos textos destes dois períodos, bem como buscarmos como a estrutura da transcendência se apresenta nos textos do início dos anos 30 e qual o significado desta transcendência no texto *Ser e Verdade* de 1933/34, no tocante a colocação da questão fundamental, do embate da filosofia com sua própria história, do destinar do povo alemão, onde o Ser-aí enquanto tal em sua analítica deixa de ser o objetivo e Heidegger inicia uma tematização do Ser-aí comum ao povo, o Ser-aí popular.

Porém não podemos investigar os textos dos anos 30 sem nos aprofundarmos no final dos anos 20, e é certo que todo este percurso ultrapassa os limites e capacidade desta dissertação, desta forma, permaneceremos, por hora, apontando e investigando os movimentos de pensamento que Heidegger estabelece no final dos anos 20.

Citamos *Ser e Tempo* e *Introdução a Filosofia*, circunscritos entre 27 e 29, porém, no semestre de verão de 28, Heidegger apresenta o texto *Fundações Metafísicas da Lógica*, onde a questão da transcendência retorna como uma estrutura fundamental para a compreensão de todo percurso que vai da analítica do Ser-aí até a colocação das bases para a construção de uma metafísica do Ser-aí, no processo de radicalização da investigação acerca do ser, da questão fundamental da filosofia. Investiguemos agora este texto.

Na segunda parte da obra, no §11, nomeado *ãA transcendência do Ser-aíõ*, Heidegger percorre a história da filosofia delineando os contornos que o conceito de transcendência assumiu, desde os gregos até Kant. Após explicitar o que ele denomina de

conceito epistemológico e conceito teológico de transcendência e apontar o jogo sujeito-objeto, onde a transcendência era compreendida ou em contraposição ao imanente ou em contraposição ao contingente, Heidegger alarga a compreensão e expõe em quatro teses o que vem a ser a transcendência compreendida como fundamento metafísico do Ser-aí.

Segundo Heidegger a transcendência é, primeiro, a constituição originária da *subjectividade* de um sujeito (The Metaphysical Foundations of Logic. pág.165)⁷. Isto significa dizer que o sujeito não seria sujeito se não transcendesse. Para ele, existir já é ultrapassar, já é existir em ultrapassagem. Nas palavras de Heidegger:

O próprio Ser-aí é a ultrapassagem. Daqui se segue que a transcendência não é um comportamento possível (entre outros possíveis comportamentos) do Ser-aí com respeito a outros entes, senão a constituição fundamental do seu ser, somente graças a qual pode comportar-se com respeito aos outros entes. Unicamente porque o Ser-aí, enquanto existente, é no mundo, pode aprender a comportar-se deste ou daquele modo com respeito aos entes e confrontar-se com eles. (The Metaphysical Foundations of Logic. pág.165)⁸

Aqui está posta primeira tese que Heidegger apresenta sobre a transcendência em sua obra The Metaphysical Foundations of Logic. Antes de qualquer comportamento que o Ser-aí possa realizar, já está a transcendência, ou seja, a ultrapassagem dos entes rumo ao mundo, e isto exatamente porque o Ser-aí é no mundo. Toda relação sujeito-objeto, ou toda teorização sobre intencionalidade, ou mesmo toda possibilidade de conhecimento só é possível porque em essência o Ser-aí já está fora de si.

⁷Na tradução em inglês temos: "Transcendence is rather the primordial constitution of the *subjectivity* of a subject."

⁸Na tradução em inglês encontramos: "Dasein is itself the passage across. And it implies that transcendence is not just one possible comportment (among others) of Dasein towards other beings, but it is the basic constitution of its being, on the basis of which Dasein can at all relate to beings in the first place. Dasein can learn to relate to beings in diverse ways and to confront beings only because Dasein, as existing, is in a world[í]."

O que diferencia a compreensão heideggeriana da tradição é o fato de não existir, para Heidegger, um limite interno que é rompido e ultrapassado na transcendência. Esta é a segunda tese, de que o que é ultrapassado na transcendência é o ente mesmo, e este ente que é superado é sacado à luz numa compreensão dentro do mundo, é na transcendência que o ente ultrapassado se mostra, se manifesta como contraposto, como distinto ao Ser-aí. Nas palavras de Heidegger:

O que o Ser-aí ultrapassa em sua transcendência não é, portanto, uma barreira ou um limite entre ele mesmo e os objetos, senão que precisamente o superado pelo Ser-aí são os entes, entre os quais está também o Ser-aí enquanto fático. São superados os objetos, ou, para dizer com mais exatidão, os entes que depois podem converter-se em objetos. O Ser-aí é projetado, faticamente, mediante sua corporeidade totalmente em meio à natureza e precisamente a transcendência consiste em que estes entes em meio dos quais o Ser-aí está e aos que pertence são superados pelo Ser-aí. Em outras palavras: o Ser-aí é enquanto transcendente mais além da natureza, ainda que, enquanto fático, permaneça rodeado por ela. Enquanto transcendente, quer dizer, enquanto livre, o Ser-aí é algo estranho à natureza. (The Metaphysical Foundations of Logic, pág.166)⁹

O ser fático do Ser-aí mostra que, enquanto fático, ele mesmo é ultrapassado no transcender rumo ao mundo. O mundo surge então como o *ö* onde o Ser-aí transcende. E esta é a terceira tese de Heidegger sobre a transcendência:

O *ö* onde o sujeito, como sujeito, transcende, não é um objeto, não é de modo algum este ou aquele ente ó seja uma determinada coisa, ou um ser similar a ele, ou um ser vivente de qualquer classe. O objeto ou ente que pode ter o caráter de ser

⁹ Na tradução em inglês encontramos: [...] what Dasein surpasses in its transcendence is not a gap or barrier *ö*betweenö itself and objects. But beings, among which Dasein also factually is, get surpassed by Dasein. Objects are surpassed in advanced; more exactly, beings are surpassed and can subsequently become objects. Dasein is thrown, factual, thoroughly amidst nature through its bodiliness, and transcendence lies in the fact that these beings, among which Dasein is and to which Dasein belongs, are surpassed by Dasein. In other words, as transcending, Dasein is beyond nature, although, as factual, it remains envired by nature. As transcending, i.e., as free, Dasein is something alien to nature.

encontrado é o que se ultrapassa, não o aonde. Aonde o sujeito transcende é o que chamamos *mundo*. (The Metaphysical Foundations of Logic, pág.166)¹⁰

O que é ultrapassado é o ente, ou seja, todo e qualquer ente que pode vir a tornar-se objeto de uma compreensão, todo e qualquer ente que pode ser encontrado pelo Ser-aí em sua manifestação, que pode aparecer para o Ser-aí na clareira do ser. A quarta tese é a que define o fenômeno da transcendência como ser-no-mundo. Ser-no-mundo e transcendência são os dois nomes dados por Heidegger para definir a essência metafísica do Ser-aí, e justificar o esforço em busca de uma radicalização desta investigação. Segundo ele:

Porque a transcendência forma a constituição fundamental do Ser-aí, pertence primariamente ao seu ser e não é somente um comportamento aprendido, e porque este ser originário do Ser-aí como ultrapassagem ultrapassa até um mundo, designamos o fenômeno fundamental da transcendência com a expressão *ser-no-mundo*. (The Metaphysical Foundations of Logic, pág.166)¹¹

O fato de ser o Ser-aí um ser-no-mundo já significa dizer, para Heidegger, que ele já ultrapassou o todo dos entes, inclusive a si mesmo enquanto Ser-aí fático. É a transcendência, compreendida desta forma que possibilita toda compreensão de mundo e a construção de qualquer conhecimento.

O conceito de transcendência está ligado ao conceito de mundo exatamente por que o fenômeno da transcendência se mostra no ser-no-mundo. Para Heidegger ser-no-mundo não é ser faticamente no mundo. O existir de fato aqui, nesta época, desta ou daquela forma só

¹⁰ Na tradução em inglês encontramos: That toward which the subject, as subject, transcends is not an object, not at all this or that being or whether a certain thing or a creature of Dasein's sort or some other living being. The object or being that can be encountered is that which is surpassed, not the towards-which. That towards which the subject transcends is what we call *world*.

¹¹ Na tradução em inglês encontramos: Because transcendence is the basis constitution of Dasein, it belongs foremost to its being and is not a comportment that is derived later. And because this primordial being of Dasein, as surpassing, crosses over to a world, we characterized the basic phenomenon of Dasein's transcendence with the expression *being-in-the-world*.

são possíveis porque ontologicamente o Ser-aí é ser-no-mundo. O Ser-aí não é um ser-no-mundo porque existe faticamente, pelo contrário, pode existir faticamente enquanto Ser-aí porque sua essência é ser-no-mundo. O que Heidegger está expondo aqui é o fato de que, como essência do Ser-aí, não está em jogo se ele existe faticamente ou como ele existe faticamente, em que época, ou onde ou de que modo ou em que modo de ser, mas sim que ser-no-mundo é a essência, e o ser fático, a facticidade do Ser-aí, só é possível porque o Ser-aí é, em essência, ser-no-mundo.

Se o ser-no-mundo é, então, a constituição metafísica fundamental do Ser-aí, está posta a necessidade de uma metafísica do Ser-aí colocar de modo fundamental esta constituição. Em outras palavras: como estrutura fundamental ela deve estar presente em qualquer investigação ontológica acerca das estruturas deste ente com caráter de Ser-aí. E o próprio Heidegger aponta, ainda neste parágrafo da obra de 28, nomeada a Fundação metafísica da Lógica, que desde Ser e Tempo, no percurso da Analítica do Ser-aí, a transcendência já estava destacada.

Em Ser e Tempo, a investigação acerca da transcendência se inicia, no segundo capítulo denominado "O ser-no-mundo em geral como constituição fundamental do Ser-aí" com os primeiros delineamentos desta estrutura, onde a transcendência já se apresenta como constituição fundamental e que, nas palavras de Heidegger (*The Metaphysical Foundations of Logic*, pág.167), já se deixa antever como uma estrutura central para uma metafísica do Ser-aí. Em Ser e Tempo a transcendência então constantemente retorna e, no progresso da analítica do Ser-aí, o faz de forma cada vez mais originária. O que está em jogo para Heidegger nesta releitura que ele faz do percurso de Ser e Tempo é como a transcendência vem à luz cada vez de modo mais central como problema.

Por conseguinte, depois da primeira caracterização da constituição fundamental, se busca, antes de tudo, articular seus momentos estruturais e explicar-los em sua

totalidade a partir das vinculações que mais facilmente tornam possível um acesso. Porém, na medida em que toda investigação tende a pôr em relevo a temporalidade como essência metafísica do Ser-aí, se mostra claro que a transcendência mesma será apreensível somente a partir daquela; porém, como constituição fundamental, a temporalidade deve ser tomada como central ao largo de todo caminho da investigação. A análise da angústia (§40), os problema do Ser-aí, mundanidade e realidade, assim como também a interpretação da consciência e o conceito de morte ó todos servem à consideração progressiva da transcendência, até que depois ela mesma é convertida expressamente de novo em problema (§69): òA temporalidade do ser-no-mundo e o problema da transcendência de mundoö. (The Metaphysical Foundations of Logic. pág.167,168)¹²

Neste resumo feito pelo próprio Heidegger nota-se o caráter de importância dado a problemática da transcendência. Todas as estruturas que compõem o Ser-aí na analítica são postos em movimento em prol de um esclarecimento da própria transcendência, uma vez que a tematização da temporalidade é feita com o objetivo de apreender a transcendência enquanto essência metafísica do Ser-aí.

Mas uma investigação acerca da transcendência é uma investigação acerca do mundo, do ser-no-mundo, como vimos. Neste ponto do pensamento heideggeriano vale recolocar a questão acerca dos movimentos de apropriação e desapropriação de si. Mas que relação há entre estes movimentos com a questão da transcendência e com a questão do mundo presente na expressão ser-no-mundo? A resposta para esta questão encontramos na tematização heideggeriana da liberdade.

¹² Na tradução em inglês encontramos: [...] after a first description of the basic constitution, to articulate its structural moments and to elaborate them as a whole in further detail through the connections that provide the greatest Access. But, insofar as the entire investigation tries to highlight temporality as the metaphysical essence of Dasein, transcendence becomes itself conceived by way of temporality; but, as basic constitution, transcendence must always come into central focus along the whole path of the investigation. The analysis of *Angst* (§40), the problems of Dasein, worldhood, and reality, as well as the interpretation of conscience and the concept of death ó all serve the progressive elaboration of transcendence, until the latter is finally taken up anew and expressly (§69) as a problem, öThe Temporality of Being-in-the-World and the Problem of Transcendence of World.ö

CAPÍTULO II 6 LIBERDADE

Transcendência e liberdade como fundamentos para o movimento de apropriação de si.

A análise realizada por Rodrigues (2007) pode nos ajudar na reflexão acerca desta certa função da transcendência, no tocante as movimentos de apropriação ou não apropriação de si que, mesmo com riscos de incorrer em erros estruturas de interpretação do pensamento de Heidegger, atribuímos como tarefa da angústia, em Ser e Tempo, e do Tédio, nas obras no final dos anos 20:

Assim, dizer que a transcendência é a constituição essencial da subjetividade do sujeito tem o sentido radical de apontar para a condição de possibilidade da *ipseidade* ou *mesmidade* (*Selbstheit*) do existente humano, enquanto fenômeno originário e mais essencial que toda ideia de sujeito. É a transcendência que funda a *mesmidade*, e isso na ultrapassagem mesma. Donde *ipseidade* significar justamente a *chegada* do *Dasein* ao ente que *ele é, enquanto si mesmo*. Significa dizer: a *si mesmo*, na transcendência, é que o *Dasein* sempre chega *primeiro*. (RODRIGUES, 2007)

Para Rodrigues (2007), é no momento exato da ultrapassagem que se coloca aberta para o Ser-aí a possibilidade como o ente que ele mesmo não é. Neste sentido, ao transcender e se deparar com o diferente, como o fora de si, nesta ultrapassagem, pode o Ser-aí decidir-se quem e como é um si-mesmo e o que não é o si-mesmo (RODRIGUES, 2007).

É óbvio que os movimentos de encontro com o si-mesmo que o Ser-aí é, que chamamos de apropriação de si, não são, e não poder ser, o mesmo na transcendência e no Encontro da angústia ou mesmo na Afinação Fundamental do tédio, exatamente por que os momentos estruturas e os âmbitos de atuação destas estruturas essências do Ser-aí, a saber, transcendência, Encontrar-se e Afinação, são distintos, porém, não se pode negar que, sem a estrutura transcendência, nenhum movimento estrutural do Ser-aí seria possível, e com ele,

nenhum sair de si, logo, tampouco nenhum retorno ou apropriação de seu si-mesmo seria possível.

Se disto podemos retirar alguma resposta satisfatória acerca deste movimento de apropriação de si e sua relação com a angústia fica a cargo das interpretações. O que nos cabe agora é alavancar o questionamento acerca da transcendência com vistas à compreensão do entrelaçamento desta mesma transcendência com a liberdade do Ser-aí e com a noção heideggeriana de mundo.

A transcendência determinada por Heidegger como estrutura fundamental de constituição da subjetividade não é senão o ser-no-mundo, que por sua vez, constitui a estrutura do ser do Ser-aí (VIGO, 2008).

No ultrapassamento, ao sair de si, o Ser-aí vai mais além do ente intramundano, abrindo assim, para o Ser-aí, a possibilidade de volta a si mesmo. Segundo Vigo (2008), da mesma forma como não pode existir um acesso e uma compreensão dos entes intramundanos sem o ultrapassamento da transcendência, tampouco pode haver um acesso e compreensão de si mesmo sem o transcendente retornara ao si-mesmo, pois é exatamente o ultrapassamento da transcendência que possibilita este acesso e esta chegada ao si-mesmo (VIGO, 2008).

É neste sentido que a transcendência constitui a mesmidade (*Selbstheit*) do Ser-aí (VIGO, 2008), e mesmo que não possamos apontar a transcendência como chave para a compreensão do movimento de apropriação de si realizados pela Angústia e pelo Tédio, mostra-se inegável força estrutural da transcendência enquanto fundamento da mesmidade, à medida em que é o fundamento de todo contato compreensivo dos entes intramundanos e de si mesmo no ultrapassamento dos entes rumo ao todo.

Ainda no §11, da obra *As Fundações Metafísicas da Lógica*, nomeado *A transcendência do Ser-aí*, após a exposição do conceito de transcendência, Heidegger dedica um tópico ao fenômeno do mundo. É aqui que aparecem imbricados os conceitos de ser-no-

mundo e mesmidade. A mesmidade é o caráter de ser si mesmo de um ente. O único ente que tem a possibilidade de ser um si mesmo é o ente que ultrapassa todos os entes rumo a si mesmo. É neste parágrafo e no seguinte, denominado "Liberdade e Mundo", que Heidegger traça a relação da questão do mundo com a problemática da transcendência e da liberdade do Ser-aí.

Repetindo: ser-no-mundo é transcender, e transcender é ultrapassar os entes rumo ao próprio mundo. É nesta ultrapassagem que os entes mesmos podem se mostrar ou encobrir-se, e o próprio Ser-aí é ultrapassado neste transcender, de modo que o próprio Ser-aí enquanto Ser-aí fático pode mostrar-se ou encobrir-se para uma compreensão. Este é o início do movimento originário de apropriação de si exposto ainda em *Ser e Tempo* como função da angústia.

Para Heidegger (1992), o ente que é ultrapassado na transcendência não é só aquele que o Ser-aí mesmo não é, senão que na transcendência o Ser-aí salta precisamente sobre ele mesmo como ente. É este saltar sobre si mesmo que torna possível que o Ser-aí possa ser algo como ele mesmo, em outras palavras, é na transcendência que se funda a própria possibilidade da mesmidade. Somente no saltar sobre si mesmo se abre o abismo que o Ser-aí é, em cada caso, para si (HEIDEGGER, 1992).

É unicamente porque este abismo da mesmidade se abre mediante a transcendência e por meio dela, que o Ser-aí pode assumir seu ser possibilidades, apropriação de si, ou pode cobrir-se, se fazer invisível e perder a si mesmo em meio aos entes do mundo, decaída.

Nesta tematização surge para Heidegger, como estrutura do ser lançado sempre à frente de si, que em *Ser e Tempo* marcavam o ser do Ser-aí com o nome de cuidado, o em-vista-de, expressão que traduzimos do alemão *Umwillen*, que já carrega em sua significação a raiz *willen*, traduzida como vontade. Neste em-vista-de está exposto o ser do Ser-aí enquanto

um ser em meio a possibilidades de ser, que só são possíveis porque o Ser-aí é, enquanto ser-no-mundo, expressamente transcendente.

É neste ponto que vão se alinhando as estruturas do Ser-aí e que podemos visualizar a radicalização da tarefa em busca da compreensão do ser por meio de uma metafísica do Ser-aí. Para Heidegger o Ser-aí determina sua organização especificamente transcendental em sua caracterização e formação de mundo devido ao seu ser em-vista-de. Em-vista-de aponta para o ser sempre lançado, transcendendo rumo ao mundo, mundo que é o próprio Ser-aí. Este em-vista-de, imbricado na transcendência, só é possível por meio da vontade e a vontade é o motor de qualquer agir, de qualquer ser livre para o que quer que seja.

[...] Em-vista-de, o caráter de ser projetado [Umwillen] só é possível por razões essenciais ali onde há uma vontade [Willen]. Na medida em que a transcendência, o ser-no-mundo, constitui a estrutura fundamental do Ser-aí, o ser-no-mundo deve estar também originariamente unido à determinação fundamental da existência do Ser-aí, quer dizer, à *liberdade* ou surgir dela. Somente onde há liberdade, há um em-vista-de, e somente ali há mundo. Dito brevemente: a transcendência do Ser-aí e a liberdade são idênticas! A liberdade se dá a possibilidade intrínseca a si mesma; um ente que é livre é, em si mesmo, necessariamente um ente que transcende. (The Metaphysical Foundations of Logic. pág.185)¹³.

A liberdade aparece então como igualada à transcendência. Ambas as estruturas só são possíveis por ser o Ser-aí um ser-no-mundo. Liberdade e transcendência são, de fato, a expressão deste modo de ser específico do Ser-aí. Neste jogo entre transcendência e liberdade está a mesmidade e a possibilidade do ser-si-mesmo ou do não-ser-si-mesmo do Ser-aí, ou seja: é no transcender expresso enquanto o em-vista-de, possível apenas pela vontade como

¹³ [í] for-the-sake-of-which, a purposiveness [Umwillen], is only possible where there is a willing [Willen]. Now insofar as transcendence, being-in-the-world, constitutes the basic structure of Dasein, being-in-the-world must also be primordially bound up with or derived from the basic feature of Dasein s existence, namely, *freedom*. Only where there is freedom is there a purposive for-the-sake-of, and only here is there world. To put it briefly, Dasein s transcendence and freedom are identical! Freedom provides itself with intrinsic possibility; a being is, as free, necessarily in itself transcending.

expressão da liberdade, que se torna possível qualquer movimento de apropriação ou desapropriação de si. Sendo assim, é a transcendência que funda, enquanto estrutura primária fundamental do Ser-aí, a angústia e o tédio? Se levarmos em conta que o em-vista-de é sempre um estar em-vista-de nada na anulação de todas as possibilidades de ser do ser-para-a-morte que é o Ser-aí, e se assinalarmos que é este mesmo nada que apresenta, de uma forma ou de outra, o Ser-aí à decisão acerca do si mesmo ou a não decisão acerca de si mesmo, então podemos dizer sem risco de má interpretação que a transcendência fundamenta o Encontrar-se da angústia em Ser e Tempo e fundamentará, em 29, no texto Os conceitos fundamentais da Metafísica: mundo, finitude e solidão, a Afiinação fundamental do tédio.

A mesmidade é tomada por Heidegger como a neutralidade metafísica do Ser-aí, e deve ser diferenciada de toda e qualquer adjetivação solipisista ou egoísta que a filosofia dá ao sujeito e a individualidade. A mesmidade enquanto neutralidade metafísica do Ser-aí é o poder ser si mesmo enquanto um ente que transcende o todo dos entes rumo ao mundo e que, nesse e por meio deste transcender desvela ou vela o mundo no mostrar-se dos entes.

Ser em-vista-de si é uma determinação essencial de ser do ente que chamamos Ser-aí. Esta constituição, que agora denominamos com brevidade em-vista-de, proporciona a possibilidade intrínseca para que este ente possa ser ele mesmo. Quer dizer, para que a *mesmidade* pertença ao seu ser. Ser no modo de um si mesmo quer dizer ser-para-si-mesmo em um sentido por essência fundamental. Este ser-para-si-mesmo constitui o ser do Ser-aí [...]. Ser-para-si-mesmo é precisamente o existir, e este para-si-mesmo deve ser tomado na amplitude metafísica originária e não pode ficar reduzido a nenhum comportamento e capacidade, e menos ainda a um modo de apreensão: o saber-sobre, a apercepção. Ao contrário, o ser-para-si-mesmo, enquanto ser-si-mesmo é o pressuposto para as distintas possibilidades do comportar-se ôntico com respeito a si mesmo. (The Metaphysical Foundations of Logic. pág.189)¹⁴

¹⁴ Na tradução em inglês encontramos: To be for its own sake is an essential determination of the being of that being we call Dasein. This constitution, which we will now, for brevity, call the for-the-sake-of, provides the intrinsic possibility for this being to be itself, i.e., for *selfhood* to belong to its being. To be in the mode of a self means to be fundamentally towards oneself. Being towards oneself constitutes the being of Dasein [í] Existing is precisely this being towards oneself, only the latter must be understood in its full metaphysical scope and must

Em resumo, somente porque em sua essência o Ser-aí está determinado pela mesmidade, pode ele, enquanto fático, decidir-se pelo seu si-mesmo. Porém nesta possibilidade de decisão por si mesmo está também a possibilidade de imersão em meio aos entes intramundanos e assim a não decisão por si mesmo. Para Heidegger o que está em questão mais essencialmente neste decidir-se ou não por si mesmo, neste apropriar-se ou não apropriar-se de si, é a possibilidade de forma mais geral, o ser lançado em possibilidades.

Em outras palavras, é somente a partir da liberdade que pode ocorrer este decidir-se ou não decidir-se, pois é somente a partir do ser em-vista-de, fundado no mundo, aberto para os entes que se mostram para o Ser-aí quando são ultrapassados no transcender, que é possível qualquer compreensão de ser, e a compreensão de ser é o modo fundamental de relacionar-se do Ser-aí enquanto ser-no-mundo com o mundo, ou seja, com os entes intramundanos, com os entes com o caráter de Ser-aí e consigo mesmo. Somente um ser que é livre, enquanto ser que transcende, pode compreender, e deve compreender mundo para existir como tal, quer dizer, para ser *öentreö* e *öcomö* os entes (HEIDEGGER, 1992).

Liberdade, verdade e errância.

No semestre de verão de 1930 Heidegger apresenta uma introdução à filosofia intitulada *A Essência da Liberdade Humana*, aqui Heidegger inicia a tematização da liberdade a partir de cotejos, análises e apropriações da compreensão kantiana de liberdade transcendental e liberdade prática.

not be restricted to some activity or capability or to any mode of apprehension such as knowledge or apperception. Moreover, being toward oneself as being a self is the presupposition for the various possibilities of ontic relations to oneself.

Como citamos anteriormente, no semestre de verão de 1928, Heidegger encerra sua obra *As Fundações Metafísicas da Lógica* apontando a relação entre transcendência e liberdade humana, igualando-as como essência metafísica do Ser-aí. Se apenas aquele que é livre pode transcender o mundo, é a liberdade o fundamento da possibilidade de qualquer mostraçã, pois é a liberdade, enquanto ser livre para transcender, que possibilita todo deixar ser o ente em sua manifestação.

Desta forma, podemos afirmar que, já em 28, Heidegger notava este ser livre do ser-homem como uma estrutura fundamental de constituição do Ser-aí. Em 1930 Heidegger abre a discussão da liberdade por meio da busca pela questão fundamental da filosofia, e esta busca uma vez mais se dá em meio ao questionar do que vem a ser o próprio filosofar. A filosofia apresentada como um ir as raízes se mostra então como possível através da convicção de que o homem é um ser que em seu ser compreende ser.

A compreensão de ser já estava lá em *Ser e Tempo*, e veio perpassando os textos de Heidegger como outra estrutura fundamental do ser-no-mundo. O jogo entre encobrimento e des-encobrimento do ser se dá em meio a esta possibilidade de ser em meio à compreensão de ser.

Após repetir algumas tematizações de *Ser e Tempo* acerca da compreensão pré-ontológica de ser na qual todos já nos movemos, no §7, onde seu objetivo é apresentar as formas gregas para a palavra *ousia* (substância), no tópico denominado *Os caracteres da compreensão pré-conceitual do ser e o esquecimento do ser*, Heidegger (2012) tematiza o filosofar como advindo exatamente desta compreensão de ser já anterior a todo filosofar.

Esta compreensão de ser que vem para enunciação na filosofia não pode ser inventada ou pensada pela própria filosofia. Antes, desde que o *filosofar despertou como uma ação originária do homem*, emerge da natureza humana antes de qualquer pensamento filosófico explícito, e desde que uma compreensão pré-filosófica do ser já está implícita na existência pré-filosófica do homem (de outro modo homem não poderia se comportar de maneira alguma com os entes) a

compreensão filosófica do ser expressa o que é o homem em sua existência pré-filosófica. O despertar da compreensão do ser, esta auto-descoberta da compreensão do ser é o nascimento da filosofia a partir do Ser-aí no homem¹⁵. (The Essence of Human Freedom. pág. 34)

É exatamente a partir da compreensão de ser, intrínseca ao existir humano enquanto tal, que pode nascer algo como a filosofia. Neste sentido, é no relacionar-se com o ser, encoberto pela manifestação do ente, que surge a filosofia enquanto um questionar que vai às raízes. A busca pelo ente, o embate da filosofia consigo mesma e com sua própria história, vela o ser, e deixa o encobrimento do ser no mostrar do ente como algo a ser alcançado a partir e por meio do desencobrimento. A compreensão pré-ontológica do ser é aqui uma estrutura fundante do filosofar, porém é nela que também se enlaça a compreensão heideggeriana acerca do esquecimento da questão fundamental, a questão do ser.

No mesmo parágrafo, no tópico em que Heidegger explicita o uso e significado linguísticos cotidianos da palavra grega para substância (*ousia*) como presença, encontramos a noção de *õ*presença constante^ö, aquilo que é compreendido como estando constantemente presente é aquilo que está aí, manifesto e não pode nunca ser aquilo encoberto pela manifestação. Em outras palavras, é no momento histórico do filosofar em que ganha força a noção de ser (ente) como presença constante que a história da filosofia desvia seus olhos da questão fundamental. *õEste significado fundamental* tornou a palavra possível como um termo

¹⁵ Na tradução em inglês encontramos: This understanding of being which comes to expression in philosophy cannot be invented or thought up by philosophy itself. Rather, since *philosophizing is awakened as a primal activity of man*, rising thus from man's nature prior to any explicit philosophical thinking, and since an understanding of being is already implicit in the pre-philosophical existence of man (for otherwise he could not relate to beings at all) philosophy's understanding of being expresses what man is in his pre-philosophical existence. This awakening of the understanding of being, this self-discovery of the understanding of being is the birth of philosophy from the Dasein in man.

técnico para aquilo que foi procurado e para o que se destinou e para o que foi pré-compreendido na questão principal da filosofia (Heidegger. 2010. pág.37)¹⁶

A compreensão da *ousia* grega como presença (manifestação) tornou-se a questão diretriz do filosofar, a pergunta pelo ente no que ele é, como é, passou a guiar a história da filosofia, e o ser, aquilo que é a possibilidade de ser de todo ente, foi esquecido, tornando assim a história da filosofia uma história de encobrimento do ser.

Deste modo, para Heidegger, a filosofia nasce, na compreensão de ser, enquanto uma substituição da questão fundamental, um esquecimento desta questão. Presença constante do ser é a manifestação dos entes, é o que está já na compreensão pré-ontológica de ser, compreensão velada de ser, e que veio à luz, para Heidegger, por meio do significado fundamental da palavra *ousia* no uso cotidiano grego. Este ente manifesto, cuja entidade é compreendida como presença constante, é o que é buscado e pré-compreendido na questão diretriz da filosofia, na história do filosofar.

Segundo Jaran (2010), Heidegger já esboça o conceito de liberdade como um conceito fundamental desde *Ser e tempo*, porém é somente ao final dos anos 20, já nas últimas elaborações e construções teóricas da *Metafísica do Ser-aí*, que a liberdade, como estrutura fundamental do *Ser-aí*, vai sendo atrelada ao conceito de transcendência. E é somente na obra da *Essência da Liberdade Humana*, de 1930, que ela ganha seu caráter de estrutura fundamental do *Ser-aí* (JARAN. 2010).

Como aponta Jaran (2010), a liberdade como estrutura fundamental que possibilita ontologicamente, em sua relação com a transcendência, a manifestação do ente, já é esboçada por Heidegger desde *Ser e Tempo*, no §44, bem como no semestre de inverno de 1925/26, *Lógica: A questão sobre a verdade*, ou no semestre de verão de 1928, intitulado

¹⁶ Na tradução em inglês temos: *This fundamental meaning then made the word possible as a technical term for that which is intended and sought and pre-understood in the leading question of philosophy.*

Fundações Metafísicas da Lógica, e no semestre de inverno de 1928/29, nomeado Introdução à filosofia.

Neste último Heidegger realiza a aproximação entre liberdade e verdade, apontando a liberdade como aça primordial do Ser-aí no homem, por meio da qual é possibilidade a mostraçã do ente, e assim, a colocação da questão acerca da verdade enquanto desencobrimento. Em outras palavras, é por meio da liberdade que a verdade como desencobrimento pode se dá, uma vez que liberdade e transcendência fundam toda possibilidade de mostraçã do ente (JARAN, 2010).

Para Jaran (2010), Heidegger apresenta a idéia de liberdade não como uma propriedade do homem, sendo o homem o ente que possuiria. O homem não detém a liberdade. Na verdade, é por meio da liberdade que pode o homem deter-se e ocupar-se do ente que se apresenta, que se mostra. Neste sentido, é a própria liberdade que, enquanto modo de ser do Ser-aí, torna possível a mostraçã e com ela toda ocupaçã dos entes no mundo. Jaran nota, a partir de sua análise de uma das primeiras versões da conferência de 1930, que esta ideia de liberdade enquanto fundamento está de alguma forma presente nestes anos. Liberdade e verdade não são compreendidas como propriedades do homem. O homem não é aquele que detém e possui a liberdade e a verdade. Mas é bem mais o inverso que se manifesta. Liberdade não significa não se deter com alguma coisa ou mesmo não se ocupar dela. De acordo com esta perspectiva, o deixar-ser o ente enquanto tal não pode ser um comportamento que se conforma a alguma coisa. Diferentemente disto, é o comportamento mesmo que torna possível alguma coisa ser enquanto tal. Em outros termos, tornar o ente manifesto enquanto ente deve ser compreendido em um sentido mais largo e originário. De alguma forma, Heidegger pretende deixar que alguma coisa ganhe força sobre o *Dasein*, isto é, preservá-la, para que ela deva e possa ser tal como é. Deixar-ser o ente nos leva a falar de

não- encoberto (*Unverborgene*), que a filosofia ocidental chama e que nós traduzimos normalmente por òverdadeö (JARAN, 2012, 136).

Jaran (2012) afirma que, na relação entre liberdade e verdade está exatamente o deixar ser o ente. Neste deixar ser o ente a liberdade do Ser-aí permite o não-encoberto, o deixar ser o ente que manifesta tal qual ele é, que a filosofia ocidental nomeia *Aletheia* e que nomeamos verdade.

É esta nova forma de compreender a relação entre liberdade e verdade que levará Heidegger a elaboração do pensamento da viragem, oriundo de uma superação da metafísica e da necessidade de colocação das questões acerca do todo do ente e da questão fundamental da filosofia, a questão do ser (JARAN. 2012).

Na relação entre verdade e Ser-aí está a compreensão de Heidegger sobre o desvelamento do ente que se manifesta para o Ser-aí e o que ele nomeia de errância. A errância do Ser-aí, o caminhar errante no mundo dos entes que se manifestam, mostra exatamente o esquecimento do ser. Assumir a errância do Ser-aí, ou seja, assumir o Ser-aí como errante, é assumir o mistério que permanece em todo mostrar-se do ente. Em toda verdade há uma não-verdade que não e mostra, mas que está lá, em todo desvelamento há um ocultamento não visto, o qual, errante, o Ser-aí deixa passar, ficando com o que se desvela, com o ente manifesto (BATISTA, 2005).

Segundo Batista (2005), se verdade é o mesmo que desvelamento, só podemos abarcar a compreensão do que se desvela se compreendermos que há no desvelar-se um velamento, neste sentido, só compreenderemos a verdade se assumirmos que nela, na verdade, há também a não-verdade.

A verdade, na filosofia de Heidegger é, desta forma, um conflito entre original (*Urstreit*) entre desvelamento e ocultamento (BATISTA, 2005). É neste conflito original e a partir dele que acontece a verdade. O que se oculta para o Ser-aí é o ente em sua totalidade, o

todo do ente, e o que se mostra é o ente manifesto. Batista (2005) afirma que, para Heidegger, toda *Alethéia* é um aparecer emergente que saiu do encobrimento, e é neste sentido que o encobrimento, ou ocultamento, pertence a essência da verdade historial do Ser (BATISTA, 2005).

Quando insere este elemento historial na compreensão da verdade, Heidegger aponta aqui para o fato de este encobrimento, isto que se nos está oculto, a não-verdade, é mais antigo, ou anterior, que qualquer revelação, qualquer mostração dos entes.

O que Heidegger nomeia de mistério (*Geheimnis*) é exatamente o que preserva o jogo desta desocultação, o mistério é o velamento do ente enquanto tal, e o que possibilita a relação da dissimulação com o deixar-ser (*Seinlassen*) (BATISTA, 2005).

A errância está presente exatamente na relação entre eksistencia e insistência. O Ser-aí corre inquietamente de um ente a outro, transcende-os a cada momento, e nesta agitação da vida cotidiana se desvia do mistério (BATISTA, 2005).

Em outras palavras. O Ser-aí erra, é errante, exatamente por transcender eksitando e insistindo, no mundo, por entre, em meio aos entes que se manifestam. Neste encontro constante e ininterrupto com a manifestação, o que se oculta no desvelado, no manifesto, permanece no âmbito do mistério. É assim que o Ser-aí move-se dentro da errância. É neste jogo de relação que compreendemos o entrelaçamento de verdade como descultamento e errância como o vagar por entre os entes manifestos.

Mas qual a relação de toda esta teorização com a liberdade? Segundo Batista (2005), o mistério da verdade é esta dissimulação, e desta forma a liberdade, como essência da verdade deve ser compreendida a partir daquela ek-sistência insistente do Ser-aí. A liberdade, no deixar ser o ente e na possibilitação de transcendência dos entes no mundo, habita assim o reino da errância, e com esta habitação se entrelaça com a essência originária da verdade (BATISTA, 2005).

Liberdade como fundamento da possibilidade de existência do homem.

Se o ser vem à luz pela presença constante da manifestação dos entes, Heidegger indaga de onde provém esta claridade. No §11, Heidegger (2010) está interessado em tematizar e expor a relação entre o ser e o tempo. Para ele, ser constantemente presente é está aí em todo o presente, em todo o agora, e o agora é uma expressão de uma determinação temporal. Neste sentido, manifestação de ser só é possível no tempo:

Presença constante se refere a todo agora. Na iluminação que permite que o ser seja compreendido como presença constante, a luz que ilumina se torna visível. Esta luz é o próprio *tempo*. Ser, tanto na compreensão ordinária quanto na problemática explícita da filosofia, é *compreendido* à luz do tempo. (The Essence of Human Freedom. pág. 81)¹⁷

Neste sentido é o tempo a condição de possibilidade de qualquer compreensão de mundo, e com isso de qualquer filosofar, já que o filosofar provém deste compreender ser.

Aqui Heidegger realiza uma nova visada à sua obra de 27, Ser e Tempo. Para Heidegger (2010), mais importante que o livro que leva este nome de ser e tempo, são os leitores que por meio deste livro despertam para o acontecimento fundamental da metafísica ocidental. Um acontecimento de destruição da metafísica passada e recolocação de questões fundamentais que, segundo ele, nenhum livro pode expor, pois a decisão cabe a necessidade de recolocar a questão fundamental do filosofar.

¹⁷ Na tradução em inglês encontramos: Constant presence refers to concurrence in every now. Within the illumination which allows being to be understood as constant presence, the light which expends this illumination itself becomes visible. This light is *time* itself. Being, whether in ordinary understanding or in the explicit ontological problematic of philosophy, is *understood* in the light of time.

Segundo Heidegger (2010), o âmbito onde esta questão deve ser recolocada é o âmbito permeado pelas reflexões acerca do ser e do tempo. Muito já foi discutido, muito já se filosofou sobre o tempo e sobre o ser, mas nada foi feito em filosofia no tocante a relação mesma entre tempo e ser. Colocar pela primeira vez como tema de investigação filosófica esta relação mesma entre tempo e ser é a maior contribuição do livro que leva o nome de Ser e Tempo (Heidegger, 2010). Para Heidegger:

A questão diretriz ó o que é o ente? - precisa se transformar na questão fundamental, isto é, na questão que pergunta sobre o *ŝe* de ser e tempo e assim acerca do fundamento *dos dois*. Esta questão fundamental é: *qual é a essência do tempo, como aquilo que fundamenta o ser, de tal forma que a questão do ser enquanto questão diretriz da metafísica possa e deva ser desdobrada neste horizonte?* (The Essence of Human Freedom. pág.82)¹⁸.

Esta relação metafísica fundamental nunca antes perguntada em toda história da filosofia se apresenta aqui como o caminho para a questão fundamental da filosofia. Heidegger vislumbra a possibilidade, por meio de uma compreensão desta relação, e dela seguindo para a compreensão da essência do homem mesmo, de recolocar a questão do ser e não mais a questão dos entes manifestos (presença constante), como diretriz e destinar da filosofia.

Em 34, na obra Ser e Verdade, esta armação se revelará naquele jogo constante entre encobrimento e des-encobrimento, onde, aquele segundo precisa ser posto em cena como primeiro, re-significando a noção de ente como manifestação, e apontando para o fato de ser o ente, antes de tudo, encobrimento de si mesmo. Parece-nos que Heidegger está armando esta estrutura para a viragem de seu pensamento, e a liberdade humana, que antes

¹⁸ Na tradução em inglês encontramos: The leading question ó what are beings? ó must itself be transformed into the fundamental question, i.e. into the question which inquires into the *ŝand* of being and time and thus into de ground of both. This fundamental question is: *what is the essence of time, such that it grounds being, and such that the question of being as the leading question of metaphysics can and must be unfolded within this horizon?*

(em 1928, na fundação metafísica da lógica), foi igualada a transcendência enquanto essência metafísica do Ser-aí, reaparece aqui como essência do próprio homem.

Para Heidegger já está clara a colocação do homem como o centro de todas as reflexões, o *õondeõ* no qual e para o qual todo filosofar se volta. Mesmo o tempo tem sua morada no homem enquanto um ser tempo para o existir humano. Por isso lemos no §12:

Alma, espírito, o sujeito do *homem*, são os sítios do tempo. Se perguntarmos pela essência do tempo, devemos perguntar pela essência *do ser humano*. *A questão fundamental acerca de ser e tempo nos arrasta até a questão acerca do ser humano*. De forma mais geral, a questão dos entes, quando nós realmente a desdobramos em questão fundamental, nos leva a questão do homem. (The Essence of Human Freedom. pág.85)¹⁹

Isto nos mostra como o pensamento de Heidegger vem seguindo, no final dos anos 20 e aqui, no início dos anos 30, o que, talvez, possamos chamar de, *õhumanizaçãoõ* da questão fundamental, pois aqui já podemos notar como o Ser-aí no homem precisa ser questionado e compreendido, pois são suas estruturas essenciais como transcendência e liberdade que abrem, na compreensão de ser característica do ser-no-mundo, enquanto ser tempo no tempo que é o Ser-aí, toda possibilidade de filosofar e conseqüentemente de indagar pela questão do ser e geral, pela questão do encobrimento do ser como fundamento originário, que no segundo Heidegger nos levará a compreensão do ser como Acontecimento apropriador.

Porém não se trata aqui de um pôr o homem no púlpito e questioná-lo, não, pelo contrário, para Heidegger o homem é o local onde todo questionar se dá, o peso da questão

¹⁹Na tradução em inglês encontramos: Soul, spirit, the *human* subject, are the loci of time. If we inquire into the essence of time, we must inquire into the essence *of human being*. *The fundamental question concerning being and time forces us into the question concerning the human being*. More generally, the question of beings, when we really unfold it into the fundamental question, leads to the question of man.

fundamental recai sobre ele e suas estruturas, mas apenas no sentido de um questionar enquanto um òir-ao-todoö e um òir-às-raízes²⁰ (The Essence of Human Freedom. pág.89).

Mas a frente, ao final da primeira parte desta introdução à filosofia por meio da tematização da essência da liberdade humana, Heidegger retoma a questão acerca da liberdade e aponta para a liberdade como possibilidade de existência do próprio homem enquanto homem.

Mas se devemos buscar a liberdade como fundamento da possibilidade da existência, então a *liberdade em si mesma, em sua essência, deve ser mais primordial que o homem*. Homem é só um administrador da liberdade, isto é, ele pode apenas deixar-ser livre aquilo que lhe diz respeito, em cada modo que, através do homem, toda contingência da liberdade se torna visível.

Liberdade humana agora não pode mais significar liberdade como uma propriedade do homem, mas sim o *homem deve ser compreendido como possibilidade da liberdade*. Liberdade humana é liberdade que irrompe no homem e o toma para si mesma, fazendo assim o homem possível. Se liberdade é o fundamento da possibilidade da existência, a raiz de ser e tempo, e com isto o fundamento da possibilidade da compreensão de ser em toda sua amplitude e plenitude, então homem, como *fundamentado* em sua existência e nesta liberdade, é o local onde os entes na totalidade se revelam, isto é, ele é este ente particular *através do qual* os entes *se anunciam*. (The Essence of Human Freedom. págs.94,95)²¹.

Consequentemente, sendo a liberdade, junto com aquela transcendência apontada no semestre de verão de 28, o fundamento da possibilidade do próprio existir humano, e

²⁰ Na tradução em inglês temos os termos: going-after-the-whole e going-to-the-roots.

²¹ Na tradução em inglês encontramos: But if we are seeking out freedom as the ground of the possibility of existence, then *freedom must itself, in its essence, be more primordial than man*. Man is only an *administrator* of freedom, i.e. he can only let-be freedom which is accorded to him, in such a way that, through man, the whole contingency of freedom becomes visible.

Human freedom now no longer means freedom as a property of man, but *man as a possibility of freedom*. Human freedom is the freedom that breaks through in man and takes him up unto itself, thus making man possible. If freedom is the ground of the possibility of existence, the root of being and time, and thus the ground of possibility of understanding being in its whole breadth and fullness, then man, as *grounded* in his existence upon and *in* this freedom, is the site where beings in the whole become revealed, i.e. he is that particular being *through which beings* as such *announce themselves*.

sendo o homem o local onde e por meio do qual todo questionar fundamental acerca da questão do ser se realiza, é aqui, no ser-aí no homem enquanto tal, que a metafísica do Ser-aí é fundamentada e o pensamento da viragem ganha corpo e espaço.

Aquela armação das estruturas que citamos anteriormente está sendo posta, não cabe mais uma analítica do Ser-aí, não cabe mais o caminho que vai do ser deste ente que compreende ser para o ser em geral por meio de sua temporalidade, o que deve ser realizado agora é um aprofundamento nessas estruturas deste Ser-aí humano fundado na transcendência e na liberdade, porém não um aprofundamento que busca o homem enquanto tal, mas apenas enquanto um ir-às-raízes, enquanto um ir à totalidade do ser, como um buscar e perguntar pelo ser que é em si encobrimento, que acontece no solo possível que é o homem, acontecimento este possibilitado pela liberdade como possibilidade do existir humano e pela transcendência como essência metafísica do homem.

Precisamos agora entender exatamente esta passagem rumo ao acontecimento do ser, nomeado de acontecimento fundamental. Porém deixamos ainda em aberto, na discussão acerca da transcendência e da liberdade, a questão acerca da apropriação de si, possibilitada pelo fundamento de possibilidade do homem (liberdade) e pela essência metafísica deste homem (transcendência). O ser em-vista-de deve agora ser por nós investigado como o modo de ser-no-mundo que torna possível o mundo e, por sua vez, que torna possível, nesta abertura de mundo, o acontecimento do ser. É ao fenômeno do mundo que devemos agora voltar nosso olhar e nossa tematização.

CAPÍTULO III O MUNDO

Transcendência, mundo e Ser-aí.

A obra *The Metaphysical Foundations of Logic*, de Heidegger, se encerra com três teses: o ente é em si mesmo ente, aquilo que é e no modo que é, mesmo que o Ser-aí não exista; o ser não é, só existe ser na medida em que existe Ser-aí. Na essência da existência se encontra a transcendência, isto quer dizer, o dar um mundo antes e para todo ser como um ser-junto-a entes intramundanos; apenas na medida em que o Ser-aí existe pode se dar algo assim como o ser, pode manifestar-se o ente em seu em-si.

O que Heidegger aponta nessas três teses, e que deve ser trazido por nós a luz de maneira urgente é a relação fundamental entre a transcendência e o mundo. O ente existe enquanto ente independente do Ser-aí, porém somente através do Ser-aí, mais precisamente, da compreensão de ser possibilitada pelo formar mundo do transcender expresso do Ser-aí, pode o ente ser compreendido e seu em-si, pode-se compreender o ser deste ente manifesto no mundo, pois é somente o Ser-aí que compreende ser.

Marca-se aqui também, uma vez mais, a diferença fundamental entre ser e ente, a diferença ontológica que está na base da mudança de percurso que Heidegger desejou trilhar na destruição da tradição metafísica e na re colocação da questão do ser como questão fundamental, por meio da Analítica do Ser-aí, iniciada em *Ser e Tempo*, e da ampliação da questão da Metafísica do Ser-aí mais a frente.

Cabe-nos agora prosseguir no cotejo que fazemos dos conceitos de Heidegger do final dos anos 20 e nos determos no conceito de mundo, para que então possamos ligá-lo de uma vez por todas ao já visto no conceito de transcendência.

Ser-aí é ser-no-mundo. Mundo e Ser-aí são conceitos co-pertencentes e co-originários. Podemos dizer mesmo que mundo e Ser-aí atua sempre juntos, uma vez que mundo só é possível como mundo para um Ser-aí e um Ser-aí só é possível como um ser-no-mundo.

Esta co-pertencia de Ser-aí e mundo pode ser notada e explicitada se compreendermos a interdependência entre o ente que é como um ser-no-mundo e o mundo estruturado na filosofia de Heidegger.

De acordo com o comentador da obra de Heidegger, Dreyfus (2002), a noção de que o Ser-aí já possui desde sempre uma compreensão pré-ontológica de ser nos remete a uma compreensão pré-ontológica do mundo, ou do todo do ente exposto na idéia de mundo nos ajuda a compreender o que Heidegger quer dizer quando afirma que existe, no modo de ser-no-mundo do Ser-aí, um deixar ser o ente manifesto, ou mesmo um liberá-lo para ser o que é na mostraçãõ.

O Ser-aí pode utilizar este ente que se mostra no mundo ou não utilizá-lo, mas estes modos de deixar ser o ente que promovem a utilização são ônticos, em um sentido ontológico, deixar ser o ente é já permitir de antemão que o ente possa manifestar-se em todos seus possíveis modos ônticos de mostraçãõ, em todas suas possibilidades particulares (DREYFUS, 2002).

Este caráter de abertura que o Ser-aí possibilita é que faz dele o grãdiãõ da clareira do ser, clareira esta na qual o ente pode manifestar-se, desvelar-se, no jogo entre desvelamento e ocultamento.

Assim, segundo Dreyfus (2002), o todo do ente se iguala ao mundo dos entes manifestos, não como um sendo apenas a somatória dos demais, mas como a totalidade abarcada e possível pelo ser-no-mundo.

Neste sentido, Ser-aí e mundo são estruturas tão interligadas que é, de veras, impossível separarmos mundo do ser-no-mundo que é o Ser-aí (DREYFUS, 2002).

No capítulo sobre a transcendência, afirmamos que em Heidegger todo transcender se dá em um mundo. Esta afirmação aqui pode ser repetida da seguinte forma. O ser-aí transcende no mundo e pelo mundo até o mundo por ser mundo. Ou seja, na transcendência o Ser-aí transcende a si mesmo rumo a si mesmo enquanto ser-no-mundo. Precisamos agora esclarecer o fenômeno do mundo presente na expressão ser-no-mundo enquanto modo fundamental do Ser-aí no homem.

O Homem é formador de Mundo.

Para tanto tematizaremos este fenômeno do mundo a partir do exposto por Heidegger em sua obra *Os Conceitos Fundamentais da Metafísica: mundo, finitude e solidão*, de 1929, portanto, marcadamente ao final dos anos 20. Talvez aqui já encontremos algum delineamento para a mudança do pensamento de Heidegger nos anos 30.

Ao longo desta obra Heidegger esboça sua compreensão acerca do que vem a ser a tonalidade afetiva do tédio, e ao final ela dedica-se ao esclarecimento do fenômeno do mundo propriamente dito. Ao analisar a tese de que o Ser-aí do homem é *õformador de mundoö*, Heidegger mostra a necessidade de uma nova compreensão do estar aí no mundo diante de entes simplesmente dados. O Ser-aí como pastor da clareira do ser é quem permite a manifestação dos entes no mundo, e uma atitude fundamental nesta formação de mundo pela manifestação dos entes na clareira do ser é o relacionar-se, pouco levado em consideração na história da filosofia, do Ser-aí, com o mundo em sua cotidianidade.

No início do §65 lemos: *õonde quer que o mundo se dê, aí está o ente manifesto*. Portanto, teremos de perguntar inicialmente pelo modo *como um ente é manifesto*. Um ente

que ſtemos aí ſdiante de nós enquanto enteö (HEIDEGGER, 2006). Este ter aí diante de nós dos entes manifestos é a própria manifestação dos entes simplesmente dados na clareira do ser, com os quais o Ser-ai se relaciona em sua cotidianidade.

Daí a importância de perguntar nesta cotidianidade, nesta mostraçõ dos entes manifestos no mundo, acerca do próprio caráter deste mostrar em relação ao fenômeno do mundo como possibilitaçõ deste mostrar, como o onde os entes se mostram. É a partir desta tematizaçõ acerca da cotidianidade que se delineará, para Heidegger, o caráter fundamental de mundo como abertura do ente manifesto:

Mundo é aqui a soma do ente em si; e isso de maneira implícita, uma vez que considerado como o que há de mais natural: todo o ente na ausência fática de diferenças que caracteriza a cotidianidade.

Mas é evidente que o conceito de mundo indicado não tem em vista algo assim. Ao invés do ente em si, ele visa muito mais à acessibilidade do ente mesmo enquanto tal. De acordo com este conceito, o ente também pertence em verdade ao mundo, mas apenas uma vez que *acessível*, já que o ente mesmo admite e viabiliza algo deste gênero. O fato de o ente fazer parte do mundo só é verdadeiro se o ente enquanto tal *puder se tornar manifesto*.

Isto implica que, de antemão, o ente não está manifesto, está *fechado e velado*. Acessibilidade funda-se na abertura possível. Por conseguinte, *mundo* significa não o ente em si, mas o ente aberto? Não, ele designa a *abertura* do ente sempre a cada vez faticamente aberto. (Os Conceitos Fundamentais da Metafísica. Pág.320, 321)

Mundo é, neste sentido, a designaçõ da abertura do ente no todo, faticamente manifesto e com o qual o Ser-aí se relaciona desta ou daquela maneira. Se é o Ser-aí mesmo quem possibilita toda abertura, dizer que o Ser-aí forma o mundo é o mesmo que dizer que o Ser-aí é o próprio mundo que forma enquanto ser-no-mundo, e que permite o manifestar dos entes por meio da abertura do ser.

Ser-no-mundo diz o mesmo que estar-em o mundo, junto com os entes intramundanos, esta definiçõ de Ser e Tempo ainda é válida, o que se soma a isto é o fato de

Heidegger aqui apresentar a co-originariiedade de mundo e ser-no-mundo, de Ser-aí e mundo. Sendo o mundo não o todo dos entes, mais a abertura possibilitadora da mostraçãõ de todo e qualquer ente. Sabemos que é o Ser-aí o portador do destino de guarda desta clareira onde se manifestam todos os entes, é neste sentido que mundo e Ser-aí se igualam.

O mundo só existe neste mostrar dos entes que se manifestam, da mesma forma que estes entes só estão em um mundo quando expostos nesta manifestaçãõ. É o Ser-aí, enquanto mundo, que ao possibilitar esta abertura para o mostrar, forma o próprio mundo, ao mesmo tempo que este mesmo Ser-aí já é em si um ser-no-mundo, aqui vemos a co-pertencia e co-originariiedade de mundo e Ser-aí, e daqui provêm a tese heideggeriana de que o homem em seu Ser-aí é formador de mundo. Sobre esta tese que diz que o homem é formador de mundo, no §68 encontramos:

Segundo a tese, mundo faz parte da formaçãõ de mundo. A abertura do ente enquanto tal na totalidade, o mundo, forma-se; e mundo só é o que é em uma tal formaçãõ. Quem forma o mundo? Segundo a tese, o homem. Mas o que é o homem? Ele forma o mundo mais ou menos do mesmo modo que forma um coro ou forma o mundo porque é essencialmente homem? O homem é assim como o conhecemos ou como aquele que na maioria das vezes não conhecemos? O homem, tendo em vista que ele mesmo é possibilitado em seu ser-homem por algo? Em parte, a possibilitaçãõ consistiria justamente no que estabelecemos como a formaçãõ de mundo? Pois as coisas não se dão de tal modo que os homens existem e lhe ocorre entre outras coisas formar um mundo. Ao contrário, a formaçãõ de mundo acontece, e, somente por sobre o fundamento deste acontecimento, um homem pode existir. O homem *qua* homem é formador de mundo; e isto não significa: o homem tal como ele perambula pela rua, mas o *ser-aí* no homem é formador de mundo. Utilizamos intencionalmente a expressãõ "formaçãõ de mundo" em uma plurivocidade de sentidos. O ser-aí no homem *forma* o mundo: 1. ele o instala; 2. ele fornece uma imagem, um aspecto do mundo, ele o apresenta; 3. ele o perfaz, ele é o que enquadra e envolve. (Os Conceitos Fundamentais da Metafísica. Pág. 327)

Formar o mundo é possibilitar que os entes na totalidade se manifestem na clareira do aberto. Heidegger aponta, nesta obra de 1929, para o acontecimento do mundo, no

sentido de que mundo não é algo que é e pronto, o mundo acontece no existir do Ser-aí mesmo. O mundo enquanto ente, ou enquanto totalidade de entes, não é o mundo como fenômeno apontado e investigado pela metafísica heideggeriana. Aqui é marcada uma diferenciação. A totalidade dos entes, nomeada mundo, também só é possível porque algo como mundo é formado pelo Ser-aí no acontecimento da abertura, no acontecimento do mundo. É desta forma que podemos dizer que existe uma vigência de mundo, onde e a partir da qual a totalidade dos entes podem se mostrar na manifestação da clareira.

Vigência de mundo é o acontecimento fundamental deste mundo em sua formação no e pelo Ser-aí. Heidegger chega a esta compreensão do mundo vigente por meio do retorno ao *logos* grego e ao esclarecimento deste *logos* como um acontecimento que permite o desentranhamento do ser do ente e sua possível mostração no manifestar-se do ente:

Através do retorno empreendido a partir do , temos um acontecimento que foi caracterizado de modo tríplice: manter-se ao encontro da obrigatoriedade, integração, desentranhamento do ser do ente. Em verdade, este acontecimento fundamental não esgota o que temos em vista com a expressão *õformação de mundoö*, mas lhe pertence essencialmente. Por conseguinte ele precisa estar ligado em si ao *mundo*. (Os Conceitos Fundamentais da Metafísica. Pág.404)

O acontecimento do *logos* pertence ao mundo, à formação de mundo. Todo dizer/mostrar/manifestar só é possível na e pela abertura de mundo possibilitada no acontecimento do *logos*, e este acontecimento está fundado na formação de mundo realizada pelo Ser-aí no homem.

É o Ser-aí, em sua essência formadora de mundo, que possibilita o acontecer do *logos*. Todas as regiões do ente, a totalidade do ente manifesto, só são possíveis dentro desta vigência de mundo, a partir do Ser-aí que forma mundo, que forma o mundo vigente e é também posto dentro dele, enquanto ente manifesto no mundo, enquanto ser-no-mundo.

O que temos então acerca do fenômeno do mundo? Temos o Ser-aí, igualado ao mundo enquanto mundo vigente, enquanto vigência õsupremaõ possibilitadora de todo mostrar. Ao final de sua obra, Heidegger ainda precisava apontar o modo como se dava esta vigência possibilitadora por meio do Ser-aí como formador de mundo e como fundamento do mostrar na abertura da clareira.

No último parágrafo de sua obra *Os Conceitos Fundamentais da Metafísica* Heidegger apresenta-nos a noção de projeto atrelada à vigência do mundo como a estrutura fundamental da possibilitação de toda manifestação e de todo acontecer da e na diferenciação fundante entre ser e ente. Para Heidegger importava aqui mostrar como o projeto, o ser projetado, uma estrutura ligada ao Ser-aí desde *Ser e Tempo*, está presente também nesta relação de igualdade entre Ser-aí e mundo, está presente também na vigência de mundo.

Perguntamos agora: qual é o *caráter uno do acontecimento fundamental*, ao qual conduzem estes *três momentos*? Compreendemos a estrutura fundamental do acontecimento assim triplamente caracterizado como *projeto*. Puramente segundo a significação da palavra, conhecemos o que é designado deste modo a partir da experiência do ser como projeção de medidas e planos no sentido da regulação antecipativa da conduta humana. Em consideração a isto, em meio à primeira interpretação deste fenômeno, também tomei o õprojetoõ desta maneira e dei a esta palavra conhecida no uso natural da linguagem o traço distintivo de um termo especial. Ao mesmo tempo, porém, fiz retroceder a pergunta sobre sua possibilidade interna até a constituição ontológica do ser-aí mesmo. E também nomeei este elemento possibilitador como projeto. Visto de maneira clara e rigorosa, no entanto, somente o projeto *originário* deve ser em geral denominado assim filosófico-terminologicamente; somente aquele acontecimento, que possibilita fundamentalmente todo projetar conhecido na atitude cotidiana. Pois apenas se reservarmos este nome para este caráter único, estaremos constantemente despertos para o caráter único do fato de a essência do homem, o ser-aí nele, ser determinado pelo *caráter de projeto*. *O projeto enquanto estrutura originária do acontecimento citado é a estrutura originária da formação de mundo.* (*Os Conceitos Fundamentais da Metafísica*. Pág. 414, 415)

Assim, o projeto, enquanto estrutura originária, é esta estrutura de mundo, na medida em que é o Ser-aí projetado formador de mundo neste próprio projetar-se. É este acontecimento de mundo, este projeto, que permite, em sua vigência, na manifestação dos entes, a vigência mesma do ser destes entes, encoberta em todo manifestar.

Em outras palavras, podemos afirmar, com Heidegger, que todo projeto do Ser-aí é sempre um projeto de mundo. O mundo vigora sempre num deixar acontecer a vigência que possui este caráter de um projeto do Ser-aí. O próprio acontecimento do mundo é este projeto, que deixa a obrigatoriedade dos entes emergirem, se manifestarem.

É também este projeto de mundo que funda e possibilita a diferença entre ser e ente, pois é este projetar que retira do velamento, que desencobre, é o projeto que, na abertura de mundo, deixa surgir nele, no mundo, os entes, o ente em sua totalidade.

Só há mundo porque existe homem. Esta afirmação corrobora estes movimentos de pensamentos heideggerianos. O Ser-aí no homem forma o mundo na medida em que existe na possibilidade de relação constante com o ser, na medida em que, enquanto guardião da clareira do ser, mantém-se e sustenta-se no aberto das possibilidades de mostraçãõ.

Heidegger encerra esta obra de 1929 afirmando o seguinte:

No acontecimento do projeto forma-se mundo, isto é, no projetar eclode algo, algo abre-se para possibilidades e irrompe, assim, no real enquanto tal, para experimentar a si mesmo como irrupção, como realmente sendo em meio ao que agora pode ser aberto enquanto ente. O ente que chamamos *ser-aí* é o ente de um gênero originariamente próprio, um ente que irrompe para o ser. Este ente, dizemos que ele *existe*, isto é, *ex-sistit*; que ele é na essência de seu ser um movimento para fora de si mesmo, sem, porém, abandonar a si.

O homem é aquele não-poder-permanecer, e, no entanto, não-poder-deixar o seu lugar. De maneira projetante, o ser-aí nele o joga constantemente em possibilidades e o retém, com isto, *subjugando* ao real. Assim jogado, o homem é, em meio à jogada, uma *travessia*; uma travessia como essência fundamental do acontecimento. O homem é história, ou melhor, a história é o homem. (Os Conceitos Fundamentais da Metafísica. pág. 418)

Aqui encontramos uma vez mais aquela co-pertencencia entre homem e mundo, entre Ser-aí e acontecimento de mundo em sua vigência. E uma vez mais se mostra como o Ser-aí é o palco onde ocorre e deve ser travada a batalha constante pelo sentido do Ser, de onde se deve trilhar a busca pela questão fundamental da filosofia. A diferença ontológica está marcada na própria essência deste ente que se relaciona com o ser, que é de um gênero todo especial.

O Ser-aí forma e funda o mundo no qual e a partir do qual ele próprio é um ser-no mundo, da mesma forma que, no capítulo anterior observamos isto, este mesmo Ser-aí transcende o ente rumo ao mundo.

Podemos, desta forma, buscar uma unificação, mesmo que prematura e frágil dos conceitos fundamentais da filosofia heideggeriana no final dos anos 20. O que temos então? Transcendência, liberdade e mundo. Estas três estruturas são utilizadas para apontar uma e mesma coisa: a essência do Ser-aí, enquanto o ente livre e capaz de, projetado sempre à frente de si, formar e ultrapassar este mesmo mundo.

Precisamos agora organizar estas ideias e compreender como estas estruturações se desenham no início dos anos 30, em uma filosofia que aponta para um Ser-aí popular guardador de um destino, se o homem é história, como Heidegger compreende este homem e esta história que se constrói naquele momento? E como isto se mostra nas novas estruturações de seu pensamento?

Estas questões são, deveras, pertinentes, mas ultrapassam os objetivos e limites desta dissertação. A guisa de conclusão, cabe-nos apenas esboçar a forma como a pensamento de Heidegger aparece no início dos anos 30, mas precisamente em 1934, em seu livro Ser e Verdade, apenas com o objetivo de corroborar a ideia de que uma chave para a compreensão das mudanças no pensamento heideggeriano da viragem está na investigação deste Ser-aí do

povo, histórico, fático, está no olhar para homem que caminha e habita o mundo, na investigação do Ser-aí no homem mesmo.

Metafísica do Ser-aí e vínculo: o entrelaçamento dos conceitos de transcendência, liberdade e mundo.

Para Rodrigues (2014), a metafísica do Ser-aí pode ser compreendida como uma hermenêutica do vínculo, isto significa dizer que o cerne da metafísica do Ser-aí se encontra na compreensão da finitude como um elemento presente no ser mesmo do homem.

Existe um elemento positivo nesta investigação da finitude e ele pode ser encontrado na compreensão que Heidegger nos permite realizar acerca do ser e estar constantemente vinculado ao mundo, característica inerente do Ser-aí como um ente que é no mundo dos entes com os quais se vincula desta ou daquela forma.

Esta metafísica do Ser-aí é uma espécie de desformalização ou radicalização do projeto heideggeriano de uma ontologia fundamental (RODRIGUES, 2014), no sentido de que nela, na metafísica do Ser-aí, encontramos um pensar um acerca do vínculo do Ser-aí com o ente no todo. Esta relação de vinculação do Ser-aí com o ente no todo lança sobre este ente, o Ser-aí, a força de caráter vinculante que os entes do mundo podem exercer e exercem sobre o Ser-aí.

Encontramos a forma vinculante do ente para com o Ser-aí em sua estrutura fundamental ser-no-mundo, no ser junto-a entes por si subsistentes. Segundo Rodrigues (2014) o ser-vinculado está expresso mais originariamente no ser-remetido do do Ser-aí ao mundo, ao subsistente em geral.

Se esta vinculação do Ser-aí com o mundo está presente no ser-no-mundo, e se todas as estruturas expostas anteriormente por nós, a saber, transcendência e liberdade, demarcam o modo próprio do Ser-aí lança-se em meio aos entes e mover-se por entre o deixar-ser o ente possibilitado no desvelamento do ente na clareira, então a metafísica do Ser-aí se aprofunda em Heidegger a partir da colocação e questionamento cada vez mais rigoroso destas estruturas nos textos do final dos anos 20 e início dos anos 30.

Como aponta Rodrigues (2014), a associação do problema fundamental da metafísica com a transcendência e por meio dela com a liberdade e com o mundo são fundamentais para a metafísica do Ser-aí. É na aclaração do fenômeno da liberdade que, por exemplo, os problemas metafísicos do fundamento e da verdade, associados explicitamente ao problema do ser encontram seu esclarecimento unitário (RODRIGUES, 2014).

O entrelaçamento das estruturas da transcendência, da liberdade e do mundo, dentro do projeto da metafísica do Ser-aí exigem uma compreensão adequada exatamente para compreendermos o momento final do pensamento de Heidegger ao final dos anos 20.

A transcendência, como noção heideggeriana de fundamento e como o essencial da verdade, acha ela mesma a sua explicação no fenômeno da liberdade, conceito que, conseqüentemente, daria conta tanto do problema fundamental da metafísica ó a questão do copertencimento do ser e do tempo ó, como também da questão antropológica fundamental acerca da essência do homem, que seria compreendido, na preleção do verão de 1930, como um *gestor da liberdade*. (RODRIGUES. 2014, pág 70)

Este gestor, administrador da verdade, que é o Ser-aí no homem, a administra em seu ser em-vista-de, por meio do transcender expresso no mundo. Desta forma vemos que o formar mundo está inserido aqui neste possibilitar que o ente se manifeste, no deixar ser o ente, bem como no vincular-se ao ente no todo, colocado já na força do vínculo do Ser-aí com os entes manifestos no mundo.

Transcendência, liberdade e mundo, desta forma, perpassam, ao lado das demais estruturas e elaborações conceituais fundamentais de Heidegger a estruturação do Ser-aí ao final dos anos 20, dentro da metafísica que busca compreender este ente²².

²² Mais sobre a relação entre transcendência, liberdade e mundo em Rodrigues (2014), no capítulo III, nomeado Liberdade, transcendência e mundo: a formação figuradora de mundo como dinâmica lúdica de liberdade e de vínculo e o homem como o co-jogador do jogo da vida. Onde ele insere a noção do lúdico no Ser-aí vinculado aos entes no chamado jogo da existência.

CONCLUSÃO

Transcendência, Liberdade e Mundo: entrelaçamento na questão da verdade.

É por meio da questão da verdade que poderemos compreender de forma satisfatória o entrelaçamento dos conceitos de transcendência, liberdade e mundo no pensamento heideggeriano do final dos anos 20 e início dos anos 30. Segundo Vigo (2008) a conexão entre a transcendência do Ser-aí, enquanto liberdade, à abertura do mundo como o âmbito total de significatividade recebe seu aprofundamento exatamente na acentuação dos aspectos relacionados ao transcender mundo como um ir mais para lá, que entendemos por ultrapassamento dos entes, em direção ao mundo, abrindo assim a possibilidade da verdade ôntica como manifestação do ente mesmo. Assim, ligada a questão da verdade proposicional, é alcançada também uma nova dimensão de significado a caracterização desta transcendência como liberdade (VIGO, 2008).

É neste âmbito que estão inseridos os níveis de distinção entre verdade ôntica, verdade da proposição e verdade ontológica, na compreensão da relação entre o ultrapassamento e o deixar ser o ente no mundo, inerentes na transcendência e na liberdade.

Segundo Vigo (2008), a verdade da proposição está enraizada na abertura manifestativa do ente no acesso que prenuncia a predicação (*vorprädikative Offenbarkeit von Seiendem*). Isto é o que se designa verdade ôntica, o dito proposicional a partir de um estar aberto possibilitador da manifestação.

Em sua compreensão, Vigo (2008) afirma que apesar da diversidade as diferentes formas de abertura manifestativa que possibilitam o acesso a predicação, nenhuma delas se restringe ao mero representar (*Vorstellen*), compreendido segundo o modelo intuicionista da

tradição. Pelo contrário, afirma Vigo (2008), a abertura manifestativa acontece (*geschieht*) sempre através da unidade originária do encontrar-se em meio ao ente no modo do estar disposto desta ou daquela maneira junto ao ente. Porém esta abertura manifestativa, firmada nos modos de encontrar-se em meio ao ente, que são, por sua constitutivos da verdade ôntica, só se faz possível se estiver firmada em uma previa compreensão de ser (*Verständnis des Seins*) do ente (VIGO, 2008).

Neste sentido, o desvelamento do ser (*Enthülltheit des Seins*), é o que possibilita a abertura do ente, e a este desvelamento prévio do ser, presente na compreensão de ser, ao funcionar como condição de possibilidade da mostraçã e do tornar-se presente do ente, é a verdade no sentido ontológico (VIGO, 2008). Ou seja, verdade ontológico é o desvelamento anterior a mostraçã, é a condição de possibilidade de todo vir a clareira, de todo deixar ser o ente ou de todo ultrapassamento.

Para Vigo (2008), todo modo de acesso ao ente intramundano, tanto no comportamento teórico-constatativo como no prático-operativo, já envolve uma previa compreensão do ser do ente tal como ele se torna presente em cada modo de acesso a mostraçã. Este movimento de compreensão prévia presente em cada acesso ao ente intramundano é sempre mediado, segundo Vigo (2008), por um elemento projetivo do ser deste ente, este elemento projetivo se apresenta de modo puramente executivo e atemático, ou seja, pré-ontológico (*vor-ontologisch*). É a partir de então, após o contato do Ser-aí com o ente, que são admitidos todos as gradações nos nveis de explicaçã e tematizaçã, onde no extremo se encontra a própria ontologia como o alcance máximo de toda atitude filosófica (VIGO (2008)).

Esta caracterizaçã da diferença entre verdade ôntica e verdade ontológica, marcada assim na diferença entre ser e ente, é o que Heidegger denomina nos textos posteriores a Ser e Tempo de diferença ontológica (*ontologische Differenz*). Segundo Vigo

(2008), o fundamento (*Grund*) desta diferença ontológica é a própria transcendência mesma do Ser-aí, na medida em que esta estrutura é essencialmente bidimensional, estando tanto com o ente intramundano e em contato com o que é ocultado no desvelamento, por meio da prévia compreensão do ser deste ente presente em todo mostrar-se. Em toda transcendência encontramos a distinção entre o ente e seu ser expresso na compreensão prévia e ocultado no desvelamento.

O para onde da transcendência, sendo o mundo, enquanto o todo do ente, e não o ente intramundano especificamente, nos faz notar a relação da transcendência com a estrutura heideggeriana do mundo. O mundo é o horizonte transcendental ao qual pertence a transcendência, (VIGO, 2008). Mas este mesmo mundo não é a totalidade, a somatória dos entes que nele se apresentam, se manifestam, no qual junto deles, em meio à eles, estaria o Ser-aí. Mundo é, de acordo com Vigo (2008), o limite e a medida que já determinam de antemão o modo no qual o ente aparece na totalidade.

O mundo é assim, enquanto horizonte da transcendência, o que constitui uma dimensão originária de manifestação dos entes anterior a qualquer subjetivação ou objetivação, ou seja, anterior a qualquer construção ou compreensão relativa aos pólos sujeito e objeto, pois no mundo vê-se o ente na totalidade. Por meio do transcender no mundo rumo ao ente na totalidade é que se torna possível qualquer compreensão, e com ela toda e qualquer manifestação dos entes.

Aqui, no entrelaçamento de transcendência e mundo, está presente sempre uma compreensão deste ente intramundano e deste mundo que é ultrapassado. Compreensão dos entes intramundanos e compreensão de si mesmo são dois aspectos inseparáveis do movimento de ultrapassamento dos entes em direção ao mundo enquanto ente na totalidade (VIGO, 2008).

Segundo Vigo (2008), isto é assim, pois toda apropriação significativa do ente e de si mesmo, realizada pelo Ser-aí, só podem acontecer na base de um poder ser do Ser-aí mesmo. E aqui se realiza o entrelaçamento dos conceitos de transcendência, mundo e liberdade.

O Ser-aí, enquanto em-vista-de, ultrapassa o mundo rumo ao ente na totalidade. Segundo Vigo (2008), este em-vista-de não constitui uma determinação de comportamento propriamente dita (egoísta, altruísta e etc.), mas constitui a estrutura ontológica da transcendência mesma, enquanto estrutura firmada no poder ser fático do ser-aí.

Na medida que o mundo é o horizonte da transcendência a partir do qual o Ser-aí pode apropriar-se, no ultrapassamento, de si e dos entes intramundanos, Vigo (2008) afirma que, pode-se compreender este mesmo mundo como pertencente essencialmente ao si-mesmo do Ser-aí, pois é este mesmo ultrapassamento que possui, estruturalmente, o caráter do em-vista-de constitutivo da transcendência mesma e, por sua vez, da liberdade como essência do Ser-aí no homem. Em outras palavras, enraizado no poder-ser fático do Ser-aí, o ultrapassamento da transcendência como um por diante de si um mundo, constitui o projeto originário de possibilidades do Ser-aí (VIGO, 2008).

É nesta relação entre o ultrapassamento e o ser projetado originariamente presente no em-vista-de que se pode dizer que o Ser-aí é formador de mundo. Pois é este ser projetado originariamente, no ultrapassamento, nas possibilidades abertas pelo ser em-vista-de, que ocorre e pode ocorrer toda manifestação dos entes no mundo. Em outras palavras, que o jogo do desvelamento e do ocultamento pode ocorrer. Neste movimento da transcendência está a possibilitação de abertura do ente no mundo, e esta abertura se dá naquela constante vinculação do Ser-aí com o ente no todo.

Segundo Vigo (2008), caracterizada pela relação entre as dimensões ôntica e ontológica, a transcendência pode ser considerada não somente como liberdade do Ser-aí para

o ente, mas também como liberdade do ente para o mundo, na medida em que nesta relação entre transcendência, liberdade e mundo encontramos o horizonte de manifestação do ente.

O ultrapassamento até o mundo é a liberdade mesma enquanto o em-vista-de como projeto originário de possibilidades do Ser-aí. Para Vigo (2008), no ultrapassamento da transcendência a liberdade põe para si mesma o em-vista-de da transcendência, de tal maneira que na e com a apropriação compreensiva do mundo e de si mesmo realizada no tornar possível a manifestação dos entes, abre-se para o Ser-aí, ao mesmo tempo, a implicação de seu ser com seu próprio existir como um ser livre.

Em outras palavras, na medida em que somente a liberdade, entendida como o ultrapassamento transcendente do ente, pode possibilitar a mostraçã dos entes no mundo, a vinculação do Ser-aí com o mundo só é possível por esta mesma liberdade. Para Vigo (2008) liberdade é a condição de possibilidade de toda vinculação do Ser-aí com os entes no mundo.

A liberdade é, desta maneira, o deixar serem os entes no mundo, o deixar imperar um mundo (VIGO, 2008). E neste sentido, transcendência e mundo mesmo, como horizonte da transcendência, encontram-se no fundamento de toda questão da verdade enquanto manifestação, desvelamento, e ocultamento, compreender os desdobramentos da questão da verdade, no pensamento heideggeriano é o caminho a ser seguido na continuação da investigação acerca do pensamento heideggeriano do final dos anos 20 e início dos anos 30, mas isto ultrapassa os objetivos desta dissertação.

Assim encontramos o real entrelaçamento entre os três conceitos que decidimos compreender nesta dissertação. O aprofundamento destes conceitos nos leva a uma cada vez mais fundamental investigação dos modos como Heidegger delineia, ao final dos anos 20 e início dos anos 30, o problema da verdade como o jogo entre desvelamento e ocultamento, no

qual o Ser-aí, vinculado ao ente na totalidade, insere-se na clareira de abertura do mundo, enquanto um ser-no-mundo, transcendente e livre²³.

Porém seguir neste caminho demandaria o manuseio e outras obras e outros caminhos que não os objetivados nesta dissertação. O exposto e compreendido aqui acerca da transcendência, da liberdade e do mundo estruturam o Ser-aí ao final dos anos 20 e início dos anos 30. Estas estruturas, atreladas ao não exposto aqui sobre o problema da verdade, compõe o ãovoõ caminho da filosofia heideggeriana após o chamado momento da virada em seu pensamento.

Transcendência, liberdade e mundo a partir da questão da essência do homem.

Em Ser e Verdade, no texto intitulado Da Essência da Verdade, escrito para o semestre de inverno de 1933/34, Heidegger apresenta a questão fundamental do filosofar em jogo no questionamento e na pergunta acerca de õquemõ é o homem. Esta questão arrasta consigo a pertinência de um Ser-aí histórico no qual a historicidade adquire importância na medida em que Heidegger começa a pensar em um Ser-aí do povo. Os conceitos de transcendência, mundo e liberdade são, de certa forma, reestruturados numa compreensão de que a busca pela questão fundamental da filosofia, aquela questão do ser, deve ser indagada através da questão acerca do homem histórico, posto no destinar de um povo, do Ser-aí deste povo. No parágrafo 20, intitulado Liberdade e sendo (Ser), encontramos esta reestruturação da seguinte forma:

²³ Mais sobre este tema em Vigo (2008), onde em seu estudo 6, nomeado Verdad, libertad y trascendencia, especificamente no t3pico 3, nomeado Libertad, trascendencia y mundo, o autor realiza o enrelaçamento adequado entre os tr3s conceitos estruturantes do Ser-aí com o problema da verdade, em diversas obras do pensamento de Heidegger do final dos anos 20 e in3cio dos anos 30.

Quanto mais livres e mais originalmente partirmos à lei essencial das coisas, quanto mais nos comprometermos com o que está sendo, mais *nós seremos*. Em cada caso, o grau e a envergadura da *atualidade* do homem depende do grau e da grandeza da *liberdade* humana. Esta liberdade não está no descompromisso; ao contrário, ela será maior quanto mais originário e profundo for o *comprometimento* do homem, quanto mais, em sua atitude, o homem reatar seu modo de ser às *raízes* de seu Ser-aí, até os mais fundamentais domínios em que ele está lançado como ser histórico.²⁴

Relacionar-se com o que está sendo, comprometer-se com o que está sendo, é exatamente assumir seu ser-si-mesmo como ser-no-mundo. Formar e transcender o mundo é assumir seu modo próprio de ser. São estes os domínios mais fundamentais aos quais o Ser-aí está lançado. A compreensão do Ser-aí do povo perpassa estes domínios: liberdade, transcendência e mundo, estes modos fundamentais do existir mesmo, e os amplia com a compreensão da historicidade, uma vez que a liberdade é a condição de possibilidade da manifestação do ser do ente, da compreensão de serö (HEIDEGGER. 2010), é também ela a condição de compreensão do modo como o Ser-aí do povo se mostra e se manifesta.

Aqui podemos, para concluir esta dissertação, delimitar uma das diferenças fundamentais presentes no pensamento da viragem. Dentre muitas outras, a mudança no percurso histórico de Heidegger, possibilita a mudança na busca pela questão fundamental e, conseqüentemente, a mudança em seu caminhar filosofante. É neste espaço de mudança que se insere a necessidade de perguntar pelo Ser-aí do povo, pelo homem mesmo que existe faticamente no mundo. No Capítulo 3 de seu Ser e Verdade, intitulado A questão da essência da não verdade, Heidegger diz:

²⁴ The freer we become and the more originally we bind ourselves to the essential laws of things, the nearer we come to beings and the more we *come to be*. In each case, the degree and the extent of human *actuality* depends on the degree and the greatness of human *freedom*. This freedom is not lack of restraint; rather, it is all the greater the more originary and broad the *binding* of man is, the more that in his comportment, man sets his being back into the *roots* of his Dasein, into the fundamental domains into which he is thrown as a historical being (pág.125).

Eu digo que a questão do homem deve ser *revolucionada*. A *historicidade* é um momento fundamental de seu ser. Isto exige um relacionamento completamente novo do homem com sua história e com a questão do seu próprio ser. [...]

Nas bases desta questão acerca da essência do homem, seu ser é *revolucionado*. O modo como se coloca em relação com sua tradição e missão históricas é revolucionado.²⁵

Está claro que esta é apenas uma das mudanças de rota, que caracterizam o pensamento da viragem e que vão delimitar a divisa entre o chamado primeiro e o chamado segundo Heidegger. Mas compreendemos que a envergadura e importância desta mudança pode possibilitar um caminho para iniciarmos a procura das demais mudanças, dos pontos onde Heidegger vê a necessidade de alterar sua trajetória, e das razões para que certos elementos e formas de pensar fossem abandonadas e substituídas por outras.

²⁵ I say that the question of man must be *revolutionized*. *Historicity* is a fundamental moment of his being. This demands a completely new relationship of man to his history and to the question of his being. [í]

On the basis of this question concerning the essence of man, his *Being* is revolutionized, the way he stands in relation to his historical tradition and historical mission is revolutionized. (págs. 163/164)

REFERÊNCIAS

BATISTA, *João Bosco*. *A Verdade do Ser como Alethéia e Errância*. Revista Eletrônica do Grupo PET - Ciências Humanas, Estética e Artes. Universidade Federal de São João Del-Rei - Ano I - Número I. 2005.

DREYFUS, Hubert L. **Ser-en-el-Mundo**: Comentario a la División I de Ser y Tiempo de Martín Heidegger. Editorial Cuatro Vientos, Santiago ó Chile, 2002.

HEIDEGGER, Martin. **Being and Truth**. Indiana: Indiana University Press, 2010.

HEIDEGGER, Martin. **Introdução à Filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

HEIDEGGER, Martin. **Os Conceitos Fundamentais de Metafísica**: Mundo, Finitude e Solidão. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

HEIDEGGER, Martin. **Ser y Tiempo**. Trad. Jorge Eduardo Rivera. Edición digital de: <http://www.philosophia.cl>. <http://www.heideggeriana.com.ar>.

HEIDEGGER, Martin. **The Essence of human freedom**. New York: Continuum. 2010.

HEIDEGGER, Martin. **The Metaphysical Foundations of Logic**. Indianapolis: Indiana University Press. 1992.

JARAN, François. **La Métaphysique du Dasein: Heidegger et la possibilité de la métaphysique (1927-1930)**. Bucarest: Zeta Books, 2010

JARAN, François. **Heidegger inédit (1929-1930): L'énachevable Être et Temps**. Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 2012.

RODRIGUES, Fernando. **Heidegger e a metafísica do Dasein (1927-1930):** uma interpretação à luz dos conceitos de liberdade, vínculo e jogo da vida. UNICAMP: Campinas, 2014.

RODRIGUES, Fernando. **Transcendência e Mundo no Projeto da Ontologia Fundamental de Martin Heidegger:** sobre o problema da condição de possibilidade do comportamento humano. Curitiba: Universidade Federal do Paraná ó Programa de Pós-Graduação em Filosofia ó Mestrado, 2007.

VIGO, Alejandro G. **Arqueología y AleteioLogía** y otros estudios heideggerianos. Buenos Aires: Biblos, 2008.