

Ontologia e Crítica da metafísica: Kant e Heidegger

Prof.^a Dr.^a Sônia Barreto
(UFS/UNICAMP – Aracaju – SE – Brasil)
sonia_barreto@uol.com.br

Resumo: O artigo propõe a retomada da *desconstrução* heideggeriana da metafísica tradicional em dois passos: destaca-se, no primeiro passo, a *desconstrução* do conceito tradicional de tempo, da relação sujeito-objeto, bem como das categorias de existência, realidade e possibilidade à luz da interpretação fenomenológica da *Crítica da razão pura*, empreendida por Heidegger, em face da interpretação ontológica do *Dasein* em *Ser e Tempo*. No segundo passo, reconstruímos a estrutura formal dos *existenciais*, aberta pelas modalizações da temporalidade (*Zeitlichkeit*), assinalando a diferença entre o conceito tradicional de *modalidade* e sua funcionalidade no sistema categorial kantiano, em face das modalidades da temporalidade e da delimitação do conceito existencial de esquema na estrutura modal do *Dasein*. Considera-se, por fim, os nexos temáticos presentes na *Crítica* de Kant e na *ontologia* de Heidegger, bem como o hiato entre a lógica e a ontologia no contexto da *desconstrução* heideggeriana da metafísica tradicional.

Palavras-chave: Metafísica; Ontologia; Kant; Heidegger; Desconstrução.

1. Considerações iniciais

Na obra *Ser e Tempo*¹, Martin Heidegger empreende a *repetição* da questão do sentido do ser, no horizonte do tempo, e este indica um primeiro passo na delimitação da pergunta em face da tradição metafísica. No âmbito da interpretação hermenêutico-fenomenológica, Heidegger considera que o ser não pode ser determinado, derivado, definido ou explicado, quer acrescentando-lhe um ente, ou tentando derivá-lo a partir de conceitos superiores ou inferiores: “... o *modo* de determinação do ente [...] não pode ser aplicado ao ser”, (HEIDEGGER, 1988, p.29). Entretanto, na tradição metafísica, o grande passo dado por Heidegger consiste na elaboração temática da diferença ontológica, com base na qual emerge a repetição da pergunta pelo sentido do ser, no horizonte transcendental do tempo. Tal tarefa Heidegger concebe em comum acordo com Kant como o “ofício dos filósofos”, ou como um “dever”.

¹HEIDEGGER, Martin. *Sein und Zeit*, Max Niemeyer, Tübingen, Verlag, 1993. Trad. Bras. Ser e Tempo de Márcia de Sá Cavalcanti, São Paulo, Vozes, Vol. I, 1988, Vol. II, 1989. Na aula inaugural, pronunciada por Heidegger em 24 de julho de 1929, intitulada Was ist Methaphysik? Mais precisamente na introdução publicada com a quinta edição da referida aula, Heidegger retoma o significado do título da obra *Ser e Tempo* dizendo: “... pelo fato de a questão da existência sempre estar apenas a serviço da única questão do pensamento, a saber, a serviço da pergunta (a ser desenvolvida) pela verdade do ser, como o fundamento escondido de toda a metafísica, o tratado *Ser e Tempo*, que tenta o retorno ao fundamento da metafísica, não traz como título *Existência e Tempo*, também não *Consciência e Tempo*, mas *Ser e Tempo*. [...] Em *Ser e Tempo* “ser” não é outra coisa que “tempo”, na medida em que “tempo” é designado como pré-nome para a verdade do ser, pré-nome cuja verdade é o acontecimento (Wesende) do ser e assim o próprio ser. (HEIDEGGER, 2003, p. 258).

A repetição tem como horizonte a compreensão do sentido do ser e sua relação de co-pertencimento entre *Ser e Tempo* a qual, de acordo com Heidegger, fora encoberta pela tradição metafísica. “Entendemos por *repetição* de um problema fundamental a descoberta de suas possibilidades originárias, até então ocultas”. O “desocultar” dessas possibilidades exige que a *repetição* aconteça no âmbito da *desconstrução*². Neste horizonte a *desconstrução* reconduz a questão do ser a um âmbito inteiramente novo, isto porque, ao orientar-se pela compreensão do sentido do ser a investigação heideggeriana visa ultrapassar a simples investigação do *ente enquanto ente*, em torno da qual se movera a metafísica tradicional. A ontologia heideggeriana, uma vez que põe a questão do sentido do ser em geral, é concebida de um *modo* fenomenológico. A expressão “fenomenologia” diz, antes de tudo, um *conceito de método*. Não caracteriza a quiddidade real dos objetos da investigação filosófica, mas o seu modo, *como eles o são*”, (HEIDEGGER, 1988, p.57).

Calcado na exigência filosófica de não admitir “pressupostos” sem uma discussão prévia a *repetição* exige, por isso, uma investigação da proveniência dos conceitos ontológicos, uma genealogia, portanto. Em *Ser e Tempo* a investigação genealógica se cumpre com notável força e delimita o viés do tratado, uma vez que a “indicação formal” do conceito de existência e sua estruturação na *Analítica Existencial* indicam que o sentido é próprio do ser do *Dasein*. Nessa direção a repetição da questão do sentido do ser não requer mais uma *Analítica Transcendental*, mas uma *Analítica da Existência*³. Assim, o “pressuposto” fenomenal prévio mediante o qual a elaboração concreta das estruturas ontológicas do *Dasein*

2Em 1955, quando pronuncia a conferência intitulada *Was ist das—die Philosophie?* Heidegger retoma a explicitação do significado do termo destruição empregado em *Ser e Tempo* lembrando que, “[...] Uma tal apropriação da história é designada com a expressão “destruição”. O sentido desta palavra é claramente determinado em *Ser e Tempo* (§ 6) . Destruição não significa ruína, mas desmontar, demolir e por-de-lado - a saber, as afirmações puramente históricas sobre a história da filosofia. Destruição significa: abrir nosso ouvido, torná-lo livre para aquilo que na tradição do ser do ente nos inspira. (Cf. HEIDEGGER, 2003, p. 218).

3Na carta *Sobre o Humanismo*, Heidegger retoma o § 9 de *Ser e Tempo* no qual tematiza a intrínseca relação entre essência e existência marcando, mais uma vez, a diferença do conceito formal de existência frente à linguagem da metafísica. “Em *Ser e Tempo* (p.42) encontra-se a frase grifada: “*A essência do homem é a sua existência*”. Aqui não se trata de uma contraposição de *existentia* e *essentia*, porque, de maneira alguma, ainda estão em questão estas duas determinações metafísicas do ser, nem se fala então de sua relação. A frase contém, ainda muito menos, uma afirmação geral sobre a existência (*Dasein*), na medida em que esta designação surgiu, no século XVIII, em lugar da palavra “objeto”, deveria expressar o conceito metafísico de realidade efetiva do real. [...] A essência *ec-stática* do homem reside em sua *ec-sistência*, que permanece distinta da *existentia* pensada metafisicamente. Esta é compreendida pela filosofia medieval como *actualitas*. Kant representa a *existentia* como a realidade efetiva no sentido da objetividade da experiência. Hegel determina a *existentia* como a ideia que se sabe a si mesma, a ideia da subjetividade absoluta. Nietzsche concebe a *existentia* como o eterno retorno do mesmo,” (Cf. HEIDEGGER, 1973, p. 353).

ganha alguma luz, não coincide com “simplicidade nem com unicidade de um elemento último de construção”, (Cf. HEIDEGGER, 1989, p. 67) bem como não é análogo ao modelo de uma estrutura fundada e haurida de uma “fundamentação dedutiva”, uma vez que não exige “comprovações, segundo as regras da ‘lógica de consequência’”, (HEIDEGGER, 1989, p.103). A genealogia dos conceitos indica porque a *estrutura-prévia* da existência não pode se deixar guiar “por conceitos ingênuos”.

Seguindo os passos da estrutura formal do questionamento investigamos a possível relação entre a constituição estrutural dos existenciais em *Ser e Tempo* e a perspectiva transcendental, apontada por Kant, considerando que o diálogo que Heidegger estabelece com Kant implica, também, na *desconstrução* do acervo categorial kantiano. Contudo, é importante ressaltar que a repetição da questão do ser acontece no horizonte transcendental do tempo, o que se constitui num elo de grande valor teórico quando se pretende aproximar a crítica kantiana da metafísica, com a destruição (*Destruktion*) heideggeriana da metafísica tradicional.

Para Heidegger a repetição da questão do sentido do ser não requer mais uma *Análítica Transcendental*, mas uma *Análítica da Existência*, a qual se inscreve na perspectiva da transcendentalidade do *Dasein* e não mais do sujeito. A estrutura formal dos *existenciais*, aberta pelas modalizações da temporalidade (*Zeitlichkeit*), marca a diferença da *modalidade* no sistema categorial kantiano, enquanto modalidade lógica dos juízos, em face da modalização ontológica, ou modalidades da temporalidade. Contudo, embora considerando o hiato entre a lógica e à ontologia, convém buscar os nexos temáticos entre as filosofias de Kant e Heidegger no contexto da crítica heideggeriana da metafísica tradicional.

2. Na estrutura formal da questão do ser reside o alargamento semântico, operado por Heidegger no conceito de ontologia, (Cf. HEIDEGGER, 1988, p.56). Este é possibilitado pela delimitação do conceito formal de existência, que constitui o *modo* de ser do *Dasein*. Assim, a formalização da questão reivindica o afastamento da ontologia tradicional, o que implica na *desconstrução* da categoria de existência, uma vez que esta, na função de categoria modal determina os objetos, ou entes simplesmente dados. A interpretação fenomenológica visa alcançar, não o *que* dos entes, mas o seu *como* e esta perspectiva assinala o abandono, por parte de Heidegger, da determinação lógico-categorial dos entes em favor de uma

interpretação modalizada pela temporalidade, cuja peculiaridade reside na constituição ontológica da existência, enquanto estrutura prévia, horizontalmente aberta para a significância.

Seguindo o horizonte do sentido, a significância (*Bedeutsamkeit*) e a referencialidade (*Angewiesenheit*) são possibilitadas pela compreensão apropriativa, uma vez que esta descobre mundo, enquanto estrutura conjuntural aberta, não através de “meditações sobre esta”, mas propiciada pela antecipação do sentido, pelo significado ativo e transitivo (*aktiven und transitiven bedeutung*), constitutivo do *Dasein*, (HEIDEGGER, 1988, p.153). O caráter antecipativo do sentido assinala o passo distintivo no projeto de *desconstrução*. Considerando, por exemplo, que na filosofia kantiana a relação sujeito-objeto é marcada pela necessidade de elaboração sintética, operada pela via do esquematismo, segue-se então, que a relação entre o eu permanente e o mundo objetivado, marca o modelo semântico de Kant. Por sua vez, na construção da *Analítica da Existência*, a estrutura subjetiva é abandonada para dar lugar ao conjunto dos existenciais e sua estrutura modal possível, interpreta à luz da “constituição concreta da existência, ou seja, em seu nexos igualmente originário com a facticidade e a de-cadência do *Desein*”, (HEIDEGGER, 1988, p. 9), ou dito em linguagem kantiana, à luz da estrutura modal do *Desein* como o “suporte do esquematismo”, (Cf. STEIN, 1993 e 1997), ou como o originariamente semântico, (Cf. LOPARIC, 2000).

Concebendo a estrutura compreensiva do *Dasein*, como a instância originária do sentido, Heidegger busca a clarificação do conceito de ser, seguindo o horizonte do sentido e não mais, como acontece na crítica kantiana, por meio das condições extraídas da determinação categorial dos entes. Em *Ser e Tempo* o ser não se diz por analogia, nem pode ser esclarecido pelo ente. “A generalidade do ser não é a generalidade do gênero”. Nesta direção a *desconstrução* visa o esclarecimento do sentido do ser em geral. Somente após vir à luz o que quer dizer *ser* pode-se esclarecer o distanciamento, entre a compreensão tradicional e a compreensão (*Verstehen*) do sentido do ser em geral.

É a partir da clareza do conceito e dos modos de compreensão explícita nela inerentes que se deverá decidir o que significa essa compreensão do ser obscura e ainda não esclarecida e quais espécies de obscurecimento ou impedimento são possíveis e necessários para um esclarecimento explícito do sentido do ser, (HEIDEGGER, 1988, p. 31).

Heidegger assinala que um questionamento que se desenvolve com base na pergunta pelo sentido do ser, não encontra repouso na lógica que determina, desde Aristóteles, o modo vigente da ontologia. Por isso, na ontologia fundamental o sentido do “como” hermenêutico mantém uma relação co-originária com o tempo, o que constitui a tarefa fundamental de *Ser e Tempo*, o problema ontológico por excelência. Por isso, a mudança no modo da tematização, com base no alargamento semântico do termo ontologia, permitiu que a questão adquirisse um estatuto ontológico completamente distinto daquele concebido pela tradição, o que culmina na necessidade de *desconstrução* dos pressupostos metafísicos. No primeiro parágrafo de *Ser e Tempo* Heidegger afirma, que “No âmbito dos conceitos fundamentais da filosofia e até com relação ao conceito de “ser”, é um procedimento duvidoso recorrer à evidência, uma vez que o “evidente”, isto é, “os juízos secretos da razão comum” (Kant), deve ser e permanecer o tema explícito da analítica, (“o ofício dos filósofos”), (HEIDEGGER, 1988, p.30).

No cumprimento deste “ofício” Heidegger concebe que se a ontologia tradicional tende para uma conceitualização do ser a partir do ente, mesmo privilegiando sem um fundamento explícito um determinado modo do tempo - o presente - então é justamente aí que reside o problema da metafísica, ou seja, conceber o ser no mesmo plano do ente como simples presença e não perguntar pelo ser mesmo, mas proceder reconduzindo um ente a outro ente, como se o ser pudesse ser determinado categorialmente, como são os entes. Ora, se a pergunta pelo sentido do ser remete à questão do tempo, então o modo desta relação caracteriza tanto o abandono da determinação do ser como entidade, quanto à aceitação do tempo como um ente infinito dado.

Nesta perspectiva, a pergunta pelo sentido do ser implica na *desconstrução* do conceito tradicional de tempo, cuja origem remonta a Aristóteles e é posto como pilar de toda tradição, a qual Heidegger submeterá ao crivo da analítica buscando a gênese do conceito de tempo, a partir de sua derivação do tempo público, para demonstrar que a pergunta pelo sentido requer, também, a interpretação fenomenológica do conceito vulgar do tempo. Desse modo, na ontologia fundamental, a investigação visa às condições de possibilidade das próprias ontologias, que antecedem e fundam as ciências ônticas. Heidegger considera a investigação ontológica uma interpretação que possui sua estrutura prévia e nomeia o conjunto desses “pressupostos” de *situação hermenêutica*, (Cf. HEIDEGGER, 1988, p. 9-14)

Referindo-se à ontologia tradicional ele dirá, que “Por mais rico e estruturado que possa ser o seu sistema de categorias, toda ontologia permanece, no fundo, cega e uma distorção de seu propósito mais autêntico se, previamente, não houver esclarecido, de maneira suficiente, o *sentido do ser* nem tiver compreendido esse esclarecimento como sua tarefa fundamental, (HEIDEGGER, 1988, p.37it. nosso).

Heidegger alude à questão do ser lembrando que de tal modo ela “transformou-se em evidência meridiana, a ponto de acusar quem ainda levantasse a questão de cometer um erro metodológico”, (HEIDEGGER, 1988, p.28). A única evidência até então admitida é que sequer convém perguntar por que a questão deve ser posta, mas somente como deve ser conduzida. De certo modo pode-se dizer que em *Ser e Tempo* a pergunta pelo sentido parece constituir-se num imperativo: “Deve-se colocar a questão do sentido do ser”, (HEIDEGGER, 1988, p.31). A retomada implica, também, em situar um horizonte no qual se deve buscar o sentido do ser. Considerando, pois, que tradicionalmente o ente é a via de acesso ao ser, mas que o ser mesmo não pode ser dito remetendo-o a um ente qualquer, Heidegger toma como ponto de partida o ente que questiona em seu ser a fim de que se esclareça “em qual dos entes deve-se ler o sentido do ser”. A estrutura formal da questão do ser possibilita, por sua vez, a visualização do questionamento articulado ao sentido e, nessa direção, é preciso que um determinado ente seja interrogado. Convém observar que a circularidade que a estrutura da questão comporta torna-se virtuosa, em bases interpretativas. A estrutura formal é tríplice e constitui-se pelo interrogado, questionado e perguntado, uma vez que amarra o fio da questão no lugar de onde ela brota e para onde retorna o que caracteriza o círculo hermenêutico interpretativo.

Assim considerado, o *Dasein* é o lugar de origem e condição de possibilidade (*Bedingung der Möglichkeit*) do círculo hermenêutico. Desse modo, não se trata da elaboração de uma teoria geral do ser como resposta à indagação pelo sentido, mas tão somente de uma investigação demonstrativa, ou seja, mostrativa. No mostrar que comporta, ao mesmo tempo, o ocultar torna-se explícita a tentativa de abandono do fundamento de determinação da necessidade causal, a qual move a metafísica tradicional e, sobretudo, dos fundamentos de prova tão necessários à metafísica. No desvelamento abre-se o acesso aos entes que vêm ao encontro. Este é propiciado pelo direcionamento prévio compreendido como referimento constitutivo do *Dasein*, e da sua existencialidade (*Existenzialität*) presente na

ontologia de *Ser e Tempo* possibilitada pelo vínculo hermenêutico que liga a pergunta pelo sentido do ser, à significância (*Bedeutsamkeit*) e a referencialidade (*Angewiesenheit*). Com base nesse viés interpretativo é posta a pergunta pela possibilidade da totalidade referencial significativa questão, que em *Ser e Tempo* se articula a significância e remete a interpretação fenomenológica do conceito tradicional de mundo.

Assim, no âmbito da desconstrução da metafísica, a questão do ser deve ser posta pelo ente que é caracterizado em seu ser como existência e é essencialmente ser-no-mundo (*In-der-welt-sein*). Este ente mantém de início uma relação compreensiva, mesmo que “vaga e ainda mediana”, do sentido do ser em geral. Contudo, a compreensão não pode ser confundida com um tipo de saber ou concebida com um conhecimento teórico sobre o ser, do mesmo modo que o horizonte, com base no qual se torna possível apreender-lhe o sentido, não deve ser concebido como algo simplesmente dado. Em face do exposto, convém nos determos nas seguintes questões: sob que condição torna-se possível conceber o *Dasein* como ponto de partida de colocação da questão do sentido do ser em geral? Como justificar que na compreensão de um determinado ente reside o ponto de partida, do questionamento do sentido do ser em geral?

3. Heidegger justifica o ponto de partida do questionamento pelo fato da compreensão como fato do sentido. Neste reside o diferencial entre o *Dasein* e o sujeito kantiano, por exemplo. O *Dasein* não dispõe de uma estrutura categorial *a priori*, com base na qual procederia com operações sintéticas para determinar, esquematicamente, a significação dos aparecimentos. Uma vez que na analítica do *Dasein* a compreensão expressa o sentido, então pertence à existência do *Dasein* uma compreensão preliminar de mundo. Desse modo é constitutiva da estrutura existencial do *Dasein*, a abertura para a significância e a referibilidade, uma vez que o fato da compreensão propicia a abertura significante de mundo e este constitui o horizonte prévio do sentido. A ontologia fundamental demarca a desobjetivação do mundo e a dessubjetivação do homem, ou a diferença entre a estrutura compreensiva do *Dasein* e a estrutura categorial do sujeito kantiano.

Construída em bases existenciais a Analítica do *Dasein* se configura, também, pelo inacabamento, ou pelo não ser plenamente a exemplo do sujeito, cabendo unicamente à existência o modo da possibilidade, fato que caracteriza o projeto como um estar

constantemente em jogo. Nessa direção o modo como a questão é abordada em *Ser e Tempo* não reclama uma ordem categorial, acoplada ao sistema judicativo, uma vez que as categorias se aplicam a outros entes e a analítica do *Dasein* é construída com base nos existenciais primordiais. A transcendentalidade do *Dasein* caracteriza abertura mundana, no sentido de ultrapassamento. Distanciando-se do sujeito transcendental Heidegger interpreta, na ontologia fundamental, a constituição do ente que existe sob o modo de ser-no-mundo (*In-der-Welt-sein*), o que vale dizer, que se o mundo é transcendente o transcendente autêntico é o *Dasein*. O horizonte transcendental aberto permite a ultrapassagem em direção ao mundo e “O modo de ser do mundo não é a subsistência própria dos objetos: o mundo, ao invés, existe”, (HEIDEGGER, 1999, p.287).

Assim, se o *Dasein* é o *transcendens*, então o fundamento de sua transcendência remete à sua verdade ontológica, que longe de ser produzido sinteticamente, com base na concordância de um conceito com o seu objeto, ou como produto da variedade de conteúdos mentais remete à abertura em geral (*Erschlossenheit überhaupt*). Esta, em sua essência, é factual. Na facticidade como ser-no-mundo, junto ao ente intramundano, o *Dasein* descobre o ente, na modalidade de sua descoberta. A abertura que permite a manifestação do ser e o ultrapassar sem sair de si assinalam as condições semânticas originárias, constitutivas da estrutura pré-predicativa (*vorprädikative*) do *Dasein*. Desse modo, a abertura (*Erschlossenheit*) de mundo é, ao mesmo tempo, geradora do estado de inquietação diante do fato da própria existência. De acordo com Heidegger “essa compreensão do ser vaga e mediana é um fato”, (HEIDEGGER, 1988, p. 31). Este é compreendido a partir da facticidade (*Faktizität*), do estar de fato abandonado e entregue a si mesmo movendo-se inicialmente no modo indiferente da medianidade (*Durchschnittlichkeit*).

Na medida que Heidegger estabelece, a partir do fato da compreensão, o lugar de onde emerge a referencialidade (*Angewiesenheit*) e a significância (*Bedeutsamkeit*), (HEIDEGGER, 1988, p. 127), então existência e mundo remetem a uma unidade, ao *Dasein*, portanto. Na Analítica de *Ser e Tempo* este é o único ente que de fato existe e existindo, de um modo distinto de um ser simplesmente dado, a sua existência se difere da “existência de um *factum brutum*”. Conforme assinalamos na crítica heideggeriana da metafísica o conceito tradicional de existência é desconstruído. Desse modo, a existência não se determina mais como atributo do ente, nem se relaciona à categoria da efetividade e por isso não se conecta a

realidade, ou a determinação da objetividade, a exemplo da solução apresentada pela filosofia transcendental. A desconstrução é assim definida por Heidegger:

Exprimimos o fato de não se poder conceber o ente dotado do modo de ser do *Dasein*, a partir de realidade e substancialidade com a seguinte tese: a substancialidade do homem é a existência. A interpretação da existência como cura e a sua delimitação frente à realidade não significa, porém, o fim da analítica existencial. Ao contrário, permitem apenas que os imbricamentos problemáticos com a questão do ser e seus possíveis modos, assim como o sentido de tais modificações, possam emergir de maneira ainda mais aguda: o ente como ente só é acessível se uma compreensão do ser se dá: a compreensão do ser como ente só é possível se o ente possui o modo de ser do *Dasein*, (HEIDEGGER, 1988, p.279-280).

No processo de desconstrução a investigação ontológica se estabelece como abandono dos pré-conceitos arraigados na tradição metafísica, os quais são geralmente concebidos como pressupostos às vezes inquestionáveis. “Enquanto questionado o ser exige, portanto, um modo próprio de demonstração que se distingue essencialmente da descoberta de um ente”, (HEIDEGGER, 1988, p.32). O ser não é o ente, mas torna o ente possível em seu modo específico de ser. Aí reside a diferença ontológica presente em *Ser e Tempo* e retomada, também, nos *Problemas Fundamentais da Fenomenologia*.

Não é casualmente que ao tratar da estrutura formal da questão do ser Heidegger cita o Sofista de Platão, a fim de demonstrar que “O primeiro passo filosófico na compreensão do problema do ser consiste em $\mu\theta\omicron\nu\ \tau\iota\nu\alpha\ \delta\iota\nu\gamma\epsilon\iota\sigma\theta\alpha\iota$ (não contar estórias)”. (HEIDEGGER, 1988, p.32). Aqui se torna explícita a negação de um regresso ôntico, uma vez que o ser exige um modo próprio de demonstração. Esta passagem assinala, também, as dificuldades estruturais que o processo construtivo-desconstrutivo comporta no que diz respeito à linguagem em *Ser e Tempo*, a qual tende a alargar-se, a partir dos anos trinta, com ênfase na tematização de uma teoria não referencial da linguagem calcada em enunciados tautológicos, ou em predicados autorreferentes. (Cf. HEIDEGGER, 1970, 1987). Retomando a desconstrução do conceito de existência, podemos dizer que esta acontece em consonância com a exigência metodológica inerente à elaboração da estrutura formal da questão do ser. Assim, o sentido delimitativo do conceito de existência constitui o ponto de partida da

desconstrução e assinala a diferença, entre o ente concebido sob o modo da existência (*Dasein*), frente aos entes intramundanos, ou às coisas simplesmente dadas tal como as considera a metafísica tradicional. Neste sentido podemos dizer, em tom kantiano, que Heidegger põe a existência “em seus limites”. Existência caracteriza somente a possibilidade de ser sob o modo da compreensão de ser⁴. À medida em que a categoria tradicional de existência é desconstruída com ela segue, também, a desconstrução da categoria de possibilidade e, conseqüentemente, a relação lógica entre necessidade e contingência.

Assim consideradas, existência (*Dasein*) e possibilidade (*Möglichkeit*) se inscrevem no âmbito de uma *modalidade* ontológica e não mais, como categorias lógicas. A ontologia do *Dasein* demarca a sua finitude que se traduz como temporalidade (*Zeitlichkeit*). Esta se temporaliza como *modalizações* uma vez que seu horizonte *ekstático* permite esquemas, sem síntese. Nessa direção existência e possibilidade traduzem *como* o *Dasein* se relaciona sendo, também, *desconstruída* a função lógica da *relação* que ontologicamente é compreendida como *abertura* e não mais como *nexus*, conforme acontece no âmbito categorial, (Cf. KANT, 1994, p.197-198 ‘nota que aparece somente em B’). O caráter formal da relação consiste em que “toda ação de mostrar” é uma relação, embora nem toda relação mostre. “A perspectiva dentro da qual se deixa e se faz o encontro prévio dos entes constitui o contexto em que o *Dasein* se compreende previamente segundo o modo da referência”, (HEIDEGGER, 1988, p. 131).

4. Considerações finais

Considerando, pois, que a *desconstrução* segue a via da interpretação do nexo originário entre *Ser e Tempo*, no horizonte transcendental do sentido do ser, Heidegger dirá que “Só se pode questionar concretamente o que significa dizer o ser ”é” e de onde ele deve se distinguir de todos os entes, caso se esclareça o sentido de ser e a envergadura da compreensão ontológica”, (HEIDEGGER, 1988, p. 299). A compreensão ontológica move a construção da *Analítica da existência* que consiste na interpretação dos múltiplos *modos possíveis de ser do ente*, que tem a prerrogativa da existência. Assim, o sentido da existência

⁴“1. *Modo* quer dizer, muito antes, um *como* do ser do ente, que o próprio ente. 2. Este *como* determina o ente em sua totalidade. E, em última análise, a possibilidade de cada *como* em geral enquanto limite e medida. 3. Este *como* em sua totalidade é, de certa maneira *prévio*. 4. Este *como* prévio, em sua totalidade, é ele mesmo, *relativo* ao *ser-aí*, humano. O mundo, por conseguinte, pertence ao *ser-aí* humano, ainda que abarque todos os entes, também o *ser-aí*, em sua totalidade, (HEIDEGGER, 1973, p 305).

não se confunde com o aparecimento de um ente simplesmente dado, entendido como algo real, a exemplo da compreensão tradicional do dar-se das coisas. Heidegger considera que “Mais elevada do que a *realidade* está a *possibilidade*. A compreensão fenomenológica depende unicamente de se apreendê-la como possibilidade”, (HEIDEGGER, 1988, p.69-70).

O modo de ser do *Dasein* é o da existência compreendida como possibilidade, estando a modalização do projeto radicada na temporalidade, que em sua essência é finita. Para inscrever a estrutura desconstrucional do seu projeto no âmbito da finitude Heidegger dirá, em sintonia com Kant, que a transcendência do *Dasein* é finita. Essa finitude se radica na existência, que por sua vez, se traduz no tempo, mas no tempo *desconstruído* o qual resulta do abandono da concepção tradicional de tempo, notadamente da forma do tempo que opera no esquematismo transcendental. “Finitude não diz primordialmente término. Finitude é um caráter da própria temporalização”, (HEIDEGGER, 1989, p.124). Assim, a temporalidade finita do *Dasein* resulta da *desconstrução* do conceito vulgar de tempo e fornece a direção do tratado *Ser e Tempo* como uma obra de ontologia, mas ontologia fundamental, cujo fundamento é o não fundado, um *Abgrund*.

A constituição ontológica do *Dasein*, em face da estrutura substancial do sujeito moderno, resulta conforme tratamos, da *desconstrução* das categorias metafísicas de existência, possibilidade, realidade, bem como do conceito tradicional de tempo. Da mudança estrutural, que marca o afastamento da estrutura relacional da subjetividade, se estabelece em *Ser e Tempo* um novo paradigma, que marca a diferença metodológica (ou violência) no procedimento metodológico que caracteriza a ontologia heideggeriana frente às ontologias tradicionais. Na ontologia fundamental a relação sujeito-objeto “é posta em crise na medida em que, quando usada como modelo de fundação ou leva a uma fundação apodíctica, em que há um sujeito absoluto que funda tudo, ou a uma relação que vai ao infinito”, (Cf. STEIN, 1993, p. 53).

Assim descrito, o “conceito formal de existência” diz primeiramente ser-no-mundo (*In-der-Welt-sein*), ou existir concretamente em meio aos entes intramundanos e aos demais entes que tem o *modo* de ser da existência. Deve-se considerar que são as estruturas próprias da existência que originariamente precedem e possibilitam uma teoria do conhecimento, uma vez que a existência (*Dasein*) *abre* o horizonte de sentido no qual acontece a linguagem. Mas o acontecer do sentido se mostra, primeiramente, na quotidianidade mediana na qual a

existência já carrega “de início”, certa compreensão do que quer dizer ser. Metodologicamente o ponto de partida marca a diferença e, por isso, assume uma direção completamente diversa de qualquer análise, até então empreendida, acerca da pergunta pelo que é o homem. A questão posta por Heidegger é distintivamente ontológica⁵. Nessa direção o *Dasein* é o fundamento da ontologia fundamental porque a *compreensão* constitutiva de seu ser inclui, de *modo* igualmente originário, a *compreensão* do modo de ser dos outros, bem como a compreensão da constituição modal dos entes que não tem o modo de ser da existência, ou seja, do instrumento (*Zaug*), que é sob o *modo* de ser-para (*Um-zu*) o uso do *Dasein*.

A distinção entre o *modo* de ser do homem e o *modo* de ser das “coisas” implica em não contrapor homem e mundo, como ocorre na relação sujeito-objeto. Assim, existência não diz mais presentidade (*Vorhandenheit*), também não se trata do exemplar de um gênero de entes uma vez que o ser que está em jogo na existência do *Dasein* é “sempre meu” (*Jemeinigkeit*), considerando-se que a temporalidade se determina pela singularidade. Com isto indica-se o conceito formal de existência. O *Dasein* existe. Ademais o *Dasein* é o ente que eu mesmo sou, (HEIDEGGER, 1988p. 90). Aqui ficam delineadas não somente a singularidade da finitude da existência, mas o seu sentido haurido das modalizações da temporalidade.

Os existenciais da compreensão (*Verstehen*), da disposição (*Befindlichkeit*, do discurso (*rede*) e da de-cadência (*Verfallen*) são submetidos aos esquemas horizontais (*horizontalen Schemata*) *ekstáticos* do porvir, (*Zukunft*) do vigor de ter sido (*Gewesenheit*) e da atualidade (*Gegenwart*) como *modalidades* da temporalidade. A unidade desses esquemas possibilita um nexos que é originário entre as remissões de ser-para (*Um-zu*) e ser em função de (*Worum-willen*), possibilitados pela unidade *ekstática* da temporalidade (*ekstatischen Einheit der Zeitlichkeit*) na qual o mundo aberto pertence ao ente, que a cada vez é seu mundo.

Pelo exposto, convém considerar que a delimitação existencial do conceito de esquema, possibilita a constituição ontológica do mundo. Na análise preparatória, que trata da conjuntura e da significância (*Bewandtnis und Bedeutsamkeit*), Heidegger assinala que a

⁵No § 42 de *Ser e Tempo*, Heidegger dirá que “A analítica do *Dasein*, porém, não visa a uma fundamentação ontológica da antropologia. Ela tem por fim uma ontologia fundamental”. Ver também *Disputación de Davos* entre Ernest Cassirer e Martin Heidegger, *Kant e o Problema da Metafísica*, sobretudo o § 26 e os *Seminários de Zoollikon*, 23 de novembro de 1965, (HEIDEGGER, 1986, 2001).

problemática ontológica da mundanidade deve realçar uma “oposição extremada” ao conceito tradicional de mundo. Na analítica heideggeriana as remissões de significância são submetidas à temporalidade, ou dito de outro modo, são esquematizadas sem conceitos. Finalizando pode-se considerar a *Analítica existencial* como uma analítica da *temporalidade*, uma vez que Heidegger submete à temporalidade a análise preparatória da constituição ontológica do *Dasein*. Contudo, convém lembrar que a dificuldade que a questão da linguagem apresenta em *Ser e Tempo* deve-se ao *desmonte* da estrutura categorial, que informa a linguagem da metafísica e do *apriorismo* a ela inerente. Ontologicamente o *a priori*⁶ da existência consiste na possibilidade de acesso do ente existente aos entes intramundanos, na ocupação. Portanto, enquanto o *a priori* é o lugar da síntese, o *Dasein* esquematiza sem síntese uma vez que é antecipadamente a síntese, ou seja, o lugar do esquema.

Referências:

ALLISON, Henry E. *Kant's Transcendental Idealism. An Interpretation and Defense*. N. Haven: Yale University Press, 1983.

ALMEIDA, Guido Antonio. Kant e o “Escândalo da Filosofia”. *Kriterion*, n.95, p. 49-72, 1997.

BARRETO, Sônia. A determinação fundamental do tempo na teoria kantiana do juízo. *In, Philosophica - Revista de Filosofia da História e Modernidade*, número 4, p. 57-73, Aracaju: 2003.

_____. *Da semântica transcendental à semântica existencial: Kant e Heidegger*. 2005. 245 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas – (IFCH), Departamento de Filosofia, Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP); Campinas, 2005.

_____. Esquematismo transcendental e ontologia fundamental: Heidegger intérprete de Kant. *In, SANTOS, Antonio Carlos (Org.). História, Pensamento e Ação*, São Cristóvão: Editora UFS, 2006.

_____. *O esquematismo Transcendental: da sensibilização dos conceitos à semântica transcendental*. *In: SALLES, João Carlos (Org.). Pesquisa e Filosofia-Coleção Ensaios de*

⁶“Todavia, a abertura do *a priori* não é construção “apriorística”. Com E. Husserl, não somente voltamos a compreender o sentido de toda “empíria” filosófica autêntica, como aprendemos a manusear os instrumentos aqui necessários. O “apriorismo” é o método de toda ciência filosófica que compreende a si mesma. Porque nada tem a ver com construção, a pesquisa *a priori* exige a preparação adequada do solo fenomenal. O horizonte mais próximo a ser preparado para a analítica do *Dasein* reside em sua cotidianidade mediana,” (HEIDEGGER, 1988, p 87 nota 23).

Filosofia Contemporânea. Salvador: Quarteto, 2007.

DASTRUR, Françoise. *Heidegger et la question du temps*. Paris, Presses Universitaires de France, 1990. Tradução João Paz, Lisboa: Instituto Piaget, 1997.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. Tradução. Márcia de Sá Cavalcanti, São Paulo: Vozes, 1988 (Vol. I), 1989 (Vol. II).

_____. *I problemi fondamentali della fenomenologia*. Tradução. Adriano Fabris. Genova: Il Melangolo, 1999.

_____. *O conceito de tempo*. Tradução: Marco Aurélio Werle, São Paulo: Cadernos de Tradução, USP, 1997.

_____. *Kant y el problema de la metafísica*. Tradução. cast. de Gred Ibscher Roth. México: Fondo de Cultura Económica, 1986a.

_____. *A tese de Kant sobre e ser*. Tradução: Ernildo Stein. São Paulo: Duas Cidades, 1970.

_____. *Que é uma Coisa?* Tradução. Carlos Morujão. Lisboa: Edições 70, 1992.

_____. *Logica. Il problema della verità*. Tradução: Ugo Maria Ugazio. Milano: U. Mursia Editore, 1986b.

_____. *Interprétation Phénoménologique de la Critique de la rasion pure de Kant*. Tradução: Emmanuel Martineau. Paris: Gallimard, 1982.

_____. *Seminários de Zollikon*. Tradução. G. Arnhold e M. de Fátima A. Prado. Petrópolis: Vozes, 2001.

KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. Tradução. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994.

_____. *Prolegómenos a toda a metafísica Futura*. Tradução. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1987.

LOPARIC, Zeljko. Heurística kantiana. In, *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*, n.5, p. 73-89, Campinas: 1983.

_____. Kant e o Ceticismo. In, *Manuscrito*, n. 2, vol. 11, p. 67-83, Campinas: 1988.

_____. Kant e a filosofia analítica. In, *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*, n. 1, vol.II, p.27-32, Campinas: 1990.

_____. A finitude da razão: observações sobre o logocentrismo kantiano. In, ROHDEN (org.) *200 anos da Critica da Faculdade do juízo de Kant*. Porto Alegre: UFRGS, Instituto

Goethe/ICBA, 1992.

_____. O Fato da Razão – Uma interpretação Semântica. In, *Analytica*, n.1, vol. 4, p.13-55, Rio de Janeiro: 1999.

_____. *A Semântica Transcendental de Kant*. Campinas: UNICAMP Col. CLE. 2000.

STEIN, Ernildo. *Melancolia*. Porto Alegre: Movimento, 1976.

_____. *Seis estudos sobre Ser e Tempo*. São Paulo: Vozes, 1988.

_____. *Algumas considerações sobre as origens do conceito de mundo no pensamento de Heidegger*. Porto Alegre: Conjectura, I, 1992, p. 99-112, 1987.

_____. *Seminário sobre a verdade*. Petrópolis: Vozes, 1993.

_____. *A caminho de uma Fundamentação pós-metafísica*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997.

_____. *Diferença e Metafísica - ensaios sobre a desconstrução*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.

Ontology and the Critique of Metaphysics: Kant and Heidegger

Abstract: This article resumes Heidegger's deconstruction of traditional metaphysics in two steps: the first step highlights the deconstruction of the traditional concept of time in the subject-object relationship, as well as the categories of existence, reality and possibility based upon the phenomenological interpretation of the Critique of Pure Reason undertaken by Heidegger in his ontological interpretation of *Dasein* in Being and Time. In the second step, we reconstruct the formal structure of the existentials, opened by the modalizations of temporality (*Zeitlichkeit*), marking the difference between the traditional concept of modality and its functionality in Kant's categorical system in the face of the modalities of temporality and the delimitation of the existential concept of scheme in the modal structure of *Dasein*. Last, but not least, we discuss the thematic connections found in Kant's Critique and Heidegger's ontology, as well as the hiatus between logic and ontology in the context of Heidegger's deconstruction of traditional metaphysics.

Keywords: Metaphysics; Ontology; Kant; Heidegger; Deconstruction.

Data de registro: 11/11/2011

Data de aceite: 08/03/2012