1 Introdução

No começo de nosso trabalho, projetamos o corpo da tese composto de quatro capítulos, que seriam então acrescidos de uma introdução e uma conclusão. Essas, que seriam redigidas após o término dos quatro capítulos, ainda não tinham o seu conteúdo definido. Durante a redação dos quatro capítulos principais, ficou cada vez mais marcada a ausência disso que se chama de bibliografia secundária. Essa introdução vai tentar justamente dar conta dessa ausência, mas desde já é importante que façamos uma ressalva.

Como ficará claro, não temos aqui a pretensão de exaurir a bibliografia e os comentários acerca do tema da ética em Heidegger. Nos concentraremos, ao invés disso, na tentativa de melhor situar o nosso trabalho nesse contexto bibliográfico. Tomaremos aqui como guia o excelente texto de André Duarte, publicado na revista *Natureza Humana*, intitulado *Por uma ética da precariedade: sobre o traço ético de Ser e Tempo*¹. O texto nos permitirá colocar, de forma rápida e sucinta, as principais questões pelas quais nós, assim como todos os que tomam por tarefa o estudo da ética no pensamento de Heidegger, temos necessariamente que passar.

O objetivo desta introdução é, portanto, incluir de alguma forma essas questões, sem que tenhamos para isso que modificar, e, necessariamente, desviar, nossa investigação, que está mantida em sua íntegra nos quatro capítulos que se seguem. Pelo caminho que escolhemos, nessa introdução não pretendemos travar uma discussão com os autores que formularam as questões que se seguem, mas partir das questões como estão já formuladas no texto de Duarte para situarmos nosso trabalho em relação a elas.

A primeira questão que aparece no texto de Duarte, e que ele remonta a Richard Wolin, é a já tradicional questão do solipsismo da analítica do Dasein². Centrada em *Ser e Tempo*, essa crítica afirma:

¹ DUARTE, André. Por uma ética da precariedade: sobre o traço ético de Ser e Tempo IN: *Natureza humana: Revista Internacional de Filosofia e Práticas Psicoterápicas*. Ed. EDUC. São Paulo: 1999.

² Id. Pág. 73.

“O ‘empobrecimento ético’ da reflexão de Heidegger, afirma Wolin, ‘deriva-se do fato de que lhe falta o importantíssimo contrapeso do Outro, sem o qual toda reflexão sobre a natureza das relações humanas vê-se ameaçada a sucumbir no abismo nihilista da ausência de significado moral’”.³

Wolin, como nos mostra Duarte, defende ainda que é justamente esse o motivo da adesão de Heidegger ao nacional-socialismo. Questão grande demais e, a nosso ver, infértil demais, não pretendemos discutir aqui a adesão ao nacional-socialismo. Nos manteremos na acusação de solipsismo.

Duarte desqualifica a acusação de falaciosa, e aponta para o fato de que ela se baseia no pressuposto de que a falta de uma reflexão especificamente ética no pensamento heideggeriano seria o suficiente para acusá-lo de ser a-ético. Mais tarde no texto⁴, Duarte vai apontar para a importância de conceitos como *Ser-com*, *preocupação* e *ser-no-mundo* para a ontologia heideggeriana, pretendendo salvar a possibilidade de investigarmos as implicações éticas do pensamento heideggeriano. Acreditamos que a questão do solipsismo nasce, como mostra Duarte, de uma leitura equivocada de *Ser e Tempo*, e que essa leitura já foi discutida, de modo que não julgamos necessário atravessá-la durante nosso trabalho. Optamos, ao invés disso, por um caminho diferente.

Nosso trabalho pretende provar justamente que há uma reflexão ética *específica e tematizada* em Heidegger, e que ela está situada no coração de seu pensamento. Logo no primeiro capítulo, nos deparamos com uma citação onde Heidegger nos diz que a ética é a investigação do *êthos*. Se *êthos* diz o habitar, então devemos reconhecer que os textos de Heidegger sobre o habitar são uma reflexão ética específica. Qualquer um que afirme o contrário o faz tendo como modelo a ética tradicional. Ora, é justamente essa ética que Heidegger critica, que ele abandona em nome de algo que ele chama de ética originária. Portanto, dizer que não existe em Heidegger uma reflexão especificamente ética é uma incompreensão do pensamento heideggeriano.

Um dos nossos principais objetivos nesse trabalho, que buscamos no capítulo quatro, foi dar outro salto na direção do reconhecimento de uma reflexão ética tematizada no pensamento heideggeriano. Ao investigarmos a questão da técnica, como pensada por Heidegger, percebemos que a resposta heideggeriana,

³ Id. Pág. 74.

⁴ Id. Pág. 83,84.

ainda que ela seja somente um esboço⁵, aos desafios da técnica, aponta na direção do habitar poético. Toda a questão da técnica está necessariamente ligada à questão do habitar, e os textos heideggerianos que falam da técnica não podem ser pensados se não em conjunto com os textos que falam sobre o habitar, sobre o *êthos*. O desafio que a técnica nos coloca diz: como podemos habitar poeticamente? A reflexão ética, portanto, não é apenas tematizada por Heidegger. Ela é trazida para a ordem do dia, como aquilo que é mais urgente pensar.

Mas também defendemos que o pensamento heideggeriano traz sua orientação ética desde o começo, a saber, já em *Ser e Tempo*. É isso que pretendemos mostrar com o capítulo dois, onde pretendemos dar conta de uma outra acusação feita ao pensamento heideggeriano que, a nosso ver, vem sempre junto com a acusação de solipsismo. Trata-se da acusação de voluntarismo. Essa, ainda que o próprio Heidegger procure dela se defender em *Ser e Tempo*, parece sempre retornar. Isso porque o que está realmente em questão não é tanto se o pensamento de Heidegger era ou não voluntarista, mas se nós, ao pensarmos a partir dele, não pensamos de forma voluntarista. O que pretendemos alcançar nesse capítulo é o horizonte a partir do qual é possível justamente nos afastarmos desse nosso voluntarismo. A chave para tal, é o conceito do *Es*, pensado por Heidegger no capítulo seis. Trata-se de uma das formas através das quais Heidegger pensa a alteridade em *Ser e Tempo*. A formulação heideggeriana mais estudada da alteridade é o impessoal. Essa, no entanto, aparece quase sempre na bibliografia secundária de modo depreciativo. Quando o *Dasein* é o impessoal ele não é ele mesmo, e a ontologia heideggeriana iria no sentido de valorizar os momentos de propriedade, nos quais o *Dasein* se afasta do impessoal.

Aqui encontramos um problema. A leitura segundo a qual a ontologia heideggeriana pregaria uma eliminação da impropriedade em nome de uma existência própria, cujo exemplo geralmente apresentado seria o filósofo, não se sustenta no horizonte do pensamento heideggeriano. Como mostramos no segundo capítulo, a dimensão da impropriedade é ineliminável do *Dasein*. O *Dasein* que existiria propriamente, que teria tomado uma decisão e para sempre se afastado do impessoal, não existe no pensamento de Heidegger. Ele é fruto de uma leitura pouco cuidadosa de *Ser e Tempo*. Assim, o impessoal é uma das

⁵ Ou, como quer Duarte, ainda que este se refira especificamente a *Ser e Tempo*, um traço.

formulações da alteridade, embora ainda não seja a mais fundamental, e deve ser reconhecido como tal.

O *Es* é uma outra formulação, ou, devemos mesmo dizer, uma outra alteridade. Perdido na tradução brasileira, nós optamos aqui pela palavra “Isso” para traduzi-lo. Este termo aparece no capítulo 6 de *Ser e Tempo*, talvez o momento onde a obra mais se aproxime de uma investigação ética tematizada, e ele define uma alteridade ainda mais radical. O Isso é uma alteridade que o Dasein ele mesmo é, uma alteridade ineliminável que não é senão o ser mais próprio do Dasein. Ele é importante exatamente porque é só a partir dele que podemos compreender o que é a experiência da solidão no horizonte heideggeriano. O Isso é a prova de que o Dasein não está jamais simplesmente sozinho, de que ele se experimenta, em seu ser mais próprio, como algo outro que está para além de sua vontade. A experiência da solidão está irremediavelmente ligada à experiência desse outro que o Dasein mesmo é.

Se nos afastarmos da compreensão segundo a qual a ontologia heideggeriana teria por objetivo a produção de homens 100% próprios, e se resgatamos o Isso no pensamento heideggeriano, podemos compreender que a decisão está para além de qualquer compreensão voluntarista ou solipsista. Não se trata na decisão de um sujeito sozinho estabelecendo uma existência própria definitiva, sem levar em conta o mundo e os demais homens que nele habitam. Como veremos, primeiro no segundo e depois no terceiro capítulo, trata-se na decisão de uma reestruturação da relação do Dasein com os outros Daseins e com o mundo.

Com nosso trabalho, pretendemos evidenciar a existência de uma alteridade no centro da analítica existencial do Dasein. O Dasein, em seu ser mais próprio, é outro. Quando Wolin expressa sua preocupação acerca da possibilidade de que toda reflexão sobre a natureza das relações humanas esteja ameaçada a sucumbir no abismo niilista da ausência de significado moral, ele expressa justamente a insegurança diante do aparecimento dessa nova alteridade. Esse Outro que ele buscava, que poderia oferecer esse contrapeso, realmente desapareceu. E com ele desapareceu a moral. Nas palavras de Duarte:

“Se uma ética da precariedade for realmente pensável no horizonte teórico estabelecido por *Ser e Tempo*, ela estará vinculada à inexistência de princípios ou fundamentos metafísicos que possam operar como critérios transcendentais de validação da qualidade da ética da conduta humana, sejam eles de caráter monológico ou dialógico. Em outras palavras, uma ética da precariedade seria o efeito colateral necessário do reconhecimento da finitude do ser e do próprio *Dasein*, cuja ‘existência’, sendo ‘lançada’ no mundo em que se ‘projeta’, é ontologicamente desprovida de fundamentos últimos, é sem-porquê, tornando vão qualquer empreendimento teórico visando fundamentar moralmente ou cognitivamente os seus projetos mundanos.”⁶

A nova alteridade que aparece no pensamento heideggeriano, como veremos no segundo capítulo, é marcada justamente por uma radical negatividade. Dela não sairão jamais leis universais, imperativos categóricos, ou qualquer coisa que nos permita fundar uma nova moral. A esse respeito, Heidegger nos diz:

“A aspiração por uma Ética urge com tanto mais pressa por uma realização, quanto mais a perplexidade manifesta do homem e, não menos, a oculta, se exacerba para além de toda medida. Deve dedicar-se todo cuidado à possibilidade da criação de uma Ética de caráter obrigatório, uma vez que o homem da técnica entregue aos meios de comunicação de massa somente pode ser levado a uma estabilidade segura através do recolhimento e ordenação de seu planejar e agir como um todo, correspondente à técnica.”⁷

Se nosso acusador busca uma alteridade que lhe permita isso, se ele busca uma alteridade que lhe retire a angústia de ter que ser o fundamento sempre só de suas ações, de ser o único que tem sempre de responder por elas, então ele realmente não a encontrará em Heidegger.

Mas o que nos autoriza a dizer que esse traço ético que dizemos estar presente já em *Ser e Tempo* é o mesmo que depois encontraremos nos textos sobre o habitar e sobre a verdade? É justamente aí que entra o nosso terceiro capítulo, que investiga o texto sobre a origem da obra de arte. Ele é importante exatamente porque nos permite fazer essa passagem. Nosso ponto de partida é a tese segundo a qual a ética originária tem como ponto principal um certo lidar com o velado. O primeiro capítulo de nosso trabalho pretende estabelecer especificamente isso, que é impossível falar de ética em Heidegger sem falar em verdade. Verdade e ética

⁶ Id. Pág. 74.

⁷ HEIDEGGER, Martin. Sobre o Humanismo **in**: *Conferências e escritos filosóficos*. Trad. Ernildo Stein. São Paulo: Ed. Abril Cultural, 1973. (Col. Os pensadores). Pág. 367.

têm que ser pensadas, necessariamente, juntas. O velado não é senão essa radical negatividade, absolutamente ontológica, que é a essência da verdade, do desvelamento. O que pretendemos aqui defender é que o Isso é esse velado no próprio Dasein. Isso implica que a experiência do ser si mesmo mais próprio do Dasein é também necessariamente a experiência desse velado.

No capítulo três nós nos detemos longamente sobre a dinâmica do desvelamento apresentada por Heidegger em sua investigação sobre a origem da obra de arte, e nos deparamos com uma nova formulação, posterior a *Ser e Tempo*, do conceito de decisão. Em *Ser e Tempo* esse conceito é tratado justamente no capítulo seis, o mesmo no qual aparece o Isso. Que Heidegger tenha julgado necessário pensar a decisão exatamente naquele momento do texto, quando pensava o desvelamento, deixa claro que o movimento segundo o qual pensar o desvelamento é pensar a ética interior ao pensamento heideggeriano, e não algo que nós estejamos tentando lhe forçar de fora.

Essa nossa maneira de proceder, no entanto, pode trazer ainda outra objeção. Nós dissemos que o pensamento ético de Heidegger pode ser reconhecido em sua forma *tematizada* nos textos acerca do habitar e da técnica, e agora incluímos *Ser e Tempo* na discussão sem fazer nenhuma ressalva. Nossos acusadores, nesse momento, levantarão o argumento, já lugar comum na academia, que separaria o primeiro Heidegger do segundo Heidegger. Coincidência ou não, tal argumento se baseia numa passagem do próprio Heidegger na *Carta sobre o humanismo*, que é o mesmo texto no qual Heidegger fala pela primeira e única vez em ética originária. Que as duas coisas apareçam juntas, o pretense reconhecimento pelo próprio filósofo da guinada de seu pensamento, e a primeira vez na qual o mesmo filósofo fala pela primeira vez de forma tematizada em ética, não pode sem dúvida passar sem menção. Seria a preocupação ética algo próprio ao segundo Heidegger? Se assim for, não estaríamos equivocados ao vermos esse traço ético já em *Ser e Tempo*?

Uma leitura mais atenta da própria *Carta sobre o humanismo* nos mostra que a questão é um pouco mais profunda. Heidegger nos diz:

“A tarefa de repetir e acompanhar, de maneira adequada e suficiente, este outro pensar que abandona a subjetividade foi sem dúvida dificultada pelo fato de, na publicação de *Ser e Tempo*, eu haver retido a Terceira Seção da Primeira Parte, *Tempo e Ser* (vide *Ser e Tempo*

pág. 39). Aqui o todo se inverte. A seção problemática foi retida, porque o dizer suficiente dessa viravolta fracassou e não teve sucesso com o auxílio da linguagem da Metafísica. A conferência *Sobre a essência da verdade*, pensada e levada a público em 1930, mas apenas impressa em 1943, oferece uma certa perspectiva sobre o pensamento da viravolta de *Ser e Tempo* para *Tempo e Ser*. Esta viravolta não é uma mudança do ponto de vista de *Ser e Tempo*; mas, nesta viravolta, o pensar ousado alcança o lugar do âmbito a partir do qual *Ser e Tempo* foi compreendido e, na verdade, compreendido a partir da experiência fundamental do esquecimento do ser.”⁸

Aqui fica claro que, para Heidegger, esta mudança não é tão extrema quanto se considera na maioria das vezes. Este movimento de viravolta estava já presente no encaminhamento de *Ser e Tempo*, ainda que não tenha sido terminada. Mas se este pensamento se move dentro da metafísica, como pode ele projetar essa virada? Quando Heidegger fala do esquecimento do ser que marca a metafísica, ele fala da confusão entre ser e ente. Ora, a diferença ontológica é a base de *Ser e Tempo* “que não teria avançado sequer uma página se esta diferença fundamental entre ser e ente não estivesse sendo levada em conta”⁹. Assim, fica claro que o problema do esquecimento do ser em *Ser e Tempo* tem a ver não com uma fraqueza do texto, mas com uma compreensão ainda insuficiente da obra.

A bem da verdade, devemos dizer que não é outra coisa que vimos na passagem supracitada. A preocupação de Heidegger é alcançar o âmbito da compreensão de *Ser e Tempo*. Ora, se a compreensão é necessariamente histórica, então a compreensão da qual Heidegger fala é aquela compreensão que a obra teve quando de sua publicação. É esta compreensão que ele diz ter-se dado a partir da experiência fundamental do esquecimento do ser. A viravolta, portanto, pretende justamente atuar e modificar essa compreensão. Este movimento de virada, portanto, só faz sentido num momento histórico específico da constituição da obra heideggeriana. Nós, no entanto, nos situamos em outro momento. Hoje, é possível ler *Ser e Tempo* juntamente com os textos do chamado segundo Heidegger, e, ainda mais, é possível ler *Ser e Tempo* já avisado do ‘fracasso’ da obra. Assim, será que ainda faz sentido, hoje em dia, esse resguardo com base nessa suposta incompatibilidade? Será que ainda não temos a possibilidade de ler *Ser e Tempo* de outro lugar? Acreditamos que sim.

⁸ Id. Pág. 354.

⁹ PEREIRA, Alexandre Gomes. Heidegger: o fracasso e a virada **IN: Sofia**. Revista semestral de filosofia da UFES. Ano VII, Número 7. Vitória: 2001. Pág. 28.

É a partir de passagens como esta que o senso comum acadêmico fala de um primeiro e um segundo Heidegger. Identifica-se mesmo mudanças estilísticas. O primeiro Heidegger, de *Ser e Tempo*, teria uma forma e um conteúdo diferentes, mais sistemático, mais rigoroso, do que o segundo, que seria mais “poético” e ensaístico. O primeiro e o segundo Heidegger são assim exaltados ou criticados a partir dessa diferença, num peculiar momento onde o autor é criticado numa comparação com ele mesmo. A pergunta fundamental que resta é: mas afinal, o que ganhamos com esta distinção? Ficamos aqui com Pereira, quando este nos diz:

“será preciso reconhecer que com esse tipo de distinção não se ganhou nada a não ser a desculpa para não fazer o que tem de ser feito: no caso, pegar os temas aparentemente incoerentes da ‘virada’ no pensamento heideggeriano e da insistência na importância fundamental de *Ser e Tempo*, e, como diria Platão, ‘esfregá-los’ não só um no outro, mas principalmente os dois juntos na própria coisa em questão – sempre o real – até que brilhe de repente, e só de repente, a fâsca do entendimento”.¹⁰

Não é senão confrontando o primeiro Heidegger com o segundo, pensando estes dois momentos da obra do autor em conjunto, que poderemos realmente compreender seu pensamento. Isso porque Heidegger jamais abandonou *Ser e Tempo*, chegando mesmo, na nota prévia à sétima edição, a dizer que “o seu caminho permanece, contudo, hoje ainda um caminho necessário, se a pergunta pelo ser deve mover o nosso ser-aí”¹¹. Afirmação no mínimo curiosa aos que pretendem uma leitura apressada daquela passagem na *Carta sobre o humanismo*, e acabam por defender o segundo Heidegger remetendo ao primeiro o fracasso do esquecimento do ser.

Como nos diz ainda Pereira:

“E, para os que ainda insistem na distinção cronológica e material entre um primeiro e um segundo Heidegger, o próprio Heidegger esclarece: ‘Apenas a partir do que é pensado como o primeiro Heidegger se torna acessível de início o que deve ser pensado como o segundo Heidegger. Mas o primeiro só se torna possível se estiver contido no segundo’.”¹²

¹⁰ Id. Pág. 27.

¹¹ Id. Pág. 26.

¹² Id. Pág. 32.

Não é senão este movimento que pretendemos ter aqui efetuado. Nos utilizamos do primeiro Heidegger para tornar acessível o que é pensado pelo segundo Heidegger, e, ao mesmo tempo, pensamos o primeiro Heidegger já a partir do segundo. Daí que o capítulo dois de nosso trabalho, no qual nos debruçamos sobre algumas passagens de *Ser e Tempo*, seja ao mesmo tempo um passo atrás em relação ao primeiro capítulo e uma preparação para que possamos retornar a alguns textos tratados no primeiro capítulo, a saber, os textos sobre o habitar que retomamos no quarto capítulo.

Acreditamos ter cumprido de maneira satisfatória nosso objetivo com essa introdução, que era melhor situar o nosso trabalho nesse contexto bibliográfico, e não exaurir a bibliografia e os comentários acerca do tema da ética em Heidegger. Tendo passado por algumas das questões mais discutidas do pensamento heideggeriano, acreditamos ter preparado melhor nosso leitor para o corpo do texto que se segue. Desculpamos-nos desde já por quaisquer dúvidas que tenham ficado no que diz respeito às intenções de nosso trabalho, e não podemos senão cultivar a esperança de que essas se resolvam durante a leitura.