

1 Introdução

O projeto com o qual ingressei no doutorado tinha como desafio entender um enigma sugerido pelas investigações filosóficas desenvolvidas em *Ser e tempo*, obra publicada por Martin Heidegger em 1927. Muitos a consideram uma das obras filosóficas mais decisivas dos últimos tempos¹. E dentro do corpo da obra completa de Heidegger, que não é pequena, é perfeitamente possível elevá-la ao posto de obra principal². Para Simon Critchley, o traço principal deste trabalho de Heidegger é a incessante tentativa de capturar um enigma. Essa busca contínua transparece nas inúmeras sentenças enigmáticas (ou oximoros) presentes ao longo da obra. Um dos exemplos mais marcantes, e que consta na descrição de Critchley, está no §44. Procurando descrever a relação das análises feitas na obra até então com o tema da verdade, Heidegger afirma de que se está na verdade tanto quanto na não-verdade. Ou: estar na verdade diz, simultaneamente, estar na não-verdade³.

O enigma pelo qual me fascinei não está formulado numa única frase, como é o caso do exemplo acima. O paradoxo que me instigou na leitura de *Ser e tempo* veio da constatação de que Heidegger classifica como violenta tanto a sua proposta de uma ontologia fundamental⁴ quanto a proposta da tradição filosófica, que ele nomeia de ontologia tradicional⁵. Quero dizer: caso se admita que a ontologia proposta por Heidegger é distinta ou pelo menos se pretende distinta da ontologia sugerida pela filosofia tradicional, qual o sentido de classificar ambas como violentas? Ou de modo ainda mais problemático: supondo que o objetivo mor de Heidegger nesse período (escritos da década de 20) que culmina em *Ser e*

¹ Theodore Kisiel refere-se a *Ser e tempo* como um clássico do século XX (KISIEL, T. *The genesis of Heidegger's Being and time*, p. 1). Ernildo Stein diz, na introdução de seu livro *Seis estudos sobre Ser e tempo*, que se trata de uma das três obras que revolucionaram a filosofia no século passado. E Carneiro Leão afirma: "Publicado em 1927, *Ser e tempo* não é um livro que um filósofo alemão do país de Baden escreveu nas primeiras décadas deste século. É um marco na caminhada do pensamento pela história do ocidente" (LEÃO, C. "Posfácio", p. 549).

² Cf. FIGAL, G. *Fenomenologia da liberdade*, p. 21. Mesmo que a publicação das obras completas de Heidegger (*Gesamtausgabe*) tenha trazido em forma de livro os cursos dados ao longo da década de 20, cujo volume e densidade algumas vezes ultrapassam *Ser e tempo*, o impacto causado pela sua publicação, no ano de 1927, não pode ser ultrapassado. Para Stephen Mulhal, foi com a publicação de *Sein und Zeit* que Heidegger passou de um carismático professor da academia alemã para uma figura de significação internacional (MULHAL, *Heidegger and Being and time*, p. x).

³ CRITCHLEY, S. "Enigma variations: an interpretation of Heidegger's *Sein und Zeit*", p. 157. Cf. HEIDEGGER, M. *Ser e tempo*, p. 294, [223]).

⁴ HEIDEGGER, M. *Ser e tempo*, p. 395, [312].

⁵ HEIDEGGER, M. *The basic problems of phenomenology*, p. 62, [86-88].

tempo seja colocar a questão do sentido de ser, questão essa que para ele permaneceu esquecida ao longo de todos os empreendimentos filosóficos que o antecederam, como se pode admitir que ele afirme um caráter de violência tanto em seu esforço quanto no daqueles que esqueceram a questão do ser?

Sempre me soou mais adequado atribuir um caráter de violência à ontologia tradicional, à forma tradicional de se fazer filosofia. Talvez por conta de determinado aspecto do método a ser seguido em *Ser e tempo*, a fenomenologia, descrito no § 7 da obra, qual seja: deixar e fazer ver o fenômeno tal como ele se mostra. Ao decompor a palavra fenomenologia, com o intuito de recuperar e definir o sentido dos termos gregos *phainómenon* e *logos*, Heidegger termina por destacar a proximidade das duas definições: *phainómenon* como aquilo que se mostra em si mesmo; e *logos* como deixar e fazer ver. Fenomenologia seria, portanto, deixar e fazer ver o que se mostra em si mesmo: dar passagem ao fenômeno, deixar ser aquilo que se mostra por si mesmo. Assim, por oposição, o caráter de violência sempre me pareceu restrito e perfeitamente adequado à ontologia tradicional, que de saída impõe uma determinada teoria antes da investigação sobre o fenômeno, não o deixando mostrar-se por si mesmo. Mas, no § 69 de *Ser e tempo*, no qual há um tipo de parada meta-teorética (uma espécie de reconsideração ou reflexão sobre o método fenomenológico seguido até então), Heidegger destaca o caráter violento de sua própria investigação. Um sentido presente, aliás, já no § 7 da obra: "O que, portanto, exige tornar-se fenômeno é o que a fenomenologia tematicamente tomou em suas 'garras' ["*Griff*"] como objeto"⁶.

É possível desenhar essa situação paradoxal da seguinte maneira (ainda que por meio de suposições a serem justificadas): Heidegger classifica a ontologia proposta pela filosofia tradicional como violenta porque esta, ao investigar o ser como se fosse um ente, impede uma tendência essencial de se relacionar com o ser. E a ontologia proposta por Heidegger implica uma violência porque, ao investigar o ser, impede uma tendência essencial de se relacionar com o ente. Pode-se dizer que estão em jogo duas tendências essenciais desse ente que cada um de nós é (ou que eu sou⁷) e duas formas de violentar essas tendências, razão

⁶ HEIDEGGER, M. *Ser e tempo*, p. 75, [35].

⁷ *Dasein* é a palavra alemã escolhida por Heidegger para designar o ente que cada um de nós é. Diante do imenso debate sobre a melhor forma de se traduzir esse termo (presença, ser-aí, estar-aí, ser-o-aí) e mesmo a sua manutenção na forma original (*Dasein*), terminei por adotar a

pela qual Heidegger diz que ambas, a ontologia tradicional e a ontologia fundamental, são violentas. O problema é que, caso permaneça indiscriminado que tendências são essas e o tipo ou espécie de violência cometida em cada caso, a separação entre ontologia fundamental e ontologia tradicional se extingue por completo, restando, pura e simplesmente, a palavra ontologia. Heidegger fala, porém, de dois modos de se fazer ontologia, nomeando-os de forma distinta⁸. E se o objetivo em *Ser e tempo* é mesmo fazer algo que a tradição filosófica ainda não fez, ao menos de maneira devida, a indistinção entre ontologia fundamental e ontologia tradicional é o que de mais nocivo pode haver para seu propósito maior. A proposta de meu trabalho era, naquele momento, discriminar o tipo de violência cometido por cada uma delas, o que implicava discriminar essas duas tendências essenciais do «ente que eu sou»: a tendência de se relacionar com o ser e a tendência de se relacionar com o ente. Para tanto, seria preciso distinguir ser e ente. O fascínio transformou-se, então, em paralisia.

Embora o problema que decidi investigar tenha surgido durante a leitura de *Ser e tempo*, e apesar dele se mostrar como problema dentro da estrutura e das pretensões da própria obra⁹, não se trata de um desafio restrito a ela. A minha

expressão «o ente que eu sou», seguindo uma sugestão feita por Heidegger na sua primeira definição de *Dasein* em *Ser e tempo*: “Dizendo-se presença [*Dasein*] deve-se também pronunciar sempre o pronome pessoal, devido a seu caráter de *ser sempre meu*: ‘eu sou’, ‘tu és’” (HEIDEGGER, M. *Ser e tempo*, p. 86, [42]). Admito que esta é uma escolha arriscada, principalmente por sugerir uma noção de sujeito tal como compreendido na modernidade (solipsista), noção que Heidegger quer evitar com a escolha do termo *Dasein*. Mas esse risco é algo assumido nesta tese, e não só na escolha dessa expressão interpretativa para referir-se ao “homem”; o risco também está presente na escolha de um modo de ser específico do «ente que eu sou» (a atitude teórica) como tema orientador desse trabalho. Contra essa possível objeção a respeito da expressão interpretativa escolhida, que ressaltaria um caráter subjetivo, posso também mencionar um esclarecimento que Heidegger faz em seu curso *Introdução à filosofia*: “O subjetivismo não é superado porque alguém se indigna moralmente contra ele. Ao contrário, a superação só acontece no momento em que colocamos de modo real e radical o problema do sujeito, no momento em que levantamos a questão sobre a subjetividade do sujeito” (HEIDEGGER, M. *Introdução à filosofia*, p. 12). Nas citações de *Ser e tempo*, o termo está traduzido por presença, uma vez que foi dessa tradução, realizada por Marcia Schuback, que majoritariamente me servi para a realização deste trabalho.

⁸ Essa é uma das diferenças em relação aos escritos posteriores a *Ser e tempo*. Na obra *Introdução à metafísica*, por exemplo, Heidegger nomeia tanto a ontologia fundamental quanto a ontologia tradicional com uma só palavra: metafísica. Por isso ele enfatiza que o uso do termo “metafísica” é conscientemente ambíguo (HEIDEGGER, M. *Introdução à metafísica*, p. 49).

⁹ Em *Ser e tempo* apenas a ontologia **fundamental** é caracterizada como violenta, ao menos textual e explicitamente. À ontologia **tradicional** Heidegger atribui esse caráter de violência de maneira explícita em *Os problemas fundamentais da fenomenologia*, obra oriunda de um curso oferecido por Heidegger em 1928. Para alguns, esse curso é a terceira parte da primeira seção de *Ser e tempo*, pois das seis seções planejadas, apenas as duas primeiras foram publicadas por

empreitada de distinguir ontologia fundamental (proposta de Heidegger) e ontologia tradicional (proposta da tradição filosófica) sob a ótica da violência pode ser vista através de um dos grandes debates filosóficos de nossa época: a confrontação com o paradigma filosófico instaurado pela modernidade. Jean-Luc Marion coloca a superação do sujeito tal qual concebido pela modernidade (ainda que se possa discutir o sentido dessa superação) como propósito principal da ontologia apresentada em *Ser e tempo*¹⁰. Charles Taylor também enxerga o projeto de Heidegger dessa forma. E vai além: para ele, Kant, Hegel, Husserl, Heidegger, Quine, Merleau-Ponty, Derrida, Habermas, Foucault, Wittgenstein, estão envolvidos com a superação do paradigma estabelecido na época moderna¹¹. Estes filósofos pretendem, cada um ao seu modo, desautorizar o primado que se deu ao “ato de conhecimento”, cuja origem é atribuída a um filósofo em particular: Descartes.

Diante da dificuldade de discriminar as tendências do «ente que eu sou» (de se relacionar com o ser e se relacionar com o ente), ao menos o suficiente para afirmar ou até mesmo delinear qual das ontologias (fundamental e tradicional) seria mais violenta, reorientei o percurso da investigação¹². Para tanto, foi-me de grande valia uma diferença apresentada por Ernildo Stein a respeito da investigação proposta por Heidegger em *Ser e tempo*, sobretudo quando vista em conjunto com o debate filosófico contemporâneo tal como apresentado por Taylor. Em seu trabalho *Seis estudos sobre Ser e tempo*, Stein diz que nesta obra há duas perspectivas de investigação: uma molecular (micro) e outra molar (macro)¹³. A perspectiva molar abarca um estudo da história da filosofia e de seu

Heidegger. Ainda sim, mesmo que não explicitamente, várias passagens de *Ser e tempo* atribuem à ontologia tradicional, ou à forma de se investigar por ela adotada, um caráter de violência. Por exemplo, no § 28, Heidegger diz que o ponto de partida prévio da ontologia tradicional “... explode o fenômeno e seria insensato tentar recompô-lo novamente a partir de seus fragmentos” (HEIDEGGER, M. *Ser e tempo*, p. 191, [132]).

¹⁰ Cf. MARION, J-L, “O interpelado”, p. 119.

¹¹ Em seu artigo “Superando a epistemologia”, Taylor descreve cada uma dessas tentativas de superação do “sujeito moderno” e chega à seguinte conclusão: “Se estou certo, a questão está longe de ser resolvida. E, no entanto, estão em jogo nessa luta sobre o cadáver da epistemologia algumas das mais importantes questões de nosso tempo. A questão de saber o que é superar a epistemologia mostra ter um interesse mais amplo do que o histórico”¹¹.

¹² Agradeço aqui a meu orientador Paulo César Duque Estrada pela sugestão de focar o trabalho na relação entre Heidegger e Descartes, que já estava delineada no texto entregue para qualificação.

¹³ Cf. STEIN, E. *Seis estudos sobre “Ser e tempo”*. Reiner Schürmman também chama a atenção para esses dois percursos no interior da obra, porém nomeia-os de outra forma. Aquilo que Stein chama de perspectiva molar, Schürmman descreve como o aspecto negativo da investigação, uma vez que se trata de descartar ou desmantelar opiniões que suplantaram a questão do ser, no caso, a destruição da história da ontologia. E o que Stein chama de perspectiva molecular, Schürmman trata como o aspecto positivo da investigação, que é descobrir a essência de um determinado ente

percurso de investigação do ser¹⁴. A perspectiva molecular envolve a análise de um ente específico, o «ente que eu sou». Tendo em vista essas duas perspectivas, restringi minha pesquisa à investigação de apenas um dos diversos modos de ser desse ente, a atitude teórica [*theoretischen Verhaltens*]¹⁵, no que diz respeito ao plano molecular¹⁶. No que tange ao plano molar (macro), ou seja, da história da filosofia, uma figura em especial dentre aquelas com a qual Heidegger dialoga foi destacada: Descartes.

Antes estava em jogo uma comparação entre ontologia fundamental e ontologia tradicional sob o prisma da violência, que instaurava a necessidade de um estudo sobre duas tendências essenciais do «ente que eu sou». Este desafio pareceu-me, então, mais bem formulado com a concretização da análise de um modo de ser deste «ente que eu sou», a atitude teórica (perspectiva molecular). E, a partir dessa análise, descrever a maneira que Heidegger se posiciona frente à história da filosofia, no caso, frente à Descartes (plano molar). É importante destacar que nessa concretização do estudo ressoa uma estratégia cara ao método de investigação adotado em *Ser e tempo*: em vias de responder à questão do sentido de ser, que foi colocada de modo fragmentado ou esquecida pela tradição (plano molar), Heidegger defende que é imprescindível, como etapa preliminar, analisar um ente específico, o «ente que eu sou» (plano molecular). Portanto, se afirmo aqui que para comparar as ontologias fundamental e tradicional (Heidegger e Descartes) é necessário fazê-lo através de uma análise de um modo específico de ser deste «ente que eu sou», estou propondo mover-me dentro dessa perspectiva metodológica proposta em *Ser e tempo*.

(o «ente que eu sou») com o intuito de colocar a questão do ser (SCHÜRMMAN, R. "Heidegger's *Being and time*", p. 64).

¹⁴ Uma definição básica do que Heidegger entende por história da filosofia encontra-se em seu curso *Interpretações fenomenológicas sobre Aristóteles*: "No emprego usual desse título, a história da filosofia abrange a múltipla sequência de opiniões, teorias, sistemas e máximas filosóficas que abarcam o espaço de tempo que vai do século VII antes de Cristo até a respectiva atualidade, e quiçá as filosofias que formaram no contexto de vida do desdobramento da história do espírito do povo grego, que desembocou no seu turno no cristianismo; e, ademais, as filosofias que no decurso da história do ocidente cristão (Idade Média e Modernidade) experimentaram diversas reformulações e respectivamente novas formações. É nessa delimitação espaço-temporal que o significado do título 'história da filosofia' é tomado dentro do contexto delineado (HEIDEGGER, *Interpretações fenomenológicas sobre Aristóteles*, p. 10)

¹⁵ Este modo de ser, a atitude teórica, recebe outras designações por parte de Heidegger. No § 13 de *Ser e tempo*, figura como "conhecimento do mundo" [*Welterkennen*]. No § 69, é também denominado de descoberta teórica [*theoretischen Entdeckens*] e pesquisa "teórica" [*theoretischen« Erforschen*]. Outras vezes alguns termos específicos são usados como sinônimo da atitude teórica, como percepção [*Vernehmen*] ou o representar [*Vorstellen*].

¹⁶ Essa orientação para abordar o sentido de ontologia em Heidegger através da atitude teórica é sugerida por Emmanuel Levinas em seu artigo "Is ontology fundamental?".

Reiner Schürmman é um dos poucos intérpretes dessa obra que reconhece nela duas formas de definir a atitude teórica. No último tópico de seu texto “Heidegger’s *Being and time*”, ele discrimina essas duas maneiras e chega até mesmo a dizer que, neste exato ponto, na análise da atitude teórica do «ente que eu sou», Heidegger não só tem uma posição dúbia, mas contraditória¹⁷. No § 13 de *Ser e tempo*, diz Schürmman, a atitude teórica é definida como uma deficiência da lida cotidiana (prática)¹⁸ com as coisas. Eu só tenho uma relação teórica ou investigativa com os entes quando, no decorrer de minha ocupação cotidiana, me abstenho do manuseio prático-utilitário e passo a unicamente observar o objeto diante de mim. Essa definição, diz Schürmman, decreta à atitude teórica um caráter secundário, à medida que a lida prático-cotidiana é tida como a primeira e mais constante forma de relação com as coisas. A atitude teórica seria, assim como a atitude cotidiana, uma ocupação [*Besorge*] com os entes, mas sua singularidade estaria na capacidade de se abster do manuseio prático, fazendo com que Heidegger a defina, ao menos no § 13 de *Ser e tempo*, como uma deficiência do afazer cotidiano.

Essa definição é contradita na mesma obra, diz Schürmman, pelas considerações feitas no §69 a respeito da atitude teórica. Nesta parte de *Ser e tempo* teoria e prática (lida cotidiana) estão inter-relacionadas e a atitude teórica não pode ser resumida a uma deficiência ou abstenção de manuseio. Toda e qualquer aproximação teórica sobre as coisas traz consigo inevitavelmente um âmbito prático, como o uso de instrumentos tais como microscópio ou utensílios para escavação arqueológica; até mesmo as considerações mais abstratas fazem uso, por exemplo, da caneta para desenvolver e registrar suas descobertas¹⁹. A abstenção do manuseio não pode ser, por conseguinte, o que define a atitude teórica.

De qualquer forma, a cognição, ou a teoria enquanto científica, é derivada. Mas derivada de quê? Existem duas maneiras de responder isto em *Ser e tempo*. Uma é

¹⁷ SCHÜRMMAN, R. “Heidegger’s *Being and time*, p. 125.

¹⁸ No primeiro capítulo explico melhor o sentido dessa lida cotidiana e prática com as coisas dentro do escopo de *Ser e tempo*.

¹⁹ Cf. HEIDEGGER, M. *Ser e tempo*, p. 446, [358].

derivando-a da prática (§13), a outra é derivando-a de um amálgama entre certa prática e certa teoria.²⁰

Nos dois casos, a atitude teórica (cognição) é derivada, quer dizer, depende de algo que não ela mesma. No primeiro caso, depende da atitude “prática” e no segundo de uma atitude composta de teoria e prática. Assim como todo comportamento teórico faz uso de instrumentos, e portanto depende de um âmbito “prático-utilitário”, também toda prática depende de uma determinada teorização ou entendimento sobre as coisas. Este é o amálgama que Schürmman diz caracterizar a segunda definição da atitude teórica.

Embora essa abordagem de Schürmman tenha a vantagem de destacar as duas maneiras de definir a atitude teórica dentro de *Ser e tempo*, ela deixa a desejar, ao meu ver, quanto à segunda definição. Na primeira, majoritariamente presente no §13, essa atitude é tratada como uma deficiência ou abstenção de manuseio da lida cotidiana e prática porque nesta parte específica da obra o modo cotidiano do «ente que eu sou» se relacionar com os entes é que está sendo investigado. A definição da atitude teórica como abstenção de manuseio é apenas provisória ou contextual. Depois de avançar na investigação, Heidegger não pode mais fazer uso dessa caracterização provisória sem mais. É o que acontece na sua abordagem sobre a atitude teórica presente no §69. Ele diz:

É fácil caracterizar a transformação do manejo e uso "práticos", guiados pela circunvisão, em pesquisa "teórica", considerando que: a pura visualização dos entes aparece na medida em que a ocupação se *abstém* de todo manejo. O decisivo para o "aparecimento" do comportamento teórico residiria, portanto, no *desaparecimento* da práxis. É justamente quando se toma a ocupação "prática" como modo primário e predominante de ser da presença [*Dasein*] que a "teoria" deve sua possibilidade ontológica à falta da práxis, ou seja, a uma privação.²¹

Nesta parte da obra, a atitude teórica não provém de uma abstenção do manuseio. Tampouco uma atitude “prático-teórica”, espécie de amálgama que mais dificulta que facilita uma definição do comportamento teórico nele mesmo. A atitude teórica, no §69 de *Ser e tempo*, é tida como derivada da abertura de um *a priori*, entendido como um projeto matemático da natureza ela mesma²².

²⁰ SCHÜRMMAN, R. "Heidegger's *Being and time*", p. 125.

²¹ HEIDEGGER, M. *Ser e tempo*, p. 446, [357].

²² HEIDEGGER, M. *Ser e tempo*, p. 451, [362].

É comum interpretar a atitude teórica, dentro do escopo de *Ser e tempo*, apenas sob a primeira perspectiva: como uma deficiência que ocorre em meio à vida cotidiana e prática com as coisas, uma espécie de “parada para observação”. Isso por conta de um afã para decretar a superação do pensamento moderno realizada por Heidegger²³. O próprio Reiner Schürmman indica essa relação direta com o pensamento moderno nas suas considerações sobre a atitude teórica. Ela é definida por alguns comentadores como uma deficiência da vida cotidiana e prática com as coisas porque, nessa definição, tem-se em vista sobretudo uma inversão da prioridade dada à atitude teórica na filosofia moderna da subjetividade. Prioriza-se, agora, o comportamento prático-cotidiano elegendo-o como primário e fundamental.

Este afã de superar o pensamento moderno envolve, de uma forma ou de outra, uma determinada maneira de entender o posicionamento de Heidegger perante Descartes²⁴. Associada a esta primeira forma de definir a atitude teórica está a noção de que com *Ser e tempo* Heidegger suplanta a filosofia cartesiana²⁵, cujos princípios distorceram as coisas como elas realmente são. Priorizando a atitude teórica, removendo da sua noção de sujeito toda e qualquer relação cotidiana e prática com as coisas, trancando-se em seu quarto para melhor pensar sobre si mesmo e o mundo, Descartes enfatiza um modo de ser do «ente que eu sou» que, além de pouco predominante, não é primário. Assim, com o intuito de descrever as coisas como elas realmente são, Heidegger precisa demolir a proposta cartesiana a fim de construir sua investigação calcada no modo de ser cotidiano e prático do «ente que eu sou». A ênfase nessa primeira maneira de definir a atitude teórica em *Ser e tempo*, como abstenção de manuseio, parada para observação, visa a empreender essa demolição de Descartes.

Mas tal definição da atitude teórica nessa obra de Heidegger não é única. Tampouco a mais pertinente para entender sua proposta como um todo. Ainda que Françoise Dastur afirme que dentro da perspectiva heideggeriana só se pode

²³ No início do "Primeiro capítulo" descrevo um pouco este afã em torno de *Ser e tempo* e como ele pode ter influenciado e continua influenciando uma leitura exclusivamente deficiente da atitude teórica.

²⁴ Parece-me impossível falar da filosofia moderna da subjetividade, no sentido que for, sem retornar em algum momento a Descartes. Não deve ser um mero detalhe que Charles Taylor, em seu artigo “Superando epistemologia”, mencione dez filósofos que se posicionam contra o primado concedido ao ato de conhecimento (Kant, Hegel, Husserl, Heidegger, Quine, Merleau-Ponty, Derrida, Habermas, Foucault, Wittgenstein) e, como fundador desse primado, apenas um: Descartes.

²⁵ Ernildo Stein, por exemplo, diz que "Descartes é um alvo privilegiado da crítica heideggeriana" (STEIN, E. *Seis estudos sobre Ser e tempo*, p. 25).

definir a atitude teórica a partir do primado concedido à vida cotidiana e prática com as coisas²⁶ (ou seja, que só se possa defini-la como uma deficiência), quero defender que é possível e frutífero investigar esse modo de ser positivamente. Para tanto, é necessário mostrar as limitações da primeira definição da atitude teórica: esta, sobrevalorizando um aspecto ressaltado pela investigação em *Ser e tempo* (a cotidianidade mediana do «ente que eu sou»), termina por trivializar tanto a ontologia fundamental proposta por Heidegger, quanto o próprio sistema cartesiano, bem como a relação entre os dois. As limitações da primeira definição são expostas por meio da apresentação de pontos específicos²⁷ da investigação presente em *Ser e tempo*, que desestabilizam a supervalorização da vida cotidiana e prática com as coisas, fazendo com que o posicionamento frente a Descartes como uma demolição também fique fragilizado. A partir disso, a segunda definição da atitude teórica mostra-se pertinente, bem como uma segunda maneira de entender a posição de Heidegger a respeito da proposta cartesiana.

A parte de *Ser e tempo* que contém as principais indicações para uma definição positiva da atitude teórica é o item b do § 69. Nesse item Heidegger mostra explicitamente a insuficiência da primeira definição da atitude teórica e apresenta o que seria uma definição positiva desse modo de ser, caracterizada acima como a abertura de um *a priori* enquanto projeto matemático da natureza. Heidegger também caracteriza essa abordagem como uma explicitação da gênese ontológica da atitude teórica. Nesse caso, não se trata de destacar aquilo que falta à atitude teórica (em relação à vida cotidiana), pois “o problema fundamental é precisamente ver essa estrutura fundadora e defini-la em seu genuíno *a priori* de maneira ontologicamente adequada”²⁸.

Ainda que as indicações mais diretas sobre a definição positiva da atitude teórica se encontrem no §69 de *Ser e tempo*, a estrutura fundadora desse modo de ser do «ente que eu sou» já está bem delineada no §13, principalmente no trecho em que Heidegger destrincha a atitude teórica em etapas²⁹, revelando sua complexidade e riqueza. Nesse trecho fica ao menos delineado que pertence à

²⁶ DASTUR, F. "L'analytique existentielle et la critique du primat de l'attitude théorique", p. 104

²⁷ Trata-se de uma consideração da noção de angústia, abordada no § 41 de *Ser e tempo*, que enfatiza o papel da estranheza na constituição do «ente que eu sou», preparando também para a definição da essência deste ente como cura [*Sorge*], a partir da qual toda ocupação [*Besorge*] (modo de ser paradigmático da primeira forma de entender a atitude teórica) – faz-se possível.

²⁸ HEIDEGGER, M. *History of the concept of the: prolegomena*, p. 162, [218-219]

²⁹ Há um trecho semelhante a este no §22 da obra *Prolegômenos para uma história do conceito de tempo*, do qual também me servi para desenvolver a definição positiva da atitude teórica.

atitude teórica uma interpretação [*Auslegung*] específica das coisas, e que esta interpretação é preservada em um enunciado [*Aussage*]. Como há de ser explicitado ao longo do percurso, toda interpretação está a reboque de uma compreensão de ser [*Seinsverständnis*]; e o enunciado, no caso na atitude teórica, tem o papel de preservar essa compreensão estabelecendo-a como verdadeira. É nesse sentido que Heidegger pode falar de uma gênese ontológica da atitude teórica, uma vez que nela está em jogo, principalmente, uma relação com o ser orientada por uma determinada concepção de verdade. No fim do §69 de *Ser e tempo*, a atitude teórica é definida como uma decisão pelo poder-ser na "verdade"³⁰.

A partir da definição positiva da atitude teórica abre-se outra via para entender o posicionamento de Heidegger em relação a Descartes. Não se trata mais de demolir o sistema cartesiano, a princípio fundado sobre um modo de ser deficiente do «ente que eu sou». Trata-se de expor suas bases mais decisivas, tendo em vista a liberação da estrutura fundadora da atitude teórica realizada pela investigação positiva sobre esse modo de ser. Assim, cumpre-se o que Gadamer chama de revelação das premissas ontológicas do conceito de subjetividade, tal como cunhado por Descartes³¹. Essa revelação das premissas ontológicas é chamada por Heidegger de "destruição"³².

A tese está dividida em três partes: na primeira apresento o que chamei de definição deficiente da atitude teórica e como através dela se explica o posicionamento de Heidegger sobre Descartes no sentido de uma demolição; na segunda parte exponho as carências dessa primeira definição, bem como da primeira forma de entender o posicionamento de Heidegger; na terceira parte exponho o que chamei de definição positiva da atitude teórica e como, através dela, é possível enxergar o posicionamento de Heidegger a respeito de Descartes como uma "destruição", cujo significado principal é expor os fundamentos.

³⁰ HEIDEGGER, M. *Ser e tempo*, p. 452, [363]

³¹ GADAMER, H-G. *Truth and method*, p. 272.

³² Os termos, demolição [*Zerstörung*] e destruição [*Destruktion*], foram escolhidos a partir do artigo de Iain Thomson, "Ontotheology? Understanding Heidegger's *Destruktion* of metaphysics". Principalmente tendo em vista sua ideia de que o sentido de *Destruktion* ("destruição") não é o de destruir nem mesmo o de desestruturar a tradição filosófica, mas principalmente o de expor seus fundamentos mais decisivos. Por isso, a palavra "destruição" aparecerá sempre acompanhada de aspas para suspender qualquer apreensão imediata de seu sentido puramente negativo (associado aqui ao termo demolição), uma vez que seu significado mais fecundo é o de exposição dos fundamentos da tradição filosófica.

É preciso justificar minha dedicação quase exclusiva à obra de *Ser e tempo* na composição deste trabalho, pois o tema da atitude teórica é investigado amplamente em outras obras³³, as quais não foram incorporadas ao texto, muito embora eu as tenha consultado o quanto possível. Não basta argumentar aqui a favor da centralidade que este livro ocupa no *corpus* da obra de Heidegger. Mesmo que se insista neste argumento é preciso, ainda sim, confirmar essa centralidade. Meus esforços vão nesse sentido, uma vez que procuro destrinchar algumas ligações importantes entre temas de *Ser e tempo* que são pouco exploradas. A maioria dos comentadores que se dedicam ao tema da atitude teórica (ou conhecimento do mundo), seja detidamente ou de passagem, só a comentam em sentido negativo (deficiente). Poucas vezes frisam os diferentes modos de se tratá-la. E ainda mais raro são aqueles que esclarecem suas etapas e peculiaridades a fundo. Deter-me em *Ser e tempo* traz a vantagem de trabalhar alguns pontos a respeito da atitude teórica que em geral são muito pouco elaborados. Pontos que, embora considerados periféricos (ou derivados) – como os da interpretação [*Auslegung*], do enunciado [*Aussage*] e, claro, a própria atitude teórica –, podem vir a desempenhar um papel decisivo não só na leitura de aspectos particulares da obra, mas também na sua abordagem como um todo. Duas outras obras de Heidegger tiveram um papel decisivo para a realização deste trabalho. No terceiro capítulo, cujo conteúdo trata da definição positiva da atitude teórica, um texto em especial foi importante: o curso do semestre de inverno de 1928, *Introdução à filosofia*. Embora algumas indicações desta definição positiva tenham sido extraídas do item b do § 69 de *Ser e tempo*, elas estão mais desenvolvidas em *Introdução à filosofia*. Ainda no terceiro capítulo, na parte que diz respeito à exposição da outra forma de entender o posicionamento de Heidegger frente a Descartes, a obra *Introdução à pesquisa fenomenológica* forneceu-me majoritariamente os elementos para uma leitura mais acurada das considerações que o filósofo alemão faz sobre a proposta cartesiana³⁴.

Por fim, cabe uma ressalva comum aos trabalhos que abordam uma ou mais leituras que Heidegger faz de filósofos da tradição filosófica. “Também a tese de

³³ Para uma abordagem da atitude teórica que atravessa os diversos períodos da obra de Heidegger, ver, por exemplo, o livro de Trish Glazerbrook, *Heidegger's philosophy of science*.

³⁴ Não é difícil perceber que os temas dessa obra de Heidegger antecipam o que ele pretendia fazer na segunda seção da segunda parte dois de *Ser e tempo*. Na apresentação do sumário do tratado, essa seção está intitulada como "O fundamento ontológico do 'cogito sum', de Descartes, e a introdução da ontologia medieval na problemática da *res cogitans*" (HEIDEGGER, M. *Ser e tempo*, p. 80, [40]).

Kant sobre o ser é a tese de Heidegger sobre o ser”, diz Ernildo Stein. Sem dúvida que se trata aqui de um Descartes "heideggerianizado". Muito embora eu faça referência direta às obras de Descartes e tente o quanto me foi possível não estar totalmente refém das considerações sobre o sistema cartesiano feitas por Heidegger, a tese que apresento aqui tem uma raiz inegavelmente heideggeriana, uma vez que o objeto de estudo da tese, a atitude teórica, bem como a relação entre ontologia fundamental e tradicional, são considerados a partir de óticas e questionamentos extraídas de *Ser e tempo*. A primeira frase de Descartes em seu *Regras para a direção do espírito* resume bem essa ressalva feita por boa parte dos trabalhos que abordam alguma leitura que Heidegger faz sobre personagens da história da filosofia: "Os homens costumam, sempre que reconhecem alguma semelhança entre duas coisas, avaliar ambas, mesmo naquilo em que são diversas, mediante o que reconheceram numa delas como verdadeiro"³⁵.

³⁵ DESCARTES, R. *Regras para a direção do espírito*, p. 4.