

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white sans-serif font on a blue rectangular background.

A questão do ser em geral em Ser e Tempo, de Martin Heidegger [The question of being in general in Being and Time by Martin Heidegger]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository.
More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy
of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Afonso de Araújo, Paulo
Publisher	UFJF - Universidade Federal de Juiz de Fora
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-16 22:14:00
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/234330

A questão do ser em geral em *Ser e Tempo*, de Martin Heidegger

Paulo Afonso de Araújo

Professor da UFJF

RESUMO: O artigo busca indicar uma dificuldade que envolve a construção da ontologia fundamental de Martin Heidegger, em sua inacabada obra prima *Ser e Tempo* (1927). Trata-se do problema da passagem do ser do Dasein ao ser em geral, para evitar aquilo que ele considera inaceitável no idealismo. Esta dificuldade leva ao abandono do projeto tal como é proposto em 1927.

Palavras-chave: Heidegger, Ontologia, Dasein

ABSTRACT: The article seeks to show a difficulty that involves the construction of fundamental ontology of Martin Heidegger, in his unfinished masterpiece *Being and Time* (1927). This is the problem of the passage of the being of Dasein to the being in general, to avoid what he considers unacceptable in idealism. This difficulty leads to the abandonment of the project as proposed in 1927.

Keywords: Heidegger, Ontology, Dasein

I

Na introdução de *Ser e Tempo* (1927), a tarefa e a definição da ontologia fundamental, a que se propõe a obra, são determinadas em referência ao método fenomenológico de investigação e a seu preceito basilar: “às coisas mesmas”. Neste sentido, “considerada em sua coisa mesma a fenomenologia é ciência do ser do ente – ontologia” (Heidegger 1977 p. 50). Aquilo que é designado com o termo “ontologia” indica não uma “determinada disciplina filosófica”, mas uma ciência que deve ser desenvolvida a partir das “necessidades concretas de um perguntar determinado e do modo de tratamento exigido pelas ‘coisas mesmas’” (Heidegger 1977 p. 37). Sendo assim, a ontologia fundamental, a forma de conhecimento que *Ser e Tempo* designa como “a ciência do ser do ente”, se qualifica na sua especificidade pelo fato de não se constituir em uma disciplina determinada, uma vez que não possui um objeto específico ao qual se dirige; ela consiste, ao invés, em uma forma particular de indagar que brota da tensão entre dois polos. O primeiro é constituído pela questão inerente às “coisas mesmas”; o segundo representa, ao invés, o problema cardeal da ontologia, ou seja, “a questão do sentido do ser em geral (*Sein überhaupt*)” (Heidegger 1977 p. 50).

Em outros termos, o campo temático da fenomenologia é o ser, e a fenomenologia é consequentemente, por definição, ontologia. O acesso à questão do ser, segundo Heidegger, se dá pela análise da estrutura ontológica do único ente definido, na sua constituição essencial, pela existência. Existência que é, por sua vez, caracterizada pelo fato de lhe pertencer uma “compreensão mediana do ser”, e não um “conceito explícito” do ser mesmo (Heidegger 1977 p. 11). Este ente é o *Dasein*. A estrutura ontológica do *Dasein*, ou seja, o seu específico modo de ser que consiste na existência, caracteriza-se pelo fato de colocar o problema do ser. Sendo assim, para afrontar o problema do ser é necessária uma análise preliminar daquela estrutura: uma “analítica existencial” do modo de ser do *Dasein*. Esta análise caracteriza a ontologia como “fundamental”, diferentemente das “ontologias regionais”, que são relativas ao ser de entes diversos daquele que tem o modo da existência, o *Dasein*. O primado ôntico e ontológico do ente existente, que coloca o problema do ser, garante a coincidência da analítica existencial com a ontologia fundamental.

O elemento de novidade da ontologia fundamental emergiria, segundo Heidegger, do confronto com as “antigas ontologias”; o limite dessas estaria em ter escolhido, como “terreno exemplar” da própria interpretação do ser, precisamente o ente que, diferente do *Dasein*, é por este encontrado “no interior” do mundo. Em razão disso, tal interpretação se delineia por categorias, que dizem respeito o “que” do ente, isto é, o seu caráter de mera subsistência

(*Vorhandenheit*); e a compreensão ontológica daí decorrente não pode colher a dimensão da existência, que é própria do *Dasein*, diante da qual deve ser colocada a questão referente a “quem”. As determinações que exprimem esta dimensão ontológica são definidas por Heidegger como “existenciais”. Aos “existenciais” dirige-se a ontologia fundamental, ao passo que as ontologias antigas limitam-se a indagar as “categorias”. Existenciais e categorias representam as determinações que se dirigem, respectivamente, ao ser do existente e ao ser do ente deste diferente; estas determinações constituem “ambas possibilidades fundamentais do caráter de ser”, e são irredutíveis uma à outra (Heidegger 1977 p. 60).

Para Heidegger, as determinações de ser do *Dasein* devem ser remetidas ao fundamento da sua constituição de ser; este consiste em um fenômeno unitário que ele denomina “ser-no-mundo” (Heidegger 1977 p. 72). Ele alerta, a este respeito, para o engano de se interpretar como uma propriedade do ente diferente do *Dasein* aquilo que é, ao invés, uma articulação deste último. É preciso evitar de se entender o “ser-no-mundo” como uma relação entre entidades dadas, isto é, entre entes que, subsistentes na modalidade da *Vorhandenheit*, se colocariam “no” mundo, entendido como um lugar neutro, indiferente a seu subsistir nele. O “ser junto a” (*Beisein*) dos entes remete, ao invés, como seu fundamento, a seu “caráter de interior do mundo” (*Innerweltlichkeit*) e conseqüentemente a sua necessária referência ao *Dasein*. Desta forma, também o “ser junto a” representa uma determinação existencial, não incluída no ente considerado como *Vorhandenheit*, que é, por definição, desprovido da estrutura do “ser-no-mundo”, e é por isso “sem mundo” (Heidegger 1977 p. 74). A realidade a que faz referência a noção de mundo representa um momento da estrutura essencial do *Dasein*, individuada como ser-no-mundo; também a noção de mundo constitui, desta forma, uma determinação existencial, isto é, um caráter do *Dasein*, não uma determinação categorial. Por isso, argumenta Heidegger, examinando a questão do mundo não se abandona o âmbito próprio da analítica do *Dasein*; do ponto de vista ontológico, o mundo é uma determinação do *Dasein*, não um ente subsistente, ou seja, do interior do mundo.

II

Com o conceito de “ser-no-mundo”, Heidegger pretende resolver, em *Ser e Tempo*, o problema da relação que intercorre, em uma perspectiva gnosiológica, entre aquilo que é indicado como “sujeito” e aquilo que é apontado como “objeto”. Trata-se do tradicional problema da existência do “mundo exterior” ao eu, isto é, ao sujeito. Para Heidegger, partindo-se da determinação existencial do “ser-no-mundo”, o problema da existência do

mundo exterior torna-se sem sentido: o mundo é já “aberto com o ser do *Dasein*”, uma vez que aquilo que, no caso do “ser-no-mundo”, é definido como mundo é descoberto com a abertura do *Dasein* ao mundo. O mundo é descoberto já com o fato que o *Dasein*, enquanto “ser-no-mundo”, se dá (Heidegger 1977 p. 269). Como esclarece Heidegger nas preleções do semestre de verão de 1927: “podemos esbarrar em um ente do interior do mundo apenas porque, existindo, somos sempre já em um mundo” (Heidegger 1975 p. 235). Desta forma, o problema da realidade do mundo exterior é “impossível” em razão da insuficiência do objeto que tal problema pretende tratar: não pode se dar um sujeito sem mundo (Heidegger 1977 p. 273). Assim, para Heidegger, a perspectiva gnosiológica depois de ter lacerado em dois polos impossíveis o fenômeno originário do “ser-no-mundo” (o sujeito, enquanto isolado, e o mundo), busca lançar uma ponte igualmente impossível entre estes polos (Heidegger 1977 p. 274). Segundo *Ser e Tempo*, o fenômeno do mundo, enquanto considerado através da determinação do “ser-no-mundo”, constitui tanto o elemento que distingue a estrutura ontológica do *Dasein* daquela do ente diante dele, quanto aquilo que dá razão às suas relações.

De que modo então estas relações se tornam problemáticas? Por que surge a questão relativa a realidade do mundo exterior na perspectiva gnosiológica? Para Heidegger isso acontece em virtude de uma confusão entre a acepção mais comum do termo “mundo”, que o identifica com o “em que” do “ser em” e a acepção que, ao invés, o remete ao “ser junto a” do ente do interior do mundo (Heidegger 1977 p. 269). Do termo mundo Heidegger identifica, com efeito, quatro acepções. A primeira, de caráter ôntico, indica o todo do ente que, enquanto subsistente, pode ser encontrado no interior do mundo. Em um segundo significado, mundo pode indicar o correlativo ontológico daquilo a que faz referência à primeira acepção do termo, ou seja, o ser do ente do interior do mundo. Também uma terceira acepção do termo mundo se coloca no nível ôntico: como precisa Heidegger, esta se reveste de “um significado pré-ontológico e existenciário” (Heidegger 1977 p. 87). Aqui o adjetivo “existenciário” (*existenziell*) é contraposto a “existencial” (*existenzial*), denotando o primeiro um nível ôntico da investigação relativa às articulações da estrutura do *Dasein*, e o segundo o nível ontológico (Heidegger 1977 p. 17). Nesta terceira acepção, o termo mundo diz respeito não ao ente enquanto subsistente, mas enquanto inscrito no horizonte do *Dasein* no nível da facticidade. Nesta acepção, o conceito mundo indica não o ente diverso do *Dasein*, por ele encontrado no interior do mundo, mas aquilo em que (*worin*) “um *Dasein* fático vive” (Heidegger 1977 p. 87). É este o significado do termo mundo assumido por *Ser e Tempo*, declara Heidegger. Ele

identifica, por fim, uma quarta acepção do termo mundo, referida ao conceito ontológico existencial da mundidade (*Weltlichkeit*) (Heidegger 1977 p. 96). A mundidade é modificável pelas singulares totalidades estruturais dos “mundos”, sustenta Heidegger, mas decide em si o *a priori* a partir da mundidade “em geral” (*überhaupt*). Com a noção de *Weltlichkeit*, Heidegger designa, assim, a estrutura ontológica correspondente à terceira acepção identificada para o termo mundo; não obstante, a mundidade é apresentada como a condição ôntica, e não ontológica, da possibilidade de acesso ao ente do interior do mundo (Heidegger 1977 p. 118).

Esta perspectiva suscita algumas questões: por que Heidegger assume como fio condutor de suas análises a valência pré-ontológica existenciária do conceito de mundo? por que ele atribui à determinação ontológica da mundidade o papel de condição ôntica de acesso ao ente do interior do mundo? Através da análise do “ser-no-mundo”, Heidegger pretende resolver o problema da relação entre o existente e o ente dele diferente; ou seja, pretende esclarecer a relação que a perspectiva gnosiológica interpreta como intercorrente entre “sujeito” e “objeto”, dando solução ao problema que surge nesta perspectiva, da realidade do assim chamado “mundo exterior”. Na figura do “ser-no-mundo” não se dão nem um mundo enquanto externo, nem um objeto referido a um sujeito, pressuposto como sem mundo. No fenômeno originário do “ser-no-mundo” o âmbito das determinações categoriais, que fazem referência ao ser do ente diferente do existente, deve ser reconduzido às determinações existenciais. A referência do conceito de mundo à estrutura ontológica do existente pretende, desta maneira, resolver o problema – ou melhor, evitar suscitá-lo – de como o *Dasein* pode encontrar, no mundo, outros entes. De outro lado, Heidegger pretende definir tal relação sem recolocar aquela forma de idealismo (que ele considera inaceitável), que consiste em reduzir os entes a manifestações produzidas por aquela “não coisa”, ontologicamente indeterminada, que é o assim chamado “sujeito” (Heidegger 1977 pp. 275-276); ou seja, ele pretende evitar conceber a realidade ontológica dos entes do interior do mundo como uma mera aparência produzida pelo existente. O elemento que Heidegger se dispõe a aceitar daquilo que ele define como idealismo é, em *Ser e Tempo*, o reconhecimento do fato que o fundamento ontológico dos entes, o ser, não é explicável através do próprio ente, e que apenas o existente pode ter acesso a ele; aquilo que faz do idealismo, não obstante, inaceitável é a pretensão que este fundamento coincida com a realidade ôntica do existente, que se torna, deste modo, a instância ontologicamente última da fundação dos entes. A analítica existencial, ao invés, remete para trás da realidade ontológica do *Dasein* o “ser em geral”, cuja ulterioridade

respeito ao *Dasein* permite escapar daquilo que no idealismo é para Heidegger inaceitável: o caráter último, do ponto de vista ontológico, da realidade do *Dasein*. É este o sentido da anotação que Heidegger faz à margem de seu exemplar de *Ser e Tempo*, destinada a esclarecer que a compreensão do ser dos entes pertence à constituição do ser do *Dasein* apenas enquanto o *Dasein* pertence à essência do ser enquanto tal (Heidegger 1977 p. 275). Precisamente porque a instância do “ser em geral” é colocada como ulterior respeito àquela do ser do *Dasein*, a analítica existencial, que trata deste, é “radicada onticamente” (Heidegger 1977 p. 18); segundo Heidegger, o idealismo se esquece que a instância que é ponto de partida para a investigação do próprio ser é sempre um ente, não uma realidade ontologicamente transparente a si mesma, ou seja, ontologicamente produtiva respeito a si mesma e ao ente diverso de si.

A colocação da instância do “ser em geral” em posição ulterior respeito ao ser do existente é, desta maneira, motivada pela intenção de Heidegger de evitar aquilo que ele percebe inaceitável no idealismo; a tese da radicação ôntica da analítica existencial deriva desta colocação, e a opção pelo conceito de mundo em sua valência pré-ontológica existenciária se constitui em um corolário desta tese. Em outros termos, a opção como fio condutor da investigação, em *Ser e Tempo*, pelo terceiro significado do conceito mundo (e a consequente caracterização da determinação ontológica da mundidade como condição ôntica de acessibilidade ao ente do interior do mundo) é motivada pela intenção de Heidegger de fugir daquilo que ele entende como “idealismo”. Isso ocorre através de um pressuposto realista segundo o qual, para que se dê a questão do ser, isto é, o ser, o ente já deve ter sido dado; tal pressuposto se concretiza com a introdução da instância do “ser em geral”, que marca o caráter ontologicamente não último da estrutura ontológica do *Dasein* e, em seu dar-se como sempre referida a um ente, designa o fundamento que dá conta da relação entre o ente existente e aquele dele diferente. Com efeito, “o ser é sempre e cada vez o ser de um ente” (Heidegger 1977 p. 12). Em outros termos: o *Dasein* se dá sobre o fundamento do “ser em geral”, mas o ser se dá apenas enquanto o ente “precedentemente” (em sentido não cronológico, evidentemente) já se deu, como existente ou como algo do interior do mundo. Esta tese comporta no entanto, como seu corolário, a tese segundo a qual a questão do ser não pode ser colocada senão através do ente que ao ser se abre. O corolário da tese segundo a qual “o ser é sempre e cada vez o ser de um ente” é a tese segundo a qual “o ser é o que neste ente [no *Dasein*] está sempre em jogo” (Heidegger 1977 p. 56).

A que remete a tese da radicação ôntica da analítica existencial, que deve funcionar, nas intenções de *Ser e Tempo*, como elemento diferenciador da versão inaceitável do idealismo?

A tese heideggeriana segundo a qual a investigação ontológica deve ser entendida como “uma possibilidade da constituição ontológica do ente sempre e cada vez existente” é o resultado de duas opções preliminares, que concorrem para fundá-la, através da introdução da noção de “ser em geral”: a questão do ser é interpretada como questão de sua compreensão por parte do existente (Heidegger 1977 pp. 307-308); e a dimensão ôntica (tanto naquilo que concerne o ente subsistente, quanto naquilo que diz respeito o ente subsistente utilizável) é assumida na sua valência realista. Assim, de um lado, o ser é aquilo que é compreendido pelo ente existente e, precisamente por isso, “o ser é, sempre e cada vez, o ser de um ente”, e o ente (tanto o existente quanto o do interior do mundo) subsiste independentemente de sua compreensão por parte do existente. De outro lado, a questão do ser se resolve na questão relativa ao ente (*Dasein*) que tem, como seu traço definidor, a característica de colocar a pergunta sobre o ser. Elaborar a questão do ser, por sua vez, significa esclarecer a estrutura ontológica do ente (o *Dasein*) que o indaga, e por isso, em *Ser e Tempo*, se prefigura um percurso que chega ao ser (àquele do ente e àquele “em geral”) a partir da modalidade através da qual o *Dasein* tem acesso a ele, e não vice-versa.

Que consequências derivam da redução do ser à sua compreensão, e do pressuposto realista correlato a tal redução? Surge antes de tudo o problema relativo à distinção, e à possibilidade de relação, entre o ser do existente e aquele do ente dele diferente: é preciso elaborar um conceito de ser que dê conta de um e do outro. Com efeito, afirmar a distinção ontológica entre existente e subsistente, e colocar ao mesmo tempo (para evitar a queda na versão do idealismo que Heidegger considera inaceitável) o primeiro (a *Weltlichkeit*, isto é, a sua estrutura ontológica) como condição apenas ôntica (não última do mesmo “ser ente” do existente) do segundo, deixando este último em um estado de autonomia ontológica, faz surgir uma questão relativa à relação entre o âmbito existencial e o âmbito categorial, como o próprio Heidegger, imediatamente depois da publicação de *Ser e Tempo*, admite explicitamente: é preciso encontrar um “conceito unitário de ser, que autorize indicar estes diversos modos de ser como modos do ser” (Heidegger 1975 p. 250). A determinação do “ser em geral”, cuja conceituação constitui, segundo Heidegger, o “problema cardeal” da ontologia, representa desta maneira o fundamento da possibilidade de remissão, na estrutura do “ser-no-mundo”, do ente do interior do mundo ao existente; fundamento da possibilidade

que a distinção entre estes tipos de entes não dê lugar a uma perspectiva dualista. Além da recondução da questão do ser à compreensão do ser se impõe, desta forma, o problema da elaboração do sentido do ser.

A “ontologia fundamental”, enquanto relativa ao ser do ente que constitui a via privilegiada de acesso à questão ontológica, representa um passo preliminar necessário; ela leva, contudo, apenas ao “problema cardeal” da ontologia (Heidegger 1977 p. 50). Para que a investigação ontológica possa, declara Heidegger, identificar o próprio espaço de investigação com aquele da filosofia enquanto tal, ela deve dar lugar, mediante a sobreposição conceitual da fenomenologia, a uma “ontologia fenomenológica universal”; ontologia que parte da analítica do *Dasein* e a mantém como fio condutor, mas não se exaure nela, e busca a determinação do “ser em geral” (Heidegger 1977 p. 51). Este é o projeto de *Ser e Tempo*, exposto na introdução da obra publicada, a qual como sabemos se interrompe precisamente diante da questão da terceira seção da primeira parte: aquela intitulada “Tempo e Ser”, na qual deveria dar-se a análise relativa ao sentido do “ser em geral (*überhaupt*)”.

O que aconteceu? Abriu-se uma brecha entre a investigação do ser do ente em que o ser está sempre em jogo, e o sentido do “ser em geral”. Surgiu uma dificuldade precisamente no momento em que a filosofia, que partiu da analítica do *Dasein*, deveria interrogar o problema cardeal da própria investigação.

III

O que significa “ser em geral”? Para Heidegger, a “integralidade do ente” pode ser subdividida em âmbitos particulares (a história, o espaço, a natureza, a vida, a linguagem...), que se tornam objetos das diversas ciências. Cada uma dessas ciências desenvolve a própria pesquisa a partir de “conceitos fundamentais”, que definem o âmbito de investigação de cada uma delas. Tais conceitos fornecem as molduras ontológicas capazes de circunscrever o âmbito do ente indagado, designam a relação com o seu ser e merecem uma análise – ontológica – que precede a ciência positiva correspondente. Cada um destes âmbitos “regionais” da investigação ontológica necessita, além disso, de um fio condutor, constituído pela análise relativa ao sentido do ser em geral (Heidegger 1977 p. 15). Eis então o segundo nível sobre o qual a diferença entre ser e ente dá lugar a uma relação de fundação: não coincidindo com o ser do ente, o ser em geral o funda. Mas este segundo nível de fundação não deve ser interpretado como um passo ulterior e acessório respeito ao primeiro, pois “o ser

é sempre e cada vez o ser de um ente”, conforme sustenta Heidegger em 1927 (Heidegger 1977 p. 12).

Com efeito, em *Ser e Tempo*, Heidegger adota uma concepção realista do ente, concebido como preliminar à questão do ser. Isso significa que a diferença do ente respeito ao ser em geral não comporta uma sua ulterioridade, no sentido de uma hipóstase que coloque o ser como uma substância ontologicamente autônoma respeito ao ente: a diferença ontológica reside, em *Ser e Tempo*, no fato que para Heidegger o ser encontra-se, à diferença do ente, conotado pelo caráter de generalidade (*Allgemeinheit*). *Allgemeinheit* que não deve ser, contudo, entendida no sentido de gênero (*Gattung*) e, muito menos, pode servir para justificar o preconceito de inutilidade ou impossibilidade da investigação ontológica (Heidegger 1977 p. 4). Deste modo, em *Ser e Tempo* as noções de *Allgemeinheit* e *überhaupt* encontram-se associadas; uma e outra delineiam uma relação de fundação de tipo transcendental. Por isso, a noção de *Sein überhaupt* representa um fundamento ontologicamente formal: ela indica o sentido do ser que funda o ser de cada ente na sua singularidade e que prescinde não apenas das suas características ônticas (como no caso do primeiro nível da relação de fundação), mas também daquelas determinações ontológicas que o diversificam dos entes pertencentes a outras regiões, e que determinam o ente em questão como existente ou do interior do mundo. A noção de *Sein überhaupt* indica, em outros termos, aquilo que prescinde das especificações ontológicas que diferenciam o ser do *Dasein* do ser dos entes do interior do mundo, e precisamente por isso os funda. Em razão disso, a noção de *Sein überhaupt* é introduzida quando se discute a especificidade do *Dasein*, no contexto da consideração do primado (*Vorrang*), tanto do ponto de vista ontológico quanto ôntico, da questão do ser. Em *Ser e Tempo*, a instância à qual faz referência o conceito de *Sein überhaupt* não é o mundo, que é, aqui, a condição de acessibilidade ao ente do interior do mundo por parte do *Dasein*; o conceito de *Sein überhaupt* é, ao invés, a condição de possibilidade tanto do existir do *Dasein* (e consequentemente do fenômeno do mundo, ou seja, do “ser-no-mundo”), quanto do subsistir do ente do interior do mundo. Por isso, Heidegger afirma que o “ser-no-mundo” é certamente uma constituição *a priori* e necessária do *Dasein*, mas não suficiente para determinar o ser de modo exaustivo (Heidegger 1977 p. 72).

A dependência semântica do ser em relação ao ente, delineada pelo caráter de *Allgemeinheit* atribuído ao ser em geral, confirma a dependência ontológica que é o sentido último do “primado ôntico e ontológico do do *Dasein*”. Entre os entes tem o primado aquele que, colocando a questão ontológica, é capaz de compreender o ser; é este ente, não o ser

enquanto tal, aquilo que deve ser primeiramente interrogado. Em outros termos: não obstante a questão do ser, enquanto investigação relativa à instância ontológica indicada pela noção de *Sein überhaupt*, seja apresentada como o problema cardeal da ontologia, em *Ser e Tempo* a busca pelo ser em geral é colocada (precisamente em razão desta noção de generalidade) a partir daquela relativa ao ser de um ente particular (o *Dasein*) e deste dependente. O problema cardeal da ontologia, isto é, a questão do ser, termina desta maneira por aparecer, na perspectiva da obra de 1927, como problema acessório diante do objetivo de exprimir a realidade ontológica do existente. Verifica-se uma espécie de curto circuito entre aquilo que é apresentado como o objetivo do projeto de investigação de *Ser e Tempo* e o papel que este efetivamente tem na parte publicada no volume de 1927; este fato fornece uma indicação dos motivos pelos quais a investigação não foi prosseguida com a publicação da terceira seção da primeira parte do projeto original.

IV

Colocando-se o foco na relação que se dá, em *Sein und Zeit*, entre o ser do existente e o ser em geral, percebe-se como tal remissão constitui um dos momentos decisivos do projeto de “ontologia fundamental”, além de lugar privilegiado da revisão que marca este projeto depois da publicação de 1927.

É necessário sublinhar o fato que, afirmando a distinção entre ente do interior do mundo e ente existente, a noção de *Sein überhaupt* se diferencia, ao mesmo tempo, do segundo polo desta, o ser do *Dasein*. A determinação que, em *Ser e Tempo*, individua a estrutura ontológica do *Dasein* é a mundidade; também respeito a esta, a determinação do *Sein überhaupt* marca a própria distância, e o próprio papel fundador. Heidegger mesmo reafirma, inclusive nos anos imediatamente sucessivos à publicação de *Ser e Tempo*, o fato que o ser do *Dasein* remete a uma instância ontológica de maneira alguma diferente daquela do “ser em geral”.

Algumas anotações de seu exemplar de *Ser e Tempo* mostram isso. No texto publicado, depois de haver afirmado que, enquanto ente que se refere sempre ao próprio ser, o *Dasein* se encontra “entregue à responsabilidade de seu peculiar ser relativamente a”, se sustenta que “o ser é o que neste ente [no *Dasein*] encontra-se sempre em jogo”. Em uma anotação desta página, Heidegger preocupa-se em especificar qual noção de ser encontra-se aqui em jogo: “Qual? O que consiste em ter de ser o aí (*das Da zu sein*) e nesse aí se afirmando relativamente ao ser em geral (*das Seyn überhaupt*)”; ou seja, trata-se não do ser

em geral, mas do *das Da zu sein*, o ser do *Dasein*, o ente que nós mesmos somos. Esta relação entre o ser do *Dasein* e o *Seyn überhaupt* é, conforme outra anotação da mesma página, de determinação: *daß es zu seyn "hat"; Bestimmung*. No que se refere ao ser do *Dasein*, essa anotação oferece ainda uma indicação do sentido em que deve ser entendida a afirmação do texto publicado que soa assim: “a essência deste ente [o *Dasein*] consiste em seu ter de ser [*Zu-sein*]” (Heidegger 1977 p. 56). Esta tese é válida, sustenta a anotação, a partir do momento que o “ter de ser” “tem” que ser (*zu seyn "hat"*); isso pode ser entendido no sentido de uma destinação. Assim, não é a instância ontológica à qual faz referência a noção de ser, mas é a configuração do ter de ser (que definindo-se como *Da zu sein* constitui-se como ser do *Dasein*) que representa o tema específico da ontologia fundamental de *Ser e Tempo*. Explica-se desta forma o sentido desta ontologia fundamental se apresentar apenas como “preliminar” respeito à questão do sentido do ser em geral (*Frage nach dem Sinn vom Sein überhaupt*): na perspectiva do projeto de *Ser e Tempo*, a instância que indica o ser do *Dasein*, o *Zu-sein*, encontra-se, em certo sentido, direcionada àquela do *Sein überhaupt*.

Contudo, as anotações de Heidegger à margem de seu exemplar de *Ser e Tempo* não mostram apenas a brecha que se abre entre o ser do *Dasein* e a instância designada como *Sein überhaupt*; elas mostram também o desenvolvimento da reflexão heideggeriana sobre o ser em geral e sua percepção deste desenvolvimento. As anotações mostram, com efeito, o caminho que ele toma, depois de 1927, relativamente tanto à distinção entre o ser do *Dasein* e o ser em geral, quanto à caracterização deste último. Depois de ter sustentado que o termo *Dasein* indica não o quê (*Was*) de um ente, mas o ser (*Sein*), Heidegger anota que este *Sein* é o *Seyn* do aí (*Da*), onde o genitivo deve ser entendido como objetivo (Heidegger 1977 p. 57). Com isso Heidegger sublinha a pertença do *Dasein* a uma instância ontológica (*Seyn*) que, mesmo fundando a realidade ontológica do *Dasein* (o seu *Sein*, que em *Ser e Tempo* se qualifica como *zu-Sein*) não se exaure nesta. Nos anos 30, para indicar esta dimensão mais originária da instância ontológica, a essência (*Wesen*) do ser e o seu caráter não substancial (radicalmente diverso daquele de qualquer ente), Heidegger recorre à grafia arcaica do termo ser (*Seyn*).

Em outra anotação mais à frente, Heidegger recorda a distinção na instância ontológica entre o ser do *Dasein* (que em *Ser e Tempo* tem a constituição essencial do “ser-no-mundo”) e o *Sein überhaupt*, e introduz uma forma ulterior de ser: “o ser ele mesmo pura e simplesmente (*Sein selbst-schlechtin*)”. Com efeito, logo depois do texto, que afirma, “o ser-em é, pois, a expressão formal e existencial do ser do *Dasein* que possui a constituição

essencial de ser-no-mundo”, ele anota: “Mas não do ser em geral e de modo algum do ser ele mesmo – pura e simplesmente” (Heidegger 1977 p. 73). Ora, esta anotação não apenas reafirma a brecha que, em *Ser e Tempo*, se abre entre o ser do *Dasein* e o ser em geral, mas sugere o caráter não último do ser em geral: além do ser em geral, que constitui o tema do projeto de investigação de *Ser e Tempo*, há o “ser ele mesmo – pura e simplesmente”. Esta anotação atesta a reelaboração e o redimensionamento, nos anos sucessivos à publicação de *Ser e Tempo*, do papel da noção de *Sein überhaupt*.

Na verdade, nas anotações de seu exemplar de *Ser e Tempo* Heidegger parece buscar recuperar a noção de *Sein überhaupt* através de sua reinterpretação; para tanto ele desvincula o conceito de *überhaupt* (enquanto referido à instância fundadora do ponto de vista ontológico) do caráter de generalidade (*Allgemeinheit*) com referência ao ente, para conferir-lhe, ao invés, aquele de integralidade (*Ganzheit, im Ganzen*) do ente. Em uma primeira anotação, ele retoma e corrige sua tradução da afirmação aristotélica segundo a qual “uma compreensão de ser já está incluída cada vez em tudo o que se apreende no ente” (Aristote 1991 B, 4, 1001a, 21); ele precisa que o caráter de *Allgemeinheit* (mesmo não podendo ser confundido com a categoria lógica de *Gattung*) se refere não ao ser em sentido próprio, mas à determinação do “ente” (*das Seiend*), isto é, ao seu caráter de “entidade” (*die Seiendheit*) (Heidegger 1977 p. 4). A anotação seguinte é ainda mais explícita: aqui Heidegger corrige o próprio texto segundo o qual a indefinibilidade do conceito de ser seria dedutível de seu caráter de extrema generalidade (*Allgemeinheit*). A anotação afirma que tal caráter conceitual não pode servir de ajuda quanto à determinação do ser (*Seyn*), nem no sentido de sua definibilidade nem no sentido de sua indefinibilidade (Heidegger 1977 p. 5). Em outros termos: a noção de *Allgemeinheit* não é capaz de fornecer indicações relativas à dimensão originária da instância ontológica, representada pela determinação do *Seyn*.

Então qual é o conceito de *überhaupt* a que faz referência as anotações de Heidegger? Uma anotação faz explícita referência a esta questão: a expressão *Sein überhaupt* não indica o “gênero” (*Gattung*), enquanto não faz referência ao ser do ente, considerado sob aspeto de sua generalidade (*das Sein für das Seiende im allgemeinen*) (Heidegger 1977 p. 50). Ou seja, a expressão *Sein überhaupt* não faz referência à categoria de gênero da ontologia tradicional. Até aqui a anotação apenas retoma o que Heidegger já havia afirmado, no texto publicado, quando expõe a necessidade de uma explícita retomada da questão do ser e exclui que o caráter de *Allgemeinheit* (utilizado entre aspas) do ser em geral possa ser identificado com a categoria lógica de gênero (*Gattung*) (Heidegger 1977 p. 4). Mas a anotação vai além: a

noção de *überhaupt* equivale aqui, sustenta Heidegger, àquela grega de *katholou*, ou seja, à totalidade de algo; deste modo, ela exprime o ser do ente, o sentido da diferença entre um e outro.

A equivalência entre o conceito de *überhaupt* e aquele de *im Ganzen*, sustentada nas anotações, remete a uma referência aristotélica recorrente nas preleções e nas obras heideggerianas da segunda metade dos anos vinte, especialmente naquelas imediatamente posteriores a *Ser e Tempo*. Nestes lugares a evocação de Aristóteles serve a Heidegger para colocar a “abertura originária” da questão sobre o ser na conexão que a vê se articular na questão relativa ao “ente enquanto tal”, naquela relativa ao ente em “totalidade” e naquela relativa à sua “parte mais nobre”. Em *Kant und das Problem der Metaphysik* (1929), por exemplo, a avaliação positiva (em seu conjunto mais positiva que aquela de *Ser e Tempo*) da reflexão do pensador de Königsberg é motivada pelo fato que Kant, contra a tradição escolástica medieval e racionalista, teria retornado àquela “abertura originária”, presente em Aristóteles, do problema metafísico; segundo Heidegger, contudo, na metafísica a dimensão originária seria em seguida perdida (Heidegger 1991 § 1).

Assim, as anotações de Heidegger em seu exemplar de *Ser e Tempo* sublinham a “diferença ontológica” entre ser e ente, excluem a referência ao ser do conceito de *Allgemeinheit*, que é por sua vez discretamente sustentada no texto publicado em 1927. Nas anotações a investigação ontológica é identificada com a consideração do ente “*im Ganzen*”, determinação que uma anotação utiliza para interpretar o *Sein überhaupt* (Heidegger 1991 p. 50).

Qual o significado da tentativa heideggeriana, presente nas anotações, de desvincular a noção de *Sein überhaupt* do conceito de *Allgemeinheit*, para conjugá-la, ao invés, com aquela de *Seiendes im Ganzen*? No texto de 1927, é precisamente a associação do conceito de *überhaupt* com aquele de *Allgemeinheit* que funda o caráter transcendental da investigação e a colocação da própria busca pelo ser do *Dasein*, como papel preliminar da questão do ser em geral. Ou seja, é a interpretação do conceito de *überhaupt* através daquele de *Allgemeinheit* que faz com que o objeto da investigação seja, em *Ser e Tempo*, não o ser em geral, mas o ser do existente, e a compreensão que este tem do ser.

Desta forma, as anotações representam, antes de tudo, uma redefinição da colocação transcendental que, no texto de 1927, reveste o papel fundador atribuído à instância ontológica. Precisamente por isso, a revisão do conceito de *überhaupt* implica uma revisão do projeto global apresentado na introdução da obra de 1927, com a discussão da própria noção

de “ontologia fundamental”: a instância ontológica da qual a investigação deve partir não será mais o ser do existente, mas o ser, concebido como a totalidade do ente.

Essa mudança, posterior à publicação de *Ser e Tempo*, do papel da determinação do ser em geral comporta a tentativa de subtrair-se à hipoteca transcendental que atinge o projeto de uma ontologia fundamental, que é colocado em discussão em seu conjunto. A insatisfação de Heidegger com a maneira como a questão é apresentada em *Ser e Tempo* deve ser remetida à intangibilidade do ser em geral por parte do ser do *Dasein*; a separação entre as duas determinações provoca o impasse do projeto exposto na introdução da obra de 1927. A sua realização se interrompe aqui: no momento em que deve-se passar da determinação ontológica do ser do *Dasein* àquela do ser em geral, ao exame do significado e do papel da noção de *Sein überhaupt*. A tarefa de determinar esta última noção, articulando-a com o ser do *Dasein*, mostra-se tão difícil que determina, depois de *Ser e Tempo*, o abandono desta perspectiva.

Referências:

Aristote. *La Métaphysique*. Paris: Vrin, 1991.

Heidegger, M. *Sein und Zeit*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1977.

Heidegger, M. *Die Grundprobleme der Phänomenologie*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1975.

Heidegger, M. *Kant und das Problem der Metaphysik*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1991

