

Acerca do “Da”¹

About the “There”²

Frei Hermógenes Harada ofm.

1³

Gostaria de dizer alguma coisa assim jogada acerca do *Dasein*, mais especificamente acerca da ligação ‘entre’ *Da*-e-*Sein*, portanto acerca do “-” quando se escreve *Dasein* na grafia *Da-sein*. Nessa colocação formal do que queremos tematizar, no entanto, o *Da-sein* pode ser entendido como ligação de relacionamento entre *Da* e *Sein* ou *Da* e *sein* ou como puro ‘ato verbal’ de ser *daseiend*. Se enfocamos a palavra final que compõe o termo *Dasein* essa observação formal distingue *Sein*, *sein* e *seiend*. Em português dizemos: *Ser*, *ser*, e *sendo* ou *em sendo*; e em vez de *sendo* dizemos também *ente* que é particípio presente ativo de *ser*, em latim, *ens*, *-tis*, daí *ente*. Interessante é que, se substantivamos o *Sein* (o *Ser*) o hipostatizamos como um ente transcendente metafísico, Deus, ente Supremo ou coisas semelhantes. Se em português substanciamos o *ser* o hipostatizamos como ente transcendente, agora, porém, no sentido, digamos, da teoria do conhecimento, como um quê em si que transcende ao ato subjetivo humano; e ao mesmo tempo podemos também entender como ente menor em referência e contraste ao Ente Supremo, transcendente metafísico. Como em alemão *sein*, quando é substantivado é escrito em maiúscula, em vez de *das sein* se diz *das Seiende*, Em todos esses termos, que são substantivação do ser,

17

¹ O presente ensaio é contribuição de Frei Hermógenes Harada para um Colóquio realizado em Brasília, de 31 de janeiro a 04 de fevereiro de 2008. Participantes: Dom Frei Leonardo (Ulrich) Steiner ofm; Dom Frei Jaime Spengler ofm; Geraldo José da Silva; Eliana Borges da Silva; Crystiane Meneses de Sena; Marcos Aurélio Fernandes; Frei Vagner Sassi ofm. e Frei Hermógenes Harada ofm.

² A expressão “*Da*”, no título do ensaio, é parte integrante do vocábulo alemão *Dasein*, utilizado por Heidegger como conceito central em sua obra *Ser e tempo* (1927). Canonicamente traduzido para o português pelo termo *ser-aí*, o “*Da*” é advérbio de lugar e corresponde literalmente ao “*aí*” do *ser-aí*. Na tradução do título para o inglês, optamos por seguir a primeira tradução que W. J. Richardson faz para língua inglesa do termo *Dasein*: “*There-Being*”. Nesta, o “*There*” corresponde ao “*Da*” (ao “*aí*”) do *ser-aí*.

³ Dado ao caráter ensaístico do escrito, os editores flexibilizam, em caráter de excepcionalidade, as normas de diagramação da revista para conservar o formato mais fiel quanto possível do original do autor.

está implícito e ocorre o *sein* como *verbo*. O caráter verbal do *Sein*, *sein*, *das Seiende*, está expresso na formulação participativa, no gerúndio *seiend*, *em sendo*, *ente*.

Tudo isso significa que quando Heidegger no *Ser e Tempo*, inaugura o uso da palavra *Dasein* para se referir ao ser do Homem, esse termo, por causa do termo componente *Sein*, *sein* já vem carregado de problemas ‘metafísicos’ e ‘gnosiológicos ou epistemológicos’ da ontologia tradicional, seja ela substancialista ou da substância, seja ela da subjetividade, quer empírica, quer transcendental ou o que equivale a dizer da objetividade, quer empírica, quer transcendental. *Da-sein* implica na questão do sentido do ser.

Por isso, embora seja uma ‘chutação’, poderíamos grafar o termo *Dasein* assim: *da*→*sein* ou *da* (→? *Sein*. Com outras palavras *Dasein* na fenomenologia não pode ser entendida encaixando o *da* na acepção usual tradicional do *Ser*, *ser*, *ente*, mas pelo contrário *Ser*, *ser* e *ente* deve ser sondado a partir e no médium do *da*. Isso nos conduz à questão do que se chamou na fenomenologia de *diferença ontológica*.

2

Usualmente se diz: *Dasein* é um termo substituto para o Homem. Indica o ente chamado Homem, caracterizando o seu modo diferencial de ser, ao distingui-lo dos entes que não têm o modo de ser próprio do Homem. Nesse sentido se usa o advérbio e adjetivo *daseinsmässig* (-er, -e, -e) para referir-se ao humano e *nicht-daseinsmässig* (-er,-e,-es) para referir-se ao não humano (Deus, anjos, animais, plantas, coisas naturais e artificiais). Essa colocação usual, em referência à compreensão do termo *Dasein* da fenomenologia não é propriamente fenomenológica. Para poder ser fenomenológica deve estar intimamente comprometida com a assim chamada *repetição da questão do sentido do ser*. Sem esse comprometimento o termo *Dasein* apenas indica a diferença *ôntica*, i. é, diferença entre ente e ente e não a diferença *ontológica*, i. é, entre ente e Ser i. é, *diferença que existe entre as diferenças ônticas entre ente e ente com suas entidades e o sentido do ser das diferentes entidades que constituem o ente no seu ser*.

Tentemos em repetição, captar o que acima dissemos de modo o mais claro possível, tentemos ter presente todos os entes ocorrentes atuais e possíveis diante, ao redor, acima e abaixo, dentro e fora de nós. E isso nos seus infinitamente inumeráveis modos típicos de ser. Temos assim, o que costumamos denominar de *o ente no seu todo*. Dentre todos os entes que se nos tornam ou podem se tornar presentes, há um ente todo típico denominado homem que se apresenta de modo duplicado, ora uma vez como um ente entre outros entes, outra vez, ora como um ente que pensa o “ente no seu todo” inclusive a si mesmo como aquele que ocorre também entre outros entes e como aquele que se apercebe de, pensa, atua, abrange o todo do ente (leia-se: *em sendo*) em incontáveis ações dos outros atos como p.ex. em imaginação, volição, intenção, objetivação, planejamento, sistematização, aniquilamento, recepção, doação etc. Se agora tentarmos tematizar essa dinâmica de entificação, na qual o homem é ao mesmo tempo *sujeito e agente* de todos esses atos e da sua efetuação como entes objetivados e ele mesmo *objeto*, percebemos que em tudo isso, nesse “o ente no seu

todo” se dá um “anterior”, um “apriori” a modo de uma pré-sença, cuja caracterização poderia ser “visualizada” como amplidão imensa, profundidade abissal e liberdade transbordante inesgotável e insondável, a qual pré-sença todas as nossas captações, explicações, esclarecimentos, tudo chega tarde demais para apreendê-la, por ser ela a absoluta condição da possibilidade de ser e conhecer. Essa ab-soluta aprioridade pré-sente ao tempo e ao ser, ora aparece entificada como Deus, como Natureza, como História, como Homem, e o Homem por sua vez como Substância, como Sujeito, e o Sujeito na sua objetivação como Capital, como Produção, como Trabalho, como Poder, Cálculo e Asseguramento da funcionalidade da sua autonomia. Costumamos denominar essa pré-sença apriori de *Ser* e tudo que de alguma forma está referido a ela de *ente*.

A pergunta que busca, procura o que é o Ser, jamais, por princípio pode captar o Ser, se ela permanecer ‘dentro ou fora’ da presentificação apriori do Ser, pois “dentro e fora do Ser” só pode ser e ser compreendido a partir e na possibilidade da pré-sença apriori que de antemão determina o que é dentro, fora, Ser e não-Ser. Essa impossibilidade quando nos atinge a fundo a raiz e a origem do nosso ser e conhecer, pode nos estalar a modo de implosão para dentro de nós mesmos, a ponto de, do tinir da impossibilidade saltar o vislumbre de que o Ser enquanto presença ab-soluta apriori não é a priori, mas sim a posteriori, i.é, já é lançado do salto originário como condição da possibilidade do ser do mundo, constituindo o fundo a partir e sobre o qual se ‘estancia’ o ente no seu todo, de-finindo o que deve ser tido por Ser e ente. Essa ‘estância’ no fundo aposteriori dado como apriori absoluto faz com que o salto jamais *seja* salto, no *sentido* próprio do *salto* a não ser no sentido do Ser no ente e do ente no Ser constituído pelo salto como entidade ‘apriorizada fundamental’ aposteriori. A liberdade do salto no salto ab-soluta da liberdade não se dá, se retrai, e no empuxo do retrair-se abre-se como ausculta e recepção do toque da possibilidade do sentido do ser, pro-vocando o vislumbre da necessidade e da possibilidade de colocar, ou melhor, recolocar a questão do sentido do ser. A percepção da necessidade e da possibilidade de recolocar ou repetir a questão do sentido do ser, porém, é salto, não uma intencionalidade para frente, uma flecha, mas um toar e entoar da repercussão, um tornar-se próprio na prenhez da apropriação do mesmo: o *Ereignis*. Esse tornar-se, esse ter que ser, esse ser em sendo pré-sente cada vez e de novo é o *Da-sein*.

3

Por sentido do ser aqui não se entende a significação da palavra ser. *Sentido do ser* se refere ao acontecer da possibilidade de ser, em sendo toque da percussão, referir-se, com-portar-se como repercussão do toque como eclosão em leques de entificações, formando cada vez um mundo. Esse acontecer (*Ereignis*) da possibilidade de ser é a linguagem. (Cfr. *Sage, Sprache, Rede* que possibilita *Sache, Ding, Gegenstand, Objekt*)

4

Para que a diferença ontológica seja realmente compreendida enquanto ontológica é necessário reavivar a captação do movimento, da dinâmica, em cujo médium ou mediante a qual o ente na sua entidade e a entidade no seu ente é, a saber, se perfaz em sendo. Para que se dê o acontecer do ente, em sendo (ser no ente e o ente no ser) faz mister o processo de de-construção da construção da entidade, em cujo medium e mediante a qual o ente em não sendo, não se perfaz como transparência da possibilidade do sentido do ser. Esse não se perfazer como transparência é possibilidade da realidade na sua modulação coisa (*res*, *Sache* *Gegenstrand*) e objeto (*Gegenstand* e *Objekt*). O que denominamos usualmente de de-construção é redução, ou melhor, re-condução da realidade da entidade im-perfeita na dinâmica da sua entificação à sua possibilidade, em cuja realização se abre o medium da possibilidade da questão, da busca do sentido do ser. Essa abertura se chama *Da-sein*.

5

Nesse sentido, o *Da-sein* é o ponto de salto da diferença, i.é, dia-ferência, o comportar-se que atravessa todas as possibilidades dos toques do sentido do ser no seu poder entificante das entidades, é a diferença ontológica. A vigência da dia-ferência ontológica se chama *ser*. (Cfr. *sein* (verbo), *Sein*, *SeXin*, *Seyn*, *Nichts*: = *Seiend!*) Ela é a essência do homem.

6

Dasein como essência do homem não deve ser aqui – como se observou com insistência acima – entendido como identidade diferencial do ente homem em diferenciação com identidade de outros entes que não têm o caráter do *Dasein*. Mas sim, como possibilidade, como ‘trans-porte’, como a aberta a partir da e na qual se dá a recepção do toque e a sua condução para a eclosão, estruturação e per-feição do ente no seu todo, a saber, do mundo.

7

No mundo constituído como a dinâmica do ente, há lugares de destaque, onde a questão do sentido do ser urge a nitidez da precisão da diferença ontológica: são eles Filosofia, Arte e Religião. É nesses lugares, que se torna aguda a necessidade da compreensão própria do que significa *Da-sein*.

8

A condução acima mencionada (nr. 9) é Caminho, e não obra, *Weg*, *nicht Werk*. Como caminho é seguindo caminho (*methodós*, -cfr. a apresentação do livro de frei Marcos, Os Pensadores franciscanos) que se avia o *Dasein* como ter que ser (*zu sein*),

liberdade (*Freiheit*) e ser-no-mundo (*In-der-Welt-sein*) e em assim se aviando ao abrir o leque das regiões do ente denominadas na Filosofia Deus, Homem e Universo, se reconduz sempre de novo e cada vez no próprio da sua dia-ferência, da defasagem da existência filosófica para a propriedade do *Dasein* como Pensar, da defasagem da existência estética para a propriedade do *Dasein* como Poetar, e da defasagem da existência religiosa para a propriedade do *Dasein* como Crer.

9

Os nove itens de acima, são contribuições, embora mal ajeitadas e elas mesmas defasadas, para que a leitura do texto de Martin Heidegger proposto para o nosso encontro de Brasília, *Fenomenologia e Teologia* e de uma carta de Heidegger ali publicada como anexo, intitulada *Algumas indicações sobre pontos de vista principais para o Diálogo teológico sobre “O Problema de um pensar e falar não objectivante na Teologia de hoje”*, seja frutífera, ao redor do pensamento que nos é o inter-esse e para que a nossa existência filosófica e religiosa, receba o toque do que na fenomenologia recebe o nome de *Da-sein*, a saber, a ab-soluta unidade e singularidade do cada vez seu (*Jemeinigkeit, Jeweiligkeit*), o próprio (*Eigentlichkeit*), o mesmo (*Selbst*) em Verdade e em Liberdade (*a-létheia*).

O ponto nevrálgico, aonde no primeiro texto, *Fenomenologia e Teologia* queremos nos concentrar no encontro diz: É Cristidade que decide a possível forma da cientificidade da teologia como ciência positiva da Cristidade. Surge a pergunta: o que significa, porém, cristidade? *“Chamamos de cristã a Fé. A sua essência deixa-se definir formalmente assim: a Fé é um modo da existência do Dasein humano. Modo esse que segundo o próprio testemunho – o qual por sua vez pertencente essencialmente a esse modo da existência, – é temporalizado, não a partir do Dasein e não através dele, de participações livres, mas a partir daquilo que em e com esse modo da existência se torna aberto, a partir do crido. O primário para a Fé e somente a ela aberto e como a aberta o ente que antes de tudo temporaliza a Fé, é para a Fé “cristã” Cristo, o Deus crucificado”*.

E no segundo texto, na carta anexa, vamos nos concentrar onde diz Heidegger: A coisa ela mesma dos temas principais discutidos nesse encontro teológico, que perfaz o seu ponto de peso, se refere ao *“centro ainda oculto daqueles esforços, ao qual a “Filosofia” hoje, se empenha e tende a partir das suas posições opostas extremas (Carnap → Heidegger). Denominamos essas posições hoje: a concepção técnico-cientificista da linguagem, e a experiência especulativo-hermenêutica da linguagem. Ambas as posições são determinadas por tarefas abissalmente diferentes. A posição nomeada em primeiro lugar quer colocar todo o pensar e todo o falar, também aquele da Filosofia, sob a medida da oferta de um sistema de sinais fabricável técnico logicamente, i.é, fixar como instrumento da ciência. A outra posição cresceu da questão como se deve experienciar como a coisa ela mesma para o pensar da Filosofia e como essa coisa (o ser como ser) deve ser dita. Em ambas as posições não se trata, portanto, da região isolada de uma filosofia da linguagem (correspondendo à filosofia da natureza ou da arte). Antes, a linguagem é reconhecida como o reino, dentro do qual o pensar da Filosofia e cada espécie de pensar e de falar moram e se movem. Na medida em que a essência do homem é determinada segundo a tradição ocidental no sentido de que o homem é*

Aoristo))))))

International Journal of Phenomenology, Hermeneutics and Metaphysics

aquele vivente que “tem a linguagem” (zôon lógon échon) - também o homem como vivente de ação o é somente como aquele que “tem a linguagem”- com o confronto das posições acima nomeadas está em jogo nada menos do que a questão pela existência do homem e de sua definição”.