

## Problemas e perspectivas no pensamento de uma ética-ontológica em Heidegger

### Problems and perspectives in Heidegger's ethics-ontologic's thinking

SAULO SBARAINI AGOSTINI<sup>1</sup>

**Resumo:** Heidegger nunca dedicou um escrito específico para realizar um tratado ético. Contudo, na carta Sobre o Humanismo ele lança notas aclarando o que seria a relação entre ética e ontologia. Nesta perspectiva, pretendemos apresentar problemas na concepção de ética-ontológica conjuntamente às críticas feitas pelos filósofos contemporâneos ao pensar heideggeriano do *ethos*, bem como apontar caminhos de possíveis interpretações dos principais conceitos de Ser e Tempo, cujo sentido se direcionam a uma relação do habitar-ético do Dasein em meio à ontologia fundamental. Não pretendemos resolver o problema, mas por à lume estas problemáticas sobre o tema a ser pesquisado.

**Palavras-chave:** Ética. Ontologia. *Ethos*.

**Abstract:** Heidegger has never intended to written, specifically, an ethic treated. But, at the letter on 'Humanism' he gives notes about what should be the relation between ethic and ontologie. In this perspective, we pretend present problems to the conception of ethic-ontologic together to critics by the contemporary philosophers for Heidegger notion of *ethos*, also to point paths for possible interpretation of the principal conceptions of Being and Time, which the meaning direct itself for a relation to habit-ethic of Dasein in the fundamental ontologie. We don't pretend to resolve the problems, however we intend to clarify about the theme to be researched.

**Keywords:** Ethic. Ontologie. *Ethos*.

---

<sup>1</sup> Ex-acadêmico bolsista do Grupo PET/Filosofia da UNIOESTE. Atualmente cursa o Programa de Mestrado em Filosofia na UFPR.

## Introdução a *Ser e Tempo* e colocação do problema

Heidegger, em *Ser e Tempo*, questiona-se pelo sentido de ser. Para isso, investiga o ente que lida com o seu ser e habita em meio ao ôntico e o ontológico. *Dasein*, ou ser-aí, é o ente que será aqui então tratado em busca do sentido de ser. Para isso, o filósofo busca as possibilidades de abertura que este ente se dá em sua cotidianidade.

Antes de continuarmos a seguir os passos de Heidegger em *Ser e Tempo*, precisamos destrinchar o conceito de *Dasein* e como ele será abordado nesta obra. Este conceito é formado pelo verbo “ser” (*sein*) e o advérbio “aí” (*da*). O *sein* e o *da* são, contudo, tomados via um sentido muito próprio à analítica heideggeriana. Marcia Sá Schuback expõe, com primor, este pensar sobre o conceito:

[...] *Da-sein* diz propriamente tra-dução, ou seja, conduz-se para além de si, ser em si outro. O paradoxo de um em-si que já é um outro expresso na morfologia da palavra alemã *Da-sein* – é assumido como um infinitivo verbal, como um ‘a ser’ e o ‘*Da*’ como o ‘ser em que está em jogo o próprio ser’, como o sendo cada vez ‘meu’. O hífen que Heidegger por vezes introduz para separar e ligar *Da* a *Sein* e, na verdade, os inúmeros hifens que encontramos ao longo de sua obra querem deixar transparecer o “entre” si-mesmo e o outro, esse entre sem lugar marcado, onde *Dasein* existe finitamente como um ‘lugar sem lugar’ (SCHUBACK, M. in: HEIDEGGER, 2014, p. 19).

O *da* não deve ser tomado como espaço físico ou contraposição de um “lá”, “acolá”, “aqui”. Por isso, o próprio filósofo critica a tradução francesa *être-là* que, em língua portuguesa, pode ser vertido para ser-aí, conforme os Seminários de Zollikon:

A palavra “*Dasein*” significa, segundo a tradição, ser/estar presente, diante da mão (*Vorhandensein*), existência. Nesse

sentido, fala-se, por exemplo, das provas para a existência de Deus. Em *Ser e Tempo*, todavia, *Dasein* é entendido de outro modo. Os franceses também não observaram isso inicialmente, razão pela qual eles traduzem *Dasein* em *Ser e Tempo* como *être-là*, o que significa: ser/estar aí e não lá. Em *Ser e Tempo*, o *da* não significa uma indicação de localização para um ente, mas deve nomear a abertura na qual o ente pode ser/estar presente para o homem, também ele mesmo, para si mesmo. O *aí* (*da*) para o ser distingue o ser-homem. A adequada tradução francesa para *Dasein* teria de soar: *être-le-là* (HEIDEGGER Apud GIACOIA, 2013, p. 64).

Giacoa se fundamenta neste trecho para sustentar a tradução de *Dasein* por ser-o-aí. Mas a maior parte da tradição de comentários brasileiros opta pela tradução de ser-aí, antevendo que este aí não é espacial. Por outro lado, Schuback opta pela tradução de presença (presença). Em nosso trabalho seguiremos a tradução tradicional e intercalaremos com o uso do termo em alemão. Fazemos isto tendo em mente que o mais importante para nós é o entendimento do termo e pensamento de Heidegger – e que não menosprezamos o cuidado com a literalidade e beleza das traduções. Para isso, se faz necessário uma maior proximidade dos textos alemães e pelas operações filológicas realizadas pelo filósofo.

Sabe-se que *Dasein* é um ente que lida com o seu ser em um modo de compreensão. Pode-se analisar esse ente em sua propriedade ou impropriedade. A primeira diz respeito ao poder escolher do ser-aí, sendo sempre uma possibilidade própria para sua compreensão. Por outro lado, a segunda, é a determinação do ser-aí em uma concreção, fechando-se para sua maneira própria de lidar com a sua possibilidade de ser. Na maneira imprópria de lidar no cotidiano do ser-aí, Heidegger define o conceito de impessoal. O ser-

aí na impessoalidade se abre enquanto afastamento, medianidade, nivelamento; e isso constitui o público, isto é, tudo se obscurece e é encoberto como conhecido e acessível para todos. Dessa forma, ser-á toma o outro enquanto simplesmente dado, ontificando o seu projeto.

Diante disso, enseja-se pensar, em Ser e Tempo, uma relação entre propriedade e improriedade como a possibilidade de uma abordagem fenomenológica de uma ética-ontológica em Heidegger?

### **Críticas à concepção de uma ética-ontológica em Heidegger**

Heidegger nunca dedicou uma obra com a finalidade de tratar sobre a ética. A questão guia de sua filosofia é: qual o sentido de Ser? A trajetória de Ser e Tempo mostra como a ontologia fundamental pode se desvencilhar da interpretação metafísica de esquecimento do Ser – confusão entre Ser e Ente – para buscar o sentido de Ser. Crítica à metafísica, nos termos do autor, é considerada “destruição” da mesma:

Tal destruição se realiza como uma *engenharia reversa* que, tomando hermeneuticamente a história da metafísica em sua situação mais atual, empreende um paulatino *desmonte* da suma conceitual autossuficiente que esta se tornará tradicionalmente (KAHLMAYER-MERTENS, 2015, p. 71-72).

Esta desconstrução fará com que Heidegger repense os conceitos de existência, essência, sujeito, objeto, história, verdade, entre outros. A partir deste pressuposto, para compreensão de sua ontologia, alguns críticos a tomaram como fundamento para a ausência de uma ética.

Richard Wolin compartilha da concepção de que a

singularização caracterizada pela angústia resulta em uma espécie de “solipsismo existencial”<sup>2</sup>: ao lidar com o seu próprio ser, o ser-aí perde-se do Outro. Para o autor da crítica, a alteridade só aparece para o Dasein como impropriedade distante da solidão própria do ser-aí. Disto resulta a carência de reflexão sobre as relações humanas e o abismo niilista-heideggeriano da ausência de significado moral. Destarte, Wolin liga a filosofia a-ética de Heidegger ao Nacional Socialismo.<sup>3</sup>

Semelhantes interpretações são indicadas também por Walter Valdevino que aponta o projeto heideggeriano de crítica ao sujeito moderno como possibilidade para relativismo moral-político<sup>4</sup>. Um passo argumentativo semelhante nesta crítica é não diferenciar os escritos filosóficos da vivência pessoal e política do autor.<sup>5</sup>

Outras críticas que devem se levar em conta ao pensarmos a possibilidade de uma ética-originária, na filosofia heideggeriana, são os argumentos-críticos dos filósofos contemporâneos a este tema<sup>6</sup>. Para citar alguns casos: a) Levinas e a crítica ao imperialismo

---

<sup>2</sup>Para a crítica da interpretação de “solipsismo existencial”, a qual não poderemos nos ater neste artigo, checar: *Por uma ética da precariedade: sobre o traço ético de Ser e Tempo* de André Duarte e *The Problem of Intersubjectivity in Heidegger's Concept of solus ipse* de Peter Ha.

<sup>3</sup>Wolin, Richard: (1990) *The Politics of Being: the Political Thought of Martin Heidegger*. New York, Columbia University Press.

<sup>4</sup>Silva, W.V.O (2011) *Indivíduo multidimensional e igualdade democrática*. In: *Veritas* v.56, n°1, jan/abr 2011, p. 136.

<sup>5</sup>Faye, Emmanuel. (2015) *Heidegger – a introdução do nazismo na filosofia*. Trad. Luiz Paulo Rouanet. São Paulo: Coleção Abertura Cultural.

<sup>6</sup>Não pretendo abordar e comparar todas as críticas aqui apresentadas, por conta da dimensão e complexidade que elas possuem. Deixaremos à lume, entretanto, estas possibilidades interpretativas para futuras investigações.

ontológico de domínio violento do ente e do outro<sup>7</sup>; b) Agamben e a crítica à impossibilidade da decisão autêntica diante da morte nos campos de concentração<sup>8</sup>; c) As críticas de Adorno ao discurso 'vazio' e 'irracional' heideggeriano, conjuntamente à interpretação errônea sobre Hölderlin<sup>9</sup> d) Peter Sloterdijk e a recusa da interpretação do homem como o habitante da clareira do Ser<sup>10</sup>. Ainda poderíamos listar uma série de outros filósofos contemporâneos a Heidegger criticando a sua concepção. Isto nos mostra, de antemão, que a concepção de ética-originária é um pensamento que não é facilmente aceito – e nem deve ser visto que nenhuma filosofia deve ser isenta de crítica, apropriações e reflexões.

Diante desta série de problemas, passemos para a carta Sobre o Humanismo, texto em que Martin Heidegger fala abertamente sobre a relação entre ética e ontologia.

### **Da Carta Sobre o Humanismo**

Logo após a publicação de *Ser e Tempo*, perguntaram ao Heidegger se ele não iria escrever uma ética. Na carta Sobre o Humanismo ele responde a esta pergunta. Quando se pensa, de modo Essencial<sup>11</sup>, o homem – isto é, a partir da questão sobre o

---

<sup>7</sup>*Totalidade e Infinito e Descobrimdo a existência com Husserl e Heidegger* de Levinas. Comentário de Umbirante de Moraes Rodrigues: *Levinas: uma proposta crítica ao primado da filosofia ocidental*.

<sup>8</sup>*O que resta de Auschwitz* de Agamben

<sup>9</sup>*O Jargão da autenticidade* de Adorno

<sup>10</sup>*Regras para o parque humano* de Peter Sloterdijk. Comentário de José Oscar Marques: *Sobre as Regras para o parque humano de Peter Sloterdijk*.

<sup>11</sup>Utilizaremos a tradução de Emmanuel Carneiro Leão para referência aos conceitos da carta *Sobre o Humanismo*, bem como a interpretação dos conceitos que o tradutor ali faz. *Essência* será grafado, neste texto, com letra maiúscula para

sentido de Ser, sem o tomar como um ente entre outros –, parece-nos necessário o pensamento de regras e preceitos de como o homem como ec-sistência habita como ser-no-mundo.

“A exigência de uma ética tanto mais se impõe quanto mais cresce desmedidamente a desorientação (Ratlosigkeit) do homem” (HEIDEGGER, 1995, p. 83). Com isso, Heidegger não quer dizer que não devamos fazer uma ética – em termos tradicionais. O que, todavia, não deve ser tomado como uma dispensa da necessidade do pensar, sobretudo, o pensar o sentido do Ser.

Para se pensar a necessidade de uma ética em face de uma ontologia – e vice-versa – primeiramente necessita-se determinar qual o sentido dos conceitos de ontologia e ética. O termo “ética” aparece, pela primeira vez, na Escola de Platão. Ora, os fisiólogos<sup>12</sup> não conheciam “lógica”, “ética” nem “física” e seus escritos não eram ilógicos ou imorais. Heidegger, então, toma o fragmento 119 de Heráclito para mostrar como, no seu pensar sobre a *phýsis*, contém originariamente o conceito de *ethos*.

A sentença 119 diz “*ethos anthrópo daimon*”. *Ethos* significa estada, lugar da morada, que Heidegger interpreta como o aberto – o aí (da) do ser-aí (Dasein) – onde o homem mora. Neste sentido, o homem mora na proximidade, ou abertura, do *daimon*. A morada do

---

diferenciar-se da significação *essentia* interpretada pela tradição metafísica como substância. Heidegger utiliza o conceito *Wesen* – que significa, literalmente, essência, natureza, quiddidade – com a conotação de uma “uma estrutura que vigora, isto é, desenvolve a força de seu vigor, o agir” (Cf. *Sobre o Humanismo*, 1995, p. 23).

<sup>12</sup>Literalmente: aqueles que falam sobre a *phýsis*. Termo utilizado para não adotarmos a divisão tradicional da filosofia antiga que toma Sócrates como grande marco, chamando os pensadores anteriores à filosofia socrática de “pré-socráticos”.

homem será tomada como o que há de ordinário no habitar. Esta interpretação é retirada de um relato que Aristóteles faz sobre Heráclito no livro Das partes dos animais. A partir do sentido de ordinário é contrastado o sentido de extra-ordinário como daimon (Idem, Op. Cit., p. 83-87).

Se Ética é pensar acerca do ethos e este tem o sentido de morada, estada, habitar do homem, então a ontologia fundamental “que pensa a Verdade do Ser, como o elemento fundamental, onde o homem ec-siste, já é a ética originária” (Idem, Op. Cit., p. 88). Poder-se-ia perguntar onde estão as normas de condutas éticas extraídas deste ethos originário. Diante disso, Heidegger recupera o sentido de némein que, em grego, significa “recomendar”. Por isso, nómos não é apenas lei, mas também, originariamente, recomendação. Somente a disposição, recomendação, do Dasein ec-sistindo ao Ser é que pode trazer e instaurar obrigações. Caso contrário, toda lei será produto da razão humana – enquanto ente em meio aos entes. “Mais Essencial para o homem do que todo e qualquer estabelecimento de regras é encontrar um caminho para a morada na Verdade do Ser” (Idem, Op. Cit., p. 95).

Assim, Heidegger aponta que o pensar feito na ontologia fundamental de Ser e Tempo é ético-ontológico no sentido que o pensamento originário, como Morada, faz da ontologia do “Aí” um mostrar das estruturas fundantes de ser-no-mundo. Nesta perspectiva, não há distinções em disciplinas separadas: não se faz primeiro a reflexão de uma ontologia para depois o pensar de uma ética. Cabe-nos a tarefa de identificar como esse pensar é feito na obra fundamental deste autor – Ser e Tempo.

Com tal intento, enfocaremos nos comentários de André



Duarte, Claudia Drucker, Oswaldo Giacoia para mostrar a articulação conceitual de pensar a possibilidade do ethos na ontologia fundamental.

## **Dois conceitos da ontologia fundamental**

André Duarte nos apresenta uma proposta de ética em *Ser e Tempo* como um lugar da precariedade:

A inexistência de uma teoria ética explícita e consistente em *Ser e Tempo* não denunciaria o vazio ético dessa obra, que conteria, ainda que de maneira necessariamente oblíqua, indicações teóricas para uma radical reavaliação da ética, permitindo pensá-la em sua precariedade pós-metafísica [...] veremos que o solipsismo existencial de *Ser e tempo* não implica a aniquilação do campo em que se podem travar as relações éticas, pois ele abre justamente a possibilidade de que o “si-mesmo” e o “outro” sejam, pela primeira vez, encontrados de maneira própria (DUARTE, 2000, p. 75).

A precariedade se dá pela nulidade de fundamento que possibilitaria identificar modos específicos de validar uma qualidade à conduta do homem. Isto é: o homem não está sendo tomado como um sujeito que deve agir de uma determinada maneira. Pensar uma ética da precariedade seria pensar o âmbito aberto do habitar do ser-aí.

Neste mesmo sentido, Giacoia nos apresenta uma das descrições centrais do habitar do Dasein enquanto ser-no-mundo:

Cabe à fenomenologia a tarefa de descrever a mundanidade como elemento constitutivo do ser-lançado no mundo. O poder-ser é indefinido, mas não infinito. Temporal, ele implica finitude e possibilidade da impossibilidade, de não ser. Por

isso, o *ser-o-aí* é pré-ocupação, cuidado com os entes intramundanos, cura do mundo. Não há *ser-o-aí* sem mundo, nem mundo sem *ser-o-aí*. É nesse sentido que a fenomenologia existencial de *Ser e Tempo* é também uma *ética originária* do cuidado de si e do cuidado do mundo. É nessa condição que se ancoram as duas possibilidades de ser que mais profundamente penetram na raiz da facticidade: o existir autêntico, como ser si-próprio (*das Selbst*), e a existência inautêntica: o impessoal (*das Man*, “a gente”) (GIACOIA, 2013, p. 74).

Ao descrever Dasein como cura, ou cuidado (*sorge*), coloca-se luz em como descrever o modo de habitar do ser-aí enquanto ethos. Cuidar do sentido de ser de si, enquanto autêntico, implica em cuidar do Ser no sentido geral, isto é: cura de si, do mundo e do Outro. Destarte, não há solipsismo existencial, pois ao retrair o sentido de si na propriedade, também está em jogo o sentido de mundo e do Outro.

Da mesma forma, afirma Roberto Kahlmeyer-Mertens, em 10 lições sobre Heidegger:

O “cuidado” (*Sorge*) é o que há de mais essencial na existência do ser-no-mundo, de sorte que a “ocupação” (*Bersorge*) junto aos utensílios e a “preocupação” (*Fursorge*) com os outros são modalidades derivadas da primeira. Com essa indicação, até poderíamos pensar na seguinte fórmula: ocupo-me das coisas; preocupo-me por alguém e cuido de ser quem sou. [...] dizendo tão somente isso, passaríamos a errônea ideia de que cuidar seria uma operação solipsista, quando o cuidado originário é mais do que apenas relação do ser-aí consigo mesmo. [...]. Ao retomar à dinâmica projetiva, passada a crise patética da angústia, o cuidado retoma também a facticidade do mundo que sempre foi seu (KAHLMAYER-MERTENS, 2015, p. 107).

Uma forma diferente das interpretações sobre o ethos que

foram apresentadas, é a de Cláudia Drucker: “Há poucas indicações suas [de Heidegger] sobre a ética. Na 'Carta sobre o humanismo', nega que seu pensamento seja ético. Justifica-se acrescentando que seu pensamento é ontológico. Ética e ontologia são postas em oposição” (DRUCKER, 2004, p. 79). Apesar da autora não diferenciar, na sua interpretação, a ética como tradição metafísica e o ethos, podemos pensar que este uso que ela faz da ética, no seu artigo, faz referência ao projeto subjetivo metafísico. Ela, no entanto, não deixa claro por que se silencia diante da possibilidade do pensamento do ético enquanto morada.

Parece-nos que a estrutura da ontologia fundamental é suficiente para se defender da crítica ao solipsismo existencial e da ausência de subjetividade como causa de uma a-ética<sup>13</sup>. A descrição do Dasein como Sorge mostra a relação originária que há entre si-mesmo, Outro e mundo. Reconhecemos a brevíssima abordagem destas relações conceituais apresentadas pelo nosso artigo aqui escrito, visto que ainda poder-se-ia aprofundar muito mais nestas correlações. Cabe-se a tarefa de melhor investigar as relações de propriedade e impropriedade com o fim de aclarar o sentido de habitar a abertura do aí. Tendo em mente, ao interpretar a categoria de mundo nesta perspectiva, tornar ciente as críticas das demais filosofias contemporâneas a esta concepção.

---

<sup>13</sup> Não temos como abordar as repercussões das críticas de Wohin e Feye, em relação à ligação entre a filosofia de Heidegger e o Nazismo por meio dessa presente investigação. Isto envolveria o estudo dos recém-publicados – e ainda em processo de tradução – *Cadernos Negros*; bem como o estudo de uma série de outras obras.

## Referências bibliográficas

- ADORNO, T. *The Jargon of Authenticity*. Trad. Knut Tarnowski e Fraderic Will. Evanston: Northwestern University Press, 1973.
- AGAMBEN, G. *O que resta de Auschwitz o arquivo e a testemunha: homo sacer III*. Trad. Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2008.
- DUARTE, A. *Por uma ética da precariedade – sobre o traço ético de Ser e Tempo*. In: *Natureza Humana* 2: 71-101, 2000.
- DRUCKER, C. *Dostoiévski, Heidegger, técnica e ética*. In: *ethic@, Florianópolis*, v.3, nº1, p. 61-82, Jun/2004.
- FAYE, E. *Heidegger – a introdução do nazismo na filosofia*. Trad. Luiz Paulo Rouanet. São Paulo: Coleção Abertura Cultural, 2015.
- GIACOIA, O. *Heidegger urgente: introdução a um novo pensar*. São Paulo: Três Estrelas, 2013.
- HEIDEGGER, M. *Ser e Tempo*. Tradução de Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.
- \_\_\_\_\_. *Ser e Tempo*. Tradução, organização, nota prévia, anexos e notas: Fausto Castilho. – Campinas, SP: Editora da Unicamp; Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.
- \_\_\_\_\_. *Sobre o Humanismo*. Introdução, tradução e notas de Emmanuel Carneiro Leão. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1995.
- KAHLMAYER-MERTENS, R. S. *10 lições sobre Heidegger –* Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.
- LEVINAS, E. *Descobrendo a existência com Husserl e Heidegger*. Trad.: Fernanda Oliveira. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.
- \_\_\_\_\_. *Totalidade e infinito: ensaio sobre a exterioridade*. Trad. José P. Ribeiro. Lisboa: Edições 70, 1980.

MARQUES, J. O. A. *Sobre as Regras para o parque humano de Peter Sloterdijk*. In: *Natureza Humana. Revista Internacional de Filosofia e Práticas Psicoterápicas*. São Paulo (PUC), Vol. IV, nº2, p. 363-381, 2002.

RODRIGUES, U. M. *Levinas: Uma proposta crítica ao primado da filosofia ocidental*. In: *Kairós – Revista acadêmica da Prainha* Ano V/1, Jan/Jun, 2008.

SILVA, W. V. O. “Indivíduo multidimensional e igualdade democrática”. In: *Veritas* v. 56, nº1, jan./abr, p. 136, 2011.

SLOTERDIJK, P. *Regras para o parque humano: uma resposta à carta de Heidegger sobre o humanismo*. Trad. José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: Estação Liberdade, 2000.

WOLIN, R. *The politics of being: the political thought of Martin Heidegger*. New York, Columbia University Press, 1990.

Submissão: 21.12.2015 / Aceite: 08.02.2016