

SEIN UND ZEIT: SOBRE UMA LIBERDADE (IN)CONDICIONADA

*Paulo Fernando Rocha Antunes¹
Sara Sofia Lúcio Vargas²*

Resumo: O presente artigo procura expor nos seus traços essenciais o que é entendido por liberdade em *Sein und Zeit* de Martin Heidegger, desde as suas formulações de *abertura ao ser ao apelo da consciência*. Para o efeito, torna-se necessário compreender o papel do Dasein frente às suas possibilidades, a *decadência* que está sempre aí e os “despertadores” para um ser mais próprio, tarefa essencial de *ser si-mesmo*. Portanto, será imprescindível, para uma melhor compreensão do que é a liberdade, abordar a possibilidade de atuar em *autenticidade* ou *inautenticidade*. A partir daí, em considerações finais, o presente artigo procura (re)lançar a discussão em torno de uma questão preocupante no que diz respeito ao entendimento de liberdade apresentado, não obstante remeter para posteriores estudos o aprofundamento de tal questão.

Palavras-chave: Autenticidade; Heidegger; Inautenticidade; Liberdade; Ser e Tempo.

Abstract: This paper seeks to expose the essential features of what is meant by freedom in Martin Heidegger’s *Sein und Zeit*, from its *Disclosedness to be* to the *Call of Conscience* formulations. For this purpose, it is necessary to understand the role of Dasein in front of its possibilities, the *Falling Prey* that is always there and the “alarm” for a being more authentic, essential task of *Being Selfhood*. Therefore it will be essential to a better understanding of what freedom is addressing the possibility of acting in *Authenticity* or *Inauthenticity*. From there, in concluding remarks, this paper seeks to (re)launch the discussion on a matter of concern with regard to the understanding of freedom, regardless refer to further study the deeper exploration of this question.

Keywords: Authenticity; Heidegger; Inauthenticity; Freedom; Being and Time.

[...] *o eu ideal oscila com liberdade absoluta para além e para dentro dos limites. O seu limite é completamente indeterminado [unbestimmt]. Pode ele permanecer nesta situação? De modo nenhum; pois agora, conforme o postulado, ele deve refletir sobre si próprio nesta intuição, pôr-se portanto na mesma como determinado [bestimmt]; pois toda a reflexão pressupõe determinação* (FICHTE, 1997, p. 193).

¹ Doutorando em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa - FLUL, Lisboa, Portugal.

² Doutoranda em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa - FLUL, Lisboa, Portugal.

Introdução

O ser humano está aí no mundo enquanto existente; ele *é* um Dasein. Em *Sein und Zeit* (1927), Martin Heidegger (1889-1976) entende este termo, Dasein, da seguinte maneira: o *ser* que se encontra *aí*³. É *aí*, no mundo, que, sendo, o Dasein se abre às suas possibilidades como poder-ser (*Seinkönnen*). Admitamos que o indivíduo se encontra sempre situado num contexto que o envolve, influencia e condiciona. Heidegger diz-nos que esse contexto em que o ser do Dasein se dá é o seu horizonte de sentido no qual este se projeta. Significa isto que o ser humano, enquanto Dasein, está sempre presente num mundo.

O Dasein é no mundo, mas também é no mundo com os outros, é ser-com (*Mitsein*) os outros. O ser humano compartilha sempre o mundo com outros indivíduos e por isso, mesmo não desejando, mantém-se em relação. Portanto, ele é igualmente um ser-em (*In-sein*) um mesmo mundo com os outros.

O Dasein, não se deixa categorizar como um ser simplesmente dado (*Vorhandenheit*), porque ele não é esse ente simplesmente dado dentro do mundo, tem modos de ser, que são existenciais, que são modos de *ser-em*, de lidar com o mundo e de habitá-lo. O indivíduo, sendo no mundo, como ser-no-mundo (*in-der-Welt-sein*) é *ser-em* abrindo-se, pois, ao mundo.

Heidegger indica o sentimento de situação (disposição, *Befindlichkeit*), a compreensão (*Verständnis*) e o discurso (*Rede*) como os três modos fundamentais pelos quais o Dasein se encontra em abertura (*Erschlossenheit*) ao mundo. *A disposição e a compreensão* serão determinadas de modo originário.

Considerando que estar-lançado (*Geworfenheit*) na facticidade faz parte do ser do Dasein, como estrutura ontológica, esses três existenciais *supra* indicados sofrem modificações nas quais o Dasein se pode abrir de modo impróprio. Neste sentido, abordar-se-á, aqui, a abertura do Dasein e os modos como este se abre: tanto em autenticidade (*Eigentlichkeit*) como em inautenticidade (*Uneigentlichkeit*). Assinalar-se-á a possibilidade de modificação existencial em relação a esse modo “normal” de existir que é impróprio, para alcançar o ser próprio e assumi-lo.

Heidegger encontra na angústia (*Angst*) e na morte a ruptura com o estado de inautenticidade e a possibilidade de recolocar o Dasein no seu ser de possibilidades, nas suas possibilidades mais próprias enquanto *ser-no-mundo*. O autor alemão apontará o sentimento de *angústia* e de ser-para-a-morte (*Sein-zum-*

³ O termo alemão Dasein pode ser traduzido com maior literalidade por “ser-aí” ou “aí-ser” ou, como optou Maria Sá Cavalcante Schuback, responsável pela tradução de que nos servimos, por “presença”, cf. HEIDEGGER, 2006. Porém, a nossa opção foi a de manter o termo original, mesmo quando ocorre nas passagens traduzidas, com vista a não entrar em controvérsias várias acerca da sua melhor tradução e a não perder a significação do que o autor pretende.

Tode) como possíveis “despertadores” do Dasein, pelo facto de introduzirem uma certa “desordem na ordem”, de perturbarem a coerência do impessoal (*das Man*) que comanda a vida cotidiana. Aqui se pode encontrar o apelo (*Ruf*).

É este o percurso que propomos: da *abertura ao ser ao apelo da consciência* a partir de *Sein und Zeit*, com vista a delimitar tanto quanto possível a concepção heideggeriana de liberdade nos anos 20 do século XX, isto é, no essencial das formulações do que pode ser conhecido como “primeiro Heidegger”, ainda antes da sua *Kehre* que se desenvolveu a partir dos anos 30⁴. Ademais, espera-se assinalar, em considerações finais, a questão que nos parece mais preocupante no que diz respeito ao tipo de liberdade que será exposta.

1. A abertura do Dasein como lançado no mundo

O *ser-no-mundo* é o primeiro existencial descrito na analítica existencial heideggeriana⁵. O autor começa por explicar a noção existencial segundo a qual somos *em* um mundo. Este *ser-em* é «[...] uma constituição de ser do Dasein e é um *existencial*. Com ele, portanto, não se pode pensar no ser simplesmente dado de uma coisa corpórea [...] “dentro” de um ente simplesmente dado»⁶. *Ser-no-mundo* é estar aí presente no mundo, o que pode ser entendido como um existencial *a priori* do Dasein.

Sendo o Dasein o *ser-aí* presente no mundo, isto é, como *ser-no-mundo*, ele abre-se ao mundo. O “Da”, de Dasein, significa o “a” que representa a *abertura* como sua estrutura ontológica⁷. Heidegger diz-nos: «O que se constitui essencialmente pelo ser-no-mundo é sempre em si mesmo o Da de seu Dasein»⁸. Este “Da” indica o espaço temporal do “Sein”, ou seja, o lugar e o instante da abertura e determinação, através de uma *compreensão*, do próprio *ser*.

Segundo o autor, o *ser-em* como expressão formal e existencial do ser do Dasein que possui a constituição essencial de ser-no-mundo é a *abertura* onde se encontra a abertura ontológica que o Dasein é⁹. O *ser-em*, constituindo-se essencialmente por *disposição*, *compreensão* e *discurso*, constitui as formas fundamentais através das quais o Dasein realiza a sua *abertura* ao mundo, exprimindo, o *ser-em*, o movimento de abertura do Dasein.

⁴ “A viragem” (*die Kehre*) retrata, na caracterização do pensamento do autor, uma mudança em relação ao tratamento do *ser*, posteriormente desenvolvida nos anos 40. Cf. WHEELER, 2015. O que, em matéria comparativa e não apenas, transcende os propósitos do presente artigo.

⁵ Cf. HEIDEGGER, 2006, § 12, p. 100.

⁶ HEIDEGGER, 2006, § 12, p. 100.

⁷ «A expressão Da refere-se a essa abertura essencial.», HEIDEGGER, 2006, § 28, p. 191.

⁸ HEIDEGGER, 2006, § 28, p. 191.

⁹ Cf. HEIDEGGER, 2006, § 12, p. 100.

A *abertura* do Dasein é essencialmente abertura aos possíveis, sendo um dos modos de ser do Dasein o *poder-ser*. Este *poder-ser* brota, na verdade, de um já ser¹⁰. O sentimento pressupõe este já ter sido. Heidegger, no ponto 29 da sua obra, enuncia o Dasein como *disposição*: «A disposição é um modo existencial básico em que o Dasein é o seu Da»¹¹.

A disposição remete para “o estado dentro do qual se encontra”. O *se* é o Dasein, sendo, pois, o estado no qual o Dasein se encontra, a sua *disposição* num mundo, e o sentimento de situação assume-se como a consciência dessa *disposição*. Isto designa o existencial *a priori* como fonte de todos os estados afetivos do Dasein¹². Este tem, por conseguinte, um sentimento de situação e os sentimentos abrem desde logo o Dasein ao mundo tendo em conta que «[...] do ponto de vista ontológico, os sentidos pertencem a um ente que possui o modo de ser disposto no mundo»¹³.

Ora, Heidegger assinala três aspetos deste existencial – *disposição* – que nos podem elucidar como é que o Dasein constitui uma *abertura* ao mundo: o facto de aquele estar já lançado, que é o seu existencial constitutivo, alude a uma certa determinação do mesmo por parte das circunstâncias em que se insere e para as quais se encontra já lançado, escapando estas ao seu controlo¹⁴; daqui se segue, pois, que o Dasein é *ser-no-mundo*; e aquilo que o Dasein encontra no mundo importa-lhe e afeta-o.

O Dasein só pode ser afetado graças ao sentimento de situação. É desta afeção que derivam os sentimentos e é porque o Dasein se abre ao mundo que pode ser afetado por aquilo que lhe vem ao encontro no mundo. O sentimento de situação abre o Dasein para o facto de *ser* no mundo¹⁵.

O facto de o Dasein estar já lançado no mundo revela o seu modo de ser fático. Isto quer dizer que o existencial de *disposição* revela a facticidade da existência do Dasein. Todo o viver fático é no mundo. Este é uma estrutura de sentido, sendo o horizonte próprio de interpretação do Dasein.

¹⁰ Aqui se explica o modo como a temporalidade está presente no ser. Nesta passagem, o *poder-ser* tem uma carga projetiva de futuro, mas este projeto para o futuro é sempre baseado no facto de o Dasein *ser já aí*, ter um passado.

¹¹ HEIDEGGER, 2006, § 29, p. 199.

¹² Não entendendo aqui “estados afetivos” no sentido que a psicologia lhe dá de atitudes esporádicas do foro psíquico, como “estados de alma”. Cf. HEIDEGGER, 2006: § 29, p. 195.

¹³ HEIDEGGER, 2006, § 29, p. 197.

¹⁴ «A disposição funda-se, portanto, no estar-lançado.», HEIDEGGER, 2006, § 68, p. 426. Todavia, o Dasein é constituído essencialmente por estruturas ontológicas que “compensam” e contrabalançam a influência de *estar-lançado*.

¹⁵ Mas o sentimento de situação não abre nem o *para quem* nem o *para quê* do Dasein ser no mundo, havendo sempre um nada que é desconhecido e do qual se falará mais adiante aquando da abordagem do sentimento de angústia.

2. A abertura do Dasein aos possíveis

A *abertura* do Dasein é essencialmente abertura aos possíveis. O Dasein é *poder-ser*. Originariamente, o Dasein existe como possibilidade, mas sempre situado faticamente. Se a *disposição* revela a estrutura ontológica da facticidade do Dasein, este como compreensão revela-o como possibilidade. Toda a *disposição* sempre possui a sua *compreensão* e esta é sincronizada com o sentimento de situação¹⁶. A *compreensão* está sempre numa *disposição*.

Seguindo a explicação heideggeriana, a *compreensão* revela ao Dasein a sua *existência*. Segue-se daí que se abre, pois, para possibilidades, porque a existência do Dasein se constitui de possibilidades, sendo estas sempre as possibilidades pertencentes a cada um. Segundo o autor, a *compreensão* encontra-se no *poder-ser* de cada Dasein. O que quer dizer que, através da *compreensão*, se desvela ao próprio a sua condição de existência e assim este toma consciência das suas possibilidades.

Por outras palavras, a *compreensão* revela ao Dasein o seu modo de existência tornando-o *capaz de ser*, tendo por base o *poder-ser*. Esta capacidade de ser, que tem por base o *poder-ser*, revela explicitamente que o Dasein não é um ente *simplesmente dado* no mundo. A sua existência é um possível.

O Dasein está, portanto, aberto a possibilidades em virtude da sua *compreensão*¹⁷. É esta que o designa e lhe permite ter consciência dos possíveis, revelando-o como possibilidade¹⁸. A *compreensão* reenvia sempre para possibilidades, tendo a estrutura de projeto (*Entwurf*): «[...] o compreender, que pertence essencialmente à abertura, projeta-se, isto é, com o poder-ser do Dasein, em virtude do qual ele existe»¹⁹. A *compreensão* projeta os possíveis, de modo que o que ela projeta constitui o conjunto das possibilidades do Dasein, para as quais este se abre²⁰.

De acordo com a explicação heideggeriana a função da *compreensão* é *projetar*, sendo o projeto igualmente um existencial. A possibilidade de ser quer dizer que há uma chance de ser que precisa de ser interpretada. Heidegger aborda o fenómeno da interpretação (*Auslegung*) como desenvolvimento da *compreensão* referindo que a primeira des-envolve o projeto lançado pela

¹⁶ Cf. HEIDEGGER, 2006, § 31, pp. 202-203.

¹⁷ «Compreender [*verstehen*] é o ser desse poder-ser, que [...] na qualidade essencial de nunca ser simplesmente dado, “é” junto com o ser do Dasein, no sentido de existência.», HEIDEGGER, 2006, § 31, p. 204.

¹⁸ «Apreendido de modo existencialmente originário, compreender significa: *ser, projetando-se num poder-ser, em função do qual o Dasein sempre existe.*», HEIDEGGER, 2006, § 68, p. 421.

¹⁹ HEIDEGGER, 2006, § 67, p. 420.

²⁰ «No compreender, o Dasein projeta seu ser para possibilidades. Esse *ser para possibilidades* em compreendendo é um poder-ser que repercute sobre o Dasein as possibilidades enquanto aberturas.», HEIDEGGER, 2006, § 32, p. 209.

segunda²¹. Assim e mais precisamente, a *interpretação* explicita o que a *compreensão* projeta. A *interpretação* é, então, a explicitação dos possíveis projetados pela *compreensão*.

O mais importante a reter desta explicação heideggeriana é que a “essência” do Dasein é possibilidade, esta reveste a sua condição de existencialidade. O facto de o Dasein ser assim conduz à afirmação de que o Dasein é um ente que pode escolher-se na possibilidade do seu ser. O Dasein define-se, então, pela sua existência, que Heidegger entende como um *poder-ser*.

As possibilidades de ser do Dasein são sempre interpretações deste e não são objetivas nem neutras, pertencendo a cada um. É este que se fundamenta e se escolhe na sua existência. A decisão (*Entschlossenheit*) antecipadora do Dasein está aberta face a um horizonte de possibilidades, de modo que a abertura se desdobra e reabre numa transcendência para o possível.

3. A iminência da *decadência* do Dasein

Pela analítica da *disposição*, como existencial do Dasein, apercebemos que este toma consciência de si-mesmo no mundo, isto é, do seu “Da”, sendo em certa medida influenciado pela inevitabilidade dos factos. Mas o Dasein não será tanto factual, antes, será fáctico²².

O Dasein é facticamente e a facticidade decorre da sua *disposição* na qual se encontra lançado e de certa forma comprometido com uma situação que não escolheu. A facticidade faz parte da estrutura ontológica dele. No sentido em que o Dasein existe como possibilidade, facticidade significa que ele está aí situado encontrando-se como *projeto*, acontecendo como possibilidade.

O Dasein não é *causa sui*, isto quer dizer que ele não é a causa na origem de si. Ou seja, supostamente não é por sua “decisão”, “escolha” ou “vontade” que ele se lança no mundo. O Dasein já está sempre aí lançado com o seu “ser em jogo”. É aqui que se coloca a sua facticidade que é o já estar de certa maneira destinado, o estar posto numa situação com outros, ligado ao ser de outros entes num mundo que é o seu²³.

Heidegger sugere que a *interpretação*, de algum modo, terá perdido de vista a cotidianidade do Dasein, de maneira que a análise deve procurar reconquistar mais uma vez o horizonte fenomenal, estabelecido para seu tema²⁴.

²¹ Cf. HEIDEGGER, 2006, § 32.

²² «Facticidade [Faktizität] não é factualidade [Tatsächlichkeit] do *factum brutum* de um ser simplesmente dado, mas um carácter ontológico do Dasein assumido na existência [...]», HEIDEGGER, 2006, § 29, p. 194.

²³ Cf. HEIDEGGER, 2006, § 74.

²⁴ Cf. HEIDEGGER, 2006, § 34, p. 230.

Com isto, o autor quer dizer que na realidade o existencial da *interpretação* afastou a análise existencial daquele que é o ser mais próximo do Dasein e que se encontra no cotidiano, isto é, no presente das ocupações.

O Dasein, pelo seu carácter de *estar-lançado* no mundo e de ser junto aos entes intramundanos, está, primeiramente e quase sempre, disperso no *impessoal*, abrindo o seu ser de modo impróprio²⁵. Heidegger explica-o desde logo no ponto 12 de *Sein und Zeit* quando refere que, com a facticidade, o *ser-no-mundo* do Dasein já se dispersou ou até mesmo se fragmentou em determinados modos de *ser-em*, modos esses que possuem o modo de ser da ocupação nos quais o Dasein decai²⁶.

Tendo em conta que faz parte do ser do Dasein, como sua estrutura ontológica, o *estar-lançado* na facticidade, os três existenciais referidos – *disposição*, *compreensão* e *discurso* – sofrem modificações nas quais ele se abre de modo impróprio. Heidegger explica, a par disto, o fenómeno da decadência (*Verfallen*) que descreve tais modos impróprios: «A falação [*Gerede*], a curiosidade [*Neugier*] e a ambiguidade [*Zweideutigkeit*] caracterizam o modo em que o *Dasein* realiza cotidianamente o seu “Da”, a abertura de ser-no-mundo»²⁷.

Estas – *falação*, *curiosidade* e *ambiguidade* – são determinações existenciais e como tal também se constituem como ser do Dasein: «Nelas e em seu nexos ontológico, desvela-se um modo fundamental de ser da cotidianidade que denominamos com o termo *decadência* do Dasein»²⁸.

Pela sua facticidade, o Dasein está sempre na iminência de cair de si mesmo e decair no mundo²⁹. Quer dizer, na iminência da *decadência*, o que não terá significação pejorativa³⁰. Essa iminência significa que a queda (*Fall*) no *impessoal*, no “toda a gente” descentrado de si próprio, é o ser mais próximo e imediato ao Dasein, uma vez que este é *ser-aí no mundo*, estando já e desde logo lançado no mundo. O *impessoal* centra-se no “mundo” e nos entes que nele se encontram, afastando-se do ser próprio, e pessoal, do Dasein³¹.

²⁵ «Numa primeira aproximação, “eu” não “sou” no sentido do propriamente si mesmo e sim os outros nos moldes do impessoal. [...] Numa primeira aproximação, o Dasein é impessoal, assim permanecendo na maior parte das vezes.», HEIDEGGER, 2006, § 27, p. 187. Alexandre Franco de Sá, lendo Heidegger, afirma: «[que] o Dasein é constituído, na sua facticidade, como primeiro e quase sempre inautêntico», SÁ, 2002, p. 78. Ou seja, primeiramente e quase sempre de modo impróprio.

²⁶ Cf. HEIDEGGER, 2006, § 12, pp. 102-103.

²⁷ HEIDEGGER, 2006, § 38, p. 240.

²⁸ HEIDEGGER, 2006, § 38, p. 240.

²⁹ Cf. HEIDEGGER, 2006, § 38.

³⁰ «Este termo [- decadência -] não exprime qualquer avaliação negativa. Pretende apenas indicar que, numa primeira aproximação e na maior parte das vezes, o Dasein está *junto* e no “mundo” das ocupações.», HEIDEGGER, 2006, § 38, p. 240.

³¹ «O impessoal pertence aos outros [...] assim chamados para encobrir que se pertence essencialmente a eles [...]. O “quem” é o neutro, o *impessoal*.», HEIDEGGER, 2006, § 27, p. 183.

O Dasein empenha-se no presente das ocupações, num *estar junto a* que «[...] possui, frequentemente, o carácter de perder-se no carácter público do impessoal»³². Ele, no estado de *queda*, no *impessoal*, vive, pois, a cotidianidade³³. Esta é o imediato que surge ao Dasein, vivendo este, assim, ocupado com os entes à mão, ligando a sua existência no ôntico, incorrendo numa fuga de si-mesmo, aparecendo essa *fuga* como um caminho tendencialmente mais fácil, mas concomitantemente superficial³⁴.

A *decadência* do Dasein no mundo constitui um existencial tal como a *compreensão* e a *disposição* que se articulam com o *discurso* (todos eles são, como já se referiu, os modos pelos quais o Dasein se abre ao mundo)³⁵. Uma vez decaindo no “mundo”, o Dasein abre-se ao mundo de modo impróprio. Mas o Dasein pode abrir-se ao mundo de modo *impróprio* ou *próprio*³⁶.

4. A abertura *imprópria* do Dasein

O Dasein pode-se abrir de modo próprio ou impróprio, assumindo o seu *ser mais próprio* ou caindo no *impessoal*, fugindo de si-mesmo. Heidegger procura mostrar que o fenómeno da inautenticidade não é somente um sentimento vago e geral de alienação, mas, ao contrário, um modo bem específico da existência humana. O autor não expõe, tal como já se fez referência, os modos impróprios de ser, de *queda* no *impessoal*, como algo de negativo e moralmente mau, pois procura abster-se de classificações morais dos diferentes modos de ser; apenas pretende destacar os modos de ser do Dasein.

Note-se: «O *ser do que é propriamente si-mesmo* não repousa num estado excepcional do sujeito que se separou do impessoal. *Ele é uma modificação existencial do impessoal como existencial constitutivo*»³⁷. Aqui trata-se da iminência da *decadência* do Dasein. Isto porque, o *ser do que é propriamente si-mesmo* não é um momento de separação do *impessoal*, como uma superação da queda no *impessoal*.

A *decadência*, tal como os existenciais próprios que abrem o Dasein ao si-mesmo para um *poder-ser* próprio, é um seu existencial constitutivo. É por isso

³² HEIDEGGER, 2006, § 38, p. 240

³³ «O impessoal, que não é nada determinado, mas que todos são, embora não como soma, prescreve o modo de ser da cotidianidade.», HEIDEGGER, 2006, § 27, p. 184.

³⁴ «O impessoal *tira o encargo* de cada Dasein em sua cotidianidade. E não apenas isso; com esse desencargo, o impessoal vem ao encontro do Dasein na tendência de superficialidade e facilitação.», HEIDEGGER, 2006, § 27, p. 185.

³⁵ Cf. HEIDEGGER, 2006, § 68, p. 436.

³⁶ «Em si mesmo, o Dasein se abre em sua existência de modo próprio ou impróprio.», HEIDEGGER, 2006: § 65, p. 409. Ou: «[...] o *poder-ser* é livre para a propriedade ou impropriedade ou ainda para um modo de indiferença.», HEIDEGGER, 2006, § 45, p. 305.

³⁷ HEIDEGGER, 2006, § 27, p. 188.

que ele pode a todo o momento assumir o seu ser próprio ou fugir deste e decair no “mundo”.

Embora o propriamente si-mesmo não seja um momento de separação e superação do *impessoal*, Heidegger explica: «O si-mesmo do Dasein cotidiano é o *impessoalmente-si-mesmo* [*Man-selbst*], que distinguimos do *propriamente* si mesmo, ou seja, do si mesmo apreendido como *próprio*»³⁸.

O modo próprio de ser está ligado ao ontológico, enquanto o modo impróprio de ser está ligado ao óntico. A existência própria consiste em agir de acordo com uma consciência consciente de si, ao passo que a existência imprópria consiste em agir em desacordo com essa mesma consciência. Estes dois modos de ser são igualmente originários de forma que um não se explica pelo outro, nem se pode reduzir um ao outro.

O autor explica que a inautenticidade «[...] constitui justamente um modo especial de ser-no-mundo em que o Dasein é totalmente absorvido pelo “mundo” e pelo co-Dasein [*Mitdasein*] dos outros no impessoal»³⁹. Mas este *não ser ele mesmo* «é uma possibilidade *positiva*»⁴⁰.

Ora, sendo uma possibilidade, significa em última instância que, embora seja no *impessoal* que o Dasein se encontra numa primeira aproximação e quase a maior parte das vezes, ele não está determinado a ser *impessoalmente si-mesmo*, a abrir-se de modo impróprio, o que significa que o Dasein tem a possibilidade de se compreender e abrir propriamente.

Quando Heidegger refere que o Dasein se precipita de si mesmo para si mesmo na falta de solidez e na nulidade de uma cotidianidade imprópria, é o Dasein que se precipita e é isso que aqui se quer frisar, que é o mesmo e não um outro. Pode-se partir daqui para se afirmar que o Dasein não é “empurrado”, determinado, pela situação. Ele é, sim, condicionado, tal como aqui já se referiu a propósito da facticidade, sendo condicionado em seu *poder-ser*⁴¹.

³⁸ HEIDEGGER, 2006, § 27, p. 186.

³⁹ HEIDEGGER, 2006, § 38, pp. 240-241.

⁴⁰ HEIDEGGER, 2006, § 38, p. 241.

⁴¹ Por exemplo, segundo Jean-Paul Sartre, em *L'être et le néant* (1943), o ser humano está condenado a ser livre (“*je suis condamné à être libre*”) e é livre, até certo ponto, sem constrangimentos. Cf., p. ex., SARTRE, 2008, p. 543. Heidegger, afirmando o Dasein como um *poder-ser*, não deixa de prestar especial atenção à sua facticidade, julgando revestir o contexto e a situação de uma importância condicionante para a abertura de possibilidades de ser do Dasein a que Sartre não atende, pelo menos tão enfaticamente. Por exemplo, Craig Nichols caracteriza a liberdade em *Sein und Zeit* como uma: «[...] conceção “positiva” [...] – i. e., uma liberdade que encontra o seu significado apenas à “luz” dos seus constrangimentos históricos. Tal entendimento de liberdade – liberdade com um conteúdo, um “para o qual” [*toward which*] – permanece como alternativa ao entendimento comum, “vulgar”, do que pode ser chamado de liberdade “negativa”, uma noção acriticamente concebida de liberdade entendida como uma mera falta de restrição, ou simplesmente uma liberdade *a partir de*», NICHOLS, 2000, p. 2. Não obstante, tamanha comparação abriria um outro caminho de investigação que não cabe aqui desenvolver.

É, também, possível interpretar a inautenticidade explicada por Heidegger como uma renúncia de liberdade em que o Dasein se deixa decair e seguir o impróprio, como se a liberdade fosse demasiado pesada para suportar e capaz de o isolar do conforto e segurança de uma vida ordeira e conforme com o todo circundante que não é o si-mesmo, mas o “todos” e “ninguém”, o *impessoal*⁴². No entanto, tal renúncia, é já uma manifestação de liberdade.

O ser si-mesmo, o abrir-se propriamente do Dasein ao mundo, é uma tarefa.

5. A tarefa de *ser si-mesmo* e o apelo da consciência

Para Heidegger, no *impessoal*, o Dasein deixa de levar a cabo a tarefa de *ser si-mesmo*, não assumindo o seu ser mais próprio. Pode-se alegar que o autor inicia o segundo capítulo da segunda secção mencionando, brevemente, que o lugar da *autenticidade* de ser do Dasein se encontra na sua liberdade. Quando refere que «O que se busca é um poder-ser próprio do Dasein, testemunhado por ele mesmo em sua possibilidade existenciária»⁴³, o autor está a explicar que esse *poder-ser* próprio do Dasein que se busca é uma procura deste, que ele mesmo deverá levar a cabo e testemunhar na sua *possibilidade existenciária*.

Essa busca é a tarefa de *ser si-mesmo* em antecipação das (*Vorlaufen in*) suas possibilidades. Essa possibilidade existenciária anuncia o Dasein como *poder-ser* que se abre para possibilidades e que estas são sempre baseadas na existência fáctica dele.

O facto de o Dasein se abrir para possibilidades, de ele mesmo ser um *poder-ser* e se poder *antecipar*, anuncia uma liberdade para se escolher e nessa escolha fomentar a sua existência.

«O si-mesmo do Dasein foi formalmente determinado como um *modo de existir* e não como algo simplesmente dado»⁴⁴. De modo que o seu *si-mesmo*, não sendo *simplesmente dado*, se desvela na escolha própria do Dasein, numa tarefa que passa pela decisão. Esta decisão pertence sempre a cada um.

No ponto 54 da obra em questão, Heidegger afirma: «A passagem do impessoal, ou seja, a modificação existencial do impessoalmente si mesmo para o si-mesmo de maneira *própria* [, que não é uma superação de um estado inferior

⁴² «No momento em que o Dasein se perde no impessoal, já se decidiu sobre o poder-ser mais próximo e fáctico do Dasein, ou seja, sobre as tarefas, regras, parâmetros, a premência e a envergadura do ser-no-mundo da ocupação [*Besorgen*] e preocupação [*Fürsorge*]. O impessoal já sempre impediu para o Dasein a apreensão dessas possibilidades ontológicas. O impessoal encobre até mesmo o ter-se dispensado do encargo de *escolher* explicitamente tais possibilidades.», HEIDEGGER, 2006, § 54, p. 346.

⁴³ HEIDEGGER, 2006, §54, p. 345.

⁴⁴ HEIDEGGER, 2006, § 54, p. 345.

para um superior,] deve-cumprir-se como *recuperação de uma escolha*»⁴⁵. Esta recuperação de uma escolha é o «[...] decidir-se por um *poder-ser* a partir de seu próprio si-mesmo.»⁴⁶, sem repetir o que toda a gente “diz”, “faz” e “decide”, não sendo ninguém aí que decide, sem querer ver tudo e saber de tudo, ficando-se pela superficialidade e acabando em ambiguidade, a fim de evitar a *queda* no *impessoal*.

Lança-se, pois, a questão de como retirar o Dasein do modo de ser *impessoal*, de modo que assuma o seu ser mais próprio. Antes de mais, há que considerar que a conceção de Heidegger não tem como pretensão basear-se numa forma de experiência particular, de modo que a “fonte” da *autenticidade* de ser deverá residir naquilo que o Dasein já *compreende*. Para o autor, a “fonte” que permite encontrar mais diretamente o ser próprio será a “voz da consciência”.

Logo no início do ponto 57, Heidegger enuncia que é o si-mesmo que é interpelado e é-o pela consciência para cuidar de si mesmo e se afastar do *impessoal*⁴⁷. Este apelo (*Ruf*) da consciência, que fala em silêncio e cuja voz é interior ao Dasein e não exterior, é um *apelo* para que este preste atenção ao seu próprio ser, *ser si-mesmo*⁴⁸. É, pois, um *apelo* a cuidar do seu ser.

Aquele indivíduo que é “surdo” ao *apelo* da consciência falta-lhe consciência do que é existir como Dasein estando aí aberto na sua condição de possibilidade. Heidegger refere que querer ter consciência é a base para se abrir de modo próprio ao ser. Aquele que a quer ter escuta o próprio *apelo* que é feito *por si-mesmo para si-mesmo*⁴⁹. Isto implica que não querer ter consciência, fugir da mesma, é ser impropriamente, é cair no *impessoal*, não reconhecer e assumir o seu ser próprio.

O *apelo* é um apelar do Dasein para as suas possibilidades mais próprias. O *apelo* é feito ao si-mesmo para o seu *poder-ser* si-mesmo, para que o Dasein se abra para as suas possibilidades mais próprias⁵⁰. Mais apropriadamente: «[...] o apelo característico da consciência é uma interpelação do impessoalmente-si-mesmo para seu si-mesmo; tal interpretação é fazer apelo ao si-mesmo para seu poder-ser si-mesmo e, assim, uma apelação do Dasein para suas possibilidades»⁵¹.

⁴⁵ HEIDEGGER, 2006, § 54, p. 346.

⁴⁶ HEIDEGGER, 2006, § 54, p. 346.

⁴⁷ «A consciência faz apelo ao si-mesmo do Dasein para sair da perdição no impessoal.», HEIDEGGER, 2006, § 57, p. 353.

⁴⁸ «O apelo não relata nenhum dado ou conteúdo. Apela sem nenhuma verbalização. O apelo fala estranhamente *em silêncio*.», HEIDEGGER, 2006, § 57, p. 356.

⁴⁹ «[...] o apelo, sem dúvida, não provém de um outro que é e está no mundo junto comigo. O apelo provém de mim e, no entanto, *por sobre mim*.», HEIDEGGER, 2006, § 57, p. 354.

⁵⁰ «*Na consciência, o Dasein apela para si*.», HEIDEGGER, 2006, § 57, p. 354.

⁵¹ HEIDEGGER, 2006, § 56, pp. 352-353.

A *decadência*, como fuga (*Flucht*) de si-mesmo para o impessoalmente si-mesmo será o único desvio da abertura da consciência, uma vez que esta abrirá o Dasein para o seu *poder-ser* si-mesmo e o fenómeno da *decadência* o fará fugir numa abertura imprópria, por não assumir o seu ser próprio.

A questão fundamental do ponto 57 de *Sein und Zeit*, que muito valerá para a noção de que o Dasein é livre, é: «O si-mesmo interpelado permanece indeterminado [*unbestimmt*] e vazio em seu conteúdo»⁵². Não há uma determinação, um *algo* que determine esse “quem apela” que é o Dasein: «*Nada “mundano”* pode determinar quem apela em seu modo de ser»⁵³.

O si-mesmo que é interpelado permanece livre para se determinar a si próprio, uma vez que o *apelo* nada determina nem confere conteúdo ao si-mesmo interpelado. Posto isto, o Dasein não é determinado, ele existe mas não como algo *simplesmente dado* dentro do mundo, tal como já foi enunciado.

Será portanto o próprio Dasein que, assumindo-se sendo, se *decidirá*. A sua *abertura* como *ser-no-mundo* é abertura para si mesmo, porque antes de mais o Dasein é no mundo, é “aí” que ele existe. Todavia, não obstante o seu ser lançado e fáctico, o seu *porquê*, o seu *sentido*, pode manter-se velado uma vez que o Dasein é singular e pessoal. Quer-se com isto dizer que o Dasein é sempre e cada vez “meu, sou eu” que lhe confiro sentido: o sentido do ser de cada Dasein pertence a cada um e a ele mesmo pessoalmente.

Perante esse vazio da indeterminação surge uma *disposição* fundamental do Dasein que é a *angústia* “que se angustia” com essa mesma indeterminação: «A angústia cresce a partir do ser-no-mundo enquanto ser-lançado-para-a-morte»⁵⁴. Não existe nada que defina em sua determinação o ser do Dasein. Mas este, sendo desde logo *lançado-para-a-morte*, é finito e como tal, por não poder ser todas as suas possibilidades, há uma urgência a ser que é expressa num *apelo* a cuidar de ser, compreendendo o seu próprio ser.

Quem apela é estranho ao *impessoalmente-si-mesmo* do cotidiano⁵⁵. Isto porque é o si-mesmo do Dasein quem apela, interpelando o impessoalmente-si-mesmo deste na sua cotidianidade, estando o Dasein já sempre aí lançado e

⁵² HEIDEGGER, 2006, § 57, p. 353. Será o mesmo que Jean Wahl vai resumir da seguinte maneira: «Os filósofos da existência serão levados a opor-se à ideia de essência considerada neste sentido [de ser estável]. Heidegger diria: os objetos, os instrumentos, têm talvez essências, as mesas e as estátuas de que ainda há pouco falámos têm tais essências, mas o criador da mesa ou da estátua, isto é, o homem, não tem uma tal essência. Posso perguntar-me o que é a estátua. É que ela tem uma essência. Mas, em relação ao homem, não posso perguntar-me: o que é, só posso perguntar-me: quem é? E neste sentido ele não tem essência, tem uma existência. Ou então dizemos – é a fórmula de Heidegger –: a sua essência está na sua existência.», WAHL, 1962, p. 21.

⁵³ HEIDEGGER, 2006, § 57, p. 355.

⁵⁴ HEIDEGGER, 2006, § 68, p. 431.

⁵⁵ «Quem apela também não é familiar ao impessoalmente-si-mesmo da cotidianidade – é algo como uma voz *estranha*.», HEIDEGGER, 2006, § 57, p. 355.

tendo como estrutura ontológica a própria queda no mundo ⁵⁶. É esta estranheza (*Unheimlichkeit*) que se desvela «[...] propriamente na disposição fundamental da angústia e, enquanto abertura mais elementar do Dasein lançado, coloca o seu ser-no-mundo diante do nada do mundo com o qual se angustia a angústia por seu poder-ser mais próprio» ⁵⁷.

O Dasein, que se angustia com o seu *poder-ser*, percebe, com tal *disposição*, que tem de se compreender e, com essa compreensão, projetar-se nas suas possibilidades de ser. Esse *projetar-se* é a *abertura* do Dasein ao mundo e a si-mesmo. É por aqui que o autor adianta: «*A consciência revela-se como apelo da cura [Sorge] [...]*» ⁵⁸, um *apelo* a cuidar de ser e este cuidar é compreender o ser. A *cura* é o que torna o Dasein aberto para si mesmo e onde «[...] se funda toda abertura do Da» ⁵⁹.

6. Os “despertadores” para o ser mais *próprio*

Tendo abordado que a angústia se angustia por seu ser mais próprio, fica a questão de qual é esse ser mais próprio do Dasein. Heidegger afirma: «O interpelado é justamente esse Dasein apelado para assumir o seu poder-ser mais próprio (anteceder-se...)» ⁶⁰. Este *anteceder-se* é o ser mais próprio do Dasein na medida em que este, tal como atrás foi referido, é um poder-ser. Este poder-ser, segundo o qual o Dasein se projeta para possibilidades, implica que, precisamente pelo *projeto*, o Dasein se *antecipa*.

Este *antecipar-se* do Dasein é *despertado* pela *disposição* da angústia e pelo *ser-para-a-morte*. O Dasein *angustia-se* com a indeterminação com que se depara, de que se falou na secção anterior. Nessa «disposição da angústia [...] o estar-lançado na morte se desvela para o Dasein de modo mais originário e penetrante» ⁶¹.

O Dasein ganha consciência da sua finitude e, tomando essa consciência propriamente no seu *ser-para-a-morte*, é chamado a assumir esse que é o seu ser mais próprio. É neste assumir do seu ser mais próprio que ele toma em si a responsabilidade de ser, assumindo as suas possibilidades de ser e decidindo-se ao *anteceder-se*, isto é, *decidindo-se* por um *projeto* que assume como seu.

⁵⁶ «Apela-se o Dasein, interpelando-o para sair da decadência no impessoal.», HEIDEGGER, 2006, § 57, pp. 356-357.

⁵⁷ HEIDEGGER, 2006, § 57, p. 355.

⁵⁸ HEIDEGGER, 2006, § 57, p. 356. O termo alemão *Sorge* também pode ser traduzido por “cuidado”.

⁵⁹ HEIDEGGER, 2006, § 69, p. 438.

⁶⁰ HEIDEGGER, 2006, § 57, p. 356.

⁶¹ HEIDEGGER, 2006, § 50, p. 326.

Em *Sein und Zeit*, Heidegger passa da análise dos modos puramente existenciais pelos quais o Dasein manifesta o seu modo de ocupação do mundo à consciência de si próprio, do seu próprio ser, que nasce da consciência da sua finitude. Esta é o sentido da morte para o Dasein.

O autor de *Sein und Zeit* aponta o sentimento de angústia e do *ser-para-a-morte* como possíveis “despertadores” do *impessoalmente-si-mesmo* para o *si-mesmo*, por introduzirem uma certa “desordem na ordem”. Isto é, o Dasein fica como que “perturbado” ao não se sentir “em casa” nesse *impessoal* que é a sua despersonalização ⁶².

O *ser-para-a-morte* é aquilo que delimita o Dasein na sua finitude. A morte revela a aterrorizante temporalidade da sua existência, despertando-o para uma urgência de ser que o leva a *antecipar-se*. A partir desse limite que é a sua própria finitude, o Dasein pode *decidir-se*, decidindo-se precisamente a partir do seu *ser-para-a-morte*.

Assim, pela consciência da sua finitude, o Dasein assume o seu ser mais próprio, *antecedendo-se* a si mesmo, consciente de que não tem toda a eternidade para poder ser e se projetar. Isto condu-lo à sua resolução, decisão de si mesmo, por si mesmo ⁶³.

O Dasein toma consciência da sua finitude. Perante tal facticidade, o Dasein *sendo* se depara com o facto de que não há *algo mundano* que o determine, ele pode fugir de si-mesmo e deixar-se cair no *impessoal*, mas a *disposição* fundamental da angústia “acorda-o” para si-mesmo, num sentimento que singulariza o Dasein por não se sentir “em casa” entre o *impessoal*. O Dasein, então, tendo de ser, consciente da sua finitude, antecipa o seu ser e resolve-se numa urgência de ser ⁶⁴.

Heidegger encontra na *angústia* e na *morte* a possibilidade de ruptura com o *impessoalmente-si-mesmo* e a possibilidade do Dasein se assumir como si-mesmo nas suas possibilidades mais próprias. Para o autor alemão, trata-se de levar a cabo a revelação do seu *ser*, melhor, do seu *próprio ser*. Tal revelação concretiza-se em o Dasein ser *sendo*.

⁶² Caso contrário «[...] o impessoal busca *constantemente tranquilizar a respeito da morte*», HEIDEGGER, 2006, § 51, p. 329, não assumindo a tal urgência de ser si-mesmo.

⁶³ «A cura é *ser-para-a-morte*. A decisão antecipadora foi determinada como ser próprio para a possibilidade característica da absoluta impossibilidade do Dasein. Nesse *ser-para-o-fim* [*Sein zum Ende*], o Dasein existe, total e propriamente, como o ente que pode ser “lançado na morte”.», HEIDEGGER, 2006, § 65, p. 414.

⁶⁴ «O Dasein constitui-se pela abertura, isto é, por uma compreensão determinada por disposições. *Ser-para-a-morte em sentido próprio não pode escapar* da possibilidade mais própria e irremissível e, nessa fuga, *encobri-la e alterar o seu sentido* em favor da compreensão do impessoal.», HEIDEGGER, 2006, §53, p. 337.

7. Acerca da liberdade em *Sein und Zeit*

A revelação do ser do Dasein deve ser levada a cabo por cada Dasein singular e é nessa revelação do ser que o Dasein lhe atribui sentido, sendo ele mesmo, e não um outro, que lhe atribui esse mesmo sentido: «Sentido é aquilo em que se sustenta a compreensibilidade de alguma coisa. Chamamos de sentido aquilo que pode articular-se na abertura compreensiva. [...] *Sentido é a perspectiva na qual se estrutura o projeto pela posição prévia, visão prévia e conceção prévia*»⁶⁵.

É precisamente pela *compreensão* que o Dasein confere sentido ao seu próprio ser e a partir daí se projeta nas suas possibilidades. Aqueles *prévios* são os *prévios* da *compreensão*. A *compreensão* está sempre ligada a uma *disposição* que é a *disposição* no mundo e esta *disposição* revela o ser fáctico do Dasein.

A facticidade de ser já *ai lançado* do Dasein, aponta, segundo a explicação heideggeriana, para uma certa determinação deste por parte desse aí no qual ele está já lançado. Mas esta determinação não anula a indeterminação do ser do Dasein. Quer dizer, o seu ser, não obstante a facticidade, não é determinado na sua existência.

O ser do Dasein dá-se pois como possibilidade de ser e, nessa possibilidade de ser, é o próprio Dasein que se abre e desvela o seu ser e ao desvelar lhe atribui sentido. Ele é capaz de se compreender na sua *disposição* dentro do mundo, e, por isso, de se projetar nas suas possibilidades de ser.

O mundo embora seja uma estrutura de sentido, o horizonte de sentido e de interpretação do Dasein, não é o fundamento do sentido do ser deste. Isto porque, recorde-se, o Dasein não é *simplesmente dado* dentro de um mundo. Este, enquanto horizonte de sentido, como o contexto em que o ser do Dasein se dá, vai condicionar a liberdade de ser do próprio, na medida em que esta liberdade é sempre situada e se realiza num aí que é a sua estrutura de sentido. Mas o Dasein, enquanto um *poder-ser* que se compreende e nessa compreensão se abre para possibilidades, é livre para se resolver a ser, porque, mediante a sua mesma interpretação das possibilidades que a compreensão abriu, pode *decidir*⁶⁶.

É consciente da sua mesma finitude, que o Dasein se *antecipa*, escolhendo-se e *decidindo*-se numa compreensão de si aberto a possibilidades nas quais se projeta. Assume então o seu ser mais próprio de se anteceder e este *anteceder*-se incute ao Dasein na sua existência uma orientação para um *por-vir*. Nesta orientação que o próprio Dasein delinea expressa-se a sua capacidade de

⁶⁵ HEIDEGGER, 2006, § 32, pp. 212-213.

⁶⁶ «Enquanto existencial, a possibilidade não significa um poder-ser solto no ar [...]. Sendo essencialmente disposto, o Dasein já caiu em determinadas possibilidades e, sendo o poder-ser que ele é, já deixou passar tais possibilidades, doando constantemente a si mesmo as possibilidades de seu ser, assumindo-as ou mesmo recusando-as. [...] O Dasein é a possibilidade de ser livre *para* o poder-ser mais próprio.» HEIDEGGER, 2006, § 31, p. 204.

decisão, na qual se reflete a sua mesma liberdade. A *disposição* da *angústia* explicitou precisamente que é o próprio Dasein que tem de se *decidir* e resolver.

Posto isto, ele *é* essencialmente um *poder-ser*, mas as suas possibilidades de ser, enquanto situadas num contexto, são desde logo condicionadas por este. Esse contexto condiciona, pois, a compreensão do próprio Dasein na sua abertura às possibilidades de ser uma vez que a *compreensão*, como se referiu, não se dá separada da *disposição* e esta é sempre uma *disposição* no mundo.

A compreensão, abrindo o ser do Dasein como possibilidade, revelando-o como *poder-ser*, permite-lhe compreender-se⁶⁷. Portanto, sendo pela compreensão que se revela o ser do Dasein como possibilidade, esta, no sentido existencial, *é*, na verdade, o modo pelo qual se manifesta a liberdade humana. Mas mais do que o Dasein *ser* livre por *ser* um poder-ser, ele considera os seus possíveis, as suas possibilidades de ser, por *ser* livre.

Assim, embora o Dasein não seja *causa sui*, ao *ser*, é fundamento de si uma vez considerando as suas possibilidades de ser, fazendo *sua* a situação que o condiciona⁶⁸.

Considerações críticas finais

O ser humano *é* um ser-aí, revelando *aí* o seu ser, que não está dado. Está, contudo, lançado nesse *aí*, lançado na existência e para a morte na sua plena finitude. Ele pode-se compreender em *autenticidade* ou em *inautenticidade*, *ganhar-se* ou *perder-se*, explicara o autor de *Sein und Zeit*. Mas, compreendendo-se propriamente na sua facticidade como possibilidade, o indivíduo ganha consciência das suas próprias possibilidades de ser e é chamado a *decidir-se*. A *compreensão* lança então as bases para a liberdade desse Dasein que é o ser humano.

Entendendo o Dasein como um *poder-ser* que se compreende e realiza a partir da sua mesma *projeção*, concretizando-se num instante que é a sua atualização como síntese de um *por-vir* consciente de já ter sido, Heidegger vem a referir, pois, que a “essência do fundamento” é a liberdade.

A primeira publicação da primeira parte de *Sein und Zeit*, não tendo o autor terminado o seu projeto inicial, foi em 1927 e, em 1929, deu à estampa

⁶⁷ Revela-se aqui, por exemplo, o círculo hermenêutico que Heidegger assume e explica. Cf. HEIDEGGER, 2006, § 63.

⁶⁸ Enquadrando-se no que aqui se pretende explicar, Mafalda de Faria Blanc, na sua *Introdução à Ontologia*, segue no sentido heideggeriano: «Se não é criador da sua própria existência, encontrando-se já lançado no ser e a ser, tem o homem, porém, [...] o poder de cooperar na feitura de si mesmo, na elaboração da sua própria ontogênese, escolhendo-se e determinando-se através da iniciativa da liberdade.», BLANC, 1997, p. 109.

Vom Wesen des Grundes em que conclui precisamente que a liberdade é a “essência” do fundamento do Dasein em sua existência. Algo que já se evidenciava em *Sein und Zeit* e, como tal, torna-se inevitável esta relação entre as duas obras com respeito ao tema que serve de mote ⁶⁹.

Em *Vom Wesen des Grundes*, Heidegger assinala que «[...] aquilo que segundo a sua essência antecipa projetando algo [...], é o que chamamos *liberdade* [*Freiheit*]» ⁷⁰. É por aqui que o Dasein se abre como livre, porque tem a capacidade de se antecipar num *projeto*. O ser humano não é causa da sua própria existência no mundo, não origina a si mesmo, mas existindo, *sendo*, funda a si próprio, sendo o seu próprio fundamento. Ele é livre nas suas possibilidades de se fundar, é liberdade para o fundamento ⁷¹.

Enfim, a liberdade do Dasein na sua existência encontra-se no âmago de uma interpretação própria do ser, daí que o ser, em *essência*, seja liberdade e não relativo a algo factual, objetivo, material, “simplesmente dado”, etc., porquanto o Dasein *decidindo-se*, em seu *anteceder-se* próprio, revela-se livre, em sentido heideggeriano, isto é, não ôntica, mas ontologicamente livre.

Porém, como derradeira consideração, mas longe de esgotar a temática, assinala-se que a questão mais preocupante, no que diz respeito ao tipo de liberdade que é sustentada em *Sein und Zeit* – apesar do reconhecimento da facticidade, do condicionamento, da relação com os outros, etc., tudo isso inerente ao plano de atividade dos indivíduos – é a coincidência com um certo tipo de “voluntarismo”, ou seja, uma *vontade* como condição para haver *ser*. Isto é, sem perder de vista a bateria terminológica do autor, o *ser* entendido como *sentido* em detrimento de uma suposta entificação.

Não obstante outras questões preocupantes que se poderiam assinalar, esta questão parece de maior relevo, uma vez que o Dasein apresentado como livre, tendo em conta a abertura a possibilidades e a sua determinação singular, ainda que se supondo faticamente delimitado, impõe-se como *condição de possibilidade* de haver propriamente *possibilidades* e até *factualidade*.

Para o aprofundamento da presente consideração caberia, eventualmente, confrontar as principais teses do autor com uma particular tradição do pensamento alemão que percorre os escritos de autores como

⁶⁹ Tem-se em consideração que em 1930 Heidegger escreveu *Vom Wesen der Wahrheit*, que só veio a ser publicado em 1943, onde inicia uma volta – da liberdade como fundamento do ser humano – para uma relação mais profunda, do que a enunciada em *Sein und Zeit*, com a *verdade*, como fundamento do ser humano. Cf. HEIDEGGER, 1979. Como avança Herman Philipse é o *ser* que livremente envia verdades para a humanidade, onde a verdade significa a época histórica, e já não tanto o ser humano a colocar-se livremente. Cf. PHILIPSE, 1998, p.246.

⁷⁰ HEIDEGGER, 1988, p. 85.

⁷¹ Cf. HEIDEGGER, 1988, p. 99.

Arthur Schopenhauer e Friedrich Nietzsche. Quer dizer, caberia confrontá-las com um particular compromisso com a tradição irracionalista do século XIX ⁷².

No entanto, a sua principal “coincidência” dá-se com Johann Gottlieb Fichte ⁷³. Não nos podemos esquecer de que neste autor o *ser* também se distingue dos entes como ação (*Handlung*, *Tathandlung*, ou impulso, *Trieb*), para se apresentar como autodeterminação, “autoposição” ⁷⁴. Parece claro que Heidegger, mesmo não negando o real, antepõe-lhe uma determinada condição originária, ideal, que vem, por seu turno, a diluir o *ser*. O ser real dilui-se num “horizonte de sentido”.

Em suma, esta é uma consideração que tem merecido reflexão e merecerá posteriores desenvolvimentos no âmbito das teses heideggerianas e não apenas.

Referências Bibliográficas:

BLANC, Mafalda. **Introdução à Ontologia**. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.

FICHTE, Johann Gottlieb. **Fundamentos da Ciência da Doutrina Completa**. Tradução e apresentação de Diogo Ferrer. Lisboa: Edições Colibri, 1997.

⁷² Cf., p. ex., SCHOPENHAUER, 2008; NIETZSCHE, 2004.

⁷³ O que veio a ser assinalado, por exemplo, por Wahl: «Em qualquer caso [apesar do *sendo* estar dependente do nosso pensamento do ser], tais são os elementos que, em Heidegger, iriam no sentido do realismo; mas, por outro lado, o que há no fundo das coisas é a liberdade. E assim, atrás do realismo, encontra-se o idealismo, um idealismo absoluto que é bastante semelhante ao de Fichte. Mas esta liberdade consiste em deixar ser o ser: e de novo encontramos o realismo.», WAHL, 1962: p.134. Cf. p. ex., FICHTE, 1997, p. 44 e a presente epígrafe. Porém, em qualquer caso, não somos tão otimistas como Wahl, parece-nos que é precisamente pela possibilidade de jogar com o idealismo como fundamento que, em *Sein und Zeit*, já não se encontra lugar para o realismo e que esse “jogo”, que remete para uma matriz dualista, é parte essencial dos problemas que advêm à sua teoria.

⁷⁴ Cf. FICHTE, 1997, p. 99. Apesar de um aprofundamento da relação de Heidegger com Fichte ou com o idealismo ter de ficar para outra oportunidade, não deixamos de anotar em William Vallicella uma pista para a continuação da reflexão em torno da consideração em causa: «Porventura, a característica mais exasperante do pensamento de Heidegger é o seu uso de “Ser” [*Being*] para se referir tanto ao que torna os seres ser, como para o que torna possível a nossa compreensão dos, e de encontro com os, seres. [...] Para Heidegger [...] Ser (*Sein*) tem um estatuto aproximadamente concetual: o Ser é apenas pela compreensão de Ser (*Seinsverstaendnis*) do Dasein. Ser não é por si só um ser (*ein Seiendes*) ou uma propriedade de seres.», VALLICELLA, 2002, p.20; p. 260. Isto não quer dizer que estejamos de acordo com a generalidade das considerações deste autor.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo**. Tradução de Maria Sá Cavalcante Schuback. 4.^a Ed. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2006.

_____. **A Essência do Fundamento**. Edição bilingue. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1988.

_____. *Sobre a Essência da Verdade*. In: _____. **Conferências e Escritos Filosóficos** (Coleção Os Pensadores). Tradução e notas de Ernildo Stein. São Paulo: Nova Cultura, 1979, pp. 127-148.

NICHOLS, Craig M. *Primordial Freedom: The Authentic Truth of Dasein in Heidegger's 'Being and Time'*. In: **Thinking Fundamentals**. IWM Junior Visiting Fellows Conferences, vol. 9: Vienna 2000, pp. 1-14.

NIETZSCHE, Friedrich. **A Vontade de Poder**. Tradução de Isabel Henninger Ferreira. Porto: Rés Editora, 2004, vols. 1-3.

PHILIPSE, Herman. **Heidegger's Philosophy of Being: A Critical Interpretation**. New Jersey: Princeton University Press, 1998.

SÁ, Alexandre Franco de. *Da destruição fenomenológica à confrontação: Heidegger e a incompletude da ontologia fundamental*. In: SANTOS, José Manuel; ALVES, Pedro; BARATA, André (Orgs.). **A Fenomenologia Hoje** (Actas do 1.º Congresso Internacional da Associação Portuguesa de Filosofia Fenomenológica – Outubro 2002). Lisboa: CFUL, 2002, pp. 73-86.

SARTRE, Jean-Paul. **O Ser e o Nada: Ensaio de Ontologia Fenomenológica**. Tradução e notas de Paulo Perdigão. 16.^a Ed. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2008.

SCHOPENHAUER, Arthur. **O Mundo como Vontade e Representação**. Tradução e apresentação de M. F. Sá Correia (Rés-Editora). Madrid: Prisa Innova S.L., 2008.

VALLICELLA, William F. **A Paradigm Theory of Existence: Onto-Theology Vindicated**. Dordrecht: Springer Science+Business Media, B. V., 2002.

WAHL, Jean. **As Filosofias da Existência**. Tradução de I. Lobato e A. Torres. Lisboa: Publicações Europa-América, 1962.

WHEELER, Michael. *Martin Heidegger*. In: ZALTA, Edward N. (Ed.). **The Stanford Encyclopedia of Philosophy** (Fall 2015 Edition). Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/entries/heidegger/>>. Acesso em: 29 de fevereiro de 2016.