

Sein und Zeit: Sobre uma Improvável Ética

Sein und Zeit: About an Improbable Ethics

Paulo Fernando Rocha Antunes*

A exigência de sair da metafísica se explica, para Heidegger, pelo fato de que o pensamento que identifica o ser e o ente pensa o ser como um objeto e, assim, como calculável, manipulável, “presente” e disponível; esse pensamento não pode pensar a existência, que é sempre feita de temporalidade e que não é, portanto, redutível à presença objetiva do objeto, porque se distende para o passado e o futuro que não tem “presença” objetiva, e, portanto, mensurável; em segundo lugar, um pensamento que identifica o ser e o ente, e reduz assim a existência humana à objetividade, prepara – e mesmo determina uma prática ética e política que pensa poder planificar e manipular os homens exatamente como os objetos. Não são, sobretudo, razões teóricas as que levam Heidegger a recusar e criticar a metafísica; são razões ético-políticas [...] [Ora,] o motivo que inspirava Sein und Zeit, em 1927, não podia ser um motivo estritamente teórico, pois seria contraditório imaginar que Heidegger pudesse ter projetado a destruição da metafísica – quer dizer, pensamento que pensa o ser como objeto – em nome de uma ideia do ser que o pensaria de modo objetivamente mais adequado.

Gianni Vattimo¹

§1 Nótula preambular

O presente artigo, antes de mais, *coloca entre parênteses*, embora a expressão não seja (filosoficamente) assim tão cara a Heidegger, a sua vida e os seus compromissos posteriores à edição de *Sein und Zeit* (1927), mais precisamente a sua adesão ao nazismo, e as acusações de que esta obra já conteria um latente substrato nacional-socialista.²

* Doutorando em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa - FLUL, Lisboa, Portugal. Contato: pauloantunes@campus.ul.pt

¹ Vattimo, G. “Diferir a Metafísica”. Trad. António Abranches. In: *O que nos faz pensar*, n.º10, v.1, Out. 1996, pp.152-159.

² Optamos por fazer o referido *parênteses* uma vez que ao não o fazer desviaríamos em monta os objetivos a propor, bem como distenderíamos o reservado espaço a que temos direito. Com isto, não quer dizer que sejamos imparciais perante o “engajamento” político (circunstancial ou não) do autor, porém, tal empreendimento daria lugar a uma outra investigação. Aliás, imensa literatura (mais crítica ou mais elogiosa) se tem feito em torno da sua vida política e não apenas, a título de exemplo: Farías, V. *Heidegger y el nazismo* (1987); Lacoue-Labarthe, P. *Heidegger: la politique du poème* (2002); Fédier, F. *Entendre Heidegger et autres exercices d'écoute* (2008).

Os objetivos a que nos propomos prendem-se à disquisição de uma *improvável ética* ao longo de *Sein und Zeit*, seguindo, em parte, o que ficou grafado em epígrafe – “Não são, sobretudo, razões teóricas as que levam Heidegger a recusar e criticar a metafísica; são razões ético-políticas”.³

Com efeito, com o presente artigo não pretendemos revestir *Sein und Zeit* de uma componente *ética*, nem absoluta, nem relativa, aliás, que o próprio autor rejeitou. A disquisição de uma *improvável ética* não trata de afirmar qualquer ética pronta e acabada, antes, trata de um exame crítico que será sempre insuficiente face à dimensão e densidade da obra em questão.

Ora, o que é proposto, por um lado, não será a pesquisa de uma qualquer “moral”, pois se há algo que não possamos imputar ao autor será a sistematização de uma “moral”. Por outro lado, pelo que se refere a uma “ética” (*caráter intencional*), já será um pouco menos polémico, ainda que esta também não se possa apresentar sistematizada.

Adiante, propõem-se os seguintes passos:

“A *questão sobre o sentido do ser*”, por onde a exposição procurará dar conta da intenção do autor quanto ao seu contributo em face da “destruição da metafísica”, e o papel fundamental que o (re)colocar da *questão sobre o sentido do ser* adquiriu;

“*Ética de sentido pós-metafísico*”, por onde a exposição procurará explicitar os contornos de uma “ética” de sentido heideggeriano, em torno do seu sentido “pós-metafísico”;

“Alguns problemas”, por onde a exposição procurará assinalar, criticamente, aqueles problemas que semelhante sentido “ético” oferece.⁴

³ E se algum sentido “ético”, que nos seja possível explicitar, veio mais tarde a revelar-se conforme ou não aos compromissos assumidos pelo autor, essas serão ilações que ficarão a cargo do leitor.

⁴ No âmbito do que é proposto não será tido em linha de conta o período da “viragem” (*Die Kehre*) do autor desenvolvida ao longo dos anos trinta, nem outros textos mais tardios onde pôde expressar a sua opinião acerca de uma ética, de forma pouco favorável, como por exemplo em *Über den Humanismus* (1947): “Logo após a publicação de *Ser e Tempo*, perguntou-me um jovem amigo: ‘Quando escreverá o senhor uma ética?’ Lá onde a essência do homem é pensada tão essencialmente, a saber unicamente a partir da questão da verdade do ser, mas onde, contudo, o homem não foi elevado para o centro do ente, deve realmente despertar a aspiração por uma orientação segura e por regras que dizem como o homem, experimentado a partir da ec-sistência para o ser, deve viver convenientemente ou de acordo com o destino. A aspiração por uma Ética urge, com tanto mais pressa por uma realização, quanto mais a perplexidade manifesta do homem e, não menos, a oculta, se exacerba para além de toda a medida. Deve dedicar-se todo o cuidado à possibilidade de criar uma Ética de caráter obrigatório, uma vez que o homem da técnica entregue aos meios de comunicação de massa somente pode ser levado a uma estabilidade segura, através de um recolhimento e ordenação de seu planejar e agir como um todo, correspondente à

§2 A questão sobre o sentido do ser

A questão sobre o sentido do ser, que assomaria como fundamental em escopo heideggeriano, encontra-se essencialmente explicitada na *introdução* de *Sein und Zeit*. E sem uma disquisição, ainda que pouco exaustiva daquela, não nos seria possível compreender em que sentido poderia haver lugar a uma *improvável ética* na respetiva obra.

Heidegger exporia a *questão sobre o sentido do ser* mediante uma crítica desferida à tradição filosófica dominante desde os *antigos* – estes acusariam o “esquecimento” daquela.⁵ Para o autor, seria com Parmênides, Anaximandro e Heráclito que o Ocidente faria a primeira experiência do *ser*, o *ser* como *mundo*, um *ente* em *totalidade*.

Segundo Heidegger, os filósofos pré-socráticos teriam imensa dificuldade em passar tal conceção do *ser* para palavras (*logos*).⁶ O *logos*, revelado por aqueles filósofos, seria a primeira manifestação e conceptualização do *ser*, que remanesceria em Platão como o Bem.

Mas seria com Aristóteles, através da sua *Metafísica*, que se iniciaria um movimento de inflexão em relação ao *ser*. Começaria todo o “mal” – o desatender ao *ser* em favor do ente, do ente individualizado –, Aristóteles partiria sempre de um plano ôntico para definir o *ser* (plano ontológico) que a tudo fundamentaria. O ente já não seria explicitado no *horizonte* do *ser*, este seria o que de mais universal fundamentaria os entes.⁷

técnica. Quem poderia deixar de perceber a indigência desta situação?”, (Heidegger, M., *Carta sobre o Humanismo*. Trad. Arnaldo Stein. Lisboa: Guimarães Editores, 1973, pp.104-105). Quanto à tradução, optamos por fazer acompanhar o conceito a ser tratado, quando a propósito, do termo original, exceto para *Dasein* e *Mitsein* – nestes privilegiamos o termo original, o primeiro porque não nos agrada a tradução do termo “presença”, e o segundo porque o sentido de *ser-com* (os outros) propicia-se mais rigorosamente através do respetivo termo original. Contudo, não se retira o mérito à tradução.

⁵ “No solo da arrancada grega para interpretar o ser, formou-se um dogma que não apenas declara supérflua a questão sobre o sentido do ser, como lhe sanciona a falta. Pois se diz: ‘ser’ é o conceito mais universal e vazio. Como tal resiste a toda tentativa de definição” (Heidegger, M., *Ser e Tempo*. Trad. Rev. Maria Sá Cavalcante Schubak. 4.ª ed. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2006, §1, p.37).

⁶ Cf. *Ibidem*, §7, p.73.

⁷ Segundo Aristóteles: “Há uma ciência [*filosofia primeira*] que investiga o ser como ser e os atributos que lhe são próprios em virtude de sua natureza. Ora, esta ciência é diversa de todas as chamadas ciências particulares, pois nenhuma delas trata universalmente do ser enquanto ser. Dividem-no, tomam uma parte e dessa estudam os atributos [...]”, Aristóteles, *Metafísica*. Trad. Leonel Vallandro. Porto Alegre: Editora Globo, 1969, 1003a 21-25, p.87. Isto é, o tronco comum da *Metafísica*, tomada genericamente, desde as suas primeiras formulações, circunscrever-se-ia pela busca de uma compreensão de um “universal” do *ser*

Com efeito, perder-se-ia a *indagação*. O *ser* acabaria por ser substancializado, passaria a ser *dado* como adquirido e anterior a qualquer *existência* (inclusive humana). Quer dizer, a *essência* precederia sempre a existência (*Existenz*). O *ser*, a essência, determinaria a conduta (uma *natureza*) humana, o que por sua vez destituiria a liberdade dos sujeitos, uma vez que a estes antecederia uma universalidade determinante.

A responsabilidade do *esquecimento do ser* seria portanto desvelada – coubera à Metafísica, pela sua incessante busca de uma essência *a priori*, formar a ideia de que o *ser* seria algo já *dado* e de que o ente seria uma sua determinação *substancial*.

Contudo, a responsabilidade do *esquecimento do ser* não se ficaria apenas pelos filósofos antigos. Para o autor, tanto a Igreja como a *filosofia moderna* (esta, com o seu inaugurar em Descartes), também manteriam e até intensificariam a tradição filosófica dominante do referido *esquecimento*.⁸

Daí a necessidade, segundo Heidegger, de se retomar a *questão sobre o sentido do ser* – para o efeito seria necessário começar por questionar o *sentido* do *ser* do ente, e o Dasein, o ser humano singular, seria o ente privilegiado para colocar essa mesma *questão*.⁹

O Dasein seria o ente privilegiado para questionar o *sentido* do seu próprio *ser*. Aquele distinguir-se-ia dos restantes entes, porque *sendo* teria o seu próprio *ser em jogo*, o seu privilégio estaria em ser ontológico, isto é, o privilégio de estar-lançado (*Geworfenheit*) faticamente seria a *compreensão ontológica* de sentido do *ser* que o

enquanto *ser*. *Aquilo que é* sê-lo-ia *universalmente* assomando como uma natureza comum revelando-se pelos *atributos* que lhe fossem próprios. O *ser* do ente já estaria *dado*.

⁸ Em relação a Descartes, Heidegger viria a dizer: “Descartes, a quem se atribui a descoberta do *cogito sum*, como ponto de partida básico do questionamento filosófico moderno, só investiga o *cogitare* do *ego* dentro de certos limites. Deixa totalmente indiscutido o *sum*, embora o *sum* seja proposto de maneira tão originária quanto o *cogito*. A analítica coloca a questão ontológica a respeito do ser do *sum*. Pois somente depois de se determinar o seu ser é que se pode apreender o modo de ser das *cogitaciones*” (Heidegger, M. Op. Cit., §10, p.90). Quer dizer, sem uma compreensão de *sentido* do *ser* não seria possível apreender o modo de ser (como se processaria e relacionaria) do pensamento, ou seja, o “método” estaria sempre incompleto, bem como os seus resultados.

⁹ Como referido em nota de rodapé (Cf. Nota 4) optamos por fazer sempre uso do termo Dasein, pois em nosso entender a melhor tradução possível seria a mais literal – *ser-aí* – uma vez que o Dasein, o ser humano singular, consistiria num ente que em rigor seria o *aí* do *ser*, o lugar (privilegiado), a abertura (*Erschlossenheit*), ao desvelamento deste (do seu *sentido*).

Quanto ao sentido do ser humano enquanto “ente” o autor referia-se da seguinte maneira: “Chamamos de “ente” muitas coisas e em sentidos diversos. Ente é tudo de que falamos dessa ou daquela maneira, ente é também o que e como nós mesmos somos.”, Ibidem, §1, p.42.

acompanhava.¹⁰ Portanto, a qualquer outro ente estaria restringida a possibilidade de compreensão do seu próprio *ser*. Nas palavras do autor:

A presença [*Dasein*] não é apenas um ente que ocorre entre outros entes. Ao contrário, ela se distingue onticamente pelo privilégio de, em seu ser, isto é, sendo, *estar em jogo* seu próprio ser. Mas também pertence a essa constituição de ser da presença a característica de, em seu ser, isto é, sendo, estabelecer uma relação de ser com seu próprio ser. Isso significa, explicitamente e de alguma maneira, que a presença se compreende em seu ser, isto é, sendo. É próprio deste ente que seu ser se lhe abra e manifeste com e por meio de seu próprio ser, isto é, sendo. *A compreensão de ser é em si mesma uma determinação de ser da presença*. O privilégio ôntico que distingue a presença está em ela ser ontológica.¹¹

Assim, tratava-se de um recolocar de dentro da Ontologia (e dentro da Ontologia), uma vez que a “velha” Ontologia (metafísica) estaria caduca e por isso deveria ser *destruída* (ou persistir no seu processo de *destruição*), tratava-se agora de uma *Ontologia Fundamental*, segundo Heidegger:

*Por mais rico e estruturado que possa ser o seu sistema de categorias, toda a ontologia permanece, no fundo, cega e distorce seu propósito mais autêntico se, previamente, não houver esclarecido, de maneira suficiente, o sentido de ser e não tiver compreendido esse esclarecimento como sua tarefa fundamental. [...] A questão do ser só receberá uma concretização verdadeira quando se fizer a destruição da tradição ontológica.*¹²

Esta “nova” Ontologia, assim entendia o autor, não buscaria quaisquer pressupostos *a priori* – qualquer *metafísica*, ou qualquer *matematização* da vida –; nem *a posteriori* – qualquer *biologia* ou qualquer *materialidade* do real. Esta “nova” Ontologia guiar-se-ia exclusivamente pela *questão sobre o sentido do ser* e de como esta se colocava a cada *Dasein*.

¹⁰ *Estar-lançado* seria um existencial constitutivo do *Dasein*, relacionado com a necessidade de se inserir numa variedade de conjuntos: *histórico, ôntico, fatural, relacional*, etc. Cf. *Ibidem*, §29, p.194.

¹¹ *Ibidem*, §4, p.48. O autor acrescentaria umas páginas mais à frente: “A presença [*Dasein*] se determina como ente sempre a partir de uma possibilidade que ela é e, de algum modo, isso também significa que ela se compreende em seu ser. Este é o sentido formal da constituição existencial da presença” (*Ibidem*, §9, pp.87).

¹² *Ibidem*, §§3-6, pp.47-65 (embora se tenha procedido a uma ligeira alteração da tradução para melhor entendimento do que o autor pretendia dizer). Algumas páginas antes, Heidegger, explicitaria a *Ontologia Fundamental* enquanto constituinte da *analítica existencial* que o *Dasein* deveria proceder com vista a uma “compreensão pré-ontológica do ser”, isto é, a uma *pré-compreensão de sentido*: “Agora, porém, revelou-se que a analítica ontológica da presença [*Dasein*] em geral constitui a ontologia fundamental e que, portanto, a presença se evidencia como o ente a ser, em princípio, previamente interrogando em seu ser. [...] a questão do ser não é senão a radicalização de uma tendência ontológica essencial, própria da presença, a saber, da compreensão pré-ontológica de ser” (*Ibidem*, §4, p.51).

Os métodos privilegiados para o efeito seriam o *fenomenológico* e o *hermenêutico*, pois a “ontologia só é possível como fenomenologia”.¹³

No entender do autor, a Fenomenologia permitiria desvelar os fenômenos eles mesmos, tal como se revelavam,¹⁴ e através da Hermenêutica, os fenômenos não seriam somente alvo de uma *descrição*, mas sempre de uma interpretação (*Auslegung*). Para Heidegger a “fenomenologia da presença [*Dasein*] é hermenêutica no sentido originário da palavra em que se designa o ofício de interpretar”¹⁵, o que levaria à possibilidade de uma melhor (re)colocação da explicitação do *sentido do ser*.

Com efeito, a *hermenêutica* deveria ser entendida como uma *forma de existir*, pois o *ser* estaria sempre de alguma maneira desvelado e velado em simultâneo, a ser *interpretado* pelo *Dasein*, sem ser num sentido simplesmente dado (*Vorhandenheit*).¹⁶

O projeto heideggeriano assumia, uma vez largadas as amarras da metafísica tradicional, que todos os sujeitos (enquanto *Dasein*) pudessem *questionar-se* sucessivamente pelo *sentido do ser*, e que todos *compreendessem* o seu próprio *posicionamento*, o seu *lugar* na vida (onde estão *lançados*). Isto é, uma vez que não haveria lugar a um *fundamento* já dado, cada *Dasein* poderia *interpretar*, compreendendo o seu próprio *ser*, um *fundamento seu*.

Deste modo, caberia a cada *Dasein* proceder a uma *analítica existencial*, consistindo numa “analítica ontológica desse ente [que] sempre necessita de uma visualização prévia da existencialidade”¹⁷, ou seja, caberia a cada *Dasein* *compreender*, na sua *existência*, o seu próprio *ser*, antecedendo-se-a-si-mesmo (*sich-vorweg-sein*).

Posta a *questão sobre o sentido do ser* caberá agora buscar o sentido em que poderia assomar uma *improvável ética* em *Sein und Zeit*.

¹³ Ibidem, §7, p.75.

¹⁴ Este seria o sentido em que Heidegger mais se apresentava enquanto discípulo de Husserl. Dizia este: “[...] o fundamento de tudo é a *captação do sentido do dado absoluto, da absoluta claridade do estar dado*, que exclui toda a dúvida que tenha sentido; numa palavra: a *captação do sentido da evidência absolutamente intuitiva, que a si mesma apreende*” (Husserl, E. *A Ideia da Fenomenologia*. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, s.d., p.29). Ou seja, caberia *descrever* o dado, esse sentido quase intuitivo – não obstante, para Heidegger seria necessário ir um pouco mais além do ato descritivo.

¹⁵ Heidegger, M. Op. Cit., §7, p.77.

¹⁶ O sentido de alguma coisa *simplesmente dada* designaria o modo de ser da coisa enquanto assumida ingenuamente como uma substancialidade de ser, ao invés, a *existência* seria uma *determinação ontológica* exclusiva do *Dasein*, cf. Ibidem, §9, p.85.

¹⁷ Ibidem, §4, p.49.

§3 *Ética de sentido pós-metafísico*

Em *Sein und Zeit* não se poderia realmente encontrar uma ética explícita mormente se o seu autor veio a *re-anunciar* o fim dos sistemas metafísicos e, com isto, o fim de um *sentido tradicional* para a ética.¹⁸ Em *Sein und Zeit* não se encontraria um “catálogo” de *deveres* ou de *virtudes*, uma vez que a *analítica existencial* não teria pretensões universalistas. Ora, não haveria lugar a uma sistematização ética.

Não obstante, o Dasein *decidiria* de acordo com as suas “captações” *próprias* e momentâneas do *ser antecedendo-se-a-si-mesmo*,¹⁹ “pré-compreendendo” tanto a dignidade do outro enquanto igualmente *lançado* (determinado existencialmente pelo Mitsein), como a mutualidade de um ser-para-a-morte (*Sein zum Tode*).

Na determinação existencial de *estar-lançado* o Dasein não estaria sozinho, mas já sempre com o outro, assim Heidegger julgava vencer a acusação de *solipsismo*: “Dentro do mundo, essa co-presença [*Mitdasein*] dos outros só se abre para uma presença [*Dasein*] e assim também para os co-presentes, visto que a presença é em si mesma, essencialmente, ser-com [*Mitsein*].”²⁰ Continua o autor: “O ser-com determina existencialmente a presença, mesmo quando um outro não é, de fato, dado ou percebido. Mesmo o estar-só da presença é ser-com no mundo.”²¹ Isto é, o Dasein estaria sempre, de certa maneira, acompanhado, “a preocupação [*Fürsorge*] no sentido de instituição social fática, por exemplo, funda-se na constituição de ser da presença enquanto ser-com.”²²

¹⁸ Isto é, uma vez deixando de existir quaisquer pressupostos éticos já dados, *a priori*, universais, aparentemente sumiriam quaisquer razões para que uns e outros sujeitos não se digladiassem constantemente, ou pelo menos deixaria de haver um fundamento para que tal não acontecesse... (A fazer lembrar a “guerra de todos contra todos” descrita por Hobbes na sua *magnum opus: Leviathan*, I, 13.) Mas em parte alguma o autor daria a entender que a *destruição da metafísica* redundaria em caos e barbárie, aliás, no seu entendimento a *metafísica* por causa de falsos pressupostos e insistentes logros teria inclusive levado a humanidade ao conflito e ao *niilismo*.

¹⁹ Heidegger explicitara a “decisão” (*Entschlossenheit*) da seguinte maneira: “Chamamos de *decisão* essa abertura privilegiada e própria [*Eigentlichkeit*], testemunhada pela consciência [*Bewusstsein*] na própria presença [Dasein], ou seja, *o projetar-se silencioso e pronto a angustiar-se para o ser e estar em dívida [Schuld] mais próprio*. A decisão é um modo privilegiado de abertura da presença. A abertura já foi interpretada, existencialmente, como *verdade originária*” (Heidegger, M. Op. Cit., §60, pp.378).

²⁰ *Ibidem*, §26, p.176.

²¹ *Ibidem*, §26, p.177.

²² *Ibidem*, §26, p.178.

No *anteceder-se-a-si-mesmo* o Dasein decidiria mais *propriamente* em *antecipando* a sua morte, e compreendendo as suas *possibilidades* de *ser* mantendo a morte sempre em vista:

[O] ser-para-a-morte é antecipar o poder-ser [*Seinkönnen*] de um ente cujo modo de ser é, em si mesmo, o antecipar. Ao desvelar numa antecipação esse poder-ser, a presença [*Dasein*] abre-se para si mesma, no tocante à sua possibilidade mais extrema. Projetar-se para seu poder-ser mais próprio significa, contudo: poder compreender-se no ser de um ente assim desvelado: existir. A antecipação comprova-se como possibilidade de compreender seu poder-ser *mais próprio* e mais extremo, ou seja, enquanto possibilidade de *existir em sentido próprio*.²³

Quer isto dizer, o Dasein *decidiria* a partir do caráter mútuo de *abertura* e de finitude de cada sujeito singular, onde o caráter positivo da morte assomaria enquanto projeto (*Entwurf*) de cada um:

Porque, em si mesmo, compreender [*Verstehen*] possui a estrutura existencial que chamamos de projeto. O compreender projeta o ser da presença [*Dasein*] para o seu em virtude de [*Worumwillen*] e isso de maneira tão originária como para a significância, entendida como mundanidade [*Weltlichkeit*] de seu mundo. O caráter projetivo do compreender constitui o ser-no-mundo [*in der Welt sein*] no tocante à abertura do seu pre [*Da*], enquanto pre de um poder-ser. O projeto é a constituição ontológico-existencial do espaço de articulação do poder-ser fático [*Faktisch*]. E, na condição de lançada, a presença se lança no modo de ser do projeto.²⁴

O *projeto*, que teria em conta originariamente o *Mitsein* e o *ser-para-a-morte*, já seria uma compreensão do *sentido do ser* do próprio Dasein, com efeito, *compreensivamente* com os outros e finito.

Na qualidade singular de cada *projeto* assomaria determinadamente o *Mitsein* e o *ser-para-a-morte*, uma vez que, dada a *destruição da metafísica*, aquilo que se poderia conseguir a um nível relacional poderia ser o desprezo de uns pelos outros, ou pela própria vida (*niilismo*), ou o seguidismo do “mais fraco” ao “mais forte”,²⁵ consequentemente, à queda no *impróprio*, no impessoal (*das Man*).²⁶

²³ Ibidem, §53, pp.339-340.

²⁴ Ibidem, §31, p.205.

²⁵ Não será por acaso que o estado de espírito próprio de um pré-anunciado *niilismo* volta a aparecer. Umás décadas antes Nietzsche já o teria apontado como um estado a ultrapassar procedente da *destruição da metafísica*: “Os doentes são o maior perigo para os sãos; daqueles vêm todos os males. Já se reparou suficientemente nisto?... Decerto se não deve desejar que diminua a violência entre os homens; porque esta violência obriga os homens a ser fortes, e mantém na sua integridade o tipo do homem robusto. O

Todavia, um Dasein que decidisse pelo seu *poder-ser* mais *próprio* deveria ser capaz de reconhecer ao outro a mesma possibilidade (*Möglichkeit*), o mesmo caráter de finitude e *dívida* perante a sua própria existência (*Existenz*).²⁷

Um Dasein que compreendesse tudo isto compreender-se-ia *lançado* em igual circunstância com os outros, compreendê-los-ia como *abertura* igualmente privilegiada para um próprio (*Eigentlichkeit*) e singular (*Vereinzelung*) desvelar do *ser*.

Cada Dasein *lançado* faticamente, *aberto* à compreensão (*Verständnis*) e *interpretação* singular daquilo que se lhe desvela do *ser*, apenas poderia apresentar uma conduta, sempre *fundamentada* por ele próprio, dentro do que *propriamente* se apresentara como o mais indicado ante as suas possibilidades de *ser* (dentro de um determinado contexto histórico).

Mas, se por um lado haveria uma profunda singularização da conduta, por outro lado o Dasein, pelo seu *destino* (*Schicksal*), estaria *aberto* a um *destino* comum

temível e desastroso é o grande tédio do homem e a sua grande compaixão. Se algum dia estes elementos se unirem, darão à luz irremissivelmente a monstruosa ‘última’ vontade, a sua vontade do nada, o niilismo. E efetivamente tudo está já preparado para este fim. Os que têm olhos, ouvidos, nariz, percebem por todos os lados a atmosfera de um manicômio e de um hospital, em todas as partes do mundo civilizado, europeizado. Os doentes são o maior perigo da humanidade; não os maus, não as ‘feras de rapina’. Os desgraçados, os vencidos, os impotentes, os fracos são os que minam a vida e envenenam e destroem a nossa confiança. Como escapar a este olhar triste e concentrado dos homens incompletos? Este olhar é um suspiro que diz: ‘Ah! Se eu pudesse ser outro! Mas não há esperança: sou o que sou; como poderia libertar-me de mim próprio? Estou cansado de mim próprio!...’” (Nietzsche, F. *A Genealogia da Moral*. Trad. Carlos José de Meneses. Lisboa: Guimarães Editores, 2007, p.110). Talvez os “doentes” pudessem ser apresentados como aqueles que permanentemente persistem em esquecer a *questão sobre o sentido do ser*, contaminando os “sãos” que almejavam o próprio (*Eigentlichkeit*) do *ser*.

²⁶ O *impessoal* trataria de uma condição existencial *imprópria* do Dasein, em geral corolário da fuga ao *ser-para-a-morte*, imergindo-se no *cotidiano*: “No *ser-para-a-morte*, a presença [*Dasein*] relaciona-se com *ela mesma* enquanto um *poder-ser* privilegiado. Entretanto, o próprio da cotidianidade [*Alltäglichkeit*] é o *impessoal*” (Hiedegger, M. Op. Cit., §51, p.328). Com a ambiguidade da *impessoalidade* entre a própria morte e a de outrem: “[...] a presença adquire a capacidade de perder-se no *impessoal*, no tocante a um *poder-ser* privilegiado, que pertence ao seu *ser* mais próprio. O *impessoal* dá razão e incentiva a *tentação* de encobrir para si o *ser-para-a-morte* mais próprio [*Eigentlichkeit*]. Escapar da morte, encobrimo-a, domina, com tamanha teimosia, a cotidianidade que, na convivência, os “mais próximos” frequentemente ainda convencem quem “está à morte” de que ele haverá de escapar da morte e, assim, retornar à cotidianidade tranquila de seu mundo de ocupações” (Ibidem, §51, p.329).

²⁷ “Um ente cujo *ser* é a cura [*Sorge*] não apenas carrega faticamente uma *dívida*, como, no fundo de seu *ser*, *é* e está em *dívida*. Apenas este *ser* e estar em *dívida* oferece a condição ontológica para que a presença [*Dasein*], existindo de fato, possa *ser* e estar em *dívida*. Esse *ser* e estar em *dívida* essencial é, de modo igualmente originário, a condição existencial da possibilidade do bem e do mal ‘morais’, ou seja, da moralidade em geral e de suas possíveis configurações fáticas. Não se pode determinar o *ser* e estar em *dívida* originário pela moralidade porque ela já o pressupõe” (Ibidem, §58, p.366). *Ser* finito já pressuporia uma *dívida* originária com a qual todos estariam *lançados*, e pela qual todos os sujeitos seriam capazes de praticar o “bem” e o “mal”...

(*Geschick*).²⁸ Ou seja, o Dasein não ficaria lançado a uma tão profunda *singularização* onde nada tivesse que ver com os outros. Segundo o autor:

Chamamos de destino a transmissão antecipadora no pre [*Da*] do instante [*Augenblick*], que reside na decisão. O envio comum, entendido como o acontecer da presença [*Dasein*] no ser-com os outros, também se funda no destino. Na retomada [*Wiederholung*], o envio comum do destino pode abrir-se explicitamente no ater-se à herança [*Erbe*] legada. É a retomada que revela para a presença a sua própria história. O próprio acontecer, a abertura que lhe pertence, bem como a sua apropriação fundam-se, existencialmente, em que a presença está, de modo ekstático, aberta no tempo.²⁹

Quer dizer, o *destino de todos*, de certa maneira, conteria o *destino de cada um*, do Dasein que na sua *decisão* já contemplaria o seu *poder-ser* mais próprio, em *anteceder-se-a-si-mesmo*, mas na sua condição *fática*, num determinado contexto histórico, onde estaria *lançado, aí (Da)*, com os outros.

Neste sentido, haveria uma espécie de “quiasma” dos *destinos* dos Daseins no que se tratava ao *aí* num mesmo contexto e numa eventual *abertura* de possibilidades semelhantes, portanto, aqui residiria uma *herança* legada, e só *propriamente* assumida poderia encontrar eco na *propriedade* temporal que o Dasein seria – um *poder-ser* próprio que se *decidiria* com base numa *herança comum*.

Haveria, pois, lugar a uma recusa normativa e universal que deixaria a possibilidade de uma “ética” em enormes dificuldades. Ou seja, apenas poderia haver espaço a uma conduta realmente ética em número reduzido de situações, visto que na maior parte das vezes o Dasein estaria *jogado* no público (*Öffentlichkeit*), na decadência (*Verfallen*), no *impessoal*.

A haver realmente espaço a uma “ética”, o Dasein teria de se *decidir* tendo em conta a sua finitude e a dos outros, teria de assumir os outros como parte de uma mesma condição *fática*, lugar próprio do *ser*, e *abertura* a um *questionamento* privilegiado do *ser*. O Dasein teria de se reconhecer *lançado* com os outros numa mesma *herança*

²⁸ Como refere Heidegger: “O conceito de faticidade [*Fakticität*] abriga em si o ser-no-mundo de um ente ‘intramundano’ [*Innerweltlich*], de maneira que este ente possa ser compreendido como algo que, em seu ‘destino’, está ligado ao dos entes que lhe vêm ao encontro dentro de seu próprio mundo” (Ibidem, §12, p.102).

²⁹ Ibidem, §74, p.479

comum, e que tal o impelisse a *decidir* por uma conduta de respeito e tolerância pelo outro.³⁰

Aqui, poderíamos dizer, estaria o espaço para uma *improvável ética* em *Sein und Zeit*, para o caso, de sentido “pós-metafísico” (e num outro sentido até “agnóstica” e “pós-moderna”). A haver uma ética, posterior à *destruição da metafísica* num sentido heideggeriano, esta se guiaria sem um *fundamento dado*, sem um *fundamento universal*, deixando a cada Dasein, pela tarefa da sua própria *analítica existencial*, *decidir-se propriamente* perante si e o outro.

§4 Alguns problemas

Uma *ética* de sentido *pós-metafísico* no escopo da que vimos a dar conta seria uma *ética*, em nosso entender, com *pés de barro*. Conquanto, nem por isso podemos imputar a Heidegger a responsabilidade de uma “ética” insuficiente, uma vez que o autor não se propôs a tal sistematização, talvez já ciente dos problemas a que uma tal empresa – uma vez *destruída* a metafísica e vislumbradas as dificuldades de uma “ontologia fundamental” levada às suas últimas consequências – suscitariam.³¹

Pela falta de *fundamentos* que a *destruição* da metafísica legara, aquilo que poderia restar à humanidade seria um vazio moral, um vazio ético, pois nada haveria de

³⁰ O Dasein teria de *decidir* dar um *fundamento* que não fosse impróprio (*Uneigentlichkeit*) ou *impessoal* e, mais especialmente, que não fosse *impróprio* no que à relação com os outros se tratasse, o que implicaria tratar o outro sempre como um *fim* e não como um meio instrumental *simplesmente dado*. Por um lado, em Heidegger o “próprio”, a *propriedade de ser*, não assumiria (explicitamente) um sentido ético. Por outro lado, ainda que não se pudesse colar Heidegger a Kant, não deixaria de se fazer notar um certo sentido *ético* (implícito e até mesmo *improvável*) que não deixaria de colher algumas influências kantianas, porém, nunca num sentido onde se apelasse a uma “Lei moral” *a priori*, mas sempre num sentido em que não sendo um “imperativo” do próprio sujeito não deixaria de ser, também, profundamente *singular*. Evocando Kant: “[...] podemos achar simultaneamente uma certa sublimidade e *dignidade* na pessoa que cumpre todos os seus deveres. Pois enquanto ela está *submetida* à lei moral não há nela sublimidade alguma; mas há-a sim na medida em que ela é ao mesmo tempo *legisladora* em relação a essa lei moral e só por isso lhe está subordinada. [...] não é nem o medo nem a inclinação mas tão-somente o respeito à lei, que constitui o móbil que pode dar à ação um valor moral. A nossa própria vontade, na medida em que agisse só sob a condição de uma legislação universal possível pelas suas máximas, esta vontade que nos é possível na ideia, é o objeto próprio do respeito, e a dignidade da humanidade consiste precisamente nesta capacidade de ser legislador universal, se bem que com a condição de estar ao mesmo tempo submetido a essa mesma legislação” (Kant, I. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Trad. Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 2007, pp.84-85).

³¹ Tais problemas também poderiam provir de outras *fontes*, como o fato de os supostos ontológicos não serem recolocados num outro prisma, mas isso daria um outro artigo. Ainda, a disquisição proposta não pretende restaurar a *metafísica*, nem tomada num sentido geral nem particular, nem mesmo uma *ética* de sentido metafísico, mas, não deixa por isso de entrar em disquisição com o autor dentro da tradição filosófica com que este privilegiadamente dialogara.

universal que regesse a conduta geral ou particular do ser humano, mais precisamente a de cada Dasein *singular*. Assim, parecia que fora das determinações existenciais de uma *propriedade de ser*, restaria ao Dasein apenas o desprezo de uns pelos outros, ou pela própria vida (*niilismo*) ou o seguidismo do “mais forte” (variações do *impessoal*).

Não obstante, não se pretende imputar a Heidegger qualquer defesa de um *niilismo*, pois, de fato parece que a *improvável ética* em *Sein und Zeit* ganharia espaço aquando da vontade de se *ultrapassar* essa falta de sentido (*Sinnlosigkeit*) e de fundamento legada pela *destruição da metafísica* (sob qualquer forma, seja “morte de Deus” ou seja por uma “vontade de nada”, etc.).

Antes, o autor julgaria ultrapassar a falta de *sentido* e de *fundamento* por meio de uma *pré-compreensão* do *ser* própria a cada Dasein, somente possível por meio da *analítica existencial* (atendendo à *questão sobre o sentido do ser*).

Contudo, a *analítica existencial* parecia conduzir a um *relativismo*, uma vez que não garantiria, nem pretenderia garantir, qualquer *fundamento* que pudesse servir de exemplo ou norma.³²

O próprio “quiasma” dos *destinos* levantaria o problema de uma aparente equivalência *projetiva*, ou seja, não haveria mais verdade (*Wahrheit*) no *projeto* de um Dasein do que no de outro, pois a *compreensão* singular do *ser* de cada um a cada um caberia, e apenas depois se entrecruzavam, a *verdade* diluir-se-ia no *descobrir* de cada Dasein. Segundo o autor:

O que se deve verificar não é uma concordância entre conhecimento e objeto e muito menos entre algo psíquico e algo físico. Também não se trata de uma concordância entre vários “conteúdos da consciência” (*Bewußtseinsinhalten*). O que se deve verificar

³² Poderia ser encontrada como uma das reverberações relativistas de *Sein und Zeit* a seguinte passagem de *L'Être et le néant* (1943) de Jean-Paul Sartre: “Muitos homens sabem, com efeito, que o objetivo de sua busca é o ser; e, na medida em que possuem este conhecimento, abstêm-se de se apropriar das coisas por si mesmas e tentam realizar a apropriação simbólica do ser-Em-si das mesmas. Mas, na medida em que tal tentativa ainda compartilha do espírito de seriedade e em que ainda podem supor que sua missão de fazer existir o Em-si-Para-si acha-se inscrita nas coisas, esses homens estão condenados ao desespero, pois descobrem ao mesmo tempo que todas as atividades humanas são equivalentes – já que todas tendem a sacrificar o homem para fazer surgir a causa de si – e que todas estão fadadas por princípio ao fracasso” (Sartre, J.-P. *O Ser e o Nada: Ensaio de Ontologia Fenomenológica*. Trad. Paulo Perdigão. 16.^a ed. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2008, p.764). Quer dizer, as variadas condutas dos sujeitos redundariam sempre em *equivalentes* umas às outras. Contudo, para se fazer justiça ao autor, devemos referir que este “ensaia” uma espécie de redenção em relação ao relativismo moral em *L'Existencialisme est un humanisme* (1946). Ainda, o caráter existencial de inalienável e singular interpretação do *ser*, ainda que *lançado* com os outros, não afastaria em absoluto o fantasma do *solipsismo*, face à singularização (quase absoluta) da sua *pré-compreensão*.

é unicamente o ser e estar descoberto do próprio ente, o *ente* na modalidade de sua descoberta. Isso se confirma uma vez que o enunciado, isto é, o ente em si mesmo, mostra-se *como o mesmo*. *Confirmação* significa: *que o ente se mostra em si mesmo*. A verificação cumpre-se com base num mostrar-se dos entes. Isso só é possível porque, enquanto enunciado [*Aussage*] e confirmação, o conhecimento é, segundo seu sentido ontológico, um ser que, descobrindo, realiza seu ser para o próprio ente real.³³

A *verdade* em *Sein und Zeit* estaria “entregue” à *interpretação* de cada Dasein, ao *descobrir* singular.³⁴

No entanto, se aceitarmos com Heidegger que o *relativismo* (bem como o *solipsismo*) teria sido ultrapassado, e que o *vazio de sentido* (o sem *fundamento*) se ultrapassaria pela *compreensão* do *ser-para-a-morte*, não poderia aqui, a *projeção* apontando a sua própria *finitude*, conduzir o Dasein a um estado de tão profunda fuga (*Flucht*) que mais não voltaria a decidir-se por responder ao apelo (*Ruf*) da consciência?³⁵

Isto é, Heidegger alertaria para aquilo que considerava o estado de queda (*Fall*) no *impessoal*, e para a *fuga* perante a angústia (*Angst*) aberta pelo vislumbre da sua própria morte – o *estar sem possibilidades*.³⁶ Porém, ao propô-lo como forma de se ser *próprio* não poderia encaminhar alguns Daseins para um certo “estoicismo” ou para um certo “hedonismo”, visto que a uns poderia ser a “ausência de perturbabilidade” (*αταραξία*) o caminho para não mais pensarem na própria morte, e a outros poderia ser a busca incessante de *prazer* (*Απόλαυση*) o caminho para aproveitar a vida enquanto esta durasse?

Ainda que a esta *improvável ética* não possamos imputar uma total e explícita responsabilidade por estas duas “fugas”, visto que, por isso mesmo, até poderíamos cair em anacronismos e noutro tipo de abusos (filosóficos), surge nela um outro problema: o da *decisão* tal como fora tematizada.

³³ Heidegger, M. Op. Cit., §44, pp.288-289.

³⁴ Cf. Ibidem, §44.

³⁵ Para o autor, mesmo quando o Dasein *fugisse* da sua própria morte já estaria sempre a pensar nela, ou seja, muito provavelmente a *pré-compreender* com ela em vista: “Com a fuga decadente *da* morte, porém, a cotidianidade da presença [*Dasein*] também atesta que o próprio impessoal, mesmo quando não está explicitamente “pensando na morte”, já está sempre se determinando *como ser-para-a-morte*” (Ibidem, §51, p.330).

³⁶ A determinação existencial que a *angústia* inauguraria fora um dos conceitos mais relevantes ao longo da obra de Heidegger, mas apenas mais um entre tantos outros dos quais não nos fora possível distender o conveniente espaço à sua explicitação, não obstante, a sua reduzida referência no tratamento da nossa disquisição não afeta o prosseguimento dos objetivos propostos. Para uma significação da *angústia* enquanto *abertura* ao *mundo* revelando o *ser* para o *poder-ser* mais próprio cf. Ibidem, §40, p.254.

A *decisão*, afirmada pelo autor como o *instante* em que o Dasein “decide” pelo seu *ser* mais *próprio*, consistiria em seguir o *poder-ser* limitado nas suas *possibilidades* pelo *ser-para-a-morte*, tendo apenas como fundamento aquilo que o Dasein interpretasse do *ser*.

A *decisão* seria tomada pela *própria* resposta ao *apelo* da consciência, que por sua vez seria um *apelo* indeterminado, não tendo fundamento nem conteúdo exterior. Seria uma decisão possível a cada Dasein mesmo que estivesse no *impessoal*, não obstante, aquele determinaria o *sentido* de cada *apelo*, sempre *própria* e *singularmente*.

Então, o problema seria o do “preenchimento”, determinação, da *decisão*, aquilo que a revestiria para que não fosse profundamente arbitrária ou apenas possível a quem fosse detentor de uma “vontade forte” (aquele a que os outros “fracos” poderiam seguir):

A passagem do impessoal, ou seja, a modificação existenciária do impessoalmente si mesmo [*Mas-selbst*] para o ser-si-mesmo [*Selbstsein*] de maneira *própria* deve-cumprir-se como *recuperação de uma escolha*. Recuperar a escolha significa *escolher essa escolha*, decidir-se por um poder-ser a partir de seu próprio si-mesmo [*Selbst*]. Apenas escolhendo a escolha é que a presença [*Dasein*] possibilita para si mesma o seu poder-ser próprio.³⁷

Posto isto, que garantias existiriam contra a total arbitrariedade numa *decisão* tomada com base na *compreensão* das próprias *possibilidades* (mesmo em contexto histórico) do Dasein, à luz da sua singular *interpretação*, contemplando essencialmente a sua própria determinação existencial enquanto *ser-para-a-morte*?

Por aqui, reentraria o *destino*, e o “quiasma” de destinos, que *lançado* num contexto histórico abriria espaço a algum preenchimento não arbitrário no que se refere à interpretação do *sentido* do *ser* pelo Dasein.

Mas, no que poderia consistir tal envio comum (*Geschick*) senão numa “ética de segregação”?

Quer dizer, as possibilidades de se rebater a arbitrariedade da *decisão*, ou o *relativismo*, seriam as de se “enclausurar” o Dasein num contexto de “verdade” do *ser* que lhe fosse familiar e *comum* a todos os outros que a partilhassem consigo. Assim,

³⁷ Ibidem, §54, p346.

repercutiria, eventualmente, em intolerância para com todos os outros que não partilhassem de uma mesma *concepção de verdade*.

§5 Nótulas à guisa de remate

Uma ética, bem como qualquer outro tipo de conduta, que fizesse jus a um sentido “pós-metafísico” não poderia ser “universalista”, uma vez que recusaria quaisquer “princípios” perenes, “seres superiores”, bem como uma “base simplesmente dada”, como *fundamento*.

Então, para que pudesse haver lugar a uma (*improvável*) “ética”, à condição existencial da possibilidade do “bem” e do “mal”, o Dasein assumir-se-ia *decidido* a dar um *fundamento* que não fosse *impróprio*, e mais precisamente, que não fosse *impróprio* no que à relação com o outro respeitasse. Tudo isto implicaria tratar o outro sempre como um *fim* e não como um meio instrumental (*Zeughaftigkeit*) *simplesmente dado*, bem como assumir-se em *dívida*.

O Dasein na sua *abertura* mais *própria* compreenderia a possibilidade de “cruzar” *destinos*, sem restringir uma só *singularidade*. Pois esta *singularidade própria* seria inalienável à sua responsabilidade (*Überantwortung*) perante o *ser* e perante o outro, mútuo “portador” de *abertura* ao *ser*.

Porquanto, não haveria espaço a uma ética sem “responsabilidade”, nem sem “comunidade”, e em *Sein und Zeit* encontrar-se-iam ambos.

Todavia, no fundo, apenas restariam duas possibilidades ao Dasein (bifurcando-se a segunda):

decidir-se, ou melhor, deixar-se quedar numa *fuga* rumo ao *impróprio*, *impessoal*, (a ética sujeita a um sentido tradicionalmente metafísico, *niilista*, ou “seguidista”); ou,

decidir-se conforme a assunção de um legado *pós-metafísico* e procurar determinar o seu próprio *fundamento*, correspondendo ao exercício de uma Ontologia Fundamental, (a ética sujeita a uma arbitrariedade “decisionista” e, certamente, relativista); e ainda,

decidir-se propriamente assumindo um *destino comum* como forma de pertença *fática* a uma mesma *herança*, (a ética sujeita à possibilidade de não constituir mais do que um “segregacionismo”).

Talvez por tudo isto o autor se tivesse recusado a escrever uma ética, considerando *indigente* a pretensão de se conceber uma ou a seguir uma, como afirmaria anos mais tarde,³⁸ e talvez por isso à pergunta: “*Quando escreverá o senhor uma ética?*” tivesse dado a entender que uma ética só encontraria espaço aquando do *esquecimento do sentido do ser*.³⁹

Ora, uma *improvável ética* em *Sein und Zeit*, seja pelo sentido de que não seria *provável* que houvesse qualquer intenção do autor vir a formular uma, seja pelo sentido de que não se poderia explicitar qualquer sistematização, não deixaria de assomar como possível, posto que haveria lugar a uma “respeitosa” condição mútua entre sujeitos.

Em suma, talvez se pudesse dizer que não há qualquer “ética heideggeriana”, somente se encontraria em Heidegger um tematizador involuntário, mas qualquer sentido “ético” que se tenha explicitado durante a nossa disquisição enquanto *improvável*, que por sua vez também se poderia chamar, não muito originalmente – “Ética pós-metafísica” (ou de sentido “pós-metafísico”) –, seria o tipo de possibilidade “ética” (*provável*) no âmbito da assunção de um legado contemporâneo de “destruição da metafísica”.⁴⁰

³⁸ Cf. Nota 4.

³⁹ Talvez por isto Heidegger não tivesse dado seguimento a *Sein und Zeit* que, como tal, ficaria incompleto. O projeto de uma *ontologia fundamental* levada a cabo por uma *analítica existencial* nunca seria finalizado.

Talvez se pudesse encontrar aqui um primeiro esboço dos problemas assumidamente “pós-modernos” aquando da discussão de uma ética, a título de exemplo: LYOTARD, J.-F. *La Condition postmoderne. Rapport sur le savoir* (1979); Etchegoyen, A. *La Valse des éthiques* (1991); LIPOVETSKI, G. *Le Crépuscule du devoir: l'éthique indolore des nouveaux temps démocratiques* (1992).

⁴⁰ A possibilidade de um outro sentido ético necessitaria de outros “contextos” ou “fundamentos”, certamente de uma outra Ontologia, que não a “fundamental”. Não obstante, outras questões assomariam: Qual o fundamento de uma ética? Somente uma metafísica poderia garantir (fundamentar) uma ética? Seria possível uma ética sem *ontologia* (e que tipo de *ontologia*)? Mas outros “contextos” ou “fundamentos”, bem como estas questões, dariam lugar, seguramente, a vários outros artigos.

Referências bibliográficas

- ARISTÓTELES. *Metafísica*. Trad. Leonel Vallandro. Porto Alegre: Editora Globo, 1969
- HEIDEGGER, M. *Ser e Tempo*. Trad. Rev. Maria Sá Cavalcante Schubak. 4.^a ed. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2006
- _____. *Carta sobre o Humanismo*. Trad. Arnaldo Stein. Lisboa: Guimarães Editores, 1973
- HUSSERL, E. *A Ideia da Fenomenologia*. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, s.d.
- KANT, I. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Trad. Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 2007
- NIETZSCHE, F. *A Genealogia da Moral*. Trad. Carlos José de Meneses. Lisboa: Guimarães Editores, 2007
- SARTRE, J.-P. *O Ser e o Nada: Ensaio de Ontologia Fenomenológica*. Trad. Paulo Perdigão. 16.^a ed. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2008
- VATTIMO, G. “Diferir a Metafísica”. Trad. António Abranches. In: *O que nos faz pensar*, n.º10, V.1, Out. 1996, pp.151-163

Recebido em: 05/02/2015 – *Received in: 02/05/2015*

Aprovado em: 04/04/2015 – *Approved in: 04/04/2015*