

O “Ser” do Homem como Possibilidade Angustiada Frente à Ação Subjetiva

Marcos da Silva e Silva¹

RESUMO: A realidade do fenômeno se dá quando vai de encontro com outra realidade, podendo ser entendida como realidade fenomenologicamente compreensiva, dependendo do modo, e de como se interroga a própria realidade. Só vemos o que acreditamos que é possível compreender, assim, o fenômeno só é real na medida em que o compreendemos. Se não tivermos conhecimento de um objeto, como poderíamos compreendê-lo? O problema é que colocamos muita consciência nos objetos, perdendo assim, a noção de sermos realidades objetivas, quando o que pode ser proposto é compreender a realidade através dos olhos da própria realidade, pois a realidade muda, mais o conceito de realidade não. Isso nos faz compreender que a existência real é muito mais que ela mesma, e o que a cerca, não está separado, conjugada como o infinito do real e comungada por um *gênio*, figura exaltada pelo romantismo. Para os românticos, a realidade é um todo do qual é necessário aproximar-se, não analiticamente, mas de maneira a compreender-lhe a unidade. Assim, nós criamos possibilidades de realidades, na qual o fenômeno é dado por si mesmo, e pode ser concebível que toda realidade, e a realidade dos seres são uma grande confusão, da qual não compreendemos que é ao mesmo tempo uma possibilidade, como fala Kierkegaard:

Digo portanto que existe tudo o que possui por natureza a possibilidade de fazer uma coisa qualquer ou de sofrer uma ação [...]. E é por isso que coloco essa definição: os seres não são nada além de possibilidades. (LE BLANC, 1998, apud KIERKEGAARD, 1813: sofista, 247e.).

Assim, frente ao mundo de possibilidades há sempre um confronto com a multiplicidade. De fato a multiplicidade distancia o homem daquilo que lhe é mais inerente, a condição do ser do homem não é simplesmente epistêmico, mais sim a de entender o que está à sua frente como escolha. A partir de 1800, o “ser” não é simplesmente um problema do pensamento, passando a ser um problema para uma filosofia da *existenz*² como nos indica Hannah Arendt (1906: 15) “*O termo “existenz” indica, em primeiro lugar, nada mais do que o ser do homem, independentemente de todas as qualidades e capacidades que possam ser investigadas*”. (ARENDRT, 1906: 15). O mundo do “ser” é agora o mundo das “possibilidades infinitas”. *O possível é a condição metafísica do existir, do que é*; como nos afirma Hannah Arendt (1906: 19): “*o Homem chega à consciência de que ele é dependente – não de algo em particular, nem de alguma Limitação em geral, mas de fato do que é*”. (ARENDRT, 1906: 19). Pressuposto que um puro ser é impossível de conhecer. O “ser”, é sempre um espaço vazio, que é constituído por possibilidade de poder ser, quando completado por outro. O que faz o “ser” ser, entendido em seu sentido ontológico não é o próprio “ser”: o que o faz é o ecoar sobre a possibilidade, a consciência do ser-ai, é

¹ Mestrando em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC)

² O termo Existenz aparece em alemão no original inglês. Não vimos razão para traduzi-lo, já que qualquer tradução, necessariamente precária, nada acrescentaria à elucidação de seu significado amplamente discutido no texto pela autora. Provavelmente este é o motivo pelo qual a própria autora o manteve em alemão. (N.E.) ARENDRT, Hannah. *A dignidade da Política*. Relume Dumará. 3ª ed. Rio de Janeiro, 2002. Notas. Pg. 15

a de que estamos avançando no tempo, de fato as possibilidades do “ser” são muitas em uma só, pois é atemporal, uma conjunção de tempo e ação para “*incorporação*”.

PALAVRAS-CHAVE: Angústia, Ser, Existenz, Realidade

ABSTRACT: The Reality phenomenological and understanding "Being" as a possibility The reality of the phenomenon occurs when going to meet with another reality, reality may be perceived as sympathetic phenomenon, depending on the way, and as questions reality itself. Just what we believe is possible to understand, then, the phenomenon just the actual extent that understand. If we do not have knowledge of an object, how could we understand them? The problem is we put a lot of awareness on objects, thereby losing the notion of being objective reality, when what can be offered is to understand the reality through the eyes of reality itself, because the reality changes, plus the concept of reality not. This makes us realize that the reality is much more than herself, and that the fence, not this separate, as the infinite combination of real and agree to a genius, given the exalted romanticism. For the romantic, the reality is a whole of what is needed closer, not analytically, but in order to understand him to drive. Thus, we created chances of realities, in which the phenomenon is given by itself, and may be conceivable that all reality, and reality of human beings are a lot of confusion, which do not understand is that while a possibility, as Kierkegaard talks:

I say therefore that there is anything that has by nature the opportunity to do something any action or suffer a [...]. And that's why we put this definition: The beings are nothing more than possibilities. (LE BLANC, 1998, apud Kierkegaard, 1813: Sofista 247e).

Thus, in front of the world there are always possibilities of a confrontation with the multiplicity. In fact the multitude the man away from what it is more inherent, the condition of being the man is not merely epistemic, but more to understand what this front as its choice.

"From 1800, the" being "is not simply a problem of thinking, going to be a problem for the philosophy of the Indian existenz as Hannah Arendt (1906: 15)" **The term "eXistenZ" indicates, firstly, nothing more than be the man, regardless of all the qualities and abilities that can be investigated.** "(ARENDT, 1906: 15). The world of "being" is now the world of "endless possibilities". The potential is the metaphysical condition of the existence of which is, as stated in Hannah Arendt (1906: 19) "**man enough to realize that he is dependent - not for anything in particular, nor any limitation in general but of the fact that it is.**" (ARENDT, 1906 19). Be a pure assumption that it is impossible to know. The "being" is always an empty space that consists of possibility that it could be, when completed by another. What does "be" be understood in its ontological sense is the very "being": what does is the echo of the possibility, awareness of the being-there, we are moving forward in time, because the possibilities of "being" often are in one, as it is timeless, a combination of time and action to "**incorporate**".

KEYWORDS: Anguished, Be, Existenz, Reality

1.1. História crítica e incorporação subjetiva

Não teríamos outro caminho para entender o ser do homem sem que busquemos caminhos históricos, de fato que se trata de um caminho logo, o que nos permite de maneira sintética comentar estes problemas sobre uma leitura de pensadores contemporâneos, ressaltando que o problema do ser frente o pano histórico, é também o problema do homem frente à existência e ao cosmos.

As críticas que se direcionam ao problema da existência como problema histórico, tem em Hegel o seu alvo certo, e é direcionado em primeiro por Kierkegaard, mesmo sabendo da dificuldade que temos de entender em Kierkegaard como são trabalhadas as questões históricas. De qualquer maneira, no que diz respeito à existência, mesmo frente à dogmática em suas obras, Kierkegaard tratando dos efeitos dos dados históricos com foco no pecado original sobre a perspectiva da sensualidade, e nos diz o seguinte:

Se me fosse necessário exprimir com uma frase única esse algo mais existente em cada individuo após Adão eu diria: a sensualidade pode significar pecabilidade, um obscuro saber acerca do que representa a sensualidade, acrescido saber acerca do que o pecado pode mais ou menos significar e de uma falsa assimilação histórica dos dados da nossa própria existência, do de te fabula narratur, que esbate o fulcro, a livre originalidade do individuo confundindo-o sem mais com o genro humano e sua história.(...) (KIERKEGAARD Conceito de Angústia: 112.)

“Sabendo que para Kierkegaard a História Universal como síntese é uma ilusão: **“só existem histórias pessoais e subjetivas”** que não se totalizam”. Encontramos em Kierkegaard problema da dogmática e sobre tudo, traços de um teólogo negativo. É coerente dizer que a citação acima é para ilustrar o que se refere à questão da história em sua obra.

Já a crítica de Heidegger constitui uma nova versão das cosmovisões globais de Hegel e Nietzsche, enquanto ambas se apresentam como interpretação total da cultura. Insere-se também dentro das análises da história do Ocidente, e muito especialmente da filosofia da consciência e do Iluminismo. Habermas e Adorno ressaltam de forma especial as características de sua filosofia: a história aparece como o resultado de grande equívoco, como resultado do **esquecimento do ser** que faz aqui de **pecado original** como ressaltamos acima em Kierkegaard. A consciência cartesiana vê-se desde uma ótica nietzschiana e tende-se a identificar razão com razão objetivante e representativa.

Nesse sentido, sua análise a respeito da *Dialética do Iluminismo* de Horkheimer e Adorno, ao ver o Iluminismo como o progresso de um saber de domínio, e a razão como razão instrumental. Toda a história aparece como resultado de um

engrandecimento da consciência que entifica e representa, com o que se reduz a verdade a mera certeza subjetiva. Daí o niilismo subjacente ao sistema, já que desde o *cogito* só se chega ao *cogito* e, finalmente, o sistema carece de fundamento.

I.II. Deus Ocidental e o esquecimento do “Ser”

A evolução da razão no Ocidente é a do pensamento subjetivista; o progresso da filosofia, o da metafísica do ente; e o problema de como pensar em Deus está determinado pelo lastre de uma onto-teo-logia. Tudo, em última instância, está impregnado pelo *esquecimento do ser*. E, no entanto, Heidegger faz parte da tradição ocidental á qual critica. Seu discurso move-se em um horizonte mais amplo e prévio, no que não constitui uma excepcionalidade absoluta. Heidegger faz uma injustiça ao pensamento ocidental ao não reconhecer o caráter reflexivo, autocrítico e questionador do subjetivismo, desde ele é o que há de se estabelecer as raízes do Iluminismo. A razão ilustrada, enraizada na filosofia grega, não é, simplesmente, a do logos entificante. A crítica à razão total não equivale à crítica total da razão, de que se aproxima perigosamente Heidegger desde as proximidades da primeira geração da escola de Frankfurt.

Por outra parte, Heidegger recorda o caráter de interpretação subjacente a todo sistema metafísico, assim como o aprisionamento de Deus dentro do sistema, identificando o Deus da religião com o conceito fundamentador da cosmovisão filosófica. Nisso tem razão e essa posição é parte essencial da crítica ao conceito de Deus dos sistemas metafísicos, já desde Platão. Mas a tradição metafísica não pode ser reduzida ao esquecimento do ser nem ao aprisionamento entificante de Deus. Esquece-se, assim, a tradição neoplatônica, especialmente de Porfírio, em que se estabelece uma demarcação estrita entre o ser e o ente, compreendido o segundo a partir do primeiro e vice-versa.

Tampouco se pode atribuir sem mais o esquecimento do ser à proposta tomista, influenciado precisamente pela tradição de Plotino e de Pseudo-Dionísio, em grande parte por meio da mediação de Santo Agostinho. Por outra parte, o peso da tradição judeu-cristã, com seu realce de teologia negativa, e do caráter apofântico da revelação

do Deus transcendente, proíbe generalizar a visão entificadora como determinante de toda a tradição metafísica. Há grandes exceções e precedentes da posição heideggeriana. Pode-se dizer que a visão totalizante de Heidegger acusa a influência de Nietzsche, de sua crítica global ao cristianismo, por um lado, e ao discurso filosófico de raízes socráticas, por outro.

I. III. As coisas e o ser.

É habito nosso achar que as coisas são coisas, nos distanciamos delas sem antes ter feito a experiência com estas, ao invés de pensar em coisas é preciso, pensar em possibilidades de coisas, pois são representações da realidade, as coisas são fenomênicas, alguma coisa que não pode ser partilhada não pode ser real, é “possibilidade de ser enquanto ser”, (uma epoché). De fato Heidegger radicaliza a proposta husserliana: “a volta às coisas se transforma na volta ao ser”. Com isso, desqualifica o *cogito* fundamentador, devolve à filosofia o caráter heterônomo do ser, contra os intentos fundamentadores do *cogito* que encobre o niilismo subjacente ao “sonho antropológico”. Lança-se na condição humana a fazer experiência a partir dos olhos do observador. Assim, não só afetaremos o mundo da realidade, mas agiremos sobre ela. A realidade oposta é o que muda a realidade do mesmo. A “dissimulação”³ do pensar é rigorosa ao entender que só o pensamento modifica a realidade fora de mim. Então, como entender a minha realidade, como uma existência dependente do meu próprio pensamento e dependente das próprias realidades fenomênicas? Uma resposta simples é entender a realidade como um processo de criação, aproximada do processo de compreensão interpretativa.

³ Nietzsche imediatamente nos propõe a tese da realidade do conhecimento humano, tal realidade não se dá clara como o conhecimento a compreende, de maneira que o que é dito não necessariamente real como aquilo que foi compreendido e, em decorrência disso, a tese da indigência da pretensão e da arrogância dos filósofos quando estão movidos pelo pathos da verdade. Aquilo que o filósofo tem como mais sagrado, isto é, o intelecto, era para Nietzsche fugidio, transitório e com horizonte muito limitado; o intelecto é um órgão fingidor que opera ocultamente do fundo trágico da existência, o abismo inexpugnável do mundo: o intelecto ilude, dissimula, forja imagens luminosas, tudo para lançar um véu sobre esse fundo trágico e continuar vivendo, vejamos: “O intelecto, em quanto meio de conservação do indivíduo, desenvolve o essencial de suas forças na dissimulação, pois esta é o meio de conservação dos indivíduos mais fracos e menos robustos, na media em que lhe é impossível enfrentar uma luta pela existência munidos de chifres ou das poderosas mandíbulas dos animais carnívoros”. (Nietzsche, Sobre Verdade e Mentira em Sentido Extra-moral” trad. R.R. Torres Filho, vol. Pensadores, Ed. Abril. 1978, p. 45).

II. A Angústia na construção do “eu”⁴”

A descoberta do “eu”, que para Ocidente aconteceu pela primeira vez na religião órfica e culminou com a concepção cristã e gnóstica de uma interioridade no ser humano totalmente alheia ao mundo, exerceu um estranho efeito de polarização sobre a imagem universal da realidade: a simples possibilidade de se conceber um “universo não animado” surgiu como oposição à ênfase cada vez mais exclusiva colocada sobre a alma humana, sobre sua vida interior e sobre a impossibilidade de compara-la a qualquer coisa da natureza.

Sobre este projeto indeterminado da construção do “eu”, colocada diante do abismo da possibilidade, causa um mal estar que se manifesta como angústia. Entendendo a existência como possibilidade, a existência individual é a angústia da qual o homem não pode desfazer-se, sua dimensão principal é, portanto a angústia.

O Conceito de Angústia segundo Kierkegaard traz como subtítulo a seguinte observação: “simples reflexão psicológica orientada para o problema dogmático do pecado original”. A especificidade do Conceito de Angústia consiste em situar a pesquisa psicológica frente a outros tipos de pesquisas e formular o problema estudado em termos de psicologia e antropologia. A psicologia se distingue da dogmática, mas também da lógica e da ética.

A situação do homem no mundo é a de estar condenado a dar os seus primeiros passos, relacionando ao movimento do devir como possibilidade rumo á liberdade a partir de seus atos, então o homem descobre-se angustiado, trata-se segundo Kierkegaard de uma angústia subjetiva, rigorosa como vertigem:

Pode comparar a angústia á vertigem, quando o olhar mergulha num abismo, há uma vertigem, que tanto nos vem do olhar como do abismo pois que nos seria impossível deixar de o encarar. Tal é a angustia, vertigem da liberdade, que nasce quando, ao querer o espírito instituir a síntese, a liberdade

⁴ Para uma maior definição do “eu” tendo como base pensadora contemporâneos, pode ser consultada as obra de kierkegaard sendo um dos primeiros que irá sustenta este assunto sobre tudo em sua obra: “A doença mortal” e outras obras.

mergulha o olhar no abismo das suas possibilidades e se agarra a sua finitude para não cair. (KIERKEGAARD, O conceito de Angústia: 92.)

O homem voltando os olhos sobre si mesmo encontra-se como uma realidade desigual, distanciado entre o querer e o poder, o que culmina no desespero e no reconhecimento do mal. Porém, anterior a esta percepção do mal, o homem vive a sua condição mesma de ser angustiado, pois antes de ser qualquer derivação de outro ato humano, é uma condição que pesa e influi no homem, entes mesmo que este se determine a fazer-se. Todo o existir é um caminhar sobre base da angústia, e tudo que esta na base pode romper, é sempre um estado aberto da existência como Heidegger nos diz:

Existencialmente , no hay duda de que en la caída es cerrada y achada a un lado la propiedad del “ser sí mismo”, pero este “estado de cerrada” sólo es la privación de un “estado de abierta” que se hace fenoménicamente patente en la circunstancia de ser la fuga “ser ahí fuga ante sí mismo. (HEIDEGGER, 2004: 204)

A angústia é assim, a possibilidade de liberdade e, isso se dá por uma reflexão sobre o ser humano, que é uma realidade dialética, que se contrapõe a partir de seus elementos: corpo e alma, na qual sua síntese é o espírito, a pesar de sua possível relação, ambos se fazem como uma realidade ambígua. Prevendo-se, como síntese de alma e corpo o espírito, constituiu a especificidade humana em poder eleger e eleger-se. Sendo o espírito a essência humana, e aqui não deixa de valer a dogmática em Kierkegaard, mas se ressalta o caráter ontológico em Heidegger. Compreender-se, é compreender-se não mais ai, é uma vivencia na impropriedade. A voz da angústia não me encontra quando estou próprio, ela só fala comigo quando eu percebo que me personalizei. Se eu não compreendo a angústia ela não me dará o sentido da vida, não me permitindo entender uma idéia “clara e distinta do mundo”. Trata-se tomar consciência da angústia.

O homem não pode renunciar a si mesmo, isto é, não pode deixar de ser possibilidade de liberdade. Mais uma vez o homem se descobre angustiado, pois cabe a ele tender-se a liberdade da possibilidade e, a angústia faz-se como categoria do homem. A liberdade é uma ambivalência, é por isso que o homem é homem:

O homem formado pela angústia, é formado pela possibilidade e só aquele que a possibilidade forma está formado na sua infinitude. Por isso, a possibilidade é mais árdua das categorias. É verdade que se ouve dizer o contrário, que o possível é fácil e muito árduo a realidade. (KIERKEGAARD, 232)

Se pensarmos sobre a perspectiva do mal como nos propõe Kierkegaard, não poderíamos engendrar o mal como uma existência anterior à angústia humana, pois o mal está posterior à angústia e a angústia esta anterior ao pecado, a angústia precede o pecado, a angústia não é a causa do pecado, mas a sua pressuposição antropológica. O pecado é hereditário, mas cada vez que o homem peca, ele faz o salto, aí se angustia, por ver que: pecado individual responsável é um salto, mas o indivíduo além de ser ele mesmo, ele é espécie. Não havia mal no indivíduo, realizar o mal, não é aceitá-lo em sua própria condição, é simplesmente realizá-lo. Encontra-se o homem: em um “não saber que”! Seu estado é o de inocência (o espírito está sonhando no homem); ele é ignorância, não no sentido de brutalidade animal, pois sua ignorância é relativa ao nada, abrindo-se sobre o nada a angústia leva o homem a escolher. O nada engendra a angústia. **“A angústia e o nada nunca deixam de se corresponder”**. É, a angústia frente ao nada é que vai levar o homem a pecar. A inocência é ao mesmo tempo angústia, este é o profundo mistério da inocência. Assim, a inocência só pode ser perdida pelo salto qualitativo do indivíduo, que do ponto de vista dogmático herdou o pecado como um modo de existência (Adão pecou) e, sem este pecado, o homem não pode fazer o salto. Quando falamos em pecado não há possibilidade em falar no homem, o pecado é a condição que o homem tem para se constituir.

A angústia é o vestígio da liberdade que se delineia como caminho da culpabilidade, assim como o espírito querendo atuar encontra-se ante a necessidade de enfrentar infinitas possibilidades, de tal maneira é o encontro da angústia com o próprio abismo, isto é, o vestígio, que se perfaz nos olhos de quem o vê, como nele mesmo. A soma de possibilidades ante o abismo é um infinito abismal. Este abismo é possibilidade do conhecer, “comer do fruto proibido”. Como a liberdade nos coloca frente à possibilidade do infinito e, o homem depara-se como ser finito, de todo o infinito, deve eleger o finito e o concreto. A liberdade eleger a angústia, e o vestígio o abismo da

finitude. **“Toda angústia diante da finitude é a angústia do eu ser si mesmo”**. Compreender e aceitar o finito como escolha diante da possibilidade do infinito é portanto a culpabilidade. A culpabilidade é uma categoria ontológica, é uma necessidade de eleição dada ao homem.

A infinitude do possível se faz presente quando o homem com a possibilidade de eger se faz elegido, aceito como finitude de elegido, vendo-se como angustiado, porém, elegido. Sabendo que a liberdade é *responsabilidade* do *individuo* como possibilidade, fica menos obscuro entender que a angustia leva o homem a escolher, e é categoria do homem, tornando-se assim inevitável não o sela.

A angústia é o irromper de uma compreensão de que somos *mortais* e *responsáveis pela existência*, isso faz parte do ser.

La angustia hace patente en el “ser ahí” el “ser relativamente al más peculiar pode ser”, es decir, el ser libre para la libertad del elegirse y Empñarse a sí mismo. La angustia pone al “ser ahí” ante su “ser libre para” (propensio in) la propiedad de su ser como posibilidad que él es siempre ya. Pero este ser es al par aquello a cuya responsabilidad es entregado el “ser ahí encuan to “ser en el mundo” (...). (HEIDEGGER, 2004: 208)

Na busca de compre o que a angústia esta falando é o fio condutor de Ariadne, já que o meio disponível para compreender a existência é compreender também pelo que nos angustiamos, de fato, quando a angústia me toma ela me convoca, esta chamada convocativa é sempre para que o “eu”, tome pé da existência.

Nunca poderíamos entender a angústia tendo entendido as circunstâncias ou fatos. Só poder entender a angústia quando ela se dispõe à possibilidade que se tem de escolha, sem que o meio já de um fim, o fim é ao qual escolho independe dele mesmo, pois ainda estar por devir. Não se trata de um egoísmo psicológico, pois não escolho por nome próprio. A angústia é ainda assim, ontológica, que se distancia de qualquer condição de julgamento. De fato, nós não escolhemos não escolher, a escolha é entendida como algo ôntico.

Fácticamente resulta incomprendido también bajo el punto de vista existencial por lo regular el estado de ánimo de la inhospitalidad. La angustia “propia” es, encima, rara, dado el predominio de la caída y de la publicidad. Con frecuencia depende la angustia de condiciones “fisiológicas”. Este factum es en su facticidad un problema ontológico, y no sólo por lo que respecta a sus causas y formas de trascurrir ópticas. La suscitación fisiológica de angustia sólo resulta posible porque el “ser ahí” se angustia en el fondo de su ser. (HEIDEGGER, 2004: 210)

II. I. A contingência do “eu” existente frente à ação subjetiva

Não compreendemos o mundo, pois o nosso pensamento interrompe a compreensão da realidade, por estarmos ligados ao “tempo” e a história. ***“Todo o indivíduo começa mergulhado num caos histórico e os efeitos naturais valem tanto hoje como sempre”***, por isso oscilamos entre: passado-presente (DAS GRWESENE) e futuro, o presente em seu rigor é um “instante”⁵, já o passado, é a possibilidade não compreendida do presente. A consciência de passado é quando funcionamos como se hoje, fosse ontem, ao voltar para um momento anterior da realidade, assim, pois, não serve o presente como deve ser, e não compreende a realidade, pois é um hospede do tempo, estando fora da realidade. Um questionamento pode ser proposto: como poderemos alterar a realidade pela intencionalidade do pensamento, pois a realidade já esta dada? Uma resposta é dada pelo querer ser, que busca a possibilidade de uma mesma explicação; o possível que cada eu possa fazer e realizar na experiência concreta e vivida no (agir). “O existir é contingência absoluta”. O existir é, como um pêndulo de relógio, que oscila entre três dimensões: de passado, presente e futuro, que vive a temporalidade de cada tempo determinado por sua oscilação, sabendo que o tempo marcado pela oscilação do passado, não é determinante de si mesma, pois é atemporal em seu próprio movimento, o movimento oscilante é o único caminho entre passado presente e futuro. Assim se determina a existência no instante percebido pelo “eu”, o imanente como transcendente do mundo. Quando o pêndulo oscila do passado ao presente instante, manifesta o futuro como possibilidade sempre presente e, essa

⁵ Sobre esta categoria do instante nos é relevante ressaltar o que Charles Le Blanc, comente sobre a vida do homem no estádio ético: (...) O esteta vive o instante, o ético vive no tempo, no estádio estético, o homem é imediatamente o que é, no estádio ético o homem torna-se o que se torna. Isso chega por meio do dever e da finalidade por si mesmo (...).

De fato que a categoria dos estádios em Kierkegaard não é uma preocupação relevante para este momento, a nossa preocupação é com a categoria “tempo e instante”, podendo ser trabalhada também de maneira mais detalhada nas obras de Heidegger e Hannah Arendt. Optamos por Kierkegaard por ser relevante a este trabalho.

possibilidade se dá no próprio imediato de cada instante, para que não fiquemos somente com esta metáfora, Heidegger ao comentar a história nos afirma o seguinte:

Para se compreender nossa afirmação, de que a investigação “metafísica” da questão prévia é inteiramente Histórica, deve-se considerar, antes de tudo, o seguinte: História não significa para nós o passado; pois êsse é justamente o que já não acontece. História também não é, e muito menos, o simples presente, que também nunca acontece mas apenas “passa”, aparece e desaparece. História, entendida, como acontecer, é o agir e sofrer pelo presente, determinado pelo futuro e que assume o pretérito vigente. O presente é precisamente o que, no acontecer, desaparece. (HEIDEGGER, 1978: 70)

“O existir não conhece outra necessidade, a não ser as das escolhas exigidas por um existir livre, sem determinações”. Porém, como compreender o existir sobre perspectivas tão díspares e tão próximas, existir na ação e no tempo.

[...] Do ponto de vista do homem, que vive sempre no intervalo entre passado e o futuro, o tempo não é um contínuo, um fluxo de ininterrupta sucessão; é partindo do meio, no ponto onde “ele” está; e a posição “dele” não é o presente, na sua acepção usual, mas antes uma lacuna no tempo, cuja a existência é conservada graças a “sua” luta constante, à “sua” tomada de posição contra o passado e o futuro.[...] (ARENDDT, 2002: 37)

*Todos os atos são **exprimíveis***, e os meios pelos quais o são, são indizíveis em poucas palavras, mais o que mais compreendemos sobre a “**ação** e o tempo”, é que o foco mais visível de compreendermos os atos da **condição** da existência humana, é quando observamos o seu agir, como nos explicita Hannah Arendt ao falar da *vida ativa* e do *labor* como condição para existência:

A condição humana compreende algo mais que as condições nas quais a vida foi dada ao homem. Os homens são seres condicionados: tudo aquilo com o qual eles entram em contato tornam-se imediatamente uma condição de sua existência. [...] O que quer que toque a vida humana ou entre em relação com

ela, assume imediatamente o caráter de condição de sua existência. [...] (ARENDR, A Condição Humana: 17)⁶

Explicavelmente, a ação é o denunciador da existência agindo na história. “*A ação, na medida em que se empenha em fundar e prescrever corpos políticos, cria a condição para a lembrança, ou seja, para história*”. (ARENDR, A Condição Humana, 2007: 16, 17.) certamente, assim como o pensar tem seus atos, o agir também tem, o que não distancia a vida de sua finalidade. Em Temor e Tremor, obra de kierkegaard, observamos o drama do *herói trágico* como um problema da modernidade em comparação com o herói trágico grego, vejamos:

[...] O drama moderno desembaraçou-se do destino; emancipou-se dramaticamente; é evidente, perscruta-se a si próprio e fazer atuar o destino na consciência do drama. Coisa e manifestação são, nestas condições, o ato livre do herói que transporta aos ombros toda a responsabilidade. (KIERKEGAARD. Temor e Tremor, 1979: 160.)⁷

A responsabilidade da existência sempre coloca o homem numa perplexidade “*paradoxal*” *mundana e angustiante*, mas não o exclui da sua *singularidade*, deixando para ele o postulado de *ser com o outro*, é uma condição *ontológica*, o homem é um meio a outros homens, como possibilidade infinita.

III. Bibliografia

ARENDR, Hannah. *A condição humana*. 10. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007. 391. p.

ARENDR, Hannah. *A Dignidade da Política*. 3. Ed. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002. 179. p.

⁶ Para não ser confundida a “condição humana” com a “natureza humana” é recomendado, uma leitura mais afincada da Condição Humana, capítulo I. A vida ativa e a condição humana. Forense Universitária, 2007. p. 17.

⁷ Para uma maior compreensão deste Assunto consultar: Kierkegaard: Temor e Tremor, Hannah Arendt: a condição humana; Entre Passado e Futuro e, Albin Lesky: A tragédia Grega.

ARENDT, Hannah. *Entre o Passado e o Futuro*. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1972. 345. p.

ALLIEZ, Éric. *Da impossibilidade da Fenomenologia*. São Paulo: Ed. 34, 1996. 160. p.

HUSSERL, Edmund. *Investigações Lógicas*. São Paulo: Ed. Abril Cultural, 1980. 182. p. (Os Pensadores),

LE BLANC, Charles/ *Kierkegaard*. São Paulo: Estação Liberdade, 2003. 139. p. (Figuras do Saber).

HEIDEGGER, Martin. *El Ser y El Tempo*. ed. FCE, 1971, 2004. 479. P.

HEIDEGGER, Martin. *Introdução à Metafísica*. Brasília – DF. 2. Ed. Rio de Janeiro. Universidade Brasileira. 1978. 219. p.

KIERKEGAARD, Sören. *O conceito de Angústia*. Tr. João Lopes Alves. Editorial Presença. 245. p.

KIERKEGAARD, Sören. *Temor e Tremor*. São Paulo: Ed. Abril Cultural, 1979. 290.p. (Os Pensadores)

KIERKEGAARD, Sören. *O desespero humano* (doença até morte). São Paulo: Ed. Abril Cultural, 1979. 290. p. (Os Pensadores),

KIERKEGAARD, Sören. *Ponto de vista explicativo da minha obra como escritor*. Ed. 70. 1986.

NIETZSHE, Friedrich. *Sobre Verdade e Mentira em Sentido Extra-moral..* Ed. Abril. 1978, 430.p.. (Os Pensadores)