

**HEIDEGGER E HABERMAS:
DA METAFÍSICA À PÓS-METAFÍSICA**HEIDEGGER AND HABERMAS:
FROM METAPHYSICS TO POST- METAPHYSICS**GILZANE SILVA NAVES (*)**
SANDRA OLADES MARTINS VENTURELLI ()**

(*) Mestrado e graduação em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de Campinas. Atualmente é professor da Faculdade Católica de Uberlândia. E-mail: gilzanenaves@yahoo.com.br



(**) Mestrado e graduação em Filosofia pela Universidade Federal de Uberlândia. Atualmente é professora assistente da Faculdade Católica de Uberlândia. E-mail: sandraolades@hotmail.com

Resumo

Este artigo aborda as perspectivas metafísicas e pós-metafísicas, de Heidegger e Habermas, respectivamente. A análise apresentada discorre sobre os fundamentos de tais perspectivas que estão acoplados às concepções de razão desenvolvidas de modos distintos pelos filósofos. Para Heidegger uma razão voltada ao Ser e para Habermas uma razão comunicativa, e em ambos uma busca pela superação do modo tradicional do pensar metafísico, o que implica dizer que historicamente a razão não abarcou a multiplicidade do real e muito menos conseguiu capturar totalmente a realidade e, portanto, não possui o privilégio à verdade. Diante disto, nossa proposta atém-se a apresentar o processo de reconstrução racional proposto por Heidegger e Habermas para resolver os embaraços causados pelo saber metafísico ao longo da tradição.

Palavras-chave: Metafísica. Pós-metafísica. Heidegger. Habermas.

Abstract

This article discusses the metaphysical and post-metaphysical perspectives, Heidegger and Habermas, respectively. The analysis presented discusses the fundamentals of such prospects that are coupled to the rate of conceptions developed in different ways by philosophers. For Heidegger one turned right to be and to Habermas communicative reason, and in both a search for overcoming the traditional way of thinking metaphysical, which implies that historically the reason not embraced the real multiplicity let alone managed to fully capture the reality and therefore does not have the privilege to truth. In view of this, our proposal adheres to present rational reconstruction process proposed by Heidegger and Habermas to solve the embarrassment caused by the metaphysical know along the tradition.

Keywords: Metaphysics . Post-metaphysics . Heidegger. Habermas.

INTRODUÇÃO

Há uma tendência na filosofia contemporânea em questionar a tradição metafísica e a subjetividade absoluta da razão, apontada como um modelo filosófico-metafísico fechado em si mesmo que visa assegurar uma fonte única de interpretação da realidade. Habermas considera que esta racionalidade pretende uma legitimação de todas as premissas a partir de si mesma, que acaba se tornando um círculo fechado e totalizante. (HABERMAS, 1990)

Atualmente, constata-se ainda, a existência de uma crise de validade quanto aos elementos que definem a condição do humano e do não-humano, através de um modelo clássico de metafísica. Diante de tais questões, Habermas avalia os aspectos que enfraquecem este modo de pensar, minando a razão em sua pretensão de universalidade, e para os quais ajuíza os “motivos de pensamento pós-metafísico” (1990, p. 37) diante do “furor antimetafísico” (1990, p. 37). Daí a necessidade de uma nova compreensão do “humano” a partir de condições *a posteriori*, como a escolha do paradigma da intersubjetividade de Habermas.

Nesta proposta, surge uma razão não mais subjetiva e idealista, mas comunicativa, situada em contextos concretos dos jogos de linguagem e na prática cotidiana da vida humana. Com isto, Habermas também redefine o papel da filosofia, destituindo-a de sua condição julgadora e centralizadora do saber humano para a função de intérprete, assumindo a mediação entre as culturas especializadas (ciência, técnica, direito, moral) e o mundo da vida, regido pelo agir comunicativo.

Ao discorrer sobre o tema, Heidegger volta ao pensamento platônico para rejeitar a imposição de uma Ideia que exige a capacidade de correção do olhar para contemplar a verdade (*aletheia*), acentuando que Platão a institui como soberana diante de tudo que se apresenta e se desvela. Para Heidegger esta atitude determina a relação do homem para com os entes, e assim, é possível afirmar que Platão inicia o “Humanismus”, cujo sentido amplo circula em torno do homem, ou seja, a partir de tal pensamento, tudo que é se remete necessariamente ao homem, com isto a humanidade torna-se o lugar dotado de autoridade sobre os entes.

Esta centralidade no homem será ampliada com a metafísica moderna, através da qual o homem será dotado de poder e autoridade, se tornando ainda o solo de edificação da ciência moderna.

Na obra *Ser e Tempo*, Heidegger expõe sua análise preparatória do *Ser-aí* (ser-no-mundo) visando a fundação de uma ontologia que exclui toda fundamentação teórica embasada na relação sujeito-objeto presentes nos modelos teológicos e filosóficos.

Para Heidegger o acesso ao ser realizado pelo *Dasein* não depende de uma teoria do conhecimento, uma vez que a relação entre sujeito e objeto são modos de ser. Diante disso, Heidegger busca instaurar um novo modelo de fundamentação que seja isento de pressupostos suspeitos (como a razão subjetiva ou objetificadora), e resolva o impasse dos modelos aceitos pela metafísica clássica e pela metafísica do sujeito.

Heidegger empreende uma crítica às metafísicas do sujeito, as quais colocam como fundamento um sujeito autofundante do mundo e das representações. Influenciado por Heidegger, o filósofo Foucault adota a mesma crítica ao sujeito fundante: “Penso que não há sujeito soberano, fundador, uma forma universal de sujeito que poderíamos encontrar em toda parte.”(FOUCAULT, 1994,p. 733).

A reflexão instaurada por Heidegger, além da crítica à metafísica da Modernidade, aponta para a própria *destruição da metafísica*: “A questão do ser só receberá uma concretização verdadeira quando se fizer a destruição da tradição ontológica.” (HEIDEGGER, 1993, p. 56) E prossegue: “É nela que a questão do ser haverá de provar cabalmente que a questão sobre o sentido do ser é incontornável, demonstrando, assim, o sentido em se falar de uma ‘repetição’ dessa questão.” (HEIDEGGER, 1993, p. 56)

Ao postular o fim da metafísica, Heidegger mostra que o Ser é um *acontecimento* ou um *evento* que foi indevidamente confundido com o ente. Nesse sentido, torna-se necessário voltar à pergunta pelo Ser através do *Dasein*, que é o único capaz de fazer a pergunta, ou ainda, é o único capaz de ouvir o Ser, sendo, portanto, o ente privilegiado.

O caminho proposto por Heidegger para o retorno aos fundamentos da metafísica e para a superação de uma filosofia do sujeito será o do método fenomenológico, seja para a analítica existencial, seja para a superação da metafísica. A finalidade deste método é avaliada por Ernildo Stein.

A fenomenologia heideggeriana pretende ser um método que se situa nos antípodas da subjetividade, exigindo para isto o retorno ao fundamento da metafísica, tanto sob o ponto de vista do portador da metafísica, através da analítica existencial, quanto sob o ponto de vista da história da metafísica, através de um confronto sistemático-crítico com a História da Filosofia. (STEIN, 1973, p. 22.)

As críticas à metafísica do sujeito também estão presentes em Habermas, o qual, de modo diverso, aponta para uma perspectiva pós-metafísica e para a ideia de uma natureza intersubjetiva e social dos seres humanos. O discurso concebido por Habermas se constitui intersubjetivamente pelo espírito humano configurando uma teoria do agir comunicativo com teor normativo, resultante de uma prática de argumentação ou discurso que se estabelece entre sujeitos interessados em entendimento sobre algo que se faz presente no seu mundo cotidiano. Estas condições diferem de uma constituição ontológica do ente ou da subjetividade tal como é proposto pela fenomenologia (HABERMAS, 2005, p. 88).

Percebe-se que Heidegger e Habermas têm em comum o distanciamento dos pressupostos kantianos, mas os caminhos apontados por cada um para superar tais limites são bem distintos. Vejamos suas abordagens teóricas com um pouco mais de profundidade adiante.

1 O ESQUECIMENTO DO SER PELA METAFÍSICA

A história do pensamento ocidental constitui-se, primordialmente, pela busca do ser. No entanto, o mais esquecido pela tradição filosófica foi justamente o ser, na concepção de Heidegger, isto porque a metafísica equivocadamente colocou o ser no mesmo plano do ente não considerando a *diferença ontológica*.

O esquecimento do ser é o esquecimento da diferença ontológica entre ser e ente. A tradição metafísica, de diferentes maneiras, definiu o ser como aquilo que é e é determinável, subsistente, desta forma, ele foi reduzido à condição de presença constante. Para Heidegger, “a ideia de *diferença ontológica*, isto é, a diferença entre a significação do Ser e a do ente, é também um operador da desconstrução (*Abbau*) da metafísica. A história da metafísica é a história do “esquecimento” do Ser ou da Diferença.” (BENTO PRADO JR., 2004, p. 148)

O esquecimento do ser, na concepção heideggeriana, constitui a essência da metafísica e faz parte do próprio acontecer do ser. Suas críticas às concepções modernas de mundo e de sujeito, leva-o a escolher o termo *Dasein* – literalmente significa “*Ser-aí*” – a fim de reunir numa só palavra, tanto a relação do ser com a essência do homem, quanto a referência fundamental do homem à abertura (“aí”) do ser enquanto tal. (Heidegger, 1999a, p. 58)

Com isto, Heidegger inaugura uma concepção de homem enquanto *Dasein*, cujo modo de ser no mundo não se funda na representação, mas na compreensão de ser en-

quanto projeto (o *Ser-aí* está lançado no mundo). Tal concepção escapa às categorias herdadas da metafísica: animal racional, res cogitans, espírito, eu transcendental etc.

Heidegger defende que o conhecimento do ente pressupõe no *Ser-aí* uma constitutiva compreensão prévia do ser, ou do projeto, a partir disto, avalia o que seria a transcendência do *Ser-aí* a respeito do ente. O *Dasein* seria o próprio fundamento, e não o ente, pois é ele quem compreende o ser, ele torna visíveis os entes. O conhecimento dos entes é uma verdade ôntica que supõe uma verdade ontológica, que é a compreensão do ser. A metafísica ao procurar transcender o ente na direção de uma consciência (do ser) desconsidera a transcendência constitutiva do *Dasein*.

Seu pensamento parte da crítica de que a metafísica sempre concebeu o ser como simples presença, o que privilegiava somente o tempo presente, que na verdade equivale a apenas uma das dimensões do tempo. Na sua concepção, a ontologia fundamental deve se constituir de uma reflexão filosófica que coloca em questão aqueles fundamentos não discutidos na metafísica, de modo a encontrar um autêntico fundamento para a própria metafísica.

Talvez convenha dizer que Heidegger finalmente, sem nenhuma inibição, libertou o ser humano como ser no mundo de qualquer amarra metafísica, deixando como tarefa sua, a instauração da verdade. Heidegger declara que não há verdades absolutas ou literalmente ‘não há verdades eternas’. A verdade só existe porque o ser humano opera com ela. (STEIN. Entrevista: IHU On-Line, s/d).

A verdade enquanto operação do homem ocorre através da aplicação do método fenomenológico e se faz de forma binária: velamento e desvelamento, de modo que o ser, na medida em que estiver velado deve ser conduzido ao desvelamento.

Heidegger postula o ser como “acontecimento” que gera a sua condição de possibilidade e dela depende em forma de circularidade clarificadora da sua relação com o mundo. A circularidade hermenêutica coloca o homem enquanto *Ser no mundo* como ponto de passagem (chegada e saída) para uma compreensão do sentido do ser.

Diante disto, Heidegger desconsidera a possibilidade de um ser “puro” ou de uma razão pura como em Kant:

O ser-no-mundo nunca é um sujeito puro porque nunca é um espectador desinteressado das coisas e dos significados; o “projeto” dentro do qual o mundo aparece ao *Dasein* não é uma abertura da “razão” como tal (como o *a priori* kantiano), mas sempre um projeto “qualificado”, definido, poderíamos dizer, “tendencioso”. [...] Enquanto a análise se mantém ao

nível da compreensão e da interpretação, o *Dasein* pode ainda talvez parecer semelhante ao sujeito kantiano. O que o distingue radicalmente é não ser “puro” como a razão kantiana. (VATTIMO, 1989, p. 38-39, grifos do autor).

O *Dasein* substitui o sujeito puro neokantiano por ser este concretamente definido, e também historicamente situado. O ser, para Heidegger, não pode ser determinado, uma vez que ele torna possível diferentes respostas em épocas diferentes para as mesmas questões metafísicas, como, por exemplo: o que existe? O que é a verdade?

Há uma vulnerabilidade decorrente da contingência e da finitude que deve ser considerada, pois o *Ser-aí* mesmo que se abre e funda o mundo, ainda é finito.

Heidegger discorre sobre o aspecto constitutivo da nossa situação afetiva de estarmos abertos ao mundo, o que não é acidental, pois sua constituição ocorre imediatamente sobre o próprio modo como se nos dão as coisas e, portanto, o modo como elas são. Ainda que não possamos compreender a situação afetiva, pois os próprios fundamentos nos escapam, não se trata de uma característica transcendental de uma razão “pura”.

A situação afetiva revela o que cada um tem de mais individual, de mais profundo, o *Ser-aí* não é o sujeito transcendental, ele é um projeto, pois está lançado no mundo. Esta estrutura do *Dasein* enquanto ser-lançado é chamada por Heidegger de facticidade da existência. A relação do homem com o mundo não se pauta na subjetividade que representa, mas na compreensão de ser que abre possibilidades fáticas de sermos no mundo.

A pretensão de Heidegger em relação à metafísica é de uma desconstrução de seu legado na tradição ocidental para uma nova fundamentação que restitua o pensar em relação ao ser, sem recorrer às categorias como ser, ente, realidade, substância, etc., sustentamos esta análise sem pontuar supostas ambivalências entre o chamado primeiro Heidegger (até meados da década de 30) e o Heidegger da viragem (*kehre*).

Heidegger (1978) analisa a equiparação entre filosofia e ciência, que ao seu ver possuem algo de semelhante quanto ao seu princípio, ou seja, o procedimento científico da ciência moderna se assemelha ao entusiasmo do questionar da filosofia antiga, cujos filósofos atrelavam ao saber sua condição de possibilidade. Entretanto, o filósofo enfatiza a construção erguida pela ciência moderna sobre o solo histórico da filosofia.

A ciência não escapa do modelo de representação do pensamento moderno, assim, todo objeto, inclusive ações humanas, incide sobre um sujeito representante – o que é

assim concebido alcança a condição de real. A filosofia moderna, então, ajuda a edificar os procedimentos científicos incumbidos de experimentar, planificar, calcular, catalogar, manipular, conceituar etc. Nesse sentido, a ciência se funda numa determinada objetividade, cuja constituição legitima sua supremacia sobre todos os entes, interpelando-os em sua mera condição de objetos disponíveis.

2 A PÓS-METAFÍSICA NA SOCIEDADE PÓS-SECULAR

A contribuição de Habermas para o pensamento contemporâneo parte de sua releitura da Modernidade, cuja herança foi o racionalismo ocidental e seus projetos inacabados, que na análise habermasiana não devem ser descartados e sim corrigidos, por isto faz críticas às contradições e contingências da realidade pós-moderna.

Habermas (1982) examina a sociedade contemporânea se apoiando no conceito de uma razão pós-metafísica, com vistas a evitar as aporias do sujeito e das pretensões de fundamentação da filosofia. Para tanto, Habermas recorre à razão intersubjetiva em contraposição à razão kantiana do eu transcendental.

A metafísica surgira como a ciência do geral imutável e necessário; a partir de agora ela só pode encontrar um equivalente numa teoria da consciência, a qual fornece as condições subjetivas necessárias para a objetividade de juízos gerais, sintéticos *a priori*. Se estabelecermos este tipo de terminologia, é preciso dizer que as condições modernas da filosofia da reflexão não admitem um pensamento metafísico em sentido estrito, quando muito a elaboração de questionamento metafísicos transformados à maneira da filosofia da consciência. Assim, é possível explicar a relação ambígua de Kant com a metafísica, bem como a mudança de significado que esse termo sofre através da crítica kantiana à razão. (HABERMAS, 1990, p. 22.)

Por pertencer à linha pragmática, hermenêutica e analítica, Habermas acredita que não seja mais possível pautar nossa investigação sobre a pressuposição da existência de algo absoluto, sublime ou ideal, conforme defendido pelos pensadores clássicos que contribuíram com a edificação da metafísica.

Ao se posicionar a favor de um pensamento pós-metafísico, Habermas não está se assumindo como um pós-moderno, pelo contrário, sua proposta contrapõe-se abertamente às teorias pós-modernas, uma vez que sua intenção é defender a filosofia contra o ceticismo, o irracionalismo ou a dissolução da razão.

A sua crítica à pós-modernidade é sustentada pela filosofia moderna, sobretudo pelo conceito de modernidade de Hegel que engloba três elementos: o novo mundo, o renascimen-

to e a reforma. Estes fatores levaram ao Iluminismo baseado na autonomia do sujeito e da razão, sendo que Hegel foi o primeiro a demonstrar consciência não somente dos fatos, mas também do “problema” da Modernidade, como a impossibilidade de uma unificação da razão.

Para Habermas, embora tenha reconhecido o problema, Hegel não conseguiu superá-lo, pois permaneceu na dialética da filosofia do sujeito, preso aos conceitos metafísicos clássicos. Dentre os problemas não resolvidos da Modernidade está a divisão entre fé e razão. A perspectiva hegeliana estava vinculada à tradição teológica, e neste sentido, a filosofia pós-hegeliana pode-se denomina-la como pós-teológica, e assim, pós-metafísica.

Habermas ainda analisa a crítica de Nietzsche ao conceito de razão, mas também o considera incapaz de sair da filosofia do sujeito, mesmo em suas considerações ao mito, à arte, e a alternativa niilista. Da mesma forma os seus sucessores, como Heidegger.

Ambíguos desde o início foram os esforços de Nietzsche em suplantar a metafísica. A destruição heideggeriana da história da metafísica, bem como a crítica da ideologia, de Adorno, dirigida contra as formas camufladas da moderna filosofia das origens, tinham como alvo uma *metafísica negativa*, visando delimitar aquilo que a metafísica sempre buscara, sem jamais tê-lo alcançado. (HABERMAS, 1990, p. 37, grifos do autor)

Adorno, entre muitos pensadores, voltou sua atenção ao papel da imaginação e do mito na produção de um tipo de racionalidade, e propunha ainda uma racionalidade que pudesse ir além da razão técnica-instrumental. A proposta de Habermas para superar este problema está na “mudança de paradigma”, ou seja, na passagem da filosofia do sujeito para a filosofia da intersubjetividade comunicativa. A razão comunicativa substitui a centralização no sujeito pela intersubjetividade comunicativa, permitindo o entendimento entre sujeitos capazes de falar e agir.

Ainda que a razão comunicativa se encaminhe para algo prático, Habermas julga não ter abandonado o projeto Iluminista da razão, uma vez que apenas rejeitou os fundamentos de uma razão pura. Em sua crítica à herança metafísica aparece a aceitação de categorias como o não-idêntico, o heterogêneo, o contraditório, isto não supõe uma multiplicidade diante da unidade, mas uma proteção do relativismo. Desta forma, a unidade seria aquela formada pela multiplicidade de vozes, que deve ser formada por diferentes linguagens, culturas e interpretações.

Kant já havia se esforçado para garantir um lugar à teologia ou à metafísica no âmbito da razão pura, contudo, ele mesmo percebeu que ela não alcançaria uma interpre-

tação válida da realidade vivenciada, considerando as experiências do tempo e do espaço. A respeito da exaltação do empírico pelo saber científico, Vattimo esclarece:

O racionalismo ateu tinha tomado de fato, na modernidade, duas formas: a crença na verdade exclusiva da ciência experimental da natureza e a fé no desenvolvimento da história em direção a uma condição de plena emancipação do homem de toda autoridade transcendente. (VATTIMO, 1999, p. 18.)

As ciências experimentais adotaram uma autoridade independente; a racionalidade do método científico a partir de procedimentos empíricos passou a decidir sobre a verdade ou falsidade de uma proposição geral. Esta atitude antimetafísica ocorre de forma mais incisiva no empirismo lógico, com os pensadores do círculo de Viena, em sua pretensão de tentar concretizar um critério de sentido separando definitivamente os limites entre a metafísica e a ciência.

Durante longo tempo fora clara a posição do *positivismo* e de seus seguidores: ele tinha desmascarado os questionamentos da metafísica como destituídos de sentido – enquanto tais, eles podiam ser postos de lado. Neste furor antimetafísico revelou-se um motivo cientificista não esclarecido, o de elevar ao absoluto o pensamento científico-experimental. (HABERMAS, 1990, p. 37.)

As ciências deixaram de se guiar pelo modelo autorreferente do sistema metafísico para se servirem da racionalidade de seus próprios procedimentos. Assim, as ciências não mais se guiam por um conceito abstrato, e sim pela constatação de dados empíricos, o que leva Habermas a concluir que a intervenção correta da realidade deve valer como racional, e conseqüentemente, como verdadeiro (1990, p. 44). Neste sentido, Vattimo faz a seguinte afirmação:

Assim como vivemos a chamada pós-modernidade e nela identificamos a fragmentação de toda a unidade entre a ciência, arte e religião, assim temos que reconhecer que, se ainda procuramos razões que não sejam razões da ciência, essas não são mais razões ou fundamentos metafísicos. O pós-metafísico é um mundo sem fundamentos absolutos. (STEIN. Entrevista: IHU-On-line, s/d –)

O pensamento pós-metafísico fundado na virada linguística (razão discursiva) supera o logocentrismo e resolve as aporias das teorias da consciência, como a subjetividade transcendental, sucede assim, a passagem do paradigma da filosofia da consciência para o paradigma da filosofia da linguagem. Os sinais linguísticos anteriormente tidos apenas como recursos para representações passam a ter significados linguísticos próprios.

Diante de uma interpretação intersubjetivista a consciência alimenta-se de fluxos de uma rede cultural de valores e pensamentos públicos expressos por linguagem e com-

partilhados intersubjetivamente, portanto não há uma consciência particular. Habermas revela: “Jamais consegui aceitar a ideia de que a autoconsciência constitui por si mesma um fenômeno originário [...] somente nos tornamos conscientes de nós mesmos nos olhares que um ‘outro’ dirige a nós” (HABERMAS, 2005, p. 18).

A preferência pela hermenêutica resolve a pretensão de uma verdade universal. Ao mudar do paradigma da filosofia da consciência para a filosofia da linguagem, Habermas recorre à análise da linguagem, e não à pura consciência, que leva à compreensão da cultura, da história do espírito humano que se sustentam na linguagem.

A verdade somente é possível se obtida por um procedimento realizado a fim de convencer a aceitação de padrões que uma comunidade específica considera bem justificados. Não existe um objetivismo, pois a objetividade decorre da intersubjetividade, do consenso de uma comunidade linguística. O consenso deve abarcar aquilo que é válido “para nós” e “para eles”, a justificativa de uma opinião segue os padrões para aceitar algo como válido, para tanto são suscetíveis de validação racional. Desta forma, a fundamentação habermasiana permite manter pretensões de validade normativas e universalistas.

Numa situação de dissenso radical, “eles” não somente têm de esforçar-se para compreender as coisas em “nossa” perspectiva, senão que também “nós” temos que nos esforçar para compreender as coisas a partir da perspectiva “deles”. E nós não temos uma chance séria de aprender deles, se não lhes dermos a chance de aprender conosco; nos tornamos conscientes dos limites de nosso próprio saber, somente quando esbarramos nas interpretações e hesitações dos processos de aprendizagem deles. (HABERMAS, 1990, p. 174)

O processo de entendimento não é uma assimilação “a nós”, deve-se considerar as “nossas” perspectivas e as “deles”, a fim de obter um consenso possível em ideias como verdade, racionalidade ou justificação, ainda que sejam interpretadas de formas diferentes. Tal como ocorre com as ciências, com a filosofia, com a moral, a arte, todas se orientam pela verdade, todas investigam os valores sob um ponto de vista interno, e traduz esses discursos, dando voz a uma pluralidade de linguagens, sem dispensar a unidade da razão, em cada uso, pois há as diferenças nos procedimentos de validade.

As ações não são isentas de conflitos, elas são solidariamente construídas através dos esforços cooperativos e que podem ser falíveis, considerando ainda que no debate não deve haver coação.

Partindo da análise das condições necessárias do entendimento em geral, é possível desenvolver, pelo menos, a ideia de uma intersubjetividade intacta, capaz de possibilitar um

entendimento não coagido dos indivíduos em seu relacionamento recíproco, bem como a identidade de um indivíduo que se entende consigo mesmo de modo não coagido. Intersubjetividade intacta constitui a manifestação de condições simétricas do reconhecimento recíproco livre. Entretanto, esta ideia não deve ser carregada com as cores da totalidade de uma forma de vida reconciliada e projetada no futuro nos moldes de uma utopia; ela contém nada mais, mas também nada menos, do que a caracterização formal de condições necessárias para formas de vida não antecipáveis em vidas não fracassadas. Não temos promessas de tais formas de vida, nem mesmo *in abstracto*. (HABERMAS, 1990, p. 182).

Nossa época é marcada pela individualização, pela crítica aos conceitos universais e ao significado comum devido à multiplicidade de vozes. As novas tecnologias, a globalização e o controle das comunicações de massa pelo governo não derrotaram a razão acoplada na linguagem.

No mundo da vida (*Lebenswelt*) há uma dimensão pré-reflexiva que compreende as auto-evidências cotidianas, na qual as pessoas agem comunicativamente, e o próprio mundo objetivo somente pode ser alcançado linguisticamente. A razão comunicativa não recorre ao absoluto, por isto ela evita o retorno conservador da metafísica, o que não significa eliminar a religião, pois ela também é importante para o debate.

No pensamento pós-metafísico, conforme Habermas, ocorre uma capacidade hermenêutica de compreensão, eliminando as certezas únicas acarretadas pelo dogmatismo. A consolidação do pensamento pós-metafísico, pós-kantiano ou pós-platônico somente é possível através da linguagem, por ser capaz de concretizar e estruturar o mundo, e ainda alcançar a práxis social e política.

3 HEIDEGGER E HABERMAS: APROXIMAÇÕES E OPOSIÇÕES

Apesar das viradas conceituais de ambos os filósofos ao longo de suas trajetórias reflexivas, a partir das quais é possível pontuar como o primeiro Heidegger e o segundo Heidegger e primeiro Habermas e segundo Habermas, as quais não foram enfatizadas em nosso artigo, constatamos que tanto Heidegger quanto Habermas pretendem superar o modelo de metafísica aristotélica: razão-substância.

A filosofia aristotélica instaura a atualidade do ser através da substância, a única capaz de ser apreendida, e desta forma, Aristóteles visa atingir a estrutura necessária do ser do ente. Sua filosofia interpela o ser em seus diversos modos de predicação, ou seja, em suas categorias.

Para Heidegger (1978) esta abordagem não alcança aquilo que o ser é, não se conhece por esta via a sua quiddidade. Diante disto, ele acusa o pensamento moderno de herdar esta ontologia clássica, e esclarece que essa determinação do ser do ente caracteriza a maneira em que o ente se contrapõe ao modo de apreender e enunciar. O *hipokeimenon*, o substrato aristotélico, seria, então, o precursor da interpretação posterior do ente como objeto. Na filosofia heideggeriana, o homem se torna o único e verdadeiro *subjectum*, é por meio dele que todos os entes se fundam, ou seja, ele se torna o centro de referência que determina e domina o ente, em sua qualidade de objeto.

Tanto Heidegger quanto Habermas apresentam críticas aos fundamentos de uma razão “pura” kantiana, e do mesmo modo propõem novas possibilidades para a superação da metafísica do sujeito. Mas, enquanto Heidegger procura voltar às origens da metafísica e fundar algo novo, Habermas busca ir além dos pressupostos metafísicos.

Assim, as divergências apresentam-se, mais precisamente, a partir das novas abordagens sugeridas pelos filósofos sobre o acesso ao mundo da consciência ou consciência do mundo, que ambos já professam ser diferentes do modelo clássico da história da filosofia.

O *Dasein* enquanto projeto lançado (Ser e Tempo) passa a ser definido não como o homem, mas como o próprio ser que é lançado no projeto. Para Heidegger não existe uma resposta determinada para o que torna o homem “humano”, a pergunta sobre o ser-se humano deve ser vivida, sendo inevitavelmente futura. Portanto, nenhuma antropologia filosófica ou corrente humanista poderá definir este conceito.

Neste sentido, Joanna Hodge explica “outro algo” referente à relação com o que existe.

Este “outro algo” é a possibilidade de uma postura diferente em relação ao que existe, um reconhecimento da sua natureza temporária, em contraste a uma falsa presunção metafísica que o seu *status* é de permanência. Esta é a postura humana de finitude, não a postura impossível de eternidade. (JOANNA HODGE. 1998, p. 32)

O humano não é capaz de lidar com o imutável e o eterno. Em outra análise, o ser das coisas e do *Dasein* é resultado da hermenêutica, isto é, interpretação, encontro com a linguagem, ou ainda, é a própria existência da sua dimensão mais autêntica. Vattimo esclarece: “O pensamento é fundamentalmente uma escuta da linguagem na sua originária poeticidade, isto é, na sua força fundante e de criação: por isso, o elemento em que se desenvolve a nossa existência é a proximidade entre o pensar e o poetizar.” (1989, p. 129)

Esta compreensão do ser não equivale a um domínio conceitual, a compreensão de ser constitui-se em uma relação pré-teórica pautada no cotidiano da vida, sendo possível no preexistir no âmbito das relações não objetificantes com o mundo.

Mesmo com toda a crítica à herança metafísica, Heidegger não considerou como consolidada a passagem de um pensamento metafísico para um pensamento pós-metafísico.

Talvez, por isto, na análise habermasiana, o pensamento de Heidegger não conseguiu estabelecer um paradigma novo, a analítica existencial de Heidegger não se desvinculou da filosofia do sujeito, que é monológica, trata-se de um paradoxo que somente pode ser evitado pela prática comunicativa.

Pretender substituir o conceito metafísico do ser (fundamentalmente, simples presença) por um “conceito” mais adequado significaria aceitar como bom precisamente um dos elementos característicos do erro metafísico, isto é, a ideia de que o ser é, de algum modo, um “objeto” do qual o “sujeito” pode ter uma noção mais ou menos apropriada. (VATTIMO, 1989, p. 99)

Habermas defende que a intenção de Heidegger em instaurar um sentido próprio para a metafísica acabou por levá-lo a uma maior proximidade com o niilismo nietzscheano. Em Nietzsche o pensamento pós-moderno herdou a crítica a todo tipo de idealismo; filosófico, ideológico e científico. A frase “Deus está morto” sintetiza a falência de todos os fundacionismos e a impossibilidade do pensamento metafísico. Heidegger, em parte herdeiro de Nietzsche, aprofunda ainda mais esta crítica, colocando-a como fato dado. Habermas considera a proposta de Heidegger arbitrária.

Habermas não compreende o mundo como possibilidade do ser mas como propriedade do próprio ser. A relação com o ser é muito mais radical e profunda, não é possível falar do ser como objeto, sua relação depende do próprio ser constitutivo do homem. Heidegger não propõe um novo conceito, mas sim um novo modo de exercitar o pensamento, distinto daquele sentido de conformidade com o dado. Neste sentido, o paradigma da intersubjetividade é o único capaz de evitar o fundacionismo das filosofias do sujeito.

Evidentemente, Habermas acredita ter superado o subjetivismo característico da filosofia da consciência com o paradigma da razão comunicativa. Contudo, ainda há questionamentos se tal mudança é suficiente para autorizar a definitiva passagem de um saber metafísico para um outro modo de pensar, especificamente, o pensar pós-metafísico.

Ainda não há um consenso no discurso contemporâneo de que a Metafísica tenha sido definitivamente soterrada. A passagem para um modo de pensar que supere a metafísica exige que se enfrente as relações entre razão, metafísica, ciência e técnica. A renovação do pensamento não implica no fim da metafísica, não renuncia, segundo Heidegger, uma era pós-metafísica. O questionamento da sobrevivência ou não da metafísica revela mais um dos dilemas da filosofia e do pensamento, o que pressupõe ainda uma longa tarefa pela frente.

REFERÊNCIAS

- BENTO PRADO JR. *Erro, Ilusão, Loucura: Ensaio*. São Paulo, Editora 34, 2004.
- FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits*. Vol. IV, Paris: Gallimard, 1994.
- HABERMAS, Jürgen. *Zwischen Naturalismus und Religion: philosophische Aufsätze*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2005.
- HABERMAS, Jürgen. *Pensamento pós-metafísico: estudos filosóficos*. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 1990.
- _____. *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos*. Madrid: Cátedra, 1982.
- HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. Parte I. Trad. Márcia de Sá Cavalcante. 4ª. ed. Petrópolis: Vozes, 1993.
- _____. *Introdução à Metafísica*. Tradução e notas Emmanuel Carneiro Leão Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1978.
- _____. *Que é Metafísica?* Tradução Ernildo Stein. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1999a.
- HODGE, Joanna. *Heidegger e a ética*. Lisboa, Instituto Piaget, 1998.
- STEIN. ERNILDO. *A questão do método na filosofia: Um estudo do modelo heideggeriano*. São Paulo: Duas cidades, 1973.
- _____. Entrevista: IHU On-Line, s/d. Disponível em: <www.unisinos.br/ihu>. Acesso em 13 de set. 2015.
- VATTIMO, Gianni. *Introdução a Heidegger*. Rio de Janeiro, Edições 70, 1989.
- _____. *Credere di Credere*. Milano: Garzanti, 1999.

Recebido em agosto de 2015
Aceito em novembro de 2015-12-12