

CULPA E ANGÚSTIA EM HEIDEGGER *

Acylene Maria Cabral Ferreira **

Resumo

Heidegger considera o homem como um ser-no-mundo, que se caracteriza mais propriamente como um ser-para-a-morte. Para fugir de si e de sua própria morte o homem decai no mundo, misturando e tornando-se um com ele. O fato de o homem encontrar-se junto ao mundo o marca, onticamente, como um ser decadente. Dessa forma, a decadência é a determinação ôntica da facticidade, enquanto que a culpa é a determinação ontológica do existencial da facticidade. Mas, a angústia, determinação ontológica do existencial da disposição, retira o mundo do homem lançando-o frente às suas possibilidades de ser, isto é, frente ao nada que ele mesmo é. Investigar como a angústia e a culpa permitem ao homem transcender-se em direção ao nada e aí assumir o seu ser mais próprio é o objetivo desse trabalho.

Palavras-Chave: Heidegger, culpa, angústia, nada, decadência.

Culpa e angústia determinam ontologicamente o homem como ser-no-mundo; isto é, como um ser jogado no mundo, o qual tem que reafirmar e edificar-se a si mesmo cotidianamente durante a sua existência; visto que na medida em que o homem existe não lhe resta outra opção senão ser, já que somente a sua própria morte permite a ele não mais ter de ser. A culpa é a determinação ontológica do existencial da facticidade, nesse sentido ela é um modo de ser do *ser-aí* fático e diz respeito ao fato de o homem estar-lançado no mundo e misturado com ele. A angústia é a determinação ontológica do existencial da disposição, nela o homem é abertura; a angústia abre para o homem a possibilidade de ele sair da publicidade do cotidiano e assumir o seu ser, seja com propriedade ou impropriedade. A cada uma dessas determinações ontológicas corresponde uma determinação ôntica. Assim a determinação ôntico-existencial da facticidade é a decadência e a da disposição é o temor: a angústia velada.

1.

“A de-cadência (...) não pode ser apreendida como ‘queda’ de um ‘estado original’, mais puro e superior”¹, ela é uma determinação existencial pertencente ao estar-lançado, à facticidade do homem e indica que ele encontra-se entregue à impessoalidade do cotidiano. Isto significa que o homem não decaiu de um estágio melhor para um pior, mas que ele caiu no mundo, que está junto ao mundo e se ocupa com o mundo tornando-se um com os demais entes. O fato de

* Trabalho apresentado na XI Jornada de Psicanálise do Espaço Moebius – *Psicanálise, Angústia e Contemporaneidade* (01/12/2001).

** Professora do Departamento de Filosofia da UFBA.

¹ M. Heidegger, *Ser e Tempo*, vol. I, p. 237.

o homem cair no mundo não implica em que ele se comporte como um ente simplesmente dado, como uma coisa qualquer entre as outras, porque esta é uma possibilidade que não pertence ao homem, posto que o mundo atua como um existencial ontológico e nesse sentido como um constitutivo do ser do homem; esse é um dos motivos pelo qual Heidegger nomeia o homem de ser-no-mundo. Portanto, quando se diz que o homem caiu no mundo, isto quer dizer que ele se distanciou de seu ser mais próprio, que se entregou à impessoalidade do cotidiano. Da mesma forma que estar junto ao mundo e lançado na impessoalidade não retira a importância da noção de mundo para a constituição ontológica do homem, a decadência que concentra em si os momentos de queda do *ser-aí* fático não representa uma negatividade, ao contrário, ela é uma positividade constitutiva da existencialidade do homem. Estar na decadência e na impropriedade é a condição mais ordinária da existência humana. A angústia representa a oportunidade de o homem sair da decadência e imergir na intimidade de seu ser, esses momentos de imersão acontecem com menos frequência no viver fático e por isto representam o extraordinário para a existência humana. A decadência é o existencial ontológico do *ser-aí* fático no qual o falatório, a ambigüidade e a curiosidade aparecem como os momentos de queda, de não proximidade do homem consigo mesmo. Esse 'não' que vem junto à proximidade não significa que a proximidade do homem com o seu ser seja negada, significa antes que falta intimidade do homem com o seu ser mais próprio. Nesse sentido a característica preponderante da decadência é a falta e não a negação. A consciência dos momentos de queda para o homem coincide com o sentimento de culpa e de falta.

Como a culpa é o fundamento ontológico do homem decadente, obviamente ela é o fundamento dos momentos de queda e de falta do *ser-aí* fático. A culpa é o fundamento da decadência na medida em que a falta inerente à noção de queda do *ser-aí* fático for tomada como uma determinação ontológica e existencial do homem. Dizer que o homem é um ser de falta é corroborar que "nada pode faltar de modo essencial à existência (...) porque seu caráter ontológico é inteiramente diverso de todo ser simplesmente dado. Por outro lado, a idéia de 'débito' [de falta] não está isenta do caráter de *não*. (...) Determinamos de maneira existencial e formal a idéia de 'débito' [falta] do seguinte modo: ser-fundamento de um ser determinado por um não, isto é, *ser fundamento de um nada*"². Esta afirmação coincide com as seguintes: em sendo o homem fundamenta-se a partir de seu próprio existir instituindo-se como existência, em estando lançado no mundo o homem deve edificar continuamente a sua existência em sua cotidianidade; ou ainda o homem tem que ser si mesmo fundamentando-se através de suas próprias possibilidades de ser, as quais correspondem ao seu próprio nada.

A noção de nada contém em si a de falta que por sua vez remete para a idéia de um 'não'. O caráter de 'não' pertencente à falta inerente ao nada, que fundamenta a decadência do homem fático, não significa que os momentos de queda do homem são vazios de conteúdo ou de significação, pois mesmo quando o homem é decadente, quando está na impropriedade, ele está de alguma maneira sendo, e esta forma de ser é a de um modo não próprio de ser. Portanto, esse 'não'

² Idem, vol. II, p. 70.

inerente à noção de falta e de nada é pura significatividade, ele afirma um modo de ser do homem. Como “ser fundamento de um nada”, estar em falta remete para o fato de o homem estar lançado no mundo pode-se reiterar que a decadência como falta pertence à estrutura existencial da facticidade.

A decadência é um esquivar do homem de seu próprio ser. Desde o momento em que o homem foi jogado no mundo ele tem que assumir as suas possibilidades de ser para fundar a sua existência, dessa forma ele é fundamento de si mesmo a partir de seu existir cotidiano. Como na facticidade o homem se fundamenta através de sua própria existência, na disposição ele abre o seu ser para as possibilidades que lhe são próprias. A disposição é a abertura do *ser-aí* enquanto ser-no-mundo e por este motivo ela é abertura do ser-em, abertura do estar-lançado e abertura do ser-no-mundo em totalidade. A abertura tripla que caracteriza a disposição indica que enquanto abertura do ser-em ela é abertura prévia do mundo, já que “ ‘mundo’ é um caráter da própria presença”³; a abertura prévia do mundo possibilita ao homem o encontro com as coisas do mundo. A disposição como abertura do mundo abre para o estar-lançado a possibilidade de ele desviar-se de si e decair no mundo, de entregar-se à publicidade do cotidiano. Em sendo abertura do mundo e abertura do estar-lançado a disposição termina sendo a abertura do ser-no-mundo em totalidade, ou seja, o *ser-aí* é em si mesmo abertura, um ser disposto que se abre para o mundo por ser constituído por ele e por estar lançado nele; dentro desta sua condição de ser-no-mundo o homem se direciona para o mundo e dispõe de seu estar-lançado tendo que de qualquer forma ser no mundo. A disposição é uma determinação ontológico-existencial que implica tanto na responsabilidade em ser do homem, no sentido em que ele não poder deixar de ser, quanto na abertura do mundo, a qual o permite conhecer e estar junto ao mundo. “A disposição (...) é o modo de ser existencial em que a pre-sença permanentemente se abandona ao ‘mundo’ e por ele se deixa tocar de maneira a se esquivar de si mesma”⁴. O esquivar de si corresponde ao próprio fenômeno da decadência, pois é nela que o homem se abandona no mundo tornando um com ele. Na decadência o homem desvia-se de si mesmo.

2.

“O desvio da decadência se funda na angústia que, por sua vez, torna possível o temor”⁵. Cair na decadência, desviar de seu ser provoca no homem o sentimento de angústia. Da mesma maneira que a culpa é a determinação ontológica do existencial da facticidade, que fundamenta a decadência, a angústia é a determinação ontológica do existencial da disposição, que fundamenta o temor. A decadência é a determinação ontológico-existencial da facticidade e o temor é a determinação ontológico-existencial da disposição. Na medida em que a angústia é disposição ela é abertura prévia do mundo, abertura do estar-lançado e abertura do ser-no-mundo em totalidade. Como o temor se fundamenta na disposição como angústia, ele também apresenta uma dimensão tripla: i) o que se teme, aquilo que ameaça, que se resume no ente simplesmente dado, no da manualidade ou em outro ser-no-mundo; ii) o temer que é o próprio temor e responsável pela liberação da ameaça; iii) e o temer em lugar de... concernente

³ Idem, vol. I, p. 105.

⁴ Idem, vol. I, p. 194.

⁵ Idem, vol. I, p. 249.

ao fato de um *ser-aí* temer por um outro. Geralmente se teme no lugar de outro porque esse enfrenta aquilo que o ameaça sem temerosidade, se teme por ele porque ele é destemido em relação àquilo que o ameaça. Todos esses modos de temer confirmam que o homem, visto sob a estrutura existencial da disposição, é um ser temeroso.

O temor e a angústia representam uma ameaça à aparente tranquilidade do *ser-aí* fático. Lançado no mundo, junto do mundo, imerso na impropriedade do cotidiano, o homem tem a sensação de que tudo está em ordem, sob controle, que ele comanda a sua vida e o em torno dela. Mas no instante em que surge a angústia o homem é retirado dessa suposta tranquilidade e é atirado frente à sua condição de ser lançado e abandonado no mundo, de um ente que tem sempre que realizar o seu ser. O que cada um pode ser só pode ser efetivado por ele mesmo e não por outrem. Esta imposição de que cada um tem que ser si mesmo e por si mesmo remete o homem para sua condição primordial: enquanto ser que tem que ser, quer dizer, na sua condição de estar-lançado, o homem está só no mundo. Mas como isso é possível, se o *ser-aí* é ser-em e ser-junto ao mundo, se ele é constituído de mundo, como então pode ser só, sem mundo? Apesar de o homem se fazer no mundo e a partir do mundo, a sua solidão consiste em que quando ele tem que efetivar-se como ser-no-mundo que ele é, ele não pode contar com o mundo, mas apenas consigo, já que somente ele pode realizar o seu ser. Este momento de solidão do homem oferece a ele a saída da decadência. A solidão, que a angústia provoca no homem ao mostrar que a realização de seu ser depende só dele, rompe com a impropriedade do *ser-aí* fático e lhe oferece a apropriação da intimidade de seu ser. A solidão, enquanto uma propriedade da angústia, singulariza o homem, mostra-lhe a singularidade de sua existência e em seguida deixa-o novamente entregue à sua facticidade, ao estar-lançado na cotidianidade. A necessidade de ser do homem e o sentimento de angústia e de solidão dela resultante representam a ameaça constante que persegue o homem, enquanto ele está estruturado pelo existencial da disposição.

O caráter de ameaça inerente ao existencial da disposição aparece de forma distinta no temor e na angústia; no primeiro a ameaça é detectável e por isto o temor é ôntico, no segundo ela é transcendente e por isto a angústia é ontológica. A ameaça presente no temor é a ameaça que vem de algo existente no mundo, nela aquilo que é temido pode ser apontado e determinado como causa do temor. Teme-se algo do mundo, ou seja, os entes intramundanos ou outras pessoas que podem destruir de alguma maneira o homem. A ameaça presente na angústia não diz respeito a algo do mundo, mas à própria mundanidade, aquilo que representa a ameaça na angústia não pode ser apontado nem determinado, por isto ela é transcendente e onipresente: está em toda parte e em parte alguma, não se sabe de onde vem nem para onde vai, está além do homem, ele apenas a pressente e a sente sem saber nem quando ela se instala nem quando ela termina. Na angústia o que ameaça o homem não é algo que vem do mundo, do exterior, mas é algo que vem de sua interioridade como exigência de si mesmo. O homem se angustia com o seu próprio ser, com o ser-no-mundo que ele é e não com o mundo, por isto a angústia e a solidão retiram o mundo do homem. Nelas o homem se sente sem mundo e suspenso da familiaridade do cotidiano. Desse ponto de vista a solidão e a angústia são momentos de estranheza para o

homem, nelas tudo perde o sentido, o homem não se reconhece e o mundo perde significado; tudo se transforma em nada. Nessa perspectiva a noção de nada é fundamental para a angústia, posto que ela remete o homem para o nada que ele mesmo é. A angústia suspende, ou seja, retira o ser e o mundo do homem.

A angústia se precipita quando o homem toma consciência de estar-lançado no mundo, de sua condição de ser abandonado no mundo, de sua solidão como ser-no-mundo. “A angústia do *ser-aí* diante do mundo é uma angústia do homem frente à sua própria solidão”⁶, frente à sua condição original de ser-para-a-morte, de ser finito, de ter que se fazer ou se reafirmar como ser-no-mundo a cada instante de sua existência. Quando o homem depara com a sua morte, com o quanto ela lhe é própria e próxima, ele toma consciência de que é um ser-para-a-morte e finito. Da mesma forma que somente o homem pode realizar o seu ser também apenas ele pode morrer a sua morte. Ambos, ter que ser e ter que morrer, expressam a extrema solidão e a angústia latente do homem. Na tentativa de fugir desta solidão e angústia o homem escapa de si e de sua morte e cai no mundo, na cotidianidade de sua existência, por este motivo o homem é um ser decadente. Na decadência o homem desvia de seu ser e de sua morte e pode viver a ilusão de que ele já é e de que sua morte está distante; já que as pessoas não costumam pensar na sua própria morte e daí ela é algo que cabe ao outro. A angústia traz para o homem a sua verdade mais íntima, da qual ele procura escapar. Devido a este fato o homem vive mais tempo da sua existência na decadência, na impropriedade do que na propriedade de seu ser, pois a decadência e os momentos de queda pertencentes a ela propiciam ao homem a sensação de tranquilidade, onipotência, ordem e controle de sua existência. Donde se pode dizer que o *ser-aí* é um ente decadente que se angustia com o seu próprio ser-no-mundo.

A angústia, por ser um modo do existencial da disposição que singulariza o homem, é considerada por Heidegger como disposição fundamental porque além do caráter de singularização da existência do homem, ela abre para ele a possibilidade de sair da decadência e de se apropriar de seu ser. A angústia é a abertura que permite ao homem interpretar-se a partir de si mesmo e não a partir da publicidade do mundo. Na verdade a angústia retira o mundo do homem e lhe restitui o ser-no-mundo, aí o homem não tem como escapar de si e fugir para o mundo, ele está face a face consigo; esse é o momento de se ver assim como se é. Na medida em que o homem está só consigo e que apenas ele pode realizar o seu ser, ele se singulariza como ser-no-mundo, como ser livre capaz de assumir com propriedade ou impropriedade o seu ser.

“Temor é a angústia imprópria, entregue a decadência do ‘mundo’ e, como tal, angústia nela mesma velada”⁷. O temor é uma angústia velada, oculta nas coisas do mundo. Quando a angústia se desvela, o mundo se oculta e o ser do homem vem à tona. Aí o homem “está suspenso dentro do nada”⁸, se sente estranho e mergulhado na sensação de indiferença; o mundo não lhe diz coisa alguma. “A angústia manifesta o nada. ‘Estamos suspensos’ na angústia. Melhor dito: a

⁶ A. de Waelhens, *La philosophie de M. Heidegger*, p. 127.

⁷ M. Heidegger, *Ser e Tempo*, vol. I, p. 254.

⁸ M. Heidegger, “Que é metafísica?”, p. 41.

angústia nos suspende porque ela põe em fuga o ente em totalidade. (...) A angústia corta a palavra”⁹, porque dela nada sabemos e podemos dizer. Quando se é capaz de falar da angústia é porque ela já se foi. A angústia verbalizada, ou seja, o relato do que ela foi corresponde ao modo de ser ôntico da angústia. Por quê? Porque esse relato se torna uma coisa entre as outras no mundo, ele entra no circuito da impessoalidade do cotidiano, não tocando mais de forma decisiva o ser do homem que ora estava angustiado. Quando o homem verbaliza o que foi sua angústia é como se ele falasse da angústia de qualquer um e não da sua; a verbalização da angústia aparenta uma estranha distância dela e do homem; por este motivo a comunicação do que ela foi é ôntica. Já o nada que a angústia manifesta representa o seu caráter ontológico, visto que no nada o homem está suspenso. Ora, ‘estar suspenso’, fora do mundo é justamente a característica que difere a angústia do temor. Na angústia o homem encontra-se suspenso do mundo e no temor ele está imerso no mundo. O temor pode ser uma angústia desvelada se dele for retirado o mundo, daí o homem passaria a se preocupar com o ser-no-mundo, com a mundanidade do mundo, em vez de se ocupar com as coisas do mundo. A angústia retira o homem da decadência, desmascara o temor que a cobre como um véu.

O nada que caracteriza o modo de ser da angústia como suspensão corresponde à falta; esta enquanto ‘fundamento de um nada’ caracteriza a culpa como modo de ser fundamental da decadência. Nesse sentido pode-se afirmar que tanto a culpa quanto a angústia são determinadas ontologicamente pelo nada. “O estar suspenso do ser-aí dentro do nada originado pela angústia escondida é o ultrapassar do ente em sua totalidade: a transcendência”¹⁰, isto é, o ultrapassar do homem decadente em direção à possibilidade de assumir o seu ser, de modo impróprio ou próprio. A culpa e a angústia são determinações ontológico-existenciais que permitem ao homem transcender-se em direção ao nada que ele mesmo é.

BIBLIOGRAFIA

HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. Trad. bras. de Márcia Cavalcante. Petrópolis: Vozes, 1993. Vol. I.

_____. *Ser e Tempo*. Trad. bras. de Márcia Cavalcante. Petrópolis: Vozes, 1990. Vol. II.

_____. *Que é metafísica?* Trad. bras. de Ernildo Stein. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Col. Os Pensadores)

WAELEHENS, A. *La philosophie de M. Heidegger*. Louvain: Éditions de l’Institut Supérieur de Philosophie, 1946.

⁹ Idem, p. 39, 40.

¹⁰ Idem, p. 42.