

## O TEMPO COMO EXPERIÊNCIA: O LEGADO DE PAULO E AGOSTINHO NO PENSAMENTO DE HEIDEGGER

Dilson Brito da Rocha<sup>53</sup>

**Resumo:** Neste exame temos o objetivo de discorrer acerca da questão “*quid est tempus?*” (o que é o tempo?) a partir de Martin Heidegger. Correspondentemente, na obra mais célebre do filósofo alemão, datada de 1927, que se intitulada *Ser e tempo*, ele propõe o tempo como o sentido do ser mesmo. Entretanto, essa descoberta se dá durante um percurso longo no itinerário intelectual do filósofo, tendo sua gênese precisamente na segunda década dos anos 1900. Essa descoberta indigita uma conexão entre o ser da realidade, da existência e o tempo. Temos que Heidegger chega a esse liame a partir da leitura de alguns expoentes de primeiro plano, sendo Paulo de Tarso e Agostinho de Hipona os dois egrégios teólogos tomados pelo filósofo com bastante afinco. Dessa maneira, Heidegger considera alguns escritos paulinos, o protocristianismo e a patrística para erigir questões que giram em torno do tempo. Outrossim, neste estudo tomaremos a herança de Paulo e Agostinho na filosofia heideggeriana acerca do tempo.

**Palavras-chave:** Tempo; Ser; Heidegger; Paulo; Agostinho.

**Sommario:** In questa analisi, ci proponiamo di discutere la domanda “*quid est tempus?*” (che cos'è il tempo?) a partire da Martin Heidegger. Di conseguenza, nell'opera più famosa del filosofo tedesco, datata 1927, intitolata *Essere e tempo*, egli propone il tempo come il significato dell'essere stesso. Tuttavia, questa scoperta si colloca in un lungo arco temporale del percorso intellettuale del filosofo, avendo la sua genesi proprio nel secondo decennio del Novecento. Questa scoperta indica una connessione tra l'essere della realtà, dell'esistenza e il tempo. Dobbiamo concludere che Heidegger giunge a questa connessione attraverso la lettura di diversi esponenti di spicco, con Paolo di Tarso e Agostino d'Ippona come i due illustri teologi a cui dedicò notevole attenzione. Pertanto, Heidegger considera alcuni scritti paolini, il protocristianesimo e la patrística per sollevare questioni che ruotano attorno al tempo. Inoltre,

---

<sup>53</sup> Doutorando em Psicologia na UNESP/Assis; Mestrado em Filosofia pela UNESP/Marília; Mestrado em Teologia (Filosofia Patrística e Filosofia Escolástica) pela PUG/Roma, Itália; Graduação em Filosofia pela UNIFRAN/Franca; Graduação em Teologia pela UNISAL/São Paulo; Graduação em Psicologia pela FIB/Bauru; docente nas Faculdades Integradas de Bauru (FIB). E-mail: [dilsondarocha@gmail.com](mailto:dilsondarocha@gmail.com).

in questo studio prenderemo in considerazione l'eredità di Paolo e Agostino nella filosofia heideggeriana sul tempo.

**Parole-chiave:** Tempo; Essere; Heidegger; Paolo; Agostino.

## **Introdução**

Em um curso ministrado na Universidade de Freiburg, na Alemanha, no semestre invernal 1920-21, intitulado *Introdução à fenomenologia da religião*, Martin Heidegger, explicitamente, aduz às experiências do apóstolo Paulo como uma sorte de paradigma decisivo e originário para a sua descoberta do tempo como experiência. Quer dizer, o apóstolo dos gentios o desperta para a questão conducente ao tempo. (cf. HEIDEGGER, 2006, p. 62).

Poder-se-ia abreviar tal descoberta na consideração de que, em certo ponto na história da cultura ocidental, o tempo não é mais considerado essencialmente como uma medição quantitativa, mas, como um evento de experiência, e, portanto, como um fenômeno qualitativo. O tempo não é simplesmente o tempo do relógio, o tempo que se mede os instantes cronologicamente, mas o tempo é uma experiência. O tempo não é uma espécie de cornija no interior do qual se realizam os eventos da vida, mas um modo de ser mesmo da vida do ser humano. É aquilo que Heidegger chama de vida factual, isto é, a vida que não há simplesmente o tempo, mas é o tempo. (cf. MOLINARO, 2008, p. 41).

A vida do ser humano existe temporalmente, isso porque não é nunca alguma coisa que esteja ali presente, que se possa determinar, objetivar em algum produto ou em algum evento particular. Pelo contrário, a vida do ser humano é um *continuum*. O ser humano, ao invés de ser presente como todas as outras coisas no mundo, a exemplo de copo, mesa, árvore, animal, ele é um ser que acontece. (cf. HEIDEGGER, 2012, p. 83).

Ademais, o ser humano não é qualquer coisa que tem o seu tempo. Tampouco é um ser já feito, que pode tornar-se (algo que se tornará pronto, melhor do que no passado), ou, ainda, que se desenvolve no curso do tempo, mas a “natureza” – o *proprium* – do ser humano é aquela de acontecer.

## **Paulo de Tarso**

Paulo de Tarso, nascido Saulo e conhecido como São Paulo devido ao culto a ele dedicado, foi um dos primeiros santos e mártires da Igreja Cristã, equiparado aos Apóstolos.

Ele é considerado pela comunidade cristã como o “apóstolo dos gentios” (ἑθνῶν ἀπόστολος), ou seja, como reza os Atos dos Apóstolos, Paulo foi o primeiro missionário do Evangelho de Jesus entre os pagãos gregos e romanos. De acordo com os textos bíblicos, Paulo era um judeu helenizado que gozava de cidadania romana desde o nascimento. (cf. TILLICH, p. 72).

Paulo não conheceu Jesus diretamente e, como muitos de seus compatriotas, opôs-se à recém-estabelecida Igreja Cristã, chegando mesmo a persegui-la diretamente. Segundo a narrativa bíblica, Paulo converteu-se ao cristianismo enquanto viajava de Jerusalém a Damasco para organizar a repressão aos cristãos da cidade. De repente, foi envolvido por uma luz brilhante e ouviu a voz de Jesus que lhe dizia: “Saulo, Saulo, por que me persegues?” (At. 9, 4). Cego por essa luz divina, vagou por três dias em Damasco, onde foi posteriormente curado pelo líder da pequena comunidade cristã daquela cidade, a saber, Ananias. Esse episódio, conhecido como “a conversão de Paulo”, marcou o início de sua obra evangelizadora. (cf. BARTH, 1982, p. 54).

Como outros missionários cristãos primitivos, Paulo inicialmente dirigiu sua pregação aos judeus, mas posteriormente dedicou-se principalmente aos “gentios”. Os territórios que visitou durante sua pregação itinerante foram inicialmente a Arábia (atual Jordânia), depois principalmente a Acaia (atual Grécia) e a Ásia Menor (atual Turquia). (cf. TILLICH, p. 77). O sucesso dessa pregação o levou a entrar em conflito com alguns cristãos de origem judaica, que queriam impor aos convertidos pagãos a observância de toda a lei religiosa judaica, especialmente a circuncisão.

Paulo se opôs veementemente a esse pedido e, com seu caráter enérgico e apaixonado, saiu vitorioso. Foi preso pelos romanos em Jerusalém sob a acusação de perturbar a ordem pública. Apelando à sentença do imperador – como era seu direito, como cidadão romano —, Paulo foi levado a Roma, onde permaneceu em prisão domiciliar por vários anos, mas conseguiu continuar sua pregação. Morreu vítima da perseguição de Nero e foi decapitado em 64 ou 67 d.C. (cf. FABRIS, 1987, p. 48).

A influência histórica de Paulo no desenvolvimento da teologia cristã foi enorme: enquanto os Evangelhos se preocupam principalmente em relatar as palavras e obras de Jesus, as cartas paulinas definem os fundamentos doutrinários do valor salvífico de sua encarnação, paixão, morte e ressurreição — repetidos pelos mais eminentes pensadores cristãos dos dois milênios seguintes. Paulo, nas próprias cartas paulinas, também nos informa que alguns “Super Apóstolos” se dirigiram às mesmas novas comunidades às quais ele se dirigiu, ensinando uma

doutrina diferente, um “Jesus diferente” e um “Evangelho diferente” daqueles que ele ensinou (1 Cor. 11, 4-23).

Em suas lições mencionadas há pouco, Heidegger comenta algumas passagens da Primeira Epístola aos Tessalonicenses, de autoria de São Paulo. Isso é, quando São Paulo fala de Kairós.<sup>54</sup> Ocorre que, essa palavra grega é muito relevante para entender o tempo qualitativo. Kairós (*Καῖρός*) é o momento oportuno, o momento favorável no qual, por assim dizer, se realiza tudo, como se disséssemos “agora é o momento”. É o tempo considerado, sobretudo, na sua natureza de evento. (cf. MOLINARO, 2008, p. 72).

Na Primeira Carta aos Tessalonicenses São Paulo chama atenção de seus irmãos na fé ao fato de que nós conhecemos o tempo, o momento em que Cristo retornará, depois de ter ressuscitado e subido aos céus, para cumprir o destino dos homens. Mas, a sua vinda será como a de um ladrão na noite, diz São Paulo (cf. 1 Ts 5,2). Ou seja, improvisa, não podendo prever. A vinda do ladrão é inesperada. A vinda do senhor se pode atender, mas não se pode esperar precisando um “quando”. Acresce São Paulo que, aqueles que viviam antes em paz e segurança, serão surpreendidos como é surpresa uma mulher parturiente.

Em sua interpretação paulina, Heidegger assere que, esta segunda vinda de Cristo, que o termo evangélico chama de Parusia (*Παρουσία*), não é um evento futuro que deve ainda acontecer, mas uma dimensão específica na qual o cristão vive o tempo presente. Então, o Segundo Advento não é calculado, previsto, medido, como um momento que virá no futuro, mas como um modo que os cristãos são chamados por São Paulo a viverem o presente.

Nós não sabemos quando Cristo retornará, mas este futuro é vivido como uma modalidade, ou melhor, o como da vida presente. Escreve Heidegger nesta lição que: “A pergunta sobre quando se reconduz à minha postura na vida, o modo com o qual a *Parusia* está na minha vida reenvia ao comprimento da minha vida mesma.” (HEIDEGGER, 2006, p. 106). Quer dizer, a segunda vinda de Cristo não é um acontecimento que agora não existe e que acontecerá no futuro, mas é um modo com o qual se realiza, no presente, a vida mesma.

O sentido do quando, o sentido do tempo no qual vive o cristão tem um caráter de tudo particular, se trata de um tempo sem uma própria ordem, e sem pontos fixos. É impossível colher essa temporalidade com base em algum conceito objetivo do tempo. (HEIDEGGER, 2010, p. 73).

Para o cristão não se trata de uma ordem cronológica. No caso de Heidegger o tempo não é tampouco subjetivo, mas se trata de um tempo que se identifica com a experiência que

---

<sup>54</sup> O termo é usado também em teologia para designar a forma qualitativa do tempo, como o “tempo de Deus” (a eternidade), enquanto *khronos* é de natureza quantitativa, o “tempo dos homens”.

nós temos de nós mesmos. (cf. MOLINARO, 2008, p. 72). Deste ponto de vista, o futuro é vivido por nós no presente, mas este presente é pleno também do passado. Atesta Paulo que “[...] vós vos fizestes imitadores nossos e do Senhor, ao receberdes a palavra, apesar das muitas tribulações, com a alegria do Espírito Santo [...].” (1 Ts 1, 6).

Para Heidegger o passado, assim como o futuro, não é aquilo que será e que não é ainda, mas é uma dimensão do presente, assim também o passado não é mais o que já aconteceu e agora não é mais, mas é aquilo que nós fazemos do nosso presente.

### **Agostinho de Hipona**

Aurélio Agostinho de Hipona (*Aurelius Augustinus Hipponensis*) foi um filósofo, bispo, teólogo, monge e místico romano de origem púnica ou berbere e falante de latim. Também conhecido como Santo Agostinho, foi um padre, doutor e santo da Igreja Católica, também chamado de *Doctor Gratiae* (Doutor da Graça). É considerado o maior representante da patrística ocidental, além de um “pensador atual”. “Agostinho não é apenas um pilar da cultura, da teologia e da espiritualidade, mas também um homem vivo que fala, de coração a coração, aos homens do nosso tempo.” (PAPINI, 1929, p. 58).

Tem-se que, para compreender a doutrina de Agostinho, não se pode ignorar sua própria experiência existencial: vivenciando um conflito irreconciliável entre razão e emoção, espírito e carne, pensamento pagão e fé cristã, sua filosofia consistia em uma tentativa grandiosa de reconciliá-los e uni-los. Foi precisamente sua insatisfação com as doutrinas que pregavam uma separação rígida entre o bem e o mal, a luz e as trevas, que o levou a abandonar o maniqueísmo e a ser influenciado pelo estoicismo e, especialmente, pelo neoplatonismo, que, inversamente, reduzia o dualismo à unidade. (cf. GILSON, 2006, p. 96).

Ao acolher o pensamento de Platão filtrado pelo de Plotino, Agostinho reformulou a doutrina das ideias, ou a doutrina emanativa do Uno, com base na concepção trinitária do Deus cristão, que é ao mesmo tempo Sabedoria, Poder e Vontade de amor. (cf. REALE; ANTISERI, 1990, p. 434). Sendo Deus o único e absoluto princípio do Ser, não pode haver princípio oposto a Ele, de modo que o mal é meramente uma “ausência”, uma privação do Bem, atribuível unicamente à desobediência humana. Devido ao pecado original, nenhum ser humano é digno de salvação, mas Deus pode escolher antecipadamente quem salvar, recorrendo à graça, a única que permite à nossa alma receber a iluminação. Isso, contudo, não diminui a nossa posse do livre-arbítrio. (cf. PESANHA, 1980).

Ao contrário da filosofia grega, porém, onde a luta entre o bem e o mal não previa um desfecho escatológico, Agostinho compreendeu como essa luta se desenrola principalmente na história. Isso levou a uma reabilitação da dimensão terrena do julgamento negativo que o platonismo havia imposto a ela: agora até mesmo o mundo e os seres corpóreos têm valor e significado, como frutos do amor de Deus. (cf. GILSON, 2006, p. 125). Este é um Deus vivo e pessoal, que escolhe entrar na história humana, e cujo amor infinito (*αγάπη -agápē*) é a resposta ao anseio por conhecimento, típico do *eros* (*Ἔρως - Érōs*) grego, que o homem sente por Ele.

A vida de Agostinho foi transmitida em grande detalhe nas *Confissões*, sua biografia pessoal, nas *Retratações*, que descrevem a evolução de seu pensamento, e na *Vida de Agostinho*, escrita por seu amigo e discípulo Possídio, que relata o apostolado do santo e fornece uma lista precisa de suas obras. (cf. REALE; ANTISERI, 1990, p. 429).

Agostinho é um dos protagonistas do protocristianismo que Heidegger faz referimento, filósofo e teólogo de elevada erudição, situado no período da patrística. Ocorre que, no célebre livro XI das *Confissões* o versado teólogo coloca a pergunta que dá o título à *disputatio* de então, isto é, *quid es tempus*. Agostinho diz que o tempo não é simplesmente algo mensurável, ou um simples metro de medição. De fato, nós usamos o tempo para medir nossa relação com nós mesmos e com o mundo. (cf. PAPINI, 1929, p. 68).

Por isso dizemos que, perdemos o tempo, ou que ganhamos tempo, que o tempo passa de maneira rápida ou lenta, segundo o estado de ânimo. Todavia, este é precisamente o modo com o qual nós o empregamos como medida, mas o ponto é que coisa é em si o tempo.

O tempo é *distentio animi*, afirma Agostinho. Ou seja, é o modo no qual o que eu faço experiência permanece no meu ânimo, seja como memória do passado, seja como espera do futuro, ou ainda como atenção ao presente. (cf. REALE; ANTISERI, 1990, p. 436). Heidegger encontra tanto em Paulo quanto em Agostinho a ideia de que o tempo é o ser humano como experiência de si, como um recebimento de si mesmo. Por isso Heidegger dirá, a respeito da sucessão com a qual nós habitualmente falamos do tempo passado, presente e futuro, que em realidade o tempo se temporaliza, se realiza partindo do futuro. Isso porque devemos sempre chegar em nós mesmos, ou melhor, conquistar a nós mesmos. E isso é, entre outros, o modo pelo qual Paulo, e sobretudo Agostinho, tem a descoberta do fenômeno originário da história. (cf. MOLINARO, 2008, p. 164).

Quando se fala de tempo se fala também de história. A história não é simplesmente a série cronológica na qual nós vivemos, onde cada um de nós nasceu em um certo século, ano, em um certo dia. Isso, naturalmente é verdade, já que somos determinados cronologicamente.

Não obstante, a história é o nosso ser mesmo. Ou seja, nós somos seres históricos, não porque vivemos no curso da história, antes, nós temos a ideia da história porque nosso ser mesmo não é como o ser de qualquer outro ente, de qualquer outra coisa presente no mundo, mas nosso ser é aquele que está para acontecer, alcançando si mesmo. (cf. HEIDEGGER, 2012, p. 98).

Nosso ser é temporal. Esta descoberta retornará depois, completamente na obra *Ser e tempo*, na qual Heidegger, com este objetivo inicial, repropõe aquilo que, segundo ele, a história da filosofia realmente, desde Platão até Friedrich Nietzsche, quer dizer, toda a história do pensamento ocidental, esqueceu. Ou seja, qual o significado do ser.

A filosofia existencialista, especialmente na obra de Heidegger, representou outro marco importante no mesmo caminho, por ter vinculado os conceitos fundamentais de ser e de tempo e analisado o tempo como algo tecido nas malhas do próprio ser, incorporado ao ser como realização de suas possibilidades próprias, na medida em que este se temporaliza existindo e existe temporalizando-se. Constitui, portanto, em outra reabilitação do tempo próprio, agora concebido como horizonte das possibilidades do ser do homem. (ANDRADE, 1971, p. 349).

Nós usamos o verbo ser dizendo, “eu sou triste”, “o céu é azul”, “o corpo é pesado”, mas quando usamos, nas diversas locuções, o verbo ser, como o entendemos, qual o seu significado? Parece que já sabemos o que significa. Heidegger afirma que, na história da filosofia ocidental prevaleceu, inevitavelmente, um significado ou um sentido do ser como mera presença à nossa disposição, que podemos objetivar, determinar, utilizar, e se perdeu o sentido do acontecer. (cf. HEIDEGGER, 2012, p. 234). O ser é interpretado como aquilo que é, como o caráter das coisas (entes) singulares, mas se perdeu o fato de que as coisas vêm a ser.

### **Método fenomenológico**

Heidegger, então, vai repropor a questão do ser, usando o método fenomenológico e não meramente o metafísico-doutrinal. Não devemos partir de uma determinação preliminar do sentido do ser para tirar as consequências. Contudo, devemos procurar descobri-lo, descrevendo aquilo que acontece na nossa experiência. O método fenomenológico é um método com o qual o ser humano, aquilo que Heidegger chama de ser-aí (*Dasein*), compreende si mesmo em ato, em sua experiência de ser-no-mundo. (cf. SEIBT, 2018, p. 127).

A ‘essência’ do *Dasein* reside em sua existência. Os caracteres que podem ser postos à mostra nesse ente não são, portanto, ‘propriedades’ subsistentes de um ente que subsiste com este ou com aquele ‘aspecto’, mas modos-de-ser cada vez possíveis para ele e somente isso. Todo ser-assim desse ente é primariamente ser. Por isso, o termo ‘*Dasein*’ com que designamos esse ente não exprime o *seu que*, como é o caso de mesa, casa, árvore, mas o ser. (HEIDEGGER, 2012, p.139, grifos do autor).

*Ser e tempo* é uma obra incompleta, mas que tem o objetivo de repropor a pergunta sobre o significado do ser, procurando dar uma resposta. A resposta de Heidegger é que o sentido do ser é precisamente tempo. Isso é uma novidade, pois quando pensamos o ser, pensamos qualquer coisa que é estável, objetiva. De outro modo, devemos entender que o ser é evento, acontecimento, tempo. Mas, para fazer isso, necessita, antes de tudo, compreender que o tempo, ou melhor, a temporalidade é antes de tudo, o modo de ser fundamental do ser humano. Essa é a herança heideggeriana de Paulo e Agostinho. (cf. MOLINARO, 2008, p. 169).

Este é o motivo pelo qual Heidegger jamais cunha a palavra “homem” ou ser humano, porque aos seus olhos a humanidade é um conceito que se tornou aquilo que Aristóteles definiu, a saber, como um animal dotado de razão. Heidegger diz que, seja a animalidade ou a racionalidade são pensadas também como objeto presente. Por isso, segundo Heidegger, ao mobilizar a questão, devemos entender o ser humano como ser-aí (*Dasein*), que significa ser-no-mundo. Designa que, somos desde sempre jogados no mundo.

Ser-no-mundo não é uma colocação espacial, como um objeto dentro de um recipiente, ou uma pessoa em um quarto. Isso seria tão somente um contexto. Mas, quer dizer que o mundo faz parte do ser mesmo do ser-aí. Segundo Heidegger isso se dá em três dimensões. (cf. SEIBT, 2018, p. 128). Primeiramente, nós que somos no mundo nos sentimos situados no mundo, isto é, jogados no mundo. Não significa que somos condicionados pelos nossos limites espaço-temporais. Isso seria muito pouco. Mas significa que somos atribuídos a nós mesmos. Isso quer dizer que vivemos uma insuperável finitude.

Não é a primeira vez que a filosofia pensou a finitude, mas até então, sobretudo a tradição cristã, a finitude significava contingência, isto é, que nós somos criados, que nós não damos o ser a nós mesmos, mas o recebemos. Em Heidegger, de maneira oposta, a finitude é absoluta, ou melhor, livre de uma espécie de fonte do ser. (cf. SEIBT, 2018, p. 134).

No parágrafo 29 de *Ser e tempo*, Heidegger escreve:

Esse caráter-de-ser do *Dasein*, encoberto em seu de-onde e em seu para-onde, mas em si mesmo tão descoberto, isto é, esse ‘que ele é’, nós o chamamos de *dejecção* [*Geworfenheit*, ser-dejectado] desse entre em seu ‘aí’, e isto de tal modo que, como ser-no-mundo, o *Dasein*, é o ‘aí’. (HEIDEGGER, 2012, § 29).

Que o ser-aí é o seu aí quer dizer que nós somos entregues a nós mesmos. Para Heidegger nós recebemos nosso ser não de um outro, mas o recebemos como um chegar em nós mesmos, e não sabemos de onde. Nem tampouco sabemos sobre a direção do nosso ser. Essa é a angústia sobre a qual assere Heidegger. (cf. SEIBT, 2018, p. 141). Por isso, para ele somos jogados no nosso aí, somos jogados em nós mesmos. Essa é primeira dimensão.

Por outra parte, o ser-aí não é simplesmente um ser jogado na própria atribuição, mas também um ser projetual. (cf. HEIDEGGER, 2012, p. 109). Não no sentido de que temos tantos projetos para realizar, mas no sentido de podermos compreender o nosso ser, constituindo essa a dimensão segunda. Somos sempre abertos à possibilidade da compreensão. Compreendemos as coisas no mundo e nós mesmos. Mas, ao mesmo tempo, temos também o risco de perdermos nós mesmos, concebendo nós mesmos como ente entre os entes.

Eu posso tornar-me despersonalizado, um objeto para uso dos outros, ao sucumbir a hábitos mecânicos e convenções da existência cotidiana, de acordo com o que é medíocre, monótono e frequentemente banal. Martin Heidegger descreve tal pessoa como 'o anônimo', um ser humano que se tornou alienado do seu verdadeiro eu; *alguém carente de autenticidade*. (COLLINSON, 2004, p. 262, nosso grifo).

Temos que, perdendo a especificidade da nossa existência; somos descaídos no mundo. (cf. SEIBT, 2018, p. 141). Tendemos, comodamente, por uma espécie de segurança, a conceber também nós mesmos como entes presentes, como se fôssemos as coisas. Essa é a dimensão terceira.

### **A unidade das estruturas**

A unidade das três estruturas, quais seja, (i) o ser-jogado, que Heidegger chama também de facticidade, (ii) o ser projetante ou compreendente, que Heidegger chama de existencialidade, e ser, de vez em quando (iii) inautêntico, que perde a própria especificidade, que Heidegger chama de decaimento, é chamada por Heidegger de cura. Esse é o nosso modo de estar-no-mundo no qual ser jogado, ou seja, sentir entregue a nós mesmos, o projetar e o decair estão sempre juntos. (cf. HEIDEGGER, 2012, p. 56).

Neste momento Heidegger encontrará a estrutura existencial do tempo. Dá-se-que o ser jogado é a estrutura originária do passado. O ser projetante é a estrutura originária do futuro. E o decaimento é a estrutura originária, na existência, do presente. Outrossim, passado, presente e futuro (ou melhor dizendo, futuro, passado e presente para Heidegger), não são uma ordem objetiva, contextual, no qual em seu interno nos encontramos. Essa seria uma compreensão cotidiana, superficial, banal, quer dizer, funcional ou instrumental do tempo. (cf. REALE; ANTISERI, 2005, p. 588).

Mas nós podemos medir o tempo, podemos falar de um futuro que deve ainda chegar e de um passado que já aconteceu, e de um presente no qual agora, pontualmente,

instantaneamente nos encontramos. Porque nós somos já temporais em nossa estrutura existencial.

Disso se pode falar de dois fenômenos: (a) angústia, que não é simplesmente uma emoção patética do ser humano que se angustia porque tem medo de alguma coisa. (cf. REALE; ANTISERI, 2005, p. 585). É diferente, pois o medo é o medo de alguma coisa determinada. A angústia, por seu turno, é o medo de frente ao nada, medo do nada porque o nada está dizendo que o nosso ser não é nunca determinado naquilo que fazemos.

A angústia heideggeriana é a própria intuição do nada, ou do vazio em cujo seio o ser humano flutua e que o faz entender que é um ser-para-o-nada, ou para-a-morte, *Sein-zum-Tode*: o homem 'vive' o seu próprio nada, na medida em que sua existência não é todo o seu ser, mas simples aspiração de vir a ser, que nunca é satisfeita e jamais se completa, porque o ser-aí do homem consiste em não ser a totalidade do seu ser. (ANDRADE, 1971, p.128).

É claro que fazemos as coisas, mas nosso ser não está nas coisas que fazemos. Não está no estado determinado que estamos. Mas o nosso ser é precisamente *ex-stático*, temporal. (cf. REALE; ANTISERI, 2005, p. 589).

Outro fenômeno é o (b) ser-para-morte. Com tal noção Heidegger não queria recordar que todos morreremos. Mas enfatiza que, enquanto vivemos somos para morte. Isso designa que somos pura possibilidade ou temporalidade. Novamente, não somos alguma coisa já determinada, pois nossa possibilidade mais plena é a impossibilidade. Somos possibilidade permanente. (cf. HEIDEGGER, 2012, p. 86).

Não devemos pensar a possibilidade em senso modal, como algo que ainda deve se tornar ato, ou potência que se tornará a realizar-se, mas como possibilidade que permanece assim, ou seja, a impossibilidade de qualquer outra determinação.

### **Considerações finais**

À guisa de conclusão, poder-se-ia aduzir que, nestas alturas Heidegger queria escrever a segunda parte de *Ser e tempo*, no qual, partindo da estrutura temporal da existência poderia chegar a considerar o tempo como o sentido do ser em geral e não somente do ser da nossa existência. (cf. REALE; ANTISERI, 2005, p. 582). Sem embargo, o filósofo nunca escreveu essa segunda parte. Ele dirá, em escritos posteriores, que parou pelo fato de lhe faltar a linguagem. De tal modo, não conseguiria dizer essa inversão total do significado do ser, do ser uma mera presença das coisas para vir a ser um acontecimento.

Mas, não é por acaso que esse sentido do acontecimento retornará no assim dito segundo Heidegger, no qual o pensamento será um pensamento dos eventos. (cf. HEIDEGGER, 2012, p. 110). O pensamento dos eventos é a estrutura teórica que herda todo o caminho da temporalidade existencial, e procura dizer de que modo o ser seja alguma coisa que acontece, e que acontecendo pede que o ser humano o possa compreender.

### Referências bibliográficas

- ANDRADE, A. *As duas faces do tempo: Ensaio crítico sobre os fundamentos da filosofia dialética*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1971.
- BARTH, K. *Piccolo commento all'Epistola ai Romani*. Brescia: Editrice Queriniana, 1982.
- COLLINSON, D. *50 grandes filósofos: Da Grécia antiga ao século XX*. Trad. Maurício Waldman e Bia Costa. São Paulo: Contexto, 2004.
- FABRIS, R. *Paolo. L'apostolo delle genti*. Milano: Edizioni Paoline, 1997.
- GILSON, E. *Introdução ao estudo de Santo Agostinho*. Trad. de Cristiane Negreiros Abbud Ayoub. São Paulo: Paulus, 2006.
- HEIDEGGER, M. *Fenomenologia da vida religiosa*. Petrópolis: Vozes, 2010.
- HEIDEGGER, M. *Introducción a la fenomenología a la religión*. Tradução e prólogo de Jorge Uscatescu. México: F.C.E./ Siruela, 2006.
- HEIDEGGER, M. *Ser e tempo*. Edição em alemão e português. Tradução e organização de Fausto Castilho. Campinas: Editora da Unicamp; Petrópolis: Vozes, 2012.
- MOLINARO, A. *Heidegger e San Paolo. Interpretazione fenomenologica dell'Epistolario Paolino*. Roma: Urbaniana University Press, 2008.
- PAPINI, G. *Sant'Agostino*. Firenzi: Vallecchi, 1929.
- PESANHA, J. de A. M. “Santo Agostinho (354-430) Vida e Obra” p. VI – XXIV in “*Os Pensadores, Santo Agostinho*” São Paulo: Abril Cultural 1980.
- REALE, G.; ANTISERI, D. *História da Filosofia: Antiguidade e Idade Média*. Vl. 1, São Paulo: Paulus, 1990.
- REALE, G.; ANTISERI, D. *História da Filosofia: Do Romantismo até nossos dias*. Vl. 3. São Paulo: Paulus, 2005.

SEIBT, C. L. Considerações sobre a fenomenologia hermenêutica de Heidegger. *Rev. Nufen: Phenom. Interd.* | Belém, 10(1), 126-145, jan. – abr., 2018. doi: 10.26823/RevistadoNUFEN.vol10(1).n04ensaio29

TILLICH, P. *Teologia sistemática*. Tradução de Getúlio Bertelli e Geraldo Korndörffer; revisão de Enio Müller. 5ª edição. São Leopoldo, RS: Sinodal, 2005.