

A RETOMADA DA FENOMENOLOGIA NA ONTOLOGIA HEIDEGGERIANA

THE RESUME OF PHENOMENOLOGY IN HEIDEGGERIAN ONTOLOGY

Jeferson Flores Portela da Silva*

Tatiane de Fátima da Silva Pessôa**

Resumo: Quando Heidegger propõe seu projeto de uma ontologia fenomenológica como uma maneira de investigar as possibilidades de desvelamento do ser e trazê-lo, novamente enquanto uma questão fundamental para a filosofia, podemos dizer que de certa maneira que tal empreitada já se apresentava na filosofia de Edmund Husserl. No espírito de sua máxima “voltar às coisas mesmas”, Husserl inaugura de certo modo a volta ao problema do ser. No entanto, Heidegger permanecerá fiel a proposta de Husserl ao recolocar a fenomenologia não mais como uma atitude filosófica, mas tão somente como um método? É na tensão da fenomenologia ser entendida por Heidegger como uma ontologia da compreensão que nosso texto se encaminhará em uma proposta reflexiva acerca da volta da questão do ser enquanto problema fundamental. Enquanto Husserl buscava na ideia fenomenológica uma luz para pensar não apenas a filosofia mas as ciências como uma questão de ciência de rigor pelo método fenomenológico, Heidegger se utiliza da fenomenologia tão somente como um caminho seguro de interpretação e exposição da questão do ser, que ao seu ver, foi esquecido pela tradição em prol da metafísica. Podemos dizer que o projeto filosófico de Husserl era uma evidente ontologia que visava a uma universalidade do sujeito transcendental, pela noção de consciência pura. Tomaremos cuidado em enfatizar tal hipótese, pois ainda tratamos nesse texto do Husserl das *Meditações cartesianas* e presente na via estática, sem conhecê-lo pela via genética. A pergunta então é, se Husserl almejava com sua fenomenologia atingir uma universalidade e a ideia de conhecimento puro com a noção de consciência de, qual a maneira que Heidegger encontraria para se manter fiel aos princípios fenomenológicos de Husserl uma vez que a fenomenologia e a consciência para ele não podem atingir o núcleo do problema do ser como sua filosofia almeja?

Palavras-chave: Fenomenologia; Hermenêutica da compreensão; Dasein; Ontologia.

Abstract: When Heidegger proposes his project of a phenomenological ontology as a way of investigating the possibilities of the unveiling of being and bringing it back, as a fundamental question for philosophy, we can say that in a certain way such a work already appeared in philosophy by Edmund Husserl. In the spirit of his maxim "to return to the very things", Husserl inaugurates in a way the return to the problem of being. However, will Heidegger remain faithful to Husserl's proposal by retracing phenomenology no longer as a philosophical

* Doutorando e mestre em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Maria (UFSM/RS).

** Mestre em Direito pela Universidade de Santa Cruz do Sul (UNISC).

attitude, but only as a method? It is in the tension of phenomenology to be understood by Heidegger as an ontology of understanding that our text will be directed in a reflexive proposal about the return of the question of being as a fundamental problem. While Husserl sought in the phenomenological idea a light to think not only of philosophy but the sciences as a matter of rigorous science by the phenomenological method, Heidegger uses phenomenology only as a sure path of interpretation and exposition of the question of being, his view, was forgotten by tradition in favor of metaphysics. We can say that Husserl's philosophical project was an evident ontology that aimed at a universality of the transcendental subject, by the notion of pure consciousness. We will take care to emphasize this hypothesis, since we still deal in this text of the Husserl of the *Cartesian Meditations* and present in the static path, without knowing it through the genetic route. The question then is whether Husserl sought with his phenomenology to attain a universality and the idea of pure knowledge with the notion of consciousness of how Heidegger would find to remain faithful to Husserl's phenomenological principles since phenomenology and consciousness to him can not reach the core of the problem of being as his philosophy aims?

Keywords: Phenomenology; Hermeneutics of understanding; Dasein; Ontology.

1 Introdução

Logo na abertura das *Meditações cartesianas*, Edmundo Husserl expressa sua vontade em ver na fenomenologia uma ciência que vise ser a ontologia universal: assim, a fenomenologia transcendental, sistemática e desenvolvida, é “*eo ipso*” uma verdadeira ontologia universal. Dessa maneira, não se trata de uma ontologia formal e vazia, mas uma ontologia completa que engloba todas as possibilidades regionais de existência, segundo cada umas das correlações que elas implicam na existência (HUSSERL, 1969, p. 132).

Ora, o projeto fenomenológico husserliano era uma clara elaboração ontológica que pretendia ser universal. E de fato, foi sob os diversos métodos traçados nas *Investigações Lógicas* que a questão ontológica em Husserl se apoiou numa fenomenologia que buscava uma compreensão do ser de outra maneira. No entanto, como o espírito da máxima de “voltar às coisas mesmas” serve de apoio a Husserl para retornar a questão do ser? E como as diferentes ontologias fenomenológicas poderiam conciliar as análises regionais do ser com o projeto ontológico? E ainda, de que maneira as ontologias que se inspiram ao título de uma fenomenologia permaneceram originais ao princípio diretriz do pensamento fenomenológico husserliano? (ZUBEN, 2011, p. 85-86).

É de modo sucinto, em responder tais indagações que propomos um exame reflexivo sobre a posição filosófica de Heidegger face ao problema da fenomenologia com a ontologia. Em especial na obra *Ser e Tempo*, estaremos investigando a postura da fenomenologia

enquanto uma ontologia da compreensão do ser-aí. Desse modo, este artigo se dividirá em três momentos que se impõe naturalmente: o problema do ser e suas diferentes acepções; ontologia e fenomenologia; existência fáctica e hermenêutica.

2 A questão fundamental de Heidegger

O fio condutor que unifica a filosofia de Heidegger sobre a questão do ser e sua ontologia, se expressa de maneira coerente ao permitir que seja reexaminada e repetida a problemática da unidade do ser na multiplicidade de suas acepções (ZUBEN, 2011, p. 85-86). Assim, Heidegger pensa que se a questão do ser não ocupa mais um lugar de destaque nas análises ontológicas é porque o ser enquanto tal foi esquecido em prol da metafísica (HEIDEGGER, 1960, p. 2). A filosofia Ocidental aceitou a metafísica e deixou o ser de lado, acreditando que esse percurso seria o progresso intelectual da época (HEIDEGGER, 1960, p. 2).

Na abertura de *Ser e Tempo*, Heidegger já anuncia o binômio de velamento e desvelamento como fenômeno ontológico do ser. Ou seja, podemos dizer que o próprio sentido do ser em ser esquecido é uma construção histórica e – velado - é porque o ser comporta tal possibilidade de esquecimento em si mesmo (HEIDEGGER, 1960, p. 2). De outra maneira, a questão da metafísica pela história pode ser dita como uma narrativa da ocultação, isto é, o ser antecipa o problema do tempo como horizonte e assim o ser se revela e se dissimula (ZUBEN, 2011, p. 86).

Nesse aspecto, Heidegger pensa que toda a ontologia subsequente foi vulgarizada (*Trivialisierung*) pela história da metafísica (WAELEHENS, 1954, p. 4). Ora, a questão do ser veio a ser esquecida pela ideia de que o ser havia se tornado uma questão evidente. Ora, são os preconceitos com o problema ontológico fundamental que fizeram o ser estar entendido como uma doutrina e não como uma disciplina de indagação (HEIDEGGER, 1960, p. 3). No ver de Zuben, o ser em Heidegger é “[...] o conceito mais geral” (2011, p. 2). Ora, a referência a tal concepção de ser já é expressa na filosofia aristotélica no Livro B,4 da *Metafísica*: “*to on esti katholou málista pánton*” (ARISTÓTELES, 1988).

No entanto, o problema do ser é mais bem desenvolvida na Idade Média, onde a filosofia medieval sob domínio cristão começa a esboçar estudos acerca do problema dos universais, ou seja, uma linha específica de pensamento que buscava verificar o estatuto de

universalidade do ser enquanto transcendente e com isso se tem uma articulação entre o sentido geral com as diferentes acepções do ser. Assim, entende-se que transcendência não pode ser confundida com a noção de imediata clareza do ser (ZUBEN, 2011, p. 87).

Para Heidegger, “ao se manter que o "ser" é o conceito mais geral, não pode isto significar que seja o mais claro e que dispense toda outra explicação. O conceito de ser é, ao contrário, o mais obscuro (1960, p. 3). Um outro ponto de obscuridade do ser e suas acepções é que ele se mantém indefinido. Isto é, se trata de uma dedução lógica que surge a partir de sua generalidade. Assim, o ser não se compadece com apenas uma definição. Por certo, poderíamos dizer que as diferentes acepções de ser envolve um aspecto positivo ao se assentar sobre uma distinção de ser e ente. No entanto, é possível que mesmo nessa distinção entre ser e ente se descarte o problema da ontologia fundamental, pois, se o ser não pode ser definido pela lógica, então, não vale dizer que a indagação pelo seu sentido seja nula (ZUBEN, 2011, p. 88).

Um terceiro ponto sobre o ser é que ele é evidente. Isso significa dizer que o ser é não passível de definição, isto é, o ser está e é incluído em qualquer enunciado a propósito de qualquer que seja o ente. E mesmo numa relação de um homem com outro ou com um ente, sempre se tem uma certa interpretação hermenêutica de modo do ser. Se assim podemos dizer, a filosofia de Heidegger mostra justamente essa relação de uma compreensão imediata e ordinária do ser em qualquer comportamento humano e nas suas relações com outros entes, que sempre busca uma certa explicitação (ZUBEN, 2011, p. 88).

Assim, “o fato de vivermos de imediato numa certa compreensão do ser e de, ao mesmo tempo, permanecer o sentido do ser envolvido de obscuridade, demonstra a necessidade fundamental de submeter a questão do ser a uma repetição (HEIDEGGER. 1960, p. 4). Waelhens por seu turno pensa que o termo “*Selbstverständlichkeit*” carregado por um sentido pejorativo deva designar não o que surge como vidente, mas aquilo que se passa por evidente na própria ausência de provas (1954, p. 5). Dessa forma, não se trata de ter tomado o ser por evidente que ele foi esquecido enquanto questão, mas, o seu esquecimento na história da filosofia se deve pelo desvirtuamento da própria questão ontológica. Temos então, a crença de que a questão do ser se operou a partir de uma análise ente intramundano, ou seja, ente subsistente (ZUBEN, 2011, p. 88).

Um modelo desse desvirtuamento da questão do ser pode ser encontrado na filosofia cartesiana, onde existe uma perspectiva ontológica que pensa o *cogito* como obstruído de sua tarefa fundamental, pois o ser enquanto problema fundamental é portador de interpretação por ele mesmo existindo no mundo e no modo do ser das coisas enquanto um ‘*res*’. Ora, se em Descartes, a questão ontológica do ser já não é interrogativa sobre sua própria existência, em geral, é porque o ser se apresenta não enquanto questão mas num modelo de ser substancial. Nessa corrente de pensamento, o ser da substância, permanece no obscuro modo de ser da “*res cogitans*” tendo o sentido de ser enquanto um *sum* e não por uma interrogação de sua permanência (ZUBEN, 2011, p. 88).

Impõe-se assim, uma nova via de busca pelo sentido do ser. A falta de um tratamento adequado a essa questão pela ontologia tradicional metafísica, somado com a indeterminação dos fundamentos científicos, resultou, no ver de Heidegger, que a questão do ser carece de um fio condutor adequado que permita a condição a priori para rever e pensar o problema do ser, perante suas ontologias que precedem e orientam a fundamentação das ciências ônticas (ZUBEN, 2011, p. 89). Por essa nova via de investigação do ser, não apenas vai possibilitar um novo horizonte de sentido do ser dos entes, mas necessariamente o sentido do ser enquanto uma ontologia.

Segundo Heidegger, “toda ontologia, por mais rico e fortemente estruturado que seja o sistema de categorias de que dispõe, permanece cega e trabalha para a falsificação de sua mais autêntica intenção [...]” (1960, p. 11). O que Heidegger busca dizer é que a ontologia não busca esclarecer suficientemente o sentido do ser em geral e renuncia a qualquer tentativa que põe a compreensão do ser como prioridade fundamental (HEIDEGGER, 1960, p. 11). Ora, a resposta a questão do ser somente pode ser compreendida pela sua própria reflexão sobre o ente mais privilegiado que é o homem, onde o ser se manifesta. Portanto, ao se perguntar pelo ser, entende-se que um só existente possui a possibilidade de colocar-se em sentido de interrogar-se. Ou seja, o homem é esse existente fundamental (*das wir selbst sind*) (WAEHLHENS, 1954, p. 7).

Em Heidegger, esse projeto de recuperação do ser e de sua interrogação na cultura filosófica ocidental, parte da perspectiva de que qualquer ontologia fundamental, deve ser procurada por uma analítica existencial¹ do ser enquanto entendido como *Dasein* – ser-aí (*Da*)

¹ Apenas em nível de esclarecimento, entende-se na filosofia de Heidegger, que analítica existencial são as explicitações de todas as estruturas ontológicas – os "existenciais" – do ser do homem. Tais estruturas

do ser, lugar onde se torna possível a compreensão pré-ontológica desse ser conhecido por ser o homem (WAELEHENS, 1954, p. 9). O que se apresenta de novo nessa analítica existencial é já uma ontologia do *Dasein*. Desse modo, a missão mais importante dessa analítica heideggeriana é a introdução e edificação de uma metafísica geral sobre o homem no mundo, sobre o *Dasein* (WAELEHENS, 1954, p. 9).

Podemos então perceber que a filosofia de Heidegger busca mostrar em sua analítica que a sua ontologia visa o ser em geral e não mais em partes. Na ênfase feita por Heidegger às análises ontológicas do *Dasein*, proíbe qualquer interpretação do mesmo por disciplinas como psicologia ou antropologia (ZUBEN, 2011, p. 89). Em sua *Carta sobre o Humanismo*, Heidegger deixa claro que essas disciplinas não são maneiras corretas de analisar o ser enquanto tal, assim, sua filosofia permanece sendo fenomenológica e não existencialista, como Sartre vai defender mais à frente que a filosofia de Heidegger tem um fundo existencial (HEIDEGGER, 1964).

Um exemplo dessa visão mais psicológica na filosofia, é o conceito de filosofia existencial cunhado por Karl Jaspers. Para Heidegger, são correntes de pensamento como a de Jaspers que não devem fazer parte de sua ontologia do ser. Em Jaspers, a filosofia é tida como uma descrição de possibilidades concretas que aparecem para a existência do homem, sem que exista um estudo geral desse ser. Assim, a filosofia heideggeriana não assume tais posturas, pois para o filósofo a analítica existencial deve se manter em uma interrogação pela questão ontológica de si mesmo (WAELEHENS, 1954, p. 3). A partir disso, percebe-se que o *Dasein* não consiste no solipsismo de sua própria liberdade, mas numa relação *ek-stática* com possibilidade de realizar-se na noção de uma *aletheia* (desvelamento).

No ver de Heidegger, precisamente o homem é um ser ontológico (HEIDEGGER, 1964). Assim, com cuidado podemos dizer que a observação de Jean Wahl, na sua obra *Études Kierkegaardienes* pode estar equivocada em afirmar que na filosofia de Heidegger exista uma laicização (WHAHL, s/d). Ora, negar uma relação entre os existenciais de Heidegger e as categorias de Kierkegaard é incoerente, lembrando da influência de Kierkegaard para o pensamento heideggeriano. No entanto, enquanto Kierkegaard pensava no homem solitário defrontado pelo absoluto que o transcende, Heidegger compilava as narrativas de *Ser e Tempo* mostrando as diversas dimensões de *Dasein* no horizonte do tempo.

ontológicas são próprias aos seres subsistentes (as coisas) e são denominadas pelo filósofo por "categorias" (HEIDEGGER, 1960; ZUBEN, 2011).

O que se compreende é que a filosofia de Heidegger enquanto hermenêutica fáctica do ser-aí é exclusivamente uma filosofia da finitude humana (ZUBEN, 2011, p. 89).

O termo *eksistenete*, na intenção filosófica de Heidegger, expõe o ser enquanto lugar de sua manifestação. Ora, então o homem enquanto ente é manifesto por um ser que possui questões de seu ser, isto é, não se trata apenas do ser do homem, mas o ser num geral (HEIDEGGER, 1960, p. 10). Na própria existência humana, o homem e o ser estão num entrecruzamento, dessa maneira a relação entre o ser enquanto homem, ao qual o *Dasein* se entende pela compreensão e o ser em geral, se constituem da mesma essência, a saber, do homem (ZUBEN, 2011, p. 89). O que frisamos é que para o homem, sua compreensão é explícita de certa maneira pelo seu ser num geral e para Heidegger esse ser em geral se constitui como ontológico (HEIDEGGER, 1960, p. 11).

Desse modo, “o ‘ser-aí’ é um ente que não é simplesmente dado como um ente entre outros. Ao contrário, ele se caracteriza onticamente pelo fato de que em seu ser há questão deste ser” (HEIDEGGER, 1960, p. 12). Assim, “[...] à constituição do ser do ser-aí que aja em seu ser uma relação de ser ao seu ser. O que, por sua vez, quer dizer: o ser-aí se compreende sempre de alguma maneira e mais ou menos explicitamente no seu ser” (HEIDEGGER, 1960, p. 12). O que deve permanecer claro é que se trata de uma característica do ente que pelo ser em geral se busca uma revelação. Por conseguinte, a compreensão do ser é por si mesma uma determinação do ser do *Dasein*, mostrando assim o caráter ôntico do ser-aí revelando a ontologia do ser (HEIDEGGER, 1960, p. 12).

Diante da arguição de Heidegger para com a questão ontológica do ser, percebe-se que sua tentativa filosófica é uma superação da ontologia enquanto interpretação ontológica do homem, o que já mencionamos mais acima sobre as ressalvas que o autor faz sobre as disciplinas de psicologia e antropologia. Assim, Zuben afirma que a determinação do ego enquanto ‘*res*’ somente foi pensado pela metafísica enquanto um ser esquecido pela sua originalidade enquanto questão e, assim, veio a ser interpretado pela tradição como um modo do ser dos entes subsistentes. Para o autor, a relação do homem com outros entes é pautada em dois modelos: substância espiritual (*anima*) e substância material (mundo e conhecimento dele) (2011, p. 90).

No ver de Heidegger, além dessa questão do ser se mostrar obscura na base dos fundamentos ontológicos, ainda não constitui um modo original de acesso ao ser em geral

(HEIDEGGER, 1960, p. 12). A própria filosofia de Husserl já mostrava que a consciência se identifica a uma abertura com o outro enquanto intencionalidade, ou seja, luz que se trona reveladora de significados do mundo pelo ato da consciência visa-lo de uma determinada maneira (ZUBEN, 2011, p. 90). Assim, em Heidegger, essa intencionalidade é localizada no ser-aí pela luz e revelação. Ou seja, não estamos tratando do nível da consciência do ser, mas a sua facticidade do existir enquanto uma presença *ek-stática* ao ser. Desse modo, a relação e abertura do ser não é teórico, mas uma relação vivida com os outros entes e consigo mesmo que o ser busca sua abertura às várias possibilidades de sua interpretação (HEIDEGGER, 1960, p. 12-14).

No entanto, percebe-se que a revelação do ser, no ser-aí não se apresenta como um dado já constitutivo. O ser-aí, antes de qualquer coisa é um ente que vive e resiste na existência, entendida como um ter-que-ser. Com isso, entende-se que o ser do homem é constituído como um ser existente (ZUBEN, 2011, p. 91). O homem se situa a si mesmo no eixo de suas várias possibilidades de existir, isto é, o projeto de si mesmo tem seu sentido na existência (BEAUFRET, 1971, p. 25). O conceito formal da existência do ser em Heidegger, enquanto uma determinação ontológica do *Dasein*, pode ser dito que se mostra pelo projeto do homem na sua existência e na compreensão de todas as alternativas que lhe surgem enquanto possibilidade (BEAUFRET, 1971, p. 25).

Mesmo sendo feita a primeira determinação ontológica do *Dasein*, a segunda determinação surge pela pergunta do homem enquanto possibilidade de ser, pois o sempre-já, no sentido de lançado no mundo no encontro e existências com entes intramundanos, o poder de ser homem sempre se conecta com o pre-ocupado (HEIDEGGER, 1960, p. 41-42).

Em Heidegger, é esse sempre-já no mundo que solicita e limita o *Dasein*, pois mostra ao ser-aí sua inalienável facticidade existencial. Como terceira maneira de determinar o ser, o *Dasein* é existência projetada. Isto é, o caráter *ek-stático* do ser-aí é que permite o homem se realizar em suas escolhas como projeto radical de vida de si mesmo (ZUBEN, 2011, p. 90). Assim, o filósofo alemão diz que o homem “é essencialmente a sua possibilidade, que ele pode no seu ser escolher-se a si mesmo, conquistar-se e ou eventualmente não se conquistar jamais ou não se conquistar senão em aparência (1960, p.42). Ora, a possibilidade de uma autenticidade e inautenticidade do ser, se funda na existência do ser-aí (*Dasein*) enquanto uma existência pela facticidade (HEIDEGGER, 1960, p. 42).

A autenticidade do ser, constitui para Heidegger a modalidade mais concreta e mais geral do projeto humano. Assim, a queda do *Verfallen* inautêntico e de todo o esquecimento do ser enquanto questão fundamental, não mostra para Heidegger que o problema do ser seja superado, pois se o ser-aí se encontra enquanto compreensão de seu próprio ser, a sua inautenticidade supõe logo de saída uma interpretação de sua própria posição no entendimento. Desse modo, o ser enquanto verdadeiro e radical somente será possível quando o ser-aí enquanto *Dasein* (homem) passar pela noção de angústia. Por essa noção privilegiada em Heidegger, o homem se encontra de imediato arrancado do solo familiar de uma presença ingênua e segura dos seres intramundanos e ao mesmo tempo é lançado, em plena solidão com sua ipsidade, o vazio de sua própria significação e compreensão já constituídas, mesmo que seja em um nível bem básico, tal entendimento sobre si mesmo. Tal lançamento ao solipsismo próprio do *Dasein*, refluem a superfície do mundo, dando assim, ao homem a revelação de sua condição original enquanto um ser no mundo (ZUBEN, 2011, p. 91).

3 O problema do ser: entrecruzamento ontológico e fenomenológico

O ser, para Heidegger, é por excelência “*transcendens*” (1960, p. 38). Isto é, não pode ser demonstrado, necessitaria recorrer a uma análise filosófica mais geral do que a própria noção do ser, assim, o ser em Heidegger só pode ser demonstrado (HEIDEGGER, 1960, p. 38). Ora, o fato do ser aparecer como um fenômeno que se revela e se dissimula no surgir dos entes se entrecruza com a ideia fenomenológica entendida por Heidegger, especificamente em *Ser e Tempo* (HEIDEGGER, 1960, p. 35).

Para Heidegger, a fenomenologia se apresenta como um modo de acesso ao que deve tornar-se o problema de sua ontologia: ou seja, a fenomenologia é um método que determina de maneira precisa o objeto da ontologia do *Dasein*, legitimando-o. Dessa maneira, só temos ontologia pela ferramenta de investigação fenomenológica (1960, p. 35). Já para Waelhens, a fenomenologia é antes de tudo um princípio metodológico que se identifica pela expressão máxima de Husserl “*zu den Sachen selbst*”. Assim, a fenomenologia não se reduz a uma ingênua restauração do realismo, mas a uma purificação da própria filosofia em buscar excluir conceitos que não são suficientemente problemas filosóficos e foram com o tempo apenas servindo de disputas entre escolas e filósofos, sem servir a uma verdadeira natureza reflexiva (1954, p. 13).

Ora, tal atividade filosófica da fenomenologia não é gratuita, pois ela se determina pela sua questão fundamental em buscar trazer a luz as obscuridades do sentido do ser em geral. Ou mais precisamente, visar a indagação sobre a unidade do ser, na diversidade de suas acepções. Dessa forma, se percebe um retorno da filosofia de Aristóteles, retomada sob a filosofia de Heidegger. No entanto, Heidegger não busca fazer apenas articulação dos entes não ser entendido como totalidade do existente, mas, o que se torna a questão norte é o fundamento último desse ser existente. Assim, o ser enquanto “*transcendens*” é posto em questão pela luz dessa nova filosofia fenomenológica (ZUBEN, 2011, p. 92).

Para Zuben (2011), a diferença ontológica pensada por Heidegger, separa de maneira imediata a intenção ontológica da metafísica tradicional. Esse recurso é articulado pelo filósofo tendo como pressuposto a ideia de que sua ontologia em *Ser e Tempo* não poderia participar da mesma construção metodológica que comungou os grandes sistemas de pensamento até então no ocidente. A defesa de Heidegger para isso vai além, pois justifica que tais sistemas só existiram pela negligência que se deu a totalidade do existente, ou seja, se ergueram na base do esquecimento prévio do problema do ser (HEIDEGGER, 1960, p. 35-38). Impõe-se dessa maneira, um método que para o filósofo visará elucidar o “re-descobrir” do ser nas análises filosóficas e assim, resgata-lo da escuridão oculta a qual estava, segundo o autor escondido pela metafísica (HEIDEGGER, 1960, p. 38).

Mas, uma dúvida ainda permanece nessa questão do ocultamento do ser, pois, se ele pode se esconder nas camadas subjetivas da natureza do homem sob a forma de um velamento e desvelamento, então, o ser se dá no tempo. Assim, o trabalho fenomenológico está nesse movimento de “des-cobrir” o fenômeno do ser enquanto uma ontologia (HEIDEGGER, 1960). A fenomenologia então, será o método que buscará trazer o ser como sentido dos entes. No entanto, tal identificação do sentido do ser em Heidegger deve ser compreendido pela sua justificação e esclarecimento metodológico do que o filósofo entende por fenômeno. Em um primeiro momento, o autor pensa que o *logos* visto pela tradição aristotélica é mantido enquanto uma razão do homem em se manifestar pela linguagem, pela definição de um discurso com sentido coerente (ZUBEN, 2011, p. 92).

Todavia, quando se fala da significação etimológica da fenomenologia, entende-se que está se refere exclusivamente a uma ciência dos estudos dos fenômenos, isto é, uma leitura do mundo pela linguagem. Assim, não se trata de uma leitura hermenêutica que visa a uma

reflexão interpretativa, mas em Heidegger, o fenômeno se apresenta como descrição (WAELEHNS, p. 1954, p. 14).

O próprio filósofo fala que a fenomenologia em sua filosofia é descritiva, pois o *Dasein* e toda a estrutura do ser é apresentado por uma analítica existencial-narrativa “*im Grunde tautologisch*” (HEIDEGGER, 1960, p. 35). Assim, como bem se lembra a noção de *apophansis (logos)* é o discurso entendido enquanto uma racionalidade manifesta pela linguagem. E em Heidegger, sua fenomenologia mesmo observando os preceitos de seu mestre Husserl, se mantém enquanto uma atividade do discurso fenomênico (ZUBEN, 2011; HEIDEGGER, 1960).

Os fenômenos em Heidegger, também entendidos pela *phainomenon* são conduzidos pelo filósofo para o verbo *phainesthai*, dando assim um sentido ao fenômeno de um mostrar-se. E sua raiz epistemológica pode ser vista da seguinte maneira: *pha* ou *phos* = luz. Assim, para Heidegger, o fenômeno é aquilo que se designa em si mesmo se mostrando (HEIDEGGER, 1960, p. 28). Por assim dizer, os fenômenos são o conjunto daquilo que pode ser conduzido à luz pela fenomenologia, que para os gregos era identificado pelo *ta onta* (entes ou o ente) (HEIDEGGER, 1960, p. 28).

No ver de Waelhens, os entes podem ser definidos de várias maneiras, pois para o autor, depende do modo que cada ente é abordado. Ora, não seria correto limitar a extensão do termo manifestar-se, assim, podemos entender que uma instituição como o casamento, família, ou mesmo uma música enquanto obra de arte: uma determinada cultura ou identidade cultural de um povo, se manifestam de modo tão substancial como um objeto feito de estrutura material ou mesmo uma cor. O que está em jogo nessa demonstração são os diferentes modos dos entes se manifestarem (1954, p. 14-15).

Ora, pode um ente se mostrar por aquilo que ele não é? E se pode, como seria possível tal apresentação de algo que não existe enquanto realidade concreta? Portanto, observamos que o fenômeno pode tanto designar aquilo que é ele mesmo se mostra a luz da fenomenologia como às diferentes maneiras de seu mostrar-se, segundo o modo de acesso possível a ele. Assim, o fenômeno para Heidegger, é designado pela sua aparência onde a verdade sobre os entes se dissimula ou até mesmo se torna oculta. No entanto, o fenômeno enquanto aparência sempre está em consonância com a originalidade do mesmo, ou seja, com o fenômeno original e dessa maneira se fundamenta (ZUBEN, 2011, p. 92).

Na definição própria de Heidegger, fenômeno enquanto num sentido vulgar e secundário de fenômeno do ente enquanto manifestação é designado como o mais das vezes e se constitui um fundamento explicitado pela fenomenologia (HEIDEGGER, 1960, p. 35). Ainda sobre essa questão, em uma nota formulada por Waelhens acerca de *Sein und Zeit*, o comentador fala o seguinte: nesse parágrafo, Heidegger se separa oficialmente da fenomenologia de ser mestre Husserl. Ora, embora seja visível na filosofia de Heidegger a pertença de Husserl até suas análises acerca do *Dasein* e do tempo, pode-se dizer que a ideia de compreensão fenomenológica em Heidegger ganha outro sentido do que a noção de uma redução fenomenológica explicitada por Husserl (1954, p. 15-16; cf: HEIDEGGER, 1964, p. 284).

O paradoxo entre ocultamento e desocultamento do ente justifica a necessidade de Heidegger em buscar na fenomenologia o fenômeno do ente; no entanto, o fenômeno enquanto sentido e significação primordial não pode ser colocado como uma experiência, pois, ao contrário, o fenômeno do ente enquanto um ser-coberto, é tido por Heidegger como um conceito complementar para a compreensão do próprio fenômeno (HEIDEGGER, 1960, p. 35). As distinções feitas por Heidegger, configuram de certa maneira um sentido sobre a questão da ontologia do ser e seu esquecimento na história por uma nova abordagem do ser e seus entes, tendo como método a fenomenologia (HEIDEGGER, 1960, p. 35).

No entanto, de que forma o fenômeno do ser poderia estar velado? Para Heidegger, a resposta seria que o ser se manteve de maneira oculta, tanto pela história ocidental como pela própria filosofia. Assim, o ser enquanto tal não havia sido ainda descoberto. A tarefa de Heidegger em *Ser e Tempo*, não é apenas confeccionar um novo padrão filosófico, mas tematizar um fenômeno que até então havia sido negligenciado e não tratado como um problema central na filosofia (HEIDEGGER, 1960, p. 35).

Portanto, assim como um fenômeno pode ser recoberto, segundo Heidegger, ele pode ser redescoberto em seu sentido e plenitude. Ou seja, o ser enquanto um sentido geral será desvelado pela fenomenologia heideggeriana. Tal projeto de estudo dedicado pelo filósofo em *Ser e Tempo*, mostra que o sentido do ser enquanto um fenômeno veio a recair no esquecimento da sua questão fundamental, isto é, na indagação do ser enquanto um problema a ser rediscutido. No mais das vezes, tal dissimulação do problema não é total, assim, Heidegger pensa que o ser se mostra, mas não de maneira total (HEIDEGGER, 1960, p. 35). É no sentido do ser não se apresentar de maneira completa que Heidegger pensa em um

perigo dele ser interpretado como desvirtuado. Ou seja, o ser enquanto uma questão filosófica passa a ser não mais um problema de indagação mas se transforma em uma doutrina e passa a ser compreendido por conceitos e noções que distorcem sua originalidade inicial (HEIDEGGER, 1960, p. 35).

É justamente pela questão do ser estar esquecida enquanto um problema pela tradição ocidental que faz Heidegger reconduzir suas discussões e pesquisas para o seu desvelamento. Pois pela virtude do ser estar nas doutrinas filosóficas como um amparo a justificativas sem preservar seu sentido originário, o ser deve ser novamente buscado em sua raiz e sua dignidade epistemológica (ZUBEN, 2011, p. 9293). O seu retorno como problema fundamental, é em Heidegger feito pela rígida descrição fenomenológica e exposição dos elementos dos fenômenos, os quais são o próprio fundamento de tais fenômenos: isto é, o seu ser (WAELHENS, 1954, p. 19).

Tendo a fenomenologia uma necessidade de desvelar o ser, ainda atuará como exigência que o próprio fenômeno se impõe ao seu desocultamento original. Dessa maneira, a análise fenomenológica para Heidegger, terá como tarefa o desocultar o sentido primitivo e fundamental do fenômeno, fazendo-o emergir de suas aparências e interpretações segundas que estão ocultas em seu ser (ZUBEN, 2011, p. 92).

Portanto, o método fenomenológico em Heidegger, passa a ser regressivo. Isto é, por diversas aproximações do fenômeno, mediante as quais estão em operação uma decantação e depuração dos significados obtidos pela experiência, procurasse chegar ao original do ser do fenômeno (ZUBEN, 2011, p. 92). Esse problema pode ser melhor detalhado quando se observa a passagem em *Ser e Tempo* do sentido ontológico do fenômeno enquanto um ser no mundo, ou seja, (*in-der-Welt-sein*), § 12 (HEIDEGGER, 1960). O que entende-se nesta passagem é que o ser enquanto um fenômeno é um sempre-já, quando visto de uma certa maneira. Contudo, o enunciado das diferentes significações negativas do ser já assumem uma valoração positiva, tendo em vista que vislumbram o aparecimento da originalidade do fenômeno (HEIDEGGER, 1960).

Como falamos anteriormente, é por esse itinerário de desvelamento-esquecimento do ser, que o método de uma fenomenologia se faz pensar pela via regressiva pois mostra as diferentes camadas de máscara no fenômeno e não ele em sua originalidade (ZUBEN, 2011, p. 92-93). Lembramos que Heidegger mostra em sua filosofia o quão especial é a instituição

da linguagem para o seu método regressivo-fenomenológico. Para ele, o logos não é apenas razão como para os gregos, mas é *aletheuein* = desvelar. Assim, a linguagem ou o mundo linguístico em Heidegger é pensado como sendo a “moradia do ser”, onde o *Dasein* vive como um “*ek-sistência ex-posta*” (HEIDEGGER, 1964).

Tendo elucidado, mesmo que de maneira introdutória a noção de fenômeno e o conceito de fenomenologia para Heidegger, em *Ser e Tempo*, resta-nos justificar a ideia de que a ontologia heideggeriana é somente possível por uma análise fenomenológica. No ver do próprio filósofo, na operação de desvelamento e retorno do ser em sua originalidade enquanto questão filosófica, o que a fenomenologia possibilita com suas análises e metodologia é o desocultamento do ser perdido na dissimulação com os entes. Então, em uma última instância, o que temos é o fenômeno em sentido fenomenológico, mas sendo não mais um fenômeno comum e sim um fenômeno ontológico (ZUBEN, 2011, p. 93).

Ora, para Heidegger a fenomenologia se apresenta como um acesso privilegiado aquilo que se torna o problema ontológico; ou seja, ela possui a ferramenta essencial de observação e legitimidade para determinar o objeto do ser. Podemos dizer que o conceito de fenômeno sempre visa o ser do ente e seu sentido como um todo, assim é pela fenomenologia que se pode acessar as diferentes modificações e manifestações desse fenômeno ocultado pelo ser (HEIDEGGER, 1960, p. 35).

4 A questão ontológica-hermenêutica

Como já observamos no título acima, a função ocupada pela fenomenologia nas investigações acerca do ser e de seu fenômeno não é de descrição das manifestações, mas busca trazer a luz o ser que se oculta no ente. Assim, o método fenomenológico é para Heidegger uma explicitação ontológica. Ora, se a fenomenologia para Heidegger busca uma explicitação do ser, então podemos dizer que ele parte da ideia de que existe no homem uma compreensão mínima e *a priori* do ser, que pode ser buscado a sua clareza por um processo de hermenêutica. Ao conduzir sua investigação para tematizar e reabilitar um novo estudo do ser, o filósofo pensa que este estudo só pode ser feito por um saber teórico, numa ontologia, pois o homem se entende e se interpreta em um mundo pré-ontológico, isto é, no existir histórico (HEIDEGGER, 1960, p. 36).

A característica mais fundamental do homem, para Heidegger, é essencialmente um existir enquanto *ek-sistência*, abertura à luz do seu ser enquanto um existente-histórico (HEIDEGGER, 1960, p. 36). Assim, se a ontologia em Heidegger permite uma análise filosófica do ser é porque o homem antes de qualquer coisa é um ser pré-ontológico que vive existencialmente (HEIDEGGER, 1960, p. 36). Essa forma de assumir a existência humana é mantida por Heidegger pela compreensão de que o *Dasein* está sempre imerso na existência pela própria sobrevivência fáctica. E assim, o homem somente se realizará pelo ato de libertar o ser de seu esquecimento fundamental e entender que ele mesmo já se interpreta de alguma maneira, mesmo que seja em um nível bem básico (ZUBEN, 2011, p. 93).

Por essa razão, entende-se que Heidegger pensa a via de acesso ao ser estar pautado na questão de uma analítica existencial do *Dasein*. A ontologia enquanto um momento fundamental do ser, será, portanto, investido por uma fenomenologia hermenêutica que buscará compreender as narrativas existenciais desse ser-aí (*Dasein*), no sentido de perceber os elementos constitutivos da existência fáctica do homem (HEIDEGGER, 1960, p. 37). Assim, enquanto para os gregos o logos era a razão, para Heidegger esse logos está na dimensão e no sentido do ser em geral enquanto uma enunciação (HEIDEGGER, 1960, p. 37).

Nessa análise concreta-hermenêutica da existência do *Dasein*, poderíamos juntamente com Zuben (2011) nos perguntar pelo sentido do ser depois dessa visada fenomenológica-ontológica: de que maneira ao Heidegger formular a interpretação existencial do homem buscará promover uma retomada do sentido do ser em geral? Para o autor, é nesse ponto que Heidegger se distanciará das análises existencialistas quanto da ideia de recuperar o ser enquanto uma reflexão total, tendo como base um *soi (moi)* constituinte e transcendental, obtido pelo método da redução fenomenológica (HEIDEGGER, 1960, p. 35-38). Considerando essa tensão, observamos que para Heidegger, o ser enquanto um *Dasein*, não designa de maneira plena a humanidade ou o homem em geral, mas o modo de ser do homem enquanto uma presença *ek-stática* pela revelação do ser (ZUBEN, 2011, p. 93).

O ser enquanto um *ek-sistência* se revela não somente pelos entes subsistentes, ou seja, pelo ser das coisas, nem somente pela temporalidade da ipseidade presente em cada homem e nem mesmo pelos projetos fundamentais, mas, segundo Heidegger, pelo ser em geral (1960, p. 38). O que Heidegger pontua é que já existe no mundo vivenciado e experimentado pelo *Dasein* diferentes maneiras do ser se apresentar, no entanto, o homem

sempre corre um risco de interpretar seu ser não pela ideia de um ser do ente enquanto característica essencial, mas tendo como referência o modelo do ser dos entes intramundanos (ZUBEN, 2011, p. 93). Em *Ser e Tempo*, quando o filósofo pontua as discussões entre ser do ser-aí e ser dos entes intramundanos, pode ser perceber uma regionalidade dicotômica da própria ontologia. Essa dicotomia obedece a uma necessidade de pensar a fenomenologia e a hermenêutica enquanto um caminho possível para a compreensão do ser em geral sem prejuízos epistemológicos (HEIDEGGER, 1960, p. 54).

Para Heidegger, tal projeto enquanto sentido de uma existência só pode ser pensado no horizonte temporal, pela ipseidade do homem diante de sua vida sendo um *ek-stático* enquanto projeto (HEIDEGGER, 1960, p. 53-54). Assim, a fenomenologia hermenêutica de Heidegger, assume a função de interpretação do homem enquanto uma explicitação e compreensão não tematizada mas radicada na facticidade da vida e da história humana (HEIDEGGER, 1960, p. 54). Podemos dizer que nesse ponto, existe uma forte separação do pensamento de Heidegger com o de Husserl, pois a fenomenologia de cunho hermenêutico instaurado por Heidegger se afasta da intenção husserliana de resgatar o ser enquanto uma pura consciência do transcendental (ZUBEN, 2011, p. 88-91). Para Husserl, a velha máxima de “voltar às coisas mesmas” só poderia ser feito pelo acesso da consciência e pelo distanciamento do mundo enquanto uma parada metodológica, operada pela redução fenomenológica.

Heidegger, por seu turno, não admite tal posição, pois, para ele a filosofia de Husserl embora tenha avançado em muitas questões pertinentes enquanto método filosófico e postura, acaba retornando para ao primado do gnosiológico e teórico no que se refere a compreensão do vivido (HEIDEGGER, 1960, p. 53-54). Para Heidegger, a fenomenologia não pode ser pensada como um momento fundamental para o ser, mas um método plausível de acesso ao homem pela maneira da qual ela trabalha na originalidade do entender da vida factícia humana. Assim, a radicalidade do saber do homem, não pode estar pautado na vida da consciência como pensava Husserl pela redução fenomenológica, mas no nível original de uma pré-compreensão do ser enquanto possibilidade radical da existência do *Dasein* (HEIDEGGER, 1960, p. 54).

Ora, se a redução fenomenológica não é necessária, como pensa Heidegger, então a originalidade do ser enquanto questão fundamental é própria do homem pelo seu sempre já ex-posto ao “Ser” (HEIDEGGER, 1960, p. 54). Dessa maneira, a sua hermenêutica da

existência pré-ontológica, será para o ser-aí (*Dasein*), uma analítica da existencialidade do existir do homem enquanto um ser no mundo. Portanto, o homem entendido pela compreensão heideggeriana, se manterá por uma determinação essencial sendo um “ser-no-mundo” e se apresentando como um existencial que aparece num horizonte de sentido quando o homem pensa na existência humana (ZUBEN, 2011, p. 94; HEIDEGGER, 1960, p. 54). O termo existencial, para Heidegger, é entendido como todo elemento que constitui o homem enquanto um ser existencial. E por categoria, diferentemente de quando usada por Aristóteles ou Kant, em *Ser e Tempo*, o filósofo usa tal palavra tendo um sentido de elementos constitutivos de outros entes que não são os mesmos que os que constitui o *Dasein* (HEIDEGGER, 1960, p. 54).

Tendo chegado ao nosso término dos esclarecimentos de uma pequena introdução da questão fenomenológica e ontológica do ser em Heidegger, entende-se que para o filósofo, a fenomenologia é antes de mais nada um método eficaz de verificação e compreensão do ser em geral. Do mesmo modo, tanto a fenomenologia quanto a ontologia não são tão diferentes assim, pois para Heidegger, essas duas maneiras de pensar a filosofia caracterizam ela de acordo com o seu objeto de investigação e sua metodologia (ZUBEN, 2011, p. 95). A fenomenologia pode ser pensada enquanto uma ontologia universal, que sempre parte de uma hermenêutica fenomenológica para buscar a compreensão do ser-aí (*Dasein*). A hermenêutica heideggeriana, enquanto uma analítica da existência humana, ocupa assim, uma posição na filosofia que fornece o elemento necessário e metodológico para a investigação filosófica sobre o problema fundamental da existência factícia *Dasein* (HEIDEGGER, 1960, p. 38).

Conclusão

Ao pensar na fenomenologia como um método privilegiado para a ontologia se fundamentar enquanto uma hermenêutica do ser-aí, Heidegger está se aproximando da máxima de Husserl de “voltar às coisas mesmas”. Ou seja, o projeto de Heidegger em reabilitar o ser enquanto um fundamento é inspirado em uma visão original do próprio mundo, isto é, recuperar o sentido desse mundo primitivo e velado dos entes e assim reconduzir não apenas a filosofia, mas as demais ciências pelo verdadeiro sentido do ser (HEIDEGGER, 1960, p. 38). Todavia, a noção de fenômeno, como bem esboçamos no segundo ponto desse artigo, é elaborada sob a instituição da linguagem e suas diferentes implicações metodológicas que resultam em uma divergência com a teoria husserliana de fenômeno e fenomenologia (ZUBEN, 2011, p. 87-92). Assim, ao mesmo tempo que a

fenomenologia se torna uma ontologia, ela se contrapõe a ideia de uma ontologia transcendental, pois, para Heidegger, a fenomenologia é entendida enquanto uma metodologia para seu projeto de desvelamento do ser em geral (HEIDEGGER, 1960, p. 38).

Embora Heidegger tenha elaborado sua filosofia tendo vistas a fenomenologia de seu mestre, se afasta do mesmo ao postular que a mesma fenomenologia se torna apenas um método do qual é indiferente o conteúdo dos objetos de que se ocupa a filosofia (ZUBEN, 2011, p. 98-99). Para o filósofo, a fenomenologia é apenas um método e nem mesmo uma disciplina ou uma filosofia em especial, dessa maneira, compreender a fenomenologia seria dizer que se entende as suas possibilidades (HEIDEGGER, 1960, p. 38). O ponto final de recusa de Heidegger com relação a redução fenomenológica, é a rejeição a consciência enquanto uma redução transcendental. Outra rejeição é feita na substituição da fenomenologia enquanto uma descrição das essências pela ontologia da compreensão, assim, a filosofia de Heidegger busca juntamente com a separação a Husserl uma superação da primazia entre teórico e sentido do ser, cumprindo assim o seu projeto de afastar a filosofia da metafísica tradicional. Impunha-se, assim, quase como uma missão intelectual para Heidegger, que seria destruir a ilusão metafísica que constituiu os sistemas de pensamento do ocidente e mostrar como o *logos* já não poderia ser pensado como na Grécia antiga, tendo a razão como reflexividade do ser (ZUBEN, 2011, p. 96-100).

A noção de *aletheia*, como trabalhamos mais acima nesse mesmo texto, já mostra como em *Ser e Tempo*, Heidegger comprova que o *logos* deve ser discursivo e não é constituído de verdade, pois o ser não pode ser ainda acessado em seu núcleo original, pois o problema do ser enquanto questão foi esquecido pela tradição. A radicalidade do pensamento heideggeriano é buscada pelo existir do ser-aí. Assim, o projeto ontológico de Heidegger é possível pela comunhão entre a teoria ontológica do ser vista sob uma metodologia fenomenológica e pensada no *noein* fundida na compreensão pré-ontológica da existência do *Dasein* (ZUBEN, 2011, p. 95-99).

Ora, existir se torna um ato filosófico fundamental, em Heidegger. Por uma outra leitura, como vimos, a reflexão heideggeriana não se fecha em uma totalidade do ser, pois se o ser for o *transcendens* por excelência (HEIDEGGER, 1960). É importante salientarmos que um dos aspectos da fenomenologia heideggeriana está vinculada a noção de intuição pela filosofia de Kierkegaard. Ou seja, a ideia de um ser enquanto enclausurado ou oculto nos domínios do homem. Assim, a questão do ser em geral, permanece na filosofia de Heidegger

como um voto, isto é, um projeto, pois mesmo a hermenêutica da existência e nem a ontologia fundamental conseguiram acessar o núcleo de originalidade do ser enquanto geral (ZUBEN, 2011, p. 90-100). Seria a própria existência humana uma ontologia do in-finito? (HEIDEGGER, 1960).

Referências:

ARISTÓTELES. *Metafísica*. Trad. Valentín García Yebra. Madrid: Gredos, 1998.

BEAUFRET, Jean. *Introduction aux philosophies de l'existence: de Kierkegaard à Heidegger*. Paris: Denoel, 1971.

HEIDEGGER, Martin. *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer, 1960.

HEIDEGGER, Martin. *Lettre sur l'Humanisme*. Trad. R. Munier. Paris: Aubier, 1964.

HUSSERL, Edd. *Méditations Cartésiennes: Introduction à la Phénoménologie*. Trad. G. Peiffer e E. Levinas. Paris: Vrin, 1969.

MAC DOWELL, João A. A. *Gênese da ontologia fundamental de Martin Heidegger*. São Paulo: Loyola, 1993.

TAMINIAUX, Jacques. *Lectures de l'ontologie fondamentale. Essais sur Heidegger*. 2. ed. Grenoble: Jérôme Millo, 1995.

WAELEHENS de, Alphonse. *La Philosophie de Martin Heidegger*. 4. ed. Louvain, Belgique: Publications Universitaires de Louvain, 1954.

WAHL, Jean. *Études Kierkegaardienes*. Paris. Aubier (sem data).

ZEBEN, Newton, Aquiles von. A fenomenologia como retorno à ontologia em Martin Heidegger. In: *Revista de Filosofia Trans/formação*. Revista da Universidade Estadual Paulista –UNESP. Vol 34, nº 2, Marília – SP, pp. 85-102, 2011.

Recebido em 30/08/2018

Aprovado em 05/11/2018