

**HEIDEGGER: DA FENOMENOLOGIA 'REFLEXIVA'
À FENOMENOLOGIA HERMENÊUTICA**

**HEIDEGGER: DE LA FENOMENOLOGÍA 'REFLEXIVA'
A LA FENOMENOLOGÍA HERMENÉUTICA**

**HEIDEGGER: FROM 'REFLEXIVE' PHENOMENOLOGY
TO HERMENEUTIC PHENOMENOLOGY**

Cezar Luís Seibt

Doutor em Filosofia pela PUCRS

Professor da Faculdade de Educação da UFPA (Campus Cametá)

E-mail: celuse@ufpa.br

Resumo: Martin Heidegger produz seu pensamento inicial, em boa parte, em confronto com a fenomenologia de Edmund Husserl. O texto procura mostrar como ele tenta superar a fenomenologia reflexiva introduzindo o elemento hermenêutico. O retorno às coisas mesmas não pode se dar através da supressão do mundo, da já sempre significatividade das coisas, mas da consideração da radical imersão e faticidade da existência humana, que já sempre compreende de alguma forma a si mesma e aos entes. Neste exercício a filosofia torna-se ciência originária.*

Palavras-chave: Conhecimento; *Dasein*; Faticidade; Fenomenologia Hermenêutica; Fenomenologia Reflexiva

Resumen: Martin Heidegger produce su pensamiento original, en gran medida, en confrontación con la fenomenología de Edmund Husserl. El presente artículo busca mostrar la forma en que Heidegger intenta superar la fenomenología reflexiva introduciendo el elemento hermenéutico. El retorno a las cosas mismas no puede darse a través de la supresión del mundo, de la significación de las cosas, sino de la consideración de la radical inmersión y faticidad de la existencia humana, que ya comprende de alguna forma a sí misma y a los entes. En este ejercicio la filosofía se torna ciencia originaria.

Palabras-clave: Conocimiento; *Dasein*; Faticidad; Fenomenología Hermenêutica; Fenomenología Reflexiva

Abstract: Martin Heidegger makes his initial thought, largely in confrontation with phenomenology of Edmund Husserl. The text

* O presente texto é parte da tese de doutorado em filosofia defendida em 2009 junto à PUC-RS, sob orientação do prof. Dr. Ernildo Stein. A diferenciação entre conceitual reflexivo e hermenêutico (entre fenomenologia reflexiva e fenomenologia hermenêutica) que aqui utilizamos, é aquela indicada no livro de von Herrmann: *Hermeneutik und Reflexion – der Begriff der Phänomenologie bei Heidegger und Husserl*. A fenomenologia reflexiva se insere na tradição enquanto a fenomenologia hermenêutica pretende ser sua superação.

aims to show how he tries to overcome the reflexive phenomenology by introducing the element of interpretation. The return to things themselves cannot be performed through suppression of the world and always significance of things, but through the consideration of radical immersion and facticity of human existence, which has always somehow understand herself and other things. In this exercise philosophy becomes original science.

Keywords: *Dasein*; Facticity; Knowledge; Hermeneutical Phenomenology; Reflective Phenomenology

Não se pode dispensar a questão do método no trabalho filosófico. O método é um problema no sentido de que ele pode ser um elemento externo que determina o que se encontra ou não na investigação. O método não é um simples instrumento passivo que se ajusta aos propósitos do pesquisador e ao ser do objeto em questão. Ele determina o caminho e inclusive os resultados. Já tem embutido em si mesmo determinadas possibilidades e exclui automaticamente outras. Poderíamos lembrar aqui o fato moderno de se procurar aplicar a metodologia das ciências da natureza ao fenômeno humano, o que de saída já estabelece o que é real e o que pode resultar ou não como válido na investigação desse 'objeto'. Nesse sentido, poderíamos dizer que o método tem, na ciência, um sentido construtivo, com conteúdo e direção prévia.

O que acontece na fenomenologia? Qual a diferença entre o método tradicional e o método fenomenológico? O lema da fenomenologia é "*zu den Sachen selbst zurück*", um retorno às coisas mesmas. Isso implica em não ter determinações prévias que acompanhem o encontro com a coisa. E, tanto Husserl como Heidegger, afirmam ser a fenomenologia somente uma orientação para que se volte a atenção para os fenômenos como eles se manifestam. Aprender fenomenologia é aprender a ver, um exercício de visão. Através da fenomenologia pode-se aprender a "ver direta e simplesmente" e "chegar a atender às coisas" (Heidegger, GA 20, 2007, p 48).

Um retorno às coisas, às coisas elas mesmas, é o que o princípio de investigação da fenomenologia propõe. Esse princípio de investigação, como diz Heidegger, "é o princípio pelo qual se

alcança o campo do assunto, o princípio pelo qual se cria a mirada desde a qual se irá investigar o assunto e o princípio pelo qual se desenvolve a forma de tratá-lo” (Heidegger, GA 20, 2007, p. 103). Como tal, esse fio condutor “não encerra nenhum resultado, nenhuma tese, nenhum dogma extraído do conteúdo do conhecimento. [...] é a direção que orienta a busca [...] define como se leva a cabo uma possibilidade da existência do Dasein” (Heidegger, GA 20, 2007, p. 103). Aqui se pode vislumbrar a razão pela qual Heidegger propõe um retorno ao campo do pré-teórico. Nesse sentido, a máxima fenomenológica ‘às coisas mesmas’ “se lança contra a construção e o questionar sempre etéreo dos conceitos tradicionais, ou seja, carentes de fundamento” (Heidegger, GA 20, 2007, p. 103). Assim, método não pode ser compreendido como uma estratégia prévia, que determina o caminho e o que vale e não vale. Mas “deve ser entendido como explicitação do compreender que já sempre subjaz e acompanha qualquer tipo de enunciado” (Stein, 1997, p. 89).

Em oposição à idéia de método construtivo poder-se-ia dizer que a fenomenologia é mais um modo desconstrutivo de encarar os objetos, um modo de orientar-se negativamente, para chegar ao que se dá em si mesmo. Não há uma orientação metodológica de como acercar-se ao objeto, mas uma orientação para deixar o acontecimento ocorrer, o ‘objeto’ mostrar-se. Esse é o sentido da *epoche* husserliana, um colocar entre parênteses o mundo, os conteúdos, para deter-se no que resta, na consciência pura. Heidegger entende que essa suspensão do mundo está relacionada ao modelo metafísico, a Descartes e Kant e, por isso, critica Husserl. Para ele não é possível suspender o mundo, para depois reencontrá-lo. Não é possível colocar entre parênteses o mundo, pois com isso, perde-se a possibilidade de qualquer acesso a algo. Colocar entre parênteses o mundo é colocar entre parênteses a possibilidade de experimentar algo, ou seja, impossibilitar que algo seja.

No caminho de Heidegger há que se considerar as tentativas precoces de enfrentar o problema da realidade. Nos primeiros seminários ele mostra que a filosofia terá de ser uma ciência originária. A crise das ciências revela que os diversos campos do ser que se expressam nas diversas ciências particulares precisam ‘ver’ o

lugar de onde tudo brota e onde fincam suas raízes. O olhar fixado nos objetos e inclusive na metodologia das ciências oculta o solo originário. A filosofia é o âmbito do conhecimento que precisa reconquistar esse solo originário. Para isso tem de orientar-se diferentemente das ciências.

Aqui está claramente presente o problema da teoria que, por ser teoria, perde contato com sua origem e transforma-se em um conjunto de conteúdos e numa lógica que se autopreserva nos subseqüentes desdobramentos. O solo a ser reconquistado é a própria vida, o mundo-vital. Neste âmbito pré-teórico é que radica a origem dos empreendimentos teóricos que se desligam, independizam do lugar prático de onde vieram.

De acordo com von Herrmann (2000, p. 12), Heidegger pretende, com a determinação da filosofia como ciência originária (no texto do semestre de 1919) realizar uma primeira tentativa de abrir o olhar para a esfera do a-teórico assim como mostrar a possibilidade de uma fenomenologia não reflexiva, hermenêutica.

Com isso, será que Heidegger pretende abandonar o âmbito do teórico para retornar e permanecer na simples e crua situação a-teórica? Não é este o caso, pois o ser humano já é e está na transcendência. Como então entender essa insistência em fazer da filosofia a ciência do pré-teórico? O que representa o teórico? O teórico é, podemos assim dizer, o âmbito do aberto que se cristaliza em conceitos, em ciências, em áreas do conhecimento. Na ciência o ponto de partida é sempre aquilo já previamente possibilitado pela teoria, ela se move dentro de possibilidades compreensivas prévias. Por isso, diz von Herrmann, no caso da psicologia, ela “mantém a si mesma na posição teórica e mantém, enquanto tal, a esfera pré-teórica da vida e da vivência fechada” (von Herrmann, 2000, p. 21). E isso significa que dentro desse âmbito “o viver e o vivenciar, a vida e a esfera da vivência só se deixam tematizar filosoficamente – como tem acontecido até agora – como uma esfera teórico-reflexiva de coisas objetivadas” (von Herrmann, 2000, p. 21).

O mundo-vida é o solo de onde qualquer teorização parte e, contudo, depois de constituída em teoria, perde contato com o solo e se move independentemente. O conhecer se desenraiza, se alimenta unicamente do que já está disponível dentro da abertura providenciada teoricamente. O mesmo acontece com a filosofia

tradicional, que se aferra a conceitos e a uma lógica e calcula com esses conceitos, com a metodologia e com a lógica. Os fenômenos válidos, reais, efetivos são reduzidos e deduzidos a partir dos limites do teórico prévio.

Tugendhat (1989, p. 35) constata que tanto Heidegger como Wittgenstein teriam contribuído para destruir o aparato conceitual moderno (o modelo ontológico e teórico-epistemológico) e, com isso, atacado a orientação da representação de objetos, orientação esta baseada na relação sujeito e objeto. Segundo suas palavras, “contra a compreensão tradicional do compreender – ou para dizê-lo com Heidegger, da abertura - como uma relação com objetos, assim como contra a concepção tradicional da abertura como um ver ou um contemplar“ (Tugendhat, 1989, p. 35).

Heimsoeth, caracterizando o início do século XX, reconhece que com o surgimento da fenomenologia de Husserl a filosofia recebe uma nova missão, a de captar diretamente o que é dado imediatamente no mundo da consciência, e isso deve acontecer assim: “abstraindo da tendência para dar dessas objetividades qualquer explicação de índole teórico-construtiva” (Heimsoeth, 1938, p. 35). O ponto de partida deverá ser o fenômeno tal como ele se apresenta à consciência. Uma teoria, que é naturalmente dirigida por interesse, seleciona, separa, acolhe e recolhe aquilo que sua rede permite. A grande tendência do final do século XIX, a do naturalismo, escamoteava a multiplicidade e as estruturas originárias, “cobrindo-as com a rede da sua forma de visão puramente causalista-genética e toda teórica-evolucionista” (Heimsoeth, 1938, p. 36).

A filosofia, diante da tendência naturalista e cientificista que domina o cenário intelectual, encontra no retorna à vida, às experiências diretas da vida, um novo campo de investigação para si mesma. Cortando a blindagem teórico-científica e mesmo a da filosofia transcendental da modernidade, o filosofar encontra uma nova missão para si mesmo, para além do simples “procurar uma fundamentação reflexiva para o mundo dos conceitos científicos” (Heimsoeth, 1938, p. 37), da discussão das teorias científicas. Surge a intuição de um compreender e captar que precedem o discurso teórico. A compreensão acontece independentemente das ciências e, inclusive, precede-as na busca pelos “verdadeiros fundamentos para

toda a forma de interpretação ulterior da realidade” (Heimsoeth, 1938, p. 36). Com isso acontece uma significativa transformação na compreensão do conceito de ‘conhecer’, para além das tentativas de aprisionamento lógico-construtivas do mundo dentro de teorias. O que se busca é

[...] a intuição e a receptividade da nossa captação numa apreensão direta dos fenômenos, a qual não se acha de modo algum já previamente fixada ou limitada por qualquer critério de sistematização teórica ou por qualquer preocupação finalista (*telos*) dum determinado ‘explicar’ as coisas (Heimsoeth, 1938, p. 36 e 37).

Já com Dilthey pode-se notar uma gradativa mudança em que se supera, através da ‘compreensão’, a tendência empírico-naturalista. As áreas do conhecimento que lidam com ‘objetos’ que diferem um tanto dos objetos da ciência física ou matemática, reclamam uma ampliação do conceito de experiência. Há que encarar o sujeito real da experiência, situando-se fora da Teoria do Conhecimento e buscando, assim, “apreender as estruturas fundamentais do conhecimento” (Heimsoeth, 1938, p. 50). Isso significa uma libertação do quadro limitado e fechado em que se desenvolviam as principais tendências de filosofia do final do século XIX. Para além da simples tarefa da fundamentação teórica das ciências empíricas, a filosofia volta a aventurar-se no perigoso e incontrolável acontecer da vida, fora do âmbito da certeza, segurança e objetividade.

Nessa caracterização, emprestada de um autor que escreve no início do século passado, em meio às mudanças que sente acontecer ao seu redor, se mostra o que Heidegger pretende ao apresentar a idéia da filosofia como ciência originária do mundo-vida pré-teórico. Ele quer retornar do teórico para o lugar onde o teórico surge e onde estão os fenômenos com que o teórico se ocupa. Mas isso também não significa uma contraposição do teórico e do prático, pois essa diferenciação ela mesma pertence ao domínio do teórico. Heidegger precisa conseguir um acesso ao mundo-vida, à faticidade, a partir não de instrumentos providenciados pelo teórico, mas por meio de sua perfuração, de uma luta para alcançar o ‘entre’ do discurso teórico, o horizonte prévio que possibilita e de onde se origina a teorização.

Essa proposta de filosofia como ciência originária pode parecer uma catástrofe para a filosofia tradicional, reconhece o próprio Heidegger (GA 56/57, 1999, p. 12). Pode parecer, por um lado, ingênua e, por outro, pretenciosa demais. A filosofia tradicional, nas suas diversas correntes, está “em casa no teórico” (Von Herrmann, 2000, p. 15). Heidegger pretende acessar o espaço prévio e pré-teórico e isso pode causar estranhamento para os costumes tradicionais. Antes de tudo, originariamente, estamos faticamente situados e isso significa que somos no mundo. Há que se mudar o enraizamento da filosofia, diz von Herrmann (2000, p. 15): até agora ela se enraíza no teórico e a ‘nova filosofia’ fincará suas raízes na esfera do pré-teórico. Assim, se isso efetivamente acontecer, “abrir a esfera da vida a-teórica enquanto solo originário da filosofia, então as questões fundamentais da filosofia serão postas a partir desse novo solo” (Von Herrmann, 2000, p. 15).

O mundo-vida não pode ser acessado teoricamente, mas o teórico predomina na interpretação da realidade. O pré-teórico terá de ser acessado por um método também não-teórico. Aqui está a proposta de Heidegger para além de Husserl. Enquanto Husserl trabalha com a reflexividade, Heidegger vai propor a hermenêutica como alternativa para alcançar o mundo-vida. Se o teórico obstrui a experiência pré-científica, encobre a visão e o acesso ao originário, a filosofia terá de ser ciência do pré-teórico. A experiência do mundo da vida será alcançada por uma postura metódica que não irá se dirigir por preconceitos.

Será isso possível? Como a hermenêutica poderá providenciar tal acesso? O que significa uma fenomenologia hermenêutica? Renunciar ao teórico e permanecer no a-teórico não significa uma clausura na escuridão da imanência? O ser humano é transcendência. Importa manter o acesso ao originário, contra a tendência de fechar-se sobre as aquisições teóricas que se cristalizam numa conceitualização desenraizada. É, digamos assim, um retorno à condição insuperável do ser-no-mundo que dá vitalidade e liberta o pensamento para o seu ser de possibilidade.

Nós estamos e somos no mundo, estamos intimamente ligados às condições mundanas e, em última instância, nessa instância nos apoiamos e tomamos impulso para o salto teórico. O

problema surge no momento em que esquecemos que saltamos de algum lugar para o âmbito teórico. Vemos somente esse âmbito em que agora nos encontramos e julgamos estar na posse de alguma objetividade. Uma filosofia que se ocupa do pré-teórico, portanto filosofia originária, não é nenhum empreendimento que implica descartar a transcendência do ser humano, mas uma filosofia que retoma a possibilidade do pensamento, que abre o acesso para que se ‘veja’ novamente onde nos encontramos efetivamente, o horizonte pré-teórico onde nos enraizamos e donde partem as teorizações que, posteriormente, se autonomizam e julgam ser imunes a qualquer subjetividade ou contaminação circunstancial. Por isso, a teorização tem o modo de ser do ente que é ser-no-mundo.

A teoria é aquilo que se antecipa no encontro daquilo que acontece ou se mostra, que torna esse aparecer e acontecer mediado. O pré-teórico é um compreender, ou como diz von Herrmann, “o conhecer da ciência originária é antes de tudo um compreender” (Von Herrmann, 2000, p. 23). Estamos, pois, diante do ver teórico e do ver compreensivo. Enquanto o ver teórico é um ver que objetifica, o ver compreensivo é um ver que permite o acesso ao acontecimento-apropriação (*Er-eignis*). Ainda conforme von Herrmann (Von Herrmann, 2000, p. 23), é um olhar (*Zuschauen*) que se mantém no interior da vivência que se realiza. Esse olhar compreensivo não-reflexivo é o que caracteriza esse modo de acesso como ‘hermenêutico’, que segue a vida compreensivamente e a interpreta em sua estrutura, indica Figal (2007, p. 16).

Nela se quebra o encanto da prisão do conhecimento realizado a partir dos objetos reflexivamente produzidos. Quebra o encanto que mantém o conhecimento circunscrito pelo envolvimento com os objetos, compreendendo e compreendendo-se a partir destes. O pré-teórico não é algo que tenha de ser inventado ou produzido. Ele é o lugar onde já sempre nos encontramos como abertura do e no mundo, que se esconde na ‘evidência’ do teórico, se encobre quando o teórico toma a frente. Permanece, no entanto, o lugar a partir de onde a possibilidade do teórico é haurida. O pré-teórico está “aí” e precisa de um olhar disposto para a simplicidade, atento para o que se mostra. Neste mostrar-se não se mostra algum

objeto, mas a totalidade de sentido prévia, a abertura, o que Heidegger chamará de o ser-no-mundo, o modo fundamental de ser do *Dasein*.

A diferenciação entre o modo de acesso reflexivo e o compreensivo se concretiza quando se dá a saída da vivência em seu realizar-se e efetivar-se, na direção em se que toma a vivência como um objeto reflexivo. Dito de outra forma, a mudança se dá na medida em que o realizar-se da vida é elevado para o nível da expressividade, diz von Herrmann (2000, p. 24). O teórico tem o sentido de tornar a vivência objeto de consideração.

Heidegger precisa conquistar lingüisticamente essa diferenciação para poder sugerir uma forma de acesso nova e capaz de ultrapassar a barreira do teórico. Nisso consiste o exercício do ver fenomenológico, ilustrado nos exemplos da cátedra e do pôr-do-sol no seminário de 1919. Com eles introduz gradativamente para o compreender hermenêutico.

Nessas vivências enfatiza que o que aparece primariamente é o mundo entorno, a totalidade de sentido, a totalidade remissional. Não se encontram primeiro as qualidades ou certas características particulares. Para que ressaltem esses elementos é preciso que aconteça uma parada na realização da vivência. A vivência pré-teórica acompanha o fluxo daquilo que vai se realizando, que vai acontecendo, enquanto a teorização impõe uma parada neste movimento. A reflexão pára e estabiliza a vivência que se realiza continuamente. O que se vê acontecendo é 'atrapalhado' quando se 'reflete' sobre aquilo que se vê. Nesse caso, diz von Herrmann (2000, p. 33), salta-se por cima daquilo que já sempre foi visto e compreendido. A reflexão que se aciona é o que caracteriza o teórico, que se antepõem perante o que é visto no mundo entorno e fecha o acesso ao vivido. Neste caso, a cátedra (exemplo do próprio Heidegger) pode ser vista como um corpo material sem significados determinados, com características físicas e espaciais específicas. A cátedra é despida da sua significatividade, da sua pertença a um mundo e encarada apenas por suas características físico-espaciais.

Para Heidegger (GA 56/57, 1999, p. 71 e 72), mesmo que alguém não esteja familiarizado com o ambiente acadêmico e, portanto, com o sentido e com o uso de um objeto tal como a cátedra, não a verá primeiramente como um objeto nu, mas a partir

de um mundo circundante. Para um colono da Floresta Negra, mesmo que nunca tenha pisado em um auditório, a cátedra poderá indicar o lugar que o professor ocupa na sala, pois ele tem alguma noção do contexto remissivo no qual o objeto se insere. Mesmo para alguém que não tenha nenhuma noção do mundo acadêmico, transplantado de algum tempo ou lugar sem contato com tal mundo, a cátedra não aparecerá como um simples objeto material, mas poderá aparecer como um objeto que tem algo a ver com magia ou onde é possível se proteger contra os inimigos.

Nesses exemplos pode-se ver como as coisas não aparecem originariamente como simples objetos, sejam eles físicos ou outros. O compreender hermenêutico encontra antes a totalidade na qual o objeto se insere e que lhe dá sentido, através do qual o que se mostra tem algum significado. As coisas são objetificadas através da reflexão. Mas o mundo não é objetividade, algo que se possa encontrar objetivamente, que está à espera de ser descoberto por alguma pesquisa. Também não há algo por trás, objetivamente.

O compreender hermenêutico é aquele que, ao contrário da reflexividade, acompanha o acontecer que se realiza. No exemplo da cátedra, o imediato, primário e fundamental experimentado é que “ao entrar no auditório mostra-se, para o nosso ver circunmundano, a cátedra em seu significado próprio, em sua *significatividade*, através da qual ela pertence ao mundo circundante do auditório” (Von Herrmann, 2000, p. 34). Primeiro vemos a cátedra dentro do mundo circundante, com esse ou aquele significado. É a ‘pura vivência’, sem interferência da reflexão. “Nós só podemos olhar para dentro da vivência, compreendê-la hermenêuticamente, se permanecermos nela e na vitalidade da sua realização e não nos colocamos fora da sua realização vivencial, tornando a vivência objeto da vivência reflexiva” (Von Herrmann, 2000, p. 36), diz von Herrmann.

Se para a fenomenologia de Husserl os objetos no sentido fenomenológico são aquilo que se mostra a partir de si mesmo para o olhar investigador, para “o compreender hermenêutico da vivência eles só se dão enquanto aquilo que são originalmente e primeiramente, quando podem mostrar-se no seu caráter a-teórico” (Von Herrmann, 2000, p. 26).

Von Herrmann mostra também como Heidegger nota que dessa vivência do realizar-se da vida não emerge nenhum 'eu' no sentido da fórmula cartesiana. A relação do eu com suas vivências não aparece no sentido de um 'eu' que sobressai em meio às vivências, mas no sentido de um já sempre ser minha vida e minhas vivências, num pertencer à vivência. Na questão sobre a pertença do 'eu' à vivência não objetivada indica-se que “a vivência pré-teórica 'é' e que ela também tem um 'agora'” (Von Herrmann, 2000, p. 29). A analítica existencial é um exercício em que Heidegger busca se libertar da objetificação da vivência, em que 'mostra' o ente humano no seu acontecer temporal.

O ver do 'compreender' não é nenhuma percepção nua. Não temos nunca percepções sensíveis puras, mas encontramos coisas com significado. E somente a partir desse significado é que as coisas podem mostrar-se, do contrário, nem apareceriam para nós como isto ou aquilo (*etwas als etwas* – algo enquanto algo). Elas surgem de dentro do contexto remissivo, da significatividade do mundo. Por isso Heidegger (GA 56/57, 1999, p. 73) pode dizer que antes é a significatividade. As coisas significam para mim, em todo lugar e sempre. Tudo tem mundo, está no mundo, é mundano, está na abertura do mundo, aparece dentro do mundo da significatividade. Diz Heidegger: 'munda' (*es weltet*).

No nível da significatividade do mundo que 'munda', no âmbito do pré-reflexivo, ou “onde e quando munda para mim, estou de alguma forma totalmente junto” (Heidegger, GA 56/57, 1999, p. 73). Não há a separação entre sujeito e objeto no nível pré-teórico. O 'eu' para quem munda está totalmente presente ao acontecimento, não se separa enquanto entidade que olha de fora o acontecer. Por isso o eu também não pode ser entendido no sentido moderno do sujeito. Von Herrmann mostra que “coisas objetificadas e relações objetuais se mostram somente no conhecer para o 'eu teórico', numa relação teórica” (2000, p. 46). Nessa relação o eu está direcionado para os objetos, mas não é mais o eu que Heidegger (GA 56/ 57, 1999, p. 74) chama de histórico. O eu histórico vibra junto, acompanha o acontecer e o eu teórico vive num distanciamento do acontecer, não tem mais a ver com ele. A idéia do eu histórico vai se transformar no existencial denominado *Dasein*.

No texto do seminário de 1919 Heidegger se ocupa com *Antígona* de Sófocles e mostra que há algum parentesco entre a fenomenologia não-reflexiva e a poesia. O poetar abre e faz experienciável a vivência do mundo, pelo fato de ainda morar neste âmbito do pré-teórico. O ‘pensar’ está próximo ao poetar. Neste sentido, o compreender pré-reflexivo é um acontecimento-apropriação (*Ereignis*), que se diferencia essencialmente da objetificação teórica, do colocar-se diante de algo com pressuposições. Retornando ao exemplo da cátedra, Heidegger diz que “no ver da cátedra eu estou com o meu eu completo presente (junto), que vibra junto, é uma vivência para mim próprio e assim eu também a vejo; não é nenhum pressuposto, mas um acontecimento-apropriação (*Ereignis*)” (Op. cit., p. 75). A vivência não se coloca diante de mim, como um objeto, mas estou totalmente envolvido nela, faço parte do seu fluxo. O olhar está direcionado para o próprio da vivência ou para a vivência propriamente.

Isto que para a Teoria do Conhecimento aparece como primário é para a fenomenologia hermenêutica um encobrimento. E o que é dado dessa forma não ‘munda’ mais, não acompanha mais a vibração do ‘eu histórico’, mas abre o horizonte da consideração abstrata realizada pelo ‘eu teórico’. O elemento sensível somente pode aparecer se a significatividade primária, da abertura do mundo, for destruída, se o eu histórico for desligado, como diz von Herrmann (2000, p. 54). Nesse processo teórico de conhecimento a vivência originária do mundo que ‘munda’ é dividida e subdividida em diversas pequenas partes. Heidegger dirá que “esclarecimento através da fragmentação (*Zerstückerung*) significa destruição. Quer-se esclarecer algo que na verdade nem se tem mais enquanto tal [...]” (GA 56/57, 1999, p. 86). Quando “a teorização é absolutizada, sua origem a partir da ‘vida’ não é mais vista” esclarece von Herrmann (2000, p. 66).

O teórico consta de modelos prévios nos quais se ajusta e destrói a vivência imediata. Sua força reside na impressão de naturalidade com que se reveste, mantendo seu domínio através dessa evidência presumida, não questionada pelo fato de não se poder ou querer ver.

Como entender essa nova ciência e método a-teóricos? Von Herrmann indica que “o a-teórico é muito mais o indício para o início de um novo sentido de método e de ciência” (Von Herrmann, 2000, p. 68). Em todo caso, essa modificação se dará enquanto fenomenologia. O novo sentido de método irá transformar a fenomenologia em fenomenologia hermenêutica, a fenomenologia reflexiva em abertura hermenêutica da esfera das vivências. Para se ter acesso a essa nova compreensão hermenêutica da vivência é preciso olhar para dentro e escutar a própria vida em que se vive. Com esse procedimento ficariam desligadas as teorias, as opiniões abstratas e prévias condutoras do olhar reflexivo. Heidegger (GA 56/57, 1999, p. 98) fala de uma ‘absolutidade do ver’, que não tem nada a ver com o encontro de realidades absolutas, mas que se refere a um ver que se desvencilha de pré-opiniões teóricas que atrapalham o ver fenomenológico. Deverá ser um ver compreensivo que acompanha o fluxo da vivência, sem com isso objetificar aquilo que se dá, tal como intentado por Heidegger no exemplo da cátedra. Esse ver compreensivo não poderá modificar a vivência primária e fundamental do mundo, não poderá produzir uma “cisão entre a vivência e o vivido” (Heidegger, GA 56/57, 1999, p. 98). Na reflexão, o mundo na sua significatividade é modificado a ponto de viver somente na expressão do discurso, do conhecido.

Von Herrmann caracteriza assim o compreender hermenêutico de Heidegger: “para o ver e compreender hermenêutico não se dá nenhum objeto, nenhuma esfera de objetos, porque não reflete sobre as vivências, mas acompanha a direção compreensivo-interpretativa da vivência” (2000, p. 79). Aqui reside a proposta de Heidegger. O método tem um cunho de acompanhamento da vivência que, portanto, não se coloca a partir de fora, mas que constitui a si mesmo nesse fluxo compreensivo-interpretativo da vivência. No ver analítico da vivência “não vivemos mais na vivência, mas olhamos para ela” (Heidegger, GA 56/57, 1999, p. 99) e “na mudança do olhar reflexivo nós fazemos daquilo primeiramente não visto, a vivência vivida de forma simples e sem reflexão, um visto, um mirado” (Heidegger, GA 56/57, 1999, p. 100). A reflexão é, portanto, uma modificação do olhar que direciona do vivido na vivência para a vivência, que, dessa forma, a transforma em objeto de descrição temática, em coisa separada, sem

‘mundo’. Transforma a vivência, que é sempre a vivência própria, em intencionalidade. Ou ainda, no âmbito da teorização não se vive mais na vivência, mas ela se coloca lá, aí, diante, cria um intervalo dentro da própria vivência, que a divide em pólos que se põem um diante do outro, como conhecedor e conhecido, como sujeito e objeto. Isso só é possível se a vivência é extraída do seu vivo fluxo de realização, o que significa que ela se orienta intencionalmente.

Para Heidegger a hermenêutica fenomenológica é um caminho para poder permanecer na vivência imediata elevando-a ao nível da expressividade, acompanhando-a no seu realizar-se. Mas também Heidegger não tem o propósito de condenar a reflexividade pois tanto “a fenomenologia enquanto hermenêutica pré-teórica e a fenomenologia enquanto teoria reflexiva são dois caminhos, tendo cada um os seus direitos” (Von Herrmann, 2000, p. 85). Não se trata de eliminar o teórico, mas de ver novamente o lugar que ele ocupa e a partir de onde se constitui. Para Heidegger (GA 56/57, 1999, p. 110), o teórico é como um ‘ponto de parada’ no fluxo da vivência (tal como no caso do realismo e idealismo) e a hermenêutica fenomenológica não pode fixar-se em algum ponto, mas acompanhar expressivamente e compreender a vida. “Ela faz a vida e a vivência compreensível na medida em que caminha junto com ela e nesse acompanhar a expressa” (Von Herrmann, 2000, p. 96).

Com as conquistas resultantes dessa investigação, que são apenas o início do caminho, Heidegger marca os passos sucessivos em que busca realizar uma ciência originária da vida fática, uma hermenêutica da faticidade, ou ainda, uma fenomenologia hermenêutica do *Dasein*. Dessa forma, questões tradicionais como o sentido do ser são tratadas com recursos novos, a partir de uma visão nova que emerge do trabalho em torno da conquista do âmbito do pré-teórico, da vida enquanto vivida.

Von Herrmann alerta que “a fenomenologia hermenêutica do *Dasein* em ‘*Ser e Tempo*’ é a realização da abertura da esfera a-teórica, que carrega agora o nome de *Da-sein*, e que deverá alcançar, a partir do fio condutor dessa esfera a-teórica do *Dasein* as a-teóricas questões fundamentais da filosofia” (Von Herrmann, 2000, p. 98). A passagem da reflexividade, do transcendental em

direção ao acontecimento-apropriação dar-se-á sob o olhar da compreensão hermenêutica.

No seminário de inverno de 1923/24 Heidegger (1994, p. 263) tem como propósito continuar a desenvolver a idéia de fenomenologia, compreendendo-a, sobretudo, como possibilidade. Coloca também em dúvida se a fenomenologia reflexiva alcança as coisas elas mesmas e se não há aí um “dogmatismo escondido” (Heidegger, 1994, p. 60). Para ele (Heidegger, 1994, p. 278) o caminho da fenomenologia do eu puro somente inverte as coisas, mas não libera verdadeiramente o caminho para as coisas elas mesmas. Constata “que tudo isso está entulhado com uma enorme carga de pré-juízos: para chegar às coisas mesmas, elas precisam ser liberadas dessa carga” (Heidegger, 1994, p. 275).

Na sua crítica à fenomenologia reflexiva de Husserl e do pensamento moderno em geral, Heidegger diz que ela é conduzida “pelo pré-domínio de uma idéia vazia e fantástica de certeza e evidência” (Heidegger, 1994, p. 43). Isso de tal forma que essa idéia se coloca antes de cada possível liberação daquilo que se mostra, pondo em dúvida se realmente se atinge por esse caminho a coisa mesma. Ou ainda, “a preocupação em torno de um determinado conhecimento absoluto, tomado como idéia pura, coloca-se diante de cada pergunta pelas coisas” (Heidegger, 1994, p. 43). Assim inverte-se aquilo que deveria acontecer, pois, como esclarece von Herrmann (2000, p. 103), a tematização é determinada por uma idéia prévia de conhecimento ao invés de o trabalho científico ser determinado por uma relação com os objetos mesmos.

A busca de um lugar que assegure certeza e evidência leva o projeto de Husserl a implantar o eu puro como o fundamento para o conhecimento, como já mostramos. Para Heidegger, Husserl reproduz o modelo metafísico do dualismo no conhecimento quando compreende o mundo separado do eu puro. O caminho que Heidegger indica é, diante da impossibilidade de eliminar o ser-no-mundo, que o ser-no-mundo do *Dasein* seja interpretado partindo da radical faticidade da existência. O ser do ente *Dasein* precisa ser descrito (o ser da intencionalidade que Husserl não teria esclarecido) para que se possa alcançar também a pergunta e a resposta pelo sentido do ser em geral. Ou, como indica von Herrmann,

a tarefa da originária ciência filosófica é uma analítica hermenêutico-fenomenológica do próprio da vida e vivência pré-teórica. Tal analítica da vida e vivência com o caráter de acontecimento-apropriação é o primeiro passo de uma analítica hermenêutico-fenomenológica do *Dasein* (2000, p. 51).

Ao invés de uma ciência absoluta, construída a partir da pureza de um lugar que garanta certeza e evidência para o conhecimento, Heidegger propõem uma fenomenologia hermenêutica, que parte da tarefa de interpretar o ente no qual se constitui a abertura na qual ‘munda’. Sem fundamento absoluto, portanto, mas partindo de um modo de ser (que Heidegger indica nas primeiras obras como eu histórico ao invés de eu puro) e da sua interpretação.

Não se pode alcançar o ser do eu histórico a partir de algum preconceito, pois dessa forma não se alcançaria o ser mesmo deste ente. Uma interpretação que se move na circularidade (sempre lidando com pressupostos) e que pretende cada vez maior autenticidade é o que Heidegger mostra ser o caminho.

Heidegger procura driblar a ‘preocupação com conhecimentos conhecidos’ que coloca a certeza antes do dar-se das coisas em si mesmas. O ‘conhecimento conhecido’ põem o conhecido como medida e mediação no processo de encontro com o que se manifesta. O modelo e exemplo mais claro é o da matemática posta como fundamento para a investigação moderna, que marca e pré-determina o perguntar e o responder, o modo de direcionar o olhar. Aquilo que se dá torna-se secundário em relação ao que já se tem, ou seja, o conhecimento conhecido. Afastando-se de Husserl, Heidegger pergunta onde fica “a preocupação com a coisidade das coisas elas mesmas” (Von Herrmann, 2000, p. 108), ao invés de perguntar pela certeza que pode ser assegurada a partir do que já se tem previamente conquistado ou conhecido.

Um ponto de partida teórico significa já sempre ter decidido antes algo sobre o acontecimento. A conquista do fundamental e originário ser pré-teórico deverá ser uma libertação para o dar-se, para o acontecer da abertura mesma e dos entes que se mostram na abertura. Antes do dar-se de algum ente específico dentro da abertura, está em questão aqui a própria abertura, ou seja, a abertura da abertura. A ciência originária do mundo da vida pré-

teórico será a conquista da abertura ela mesma, que se recusa, ela própria, a qualquer tipo de formulação teórico-objetificadora. A abertura mesma não é nenhum objeto, mas é o que possibilita os objetos e, ao mesmo tempo, por ser faticidade, também limita as possibilidades.

Com isso o objeto da fenomenologia de Heidegger não será algum objeto que se dá dentro da abertura, mas o ser da própria abertura, o ser do *Dasein*. Esse ser se mantém escondido, oculto, por causa do predomínio do teórico, que compreende a partir da relação com os objetos. Aquilo de que irá tratar a fenomenologia em sentido fenomenológico será, portanto, o ser. Em primeiro lugar, do ser deste ente que está na abertura e que é 'aí', a partir de onde tem sentido falar em significatividade, mas cujo ser não está acessível por causa dos encobrimentos produzidos pela tradição. A partir do ser do *Dasein*, repensar o ser em geral, ou seja, a partir de uma ontologia fundamental do *Dasein* abrir espaço para a ontologia geral.

O novo enraizamento no pré-teórico será um exercício no qual se buscará reconquistar fenomenologicamente o ser próprio do *Dasein* e, concomitantemente, o sentido do ser em geral. Não é uma investigação metafísica do ser, mas uma radical imersão na faticidade, no ser enquanto o mais efetivo e indepassável horizonte em que o ser humano se move enquanto *Dasein*.

Na passagem da fenomenologia reflexiva para a fenomenologia hermenêutica, mas também na totalidade do projeto heideggeriano, pode-se vislumbrar uma subversão da tradição e, como diz Stein "é preciso não apenas coragem para subverter, da maneira como Heidegger o fez, a questão do princípio da razão e a questão do fundamento, basilares em toda tradição. Sem um método que dê coerência e sentido, tentativas dessas desembocam em experimentos sem consistência" (Stein *apud* Heidegger, 1983, p. 85).

Artigo recebido em 21.03.2010, aprovado em 12.04.2012

Referências

FIGAL, Günter. *Heidegger Lesebuch*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2007.

HEIDEGGER, Martin. *GA 20 - Prolegómenos para una historia del concepto de tiempo*. Madrid: Alianza Editorial, 2007.

_____. *GA 17 – Einführung in die phänomenologische Forschung* (Wintersemester 1923/24). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1994.

_____. *GA 56/57 – Zur Bestimmung der Philosophie* (Sommersemester 1919). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1999.

_____. *Heidegger (Pensadores)*. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

HEIMSOETH, Heinz. *A filosofia no século XX*. Trad.: L. Cabral de Moncada. São Paulo: Saraiva & C^a – editores, 1938.

STEIN, Ernildo. *A caminho de uma fundamentação pós-metafísica*. Porto Alegre: Edipucrs, 1997.

TUGENDHAT, E. *Selbstbewusstsein und Selbstbestimmung – Sprachanalytische Interpretationen*. Frankfurt am Main: Surkamp, 1989.

VON HERRMANN, Friedrich-Wilhelm. *Hermeneutik und Reflexion – der Begriff der Phänomenologie bei Heidegger und Husserl*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2000.