



O projeto de Martin Heidegger em “Ser e Tempo”: objetivos e método

*João Victor Pereira Leão**

Resumo: Este artigo analisa o projeto apresentado por Martin Heidegger em *Ser e Tempo* de colocação da pergunta pelo ser. Ali são estabelecidas duas tarefas prévias: a analítica existencial centrada no Dasein (ente humano), e a destruição da história da ontologia com vistas à superação dos preconceitos metafísicos consolidados na tradição filosófica. Analisar-se-á a justificativa dada por Heidegger para que a reformulação da pergunta pelo sentido do ser em geral comece pela ontologia fundamental do Dasein, bem como os argumentos que indicam a necessidade de destruição da metafísica. Analisaremos também o método proposto por Heidegger para a realização desse projeto, a fenomenologia hermenêutica, e como ela se desdobra em seu fazer prático na análise do ente humano.

Palavras-chave: Analítica Existencial; Destruição da Metafísica; Fenomenologia Hermenêutica.

El proyecto de Martin Heidegger en "Ser y Tiempo: objetivos y método"

Resumen: Este artículo analiza el proyecto presentado por Martin Heidegger en *Ser y Tiempo* para replantear la pregunta fundamental sobre el ser. Se establecen dos tareas previas: la analítica existencial centrada en el Dasein (ente humano) y la destrucción de la historia de la ontología con el objetivo de superar los prejuicios metafísicos arraigados en la tradición filosófica. Se examinará la justificación dada por Heidegger para que la reformulación de la pregunta sobre el ser comience con la ontología fundamental del Dasein, así como los argumentos que señalan la necesidad de la destrucción de la metafísica. También se analizará el

* Mestrando em Filosofia pela Universidade Federal de Uberlândia (UFU). Pesquisador em Universidade Federal de Uberlândia (UFU). E-mail: joaovictorpleao@gmail.com. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3987078256716403>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1430-1416>.

método propuesto por Heidegger para llevar a cabo este proyecto, la fenomenología hermenéutica, y cómo se despliega en su aplicación práctica en el análisis del ente humano.

Keywords: Análisis Existencial; Destrucción de la Metafísica; Fenomenología Hermenéutica.

Introdução

Desde sua origem, a filosofia formula questões acerca da totalidade e do fundamento de tudo que existe, seja a realidade concreta ou o pensamento. A metafísica foi a área do pensamento filosófico que propriamente se dedicou a essas questões, questionando o ser enquanto aquilo a partir de que tudo *é*. As respostas são tão múltiplas e variadas quanto os filósofos que se dedicaram a essas questões, mas uma tendência geral pode ser identificada: a busca por um ente primordial que fundamente a totalidade do ente. Martin Heidegger refere-se a essa tendência como uma confusão entre ser e ente, demarcando uma tendência à essencialização na qual se perde a dimensão da transcendência do ser. Por isso, em *Ser e Tempo*, ele apresenta um projeto filosófico cujo objetivo maior é investigar o que *é* o ser fora dos moldes da metafísica tradicional. Sua investigação questiona, em última instância, o *sentido de ser*, o *sentido do ser em geral*¹. Não se trata de repetir as perguntas comuns da

¹ Em *Ser e Tempo*, Martin Heidegger usa as expressões “sentido de ser” (*Sinn von Sein*), “sentido do ser em geral” (*Sinn von Sein überhaupt*) e “sentido do ser” (*Sinn des Seins*) de forma técnica, e a distinção entre elas é crucial para entender sua obra. “Sentido de ser” (*Sinn von Sein*) e “sentido do ser em geral” (*Sinn von Sein überhaupt*): referem-se ao sentido em que o termo “ser” é empregado em geral. Quando Heidegger pergunta pelo “sentido de ser”, ele está investigando a estrutura fundamental do ser em geral, aquilo que torna possível que qualquer coisa possa ser entendida como sendo, ou seja, a própria condição que permite que os entes sejam acessíveis, compreensíveis ou experimentáveis como tais. Essa é questão central que guia o projeto esboçado em *Ser e Tempo*, onde Heidegger busca a compreensão prévia e implícita de ser que já possuímos, mas que precisa ser esclarecida filosoficamente.

metafísica, dando-lhes novas respostas a partir da crítica das respostas anteriores. Seu objetivo é restaurar a pergunta em seu apelo originário, removendo-lhe as obnubilações provocadas pela história da filosofia, que ele toma como uma história do esquecimento do ser.

Ser e Tempo, inicialmente planejado como um tratado de duas partes, teve publicado apenas duas das três seções previstas para seu primeiro tomo. Essa parte compreende uma introdução geral e a analítica existencial, o primeiro passo desse ambicioso projeto de refundação da metafísica, que trata da análise ontológica do ente que compreende ser, o *Dasein*, o ente humano.

Este artigo se origina de uma pesquisa de Mestrado em andamento que explora o núcleo dessa analítica existencial, investigando o conceito de *Sorge* (preocupação), que expressa formalmente o ser do *Dasein*. Seu objetivo é deter-se na análise do projeto heideggeriano esboçado na introdução de *Ser e Tempo* e na noção de fenomenologia hermenêutica que o conduz, analisando as questões propostas por Heidegger e o método de abordagem dessas questões.

Ser e Tempo procura, antes de tudo, abrir novamente a possibilidade de perguntarmos pelo ser, recolocando essa questão de modo mais abrangente que apenas dizer “que é ser?”, mas na forma da pergunta “o que significa ser?” ou “qual o sentido de ser?”. Trata-se de um projeto que efetivamente pretende a refundação da ontologia e a crítica do modo de pensar metafísico como um todo. Vejamos como Heidegger apresenta esse projeto, quais são as justificativas dadas, as etapas planejadas e o método de execução.

Sentido do ser (*Sinn des Seins*): embora mais sutil, refere-se ao que significa para algo "ser" ou ao que faz com que algo seja o que é, ou seja, como o ser se manifesta, em cada ente, em suas diferentes modalidades. Isso implica questionar a maneira como o ser se expressa, não apenas em termos de entes individuais (como coisas ou seres humanos), mas na totalidade de suas manifestações possíveis. Enquanto o "sentido de ser" lida com o ser em geral, o "sentido do ser" foca na articulação desse ser no contexto concreto de como os entes se mostram a nós.

A pergunta pelo ser: necessidade e reformulação da questão-do-ser

Em uma primeira aproximação da obra, devemos partir do objeto, dos objetivos e do sentido geral propostos pelo próprio tratado. Na Introdução de *Ser e Tempo*, Heidegger procurou demonstrar a necessidade, a estrutura e a precedência da questão-do-ser. Sua busca é por um sentido mais originário do que significa ser, por isso começa, já na epígrafe do tratado, utilizando uma passagem do *Sofista* de Platão, na qual este autor constatava um problema acerca do que significa “ente”. Embora estejamos familiarizados com a palavra e a utilizemos cotidianamente, uma indagação acerca do significado do termo nos leva a uma situação de perplexidade, a despeito do que a tradição possa nos dizer sobre ele. Essa perplexidade provém do fato de não termos uma resposta satisfatória do que quer dizer “ente”. Por isso, devemos refazer a pergunta pelo sentido de ser. Outro problema é que sequer nos espantamos com o fato de não sabermos o que quer dizer “ser”, de modo que o passo fundamental para a investigação é, antes de tudo, *fazer despertar para o sentido da pergunta pelo ser*. Assim, estabelece-se que o objetivo do tratado é “A elaboração concreta da pergunta pelo sentido de ‘ser’” (Heidegger, 2012a, p. 31). Antes de procedermos na procura pela resposta para a pergunta “O que é o ser”, devemos estabelecer, primeiro, o que significa perguntar pelo ser e como podemos fazê-lo.

A investigação de Heidegger parte do argumento de que a pergunta pelo ser teria sido esquecida pela história da filosofia. Embora tenha sido desenvolvida nas interrogações de Platão e Aristóteles, essa pergunta está silente desde então enquanto investigação efetivamente real. O que foi conquistado pela metafísica grega se trivializou e o perguntar pelo ser tornou-se supérfluo. “Ser” é o conceito mais universal e mais vazio e, portanto, é indefinível. Além disso, sequer precisa de uma definição, pois nós o utilizamos todo o tempo, entendemos naturalmente o que com ele queremos dizer. Assim, aquilo que aquietava e movia a filosofia grega passou a ser tomado como auto evidente (Heidegger, 2012a, p. 33).

Heidegger não trata de expor uma análise da história da metafísica que embase seu argumento inicial, mas realiza uma breve refutação de três preconceitos fundamentais que fazem parecer desnecessária a pergunta pelo ser. Contra a alegação de que o ser é o conceito mais universal, pois um entendimento do ser já estaria incluído em tudo que se apreende no ente, Heidegger alega que o ser não delimita uma região suprema do ente, como se ser e ente estivessem articulados na relação gênero e espécie. Ser não é gênero de entes, e a generalidade dos entes não se universaliza até que se atinja a universalidade do ser, como se a multiplicidade dos entes, delimitadas por gêneros e categorias pudesse culminar no ser como categoria mais universal. A relação entre a multiplicidade dos entes, gêneros e categorias com a unidade do ser não foi satisfatoriamente desenvolvida na história da metafísica, e a universalidade a que se atribui ao ser ainda padece de profunda obscuridade (Heidegger, 2012a, p. 35).

Com relação a indefinibilidade do conceito “ser”, que derivaria de sua universalidade suprema, Heidegger afirma que o “ser” apenas não pode ser concebido como ente, não pode ser determinado atribuindo-se a ele entidade². Que ser não possa por definição ser derivado de algum conceito superior ou inferior, não implica que a questão deva ser descartada. Ainda que ser não seja determinado ao modo do ente, pela “definição” da lógica tradicional, deve-se perguntar pelo seu sentido (Heidegger, 2012a, p. 37-39).

Por fim, o fato de utilizarmos constantemente o conceito de “ser” em nossas interações com os entes não significa que tenhamos uma compreensão automática ou óbvia do seu significado. Quando dizemos, por exemplo, “o céu é azul” ou “eu sou alegre”, essas expressões são

² Para entendermos a diferença entre “ser” (*Sein*) e “entes” (*Seiendes*) no pensamento de Heidegger, devemos ter em vista sua ideia de diferença ontológica. É central em sua obra a ideia de que, ao longo da história da filosofia, confundiu-se o ser dos entes com os próprios entes, o que levou ao esquecimento do ser. A ideia de diferença ontológica busca recuperar essa distinção entre aquilo que existe como algo (ente) e aquilo que faz com que algo seja aquilo que é (ser), enfatizando que o ser não pode ser reduzido às suas manifestações concretas nos entes. Para aprofundar o assunto sugere-se consultar o artigo de Nathalia Claro Moreira, “O Esquecimento da diferença ontológica no primeiro início grego: Heidegger e a crítica destrutiva à Ontoteologia” (2024).

facilmente compreendidas por qualquer pessoa, mas isso não implica num entendimento de ser. Em todo comportamento em relação ao ente, faz-se uso de “ser”, mas a expressão é aí entendida sem sua conceituação. Essa mediana possibilidade de entendimento do ser que ocorre no ocupar-se cotidiano com os entes, na verdade, oculta uma falta de entendimento do ser. Que já vivamos cada vez em um entendimento do ser, permanecendo seu sentido encoberto na obscuridade, revela um enigma que existe *a priori*. Assim, se faz premente a repetição da pergunta pelo sentido de ser (*Sinn von Sein*) (Heidegger, 2012a, p. 39).

O Professor Newton Aquiles von Zuben comenta o §1 de *Ser e Tempo* chamando a atenção ao fato de que a possibilidade de esquecimento do ser está inscrita na própria dinâmica do ritmo interno do fenômeno ontológico, compreendida no binômio velamento-desvelamento – as duas possibilidades radicais de manifestação do ser³. O ser pode ser esquecido pois sua manifestação enquanto fenômeno comporta essa possibilidade. Além disso, o sentido de ser só pode ocultar-se ou ser esquecido na história da metafísica porque o ser alternadamente se revela e se oculta em um horizonte do tempo. A questão do ser caiu no esquecimento, segundo Heidegger, porque a noção de ser se tornou pretensamente evidente. Os preconceitos elencados nesse parágrafo foram

³ O binômio velamento-desvelamento o ser relaciona-se diretamente com a ideia de diferença ontológica e, especialmente, com o conceito de verdade como *aletheia* (o sentido literal desse termo é “desvelamento”; ele é composto por “a-“, negação; e “*lethe*”, “esquecimento”). O desvelamento (*Erschlossenheit*) é a base para a compreensão do ser. O *Dasein*, na sua interação com os entes, os desvela, faz com que eles venham a luz. O desvelamento é o pressuposto de toda relação do *Dasein* com os entes. Verdade, para Heidegger, não diz respeito à correção descritiva de proposições, mas envolve o desvelamento dos entes enquanto eles próprios se mostram. Verdade é deixar que um ente seja e se mostre a partir de si mesmo, tal como ele mesmo é. Os entes inicialmente estão ocultos para o *Dasein*, seja porque não foram notados, porque foram notados de maneira errada ou esquecidos. O desocultamento (desvelamento) é o trazer os entes à luz, retirando-os do seu ocultamento inicial e revelando-lhes seu ser. O ser se manifesta e se oculta tanto na experiência humana quanto no curso da história da filosofia. Nesta, o sentido de ser apareceu, até então, de modo incompleto e ambíguo, e por isso pôde ser esquecido e mal compreendido. O processo de ocultamento e revelação é inerente ao próprio ser e se dá no horizonte do tempo, pois o ser está sempre em uma relação com o tempo, revelando-se e velando-se conforme condições históricas e contextuais.

os fios condutores da dissimulação do problema ontológico fundamental, que transformaram em doutrina e dogma as pesquisas e indagações originárias sobre o ser (Zuben, 2011, p. 86).

É nesses termos que Heidegger afirma não apenas que falta uma resposta à pergunta pelo ser, mas que esses preconceitos da história da filosofia a tornaram obscura e sem direção. Assim, se o próprio perguntar pelo ser tornou-se obscuro e carregado de preconceitos, é necessário que seja delimitado, antes de tudo, como podemos perguntar de forma novamente originária pelo ser. Tais reflexões compõem o §2 da obra, no qual ele analisa o que é preciso para *fazer* a pergunta-fundamental de forma transparente, eliminando-se o risco de cairmos novamente nos preconceitos consolidados na tradição.

Ele estabelece que, em geral, todo perguntar é um buscar que tem uma direção prévia a partir do buscado. Esse buscar procura conhecer um ente em seu ser-que e em seu ser-assim. Uma pergunta é composta de três elementos fundamentais: a) *aquilo de que se pergunta (Gefragtes)*, ou seja, pelo que se pergunta, o que deve ser determinado e conceituado na resposta; b) *aquilo a que se pergunta (Befragtes)*, aquilo para que dirigimos a pergunta; c) *aquilo que se pergunta (Erfragtes)*, aquilo ao que se dirige propriamente a pergunta, em que o perguntar atinge sua meta. Além disso, toda pergunta é feita por alguém, (d) o *perguntante (Fragers)*. Para perguntar de forma explícita, deve-se tornar o perguntar transparente para si mesmo, tornando transparente todos os caracteres da pergunta (Heidegger, 2012a, p. 41).

Toda pergunta já parte de uma direção prévia dada pelo que é buscado, pois só assim se torna possível perguntar sobre algo. Na pergunta pelo sentido do ser em geral, partimos de um entendimento-do-ser no qual sempre nos movemos, isso significa que, de algum modo, o sentido de ser (*Sinn von Sein*) já está disponível para nós, ainda que não esteja formulado como conceito. “Esse mediano e vago entendimento-do-ser é um fato” (Heidegger, 2012a, p. 41).

Na pergunta pelo sentido de ser, *aquilo de que se pergunta (Gefragtes)* é o ser, aquilo que determina o ente como ente, a partir do qual

o ente é entendido. Não se trata de perguntar pela história de determinado ente, procurando estabelecer a origem de um ente específico. O ser difere do ente, não é ele mesmo um ente. O ser, enquanto *aquilo de que se pergunta* exige uma maneira-de-se-mostrar própria, distinta da descoberta do ente. Por isso, *aquilo que se pergunta* (*Erfragtes*), o sentido de ser, requer também uma conceituação própria, distinta dos conceitos que determinam o significado dos entes (Heidegger, 2012a, p. 43).

Como ser significa ser de um ente, *aquilo a que se pergunta* (*Befragtes*) na questão do ser é o ente ele mesmo. Interroga-se o ente a respeito de seu ser. Para que se possa chegar ao ser do ente, deve-se, antes, poder acessar o ente como ele é em si mesmo. Exige-se, portanto, a conquista prévia do correto modo-de-acesso ao ente (Heidegger, 2012a, p. 45).

Assim, se chega à questão de qual ente deve ser tomado na busca da resposta pelo sentido do ser em geral, em qual ente o sentido de ser deve ser colhido, qual é o ente exemplar e qual a sua precedência frente aos outros entes.

Foi estabelecido que a pergunta pelo ser deve ser feita de modo transparente, o que para Heidegger significa que a sua elaboração deve contemplar a explicação “Dos modos de dirigir o olhar ao ser, de entender e apreender conceitualmente seu sentido, a preparação da possibilidade da escolha correta do ente exemplar e a elaboração do genuíno modo-de-acesso a esse ente” (Heidegger, 2012a, p. 45). Segundo ele, olhar para, entender e conceituar, escolher e aceder a são constitutivos do perguntar (*Frage*) e também modos de ser de um ente específico, do perguntante da questão do ser, esse ente que nós somos, *Dasein*. Assim, elaborar a questão do ser compreende, antes, tornar transparente o ente perguntante em seu ser, pois é constitutivo de seu ser esse perguntar mesmo. O perguntar pelo ser é um modo-de-ser do *Dasein*, o perguntador (*Frager*), e é também essencialmente determinado por aquilo que se pergunta – o ser (*Gefragtes*). Portanto, conclui: “Fazer expressamente e de modo transparente a pergunta pelo sentido de ser (*Sinn von Sein*) exige uma

adequada exposição prévia de um ente (*Dasein*) quanto ao seu ser” (Heidegger, 2012a, p. 47).

É assim que Heidegger explica o movimento de iniciar a investigação acerca da questão do ser em geral pela investigação do ser de um ente específico, o ente que tem como possibilidade-de-ser o perguntar pelo ser.

Primazia ôntico-ontológica do *Dasein* como aquilo a que se pergunta (*Befragtes*)

O *Dasein* é onticamente assinalado pelo fato de ter sempre em jogo, no seu ser, o *ser ele mesmo*. Nessa constituição-de-ser, o *Dasein* tem, por seu ser, uma relação-de-ser com esse ser. Isso quer dizer que, no existir factual do homem, está sempre em jogo para si o seu ser, e pertence à constituição do seu ser essa relação-de-ser com seu próprio ser. Assim, Heidegger diz que é próprio desse ente, desde o seu ser, o estar aberto para ele mesmo, e entender-se com o seu ser. Esse entendimento-do-ser não se refere apenas ao seu próprio ser, mas ao ser em seu todo. É uma determinidade-do-ser do *Dasein*, de modo que o caráter de onticamente assinalado desse ente implica que ele é ontológico (Heidegger, 2012a, p. 59).

O modo de ser em relação ao qual o *Dasein* sempre se comporta é denominado por Heidegger *existência* (*Existenz*). O ser desse ente não pode ser determinado a partir da indicação de uma essência ou de um conteúdo fixo. Seu ser se determina, na verdade, pelo fato de que esse ente sempre é cada vez seu ser como seu. Heidegger designa o ente humano como *Dasein*, termo que indica uma pura expressão-de-ser (Heidegger, 2012a, p. 59-61).

Isso significa que pertence ao ser do *Dasein* o *existir* tendo sempre em jogo seu ser. Ao ser desse ente pertence o ser entregue a si mesmo, para ser o ente que ele mesmo é. Esse ente entende-se a si mesmo enquanto possibilidades de ser si mesmo ou de não ser si mesmo, e decide

sua existência cada vez ao apropriar-se, ou não, dessas possibilidades. O *Dasein* é pura expressão-de-ser porque expressa sempre um modo-de-ser em sua existência fática. Seu ser se determina pela *existência*, que é o concretizar das suas possibilidades de ser ele mesmo. Seu ser se determina, então, pelas possibilidades, pela indeterminação e pela existência⁴.

Para Heidegger, como o *Dasein* é determinado pela existência, sua análise ontológica requer anteriormente uma vista prévia da *existenciabilidade*⁵, assim chamada a constituição-de-ser desse ente que existe. Entretanto, e esse ponto é fundamental, na ideia de constituição-de-ser já reside a ideia de ser em geral, de modo que a analítica do *Dasein* só pode ser executada depois da prévia elaboração da pergunta pelo sentido do ser em geral (Heidegger, 2012a, p. 61). Ou seja, se na *existenciabilidade* do *Dasein* já está pressuposta a ideia de ser em geral, a analítica ontológica desse ente só pode ser realizada depois de formulada a questão-do-ser, a pergunta pelo sentido do ser em geral.

Assim, o *Dasein* pode ser visto em sua primazia ôntica e ontológica frente aos outros entes. A primazia ôntica deriva do fato desse ente ser determinado em seu ser pela existência, enquanto a primazia ontológica provém do fato de que o *Dasein* é em si mesmo ontológico. Ele possui um entendimento do ser de todo ente não-conforme ao-*Dasein*, por isso tem uma primazia ôntico-ontológica, sendo essa a condição de possibilidade de todas as ontologias (Heidegger, 2012a, p. 63).

⁴ Tanto por isso, alguns intérpretes optam pela tradução literal de *Dasein* como *ser-aí*, já que em português o termo também expressa o fato de que o ente humano “*é-aí*”, é algo que se mostra enquanto é (ser) faticamente (aí), sem adicionar ao termo qualquer determinação de essência não pretendida por Heidegger, mas apontando para o fato de que esse ente tem sua existência vinculada a uma situação fática.

⁵ Fausto Castilho, em sua tradução de “Ser e Tempo”, opta por traduzir *existenzial* por existenciário, e *existenziell* por existencial. *Existenzial*, explica Inwood (2002, p. 59-60), aplica-se às estruturas ontológicas da existência, suas características essenciais. Esse termo substitui o conceito aristotélico de categoria, cuja aplicação ao *Dasein* Heidegger recusa dado que esse ente possui um modo-de-ser diferente dos demais entes. Já o termo *existenziell* aplica-se ao leque de possibilidades aberto para o *Dasein*, a compreensão que delas possui e as escolhas e recusas que faz entre elas. A distinção entre existenciário e existencial é, portanto, análoga a distinção entre ontológico e ôntico.

Por essa conjugação das primazias ôntica e ontológica, o *Dasein* desponta como ente que reúne em si todas as possibilidades ontológicas, e por isso deve ser em primeiro lugar ontologicamente interrogado na busca da resolução da questão-do-ser. O *Dasein* é o único ente para o qual a questão do ser se coloca, e essa colocação advém de sua própria constituição-de-ser. O privilégio desse ente como ente a ser investigado na questão do ser repousa no fato de que ele é ontológico. Em todos os comportamentos juntos aos entes do mundo e a si mesmo, o *Dasein* age a partir de um entendimento prévio sobre o ser, numa relação prévia com o ser. Trata-se do ente em cujo ser concerne ao ser.

O caráter ontológico do *Dasein* não depende da tarefa da elaboração teórica e conceitual da compreensão do ser. Ainda que esse ente não realize uma ontologia propriamente dita, ele se move sempre em uma compreensão prévia do ser. Por isso, a questão sobre o ser só pode ser respondida a partir da perspectiva do próprio *Dasein*, de sua própria compreensão do ser. Esse ente é o único capaz de refletir sobre sua própria existência, o que significa existir de forma reflexiva em relação ao seu ser. Perguntar filosoficamente é uma das possibilidades de ser do *Dasein*, uma possibilidade que abre o campo da existencialidade da existência. Ao investigar essa existencialidade e refletir sobre si mesmo como um ente que, em seu ser, carrega uma indeterminação manifesta como existir para possibilidades de ser, ele traz à tona a questão ontológica. Para esse ser, o sentido do ser já está sempre disponível em uma compreensão prévia, e é somente para ele que se abre a possibilidade de refletir sobre o ser.

Vimos acima, na análise dos elementos da questão-do-ser, que ficou estabelecido como requisito para se alcançar o ser do ente a conquista prévia do correto modo-de-acesso ao ente interrogado (*Befragtes*). Para se chegar ao ser do ente, devemos primeiro esclarecer o ente como ele é em si mesmo.

Assim, na questão do ser, se o *Dasein* é o ente a ser questionado, é também o ente que deve ser antes suficientemente elaborado em sua ontologia para que o perguntar pelo ser se faça de modo transparente. Daí desponta a analítica ontológica do *Dasein* como a ontologia fundamental

que deve ser previamente realizada na questão do ser, uma vez que o *Dasein*, enquanto ente que compreende ser, tem a função de ente que deve ser prévia e fundamentalmente perguntável em seu ser. O *Dasein* é o ente que tem em seu ser relação com aquilo de que se pergunta (*Gefragtes*), o ser. A questão do ser é, então, a radicalização de uma tendência-de-ser em essência pertencente ao *Dasein*, esse ente que, por seu ser, sempre se comporta em relação ao ser. A questão-do-ser é, portanto, uma radicalização do pré-ontológico entendimento-do-ser do *Dasein* (Heidegger, 2012a, p. 65-67).

A dupla tarefa revelada pela questão-do-ser

A formulação da pergunta pelo sentido de ser revelou a necessidade de realização de duas tarefas prévias. Acima vimos como Heidegger concluiu que o ente a ser investigado na questão-do-ser é o *Dasein*, e que o correto modo de acesso a esse ente é a analítica existencial, ou analítica ontológica do *Dasein*. A segunda tarefa diz respeito à destruição da história da ontologia, ou destruição da metafísica, descrita por Heidegger no §6 do tratado.

A parte publicada de *Ser e Tempo* compreende a realização da analítica existencial⁶. Antes que possamos avançar para a discussão do método utilizado por Heidegger na realização dessa tarefa, devemos nos atentar a uma pergunta ainda não respondida: como a análise ontológica do *Dasein* permitirá que alcancemos o sentido do ser em geral?

No §5 do tratado, Heidegger procurará explicar como a analítica existencial promove a liberação do horizonte de interpretação do sentido do ser em geral, ou como a análise do modo de ser desse ente assegura um modo de acesso ao sentido de ser.

A precedência ôntico-ontológica do *Dasein* não implica que esse

⁶ Mas realizada de forma incompleta, já que não apresenta a Seção 3, da Parte I (*Tempo e Ser*), conforme esboçado no final do §8.

ente seja imediatamente apreensível nem que seu modo-de-ser se dê imediatamente. Que nós mesmos sejamos *Dasein* não significa que tenhamos um conhecimento ontológico sobre ele. Que ele tenha um entendimento pré-ontológico sobre o ser não significa que daí possamos extrair um fio-condutor adequado para a investigação da questão-do-ser, nem que desse entendimento resulta por necessidade uma reflexão teórica ontológica. O *Dasein* tende a entender seu próprio ser a partir do ente em relação ao qual ele sempre se comporta de modo constante, o “mundo”. Existe no *Dasein* e no seu entendimento-do-ser uma reverberação ontológica do seu entendimento-de-mundo sobre a interpretação-do-*Dasein*. A precedência ôntico-ontológica do *Dasein*, sua existência (*existenz*) e seu caráter ontológico, acabam por resultar no encobrimento de sua própria constituição-de-ser (Heidegger, 2012, p. 71).

O *Dasein* possui esse modo-de-ser *existência*, segundo o qual seu entendimento-do-ser se elabora e desfaz. Uma interpretação efetivamente originária desse ente deve ser conduzida ao nível existenciário, e não apenas existencial (Heidegger, 2012, p. 73).

Estabelecendo-se a analítica do *Dasein* enquanto tarefa prévia da questão-do-ser, o modo de investigação e acesso a esse ente que deve ser investigado primeiro se torna uma questão fundamental. Heidegger recusa expressamente a aplicação ao *Dasein* de qualquer ideia dogmática de ser e realidade efetiva, bem como categorias previamente delineadas. Sua perspectiva filosófica impõe como “requisito metodológico” que o modo-de-acesso e o modo-de-interpretação desse ente devem ser escolhidos, segundo ele, de forma que seja possível que esse ente se mostre em si mesmo a partir de si mesmo, mostrando-se como ele é “*De pronto e no mais das vezes em sua mediana cotidianidade*” (Heidegger, 2012a, p. 73, grifos do autor). As estruturas colhidas nessa mediana cotidianidade devem ser essenciais, persistentes em cada modulação do modo-de-ser do *Dasein* factual e determinantes do seu ser. É nessa constituição-fundamental cotidiana do *Dasein*, que se mostra por si mesma, que deve ser ressaltado, ainda provisoriamente, o ser desse ente (Heidegger, 2012a, p. 73).

Segundo Heidegger, a analítica do *Dasein* empreendida nesses moldes orientar-se-ia inteiramente para a questão-do-ser. Não está entre os objetivos da analítica existencial que ela constitua uma ontologia completa desse ente. Seu caráter é fragmentário e provisório. Sua busca é por mostrar o ser desse ente, não por interpretar o seu sentido, seu objetivo prático é realizar apenas a liberação do horizonte no qual essa interpretação poderá ocorrer. Depois de alcançado esse horizonte, a analítica preparatória do *Dasein* deve ser repetida sobre uma base propriamente ontológica superior (Heidegger, 2012a, p. 73-75).

É a *temporalidade* o que Heidegger estabelece, ainda de modo provisório, como o sentido do ser (*Sinn des Seins*) do *Dasein*. Realizada a analítica preparatória do *Dasein*, compreendida na Primeira Seção da obra, será necessário se confirmar essa prova, com a interpretação das estruturas desse ente como modos de temporalidade. Essa tarefa será empreendida na Segunda Seção e, para Heidegger, essa interpretação do ser do *Dasein* como temporalidade é o terreno que abre a possibilidade da resposta à pergunta pelo sentido do ser em geral, que seria apresentada na Seção 3, mas essa jamais foi escrita pois tal projeto foi abandonado (Heidegger, 2012a, p. 75).

Fica fixada assim a primeira tarefa na elaboração da questão-do-ser: a realização da analítica existencial que, nesses moldes, dará o horizonte de interpretação do sentido do ser em geral.

A segunda tarefa vem explicitada no §6 da obra, e consiste na *destruição da história da ontologia*. Heidegger quer com isso dizer que a questão-do-ser demanda que sejam recuperadas as experiências originárias através das quais foram elaboradas as primeiras determinações do ser, para que essa questão possa obter a transparência de sua própria história, desempedrando a tradição empedernida e superando os encobrimentos que dela resultaram (Heidegger, 2012a, p. 87).

A necessidade dessa tarefa é explicitada pela própria constituição do *Dasein*. Esse ente é, em sua facticidade, marcado pela historicidade. Ele é cada vez “Como já era e ‘o que’ já era”, é seu passado, ainda que assim não se perceba, em seu ser o *Dasein* é seu passado, gestando seu futuro no

passado que desliza atrás de si. Em seu modo-de-ser e entendimento-de-ser que lhe é próprio, esse ente participa de uma interpretação de si que lhe sobrevém e lhe acresce, entendendo-se assim imediata e constantemente. É esse entendimento que abre e regula as possibilidades de ser do *Dasein* em seu presente, de modo que seu passado não apenas repousa atrás de si, mas o precede em seu vir-a-ser (Heidegger, 2012a, p. 81).

Essa historicidade pode permanecer oculta ou ser desvelada pelo *Dasein*, tornando-se assim objeto de reflexão e cultivo. Ele pode atentar-se para a tradição, conservando-a e investigando-a, abrindo-se para o que ela transmite e como o transmite. Se o *Dasein* assume uma postura reflexiva existencial, abrindo-se para a possibilidade de ser de questionar sua existência e perguntar pelo sentido da própria existencialidade, nesse perguntar, ele atenta-se para sua própria historicidade, percebendo inevitavelmente que perguntar pelo ser caracteriza-se propriamente pela historicidade (Heidegger, 2012a, p. 83).

Para que essa fundamentação possa se fazer mais clara, é preciso adiantar as conclusões da primeira parte do Tratado. Assim, Heidegger afirma que a interpretação preparatória das estruturas fundamentais do *Dasein* quanto ao seu modo-de-ser imediato e mediano, modo em que esse ente se faz também histórico, deixa manifesto que ele não só tem a propensão de cair (*verfallen*) no mundo em que ele é, para se interpretar a partir do que é pelo mundo refletido, mas também de decair dentro de sua tradição. A tradição lhe subtrai a conduta do perguntar e escolher, influenciando no seu entendimento e seu possível desenvolvimento, o entendimento ontológico. Assim, a tradição domina e encobre o que ela própria transmite, ela erradica do *Dasein* sua historicidade, de modo que ele perde o entendimento das condições que possibilitam um retorno positivo ao passado. O legado da tradição acaba por converter-se em um poder-ser-entendido-por-si-mesmo (*Selbstverständlichkeit*⁷), desconexo com as fontes originárias a partir das quais os conceitos e categorias foram

⁷ Expressão de conotação pejorativa, a indicar algo que é evidente por si mesmo, mas sem que seus fundamentos sejam efetivamente conhecidos.

construídos, sendo suas origens esquecidas. Para Heidegger, a ontologia grega determina a conceituação da filosofia, mas essa ontologia decaiu na tradição e degradou-se a algo-que-se-entende-por-si-mesmo (Heidegger, 2012a, p. 83-87).

Assim, Heidegger enuncia a necessidade de que se revise criticamente a tradição da metafísica. A compreensão que o *Dasein* tem de si, devido à sua historicidade e aspectos ontológicos de abertura para o ser, implica na influência da tradição em suas reflexões. Uma vez que a tradição teria decaído em um esquecimento do sentido original das reflexões sobre o ser, que orientam a história da ontologia, cabe a tarefa de, para refletir de forma transparente sobre a questão do ser, reapropriar-se dessas experiências originárias.

A “destruição” da história da ontologia, Heidegger não entende como mera relativização de pontos-de-vista ontológicos históricos, tampouco como o dever de se desfazer da tradição ontológica. Trata-se, na realidade, de circunscrevê-la em suas possibilidades positivas, em seus limites dados pela respectiva formulação-da-pergunta e delimitação dos campos de investigação. Essa destruição não visa uma negativa do passado, mas o próprio presente, com seu modo de tratar a história da filosofia (Heidegger, 2012a, p. 89).

Heidegger coloca como objetivo dessa destruição as mesmas metas estabelecidas para o tratado, ou seja, a elaboração de princípio da questão-do-ser. Assim, atento aos aspectos positivos dessa destruição, deve-se questionar *se* e *como*, na história da ontologia, a interpretação do ser foi posta em conexão com a questão do tempo, e se a temporalidade foi para isso devidamente elaborada (Heidegger, 2012a, p. 91).

A tarefa da destruição da história da metafísica não foi realizada por Heidegger como inicialmente planejada. Em *Ser e Tempo* ele aponta alguns passos a serem desenvolvidos ao realizar essa tarefa, que também podem ser vistos no §8, que apresenta o índice pretendido para todo o tratado, inclusive a parte que não foi realizada.

Inicialmente, Heidegger planeja um diálogo com Kant, que teria sido o primeiro e único a perfazer parte do caminho investigativo na

direção da temporalidade (Heidegger, 2012a, p. 89), de modo que deveria ser realizada uma interpretação do esquematismo e da doutrina kantiana do tempo tendo em vista a questão-do-ser⁸. O passo seguinte na destruição positiva da história da ontologia seria a elaboração dos fundamentos ontológicos inexpressos do *cogito sum*, já que Descartes teria omitido a questão-do-ser em geral, e o ser certo e absoluto do *cogito* serviu para desobrigá-lo de perguntar pelo sentido desse ente (Heidegger, 2012a, p. 91-93)⁹.

A destruição levaria ainda ao questionamento do sentido e dos limites da ontologia antiga, a partir da orientação pela questão-do-ser. Seria necessário interpretar o solo sobre o qual se assenta a ontologia antiga à luz da temporalidade. O que se perceberia desse exercício é que a antiga interpretação do ente se orienta pelo mundo/natureza, conquistando o entendimento do ser a partir do tempo. O ente seria aí apreendido em seu ser como “presença”, em referência ao modo “presente” do tempo. A elaboração da questão-do-ser através da interpretação temporal dos fundamentos da ontologia antiga conduziria a interpretação do tratado aristotélico sobre o tempo, texto que não só caracterizaria a base e os limites da ciência antiga do ser, como determinaria essencialmente toda concepção posterior desse debate¹⁰ (Heidegger, 2012a, p. 95-97).

⁸ O projeto que Heidegger elabora na Introdução de *Ser e Tempo* foi posteriormente abandonado. O §8 apresenta o índice de todo o tratado, contemplando, além da Seção III da Parte I, as três partes que comporiam a Parte II. A análise do esquematismo kantiano e do tempo como degrau prévio de uma problemática seria a primeira seção dessa segunda parte. Embora esse texto não tenha sido escrito, Heidegger apresenta um diálogo com a doutrina kantiana com vistas à crítica da metafísica e a questão-do-ser em *Kant e o Problema da Metafísica* (2019) (GA 3).

⁹ A análise crítica do pensamento de Descartes seria realizada na Seção II da Parte II do tratado. Nos §§18-22 de *Ser e Tempo* Heidegger aprofunda o diálogo com a doutrina cartesiana, sobretudo através da análise da espacialidade do mundo e do *Dasein* diante da noção de *res extensa*, mas não chega a elaborar de forma completa e sistemática o que havia sido previsto em ST.

¹⁰ Essa análise do tempo presente como fundamento da ontologia tradicional seria realizada na Seção III, da Parte II de *Ser e Tempo*, cujo título seria “O tratado de Aristóteles sobre o tempo como *discriminante* da base fenomênica e dos limites da ontologia antiga” conforme

Dados esses apontamentos dirigentes, Heidegger conclui que a destruição da tradição ontológica é requisito para que a questão-do-ser seja concretizada. A própria destruição faria prova da necessidade imprescindível da recolocação da pergunta pelo sentido de ser (Heidegger, 2012a, p. 99).

O “Método” Fenomenológico e a Fenomenologia Hermenêutica do *Dasein*

O conjunto da obra de Heidegger tem como fio condutor e unificador a necessidade de reexame da questão do sentido do ser em geral, bem como da questão da unidade do sentido do ser na multiplicidade de suas acepções. Em *Ser e Tempo*, uma das primeiras etapas de seu trabalho consiste justamente em enfrentar o problema de que a pesquisa ontológica carece de um modo de acesso ao seu objeto que possibilite esclarecer tanto o sentido do ser dos entes, como o sentido do ser em geral (Zuben, 2011, p. 86-88).

No §7 Heidegger traz de modo sintético o resultado dos seus anos de trabalho com Edmund Husserl. A discussão se esquia do debate com a tradição fenomenológica e foca apenas em apresentar as concepções de Heidegger de fenomenologia e método fenomenológico¹¹.

A fenomenologia é um passo fundamental para a filosofia de Heidegger, pois o que ele entende como fenomenologia diz respeito à tarefa de conquistar o objeto próprio da filosofia e colocar de forma mais fundamental a pergunta pelo objeto da filosofia. Se a questão-do-ser não

indicado no §8. Embora essa parte não tenha sido escrita, Heidegger dedica alguns parágrafos da Parte II de *Os Problemas Fundamentais da Fenomenologia* (2012b) (GA 24) ao tema, realizando ali parcialmente essa tarefa.

¹¹ Para uma análise aprofundada de como a fenomenologia hermenêutica de Heidegger difere da fenomenologia de Husserl, recomendamos a consulta à dissertação Mestrado de Vicente Azevedo de Arruda Sampaio intitulada *Em Busca do Conceito de Fenomenologia Hermenêutica: Estudo para a Compreensão do Método no Projeto Ser e Tempo* (2005).

pode ser colocada a partir de uma concepção prévia do ser, sob pena de sucumbir aos preconceitos metafísicos cristalizados na tradição, deve-se retornar ao ser ele mesmo. Não dispondo de um aparato conceitual que torne segura a realização dessa tarefa, deve-se investigar o ser do ente que compreende ser, pois isso é o que de alguma maneira permitirá o acesso ao ser. Em Husserl, o “retorno às coisas mesmas” nada tem a ver com as coisas do mundo, pois “as coisas” têm o sentido daquilo que está em jogo, daquilo que está em questão por si mesmo e desde si mesmo, se impondo ao pensamento como questão. Afirmar que a pergunta primeira e principal da filosofia é a pergunta pelo ser em geral, não diz, efetivamente, nada sobre o que é o ser. O que move a analítica existencial é a tentativa de compreender o que afinal de contas é a coisa mesma no que diz respeito ao ser, ou seja, qual o fenômeno em que o ser ele mesmo se mostra.

O “método” da investigação do tratado é o fenomenológico hermenêutico, mas método, aqui, não significa um conjunto de critérios que assegurem a objetividade da investigação, trata-se, em verdade, de um modo de proceder, de uma atitude, de uma possibilidade de ser dessa investigação fenomenológica. Completamente distante de uma metodologia científica, uma série de regras, princípios ou parâmetros aplicáveis aos objetos de estudo, o método fenomenológico de Heidegger é um modo de tratar o ser que procura deixá-lo revelar-se por si mesmo, sem os vícios da tradição metafísica.

Entendendo a fenomenologia como um conceito-de-método, Heidegger arroga para si um modo de pensar em que o ser do ente poderia se mostrar a si mesmo como algo que por si mesmo e em si mesmo se mostra. A fenomenologia é, para ele, um “como” na determinação do conteúdo dos objetos científicos que procura sempre confrontar as coisas elas mesmas (Heidegger, 2012a, p. 99-101).

No §7 Heidegger expõe um “conceito prévio de fenomenologia”, exercício que ele inicia pela análise da palavra em suas raízes gregas. Fenomenologia é uma expressão proveniente do grego, composta pela união de *φαινόμενον* (*phainomenon*/fenômeno) e *λόγος* (*logos*/discurso). Através de uma análise reconstrutiva do sentido

dessas palavras, Heidegger apresentará sucintamente seu conceito prévio, que explica o modo de condução das tarefas do tratado.

Para os gregos, os fenômenos são aquilo que está à luz do dia, que pode ser posto em claro, aquilo que se identifica como o ente (*τὰ ὄντα*) (Heidegger, 2012a, p. 103). *φαινόμενον*, explica Heidegger, indicaria “o-que-se-mostra-em-si-mesmo”, o manifesto, tendo raízes linguísticas que abarcam “o que se mostra”, “o se-mostrante”, “o manifesto”, “trazer à luz do dia”, “pôr em claro”. O termo indica um modo assinalado, específico, de algo vir ao encontro, remetendo principalmente ao *mostrar-se*. Essa descrição, observa o autor, compõe apenas um conceito formal de fenômeno, uma vez que deixa indeterminado o ente que vem ao encontro como fenômeno, o ente que de fato se mostra ou vem à luz, e deixa também em aberto se o que se mostra é um ente ou um caráter-de-ser do ente (Heidegger, 2012a, p. 111).

Um ente pode se manifestar de várias maneiras, e o que ele manifesta tem relação direta com o modo em que ele é abordado. Um ente pode, até mostrar-se como aquilo que ele próprio não é. Assim, o fenômeno pode designar tanto aquilo que em si mesmo se mostra, quanto às maneiras como se mostra, segundo o modo de dirigir-se a ele. As diversas maneiras possíveis de mostrar-se do fenômeno designam a *aparência*, que permite a dissimulação e ocultação da verdade do ente. Mas, mesmo se o fenômeno é percebido na mera aparência, há aí um mostrar-se, bem como a possibilidade do mostrar-se em si mesmo, tal como ele de fato o é. Assim, Heidegger define o sentido vulgar de fenômeno como o ente enquanto no seu manifestar-se deste ou daquele modo, e o sentido fenomenológico de fenômeno, referindo-se ao que está velado na manifestação dos entes, o que não se tematiza de pronto na experiência do existente e, por isso, deve ser desvelado pela fenomenologia (Zuben, 2011, p. 94).

Quanto a *λόγος*, seu sentido corrente é de razão, juízo, conceito, definição, fundamento ou relação, mas seu significado-fundamental

seria *discurso*, explica Heidegger. O *logos*, no sentido primitivo principal, tem o sentido de *apophainesthai*, que significa fazer ver aquilo sobre o qual se discorre, ou discurso manifestador do fenômeno. Significa, portanto, “Tornar manifesto aquilo de que ‘se discorre’ no discurso” (Heidegger, 2012a, p. 113). O *logos* é, assim, aquilo que faz ver algo, faz ver aquilo sobre o que se discorre. Enquanto mostra ou faz ver algo como algo, o *logos* pode ser verdadeiro ou falso. Verdade não diz respeito, aqui, à concordância do juízo ou proposição com a coisa. O ser-verdadeiro do *logos* é *desvelamento*, o que significa tirar o ente de que se fala do seu encobrimento, descobrindo-o, deixando-o descoberto. Já o ser-falso do *logos* significa enganar, encobrir, fazer ver algo como algo que ele não é (Heidegger, 2012a, p. 115).

Se o *logos* é discurso que torna manifesto, que faz ver algo sobre o que se discorre, o fenômeno é justamente o objeto desse discurso, é o que se manifesta no discurso. *Phainomenon*, reconduzido ao verbo *phainesthai* (mostrar-se) e a raiz *pha* ou *pho* (luz), designa *aquilo que em si mesmo se mostra* (Zuben, 2011, p. 93).

A interpretação de “fenômeno” e “*logos*” faz perceber, então, uma relação interna do significado desses termos. Conjugando os resultados da análise das raízes gregas dos termos, Heidegger afirma que “fenomenologia” significa, no seu sentido formal, “Fazer ver a partir dele mesmo o que se mostra tal como ele por si mesmo se mostra” (Heidegger, 2012a, p. 119).

Nessa configuração a fenomenologia é um conceito-de-método que se afasta de toda determinação não-demonstrativa. A descrição do seu objeto, segundo Heidegger, só pode ser fixada a partir da própria coisa a descrever. Ou seja, o sentido específico do *logos*, do discurso que põe a descoberto o fenômeno, só se determina a partir do modo-de- vir-de-encontro-próprio-do-fenômeno (Heidegger, 2012, p. 121). Assim, não se trata de elencar critérios para que um fenômeno possa a partir deles ser visto em seu ser, mas de deixar aberta a possibilidade de o fenômeno mostrar-se por si mesmo desde o seu modo de vir a nós.

Se esse “conceito formal de fenomenologia” não diz ainda o que se faz ver a partir de si mesmo, cabe o questionamento por esse objeto que aparece como “fenômeno” da fenomenologia. Para Heidegger, trata-se

[...] do que precisamente *não se mostra* de pronto e, no mais das vezes, do que permanece *oculto* no que se mostra de pronto e, no mais das vezes, mas que é ao mesmo tempo algo que pertence essencialmente ao que se mostra de pronto e no mais das vezes, ao ponto de até constituir seu sentido e fundamento (Heidegger, 2012a, p. 121, grifos do autor).

Isso que permanece encoberto, volta a se encobrir ou se mostra sob disfarce, explica Heidegger, não é um ente qualquer, mas *o próprio ser do ente*. Lembremo-nos de que o ente, enquanto aquilo que está no mundo e se apresenta para nós, não nos permite o acesso de pronto ao seu ser. O ser permanece oculto no ente, não como algo que está atrás dele, mas que o determina propriamente como o ente que é, que o desvela como ente mas se oculta nesse desvelar.

A fenomenologia é, nesses termos estabelecidos por Heidegger, o “Modo-de-acesso ao que se deve tornar tema da ontologia por determinação demonstrativa”. O conceito fenomenológico de fenomenologia aponta para o ser em geral, o ser do ente, seu sentido e seus modos de se apresentar. A fenomenologia, assim concebida por Heidegger, tem não apenas uma relação direta e intrínseca com a ontologia, mas é mesmo a sua condição de possibilidade (Heidegger, 2012a, p. 122-123).

Conforme vimos acima, a questão-do-ser e de como acessá-lo conduz primeiro para a analítica existencial, a investigação do ente que pergunta pelo ser, a analítica do *Dasein*. Heidegger mostra que dessa investigação resulta que o sentido metódico da descrição fenomenológica é a *interpretação*. O *interpretar* é o caráter do *logos* da fenomenologia do *Dasein*. É pela interpretação que se anunciam ao entendimento-de-ser inerente ao *Dasein* o sentido de ser próprio (*Sinn von Sein*) e as estruturas fundamentais de seu próprio ser (Heidegger, 2012a, p. 125-127).

Assim, a fenomenologia do *Dasein*, o modo de proceder da

investigação preliminar acerca do ser do ente que pergunta pelo ser, é uma *hermenêutica*. A essa palavra se pode atribuir diversos significados ao longo da história, mas Heidegger delimita três sentidos fundamentais aplicáveis a fenomenologia hermenêutica do *Dasein*: a) hermenêutica no sentido originário, que designa a tarefa da interpretação; b) hermenêutica enquanto “hermenêutica”, no sentido da elaboração das condições da possibilidade de toda investigação ontológica, dado que a descoberta do sentido-do-ser e das estruturas fundamentais do *Dasein* constituem o horizonte de toda pesquisa ontológica; c) hermenêutica no sentido *primário*, enquanto analítica da existencialidade da existência, dado que a interpretação do ser do *Dasein* compreende a interpretação desse ente como existência (Heidegger, 2012a, p. 127).

Assim, Heidegger estabelece a ontologia e a fenomenologia não como disciplinas filosóficas, mas como a própria filosofia em si mesma, dada em seu objeto e modo-de-tratamento. O objeto primeiro da filosofia é o ser em geral, enquanto a forma de conduzir-se frente a ele é a fenomenologia, cujo ponto de partida é a hermenêutica do *Dasein*, que se traduz na analítica da *existência* (Heidegger, 2012a, p. 129).

Uma das dificuldades na leitura de *Ser e Tempo* consiste justamente em identificar, no decorrer da obra, como isso que é estabelecido no §7 incide na descrição das características e estruturas ônticas e ontológicas do *Dasein*. Nessa sutileza repousa a profundidade da fundamentação dos resultados da obra. Investigando o método fenomenológico em *Ser e Tempo*, o Professor Newton Aquiles von Zuben afirma que ele aparece aí como um método de *explicitação ontológica*. Trata-se de explicitar os caracteres ontológicos daquilo que se investiga. Essa possibilidade se funda no aspecto ontológico do próprio *Dasein*. É por existir sempre já no homem uma compreensão implícita de ser que se pode proceder a explicitação ontológica acerca das coisas. Se faz parte do *Dasein* possuir uma compreensão pré-ontológica do ser, a correta interpretação disso que se compreende antecipadamente é o que produz o saber teórico sobre o ser – ontologia (Zuben, 2011, p. 96).

Ao analisarmos a escolha do *Dasein* como ente a ser investigado

na pergunta pelo ser, vimos que esse ente é escolhido justamente por ter como sua marca essencial uma compreensão de ser, ainda que essa compreensão não tenha desde sempre a forma da reflexão ontológica. O *Dasein* é o único ente para o qual a questão do ser se coloca, e essa colocação advém de sua própria constituição-de-ser. Refletir sobre as coisas do mundo e sobre a sua própria existência são comportamentos típicos desse ente que é aberto para o ser. Como existente, o homem está desde sempre aberto ao questionamento do ser das coisas, sobre a sua própria existência e sobre o mundo. Nessa tendência-destino do homem se identifica seu aspecto ontológico, sua abertura para o ser. Em todos os comportamentos junto aos entes do mundo e a si mesmo, o *Dasein* age a partir de um entendimento prévio sobre o ser, numa relação prévia com o ser.

Se o *Dasein* está sempre imerso em alguma compreensão de ser, determinada pelo seu próprio existir fático, ele só poderá retirar o ser do esquecimento *interpretando* o que ele próprio já compreende de alguma forma acerca de ser. É por essa razão que Heidegger elege a analítica existencial do *Dasein* como via de acesso adequada ao tratamento da questão do ser. A ontologia fundamental é uma *fenomenologia hermenêutica* no sentido de interpretação e decifragem da compreensão contida na existência fática do homem (Zuben, 2011, p. 97).

É isso que Heidegger quer dizer quando afirma que

o sentido metódico da descrição fenomenológica é *interpretação*. O λόγος [*logos*] da fenomenologia do *Dasein* tem o caráter do ἐρμηνεύειν [*hermeneuein/interpretar*], pelo qual se *anunciam* ao entendimento-do-ser inerente ao *Dasein* ele mesmo o sentido de ser próprio e as estruturas-fundamentais do seu próprio ser. A fenomenologia do *Dasein* é uma *hermenêutica* na significação originária da palavra, que designa a tarefa da interpretação (Heidegger, 2012a, p. 127, grifos do autor).

É por ser elemento essencial do *Dasein* esse entendimento-do-ser, que Heidegger afirma que o sentido de ser próprio e as estruturas-

fundamentais do próprio ser do *Dasein* a ele se *anunciam*. A fenomenologia do *Dasein* é, fundamentalmente, a interpretação da compreensão pré-ontológica que o *Dasein* tem de si mesmo. Trata-se, em última instância, de uma interpretação acerca desse ente. Interpretação essa que não pede pelo estabelecimento de uma crítica transcendental acerca do alcance de seu conhecimento, nem depende da fixação prévia de parâmetros de objetividade e racionalidade. Ela se funda no entendimento que o próprio *Dasein* já sempre tem sobre si mesmo. O sentido de seu próprio ser e as estruturas- fundamentais do seu ser a ele sempre se *anunciam* pois lhe é inerente uma compreensão pré-ontológica do mundo. A interpretação desse sentido e dessas estruturas é a explicitação e reflexão sobre esse entendimento prévio. A fenomenologia hermenêutica não pretende a fixação de conceitos rígidos ou fundamentos primeiros, ela pretende descrever e demonstrar o sentido daquilo que toma como objeto, conforme os objetos se lhe aparecerem. A descrição das estruturas ontológicas do *Dasein*, ao modo da fenomenologia hermenêutica, é uma interpretação dos aspectos ontológicos que se colhe na visada do *Dasein* por quem o investiga.

O modo-de-acesso e o modo-de-interpretação do objeto da investigação, segundo Heidegger, foram escolhidos de forma a que o *Dasein* possa se mostrar em si mesmo a partir de si mesmo, como ele é de pronto e no mais das vezes em sua mediana cotidianidade. É na cotidianidade mediana, no modo como *Dasein* se apresenta de pronto e no mais das vezes, que devem ser colhidas as estruturas essenciais desse ente, persistentes em cada modo-de-ser factual, como determinantes-de-ser. Isso significa que é interpretando o ente humano tal como ele se apresenta a nós, no seu existir cotidiano, que identificaremos suas estruturas ontológicas. A fenomenologia hermenêutica não pretende fixar conceitos, mas *provisoriamente* pôr em relevo o ser do *Dasein* com referência à constituição-fundamental da sua cotidianidade. A analítica do *Dasein* elaborada por Heidegger não pretende produzir uma ontologia completa desse ente. Seu objetivo

é interpretar o ser do ente que compreende ser a partir de sua cotidianidade mediana, identificando os aspectos do ser desse ente que tenham relação com o objetivo geral do tratado: a elaboração da questão-do-ser (Heidegger, 2012a, p. 73).

É nesse sentido que Heidegger afirma que a análise do *Dasein* é *incompleta* (Heidegger, 2012a, p. 73), trata-se de interpretar o ser do *Dasein* a partir de uma posição específica: o próprio *Dasein*; com um objetivo específico: a elaboração da questão-do-ser. Essa interpretação não arroga uma posição de neutralidade, nem pretende abranger a totalidade ontológica do ser desse ente. É com referência à sua cotidianidade mediana que devemos interpretar aquilo que, com base no nosso entendimento pré-ontológico, se revela como estrutura essencial e persistente no modo-de-ser do *Dasein*, como determinantes-do-ser desse ente que nós mesmo somos.

Por isso, *Dasein* não designa propriamente a condição humana como um todo, mas o modo de ser do homem enquanto presença *ek-stática* à revelação do ser. No ser do homem como *ek-sistência*¹², no *Dasein*, revela-se o ser dos entes subsistentes, o seu próprio ser e o ser em geral. Essas acepções de ser se articulam a compreensão que o ser-ai realiza de fato, e é nessa articulação que repousa o risco daquilo que Heidegger critica na história da metafísica, da confusão entre o ser e o ente e do decaimento do sentido de ser. Tanto pode o homem interpretar seu próprio ser tomando como referência o modelo de ser dos entes intramundanos, como pode, também, interpretar o ser em geral a partir da ontologia das coisas. A fenomenologia hermenêutica

¹² Existência (*Existenz*) é o modo-de-ser em relação ao qual o *Dasein* sempre se comporta. Casanova (2012, p. 90-91) explica que o termo “existir” provém de *ek-sistir*, cuja tradução literal é ser-para-fora. Enquanto existente, o *Dasein* se constitui originariamente a partir de um movimento *ek-stático*. Esse movimento *ek-stático* confunde-se com o que Heidegger chama de comportamento descerrador ou descobridor (do alemão *Erschliessen*, “descobrir, abrir”). Na medida em que o *Dasein* *ek-siste*, ele des-cerra, descobre (*er-schliesst*) o horizonte total a partir do qual os entes se manifesta. Enquanto *ek-siste*, ele libera o mundo como campo de manifestação dos entes em geral, como espaço de abertura do ente na totalidade.

deve justamente corrigir essa interpretação, e o seu ponto de partida é a exegese adequada do ser do ente cuja característica essencial é não existir ao modo dos entes subsistentes (Zuben, 2012, p. 96-97).

A fenomenologia hermenêutica, enquanto interpretação, procura explicitar a compreensão não tematizada mas, desde sempre, presente na existência humana, radicada na facticidade da vida e da história. O afastamento da intenção husserliana de recuperar o ser na visão pura da consciência transcendental é patente. Não se requer a redução fenomenológica com seu imperativo de afastamento do mundo fático. O ver fenomenológico, enquanto fenomenologia hermenêutica, é uma possibilidade da compreensão que se exerce originariamente no interior da vida e da facticidade humana. O homem sempre está exposto ao ser. A pré-compreensão do ser é o que constitui a possibilidade da existência humana. A fenomenologia hermenêutica é a hermenêutica da compreensão pré-ontológica, é, portanto, analítica da existencialidade da existência. Justamente por isso, o primeiro existencial a ser analisado, a primeira determinação essencial do *Dasein* abordada, é *ser-no-mundo*. Trata-se do que é visto primeiro ao se dirigir o olhar para a existência humana (Zuben, 2011, p. 98).

Considerações finais

Na elaboração de seu projeto, Heidegger começa pela reformulação da pergunta pelo ser mesmo, o que lhe revela duas tarefas que devem ser executadas antes que a pergunta possa ser respondida: i) a analítica existencial, a investigação do ser do ente que compreende ser, o *Dasein* (ente humano); ii) e a destruição da história da ontologia, ou destruição da metafísica. A primeira tarefa, conforme vimos, corresponde (ainda que incompleta) à parte publicada de *Ser e Tempo*, já a segunda,

não foi realizada como inicialmente prevista¹³, uma vez que a Parte II do tratado nunca veio à luz.

Se a pergunta pelo ser, como afirma Heidegger, não pode ser colocada a partir de uma concepção prévia do ser, sob pena de sucumbir aos preconceitos metafísicos cristalizados na tradição, deve-se retornar ao ser ele mesmo. Entretanto, não se dispõe de pronto de um aparato conceitual que torne segura a realização dessa tarefa, de modo que se deve investigar, antes de tudo, o ser do ente que compreende ser. A ontologia fundamental do *Dasein* aparece, portanto, como o que, de alguma maneira, permitirá o acesso ao ser. A analítica do *Dasein* é tomada como ponto de partida para a refundação da ontologia porque esse ente é dotado de um privilégio ôntico e ontológico diante dos demais entes que existem. Ele é o único que compreende ser e que tem sempre em jogo, no seu existir, o seu próprio ser, tendo, assim, como modo possível de seu existir, o pensamento ontológico, o questionar sobre o ser dos entes e em geral.

Antes de iniciar a análise do *Dasein*, Heidegger estabelece um método que deve servir não só para a analítica existencial, mas para todo o projeto de recolocação da pergunta pelo ser, perpassando todo seu pensamento. Trata-se da fenomenologia. Não aquela de seu mestre Edmund Husserl, que Heidegger considera ainda presa a preconceitos da tradição metafísica, mas da fenomenologia hermenêutica, nova e radicalmente diferente da fenomenologia transcendental husserliana.

Segundo Heidegger, a fenomenologia hermenêutica é uma necessidade da ontologia universal: é o único meio possível de realização de uma ontologia verdadeiramente fundamentada, e é, portanto, o modo de acesso ao ente que compreende ser. O que ele entende como fenomenologia diz respeito à tarefa de reconquistar o objeto próprio da filosofia e recolocar a pergunta por esse objeto. Se a questão-do-ser deve afastar-se de concepções prévias de ser, deve-se retornar ao ser ele mesmo.

¹³ Embora Heidegger tenha tratado desses assuntos em outros textos, sobretudo *Os Problemas Fundamentais da Fenomenologia* (Heidegger, 2012-b) (*Die Grundprobleme der Phanomenologie [Gesamtausgabe Band 24]*) e *Kant e o Problema da Metafísica* (Heidegger, 2019) (*Kant und das Problem der Metaphysik [Gesamtausgabe Band 3]*).

A fenomenologia hermenêutica é concebida como uma via de acesso ao ser capaz de permitir a construção de uma ontologia universal sem que se cometam os erros da tradição metafísica, ela permite o acesso ao ser do ente como ele se mostra em si mesmo. Não se trata de um método no sentido científico do termo, meramente instrumental, mas de um modo de pensar filosófico que possibilita o acesso ao que deve se tornar tema da ontologia por determinação demonstrativa. A fenomenologia, nessa perspectiva, tem uma relação direta e intrínseca com a ontologia, sendo mesmo sua condição de possibilidade.

O sentido metódico da descrição fenomenológica é a interpretação, e por isso a fenomenologia é uma *hermenêutica*. O interpretar é o caráter do *logos* da fenomenologia (*phainomenon* + *logos*), e é pela interpretação que se anuncia ao entendimento-de-ser inerente ao *Dasein* o sentido de ser. Na analítica existencial, o modo de conduzir da investigação é, portanto, uma interpretação do ser do ente *Dasein* tal como ele se apresenta, tal como ele é, no mais das vezes, visto e percebido.

Referências

- CASANOVA, Marco Antônio. *Compreender Heidegger*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2012.
- HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. Trad. Fausto Castilho. Campinas: Editora da Unicamp, 2012a.
- HEIDEGGER, Martin. *Os problemas fundamentais da fenomenologia*. Trad. Marco Antônio Casanova. Petrópolis: Vozes, 2012b.
- HEIDEGGER, Martin. *Kant e o problema da metafísica*. Trad. Alexandre Franco de Sá e Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Via Verita, 2019.
- INWOOD, Michael. *Dicionário Heidegger*. Trad. Luísa Buarque de Holanda. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.
- MOREIRA, Nathalia Claro. O Esquecimento da diferença ontológica no primeiro início grego: Heidegger e a crítica destrutiva à Ontoteologia. *Kalagatos: Revista de Filosofia*, v. 21, n. 1, p. 2-20, 2024.

SAMPAIO, Vicente Azevedo de Arruda. *Em busca do conceito de fenomenologia hermenêutica – estudo para a compreensão do método no projeto Ser e Tempo*. 2005. 326p. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Departamento de Filosofia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2005.

ZUBEN, Newton Aquiles von. A fenomenologia como retorno à Ontologia em Martin Heidegger. *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 34, n. 2, p. 85-102, 2011. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0101-31732011000200006>.

Data de registro: 15/01/2024

Data de aceite: 09/07/2024