

FENOMENOLOGIA E ONTOLOGIA

Evandro Bilibio
Departamento de Filosofia
UNICENTRO
Guarapuava - PR

Resumo: Husserl e Heidegger não foram os primeiros a usarem o termo *fenomenologia*. Ao que tudo indica, o termo tenha sido cunhado, inicialmente, na escola de Wolff. E usado, entre outros, por Herder, Lambert, Kant, Hegel e Hamilton, obviamente com significados e funções diversos. Todavia, tanto em Husserl, quanto em Heidegger, a acepção, a força e peso atribuído ao termo, impedem que ele seja compreendido apenas como mais um conceito ao lado de outros. Uma vez que, o que está em jogo é a própria possibilidade do fazer filosófico. No caso de Heidegger, a fenomenologia ocupa um lugar central na medida em que ela e, somente através dela, a questão do *ser* pode ser abordada. Porém, Heidegger, diferentemente de Husserl, lhe atribui momentos constitutivos diferentes. Este artigo visa explicitar tais momentos constitutivos da fenomenologia em Heidegger articulando com a questão do *ser*. Para tanto, foram tomados como livros básicos, além de *Ser e Tempo*, os *Problemas Fundamentais da fenomenologia*. Neste último, encontra-se a única exposição feita por Heidegger dos momentos constitutivos do que ele chama de fenomenologia.

Palavras-chave: Fenomenologia; *epoché*; redução.

Abstract: Husserl and Heidegger were not the first ones to employ the expression *phenomenology*. As the evidence shows, it has been created, at first, at the school of Wolff and it is employed, among others, by Herder, Lambert, Kant, Hegel and Hamilton, evidently with different meanings and functions. However, as much in Husserl, as in Heidegger, the meaning, the strength and the weight given to this expression, avoid that it be understood just as one more concept among others, since what is in risk is the possibility of performing the philosophical matter itself. In Heidegger's case, phenomenology occupies a central place in so far as that it's in it and, only through it, that the point of *Being* can be approached. However, Heidegger, unlike from Husserl, gives different constituent moments to it. This article intends

to explain such constituent moments in Heidegger's phenomenology linked to the matter of *Being*. Therefore, it was taken as basic bibliography, besides *Being and Time, The Fundamental Problems of the phenomenology*, considering that in the latter, it can be found the only explanation done by Heidegger of the constituent moments than he calls phenomenology.

Key-words: Phenomenology; *epoché*; reduction.

Husserl e Heidegger não foram os primeiros a usarem o termo *fenomenologia*. Ao que tudo indica, o termo teria sido cunhado, inicialmente, na escola de Wolff. E usado, entre outros, por Herder, Lambert, Kant, Hegel e Hamilton, obviamente com significados e funções diversos. Todavia, tanto em Husserl, quanto em Heidegger, a acepção, a força e peso atribuído a este, impedem que ele seja compreendido apenas como mais um conceito ao lado de outros. Uma vez que o que está em jogo é a própria possibilidade do fazer filosófico. No caso de Heidegger, a fenomenologia ocupa um lugar central na medida em que ela e, somente através dela, a questão do *ser* pode ser abordada. Porém, Heidegger, diferentemente de Husserl, lhe atribui momentos constitutivos diferentes. Este artigo visa explicitar tais momentos constitutivos da fenomenologia em Heidegger articulando com a questão do *ser*. Para tanto, foram tomados como livros básicos, além de *Ser e Tempo*, os *Problemas Fundamentais da fenomenologia*. Neste último, encontra-se a única exposição feita por Heidegger dos momentos constitutivos do que ele chama de fenomenologia.

O texto não tem uma ordem direta. Primeiramente, será salientado o caráter histórico inerente à questão. Após será introduzido um dos elementos constituintes do método fenomenológico para Heidegger. Pois, julga-se que com isso, seja melhor visualizado o caráter histórico inerente ao mesmo. A definição de fenomenologia aparece, então, deslocada do início do texto, uma vez que ela será usada como um exemplo da aplicação, por parte de Heidegger, do próprio método. E, por último, serão apresentados os outros momentos constituintes da fenomenologia.

Em *Ser e Tempo*, a articulação da questão do ser começa a ser ligada com a fenomenologia quando Heidegger fala em um obstáculo que é inerente à questão que pretende resolver. Esse obstáculo está no fato que *ser* sempre se mostra em uma compreensão de *ser*. Esta compreensão pertence a um ente determinado, ao *Dasein*¹, que é determinado historicamente. Assim, aquela compreensão de ser, na qual *ser* se mostra, é, igualmente, de alguma forma ou de outra, determinada historicamente.

Tal compreensão de *ser* é, assim, um aspecto inerente à existência humana concreta, do qual não podemos nos eximir. Ela, a compreensão, por outro lado, não é

¹ Usaremos a expressão *existente humano* e *ser-aí* como traduções possíveis de *Dasein*. Os motivos pelos quais Heidegger usa este (e outros) neologismo é bem conhecido pela literatura especializada.

algo que pode ou não acontecer, mas algo na qual o *ser-aí* já vive. “Em cada um de seus modos de ser e, por conseguinte, também em sua compreensão de ser, o Dasein sempre já nasceu e cresceu dentro de uma interpretação de si mesmo, herdada da tradição.” (HEIDEGGER, 1997: p. 48). Nesta passagem está implícito que não somente a compreensão² é algo no qual já nos movemos (vivemos) e, portanto, é histórica. Mas, igualmente, que ela é herdada, ou seja, transmitida de algum modo para o existente humano.

Outro aspecto que está ligado a esse caráter histórico no qual nos movemos diz respeito a questão do *ser* mesma. Ora, bem sabemos que Heidegger nos fala do esquecimento do ser pela tradição filosófica. Tal esquecimento não é tanto o fato de *ser* não ter sido tema ou questão em algum momento da história da filosofia. Mas, principalmente, o fato de que o modo de perguntar por *ser* levou a questão necessariamente ao esquecimento, ao entulhamento, como nos diz Heidegger. E isto é uma questão central para ele. Tal entulhamento diz respeito às interpretações inadequadas que, ao longo da história da filosofia, acumularam-se de tal forma a, cada vez mais, encobrir e impedir um acesso àquela que seria a questão principal, ou seja, a questão do *ser*, de modo adequado. Então, o que está em jogo é, na verdade, o modo como a questão do *ser* foi tratado ao longo da história da filosofia.

Desse modo, elucidar satisfatoriamente tal questão exige que possamos lidar com o caráter histórico-filosófico que, de algum modo ou de outro, é inerente e condiciona o tratamento da questão. É necessário, portanto, criar um meio que possibilite trazer à luz aquilo que, antes, encontrava-se oculto pelas interpretações falsas ou inadequadas, como diz Heidegger. Algo que permita um retorno à questão (ou questões) na origem, para então podermos reiniciar e reavivar velhas questões.

Por conseguinte, Heidegger parece estar convencido que investigações filosóficas, em geral, são diretamente influenciadas e determinadas pela tradição, pelo passado. Portanto, tratar de questões filosóficas, em termos gerais, é confrontar-se com a história desta mesma questão. Mas, como veremos, este confrontar-se com a história não tem um aspecto somente, poderíamos dizer, destrutivo. Pelo contrário, afirma o autor de *Ser e Tempo*, “[...] somente apropriando-se positivamente do passado é que ele [o *Dasein*] pode entrar na posse integral das possibilidades mais próprias de seu questionamento.” (HEIDEGGER, 1997, p.49).

Por isso, Heidegger falará de uma destruição³ da tradição herdada. Isto significa que deverão ser removidos os entulhos acumulados, ou seja, aquelas interpretações que, uma vez formuladas, ao invés de servirem para clarificar, acabaram funcionando como um obstáculo para uma visualização correta de determinados problemas.

² Será usado, tão somente, o termo *compreensão* como substituto de *compreensão de ser*.

³ A destruição já é um dos momentos constituintes do método fenomenológico. Ela está sendo apresentada neste ponto por possibilitar uma melhor visualização do caráter histórico.

Uma vez que a questão do *ser* diz respeito à questão ontológica, a história a que o autor de *Ser e Tempo* refere-se é a história da ontologia⁴. Assim, com respeito aos conceitos ontológicos, devem ser exigidas as certidões de nascimento dos mesmos. Referindo-se a isso, diz Heidegger: “Entendemos essa tarefa como destruição do acervo da antiga ontologia, legado pela tradição.” (HEIDEGGER, 1997, p.51).

A explicitação, exigida pela exposição das certidões de nascimento, teria como objetivo trazer à luz a origem daqueles conceitos (ontológicos) fundamentais. Pois, muitas interpretações tornam-se tão rígidas, segundo Heidegger, e podem por acabar impedindo que a originalidade inicial do conceito ou da questão seja percebida.

Entretanto, deve-se esclarecer, como já deve ter sido notado, que o uso do termo destruição não tem uma acepção negativa, a sua intenção é positiva. “A *destruição* também não tem o sentido *negativo* de arrasar a tradição ontológica.” (HEIDEGGER, 1997, p.51). Destruir é apropriar-se positivamente do passado, da tradição legada de tal modo a circunscrevê-la em seus limites. “Ao contrário, ela deve definir e circunscrever a tradição em suas possibilidades positivas e isso quer sempre dizer em seus *limites*, tais como de fato se dão na colocação do questionamento e na delimitação, assim pressignada, do campo de investigação possível.” (HEIDEGGER, 1997, p.51).

Desse modo, exigir as certidões de nascimento, é, por um lado, tanto explicitar a originalidade da descoberta, como por outro, mostrar como tal conceito foi regulado e determinado pela tradição de tal forma a impedir uma visualização adequada daquilo que visava explicitar. Assim, circunscrever a tradição em seus limites é apontar seus condicionamentos, ou, ainda, aquilo que, devendo investigar, não o fez, quer seja ou não por problemas de caráter metodológicos.

Portanto, é necessário submeter os conceitos ontológicos fundamentais legados pela tradição à *crítica*. E, enquanto crítica, a destruição volta-se sempre para o hoje. “Negativamente, a destruição não se refere ao passado; a sua crítica volta-se para o ‘hoje’...” (ST, p. 51). Isso significa que os modos vigentes de tratar-se a história da ontologia e suas questões, ou seja, o modo como tais questões foram delimitadas pela doxografia, pela história da cultura ou pela história dos problemas, devem ser submetidos a uma análise que busque revelar seus condicionamentos e limites (conceituais e históricos).

De qualquer forma, Heidegger procura deixar claro que a tradição ontológica tem a sua importância, uma vez que é por meio dessa mesma história que a questão do ser deve adquirir a sua transparência. Assim, o sentido negativo da destruição, enquanto crítica ao hoje, é apenas implícito e indireto. A destruição tem uma intenção positiva.

Retomando, a questão com respeito ao sentido do *ser* é uma questão ontológica. As questões ontológicas estão ligadas à tradição, à história da ontologia, a

⁴ Entretanto, o que está em jogo é a própria forma da filosofia, já que a filosofia é ontológica, por natureza, segundo Heidegger.

partir da qual os conceitos ontológicos são legados. Por outro lado, como chegar a tais conceitos fundamentais da ontologia, levando-se em conta o caráter histórico que está envolvido na transmissão e formação desses mesmos conceitos? Este chegar aos conceitos fundamentais significa, não somente uma apropriação semântica do problema, mas, também daquela intuição original na qual um determinado campo de objetos se abriu. Para tanto, Heidegger apresenta a fenomenologia como o método adequado para um acesso à ontologia, ou seja, a questão do *ser*. “O modo de tratar a questão é *fenomenológico*.” (HEIDEGGER, 1997, p.57).

Contudo, por fenomenologia Heidegger não entende ciência dos fenômenos, pois não evoca nem o objeto de uma ciência específica, nem um possível conteúdo quidativo. Com o uso do termo fenomenologia, não está se referindo a um ponto de vista ou a uma corrente filosófica em particular. Por outro lado, a fenomenologia é preterida como uma forma de propedêutica científica das disciplinas filosóficas. “Nós afirmamos que a fenomenologia não é uma ciência filosófica entre outras, tampouco é a propedêutica das demais, senão que a expressão fenomenologia é a denominação do *método da filosofia científica em geral*.” (HEIDEGGER, 2000, p.27).

Aqui, nesta definição do termo fenomenologia, já temos um exemplo da aplicação da destruição à tradição. Heidegger recusa-se a assumir conceitos ou interpretações legadas com respeito ao uso do termo. E, fazendo assim, procura esvaziá-lo de todo e qualquer tipo de acepção prévia e afirma: “A expressão ‘fenomenologia’ diz, antes de tudo, um conceito de método” (HEIDEGGER, 1997, p.57), ou seja, um modo de acesso; o como da investigação.

A destruição, como já foi dito, não é somente uma apropriação semântica da questão. É igualmente uma tentativa de apropriação da intuição original que deu origem ao termo. Com respeito ao termo fenomenologia, o exemplo desta tentativa de apropriar-se de tal intuição nos é dado por Heidegger no §7 de *Ser e tempo*. Neste, antes de apresentar a definição de fenomenologia, procura retornar as origens gregas dos termos *logia* e *fenômeno* com o intuito de mostrar a que campo da experiência os gregos queriam se reportar com o uso de tais termos.

Por outro lado, a fenomenologia, assim, enquanto método, que não especifica um conteúdo quidativo ou um objeto, diz respeito somente ao modo como o objeto abordado deve ser demonstrado e tratado (HEIDEGGER, 1997, p.65). A fenomenologia, então, não é uma espécie de propedêutica, como também não é uma disciplina, uma ciência filosófica entre outras. Assim, com relação às outras ciências ela ocupa um lugar diverso e não se confunde com as mesmas. Se a fenomenologia não especifica um conteúdo quidativo e ou um objeto em particular, não é uma disciplina introdutória, não é uma ciência entre outras e, portanto, em resumo, não trata do ente, então, qual o objeto da fenomenologia?

Uma vez apresentado, como foi simplesmente mencionado anteriormente, as certidões de nascimento daqueles elementos que constituem o termo fenomenologia o autor propõe desformalizar o conceito de fenomenologia e apresentar o conceito

fenomenológico de fenomenologia. Desformalização que revelará aquela intuição originária grega, ou seja, a que campo específico de objetos que se apresenta à experiência humana que o termo se referia.

Fenomenologia, em seu sentido formal, é definida como “o deixar e fazer ver por si mesmo aquilo que se mostra, tal como se mostra a partir de si mesmo.” (HEIDEGGER, 1997, p.65). Todavia, Heidegger julga que a definição formal encobre, por não deixar clara, aquilo que deveria ser o verdadeiro escopo da fenomenologia e que constituiria naquele elemento fundamental da intuição original grega. Desse modo, tal definição deve ser abandonada e buscar-se uma interpretação originária do termo que ponha à mostra aquela intuição.

Assim, pergunta Heidegger: “O que será que a fenomenologia deve ‘deixar e fazer ver’? O que se deve chamar de fenômeno num sentido privilegiado?” (HEIDEGGER, 1997, p.66). Sua resposta: é aquilo que não se mostra diretamente e na maioria das vezes, aquilo que está oculto, velado frente ao que se mostra na maioria das vezes, i.e., o *ser*. Dessa forma, o que deve constituir-se no objeto da fenomenologia em sentido fenomenológico não é o ente, mas *ser*. “[...] o que, num sentido extraordinário, se mantém *velado* ou volta novamente a *encobrir-se* ou ainda, somente se mostra ‘desfigurado’ não é este ou aquele ente, mas o *ser* dos entes.” (ST, p. 66).

Com isso, Heidegger acaba por equiparar a ontologia à fenomenologia, pois, a ontologia é definida como ciência do *ser*. E, a fenomenologia, tem *ser* como objeto privilegiado e único de estudo.

Por outro lado, é somente a fenomenologia o que torna possível à própria ontologia⁵. “*A ontologia só é possível como fenomenologia.*” (HEIDEGGER, 1997: p.66). Aqui, nessa passagem, está implícita, não somente, uma crítica à velha metafísica, mas, igualmente, a determinação de uma condição de caráter metodológico, uma vez que somente a fenomenologia pode garantir um acesso adequado àquilo que é o objeto próprio da ontologia. Por isso, também, é possível compreendermos os motivos pelos quais Heidegger fala do fracasso (necessário) da tradição em abordar *ser*. Além de, por um lado, o objeto não estar claramente determinado, não havia algo que pudesse garantir um acesso seguro ao mesmo, ou seja, um método⁶.

⁵ Aqui, há oculta uma certa ambigüidade. Por um lado a ontologia é fenomenologia, mas a ontologia, enquanto fenomenologia, somente é possível através desta última.

⁶ Para um aprofundamento quanto a isto ver *Prolegomena: The History Concept of Time*. Trad. Theodore Kisiel. Bloomington and Indianapolis : Indiana University Press, 1985. Heidegger, no capítulo II apresenta o que chama de *As descobertas fundamentais da Fenomenologia*, além de procurar clarificar o significado original do próprio nome, fenomenologia. Ali, apresenta a intencionalidade, a intuição categorial e o sentido original do apriori, como sendo as grandes descobertas da fenomenologia, das quais a intuição categorial ocupa um lugar privilegiado.

Entretanto, ainda falta algo à fenomenologia enquanto ontologia. Este elemento pode ser visto como aquilo que visava, não somente levar a fenomenologia a explicitar o sentido do *ser*, mas, por outro, diferenciá-la de modo definitivo da fenomenologia de caráter transcendental e cartesiana de Husserl. Este elemento que formará par com a fenomenologia é a hermenêutica que entra em campo, conjuntamente com sua cara-metade, a fenomenologia, numa tentativa de possibilitar que os elementos fundamentais com respeito ao caráter histórico no qual o existente humano está, e no qual se gestam e se mantêm as questões filosóficas, sejam trazidos à luz. Assim, encontramos em *Ser e Tempo* a tese de que a “Fenomenologia do *Dasein* é hermenêutica no sentido originário da palavra em que se designa o ofício de interpretar.” (HEIDEGGER, 1997, p.68).

Com isso, julgamos ter dado uma visão geral da posição de Heidegger com respeito à fenomenologia tal qual é concebida. Apresentaremos, a seguir, os momentos que o constituem com o intuito de torná-la mais clara.

Todavia, essa descrição que explicitaremos, dentro do possível, de forma sistemática, não é encontrada em *Ser e Tempo*. Na obra, encontra-se, com referência ao tema abordado, aqui, tão somente, a desformalização do termo fenomenologia, a equiparação desta com a ontologia, e a afirmação de que a fenomenologia é hermenêutica. Para levarmos esta tarefa a cabo nos valemos do livro *Os problemas fundamentais da fenomenologia*⁷. Este livro foi organizado a partir de um conjunto de lições proferidas no semestre de verão de 1927, logo após a publicação de *Ser e Tempo*.

Os problemas fundamentais da fenomenologia foi dividido em duas partes. Na primeira parte do livro são submetidas a uma análise quatro teses sobre *ser*, as quais são consideradas, pelo autor, como as mais importantes legadas pela tradição filosófica ocidental: a tese de Kant, a tese da ontologia medieval, a tese da ontologia moderna e a tese da lógica. O que é buscado nessa análise é o pano de fundo, ou seja, o que estava implícito que, por diferentes motivos, não foi levado a cabo.

Assim, do estudo daquelas teses, deriva aqueles que se constituem nos *verdadeiros* problemas fundamentais: o problema da diferença ontológica, que é distinção entre o *ser* e o ente; o problema da articulação fundamental do *ser*, que trataria do conteúdo quiditativo de um ente e o modo de *ser* de um ente; o terceiro como o problema das possíveis modificações do *ser* e da unidade do conceito de *ser* em sua equivocidade e, por último, o problema do caráter de verdade do *ser*, respectivamente. Uma vez que a fenomenologia tem como característica ser uma ontologia, tais problemas constituem-se, ao final, nos problemas fundamentais da ontologia e, portanto, da própria filosofia.

A segunda parte do livro tem como objetivo analisar cada um desses problemas. Para tanto, foi dedicado a cada um deles um capítulo. Entretanto, dos quatro capítulos prometidos pelo autor (HEIDEGGER, 2000, p.275), apenas o primeiro, o que

⁷ Ontologia: hermenéutica de la facticidad. Trad. Jaime Aspiunza. Madrid : Alianza Editorial, 1999 traz esclarecimentos, igualmente, importantes.

trata da diferença ontológica foi apresentado de forma sistemática. Nesse capítulo, Heidegger trata diretamente da questão da temporalidade como temporariedade.

A questão do método é tratada no primeiro capítulo, no §5, ainda dentro da introdução, na qual, o autor está fazendo uma apresentação geral da problemática do *ser*. Esta apresentação visa justificar a abordagem do tema *ser* como questão privilegiada da filosofia. Privilegiada, aqui, não somente por ser, entre outras, talvez a mais nobre, mas por ser aquela que determina e condiciona todas as outras, ou seja, estaria no fundamento. Naquele primeiro capítulo, o método fenomenológico é apresentado como sendo constituído por três momentos: redução, construção e destruição fenomenológicas.

Começaremos explicitando o que o autor entende por redução fenomenológica. Heidegger vale-se da expressão redução fenomenológica que é, também, usada por Husserl para caracterizar um dos momentos de sua fenomenologia. Todavia, por redução fenomenológica, Heidegger não entende o mesmo que Husserl. “Adotamos assim um termo central da fenomenologia de Husserl, valendo-nos da expressão mas não de seu conteúdo.” (HEIDEGGER, 2000, p.47). Por redução fenomenológica Heidegger não entende a recondução do olhar fenomenológico com base na atitude natural do homem comum para a vida transcendental da consciência e suas vivências noético-noemáticas, tal qual em Husserl.

Por redução fenomenológica, Heidegger entende a recondução do olhar do ente, objeto das ciências ônticas, para o ser. Em outras palavras, é a transformação do *ser* em objeto de investigação filosófica e, assim, a sua conseqüente tematização. Contudo, tal recondução, enquanto uma espécie de direcionar-se para é, sozinha, incompleta. Sozinha não garantirá a tematização ou transformação do *ser* em objeto de estudo. A recondução, enquanto uma recondução do olhar, expressa somente um comportamento metodológico negativo (HEIDEGGER, 2000, p.47). Negativo no sentido de recusar o ente como possível objeto.

Este primeiro movimento deve, segundo o autor, ser completado por outro positivo, i.e., pela construção fenomenológica. Por construção fenomenológica é entendida a projeção do ente em seu *ser*, uma vez que, *ser* sempre se mostra em uma compreensão de *ser* que pertence a um ente determinado. Projetar o ente em seu *ser* é interpretar *ser* e as suas estruturas.

O *Ser* que deverá ser interpretado e mostrado em suas estruturas é o *ser* de um ente, no caso, do *Dasein*. Isso deve ser concretizado através de uma analítica da existencialidade. Nessa, o modo em que, em geral e na maioria das vezes, se dá o comportamento do *Dasein* deverá ser submetido a uma interpretação de caráter fenomenológica. Assim, a interpretação do existente humano é feita por meio de uma analítica da cotidianidade. Embora esta projeção do ente em seu *ser* completar a redução fenomenológica, ambas são insuficientes para garantir um acesso adequado àquela questão, eleita por Heidegger, como a mais privilegiada entre todas as outras.

Desse modo, com o objetivo de sanar esta dificuldade, à redução e à projeção é acrescentado um outro momento: a construção reductiva, i.e., uma destruição⁸. Por destruição deve-se entender a recondução dos conceitos recebidos por meio da tradição filosófica predominante às suas fontes originais, com o intuito de garantir e assegurar a autenticidade a esses mesmos conceitos (HEIDEGGER, 2000, p.22). A destruição da história da tradição ontológica é necessária porque, nos conceitos fundamentais, no conhecimento que é legado pela tradição, está oculta uma determinada compreensão de *ser* que não foi tematizada, não foi esclarecida em seu sentido.

Os três momentos do método fenomenológico, antes apresentados, caracterizam a fenomenologia. “Estes três componentes fundamentais do método fenomenológico, *redução*, *construção* e *destruição*, se pertencem mutuamente e devem ser fundamentados em sua pertinência mútua.” (HEIDEGGER, 1997, p.48). Assim, além de um completar o outro, eles se co-pertencem, ou seja, não se dão em separado. Por isso, afirma Heidegger, que *redução*, *construção* e *destruição* são co-originárias. E estão em um mesmo nível de importância e são fundamentais à fenomenologia enquanto ontologia, i.e., enquanto ciência do *ser*. Da mesma forma que caracterizam, igualmente, o proceder investigativo do autor de *Ser e Tempo*.

Por outro lado, tais momentos não devem ser confundidos como espécies de técnicas que comporiam a fenomenologia enquanto um método. Entretanto, uma equiparação, ao que tudo indica, seria inadequada. O que reforça esta idéia é a afirmação feita por Heidegger: “Não existe a fenomenologia e, se pudesse existir, nunca seria algo assim como uma técnica filosófica.” (HEIDEGGER, 2000, p.390). O que, talvez, para alguns pudesse denotar uma certa incoerência do autor. Em *Ontologia: hermenêutica da facticidade* o autor de *Ser e Tempo* afirma: “A imposição de um modelo é antifenomenológico.” (HEIDEGGER, 1999, p.96).

Contudo, Heidegger quer enfatizar a idéia que a fenomenologia não pode ser comparada ao que se entende, normalmente, por método, via de regra, um conjunto de técnicas, através das quais, algo é abordado e que, ao serem aplicados, exigem que o objeto investigado adapte-se a eles, de uma forma ou de outra.

O que caracterizaria a essência de um método autêntico seria a possibilidade deste em propiciar a revelação do que é investigado de tal forma a isto, o que é revelado, poder acomodar-se àquilo que é revelado (PFF, P. 390). Um método autêntico vale somente enquanto proporciona o revelar-se de algo. Entretanto, para propiciar isto ele adapta-se ao que, por meio dele, é revelado. Dito de outro modo, o método autêntico molda-se, adapta-se ao modo como algo se revela, ao mesmo tempo que possibilita este mesmo revelar-se. Assim, a autenticidade do método não residiria em um conjunto de proposições ou técnicas, mas antes no perguntar, no propiciar a revelação de algo sem interferir nesta mesma revelação, em outras palavras, no *como* a investigação procede.

⁸ Não nos deteremos neste aspecto por ele já ter sido abordado anteriormente.

Os momentos constitutivos do método fenomenológico, apresentados acima, não pretendem se constituir em um conjunto de técnicas tal qual se entende por este termo. Mas, antes, em um modo de proceder que propicie tão somente a revelação do que é perguntado. A fenomenologia, assim, é o como da investigação (HEIDEGGER, 1999, p.96), ou seja, ela é somente um modo de investigação (id. ibid. p. 95).

Por outro lado, a afirmação husserliana em *A filosofia como ciência rigorosa*, de 1911, de que o verdadeiro impulso da filosofia deve partir não dos filósofos, mas das coisas mesmas e dos problemas a elas conectados (HUSSERL, 1970 p. 228), encontraria em Heidegger, a sua expressão máxima. E, ao final, segundo Moran, aquilo que teria sido o grande lema da fenomenologia husserliana, *a volta para às coisas mesmas*, não teria sido concretizado por Husserl mas, por Heidegger (*Ibidem*).

Ao final, o caminho tomado pelo pensamento (pelo menos neste período de *Ser e Tempo*) de Heidegger representaria, por um lado, uma rejeição e, por outro, um avanço com relação ao idealismo transcendental e cartesiano de Husserl. Contudo, esta é, ainda, uma discussão em aberto na literatura especializada. Havendo bons argumentos para defender a posição acima referida, como a contrária que afirma ser a fenomenologia heideggeriana uma continuidade da husserliana e, portanto, desprovida de uma originalidade maior. E, além disso, tendo caído nos mesmos erros que tanto criticara em Husserl. Contudo, apesar de tal discussão ser extremamente importante, pelo momento, não será aprofundada.

É interessante notar que o que está em jogo, é a própria forma da filosofia. Heidegger, poderíamos suspeitar, que está re-incluindo o sujeito no discurso filosófico. Embora este ponto também seja palco de grandes discussões na literatura especializada.

Entretanto, esta possível re-inclusão procuraria privilegiar algo que, nas filosofias de caráter transcendental ficou ao largo, o caráter histórico. Contudo, tal inclusão vai mais além do que simplesmente afirmar que o sujeito é histórico ou que ele é determinado historicamente. A novidade encontra-se na inclusão de uma determinação hermenêutica como componente historial e, portanto, ontológica do *ser-aí*. Determinação a qual é imprescindível pensar-se em uma fenomenologia que, por um lado seja determinada hermeneuticamente e, por outro, pelo caráter histórico do próprio *Dasein*.

Por outro lado, podemos notar a forte ligação entre *Dasein*, a tradição filosófica e o caráter hermenêutico envolvido no procedimento fenomenológico, pois, para o esclarecimento de questões de caráter filosófico, não somente a história, entendida como tradição-filosófica, em que se gestou e se manteve uma determinada interpretação não pode ser desprezada mas, também como o próprio *Dasein*, resgata esta mesma tradição. E, aqui, o caráter hermenêutico pode ser percebido de modo mais contundente. E, os momentos que constituem o método fenomenológico visam propiciar, exatamente, uma apropriação hermenêutica da tradição com uma redução da margem de erro. Quer dizer, fazendo com que o sujeito-histórico, ao resgatar e abordar uma determinada questão, não a deturpe ou a encubra. E que consiga trazer à luz, aquilo que realmente a questão suscita.

Por outro lado, temos um exemplo claro da aplicação do método fenomenológico à própria palavra fenomenologia. Levando Heidegger a conclusão de que a fenomenologia é ontologia. Que ser é o objeto legítimo e por direito da fenomenologia. Assim, temos a apresentação da fenomenologia, por Heidegger, constituindo-se numa espécie de como da investigação fenomenológica, constituída de diferentes momentos com o intuito de garantir uma abordagem legítima e segura de questões filosóficas. Que, enquanto um como tem como peculiaridade deixar que os objetos determinem-se tal qual eles se mostram.

Referências

HEIDEGGER, Martin. **Los problemas fundamentales de la fenomenologia**. Trad. Juan José García Norro. Madrid: Editorial Trotta, 2000.

_____. **Ser e Tempo I**. 6. ed. Trad. Márcia de Sá Cavalcante. Petrópolis: Editora Vozes, 1997.

_____. **Ontologia: hermenéutica de la facticidad**. Trad. Jaime Aspiunza. Madrid: Alianza Editorial, 1999.

HUSSERL, Edmund. **La fenomenologia como ciência estricta**. Buenos Aires: Aliança, 1970.

MORAN, Dermot. Martin Heidegger's transformation of phenomenology. In _____. **Introduction to phenomenology**. London and New York: Routledge, 2000.