

A hermenêutica da facticidade no jovem Heidegger¹

The Hermeneutics of Facticity in the Young Heidegger

Alexandre Rubenich

Doutor em filosofia pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (Unisinos)

E-mail: alexandrerrubenich@hotmail.com

Resumo: Na preleção de verão de 1923, intitulada “Ontologia: hermenêutica da facticidade”, Martin Heidegger estabelece seu programa filosófico em termos de uma investigação fundamental, nomeada por ele como *hermenêutica fenomenológica da facticidade*. De acordo com esta, a interpretação da *vida fática* não se realiza sem que se tome o ser e o falar como fenômenos privilegiados, ou seja, sem que se recupere o vínculo essencial em que nós, seres humanos existentes, já nos descobrimos sendo no mundo como seres capazes de fala. Tendo em vista que é a partir do constructo ser-no-mundo que o filósofo alemão consegue dar um passo atrás no esquema sujeito-objeto, não é por acaso então que ele busca encontrar, desde muito cedo, modos de dizer o ser que não mais o entifiquem, com o intuito de pensá-lo para além do registro da referência e, portanto, da objetivação. É com base nessa situação que se torna premente que sua análise tenha início a partir do horizonte do ente privilegiado, uma vez que é para este que o sentido do ser se torna um problema. Assim, este artigo parte da hipótese de que a hermenêutica da facticidade se constitui por conta da tentativa de Heidegger de ater-se ao problema do ser que compreende ser, tendo como premissa uma ampla problematização em torno da significação da palavra *vida*.

Palavras-chave: Heidegger; hermenêutica; facticidade.

Abstract: In the summer lecture of 1923, entitled *Ontology: The Hermeneutics of Facticity*, Martin Heidegger established his philosophical program in terms of a fundamental research, named by him as *phenomenological hermeneutics of facticity*. According to this, the interpretation of the *factual life* is not achieved without taking the being and the speaking as privileged phenomena, i.e., without recovering the essential bond in which we, existent human beings, have already discovered ourselves being in the world as being capable of speaking. Given the fact that it is from the construct being-in-the-world that the German philosopher is able to step back on

¹ Este artigo é resultado de um estágio doutoral junto à instituição Albert-Ludwigs-Universität Freiburg, ocorrido entre janeiro e julho de 2014 sob a orientação do prof. dr. Günter Figal. É preciso salientar que, para que esse estágio fosse realizado, o apoio financeiro da Capes foi fundamental. Além disso, agradecemos aos professores doutores Mario Fleig, Luiz Rohden, Róbson Ramos dos Reis e Ernildo Stein pelo incentivo intelectual à pesquisa.

subject-object scheme, it is not by accident that he tries to find, since the beginning, ways of expressing being that no longer turn it into an entity, with the intention of thinking it beyond the scheme and, therefore, any objectualization registry. It is based on this situation that it is pressing that his analysis starts from the horizon of a privileged entity, since it is for this the sense of being becomes a problem. In fact, this paper starts from the hypothesis that hermeneutics of facticity is constituted due to Heidegger's attempt on holding to the problem of being that understands being, with the premise of a wide problematization regarding the significance of the word *life*.

Keywords: Heidegger; hermeneutics; facticity.

1. Introdução

É nossa pretensão poder contribuir para o debate em torno da *hermenêutica da facticidade* como modo de acesso à *questão do sentido ser*. Para tanto, procuramos acompanhar os momentos iniciais do trabalho intelectual de Heidegger – que lhe conduziram para a exigência da elaboração da noção de *vida fática* –, com o intuito de identificar, implicitamente, a crítica do filósofo alemão à atitude teorética, como modo de objetivação da vida a partir da reflexão. A par disso, propomos a hipótese de que a hermenêutica da facticidade é fruto de uma ampla problematização em torno da significação da palavra vida [*Leben*], que, lida em chave fenomenológica, possibilitou Heidegger aproximar esferas distintas do saber, ou seja, ontologia e lógica, de modo a articular o problema do ser a partir do ente exemplar que compreende ser à medida que pergunta pelo seu próprio ser.

Porém, antes de descermos ao tempo das preleções, talvez seja produtora recuperarmos o que aparece na alínea C do parágrafo 7 de “*Sein und Zeit*”, pois ali Heidegger estabelece a devida aproximação entre ontologia e fenomenologia à luz da filosofia (Heidegger, 1977). Três argumentos centrais organizam sua tese:

- 1) A filosofia, pensada como *ontologia fenomenológica*, é ciência do ser do ente.
- 2) Como o ente que possui prioridade ontológica é o ente que eu mesmo sou, a hermenêutica em jogo será aquela que se realiza como interpretação do ser do ser-aí [*Dasein*]², por intermédio da qual se anunciam o sentido de ser próprio e suas estruturas fundamentais.

² Optamos por traduzir *Dasein* por ser-aí porque pensamos que este se afasta de sua acepção cotidiana, no sentido do simplesmente estar-presente de todo e qualquer ente, a fim de caracterizar tão somente a existência [*Existenz*] enquanto compreensão de ser. Nesse sentido, *Dasein* será o termo utilizado por

3) A fenomenologia, ao possuir o *logos* no sentido do *hermeneuein*, é interpretação [*Auslegung*], de sorte que designa a tarefa da interpretação do ente que compreende ser.

De posse das afirmações elencadas, podemos avançar em nosso estudo.

2. Entre os múltiplos sentidos da palavra *vida* e a crítica radical à atitude teórica

Inicialmente, trata-se de atentarmos para o fato de que, para a elaboração de sua *hermenêutica fenomenológica da facticidade*, Heidegger (1976) parte da equivocidade da palavra *vida* [*Leben*], reconhecendo-a como uma palavra-problema. Em suas “Anmerkungen zu Karl Jaspers ‘Psychologie der Weltanschauungen’” (1919/1921), o filósofo alemão sugere duas divisões de sentido, a saber, “vida como objetivação” e “vida como vivência”. Na preleção de 1922, “Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles” (GA61), essa distinção aparece em termos do sentido intransitivo, “estar e ser na vida”, e do sentido transitivo, “viver a vida”. De igual forma, na preleção “Phänomenologie des Anschauung und des Ausdrucks” (GA59), também localizamos as duas direções de sentido mencionadas. De todo modo, nesses diferentes momentos encontramos a sugestão de mantermos a plurivocidade da palavra, pois esta guarda a possibilidade de seguirmos a indicação dos fenômenos por ela intencionados.

A mesma recomendação encontra-se no relatório *Natorp*, quando Heidegger justifica a importância de não rejeitarmos a palavra “vida” por conta de seu caráter equívoco, e que se trata de rastrear as direções de significado que lhe pertencem (Heidegger, 2005). Ora, isso o leva a atentar para o termo *zoe*, *vita*, que, em sua recepção grega e neotestamentário-cristã, determinara a existência humana em termos do *animal rationale*. Em contrapartida, para Heidegger (1988) trata-se de nos desembaraçarmos dessa concepção do homem, porque, quando se parte dela, já não se tem mais como

Heidegger para pensar o ser do existente humano, como prevenção ao dizer metafísico, que o nomeia *animal rationale*. Ora, uma vez que *Dasein* é formado pelo advérbio de lugar – *da* – e pelo verbo ser – *sein* –, Heidegger buscará pensá-lo a partir do âmbito de abertura do ser, e, por isso, do seu *aí*, cujo significado se refere ao espaço de manifestação dos entes, por conta da nossa compreensão de ser. De todo modo, ainda que em português o verbo alemão *sein* possa também ser traduzido por “estar”, pensamos que, ao mantermos a tradução “ser”, configuramos uma mobilidade maior à significação do verbo alemão, além de preservarmos a possibilidade de realçarmos a presença de “ser” na construção das noções estabelecidas por Heidegger.

escapar de pensá-lo dentro de uma concepção categorial que o coloca no mesmo plano dos animais e das plantas.

Tendo em vista, porém – como esclarece Heidegger em sua preleção de 1919, “Die Idee der Philosophie und das Weltanschauungsproblem” (GA56/67) –, que o principal problema metodológico da fenomenologia é “como abrir cientificamente a esfera da vivência” (Heidegger, 1987, p. 109), ele vai se perguntar se o método baseado na *descrição reflexiva* dá conta de pensar a vivência, ou se, ao transformá-la em algo passível de ser observado, não acaba por reduzi-la a um simples objeto, perdendo justamente de vista sua realidade mais própria, já que dinâmica.

De acordo com Heidegger (1987), em razão de a reflexão sempre pressupor uma *atitude teórica*, esta implica, por um lado, uma privação de vida [*Entlebung*] e, por outro, uma objetivação [*Objektivieren*]. No caso específico das vivências, ao reflexionarmos a vida, deixamos de vivê-la, a fim de simplesmente observá-la. Sendo assim, Heidegger se pergunta se não haveria outro modo de apreendermos conceitualmente a vida que não a imobilizasse em seu fluxo, ou se todo *dizer* tem que ser, de saída, objetivado. Em outras palavras, o filósofo alemão pergunta pela diferença entre viver em meio aos significados e possuir uma concepção teórica do que é significado. Como pondera Heidegger: “estes fenômenos significativos das vivências do mundo circundante não os posso explicar destruindo [*zerstören*] seu caráter essencial, suprimindo sua verdadeira natureza e desenvolvendo uma teoria” (Heidegger, 1987, p. 86). Nesse contexto, explicar por meio de fragmentação equivale à destruição [*Zerstörung*].³

³ É preciso chamar atenção para a diferença entre os termos *Zerstörung* e *Destruktion*. O primeiro se refere à simples aniquilação de algo, ao passo que o segundo diz respeito a um momento específico do método fenomenológico-hermenêutico, composto, de igual forma, pela redução fenomenológica e pela construção fenomenológica. Ora, o trabalho de destruição, sugerido por Heidegger na parte introdutória de “*Sein und Zeit*”, aponta para a necessidade da desmontagem dos entulhos deixados por uma longa tradição ontológica envolta em pensar o ser a partir do ente. Assim, vale dizer que o método da destruição fenomenológica se articula em diferentes etapas: a crítica [*Kritik*] e o trabalho propriamente dito de desmontagem [*Abbau*] das evidências. Como método, a destruição propicia apresentar o lugar originário em que os conceitos metafísicos chegaram a nascer enquanto tema para o pensar filosófico, de maneira a demonstrar a insuficiência desse modelo quando se trata de pensar o ser não mais ligado ao ente. Seguindo Heidegger, tanto no parágrafo 6 do seu “*Sein und Zeit*” quanto no relatório *Natorp* podemos concluir que o filósofo pretende fazer um exercício de compreensão que, como tal, não aceita o conhecimento estabelecido, mas reconhece que o ser-aí possui uma tradição de pensamento que o precede em sua existência, o que quer significar que a compreensão do seu passado acontece de maneira determinada desde o seu futuro. É por isso que, para Heidegger (1977), tratar-se-á, como ponto de partida para a compreensão, de *repetir* o sentido do ser trazido a nós pela tradição metafísica, a fim de reconhecer ali a origem dos distintos conceitos do ser *como* ente, ou, em palavra diversa, a interpretação do ser desde o horizonte do tempo presente. Nas palavras de Heidegger: “Caso a questão do ser deva adquirir a transparência de sua própria história, é necessário, então, que se abale a rigidez e o endurecimento de uma tradição petrificada e se removam os entulhos acumulados. Entendemos essa tarefa como *destruição* do acervo da antiga ontologia, legado pela tradição. Deve-se efetuar essa destruição seguindo-se o *fio condutor da questão do ser* até se chegar às experiências

Em suma, Heidegger acusa o primado do teórico como responsável por deformar a problemática da vida em sua realidade mais própria, de modo que seu esforço intelectual, nos anos fecundos de suas primeiras preleções, vai no sentido de poder justamente escapar de tal círculo de pressupostos. É assim, por exemplo, que ele encontra uma saída ao se deixar guiar por sua hipótese de uma ciência originária [*Urwissenschaft des Lebens*]⁴ de cunho pré-teórico e cujo papel seria analisar os diferentes modos de realização da vida antes de sua objetivação.

Conforme propõe Adrián (2009), frente à prioridade teórica, o filósofo alemão estabelece a necessidade de voltar ao substrato primário, pré-teórico da vida. Vai na mesma direção a posição de Greisch (2000) ao sublinhar que, a fim de habilitar a fenomenologia como hermenêutica, o decisivo para a correta interpretação que Heidegger faz em torno da noção de facticidade está em reconhecer que a atitude teórica retira sua motivação do pré-teórico, e isso porque tal dimensão conduz o filósofo alemão a atentar para o mundo da vida [*Lebenswelt*] como aquele mundo no qual a experiência fática se realiza historicamente.

Heidegger (1987) sustenta que, na contramão do teórico, encontra-se, pois, a fenomenologia, que, ao partir de seu princípio dos princípios [*Prinzip der Prinzipien*], não tem nada em comum com qualquer espécie de *logicismo*, à medida que, ao reconhecer a *intencionalidade*, deixa para trás a cisão entre o sujeito e o objeto: “Trata-se da intenção originária da autêntica vida, da atitude originária do viver e da vida enquanto tais” (Heidegger, 1987, p. 110). Essa vivência (filosófica) capaz de se apropriar do vivido sem reduzi-lo ao nível do objeto é nomeada pelo filósofo alemão de intuição hermenêutica, “na qual fica excluída toda posição teórico-objetivante e transcendente” (Heidegger, 1987, p. 117).

originárias em que foram obtidas as primeiras determinações do ser que, desde então, tornaram-se decisivas” (Heidegger, 1977, p. 30).

⁴ Cf. F. Dastur, *Heidegger: la question du logos*, 2007, pp. 59-61. Nesse trabalho, a intérprete reconhece, a partir de Kisiel, que, durante o período de 1919-1929, Heidegger vacila entre dois polos com relação à definição da filosofia, ou seja, se ela é uma ciência primeira ou, de modo contrário, não é jamais uma ciência. Um exemplo claro dessa ambivalência aparece em 1919, quando Heidegger define a filosofia como uma ciência originária [*Urwissenschaft*]. Já em 1920, a definição da filosofia se deixa nomear como ciência da origem da vida [*Ursprungswissenschaft*]. Por outro lado, durante esse mesmo período e ao seguir Husserl, o que está em jogo para Heidegger é diferenciar a filosofia de toda visão de mundo [*Weltanschauung*]. Em linhas gerais, Dastur considera que a evolução do pensamento de Heidegger sobre a relação entre filosofia e ciência pode ser distinguida em três etapas: 1) filosofia como “ciência originária”, em oposição à *Weltanschauung* (princípio dos anos 1920); 2) filosofia como ciência crítica e como ciência do ser (durante o período precedente e imediatamente posterior à SZ); e 3) a intransponível ambiguidade [*unüberwindliche zeideutkeit*] da essência da filosofia (fim dos anos 1920).

Greisch (2000), ao recuperar a posição de Kisiel, observa que é realmente essa intuição que vem qualificar a fenomenologia como hermenêutica. Dastur (2007) também tem presente a dimensão hermenêutica que Heidegger imprime à fenomenologia ao propor que a tarefa da filosofia consiste em seguir a autoexpressão da vida. Dastur (2007) sustenta que, dessa feita, o filósofo alemão é bastante preciso em sua análise do conceito de fenomenologia quando considera que o sentido metodológico do *logos*, em jogo na fenomenologia ora pensada como *ontologia fundamental*, possui um caráter hermenêutico, porquanto aqui a descrição fenomenológica é interpretação [*Auslegung*]. A *Auslegung*, por sua vez, é definida por Heidegger como um comportamento pré-teórico no qual a tematização não tem o sentido de um ato reflexo.

Se retornarmos uma vez mais para a preleção citada anteriormente sobre Aristóteles, poderemos ver que Heidegger reconhece a existência de um sentido unitário para a expressão *vida*, a saber: “vida = *ser-aí*, ‘Ser’ na e por intermédio da vida” (Heidegger, 1994, p. 85). Esse é propriamente o sentido que o filósofo alemão procura destacar, pois importa a ele que o fenômeno da vida seja concebido como sentido (do ser). Diante disso, a relação entre o sentido da vida e o sentido do ser mediante o *ser-aí* clarifica-se quando Heidegger esclarece que o objetual que se encontra em questão deve ser formalmente fixado como *existência*: “Nesta significação indicada de modo formal, o conceito deve apontar para o fenômeno do ‘eu sou’ e para o sentido do ser, presente no ‘eu sou’” (Heidegger, 1976, p. 10).

Entretanto, conforme o problema do *acesso* à experiência da vida fática [*faktische Lebenserfahrung*] é propriamente o *problema do método*, Heidegger conclui que o método fenomenológico da indicação formal [*formale Anzeige*] não diz respeito, sobremaneira, a uma técnica e tampouco se identifica com o método das ciências objetivas, mas deve ser compreendido de maneira originária como caminho [*Weg*]. Ao se levar em conta que não se chega *às coisas mesmas* de modo imediato, o caminho jamais pode ser direto, mas deve sempre se dar em desvio. Como quer Heidegger (1976), então o desvio é mesmo o caminho, o que justifica que, com respeito à existência, se possa acessá-la apenas indiretamente, o que acarreta que qualquer tentativa de procurar entendê-la por intermédio de meras reflexões seja desastrosa.

Ao assumir o compromisso do desvio, pensamos que Heidegger define formalmente a existência [*Existenz*] como um modo determinado do ser, como um determinado sentido do *é*, o qual se refere ao *sentido do eu sou*. Este, por sua vez, não pode ser conquistado mediante uma opinião teórica, mas tão somente “ao se realizar o

‘sou’ em um modo de ser do ser do ‘eu’” (Heidegger, 1976, p. 29). Desse modo, o *sentido de existência*, segundo Heidegger, deve ser retirado da *experiência fundamental* a partir da qual encontro a mim mesmo como si-mesmo, de maneira que “vivendo nessa experiência, e correspondendo ao seu sentido, posso perguntar pelo sentido de meu ‘eu sou’” (Heidegger, 1976, p. 29).

Ora, ciente da relação entre o sentido de existência e o sentido do eu sou, Heidegger (1976) atesta que o sentido do ser [*Seinssinn*] não surge primordialmente a partir de experiências explicitadas em um conhecimento *teórico*, mas sua *objetividade* não teórica tem sua raiz no contexto significativo, acessível na experiência do mundo circundante [*Umwelt*], com o qual o ser-aí lida com os utensílios a cada vez em sua vida e a partir do qual a cada vez diz que *algo* é. Com isso, o filósofo alemão reconhece que o sentido de existência não é nada distinto do *sentido do ser*, muito embora este não possa ser conquistado a partir do *é* explicitado na tomada de conhecimento, mas tão somente na aflição [*Bekümmern*] consigo mesmo do *eu sou*. Assim, apenas porque o “eu sou” pode ser articulado como *algo* é que “a existência pode ser formalmente interpelada como um sentido de ser, como um modo do ser” (Heidegger, 1976, p. 31). Nesses termos, com respeito à experiência fundamental referida ao eu, a facticidade desse eu é essencialmente *histórica*. Encontramos um aceno do que isso quer dizer na preleção de 1924, intitulada “Der Begriff der Zeit” (GA64).

3. O giro hermenêutico heideggeriano na experiência da vida fática

Heidegger (2004) atenta para a importância de não se refletir sobre a história, mas tão somente *compreender a historicidade*. Assim, não se trata de esclarecer a objetividade do histórico em termos científico-teóricos, mas, antes disso – e, portanto, primordialmente –, trata-se de abordar a questão radical do sentido do *ser histórico*, desde o qual depende a possibilidade de se trazer à luz a estrutura ontológica de um ente que é propriamente histórico. Heidegger considera que essa tarefa é, pois, ontológica, e isso porque interroga o ente em vista de seu ser, permitindo conceber os caracteres ontológicos desse ente mediante o uso de categorias: “O ente deve mostrar-se (*phainensthai*) desde si mesmo, isto é, deve converter-se em fenômeno e ser nomeado (*logos*) tal como se mostra” (Heidegger, 2004, p. 4).

Essa relação também recebe um destaque especial na preleção “Einleitung in die Phänomenologie der Religion” (GA60), quando Heidegger argumenta que a problemática

em jogo no desvelar fenomenológico radical dos nexos possui sua origem de sentido na existência fática, historicamente dada e de maneira realizadora. Para Heidegger (1995), assim, todos os *explicata* de sentido conclamados a serem desvelados nessa problemática são *existenciários*, isto é, formalmente falando, são “categorias” e, historicamente e de maneira realizadora, são *hermenêuticas*, não categorias ordenadoras e reguladoras. Agora, porque a *constituição ontológica fundamental* do ser-aí – desde a qual torna-se possível apreender ontologicamente a historicidade – é a *temporalidade*, a compreensão da historicidade estará atrelada à *explicação fenomenológica*; e uma vez que a explicação fenomenológica vem ligar-se à questão do *método* em termos do emprego de um sentido que guia tal explicação, o *tempo* servirá de indicação formal para o ser. Isso significa que o *sentido do ser* deve ser conquistado a partir do sentido do ser que é história, ou seja, do próprio ser-aí, pensado como ente exemplar que compreende ser.

É justamente na preleção supracitada de 1920/1921, nomeada “Einleitung in die Phänomenologie der Religion”, que Heidegger (1995) inicia seu trabalho a partir da discussão em torno de como a *experiência da vida fática* pode se mostrar em sua historicidade. Dessa forma, o filósofo alemão busca conceber o fático não a partir dos pressupostos da teoria do conhecimento, mas tão somente no âmbito do conceito do *histórico* e, portanto, em termos de *vitalidade imediata*. Para Heidegger (1995), ao não se deixar expressar ao modo dos objetos, o histórico tem seu sentido haurido da vida, ela mesma como ocorrência no tempo, como surgir e tornar-se. O sentido do histórico, portanto, exige ser esclarecido fenomenologicamente, o que significa que, para ser compreendido, depende, como vimos, do método fenomenológico da *indicação formal*, que, como método, procura um modo de acesso à experiência da vida fática.

De acordo com Heidegger (1976), a questão acerca do *como* faz justamente remissão ao *problema do método* como explicitação dos modos concretos da experiência fundamental. Em função desse caráter, não se trata mais de perguntar, pois, “o que é o ser?”, mas apenas de se colocar a pergunta guia “como o ser se dá?”. Como mencionado, o *como* o ser se dá depende do encontro do ser-aí para consigo mesmo e para com os demais entes.

Em sua importante preleção de 1923, intitulada “Ontologie. (Hermeneutik der Faktizität)” (GA63), Heidegger dirá que o compreender [*Verstehen*] que se origina na interpretação [*Auslegung*] é um como do existir, que, terminologicamente, nomeia-se em termos de um “estar desperto do existir para consigo mesmo” (Heidegger, 1988, p. 15). Ora, o ser/estar desperto [*Wachsein*] possui um caráter filosófico, pois nos acorda para a

tarefa do pensamento, que é a questão propriamente dita do ser. Em função disso, há o reconhecimento por parte de Heidegger (1995) de que a experiência da vida fática traz em si mesma *o caminho para a filosofia*. A filosofia, assim, não é nenhuma ciência de cunho objetivo, mas é vida vivida por um ser capaz de fala, o que faz com que o filósofo alemão sugira que toda teorização seja eliminada da filosofia, porque, ao fazermos uso dela, passamos por cima do caráter incontornável de que a vida fática, ao compreender a si mesma como sendo no tempo, pergunta pelo ser, e, ao perguntar pelo ser, filosofa. De acordo com Heidegger, a facticidade, então, “é a designação para o caráter de ser de ‘nosso’ ser-aí próprio” (Heidegger, 1988, p. 7).

4. Por que a pergunta pelo nosso ser requer uma hermenêutica específica?

Segundo pensa o filósofo alemão com base em seu trabalho fenomenológico, é preciso que sejamos capazes de elaborar uma hermenêutica específica, a fim de que possamos apreender a vida desde ela mesma, ou seja, tanto preservarmos sua dinamicidade própria quanto reconhecê-la histórica, pois que é atravessada pelo sentido do tempo. Heidegger fará uso do significado originário da hermenêutica a partir do âmbito da palavra [*Wort*], definindo-a como: “determinada unidade na realização do *hermeneuein* (do comunicar), isto é, do *interpretar* [*Auslegens*] que leva ao encontro, visão, manejo e conceito da *facticidade* [*Faktizität*]” (Heidegger, 1988, p. 14). A hermenêutica, portanto, não chega a se distinguir do próprio ser que encontra seu como [*wie*] na interpretação [*Auslegung*], de maneira que os *conceitos* que tenham sua origem na explicação da facticidade serão denominados existenciários [*Existenzialien*]. Como categorias ontológicas do ser-aí, estes distinguem-se das categorias ônticas da metafísica tradicional.

Dado que a filosofia encontra sua origem na *pergunta pelo ser*, ela se realiza como ontologia. Mas esta, ao se interessar pelo *sentido do ser* que se descerra a partir do *eu sou*, faz-se ontologia fundamental [*Fundamentalontologie*]. A tarefa que Heidegger (1988) propõe para a ontologia como *questão do ser* diz que o ser deve poder ser tematizado livre do objeto. Tal possibilidade vem se ligar ao fato de que a vida fática não é um objeto, porém, ao ser histórica e, por isso, ao compreender a si mesma por intermédio do tempo, não é nada mais do que o ser próprio que *eu sou*. Como ontologia principal [*prinzipielle Ontologie*], a filosofia trata, então, “o problema do ser da vida fática e o modo em que este ser é cada vez nomeado e interpretado mediante o discurso” (Heidegger, 2005, p.

364), e isso, por sua vez, significa que ela é “interpretação categorial do nomear e do interpretar” (Heidegger, 2005, p. 364).

Em palavras não menos oportunas, o relatório *Natorp* também nos traz a seguinte consideração: “Ontologia e lógica devem ser reconduzidas à unidade originária do problema da facticidade, e, por conseguinte, devem ser compreendidos como expressões da investigação fundamental, investigação que pode definir-se como *hermenêutica fenomenológica da facticidade*” [*phänomenologische Hermeneutik der Faktizität*] (Heidegger, 2005, p. 364). De acordo com essa posição, a hermenêutica é fenomenológica porque a *vida fática*, em relação com o modo de seu ser e de seu falar, é um *fenômeno*. Além disso, segundo nos informa Heidegger (1995), um fenômeno é uma totalidade de sentido, de sorte que a fenomenologia é a explicação dessa totalidade, em termos de que ela fornece o *logos* dos fenômenos (*verbum internum*).

Conforme sustenta o filósofo alemão, trata-se, primordialmente, de seguir a direção de sentido do sentido de referência [*Bezug*], do estar referido a..., na medida em que a *intencionalidade* deve ser entendida como “o primeiro caráter fenomênico da atividade fundamental da vida” (Heidegger, 2005, p. 365). Isso leva Heidegger a poder afirmar que a hermenêutica fenomenológica da facticidade parte de um determinado estado de interpretação da vida fática, que diz respeito à sua tendência à queda no mundo. Nesse estado de queda, a vida fática interpreta a si mesma a partir das teorias que a objetivam e da maneira de falar que se origina no trato com as coisas. Ora, é justamente a partir desse horizonte interpretativo que nasce a autointerpretação do ser-aí como *natureza* e, assim, como um evento simplesmente mundano. Como quer Figal (2007), o acento no elemento fático que Heidegger empreende visa, em última análise, à atenção e clareza com a qual a vida é conduzida em sua *propriedade*. Nas palavras de Heidegger: “*fático*, por conseguinte, se chama a algo que ‘é’” (Heidegger, 1988, p. 7), articulando-se por si mesmo sobre um caráter de ser, o qual é *desse modo*.

Se toma-se “vida” como um modo de “ser”, então “vida fática” quer dizer nosso ser-aí próprio enquanto “aí” em qualquer expressão aberta, pelo que toca ao ser, de seu caráter de ser. Tal sentido pressupõe, por seu turno, que o ser-aí esteja *capacitado* para a interpretação e que a interpretação inicial que ele tem de si mesmo diga respeito a uma espécie de entendimento normal. É tarefa da hermenêutica, portanto, tornar o existir próprio de cada momento acessível em seu caráter próprio de ser, como tentativa de aclarar a alienação do ser-aí. Nesses termos, é com vistas a liberar os atrelamentos linguísticos do ser-aí que Heidegger buscará apoio na destruição fenomenológica

[*phänomenologische Destruktion*], a fim de “desfazer o estado de interpretação herdado e dominante” (Heidegger, 2005, p. 368). Vale dizer que, como destruição fenomenológica, a tarefa que se coloca à *hermenêutica da facticidade* é descobrir “as estruturas lógicas e ontológicas capitais mediante um retorno às fontes originárias” (Heidegger, 2005, p. 368).

Tendo isso em vista, propomos que a destruição [*Destruktion*], em Heidegger, é o caminho [*Weg*] e, portanto, o método [*Methode*] para se chegar às *coisas mesmas*. Ora, a pergunta de fundo que movimenta tal método é se há um sentido do ser que seja dominante frente à multiplicidade de modos em que o dizemos. A partir da investigação fenomenológica em torno do pensamento de Aristóteles, Heidegger identifica que o *sentido originário do ser*, ou seja, o sentido que perpassa todos os demais sentidos e a partir do qual concebemos o ser como algo, é o sentido dos objetos produzidos, isto é, dos utensílios empregados no trato cotidiano com o mundo. Por conseguinte, ser, aqui, vai significar nada mais do que ser-produzido, o que vai acarretar que a *ousia*, em Aristóteles, guardará o sentido originário de bens familiares, de bens patrimoniais, disponíveis para o uso:

O âmbito ontológico dos objetos do trato [...] e os modos de nomear próprios do trato – um *logos* determinado ou, dito com mais precisão, o objeto do trato considerado desde o modo como é nomeado no discurso – fixam o horizonte do qual se obtém as estruturas ontológicas fundamentais do objeto “vida humana” e, por conseguinte, os diferentes modos de nomeá-la e determiná-la discursivamente. (Heidegger, 2005, p. 374)

5. Considerações finais

Por fim, se *facticidade* significa, na época em que tal noção foi cunhada, o ser-aí do homem, a expressão *hermenêutica da facticidade* procura aproximar dois campos aparentemente distintos: *ontologia* e *hermenêutica*. Heidegger, por sua vez, encontra o solo comum de ambos os campos a partir do *objeto* de sua investigação, a saber, a *vida fática*. Como quer Stein (2003), com a apropriação da fenomenologia pela hermenêutica, o filósofo alemão dá início à tarefa que mais tarde, em “*Sein und Zeit*”, será nomeada *ontologia fundamental*, que tem como ponto de partida o confronto com a fenomenologia

reflexiva de Husserl. Como se pode depreender a partir das palavras do intérprete, aqui encontra-se o fio que nos permite voltarmos ao início do nosso estudo, de forma a identificarmos que:

1) A filosofia, como *ontologia fenomenológica*, desperta-nos para a *questão do ser*;

2) O despertar da *questão do ser* é dependente da compreensão de que *eu sou*, pois compreendo que, mediante o falar, está sempre em jogo uma interpretação do meu próprio ser e dos demais entes;

3) A fenomenologia, ao mostrar os entes desde si mesmo mediante o *logos*, é interpretação [*Auslegung*]; por conseguinte, ela designa a tarefa da interpretação do ente que compreende ser, ou seja, é uma investigação fenomenológica da vida, e, portanto, uma investigação do ser por intermédio do tempo.

Em última análise, *ontologia*, enquanto fenomenológica, é a *ciência do ser do ente* e, assim, é *filosofia*. Por isso, é *hermenêutica da facticidade*. Heidegger (2005) designa essa hermenêutica que quer tratar o problema do ser da *vida fática* como *ontologia principial*. Nas palavras de Dastur (2007), isso quer significar que, como fenomenologia do ser-aí, a *ontologia fundamental* é hermenêutica em três sentidos:

1) hermenêutica da compreensão do ser do ser-aí enquanto notificação do sentido do ser e das estruturas fundamentais de seu próprio ser;

2) hermenêutica enquanto elaboração das condições de possibilidade de toda pesquisa ontológica;

3) hermenêutica enquanto existencialidade da existência.

Referências

Adrián, E. (2009). *El lenguaje de Heidegger: diccionario filosófico 1912-1927*. Barcelona: Herder.

Dastur, F. (2007). *Heidegger: la question du logos*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin.

Figal, G. (2007). *Oposicionalidade* (M. A. Casanova, Trad.). Petrópolis: Vozes.

Greisch, J. (2000). *L'arbre de vie et l'arbre du savoir: le chemin phénoménologique le l'herméneutique heideggérienne (1919-1923)*. Paris: Cerf.

Heidegger, M. (1976). *Wegmarken*. Frankfurt: V. Klostermann.

Heidegger, M. (1977). *Sein und Zeit*. Frankfurt: V. Klostermann.

Heidegger, M. (1987). Die Idee der Philosophie und das Weltanschauungsproblem (Kriegsnotsemester 1919). In M. Heidegger, *Zur Bestimmung der Philosophie*. Frankfurt: V. Klostermann.

Heidegger, M. (1988). *Ontologie. (Hermeneutik der Faktizität) (Sommersemester 1923)*. Frankfurt am Main: V. Klostermann.

Heidegger, M. (1993). *Phänomenologie der Anschauung und des Ausdrucks (Sommersemester 1920)*. Frankfurt: V. Klostermann.

Heidegger, M. (1994). *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles: Einführung in die phänomenologische Forschung (Wintersemester 1921-1922)*. Frankfurt: V. Klostermann.

Heidegger, M. (1995). *Phänomenologie des religiösen Lebens*. Frankfurt: V. Klostermann.

Heidegger, M. (2004). *Der Begriff der Zeit*. Frankfurt: V. Klostermann.

Heidegger, M. (2005). *Phänomenologische Interpretationen ausgewählter Abhandlungen des Aristoteles zur Ontologie und Logik*. Frankfurt: V. Klostermann.

Stein, E. (2003). *Nas proximidades da antropologia*. Ijuí: Unijuí.