

PROMETEUS

FILOSOFIA EM REVISTA



PROMETEUS - VIVA VOX - DFL - UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE
Ano 4 – número 8 Julho-Dezembro / 2011

BREVES CONSIDERAÇÕES SOBRE A ABORDAGEM DE CHARLES GUIGNON DO MÉTODO FENOMENOLÓGICO EM *SER E TEMPO*

Rogério Tolfo
Mestre em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Maria
Professor da Universidade Estadual de Santa Cruz.

Resumo: Este artigo apresenta os estágios do método filosófico em *Ser e Tempo*, de acordo com a obra *Heidegger e o Problema do Conhecimento* de Charles Guignon. Segundo Guignon, Heidegger realiza em *Ser e Tempo* um processo em etapas: 1. Descritivo; 2. Hermenêutico; 3. Processo Dialético; 4. Diagnóstico do Senso Comum. O objetivo principal deste artigo é divulgar a proposta de Guignon. No entanto, faremos breves considerações sobre esta proposta.

Palavras-chave: Heidegger. Guignon. *Ser e Tempo*.

Abstract: This paper presents philosophical method's stages in *Being and Time*, in accordance with *Heidegger and the Problem of Knowledge* by Charles Guignon. According to Guignon, *Being and Time* is a stages process: 1. Descriptive; 2. Hermeneutic; 3. Dialectic Process; 4. Diagnosis of common sense. The main goal of this paper is to broadcast Guignon's proposal. However, we will make short considerations on this proposal.

Keywords: Heidegger. Guignon. *Being and Time*.

Guignon inicia o parágrafo intitulado “A concepção de filosofia e método em *Ser e Tempo*” com a seguinte frase: “Quase todo grande trabalho filosófico envolve uma reinterpretação mais ou menos explícita da natureza da filosofia e do método apropriado para realizar suas metas” (GUIGNON, 1983, p.64). Heidegger propõe uma mudança de orientação da epistemologia para a metafísica. Deste modo, o tema básico da filosofia é o ser. Para Heidegger, as demais áreas da filosofia, assim como as ciências, pressupõem uma concepção do ser de seus entes, concepção que determina as respostas das investigações realizadas nestas áreas. Isso significa que os cientistas e estudiosos das diversas áreas da filosofia realizam suas investigações considerando certas estruturas (ontológicas) que determinam suas investigações e suas respostas. Nas palavras de Michael Inwood, “[...] percebemos que a maneira correta de vir a conhecer uma gama de entidades depende em parte da natureza ou do ser dessas entidades”, ou ainda “antes de lidar com o conhecimento, precisamos considerar a natureza, ou o ser, do objeto conhecido” (INWOOD, 2004, p. 24). Com isso, Inwood pretende apontar diferentes tipos de entes como, nos seus exemplos, elétrons e eventos históricos, os quais possuem uma natureza ou ser e, portanto, “conhecemos eventos históricos de uma maneira e elétrons de outra” (INWOOD, 2004, p. 24). Como vimos, toda pesquisa envolve, segundo Heidegger, certas estruturas ontológicas. Os pesquisadores geralmente não necessitam questionar as estruturas que conduzem suas investigações. Tais estruturas só são questionadas em tempos de crise, como no caso do vitalismo e mecanicismo na Biologia.

Então, perguntamos: a filosofia tem como questão de sua investigação as estruturas ou conceitos fundamentais de um ou outro campo de objetos? A resposta é negativa. A investigação do ser de determinado campo de objetos é própria das ontologias regionais. A filosofia deve investigar o ser em geral. Enquanto investigação do ser dos entes em geral, a ontologia expõe as condições de possibilidade das demais ciências. Neste sentido, a filosofia tem a responsabilidade de agir como uma “lógica produtiva”. Uma lógica produtiva “descobre uma área do ser para as ciências e torna suas estruturas transparentes” (GUIGNON, 1983, p. 64). Deve-se considerar aqui a distinção entre ciência como produto e ciência como comportamento. A fenomenologia está interessada na segunda. “O momento decisivo desta abordagem reside na operação

de gênese ontológica da ciência, que consiste em apresentar as modificações estruturais que permitem o surgimento do comportamento teórico-científico a partir da existência humana em geral” (REIS, 2002, p. 386). Se uma lógica produtiva descobre uma área do ser e torna suas estruturas transparentes, então, as ciências positivas, ciências sobre entes, tem sua origem no *Dasein* (optamos pelo uso do termo *Dasein*, mesmo quando fazemos citação da tradução brasileira, que o traduz por *Pre-sença*). Deste modo, os conceitos fundamentais das ciências de entes se fundam na compreensão de ser, própria do ente humano. “Os conceitos fundamentais contêm, portanto, uma projeção ou compreensão de ser do domínio de investigação, mesmo que de um modo não necessariamente explícito ou elaborado” (REIS, 2002, p. 387). Ainda de acordo com Reis, “quando se busca a gênese ontológica de uma ciência, está-se investigando, primeiro, que tipo de projeção ontológica do domínio de objetos está suposta, e segundo, que derivações e modificações estruturais estão presentes em tal projeção” (REIS, 2002, p. 389). Isto significa uma investigação da estrutura de pressupostos (*Als Struktur*) própria do comportamento antipredicativo com entes, do comportamento ocupacional com entes intramundanos ou instrumentos e de suas modificações, a partir das quais o ente passa a ser objeto de uma teoria. Em outros termos, significa a modificação do ente disponível (*Zuhandenheit*) para o ente simplesmente dado (*Vorhandenheit*), isto é, a modificação das “qualificações do ente instrumental, que são holisticamente instituídas e finalizadas nas possibilidades existenciais” (REIS, 2000, p. 139), para o ente qualificado pela estrutura predicativa. Enquanto genealogia dos modos possíveis, dos diferentes modos do ser, a ontologia é ciência das ciências. A filosofia é entendida como ciência das ciências, se for guiada por uma compreensão do que o termo “ser” significa para nós. Portanto, para a investigação do sentido do ser, do horizonte ou perspectiva na qual o ser se mostra como ser, pressupõe-se a investigação do ser de um ente que apreende em si a compreensão do ser. Esta investigação é denominada ontologia fundamental e equivale a uma analítica existencial. Logo, a ontologia fundamental é uma investigação sobre o sentido do ser. Se nós entendemos a ontologia fundamental como investigação sobre o sentido do ser, “isto conduz à questão da possibilidade interna de compreensão do ser, da qual todas as questões específicas, relativas ao ser, iniciam” (HEIDEGGER, 1973, p. 255. In: GUIGNON, 1983, p. 65). Vimos que Heidegger muda o foco da filosofia da epistemologia para a metafísica. Vimos também que a filosofia deve investigar as estruturas em geral e que, para isto,

deve realizar uma ontologia fundamental. Como esta deve ser buscada na analítica existencial, a meta desta analítica é obter um horizonte de compreensão e interpretação do ser. Junto a sua nova concepção de filosofia como ontologia, Heidegger traz uma nova concepção de método.

No início de sua tematização do novo método em Heidegger, Guignon afirma que “se a ontologia fundamental é suposta para colocar a fundação para as ciências regionais, essas não podem tomar a seu cargo as estruturas daquelas ciências” (GUIGNON, 1983, p. 67). Considerando a ontologia fundamental como suposta para a fundação das ciências regionais, Guignon levanta o questionamento sobre o acesso à questão da ontologia fundamental e conclui: a resposta de Heidegger é de que mesmo quando as suposições da ciência, do senso comum e da tradição estão suspensas, nós temos acesso a esta questão em nossa vida cotidiana, em nosso plano pré-reflexivo da realidade, na qual temos presente “uma vaga ou mediana compreensão do ser”. “Esta compreensão pré-ontológica, serve de base para uma conceitualização temática e explícita do sentido do ser” (GUIGNON, 1983, p. 67). Deste modo, a ontologia fundamental inicia com a descrição desta vaga compreensão do ser e desta descrição deve resultar um texto análogo da cotidianidade. No entanto, o texto análogo da cotidianidade resultante da descrição pode ser visualizado como corrupto. Embora corrupto, o referido texto guarda um significado profundo que pode ser esclarecido. Como vimos, o texto análogo resulta da descrição cotidiana. Este é o primeiro estágio do método heideggeriano. Os quatro estágios do método de Heidegger, segundo Guignon, são os seguintes: 1. Descritivo; 2. Hermenêutico; 3. Processo dialético; 4. Diagnóstico do senso comum. Apresentaremos a seguir a abordagem realizada por Guignon destes estágios do método fenomenológico em *Ser e Tempo*.

Segundo Guignon (1983, p. 68), no primeiro estágio, o texto análogo da cotidianidade é exibido. Ainda de acordo com este autor, *Ser e Tempo* pretende desenvolver uma metafísica descritiva, e Heidegger está preocupado com o que o ser significa para o ente humano e não com uma imaginária ou fantástica especulação sobre o ser. Se consideramos a investigação ontológica a partir do significado que o ser tem para o *Dasein*, então, uma metafísica descritiva “requer de início uma compreensão do ser de um ente que compreende o que ele é, nomeadamente, do *Dasein*” (GUIGNON, 1983, p. 68). Guignon esclarece ainda que o ente humano possui uma compreensão pré-ontológica em virtude de seu envolvimento no mundo e que “no curso de suas

atividades práticas e diárias, é caracterizado como ser-no-mundo” (GUIGNON, 1983, p. 68). A descrição cotidiana do ser-no-mundo visa à descrição de situações medianas. Esta descrição não está orientada por uma “explicação” da vida reduzida a processos de ordem física, tampouco tem como objetivo encontrar condições suficientes e necessárias para o ser humano. Enquanto descrição de situações medianas, a descrição da cotidianidade visa descrever o ente humano tal como este “é ‘revelado’ na convivência da public-idade”, como este ente “mostra-se para todos, nem sempre, mas ‘via de regra’” (HEIDEGGER, 1993, p.173). Isto significa uma primazia metodológica da compreensão existencial de si próprio (ente humano) que serve de fundação para sua análise. Para Guignon, tal primazia “não indica um retorno ao cartesianismo com sua fé na autotransparência da consciência” (GUIGNON, 1983, p. 69). O fato de que este ente é imediatamente acessível não significa que seu ser também o seja. Heidegger também considera que não existem razões suficientes para que se pressuponha o eu como imediatamente acessível para si mesmo. Isto conduz a uma equivocada compreensão do ser do *Dasein*, pois a autocompreensão “é geralmente mediada pela cultura e tradição histórica em que nos encontramos. [...] o que nós descobrimos pela reflexão é freqüentemente ilusório” (GUIGNON, 1983, p.69). Os fenômenos da fenomenologia não são para Heidegger as “objetividades” dadas imediatamente na intuição, como em Husserl, não são objetos apresentados à mente, mas aquilo que não se mostra, o que se encontra oculto. No entanto, o que se mantém velado pertence de modo essencial ao que se mostra, a ponto de constituir seu sentido e fundamento. Este sentido e fundamento velado do que se mostra é a base da compreensão. Esta última é a condição de possibilidade de encontro com entes, portanto, de encontrar algo como dado. Após a exposição acima, Guignon apresenta a meta da descrição da cotidianidade em Heidegger: esclarecer esta claridade (*Lichtung*) fundante que possibilita a descoberta daquilo que ‘de início mostra-se a si mesmo’ (GUIGNON, 1983, p. 70). Assim, segundo Guignon, o estágio descritivo se vincula ao estágio hermenêutico do método. Passaremos, então, à apresentação da tematização deste segundo estágio.

Inicialmente nosso autor faz esclarecimentos sobre a significação primordial da palavra hermenêutica. O termo não designa uma técnica metodológica ou algum dispositivo ou expediente que sirva para tudo na filosofia heideggeriana, mas refere-se à própria constituição do ente humano. A interpretação do ente humano possui uma estrutura circular, tal como a interpretação de um texto, pois não há axiomas ou

verdades auto-evidentes das quais partimos para edificar o conhecimento. Como Guignon (1983, p. 71) explica, nossas vidas se encontram sempre em um “movimento entre significados parciais e algum sentido do todo”. Sobre o movimento circular de nossas vidas, logo explicita: “o método da ontologia fundamental também se move para trás e para frente entre itens estruturais descobertos do *Dasein* e uma pré-compreensão da totalidade” (GUIGNON, 1983, p. 71). É importante salientar que para Heidegger este círculo não consiste em um círculo vicioso. Mas, Guignon aponta certas dificuldades, que devem ser consideradas, para a abordagem hermenêutica, método da ontologia fundamental. Vejamos que dificuldades são estas e as respostas de Heidegger a estes problemas.

Ressalta-se em *Heidegger e o problema do conhecimento* que as dificuldades levantadas são características da interpretação em geral. A primeira dificuldade se refere ao fechamento da interpretação do *Dasein*, ou melhor, a como determinar este fechamento, como saber se aquele nível profundo foi alcançado e que não há um nível ainda mais profundo a ser descoberto. A segunda dificuldade se refere ao estabelecimento de um critério adequado à correção ou adequação da interpretação no caso de haver duas interpretações para o sentido do ser do *Dasein* que sejam plausíveis e incomensuráveis. Guignon alerta que tal dificuldade na interpretação textual geralmente conduz ao relativismo.

Para Heidegger, todo o questionamento possui uma estrutura circular, pois sempre em uma determinada questão há alguma compreensão anterior (prévia) de sua resposta. Como afirma Inwood, “[...] para perguntar e nos empenhar em responder a qualquer pergunta, temos necessidade de uma compreensão preliminar, vaga que seja, do tópico da pergunta e da direção na qual se deve procurar a resposta” (INWOOD, 2004, p.32). No caso do ser, ocorre o mesmo. Partimos sempre de uma compreensão preliminar que deverá guiar nossa resposta. “De igual forma, o *Dasein* tem uma compreensão preliminar do ser. Se ele não a tivesse, não poderíamos compreender a questão ‘O que é o ser?’ nem começar a nos empenhar em dar uma resposta” (INWOOD, 2004, p. 32). Deste modo, Heidegger dirá que em relação ao sentido do ser, esse já deve estar de algum modo disponível. A compreensão pré-ontológica do ser - uma compreensão não tematizada e não explícita - que possuímos deve servir de base para uma resposta explícita à questão do sentido do ser. Com tal horizonte de compreensão, podemos expor a analítica preparatória do *Dasein* como ser-no-mundo.

Como a analítica é provisória e incompleta, há a necessidade de uma interpretação do texto-análogo com a qual se descobre seu sentido mais profundo. Sabemos que a analítica expõe o ser do ente humano como cuidado (*Sorge*) e que o sentido do cuidado é a temporalidade (*Zeitlichkeit*). Alcançado tal horizonte de compreensão, a análise do ente humano é repetida em uma base ontológica mais autêntica e profunda. Após expor o tempo como sentido do cuidado, Heidegger realiza a repetição dos existenciais, obtidos com a analítica e unificados no cuidado, a partir da temporalidade originária. Guignon afirma - considerando que dessa repetição um novo texto-análogo estará disponível para uma nova interpretação, e assim por diante, de modo que esse círculo parece uma espiral - que “o que não é certo é se a investigação pode ser terminada”. A posição de Heidegger é de que neste campo de investigação não se pode superestimar resultados, assim como, neste campo, somos sempre compelidos à descoberta de horizontes mais primordiais e universais para uma resposta à questão, Guignon insiste: “como saber se há fechamento para o círculo de interpretações?” (GUIGNON, 1983, p.73). Vejamos, a seguir, a abordagem da segunda dificuldade, o problema da correção ou adequação da interpretação.

Como vimos, o problema que há é o de uma possível escolha entre duas interpretações plausíveis, mas incomensuráveis. Conforme abordagem de Guignon, o problema da adequação ou correção tem seu início na própria concepção heideggeriana da natureza da compreensão em geral. Para Heidegger a compreensão possui uma estrutura prévia, constituída pela *Vorhabe* (posição prévia), *Vorsicht* (visão prévia) e *Vorgriff* (concepção prévia). Tal estrutura repete-se na interpretação. Portanto, a interpretação se dá em uma estrutura prévia. “Cada interpretação é moldada e regulada por um conjunto de pressuposições e expectativas sobre o significado como um todo esboçado antecipadamente na compreensão” (GUIGNON, 1983, p. 73). À totalidade de pressuposições Heidegger denomina situação hermenêutica, a qual contém a idéia formal de existência. O problema que surge é o da justificação daquilo que tem que ser pressuposto no início, pois não é um axioma ou verdade auto-evidente. A resposta à questão encontra-se na noção de verdade primordial e autêntica. Para Heidegger essa verdade garante a compreensão tanto do ser do ente humano, quanto do ser em geral. Então, pergunta Guignon, “o que é ‘verdade primordial e autêntica’ e como ‘garante a compreensão do ser do *Dasein* e do ser em geral’?” (GUIGNON, 1983, p. 74). Se a autenticidade garante tal compreensão, teremos novos “fatos” ou “informações”. Mas,

dirá Guignon, não parece que a autenticidade tenha uma nova “informação” e autenticidade é mais um estilo ou arte particular de existir do que o “conteúdo particular da compreensão”. Considerando a autenticidade mais um assunto do existir, como esta autenticidade nos garante acesso à verdade autêntica? Com esta questão, nosso autor estabelece o vínculo entre o estágio interpretativo e o estágio dialético. Para responder à questão acima, é preciso considerar o estágio dialético, o qual possui um sentido platônico, pois deve nos recordar algo oculto em nossas interpretações ordinárias. Tais interpretações são traçadas na tradição. Portanto, este estágio não nos proverá com novas informações, mas sua meta é recordar algo ocultado na cotidianidade, algo esquecido, embora conhecido e não conceitualizado, “nas interpretações assumidas no esquecimento diário”. A cotidianidade, para Heidegger, é caracterizada pelo esquecimento de nossas origens mais profundas, pois tendemos à de-caída no mundo das ocupações diárias, mundo no qual agimos de acordo com normas e convenções do contexto social em que nos encontramos. Se na cotidianidade mediana esquecemos nossas origens e raízes, a meta da ontologia fundamental é recordar estas origens e raízes esquecidas. Note-se que “para Husserl tais origens se encontram na subjetividade transcendental, para Heidegger elas são históricas” (GUIGNON, 1983, p. 77). Se a meta da ontologia fundamental é recordar, então, seu conteúdo último está na história. Deste modo, o fechamento e confirmação de nossas interpretações são atingidos na história. Vimos que a questão referente à verdade autêntica e primordial vincula o estágio interpretativo ao dialético. Com os esclarecimentos realizados, é possível afirmar que tal verdade é obtida na história e não transcendendo nosso contexto histórico. Como afirma Guignon, se o *Dasein* é caracterizado pela historicidade, é portador (titular) da história, então, esse ente tem acesso à compreensão histórica sob a qual está assentado o modo tradicional do ente humano compreender a si e ao mundo. Nesta compreensão histórica de nossas raízes ocultas está presente o critério de correção ou adequação de nossas interpretações. Agora, diz Guignon (1983, p. 78-79), estamos em condições de ver como o conceito de historicidade em Heidegger supostamente supera o relativismo histórico. Heidegger “vê a história como tendo um cerne subjacente de sentido que dá a esta continuidade e coerência” (GUIGNON, 1983, p. 79). É importante ainda, o seguinte registro de Guignon (1983, p. 81): o estágio dialético seria realizado na segunda metade não publicada de *Ser e Tempo* e teria como meta a retirada de sedimentos de errôneas compreensões e a apresentação das fontes originais da

compreensão que o ente humano possui do ser. Embora esta parte da obra heideggeriana não tenha sido executada, há pistas de que tal objetivo foi buscado. Isto se evidencia na relação com o tempo, desde os gregos, pensado como mera presença de uma substância. Por fim, o aspecto dialético do método pode ser entendido de modo mais claro, afirma Guignon, se partimos do uso comum das palavras na tentativa de afastar as equivocadas interpretações do cotidiano. Como exemplo, são apresentados os termos morte, culpa ou consciência. Assim, chegamos ao último estágio do método heideggeriano, de acordo com a obra *Heidegger e o problema do conhecimento*, o diagnóstico do senso comum. Neste ponto Guignon é breve e afirma que em toda obra, *Ser e Tempo*, Heidegger tem como objetivo a “superação da auto-evidência complacente do senso comum”. A superação desta auto-evidência complacente se realiza com o recorrente diagnóstico do senso comum “que revela as raízes do modo aparentemente ‘natural’ de interpretar as coisas”. Guignon exemplifica a tentativa de superação deste modo aparentemente “natural” de interpretar as coisas com a hermenêutica que Heidegger realiza de Descartes e da ciência moderna, com a qual Heidegger esclarece as pressuposições desses modelos e também tem como preocupação afastar àquelas estruturas com as quais percebemos o mundo. Nosso autor conclui afirmando que a relevância de Heidegger para a epistemologia não está em provar a existência do mundo externo, mas em sepultá-lo. “Na linguagem de Wittgenstein, Heidegger não está interessado em resolver o problema do ceticismo, mas em dissolvê-lo” (GUIGNON, 1983, p. 84). Realizada a apresentação da abordagem de Guignon sobre o método fenomenológico de *Ser e Tempo*, faremos breves considerações sobre a exposição de Guignon.

O primeiro aspecto que abordaremos é a afirmação de que *Ser e Tempo* visa uma metafísica descritiva. Entendemos por metafísica descritiva a abordagem metafísica que parte da descrição de um ente determinado, no caso, o *Dasein*. Segundo Guignon, tal proposta “requer de início uma compreensão do ser de um ente que compreende o que ele é, nomeadamente, do *Dasein*” (GUIGNON, 1983, p. 68). De acordo com tais afirmações, fica claro que uma tematização do ser requer uma descrição daquele ente que compreende seu próprio ser. Esta descrição, como vimos, é uma descrição do aspecto ôntico-existencial do ente humano, caracterizado como ser-no-mundo, que visa descrever situações medianas e não apresentar uma “explicação” da vida reduzida a processos de ordem física, tampouco tem como objetivo encontrar condições suficientes e necessárias para o ser humano. Uma “explicação” da vida reduzida a processos de

ordem física se funda na analítica da existência, a qual apresenta os modos do ente humano de ser-no-mundo. Estes modos são, nas palavras de Stein (1988, p. 67): “a representação do ente subsistente (*Vorhandenes*), o lidar com o ente disponível (*Zuhandenes*) e o compreender-se em direção à existência”. Apreender a vida como reduzida a processos físicos é legítimo somente se tomamos um destes modos fundamentais do *Dasein*, a saber, a representação do ente puramente subsistente. Entendemos que a descrição do ser-no-mundo visa ampliar as qualificações predicativas, mais que isso, tais qualificações são legítimas para o modo de ser do ente simplesmente dado. Na descrição cotidiana do existente humano como ser-no-mundo, são apresentadas qualificações tanto existenciais, quanto do ente instrumental. Quando esclarece que a noção de comportamento é similar à de intencionalidade, possuindo um componente de natureza prático-operativa, e que tal comportamento é entendido como “comportar-se em face de algo que é ‘experimentado’ como algo determinado”, Reis afirma que: “a expressão ‘algo enquanto algo determinado’ é restritiva numa direção que é precisamente aquela que o termo ‘comportamento’ quer evitar, a saber, o representacionalismo predicativo como fio-condutor na elaboração de uma ontologia” (REIS, 2000, p. 139). Deste modo, ao realizar a descrição da cotidianidade mediana do existente humano, Heidegger não apresenta propriedades do ente humano e dos entes que vem ao encontro no mundo, os instrumentos. Ainda de acordo com Reis, a expressão ‘algo como algo’ não deve limitar-se a determinação dos entes a partir de um relacionamento discursivo-predicativo para com estes entes, mas pretende ampliar esta limitação “introduzindo qualificações que não são adequadamente apanhadas pela estrutura predicativa: as qualificações existenciais, que não podem ser tomadas apenas como propriedades do existente humano, e as qualificações do ente instrumental, que são holisticamente instituídas e finalizadas nas possibilidades existenciais” (REIS, 2000, p.139). Tanto a apresentação das qualificações existenciais, quanto das qualificações do ente instrumental são realizadas na descrição cotidiana do ente humano enquanto ser-no-mundo. As qualificações do ente instrumental são desenvolvidas na tematização da mundanidade do mundo, na “análise da mundanidade circundante e da mundanidade em geral”, análise na qual os entes que vem ao encontro no mundo circundante são apreendidos como instrumentos, a partir de um todo instrumental. Com esta análise, o ser do instrumento é visualizado como tendo o caráter de conformidade. A totalidade de conformidades é em função do *Dasein*, de uma possibilidade de sua existência.

Portanto, as qualificações do ente intramundano não são propriedades atribuídas a este ente. Já na análise do momento constitutivo “ser-em”, do fenômeno ser-no-mundo, Heidegger expõe a constituição existencial do aí. Entre os existenciais, na referida análise, são tematizados, por exemplo, a compreensão e a interpretação. Enquanto descrição de situações medianas, a descrição da cotidianidade visa descrever o ente humano tal como este “é ‘revelado’ na convivência da public-idade”, como este ente “mostra-se para todos, nem sempre, mas ‘via de regra’” (HEIDEGGER, 1993, p.173). Embora indique uma primazia metodológica da compreensão existenciária de si próprio (ente humano) que serve de fundação para sua analítica, tal primazia “não indica um retorno ao cartesianismo com sua fé na autotransparência da consciência” (GUIGNON, 1983, p. 69). O fato de que este ente é imediatamente acessível não significa que seu ser também o seja. Heidegger também não considera que existam razões suficientes para que se pressuponha o eu como imediatamente acessível para si mesmo. Isto conduz a uma equivocada compreensão do ser do *Dasein*, pois a autoconcepção “é geralmente mediada pela cultura e tradição histórica em que nos encontramos. [...] o que nós descobrimos pela reflexão é freqüentemente ilusório” (GUIGNON, 1983, p.69). Em relação a este aspecto, o parágrafo 10 de *Ser e Tempo*, intitulado ‘A delimitação da analítica do *Dasein* face à antropologia, psicologia e biologia’ traz esclarecimentos relevantes. Segundo Heidegger, “[...] Descartes, a quem se atribui a descoberta do *cogito sum* [...]”, não discute este *sum* e investiga o *cogitare* apenas dentro de certos limites. A analítica existencial visa determinar o ser do próprio *sum*. “A analítica coloca a questão ontológica a respeito do *sum*. Pois somente depois de se determinar o seu ser é que se pode apreender o modo de ser das *cogitationes*” (HEIDEGGER, 2001, p. 82). No mesmo parágrafo, Heidegger (2001, p. 85) afirma que a definição tradicional de homem compreende o animal (homem) como coisa simplesmente dada, como uma ocorrência entre outras ocorrências e o logos como distinção superior. No entanto, o modo de ser deste animal, bem como deste logos são obscuros. E, encerrando o referido parágrafo, diz:

As origens relevantes para a antropologia tradicional, a definição grega e o paradigma teológico atestam que, ao se determinar a essência do ‘homem’, a questão de seu ser foi esquecida. Ao invés de questioná-lo, concebeu-se o ser do homem como ‘evidência’, no sentido de ser simplesmente dado junto às demais coisas criadas. Essas duas vertentes se entrelaçam na antropologia moderna como o ponto de partida metodológico da *res cogitans*, a consciência, o conjunto das vivências. Na medida, porém, em que as *cogitationes*

permanecem ontologicamente indeterminadas, sendo tomadas implicitamente como algo ‘evidente’ e ‘dado’, cujo ‘ser’ não suscita nenhuma questão, a problemática antropológica fica indeterminada quanto a seus fundamentos ontológicos decisivos. (HEIDEGGER, 2001, p.86).

Nas passagens acima, percebemos que Heidegger não considera que existam razões suficientes para que se pressuponha o eu como imediatamente acessível para si mesmo, assim como visualizamos a necessidade de uma tematização do eu a fim de determinar o seu ser. Portanto, uma metafísica descritiva, no sentido que procuramos esclarecer aqui, parece presente em Heidegger. Tal metafísica descritiva é caminho para a apresentação do ser do ente humano. Uma questão a ser considerada, então, é a da circularidade, pois partindo da descrição do ser de um ente, alcançamos, segundo Heidegger, o solo adequado da tematização da ontologia. Tendo como ponto de partida o *Dasein* fático, o método possui o caráter de circularidade. Stein denomina esta circularidade de boa circularidade, não consistindo, portanto, em um círculo vicioso (STEIN, 1988, p. 49ss). Finalizando as considerações sobre a etapa denominada descritiva por Guignon, entendemos que tal conceito assume importância em *Ser e Tempo*, pois visa colocar a base da discussão ontológica no aspecto ôntico-existencial do *Dasein*. Embora o termo descrição seja usado para caracterizar a descrição fenomenológica como interpretação, descrever as situações medianas é etapa necessária para escapar a uma “imaginária ou fantástica especulação sobre o ser”, nos termos de Guignon. A descrição, como etapa do método, visa expor o ser do *Dasein* (cuidado) e o seu sentido (temporalidade), vinculando aspectos ôntico-existenciais e ontológico-existenciais, isto é, vinculando a cotidianidade mediana à ontologia. Realizadas tais considerações sobre o aspecto descritivo do método, passaremos às considerações sobre a segunda etapa do método em *Ser e Tempo*, o estágio interpretativo. Trataremos esse e os demais estágios apontados por Guignon como constituintes da fenomenologia em *Ser e Tempo* de Heidegger com bastante brevidade.

Que a fenomenologia proposta por Heidegger é hermenêutica, interpretativa, é uma afirmação que parece prescindir de discussão. Se a descrição pode ser entendida como um conceito que não é central, pois pode ser uma descrição ôntica, o mesmo parece não ser o caso para a interpretação. Isto se torna evidente na seguinte afirmação: “Da própria investigação resulta que o sentido metódico da descrição fenomenológica é interpretação” (HEIDEGGER, 2001, p.68). Neste sentido, a descrição, considerada por

Guignon uma das etapas do método em *Ser e Tempo*, tem o sentido de interpretação. A interpretação, não obstante, não deve ser tomada como uma técnica metodológica, mas se refere à própria constituição do ente humano, é uma estrutura ontológica do *Dasein*, um existencial. Como vimos, a interpretação se move em um círculo e Guignon aponta duas dificuldades para a hermenêutica enquanto método da ontologia fundamental. Em relação à primeira dificuldade, o autor de *Heidegger e o Problema do Conhecimento* insiste em afirmar que não se sabe se há fechamento para o círculo das interpretações. Não há este fechamento, se este for entendido no sentido de uma resposta definitiva para as interpretações, pois sempre uma interpretação mais primordial é possível. *Ser e Tempo* não deve ser entendido como um sistema filosófico acabado que responderia ou seria a base filosófica para responder a todas as questões filosóficas de modo definitivo. O caráter histórico do ente humano, o fato de ser titular da história, de uma noção de história que sustenta a historicidade, tem papel importante nesta posição de Heidegger em relação ao fechamento das interpretações. Não faremos esclarecimentos a este respeito, apenas deixamos indicado aqui, segundo supomos, um viés que permite compreender a afirmação de que, neste campo, somos sempre compelidos à descoberta de horizontes mais primordiais e universais para uma resposta à questão. Deve-se ter presente aqui a peculiaridade da noção de história presente em *Ser e Tempo*. O outro problema apontado por Guignon é o de uma possível escolha entre duas interpretações plausíveis, mas incomensuráveis. Tal problema estaria ancorado na própria natureza da compreensão que, tal como a interpretação, é moldada por um conjunto de pressuposições. Como se justificam tais pressuposições? Com a noção de verdade primordial. Segundo Heidegger, “descobrir é um modo de ser-no-mundo. A ocupação que se dá na circunvisão ou que se concentra na circunvisão descobre entes intramundanos. São estes o que se descobre” (HEIDEGGER, 2001, p. 288). E mais: “Da interpretação ontológico-existencial do fenômeno da verdade resultou, portanto: 1. Verdade no sentido mais originário é a abertura do *Dasein* ao qual pertence a descoberta dos entes intramundanos. 2. O *Dasein* é e está, de modo igualmente originário, na verdade e na não verdade” (HEIDEGGER, 2001, ps. 291/292). A noção de verdade enquanto concordância é para Heidegger derivada desta noção mais originária de verdade enquanto desocultamento. Não nos deteremos no esclarecimento da noção de verdade originária e verdade derivada. Imprescindível aqui é apontar para o vínculo entre o estágio interpretativo e o estágio dialético. O último deve nos recordar o que está

oculto em nossas interpretações ordinárias. Novamente aqui o elemento histórico desempenha papel central. Se objeto e método constituem-se concomitantemente, e se um dos temas do método é a tradição ou o legado, a herança (destruição fenomenológica), então, recordar nossas raízes ocultas deve ser entendido como parte do método heideggeriano, ainda que esta etapa não tenha sido desenvolvida em *Ser e Tempo*. Este estágio está diretamente relacionado com o diagnóstico do senso comum, que pressupõe um diagnóstico recorrente de nossas compreensões e interpretações cotidianas, isto é, que se dão na impessoalidade.

Considerando o exposto, partilhamos da idéia de Guignon de que o método em *Ser e Tempo* é constituído em etapas. No entanto, não entendemos estas etapas como separadas umas das outras, mas como imbricadas. Isto parece patente, por exemplo, na afirmação de que descrição é interpretação. Além disto, como acabamos de ver, a interpretação pressupõe o recordar nossas raízes, o que nos conduz à noção de destruição fenomenológica, isto é, ao debate apropriativo dos elementos legados pela tradição. Destruir não significa acabar ou negar a tradição, mas estabelecer uma discussão que visa retirar os encobrimentos, os entulhos legados na compreensão cotidiana do impessoal. Retirar os encobrimentos cotidianos pressupõe diagnosticar o significado dos termos na impessoalidade, trazendo à tona, com a recordação, aquelas raízes ocultadas no modo de ser inautêntico. Portanto, considerar o método fenomenológico de *Ser e Tempo* como sendo constituído em etapas não significa considerá-las como aspectos estanques do método, como se partindo de um obtivéssemos os demais. Ao contrário, tais etapas são co-pertinentes e tornam o método transparente na mesma medida e proporção que seu objeto.

Considerações Finais

Perguntamos: Que contribuições Guignon oferece, em relação à compreensão da proposta de Heidegger, no contexto de sua obra?

Um dos aspectos que consideramos importante é o que Guignon denomina problema da reflexividade. Para nosso autor, tal problema emerge no “próprio projeto da ontologia fundamental” (Guignon, 1983, p.197), pois, ao mesmo tempo que Heidegger mina a idéia de verdades eternas, imutáveis, da filosofia tradicional, nota-se uma tensão em *Ser e Tempo*, pois esta obra visa expor estruturas essenciais, transcendentais, e realiza uma analítica condicionada histórica e culturalmente (206-207). Guignon parece sugerir que a meta da analítica do *Dasein* de encontrar “um

horizonte transcendental para a questão do ser”, visa também apresentar estruturas imutáveis e eternas. “Mas, este projeto de analisar o *Dasein* pressupõe que a analítica existencial revela estruturas imutáveis que proverão uma fundação firme para a ontologia”. (Guignon, 1983, p.208). De modo geral, esta é a situação paradoxal que Guignon chama de problema da reflexividade.

No entanto, podemos perguntar se as estruturas essenciais, visadas por Heidegger, com a análise da cotidianidade, têm como objetivo expor estruturas imutáveis, eternas, no sentido de aplicáveis para todas as culturas e épocas históricas. Talvez a noção de projeto ou, num sentido mais primordial de tempo originário, de porvir, deva ser considerada cuidadosamente em relação a este ponto, pois se o *Dasein* é projeto de possibilidades, bem como um ser finito, então podemos considerar que as estruturas essenciais obtidas não devam ser tomadas como eternas e imutáveis, mas sempre se deve considerar a possibilidade de uma nova interpretação, isto é, as estruturas essenciais são sempre passíveis de uma nova interpretação por parte do *Dasein*. Pensamos que esta pode ser uma lacuna da posição de Guignon.

Outro aspecto que consideramos relevante são os componentes de *Ser e Tempo* que Guignon avalia como importantes, mesmo quando as metas mais ambiciosas de *Ser e Tempo* são abandonadas. Estes componentes são: “a fenomenologia da cotidianidade de Heidegger e sua tentativa para mostrar que o modelo cartesiano é um ‘modo fundado’ de ser-no-mundo”, e a “sua ênfase na historicidade de todo esforço humano” (GUIGNON, 1983, p. 242). Um dos aspectos importantes do primeiro componente é que vemos a nós mesmos como localizados em um mundo público, antes de nos vermos como sujeitos isolados. Quanto ao segundo componente, salientamos, seguindo Guignon, que a ênfase na historicidade ressalta nossa profunda responsabilidade com a corrente histórica em que estamos implicados.

Referências Bibliográficas

GUIGNON, C. *Heidegger and the problem of knowledge*. Indianápolis, Indiana: Hackett, 1983.

HEIDEGGER, M. *Kant und das Problem der Metaphysic*. Frankfurt a. M.: Klostermann, 1973.

_____. *Ser e Tempo*. Parte II. Tradução de Márcia de Sá Cavalcante. Petrópolis: Vozes, 1993.

_____. *Ser e Tempo*. Parte I. Tradução de Márcia de Sá Cavalcante. Petrópolis: Vozes, 2001.

_____. *Sein und Zeit*. Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 2006.

INWOOD, M. *Heidegger*. São Paulo: Loyola, 2004.

LOPARIC, Z. A linguagem objetificante de Kant e a linguagem não-objetificante de Heidegger. IN: Revista Natureza Humana. V.6 n.1. São Paulo: jun. 2004.

REIS, R. R. Filosofia Hermenêutica. Organizadores: REIS, Róbson Ramos dos; ROCHA, R. P. Santa Maria: Ed. da UFSM, 2000. p. 137-156.

_____. Matemática e Ontologia no Primeiro Heidegger: Com o que Sonha a Nossa Geometria. IN: OLIVEIRA, Nythamar Fernandes de; SOUZA, Ricardo Timm de (Org.). Fenomenologia Hoje II: Significado e Linguagem. 1 Ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002, v.1, ps. 383-405.

_____. A Constituição Ontológica dos Fatos Científicos na Fenomenologia Hermenêutica de Heidegger. IN: GUTIÉRREZ, Carlos B. No Hay Hechos, Sólo Interpretaciones. 1 Ed. Bogotá: Ediciones Uniandes, 2004, v.1, p. 169-203.

STEIN, E. *Seis Estudos Sobre Ser e Tempo*. Petrópolis: Vozes, 1988.

_____. *Compreensão e Finitude. Estrutura e Movimento da Interrogação Heideggeriana*. Ijuí: Ed. da Unijuí, 2001.