

# Fenomenologia-hermenêutica das ciências naturais: inautenticidade e autenticidade

**Rogério Tolfo**

Doutor pela Universidade Estadual do Rio de Janeiro  
Professor do Departamento de Filosofia e Ciências Humanas da UESC  
*E-mail: tolfo72@gmail.com*

Recebido em: 16/01/2019.  
Aprovado em: 22/02/2019.

**Resumo:** No presente artigo, nossa meta principal é mostrar a possibilidade de desenvolvimento de uma hermenêutica das ciências naturais, pautada pela perspectiva fenomenológico-hermenêutica, considerando o modo de ser autêntico do *Dasein*. As imagens de ciência podem ser oriundas de uma perspectiva epistemológica ou de uma perspectiva ontológica. A primeira visa uma reconstrução racional da ciência. A segunda tem como objetivo investigar a origem, a gênese, da ciência e do fenômeno científico. Pretendemos tornar claro, considerando Kockelmans e sua tese de que o foco central da hermenêutica das ciências naturais é a tematização objetificante, que os autores que defendem o caráter hermenêutico das ciências naturais, não transitam na dimensão da existência autêntica. O trânsito no âmbito da autenticidade envolve questões e temas como a angústia, verdade, morte, tempo e história, enfim, envolvem os temas do nada e da finitude.

**Palavras-chave:** *Ser e tempo*. Epistemologia. Ontologia. Verdade. Finitude.

## *Phenomenology-hermeneutics of the natural sciences: inauthenticity and authenticity*

**Abstract:** In this article, our main goal is to show the possibility of developing a hermeneutic of the natural sciences, based on the phenomenological-hermeneutic perspective, considering the authentic way of being of *Dasein*. The images of science may come from an epistemological perspective or from an ontological perspective. The first aims at a rational reconstruction of science. The second aims to investigate the origin, the genesis, of science and the scientific phenomenon. We intend to make clear, considering Kockelmans and his thesis that the central focus of the hermeneutics of the natural sciences is the objectifying thematization, that the authors who defend the hermeneutic character of the natural sciences, did not transpose in the dimension of the authentic existence. Transit in the realm of authenticity involves issues and themes such as anguish, truth, death, time and history, in short, involve nothingness and finitude.

**Keywords:** *Being and time*. Epistemology. Ontology. Truth. Finitude.

## Introdução

No presente texto pretendemos mostrar a possibilidade de desenvolver uma hermenêutica das ciências naturais, pautada pela perspectiva fenomenológico-hermenêutica, considerando o modo de ser autêntico do *Dasein*. Salvo engano, na “tradição”<sup>1</sup> iniciada por Kockelmans e Heelan, as diferentes teses que defendem o caráter hermenêutico das ciências naturais não transitam no âmbito da autenticidade. O trânsito no âmbito da autenticidade envolve questões e temas como a angústia, verdade, morte, tempo e história, enfim, envolvem os temas do nada e da finitude. Nossa investigação será de cunho bibliográfico, pautada pela análise, reconstrução de ideias, noções e teses de Lakatos, sobre as reconstruções racionais da ciência; de Kockelmans, para o qual o foco central do tratamento fenomenológico hermenêutico das ciências naturais está na tematização objetificante; e de Heidegger, sobre os temas já mencionados. Com isso, visamos apresentar elementos que permitem comparar o tratamento sobre o fenômeno científico evidenciando as semelhanças e diferenças das possíveis imagens de ciência, tanto em relação a distinção entre o tratamento epistemológico e ontológico, quanto ao que diz respeito ao tratamento do fenômeno científico na perspectiva ontológica.

Para que se compreenda qualquer proposta de uma hermenêutica das ciências naturais, em primeiro lugar, é necessário se ter uma ideia básica do significado do termo hermenêutica, ou melhor, de suas origens e seus significados ao longo da história da filosofia e, neste caso, principalmente do significado deste termo em Heidegger.

Heidegger, em *Ontologia, hermenêutica da facticidade*<sup>2</sup>, realiza uma breve retomada do termo, desde os gregos, que serve para ilustrar o que visamos aqui:

1. Gregos: O termo, hermenêutica, está relacionado a Hermes, o deus mensageiro dos deuses;
2. Disciplinas especiais: Filologia (estudo/interpretação dos textos clássicos), direito, teologia;
3. Schleiermacher: Hermenêutica universal: abarca todas as disciplinas especiais. Regras universais para interpretar e compreender os textos escritos;
4. Dilthey: Metodologia das ciências humanas. É uma proposta de método e uma reflexão sobre o método das ciências humanas.

Em Heidegger, interpretação é uma estrutura da existência humana. Interpretação tem, portanto, um sentido existencial, ontológico, isto é, diz respeito antes de tudo à existência, ao ser. Neste sentido, pensar a hermenêutica em Heidegger é pensar em “algo” diferente e aquém

do que é pensado nos demais significados de hermenêutica, pois os demais se encontram no âmbito das discussões epistemológicas, lógicas e metodológicas.

Este é um ponto que precisamos ter claro para entender as propostas de uma hermenêutica das ciências naturais, ao menos para as propostas que estejam pautadas na fenomenologia-hermenêutica de Heidegger. Por quê? Porque é necessário compreender o que há de diferente entre imagens de ciência de cunho epistemológico, lógico e metodológico e imagens oriundas de questões ontológico-existenciais.

## **1 Abordagem epistemológica e abordagem ontológica da ciência**

O que caracteriza/qualifica uma abordagem epistemológica, lógica, metodológica e o que qualifica uma abordagem ontológica? Em outros termos, que diferença básica há entre estas abordagens?

a) A abordagem epistemológica visa uma reconstrução racional da ciência, uma reconstrução circunscrita à história interna da ciência, isto é, uma reconstrução dos elementos próprios à ciência: à relação fatos/teorias, à substituição de uma teoria por outra, entre outras questões.

Para tornar mais claro o que entendemos por reconstrução racional, vejamos o que afirma Lakatos (1978, p. 22 ss), em *História da ciência e suas reconstruções racionais*. De acordo com Lakatos há metodologias rivais da ciência. As metodologias são caracterizadas por regras que determinam a aceitação ou rejeição do que é científico. Uma das metodologias apresentadas por Lakatos é o indutivismo: “De acordo com o indutivismo, só podem ser aceites no corpo da ciência as proposições que ou descrevem fatos sólidos ou são generalizações indutivas infalíveis a partir destes” (LAKATOS, 1978, p. 23).

Há, portanto, uma imagem de ciência circunscrita aos aspectos internos à própria ciência. Para entender e dizer o que é a ciência, basta explicar, por exemplo, as relações entre os fatos e as proposições oriundas destes fatos.

Aqui não se pergunta pela gênese (pela origem, surgimento) do fenômeno científico. Há o estabelecimento (instauração) de um metacritério que serve de base, de norma, para dizer o que é ou o que não é científico.

Com o exemplo do indutivismo poderíamos perguntar se as imagens de ciência, com a virada historicista em filosofia da ciência, não ficam mais restritas aos aspectos lógicos, metodológicos e epistemológicos? A inserção da história proporciona uma imagem de ciência

diferente neste sentido? Se tomarmos como base Khun e sua *Estrutura das Revoluções Científicas*, ou Lakatos e seus programas de investigação, não há diferença quanto aos aspectos que participam de uma imagem de ciência. Em outras palavras, não há nestes autores uma análise da constituição do fenômeno científico, mas, como afirma Ginev (2006, p. 37), a filosofia pós-empirista integra a indeterminação interpretativa na estrutura de uma normatividade epistemológica<sup>3</sup>. Isto é, integra a indeterminação interpretativa à sua reconstrução racional.

Lakatos afirma que “a história da *ciência* é uma história de acontecimentos que são selecionados e interpretados de uma maneira normativa” (LAKATOS, 1978, p. 43). Portanto, a imagem de ciência oriunda da virada historicista é uma imagem de ciência que aborda/tematiza a ciência no tocante aos aspectos acima mencionados (lógicos, metodológicos e epistemológicos), com a diferença que o metacritério é a história.

Nossa afirmação justifica-se já quando lemos (LAKATOS, 1978, p. 45) que o justificacionismo é um metacritério e, ainda mais, nas seguintes frases “[...] reformarei o metacritério historiográfico falsificacionista [...]” e “Deste modo, este novo – e mais brando – metacritério permite-nos comparar lógicas rivais da descoberta e discernir o desenvolvimento no conhecimento – metodológico – ‘metacientífico’” (LAKATOS, 1978, p. 54).

Enquanto a filosofia pós-positivista (GINEV, 2006, p.36) visa uma reconstrução racional e a filosofia pós-empirista integra<sup>4</sup> a indeterminação interpretativa na estrutura de uma normatividade epistemológica, a hermenêutica visa uma análise constitucional e evoca uma concepção de transcendência situada no lugar da indeterminação. “Parte dos eventos que discutirei seguem paralelos ao desenvolvimento da filosofia pós-positivista. Basicamente, a última tenta apresentar uma *reconstrução* racional (e um tipo de ‘epistemologia histórica’) do desenvolvimento da ciência, enquanto a fenomenologia hermenêutica se ocupa da *constituição* dos mundos teóricos da pesquisa científica” (GINEV, 2006, p. 36, grifo do autor). Exposto isso, veremos brevemente o que qualifica a abordagem ontológica.

b) A abordagem ontológica visa uma análise constitucional, isto é, pretende mostrar como se constitui, como se forma, como surge, como se origina, isto é, visa explicitar a gênese da ciência.

Heidegger faz uma distinção entre um conceito lógico de ciência e um conceito existencial. O primeiro abarca as abordagens que visam realizar uma reconstrução racional. Heidegger dá indicações de como desenvolver um conceito existencial de ciência.

Como surge (qual a origem, a gênese) o fenômeno científico segundo Heidegger?

De acordo com Heidegger, o *modo de lidar* no mundo e *com* o ente intramundano “já sempre se dispersou numa multiplicidade de modos de ocupação. O modo mais imediato de lidar não é o conhecimento meramente perceptivo e sim a ocupação no manuseio e uso, a qual possui um ‘conhecimento’ próprio” (HEIDEGGER, 2001, p. 108). Além disso, ainda segundo o autor de *Ser e Tempo*, no âmbito da análise do ser, “o ente pré-temático é o que se mostra na ocupação do mundo circundante. Aqui, o ente não é objeto de um conhecimento teórico do ‘mundo’ e sim o que é usado, produzido etc.” (HEIDEGGER, 2001, p. 108, grifo do autor). Portanto, para Heidegger, o modo de ser primário e privilegiado do *Dasein* consiste na ocupação e não no conhecimento teórico-científico.

Para Heidegger (1993, p. 157), o conhecimento científico, entendido a partir do conceito existencial de ciência, também é um modo de ser-no-mundo do *Dasein*, um modo de existir, mas não é o único modo, tampouco o modo de ser mais próximo do ente humano. Este conceito existencial, para o autor de *Ser e Tempo*, difere do conceito lógico de ciência:

Em geral, pode-se definir a ciência como o todo de um conjunto de fundamentação de sentenças verdadeiras. Essa definição não é completa e nem alcança o sentido da ciência. Como atitude do homem, as ciências possuem o modo de ser deste ente (homem). Nós o designamos com o termo *Dasein*. A pesquisa científica não é o único modo de ser possível desse ente e nem sequer o mais próximo. (HEIDEGGER, 2001, p. 38).

Vejamos o que mais diz este filósofo em relação ao conceito existencial de ciência. Já vimos que, segundo Heidegger, a ciência é um modo de ser (um modo de existir) do ente humano.

O *Dasein* é um ente que, diferentemente dos demais, compreende sua existência como estando em jogo (existência precede a essência). Nessa compreensão o ente humano se comporta com entes diferentes dele mesmo. Tal comportar-se com entes diferentes de si mesmo pode se dar nas ciências. “As ciências são modos de ser do *Dasein* nos quais ele se comporta com entes que ele mesmo não precisa ser” (HEIDEGGER, 2001, p. 39). Portanto, também na ciência o *Dasein* se comporta (se ocupa) com entes que ele mesmo não é. O comportar-se científico se caracteriza como um segundo olhar para as coisas, projetando-as como ser simplesmente dado, ser subsistente (*Being merely there - Vorhanden*).

No entanto, a *Vorhandenheit*, não é uma condição necessária para a origem do comportamento teórico. É condição possível, mas não necessária. “Condição necessária para a gênese ontológica do comportamento científico não é a projeção da *Vorhandenheit*, mas sim a projeção explícita do sentido de ser do domínio teórico em questão” (REIS, 2004, p. 179).

Projeção da *Vorhandenheit* significa retirar o ente da totalidade instrumental, na qual o ente é visualizado em seu modo de ser disponível. Com isso, o ente não é apreendido em sua serventia, mas isolado do contexto remissional e apreendido em suas propriedades. A projeção do sentido de ser do domínio teórico produz os conceitos fundamentais de um dado setor ou domínio de objetos, isto é, diz respeito à constituição fundamental de seu ser.

Dessas afirmações, entende-se que esse segundo olhar para com os entes também pressupõe o ser-no-mundo, é um modo de ser, uma atitude do ente que é ser-no-mundo. Como afirma Heidegger “tanto a descoberta guiada pela circunvisão quanto a descoberta teórica dos entes intramundanos se fundam no ser-no-mundo” (HEIDEGGER, 1993, p. 156). O que acontece nesse segundo olhar, fundado no ser-no-mundo, é que o ente com o qual o existente humano se comporta é retirado da totalidade remissional e é apanhado em seu caráter particular, separado do mundo.

Voltando à questão da modificação na compreensão de ser (modificação de disponível para subsistente) e a projeção da constituição ontológica do domínio de objetos, recorda-se que a condição necessária para a origem ontológica da ciência não é a projeção do ente subsistente, mas a projeção do sentido de ser de um domínio teórico, por exemplo, a naturezas, Heidegger dá como exemplo de uma projeção na ciência o aparecimento da física-matemática.

O que ocorre é uma projeção matemática da natureza e é esta projeção que é decisiva para o apreço à observação e à aplicação da matemática na ciência. “O exemplo clássico [...] é o aparecimento da física-matemática. O decisivo reside no *projeto matemático da própria natureza*” (HEIDEGGER, 1993, p. 163, grifo do autor). Há, portanto, segundo Heidegger, um projeto prévio, que abre um a priori<sup>6</sup>, de constituição ontológica da natureza: o projeto físico-matemático.

É a projeção que possibilita a pura descoberta dos entes intramundanos. Há um elemento diferenciador “do comportamento teórico, que resulta de uma reorientação estrutural [...] está [o comportamento teórico] dirigido exclusivamente para o descobrimento expresso dos entes [...] o ente é considerado em si [...]” (REIS, 2004, p. 177). Liberar os entes para que possam ser projetados para uma pura descoberta é a meta da tematização.

Chamamos de tematização a totalidade desse projeto ao qual pertencem a articulação da compreensão ontológica, a delimitação dela derivada do setor de objetos e o prelineamento da conceitualização adequada ao ente. A tematização visa liberar os entes que vêm ao encontro dentro do mundo de modo a que eles possam ser ‘projetados para’ uma pura descoberta, isto é,

que eles possam se tornar objetos. A tematização cria objetos. (HEIDEGGER, 1993, p. 164).

Portanto, a tematização é objetificante, ela possibilita que os entes se tornem objetos de investigação. “O comportamento teórico ainda é descrito em seu momento estrutural. Nele está presente um ato fundamental: a objetificação. Por este ato o ente é colocado em questão para um interrogar, para um questionamento interrogador. Ele é posto como objeto, [...]” (REIS, 2004, p. 177).

Além disso, há outros componentes da tematização oriundos da projeção da constituição ontológica de um determinado domínio de objetos. São eles o método, a conceitualização, a justificação, o acesso e a comunicação.

Com a elaboração dos conceitos e fundamentos da compreensão ontológica orientadora, determina-se a condução dos métodos, a estrutura da conceitualização, a possibilidade inerente de verdade e certeza, o modo de fundamentação e comprovação, o modo de obrigatoriedade e comunicação. A totalidade destes momentos constitui o pleno conceito existencial de ciência (HEIDEGGER, 1993, p. 164).

Estes diferentes domínios de problemas são questões inerentes ao conceito existencial de ciência, isto é, tal conceito de ciência traz consigo diversos domínios de problemas de investigação. “O conceito existencial completo de ciência é concebido como portador de diferentes domínios de problemas, que representam, por sua vez, conjuntos específicos de temas a desenvolver.” (REIS, 1994, p. 384).

Realizada a breve apresentação dos aspectos que diferenciam uma abordagem epistemológica de uma abordagem ontológica do fenômeno científico e expostas (em linhas gerais) as questões inerentes a um tratamento fenomenológico-hermenêutico da ciência, passaremos à próxima etapa deste trabalho: esclarecer a diferença entre uma investigação sobre o caráter hermenêutico das ciências naturais considerando de um lado o modo de ser inautêntico, de outro, a autenticidade.

## **2 Fenomenologia-hermenêutica e as ciências naturais: o âmbito da autenticidade e da inautenticidade**

Há uma “tradição” que discorre sobre a hermenêutica das ciências naturais, conforme indicamos acima. Entre os autores que visam estabelecer um vínculo ou tratamento positivo entre a fenomenologia hermenêutica e as ciências naturais, Joseph Kockelmans certamente

merece destaque. Pelo caráter inovador de seus escritos, pode ser considerado o pioneiro, ou um dos pioneiros neste empreendimento filosófico. Kockelmans defende a tese de que o foco central do tratamento fenomenológico hermenêutico das ciências naturais está na tematização objetificante, tematização que se encontra na raiz de toda a atividade científica.

Como já expomos, na orientação científica há uma projeção que delimita um domínio de entes, dá uma direção metódica e constitui uma linguagem técnica específica. Tal projeção abre a possibilidade de uma descoberta puramente teórica do domínio dos entes em questão e com tal possibilidade, este domínio pode ser examinado de modo objetivo, isto é, tematizar é objetificar, é tornar objeto de investigação. Tematização é objetificação.

Por ser objetiva, a orientação científica adere aos fatos, mas, dirá Kockelmans, os fatos não podem ser *completamente* “desumanizados” (grifo do autor) tampouco *completamente* (grifo do autor) separados do mundo. Não podem ser completamente desumanizados e separados do mundo porque o cientista é ainda um ser-no-mundo.

Com o exposto, se vê que, para Kockelmans, a tematização objetificante tem uma função limitativa, limita um domínio de objetos que serão tema de investigação e tem também uma função abstrativa, os entes são abstraídos do mundo, da totalidade de significância e visualizados como entes simplesmente dados. Como afirma Kockelmans (1993, p. 116), na raiz de toda ciência há um “tornar presente” (*Gegenwärtigen*) os entes que estão no mundo, revelando-os em um modo “objetivo” (grifo do autor), como puros dados da observação teórica, como coisas reais, enfim, como ser simplesmente dado (*Vorhandenheit*).

Desse modo, o próprio objeto científico é abstrato, está separado do mundo. Portanto, a intencionalidade correlata da realidade assim compreendida, no sentido de uma realidade que abarca o simplesmente dado, é uma intencionalidade secundária,<sup>8</sup> fundada na intencionalidade primordial do ser-no-mundo.

Para Kockelmans (1993, p. 116-117) embora o encontro científico com os entes se configure como um encontro secundário e como um empobrecimento,<sup>9</sup> porque o ente perde seu caráter mundano, tal intencionalidade secundária é uma interpretação e explicação que descobre e explica alguns dos aspectos do ente real, do lado puramente objetivo do que é real, do ponto de vista do seu ser simplesmente dado.

Como exposto, para Kockelmans, o cientista é ainda um ser-no-mundo e o encontro científico com os entes se configura como um encontro secundário, uma intencionalidade secundária. Essa intencionalidade secundária se configura como interpretação.

Portanto, para Kockelmans, o ponto central de uma hermenêutica das ciências naturais é circunscrita a dimensão da inautenticidade, isto é, o referido filósofo não transita na

dimensão da autenticidade, do modo de ser autêntico do ser-aí, no qual podemos, segundo Heidegger, visualizar a gênese ontológico-existencial da ciência.

Na dimensão da autenticidade, do nível mais originário de análise do *Dasein*, estão presentes os temas da angústia, verdade, tempo e da história. A seguir, visamos apresentar as ideias básicas sobre os referidos fenômenos, de acordo com *Ser e Tempo*, com o objetivo de mostrar que uma imagem de ciência, da perspectiva da fenomenologia hermenêutica, deve considerar a angústia, a verdade, o tempo e a história, enfim, deve considerar a finitude do existente humano e, conseqüentemente, a finitude de ser e do ser. Iniciaremos com a apresentação da noção de verdade de acordo com *Ser e Tempo*.

## 2.1 Verdade transcendental

Heidegger (2001, p. 288) “define” (grifo do autor) a verdade como ser-verdadeiro e ser-descobridor a partir da análise dos comportamentos “verdadeiros” (grifo do autor) do ente humano. “Ser-verdadeiro enquanto ser-descobridor é um modo de ser do *Dasein*. [...] Descobrir é um modo de ser-no-mundo. A ocupação [...] descobre entes intramundanos” (HEIDEGGER, 2001, p. 288).

Como afirma Stein (2006, p. 19ss), para Heidegger há uma verdade fundante, que é condição existencial de possibilidade para que se possa entender a verdade das proposições. É neste âmbito que Heidegger visa abordar a questão da verdade. A definição do ser humano enquanto *Dasein*, enquanto ser-no-mundo é que permite a Heidegger analisar o problema da verdade enquanto condição de possibilidade, isto é, do ponto de vista transcendental.

A análise da verdade assim entendida, como “condição de possibilidade para podermos entender o que é propriedade (verdadeiro e falso) de uma proposição” (STEIN, 2006, p. 19), alcança o fenômeno mais originário da verdade. A abertura<sup>10</sup> (*Erschlossenheit*) funda a descoberta dos entes intramundanos. “Com ela e por ela (abertura) é que se dá a descoberta. Por isso, somente com a abertura do *Dasein* é que se alcança o fenômeno mais originário da verdade” (Heidegger, 2001, p. 289).

Explicitado isso, pode-se entender a seguinte afirmação: “O *Dasein* é e está na verdade (grifo do autor). Essa proposição tem sentido ontológico” (HEIDEGGER, 2001, p. 289). Em outras palavras, pode-se entender a expressão ser-na-verdade. Para visualizar tal entendimento é suficiente recordar que a abertura é constituída de disposição, compreensão e discurso, que são existenciais, estruturas ontológicas do ente humano. Portanto, a abertura

pertence à constituição ontológica deste ente, o que aponta para o caráter ontológico do ser-na-verdade. Isto é, ser-na-verdade pertence à constituição existencial do ente humano.

Resta, no entanto, esclarecer em que medida, em que perspectiva, o fenômeno da verdade, do ser-na-verdade, remete ao âmbito da autenticidade.

### 2.1.1 Verdade e autenticidade

O ente humano, de acordo com *Ser e Tempo*, pode-se compreender de modo inautêntico e autêntico. Pode-se compreender em seu poder-ser e em seu poder-ser mais próprio (*Eigensten*). A passagem que segue é elucidativa sobre este ponto:

*O Dasein pode-se compreender tanto a partir do “mundo” e dos outros entes, quanto a partir de seu poder-ser mais próprio (Eigensten). Esta última possibilidade diz: o Dasein abre-se em seu poder ser mais próprio (Eigensten) e como tal. Esta abertura autêntica (Eigentliche) mostra o fenômeno da verdade mais originária no modo da autenticidade (Eigentlichkeit). A verdade da existência é a abertura mais originária e mais autêntica (Eigentlichste) que o poder ser do Dasein pode alcançar. Ela só poderá receber sua determinação ontológico-existencial no contexto de uma análise da autenticidade (Eigentlichkeit) do Dasein. (HEIDEGGER, 2001, p. 290).*

O ente humano pode-se compreender a partir de seu poder ser mais próprio, o que significa uma interpretação mais originária do ser deste ente. Isto é, há uma interpretação mais originária do seu ser que aquela alcançada com o fenômeno do cuidado. Para Heidegger (1993, p. 10), a investigação ontológica possui uma situação hermenêutica (possui uma posição visão e concepção prévia, portanto, um conjunto de pressupostos). Para alcançar uma interpretação mais originária do ser do ente humano, se deve considerar uma situação hermenêutica apropriada a este objetivo.

O ponto de partida (situação hermenêutica) que levou à compreensão/interpretação do ser do *Dasein* como cuidado foi a cotidianidade mediana. A análise da cotidianidade, no entanto, se configura como indiferente e inautêntica, ou seja, ela considera a existência (o *Dasein*) como possibilidade de ser, como poder-ser, mas não considera o poder-ser autêntico (*eigentliches*). “Enquanto não se incorporar a estrutura existencial do poder-ser autêntico (*eigentlichen*) à ideia de existência, a visão prévia, orientadora de uma interpretação existencial, ressentir-se-á de originalidade” (HEIDEGGER, 1993, p. 11).

Para uma interpretação originária, deve se ter assegurado ainda, além da situação hermenêutica “segura e ajustada aos fenômenos” (HEIDEGGER, 1993, p. 10), “de ter levado *todo* o ente tematizado à sua posição prévia” (HEIDEGGER, 1993, p. 10). “Todo o ente” (grifo nosso) significa o ente em sua totalidade, quer dizer: a possibilidade de apreender o existente humano como um todo.

Enquanto poder-ser, há sempre algo pendente no existente humano, “uma *constante inconclusão*” (grifo do autor), isto é, enquanto existe, o ente humano jamais alcançou a sua “totalidade” (grifo do autor). “Há no *Dasein* uma ‘não-totalidade’ contínua e ineliminável, que encontra seu fim com a morte” (HEIDEGGER, 1993, p. 23). Fica assim evidente que uma interpretação originária do ente humano deve considerar em suas reflexões o fenômeno da morte.

Com o que foi exposto acima, além de visualizar a relação entre verdade e autenticidade, podemos concluir que a autenticidade está relacionada com o fenômeno da morte. Há outro fenômeno que está relacionado à autenticidade e à morte: a angústia. Apresentaremos, a seguir, algumas ideias de *Ser e Tempo* com o objetivo de apontar a relação entre angústia e autenticidade.

## 2.2 Angústia, morte e autenticidade

Vimos que para Heidegger há uma verdade fundante e que é nesse âmbito que o referido filósofo visa tratar da questão da verdade. Vimos também que isso só é possível a partir da ideia do ser humano enquanto ser-no-mundo. Nesta perspectiva, a descoberta dos entes se funda na abertura (*Erschlossenheit*). Vimos ainda que na abertura o *Dasein* pode se compreender a partir do “mundo” (grifo do autor) e dos outros entes. Por fim, vimos que o *Dasein* pode se compreender a partir de seu poder-ser mais próprio (*Eigensten*). Dito (recordado) isso, é necessário ter claro que, segundo Heidegger, a angústia é uma abertura privilegiada: é a angústia que revela o poder-ser mais próprio (*Eigensten*), ela arrasta o ente humano para a autenticidade.

“No *Dasein*, a angústia revela o ser para o poder ser mais próprio (*Eigensten*) [...]. A angústia arrasta o *Dasein* [...] para a autenticidade (*Eigentlichkeit*) de seu ser enquanto possibilidade de ser aquilo que já sempre é” (HEIDEGGER, 2001, p. 252). Com esta breve passagem, fica evidente a relação, estabelecida por Heidegger, do fenômeno da angústia com o poder-ser próprio e a autenticidade.

É importante notar que, de acordo com *Ser e Tempo* (2001, p. 249) a angústia se angustia com o ser-no-mundo como tal, isto é, com a própria condição do ente humano, com sua constituição fundamental. Em outras palavras, a significância do mundo se perde com a angústia, há um colapso das relações de remissão que dão significado aos entes: a familiaridade do ser-em se perde. Este colapso singulariza o ente humano, o faz sentir-se estranho, como não estando em casa, isto é, fora da familiaridade do ser-no-mundo. Com estes esclarecimentos já se evidencia a proximidade dos fenômenos da angústia e da morte: singularidade e perda da significância aparecem na análise do fenômeno da morte<sup>11</sup>.

Com o que abordamos acima já é possível visualizar a relação entre a verdade (ser-na-verdade) e a autenticidade. Com a abertura (*Erschlossenheit*) do *Dasein* é que é alcançado o fenômeno mais originário da verdade. No entanto, há uma abertura para o “mundo” (grifo do autor) e para outros entes e há uma abertura para o poder ser mais próprio. A abertura possibilita a descoberta. Mas, há a descoberta do “mundo” e dos entes, de um lado, e a descoberta do poder ser mais próprio, de outro lado. No primeiro caso, a abertura mostra o fenômeno da verdade do “mundo” e dos entes, no segundo caso, mostra o fenômeno da verdade da existência. A análise da angústia e da morte, a primeira uma abertura privilegiada e a segunda uma possibilidade privilegiada<sup>12</sup>, inserem-se no âmbito da verdade da existência, do poder ser mais próprio e da totalidade.

Esperamos ter esclarecido em que medida, em que perspectiva, o fenômeno da verdade, do ser-na-verdade, remete ao âmbito da autenticidade. Com isso, podemos nos encaminhar para a finalização deste trabalho. Na dimensão da autenticidade, Heidegger trata de questões como a angústia e a morte, como procuramos mostrar acima, assim como dos fenômenos do tempo e da história. Esses são os temas que apresentaremos a seguir.

### **2.3 Verdade finita, temporalidade finita e historicidade do *Dasein***

A questão da finitude em *Ser e Tempo* vem à tona, de modo mais explícito, no tema da morte. A morte é “uma possibilidade de ser do *Dasein*” (HEIDEGGER, 1993, p. 44). É a possibilidade da impossibilidade de todas as possibilidades. “É a possibilidade da impossibilidade de toda relação com ..., de todo o existir” (HEIDEGGER, 1993, p. 46).

O tema da finitude já está presente na abordagem da angústia. Com a angústia a familiaridade do ser-em se perde, há um colapso das remissões, a significância do mundo se perde, isto é, é finita. Se a verdade é desvelamento e desvelamento pressupõe ser-no-mundo

(abertura), logo a verdade também é finita. Na familiaridade do ser-em os entes mostram-se como eles são. Com a angústia a familiaridade se perde. Portanto, não há verdades eternas, não há verdades absolutas<sup>13</sup>.

Sabemos que o ser do ente humano, segundo Heidegger, é cuidado. Com a análise preparatória do ente humano foi obtida sua constituição fundamental da existência: “[...] o ser-no-mundo, cujas estruturas essenciais estão centradas na abertura. A totalidade desse todo estrutural desentranhou-se como cuidado” (HEIDEGGER, 1993, p. 9). No entanto, como já vimos, esta não é ainda uma interpretação originária do existente humano. A partir da análise da morte Heidegger visa apresentar o ser do *Dasein* em sua autenticidade e totalidade. Tal análise visa mostrar que a temporalidade é o sentido ontológico do cuidado, isto é, o tempo é que garante a estrutura interna do cuidado, é o que dá unidade ao cuidado. “A questão do sentido do cuidado é, pois, a seguinte: o que possibilita a totalidade articulada do todo estrutural do cuidado, na unidade desdobrada de suas articulações” (HEIDEGGER, 1993, p. 118). Em outras palavras, o problema da totalidade e da autenticidade conduziu as investigações ontológicas de Heidegger ao fenômeno do tempo. No entanto, este tempo que garante a unidade do cuidado é o tempo entendido como temporalidade<sup>14</sup> originária e finita. É o tempo da existência.

Após a abordagem da temporalidade existencial-ontológica, o autor de *Ser e Tempo* se pergunta sobre a possibilidade de alcançar ou não uma interpretação mais originária do que aquela obtida no projeto de sua existência própria. Sua resposta é de que (1993, p. 177) a morte é apenas o “fim” (grifo do autor) do ente humano, ou melhor, um dos fins, o outro “fim” (grifo do autor) é o nascimento. Só considerando o nascimento e o ente “entre” (grifo do autor) nascimento e morte pode-se tornar presente o todo que se procura, segundo Heidegger.

Assim, chegamos à noção de historicidade em Heidegger. Morte (porvir), nascimento (vigor de ter sido) e o “entre” nascimento e morte, a ex-tensão (*Erstreckung*) do *Dasein* conduzem a investigação heideggeriana à noção de história enquanto acontecimento.

Chamamos de acontecer do *Dasein* a movimentação específica deste *estender-se na ex-tensão*. A questão sobre o “contexto” do *Dasein* é o problema ontológico do seu acontecer. Liberar a *estrutura do acontecer* e suas condições existenciais e temporais de possibilidade significa conquistar uma compreensão *ontológica da historicidade*. (HEIDEGGER, 1993, p. 179).

A temporalidade é, para Heidegger (1993, p. 177-179), o sentido ontológico da totalidade do ente humano, desde que não se tome a noção vulgar de tempo e a partir desta

noção se caracterize ontologicamente o ser “entre” nascimento e morte (ex-tensão, distensão, contexto da vida) determinando este ente (ente humano) como algo subsistente “no tempo” (grifo do autor).

## Conclusão

Uma hermenêutica das ciências pode ter como base a existência inautêntica ou a autêntica. No âmbito da autenticidade, como procuramos mostrar, uma hermenêutica das ciências deve considerar os fenômenos da angústia, da verdade, da morte, do tempo e da história. A noção de verdade, no entanto, não é da verdade enquanto concordância, mas da verdade enquanto desvelamento. Além disso, o desvelamento pode ser entendido como desvelamento do mundo e dos outros entes, de um lado, e verdade da existência, do poder ser próprio, de outro lado. No segundo caso, transitamos na dimensão da autenticidade. Os fenômenos da angústia, da morte, do tempo e da história conduzem à questão para o problema da finitude da existência. Conduzem para o problema do nada, ou das condições de possibilidade do aparecimento dos entes.

## Referências

CREASE, Robert. *Hermeneutics and the natural sciences*: Introduction. *Man and World*. 30, p. 259-270, 1997.

CREASE, Robert. *Hermenêutica e ciências naturais*: introdução. Trad. Rogério Tolfo, Rio de Janeiro: Ekstasis. v. 1, n. 2 (2012).

DILTHEY, W. Origens da hermenêutica. *In: Textos de Hermenêutica*. Porto: Rés-Editora, 1984, p. 149-203.

FERREIRA, Alexandre. Hermenêutica e fenomenologia, temporalidade e historicidade: a tentativa de Heidegger de fazer da ontologia a ciência do ser. *In: CASTILHO, Fausto; ORLANDI, Luiz; MONZAI, Luiz. (Orgs.). Modernos e contemporâneos. A tradição fenomenológica*. Campinas: IFCH-UNICAMP, Ano 2001-II.

GINEV, Dimitri. *The context of constitution*. Beyond the edge of epistemological justification. Netherlands: Springer, 2006.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. Parte I. 10. ed. Trad. Márcia de Sá Cavalcante. Petrópolis: Vozes, 2001.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. Parte II. 3. ed. Trad. Márcia de Sá Cavalcante. Petrópolis: Vozes, 1993.

HEIDEGGER, Martin. *Ser y tiempo*. Trad. Jorge Eduardo Rivera C. Santiago del Chile: Editorial Universitaria, S.A. 1997.

HEIDEGGER, Martin. *Being and time*. Trad. J. Macquarrie e E. Robinson. São Francisco: Harper, 1962.

HEIDEGGER, Martin. *Ontologia*. Hermenêutica da facticidade. Trad. Renato Kirchner. Petrópolis: Vozes, 2013.

KHUN, Thomas. *Estrutura das revoluções científicas*. Trad. Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. São Paulo: Perspectiva, 2009.

KOCKELMANS, Joseph. *Ideas for a Hermeneutic Phenomenology of the Natural Science*. Dordrecht/Boston/London: suas Kluwer Academic Publishers, 1993.

LAKATOS, Imre. *História da ciência e suas reconstruções racionais*. Lisboa: Edições 70, 1978.

STEIN, Ernildo. *Sobre a verdade*. Lições preliminares ao parágrafo 44 de *Ser e tempo*. Ijuí: Editora da Unijuí, 2006.

---

## Notas

1 Para uma introdução a este tema, ver **Hermeneutics and the natural sciences**: Introduction, de Robert Crease. Tradução deste artigo (para o português) disponível na Revista Ekstasis: revista de fenomenologia e hermenêutica, V.1 N.2 [2013].

2 Ver a referida obra, p. 15ss. Ver também Dilthey, 1984, p. 153ss.

3 Textos em inglês, a tradução é nossa.

4 Integra esta determinação na reconstrução racional.

5 Cf. também HEIDEGGER, 2008, p. 198 ss.

6 Se abre um a priori, então, uma ideia de transcendental (de projeção) está aí presente. Transcendental e não transcendente. Não o transcendental kantiano, mas o transcendental enquanto projeto (projeção do ser-no-mundo), ligado ao mundo prático. Sobre este ponto ver, por exemplo, Stein, 2006, p. 23.

7 A distinção entre autêntico e inautêntico será, minimamente, posteriormente exposta.

8 Cf. KOCKELMANS, 1993, p. 116.

9 O que Kockelmans entende por empobrecimento é o fato de o ente é retirado da totalidade instrumental; ele é separado do todo articulado das significações e práticas compreensivas e visualizado como ser simplesmente dado ou ente subsistente que possui determinadas propriedades. Desse modo, há um empobrecimento, pois há uma perda do contexto mundano, uma saída das práticas ocupacionais, nas quais se dá o acesso primordial aos entes, isto é, uma intencionalidade primordial.

10 “A abertura se constitui de disposição, compreensão e discurso, referindo-se, de maneira igualmente originária, ao mundo, ao ser-em e ao ser-próprio” (Heidegger, 2001 p. 289).

11 Ver *Ser e Tempo*, 1993, ps. 20 e 32.

12 “A morte é a possibilidade *mais própria* do *Dasein*. O ser para essa possibilidade ao *Dasein* o seu poder ser *mais próprio*, em que sempre está em jogo o próprio ser do *Dasein*” (HEIDEGGER, 1993, p. 47).

13 Ver *Ser e Tempo*, § 44: c) O modo de ser da verdade e a pressuposição da verdade.

14 Ver *Ser e Tempo*, § 65, A temporalidade como sentido ontológico do cuidado. Ver também Ferreira: c) Tempo e temporalidade, p. 19ss.