

A CONTRIBUIÇÃO DA ANALÍTICA EXISTENCIAL DE HEIDEGGER À EPISTEMOLOGIA DAS CIÊNCIAS SOCIAIS E HUMANAS

Rogério Holanda da Silva¹

RESUMO: este artigo tem como objetivo uma reflexão crítica à luz da analítica existencial do filósofo Martin Heidegger sobre a epistemologia das Ciências Sociais e Humanas, no que tange aos conceitos essencialistas e generalizantes que ainda fundamentam o modo de pensar e fazer ciência. Com base na ontologia fundamental heideggeriana buscamos apresentar seus conceitos fundamentais para a constituição de uma ciência mais rigorosa, tais como os de existência, ser, ser-no-mundo, mundo, ser-em, ser-aí, fenomenologia, compreensão e interpretação. Por essa perspectiva a epistemologia das Ciências Sociais e Humanas abdicaria de certos paradigmas, tais como sujeito/objeto, indivíduo/sociedade, natureza/cultura etc., para fundamentar-se além dessas dicotomias que inviabilizam o desenvolvimento e o aprofundamento do saber científico.

PALAVRAS-CHAVE: Ciências Sociais e Humanas. Heidegger. Existência. Ser-no-mundo. Compreensão.

ABSTRACT: this article aims to list a critical reflection on the epistemology of the Social and Human Sciences, regarding the essentialist and generalizing concepts that still underlie the way of thinking and doing science, according to the existential analytics of the philosopher Martin Heidegger. Based on the fundamental Heideggerian ontology, the proposal is to present fundamental concepts for the constitution of a more rigorous science, such as those of the existence, being, being-in-the-world, world, being-in, being-there, phenomenology, understanding and interpretation. From this perspective, the epistemology of the Social and Human Sciences would be free of certain paradoxes such as: subject/object, individual/society, nature/culture, etc., because Heidegger's thought points out a vision beyond these dichotomies that has, so far, made the development and deepening of scientific knowledge impossible.

KEYWORDS: Social Sciences and Humanities. Heidegger. Existence. Being-in-the-world. Understanding.

INTRODUÇÃO

Este artigo trata de uma reflexão crítica acerca dos fundamentos epistemológicos das Ciências Sociais e Humanas a partir do pensamento do filósofo alemão Martin Heidegger

¹ Mestre em Ciências Sociais e Humanas (PPGCSH/FAFIC/UERN). Licenciado em Filosofia (DFI/FAFIC/UERN). Licenciando em Geografia (UERN Pau dos Ferros). E-mail: holandarogério@gmail.com.

(1889-1976). Parte-se da compreensão de que tais ciências ainda se encontram fundamentadas em conceitos essencialistas e em dicotomias, uma herança da tradição, que não correspondem a uma explicitação aprofundada do sentido mais ontológico do ser humano. Ademais, o pensamento heideggeriano, persiste numa apresentação do que ainda não foi dito sobre os mortais (humanos) no sentido existencial (ontológico) e fenomenológico.

O ser humano é, no pensamento de Heidegger, uma questão primordial que implica no método de investigação de todo e qualquer fenômeno que se busque conhecer. Ele é, portanto, a pedra angular, mediador do saber em geral. Por essa razão, discutir o conhecimento acerca desse ente, à luz da analítica existencial heideggeriana, consiste, de certo modo, na quebra de conceitos e paradigmas essencialistas, até então, inquestionáveis e embutidos nas formas de pensar e investigar das também chamadas ciências do espírito.

A contribuição, aqui, retirada do pensamento de Heidegger, para uma possível fundamentação do trabalho de investigação a ser realizado pelas Ciências Sociais e Humanas, perpassa por sua enigmática questão do Ser. A questão do Ser é, contudo, o centro de todo questionamento. Ela é, para o filósofo, o fundamento ou base para a compreensão do universo de todo fenômeno humano. Uma questão até então esquecida pela tradição no que se refere aos moldes de pensar e fazer ciência. Essa questão, primordial, será fundamental para que se compreenda o ser humano como um ente que existe a partir da compreensão do Ser e de todos os outros entes que vêm ao seu encontro, isto é, que compartilham com sua existência.

Na analítica existencial de *Ser e Tempo* (2012a) de Heidegger, onde a questão do Ser sempre está permeando as outras questões, o termo compreensão não é o mesmo que interpretação: compreensão diz respeito à condição ontológica e existencial do ser humano enquanto ser-no-mundo. Nesse sentido, compreensão é o fundamento de toda interpretação. Ou seja, toda interpretação já se encontra previamente dentro de uma compreensão.

Nessa empreitada a interpretação heideggeriana sobre o sentido ontológico e existencial que condiciona o modo de ser do ser humano permite uma visão, acerca desse ente, para além da concepção de indivíduo e sociedade impregnada pela tradição sociológica e antropológica que na maioria das vezes se fundamentou em conceitos absolutos, essencialistas, carregados de verdades inquestionáveis. Certamente, trabalhos nessa perspectiva irão auxiliar

no desenvolvimento de futuras pesquisas na contribuição de métodos para uma investigação mais rigorosa.

No entanto, este trabalho terá como base um exame da analítica existencial do ser humano em *Ser e Tempo* de Heidegger: revendo a questão do Ser; do homem enquanto ser-aí (*Dasein*); a diferenciação dos conceitos de compreensão e interpretação e a fenomenologia como o fundamento metodológico da investigação heideggeriana. Esses pontos têm como objetivo, não só uma reflexão crítica sobre as Ciências Sociais e Humanas, mas também proporcionar alguns elementos conceituais mais precisos e rigorosos para elas.

CIÊNCIAS SOCIAIS E HUMANAS: CRÍTICAS E REFLEXÕES SOBRE OS CONCEITOS GENERALIZANTES

Do ponto de vista epistemológico as Ciências Sociais e Humanas, na maioria das vezes, estiveram fundamentadas em conceitos essencialistas generalizantes, isto é, princípios ou ideias absolutas que fundamentam as formas de condução do pensamento e dos métodos para produção do conhecimento no que diz respeito à realidade social e individual dos seres humanos.

Esses conceitos fundamentais compõem a gênese da explicação da sociedade e dos fenômenos sociais em geral. Em consequência, tais conceitos não só buscam explicar o conhecimento dos fenômenos sociais, mas também tendem a criar determinados modos de ser dos indivíduos no ceio de uma dada sociedade. Muitos desses conceitos são interpretados de modo a ignorar o sentido histórico e existencial do ser humano, criando uma compreensão do ente humano como algo simplesmente dado no mundo, isto é, em meio a outros entes, como coisa.

Como crítica às teorias fundamentadas em conceitos tradicionais (sujeito, objeto, indivíduo, sociedade etc.) o filósofo Michel Foucault diz que todo enunciado discursivo está, de certa forma atrelado a certa regularidade, isto é, que os discursos não são neutros, mas munidos de princípios ideológicos. Os conceitos não são oriundos exclusivamente de interpretações concluídas no âmbito dos objetos ou fenômenos. Para Foucault,

a conceituação não deveria estar fundada numa teoria do objeto – o objeto conceituado não é o único critério de uma boa conceituação. Temos que

conhecer as condições históricas que motivam nossa conceituação. Necessitamos de uma consciência histórica da situação presente. (FOUCAULT, 1995, p. 232)

Em outra perspectiva crítica, sobre a história das ideias, Foucault, em sua obra *Arqueologia do saber* (2008), fala que desde muito tempo se disseminou discursos em diversos saberes (ciências) sempre com base em determinadas ordens, isto é, conceitos previamente estabelecidos como modelo para conduzir a pesquisa científica. Com isso, perde-se de vista a possibilidade do conhecimento de muitos fenômenos, até então, não conhecidos à primeira vista, isto é, de modo imediato. Por essa razão, segundo o filósofo, não é fácil tratar da história das ideias (conceitos construídos pela tradição filosófica) devido as suas incertezas, onde não há uma história das ciências, mas de certos conhecimentos imperfeitos que não atuam com rigor científico. Mas, ao contrário, apenas um saber que não enobrece: as literaturas, a arte, as ciências, o direito, a moral e até mesmo a vida cotidiana dos homens (2008, p. 155).

Além de conceitos generalizantes, as Ciências Sociais e Humanas, na maioria das vezes, foram estruturadas sobre a influência de certas concepções dualistas, como: indivíduo e sociedade, sujeito e objeto, natureza e cultura. Nessa perspectiva o conhecimento torna-se fragmentado e, de certa forma, superficial à medida que esse dualismo projeta (molda) o olhar do cientista, que faz perder a visão do todo da realidade social e individual. Assim surge a figura do sujeito como sendo o arauto do conhecimento do fenômeno humano. Isto é, o sujeito é entendido como o ente que representa a figura do ser humano no mundo. É a partir dele que se configuram todos os outros entes: no caso, os objetos. Daí a ideia de sujeito-objeto, isto é, a dicotomia entre o sujeito (ser humano) como o ser que pensa, e o objeto, como a coisa pensada. Mas essa dicotomia tem sido motivo de muitas críticas a partir de novos fundamentos epistemológicos que vêm sendo construídos pelos cientistas sociais, tais como Bourdieu (1983), Elias (2006), entre outros, ao propor novas formas de pensar a realidade social.

Em nova perspectiva, os conceitos de indivíduo e de sociedade não deveriam ser compreendidos de modo distinto. Certamente esse será o grande desafio das Ciências Sociais e Humanas, ao rever a possibilidade da construção de novas teorias. É um trabalho já em andamento como podemos ver na crítica de Bourdieu (1983) sobre o método de análise da sociologia tradicional. Para ele,

é preciso abandonar todas as teorias que tornaram explícita ou implicitamente a prática como uma relação mecânica, diretamente determinada pelas condições antecedentes e inteiramente redutível ao funcionamento mecânico de esquemas preestabelecidos, “modelos”, “normas” ou “papéis”. (1983, p. 64)

Na mesma perspectiva, para Elias (2006), não há um fundamento consistente em falar de uma compreensão do indivíduo e da sociedade de forma dissociada. O indivíduo não tem, a princípio, um significado *a priori* fora de uma análise da sociedade, assim, como também esta não será devidamente compreendida sem a compreensão da singularidade do indivíduo como complemento. Elias, então, parte do conceito de figuração para conceber a realidade social como um processo em que os indivíduos se encontram inseridos e por meio do qual eles compartilham suas experiências e constroem (figuram) sua forma de ser. Segundo ele,

quando falamos em figuração, que os indivíduos humanos formam uns com os outros, dispomos de uma imagem do ser humano e de um instrumento conceitual mais adequado à realidade e com cujo auxílio podemos evitar o tradicional dilema da sociologia: aqui o indivíduo, ali a sociedade, dilema que se baseia na verdade em um jogo, de tipo extra científico, com palavras ou valores. (ELIAS, 2006, p. 27)

Ademais, para Elias, o fato de o ser humano viver segundo um processo de relações sociais, corresponde ao “fato de os homens não se apresentarem como seres totalmente fechados em si mesmos, mas sim interdependentes, constituindo diversas figurações em sua convivência” (ELIAS, 2001, p. 212). Todavia, tais interpretações, certamente, são o ponto central de análise da configuração social em que se poderia construir uma compreensão adequada tanto do indivíduo quanto da sociedade. É desse modo que Elias vem exigir das ciências sociais a tarefa de “pesquisar e explicar tais estruturas de interdependência e processos como uma das tarefas primordiais das ciências sociais e, particularmente, da sociologia” (*Ibidem*, p. 204). Destarte, a realidade social só é devidamente compreendida quando se busca explicar os laços sistemáticos que compreendem o indivíduo e a sociedade ou como diz Geertz: “precisamos procurar relações sistemáticas entre os fenômenos sociais diversos, não identidades substantivas entre os fenômenos similares” (2008, p. 32).

Então, como pode ser fundamentado pela via da analítica existencial de Heidegger esse modo de pensar crítico e reflexivo a respeito de uma epistemologia das Ciências Sociais e Humanas rigorosa e capaz de construir novas compreensões acerca do ser humano, visando

torná-las um saber que possa conceber o conhecimento da realidade social de uma forma mais aprofundada? Isso se dá no modo como esse filósofo, insistentemente, coloca a questão do Ser (questão ontológica) como sendo o fundamento primordial para se entender o fenômeno humano na sua completude.

A QUESTÃO DO SER COMO FUNDAMENTO PARA EPISTEMOLOGIA DAS CIÊNCIAS SOCIAIS E HUMANAS

O filósofo alemão Martin Heidegger é reconhecido como um dos maiores pensadores do século XX. Entre seus escritos, *Ser e tempo* é considerado por muitos como sendo sua obra-prima. Ela tem como objetivo principal tratar da questão do sentido do Ser. Porém, a questão do Ser confere uma perspectiva unificadora em todo o pensamento heideggeriano. Um problema filosófico clássico que, para o filósofo, caiu no esquecimento e, por isso, precisa ser retomado.

A crítica ao modo de pensar da modernidade, inclusive à epistemologia, é formulada por Heidegger com base na sua reflexão ontológica sobre o esquecimento do Ser. Para ele, houve, por parte da tradição filosófica, uma negligência com a explicitação devida da questão do Ser e isso acarretou um problema sério com o modo de pensar e fazer ciência. Pois a questão do Ser é, para Heidegger, a questão primordial na análise de todo e qualquer problema, especialmente, quando se refere ao fenômeno humano. Por essa razão, a questão do Ser deve tornar-se o ponto inicial de toda investigação. Segundo o filósofo,

a questão do Ser visa, portanto, às condições *a priori* de possibilidade não apenas das ciências que pesquisam os entes em suas entidades e que, ao fazê-lo, sempre já se movem numa compreensão de Ser. A questão do Ser visa às condições de possibilidade da própria ontologia que antecedem e fundam as ciências ônticas. (HEIDEGGER, 2012a, p. 48)

Como mostra a citação, o pensar sobre o sentido ontológico do Ser não corresponde apenas a especulações metafísicas, mas também atenta para o fundamento da própria pesquisa científica. Isso porque a ontologia, como o estudo do Ser, abre espaço para uma compreensão mais ampla de toda a realidade. Mas como a ontologia, enquanto estudo do Ser, poderia contribuir com o trabalho investigativo das ciências ônticas?

A importância da questão do Ser é dada pelo fato de ela possibilitar uma compreensão mais essencial do ser humano. Fora desse contexto apenas se obtém descrições ônticas, mas não ontológicas, o que para Heidegger não seria tão relevante para o conhecimento mais profundo da essência do ser humano. “É, por sua vez, a partir da história do Ser que Heidegger procura determinar a essência do homem” (STEIN, 2001, p. 315). Para o filósofo alemão, entre Ser e homem (ser humano) há uma relação de correspondência, “o homem é propriamente esta relação de correspondência, e é somente isto” (HEIDEGGER, 2009, p. 44). Ou seja, compreender o Ser, revela o sentido mais ontológico do ser humano. Portanto, a compreensão da questão do Ser perpassa, necessariamente, pela análise existencial do ser humano.

O SER HUMANO COMO ENTE EXISTENCIAL

Em sua analítica existencial (*Ser e tempo*) Heidegger formula o conceito de ser-no-mundo como sendo o mais apropriado para se conceber o ser humano em sua essência (existência). Esse conceito desloca a questão do conhecimento para além da concepção dualista de sujeito-objeto, indivíduo-sociedade. Uma herança limitada da tradição, muito presente na ciência moderna, que tende a limitar a compreensão mais profunda do fenômeno humano.

A ideia de ser-no-mundo joga o pensamento de Heidegger numa esfera superadora da relação sujeito-objeto. O esquema sujeito-objeto se movimenta no horizonte de uma ontologia da coisa, de uma ontologia dos entes intramundanos que se encontram na união de alma e mundo. (STEIN, 2001, p. 80)

No âmbito da questão do Ser, o ser humano é analisado como um ente existencial². Um ente que, diferentemente dos outros entes intramundanos (coisas, objetos), só ele mesmo existe enquanto tal, isto é, “o ente que é ao modo da existência é o homem. Somente o homem existe. O rochedo é, mas não existe. A árvore é, mas não existe. O anjo é, mas não existe. Deus é, mas não existe” (HEIDEGGER, 1984, p. 59). O sentido de existir é pensado, na ontologia fundamental heideggeriana, pelo fato de o ser humano constituir-se a si mesmo na medida em

² Para o filósofo Martin Heidegger, “o conceito ‘existencial’ (o de Heidegger) de existência significa o si mesmo individual do homem à medida que está relacionado não com o si mesmo individual, mas com o ser e a relação com o ser” (INWOOD, 2002, p. 59).

que está sendo-no-mundo, o que nenhum outro ente é capaz. Fora dessa interpretação o ser humano seria reduzido a um ente como outro qualquer.

Como ente existencial o homem é pensado, na analítica de *Ser e tempo*, a partir do termo “ser-aí” que em alemão é dito *Dasein*.

Ser-aí é, em outras palavras, um termo que surge originariamente da impossibilidade de fixar o homem em uma figura específica, de interpelar discursivamente essa figura com vistas às suas determinações essenciais e sintetizar essas determinações em uma definição que contenha em si o que esse ente propriamente é. (CASANOVA, 2013, p. 90)

Isso quer dizer que o ser-aí (ser humano) não é compreensível apenas por uma análise de si mesmo. Ou seja: “a compreensão de Ser própria do ser-aí, inclui, de maneira igualmente originária, a compreensão de ‘mundo’ e a compreensão do ser dos entes que se tornam acessíveis dentro do mundo” (HEIDEGGER, 2012a, p. 49). Isso significa dizer que o ser-aí é um ente que contém o seu ser-para-fora. Esse “fora” quer dizer ser-no-mundo. Por essa razão, ele não possui em si mesmo nenhuma característica que possa identificá-lo como um ente em si mesmo, isto é, como um indivíduo (um sujeito que tem uma natureza própria, uma coisa pensante) tal como cogitou a ciência moderna.

Desse modo, para Heidegger, o ser-aí, enquanto estrutura ontológica do ser humano, só pode ser devidamente compreendido mediante a interpretação do conceito de mundo, haja vista, tal ente, constituir-se como ser-no-mundo. Destarte, o termo “mundo”, na analítica existencial do filósofo, tem um sentido diferente do impregnado pelo pensamento moderno.

Mundo não é um termo utilizado por ele para designar a totalidade dos entes presentes à vista, à qual acendemos por um processo de generalização. Ao contrário, ele é antes um termo para descrever a amplitude total do horizonte a partir do qual o ser-aí incessantemente se relaciona com os entes intramundanos, com os outros seres-aí e consigo mesmo. (CASANOVA, 2013, p. 106)

Para Heidegger, o mundo tem um significado ontológico-existencial que difere da visão categórica das ciências da natureza (Física, Química, Geologia ...) e do senso comum. Ou seja, o mundo, em sua perspectiva, está além da simples junção dos elementos que compõem a natureza. A própria natureza é, para ele, um ente que vem ao encontro com o mundo, pois, “mesmo que lograsse a mais pura explicação do ser da natureza, através das afirmações

fundamentais da física matemática, esta ontologia nunca alcançará o fenômeno ‘mundo’” (HEIDEGGER, 2012a, p.111). Isso porque o “fenômeno do mundo” perpassa o liame dos entes intramundanos³.

No entanto, de modo mais adequado, Heidegger define o sentido existencial do ser humano a partir do conceito de Ser-no-mundo. Tal conceito, como já foi mencionado anteriormente, trata da condição necessária da existência humana (ser-aí), que em outros termos é definido como ser-em. Nas palavras do autor,

o ser-em, [...] significa uma constituição de ser da presença – ser-aí – e é um existencial. Com ele, portanto, não se pode pensar no ser simplesmente dado de uma coisa corpórea (o corpo vivo do homem) “dentro” de um ente simplesmente dado. O ser-em não pode indicar que uma coisa simplesmente dada está, espacialmente, “dentro de outra” porque, em sua origem, o “em” não significa de forma alguma uma relação espacial desta espécie; “em” deriva-se de *innan-*, morar, habitar, deter-se; “na” significa: estou acostumado a, habituado a, familiarizado com, cultivo alguma coisa; [...] O ente, ao qual pertence o ser-em, neste sentido, é o ente que sempre eu mesmo sou. A expressão “sou” conecta-se a “junto”; “eu sou” diz, por sua vez: eu moro, detenho-me junto... ao mundo, como alguma coisa que, deste ou daquele momento é familiar. Como infinitivo de “eu sou”, isto é, como existencial, ser significa morar junto a, ser familiar com. O ser-em é, pois, a expressão formal existencial do ser da presença – ser-aí – que possui a constituição essencial do ser-no-mundo. (HEIDEGGER, 2012, p. 100)

Ademais, o termo “em” designa morar, habitar, deter-se etc., ou seja, o modo de ser com relação ao mundo e aos outros entes. Nesse sentido, “ser-em” é o ser que está no-mundo e com o mundo, isto é, não apenas como um objeto ocupando o espaço. De outro modo, o “em” é um transcendente, não contém limites, não possui características ônticas possíveis de serem identificadas. Contudo, enquanto “ser-em”, o ser humano não pode ser concebido como um indivíduo ou sujeito detentor de uma condição própria de existir: sempre será um ser-no-mundo. Por esse modo de Ser ele não será entendido por via de paradigmas ou conceitos essencialistas, tal como ocorreu na ciência moderna.

Desse modo pode-se inferir que o ser-aí (existência humana) não existe anteriormente ao mundo, para depois constituir relações com ele. Pois não há mundo anterior nem posterior

³ O ente Intramundano diz respeito a um instrumento de utilização que é produzido como um ser-para, dentro do mundo, com finalidade previamente estabelecida antes mesmo de sua presença em sentido categorial ou ôntico. Isso quer dizer que do ponto de vista ôntico o instrumento não diz nada do seu modo de ser, mas apenas na sua relação com o mundo existencial onde o ser-aí se constitui.

ao ser-aí. Ele só é a partir da interação com o mundo, isto é, o mundo não teria significado algum sem o ser-aí e este também não corresponderia ao Ser do ser humano sem o mundo, posto que o ser-aí é um ser-em. Ora, o termo “em” assinala o sendo-no-mundo, o existir, o fazer-se, o constituir-se do ser humano, no exato momento em que o mundo também se constitui. Do contrário, Heidegger não estaria tratando de ser-no-mundo, mas de ser junto ao mundo, como a água dentro do copo, a roupa dentro do armário, a mesa na sala etc., o que não corresponderia a nenhum sentido ontológico-existencial.

A FENOMENOLOGIA COMO FUNDAMENTO DE INVESTIGAÇÃO PARA UMA CIÊNCIA MAIS RIGOROSA

O método recomendado por Heidegger para a constituição de um saber rigoroso é o fenomenológico. Segundo ele, “somente a partir da fenomenologia é possível levantar a ontologia correspondente sobre uma base problemática firme e manter-se num caminho adequado.” (HEIDEGGER, 2012b, p. 08). O método fenomenológico em seu pensamento é, para o filósofo, o meio pelo qual o mundo dos fenômenos, ou seja, a facticidade, não é totalmente negado. Com a fenomenologia a verdade dos fenômenos não é revelada mediante conceitos generalizantes, mas perante a possibilidade de desvelá-la a partir deles mesmos.

De modo geral, Fenomenologia é, portanto, a ciência que estuda os fenômenos, isto é, os entes, as coisas no sentido dos objetos utilizados pelo ser humano em sua cotidianidade. Nesse caso, “Fenomenologia diz, então: [...] deixar e fazer ver por si mesmo aquilo que se mostra, tal como se mostra a partir de si mesmo” (HEIDEGGER, 2012a, p. 74). Com ela Heidegger busca compreender a verdade (o Ser) que se encontra velada nos fenômenos, isto é,

justamente o que não se mostra numa primeira aproximação e na maioria das vezes, mantendo-se velado frente ao que se mostra numa primeira aproximação e na maioria das vezes, mas que, ao mesmo tempo, pertence essencialmente ao que se mostra numa primeira aproximação e na maioria das vezes a ponto de construir o seu sentido e fundamento. (HEIDEGGER, 2012a, p.75)

De outro modo, mas com o mesmo significado, a interpretação de Stein (2011) acerca do sentido fenomenológico dos fenômenos da analítica existencial de Heidegger, assinala que:

o conceito fenomenológico de fenômeno designa aquilo que se oculta sob o que se manifesta no fenômeno no sentido vulgar. [...] fenômeno, no sentido

fenomenológico não é o que se dá à experiência, mas o que a constitui como fundamento. A fenomenologia não terá, portanto, a função de descrever o que se manifesta, mas de desvelar aquilo que por si vem oculto (p. 54-55).

Assim sendo, aquilo que se mostra na experiência imediata não é, portanto, o Ser verdadeiro. Logo, toda ciência, especialmente a moderna, que tem suas verdades como base nos experimentos empíricos, nas tabulações e levantamentos de dados, nas amostras de observações, realizadas pelos pesquisados, estará fadada ao erro. Justamente porque a experimentação só alcança o fenômeno, ou seja, o objeto estudado, em sua superficialidade. O fenômeno no sentido fenomenológico encontra-se além da experiência.

Esse método fenomenológico dispensa a patente dos conceitos generalizantes. Tem como fundamento a cotidianidade onde reside a interação de todos os entes (coisas, objetos) com o ser-aí (*Dasein*). Para Heidegger, nenhum fenômeno é digno de ser conhecido fora dessa relação, nem mesmo o ser humano. Mesmo as relações não são categorizadas por um ser pensante que as faça ser de uma forma e não de outra, mas que tudo se encontra em um contexto em que sempre o tempo se encarrega de constituí-lo. Tudo já sempre se encontra dentro de uma compreensão. Ela sempre, com mais precisão, revelará o sentido verdadeiro do Ser de todo ente.

A COMPREENSÃO COMO FUNDAMENTO DA INTERPRETAÇÃO

O termo “compreensão” é muito utilizado pelo senso comum e pela ciência como sinônimo de interpretação. Ou seja, a compreensão seria o entendimento ou o conhecimento de algo pela consciência do indivíduo. Porém, esse termo, do ponto de vista da filosofia heideggeriana, não corresponde ao mesmo que interpretação. Isto é: compreender não é o mesmo que interpretar. No âmbito de seu pensamento, “Heidegger substitui a epistemologia da interpretação pela ontologia da compreensão” (STEIN, 2011, p. 45). Embora o conceito de interpretação esteja fundamentado no conceito de compreensão, tal como descreve a hermenêutica de Heidegger, ainda sim, a interpretação difere do sentido *a priori* do termo compreensão. De todo modo, em sua ontologia fenomenológica, a interpretação seria algo derivado da compreensão e não o contrário.

A explicitação sobre os conceitos de compreensão e interpretação encontra-se, de modo mais explícito, nos §§ 31, 32 e 33 da obra *Ser e tempo* de Heidegger. Lá, a compreensão

não é dada no mesmo sentido que a hermenêutica tradicional. Isto é: a compreensão não é a consumação do conhecer ou do conhecido. Todavia, ao contrapor a hermenêutica tradicional, o autor concebe que, o ato de explicar ou compreender deriva, primeiramente, da compreensão. Isso porque a compreensão, assim como a disposição, compõe a estrutura existencial do ser-aí. Em *Ser e tempo*,

a compreensão é definida como um modo do descerramento do ser-aí, e não é em vão que Heidegger explicita essa definição a partir da concepção da compreensão como um poder. O único ponto é que aquilo que nós ‘podemos’ na compreensão ‘não é nenhum *quid*, mas o ser como existir’ [...] Compreender significa o mesmo que dizer que cada um é ele mesmo possível na apreensão imediata do possível que se é e do possível que o mundo é para o ser próprio. (FIGAL, 2007, p. 113-114)

Em suma, a compreensão está intimamente ligada ao modo de ser existencial do ser-aí humano, justamente pelo fato de que esse ente não se determinar como algo em si mesmo, mas identifica-se como um ser-para-fora (existência) bem como um poder-ser, dentro de um leque de possibilidades oferecidas pelo mundo onde ele se encontra inserido. Sendo que o poder-ser do ser-aí, como constituição fundamental de sua existência, é estabelecido por via de uma compreensão previamente dada. Por isso, compreender constitui a mais importante estrutura existencial do Ser do ser-aí, exatamente porque ela permite o fazer-se, o construir-se do ser humano no mundo.

A estrutura ontológica do ser-aí é, portanto, o que permite a compreensão e, mesmo, a interpretação de tudo que vem ao seu encontro, inclusive o mundo em que ele se encontra imerso. “Inclui, de maneira igualmente originária, a compreensão de ‘mundo’ e a compreensão do ser dos entes que se tornam acessíveis dentro do mundo” (HEIDEGGER, 2012a, p. 49).

No § 32 de *Ser e tempo* Heidegger explicita a relação entre compreensão e interpretação, mostrando que “a interpretação funda-se existencialmente no compreender e não vice-versa. Interpretar não é tomar conhecimento do que se compreendeu, mas elaborar as possibilidades projetadas no compreender.” (HEIDEGGER, 2012a, p. 209). Nessa perspectiva, compreender, no sentido heideggeriano, difere do conceito de interpretar. A compreensão equiparada à interpretação constitui um equívoco da hermenêutica tradicional, justamente porque “a interpretação funda-se sempre numa visão prévia, que ‘recorta’ o que foi assumido

na posição prévia, segundo uma possibilidade determinada de interpretação” (HEIDEGGER, 2012a, p. 211).

Heidegger inverte os significados de interpretação e compreensão, diferentemente de como pensava a hermenêutica tradicional. De acordo com Grondin,

para a hermenêutica tradicional a interpretação [...] funcionava como meio óbvio para o entender. Quem não compreendia uma passagem do texto, precisava recorrer a uma interpretação, cujo *telos* natural era proporcionar uma compreensão, [...] De modo que primeiro havia a interpretação e a partir daí se dava a compreensão. Em contrapartida, a hermenêutica existencial de Heidegger, nova e desafiante para a tradição, quase inverte toda essa relação teleológica. Agora, o primeiro será o compreender e a interpretação consistirá apenas na formação ou elaboração da compreensão. (2002, p. 143)

Toda interpretação é, contudo, uma ação explicativa de uma dada realidade. Para que essa realidade seja objeto de uma explicação ela só será possível pelo fato ou em razão de uma compreensão que possibilitou a existência de tal realidade. Aquilo que não pertence ao universo existencial ou à compreensão do ser-aí não tem nenhum fundamento interpretativo. “Toda interpretação, ademais, move-se na estrutura prévia já caracterizada. Toda interpretação que se coloca no movimento de compreender já deve ter compreendido o que se quer interpretar.” (HEIDEGGER, 2012a, p. 213). Nesse sentido, a interpretação seria nada mais que uma amostragem representativa de compreensões possíveis presente na existência do ser-aí: o humano.

Se a interpretação se constituísse como uma forma de proporcionar o saber fora do universo previamente compreendido, significaria dizer que todo o processo de existência do ser-aí não passa de uma forma mal analisada; de que o ser-aí não é um ser-no-mundo: o mundo e o ser humano não se co-pertencem. E o ser-aí, dentro de suas possibilidades, não é um poder-ser, ou seja, o Ser do ser-aí não se estruturaria na compreensão de Ser dos entes categoricamente dado no mundo, nem a compreensão do mundo no ponto de vista existencial. Ademais, o ato de promover o conhecimento, também, não seria uma forma de ser do ser-aí, assim como toda atividade que esteja ligada à ocupação.

O que a interpretação pressupõe é, portanto, o sentido que o ser-aí adquire na compreensão com o mundo e os outros entes, isto é, no seu ato de existir. A existência é

construída no cotidiano, na lida com os entes. Esse processo ocorre anterior a toda e qualquer proposição ou explicação sobre algo.

O comportamento utensiliar interpretativo compreensivo do ser-aí no qual algo aparece como algo é anterior a toda proposição temática sobre os entes. Neste sentido, a interpretação temática teórica é derivada de uma série de outras interpretações sedimentadas em possibilidades compreensivas, a partir das quais se desenvolvem e fundam-se relações interpretativas. (MELO, 2013, p. 92)

A compreensão constitui o fundamento da interpretação pelo fato de ela compor o modo de ser do ser-aí. A constituição da compreensão como fundamento do existir do ser-aí diz respeito à concepção de que este ente não é em si mesmo. Destituído dessa condição, a todo o momento, tal ente, tende a vir-a-ser. Essa tarefa de estar sempre se construindo só é possível no âmbito do compreender. Pois, se por acaso, o ser humano, enquanto ser-aí, já se encontrasse sempre compreendido, ou seja, tal como um ente pronto, dado no mundo, não haveria a razão de buscar a compreensão, isto é, o ser-aí não teria a necessidade de compreender para poder existir. Não tendo nada a compreender, logo, não há o que se interpretar. Se não há o que interpretar não há ciência. Pois tudo já estaria dado tal como se apresenta.

Portanto, qual seria o sentido de buscar uma interpretação do próprio ser humano se ele fosse apenas, aparentemente, tal como se mostra? E qual a razão de interpretar um martelo fora do modo de ser do carpinteiro, ou seja, desligado do processo manual que está diretamente ligado à compreensão do ser humano? Certamente nenhuma.

Essas questões implicam no modo epistemológico em que as Ciências Sociais e Humanas se inserem, justamente por elas apontarem para uma dimensão além dos conceitos tradicionais. O conhecimento ou o conceito de martelo, por exemplo, não deve ser procurado no objeto denominado martelo, mas no ser humano (carpinteiro) que detém sua compreensão. Portanto, o fazer-se desejar ser interpretado ou conhecido reside não exclusivamente no objeto, mas no que permeia sua compreensão no sentido de ser manipulado, no caso do martelo, que contribui no processo da existência humana.

Com a ideia de compreensão, em Heidegger, é possível perceber a presença de certos paradoxos epistemológicos sobre os quais se constituem as discussões sobre os métodos de estudos das Ciências Sociais e Humanas. Esses paradoxos surgem pelo fato de as ciências

buscarem um conhecimento do ser humano a partir da interpretação de certas características substanciais como se essas interpretações não fizessem parte de uma compreensão, no sentido heideggeriano, do ser humano com o mundo. Pois, “toda a teoria, o ver, o compreender são derivados dessa compreensão existencial, que é a própria luz, iluminação, abertura, revelação do ser-aí” (STEIN, 2001, p. 246).

Nessa perspectiva o termo compreensão não é mais uma questão de método. Não há um método certo para se obter a compreensão, pois, ela já é dada no modo de ser do ser humano. Como pode um historiador (pesquisador), como um ente histórico, compreender historicamente a história? Contudo, para que seja possível uma descrição objetiva da história seria necessário que o pesquisador não fosse um ente histórico, o que é impossível. Como pode ser possível construir um conhecimento objetivo da vida do homem se este constantemente está se construindo perante uma compreensão? À própria atividade científica corresponde um modo de ser do ser humano, portanto, uma compreensão do Ser. Por isso, “a prova científica não deve pressupor aquilo que ela há de fundamentar” (HEIDEGGER, 2012, p. 214), ou seja, a interpretação dada pela ciência é mais uma atividade como outras tantas realizadas pelo modo como nós vivemos no mundo enquanto ente guiado pela existência.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Vimos que as Ciências Sociais e Humanas, dentro dos seus respectivos campos epistemológicos, vêm passando por análises epistemológicas, especialmente nas críticas aos conceitos generalizantes que moldaram a forma de pensar nessas ciências. Buscamos aqui, no entanto, apenas incrementar a possibilidade de a filosofia heideggeriana contribuir com a fundamentação dessas ciências. Consideramos que Heidegger, como crítico da metafísica moderna, desconsidera todo e qualquer fundamento teórico-metodológico que parta de conceitos essencialistas como estrutura fixa para explicar a realidade ontológica e social do ser humano, visto que esse ente sempre é um vir-a-ser, isto é, ele se encontra constantemente em processo de construção.

Por via da analítica existencial de Heidegger podemos perceber que o ser humano não deve ser analisado segundo conceitos generalizantes de indivíduo em-si, sujeito em-si, uma vez que este ente só pode ser concebido no âmbito da existência, isto é, sua forma de ser depende

da compreensão do mundo e dos demais entes intramundanos, tal como o próprio autor diz: “todo mundo é o outro e ninguém é si mesmo.” (HEIDEGGER, 2012a, p. 112). Contudo, esse modo de ser do ser humano está para além de uma simples interpretação realizada através de um conceito. Como crítico da lógica dos conceitos, Heidegger tem como fundamento metodológico a fenomenologia. É, portanto, a partir do método fenomenológico que esse filósofo conduz sua analítica sobre o sentido do Ser e com este a compreensão de todo fenômeno humano.

Para Heidegger, o ser humano está vinculado à questão do Ser. Por isso, a princípio, a pergunta pelo Ser, ao mesmo tempo, corresponde a um questionamento sobre quem somos nós, e vice-versa. Isso quer dizer que, para esse filósofo, o sentido essencial de ser humano está contido na compreensão do Ser. Desse modo, o ser humano, para Heidegger, é um ente existencial e que não pode ser identificado simplesmente como um indivíduo que ocupa um espaço em uma dada sociedade.

A questão do conhecimento é, para o filósofo, algo que vem ao encontro da compreensão do ser humano em seu processo de existência. Portanto, toda ciência, e em especial as Ciências Sociais e Humanas, que construir seu campo epistemológico fora desse entendimento estará sendo erguida por um viés lógico, ideológico e, na maioria das vezes, generalizante, totalmente divergente da realidade existencial em que o ser humano se encontra inserido. Logo, o conhecimento dos contextos – social, político e econômico – em que a maioria das Ciências Sociais e Humanas se fundamentam não é suficiente para conhecer o ser-aí. Para Heidegger, o saber ontológico e existencial, com base na fenomenologia, é primordial, e se faz necessário em todo questionamento, quando o objetivo é o conhecimento acerca do ser humano.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BOURDIEU, P. **Sociologia**. São Paulo: Atica.1983.

CASANOVA, M. A. **Compreender Heidegger**. 4. Ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

ELIAS, N. **A Sociedade de Corte**: investigação sobre a sociologia da realeza e da aristocracia de corte. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

ELIAS, N. **Escritos e ensaios**. Rio de Janeiro. Zahar editor. 2006.

FOUCAULT, M. *O sujeito e o poder*. In. RABINOW, Paul; DREYFUS, Hubert. **Michel Foucault, uma trajetória filosófica**: para além do estruturalismo e da hermenêutica. Rio de

Janeiro: Forense Universitária, 1995.

FOUCAULT, M. **A Arqueologia do Saber**. 7ed. - Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

FIGAL, Gunter. **Martin Heidegger: fenomenologia da liberdade**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.

GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das culturas**. 1. Ed. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GRONDIN, Jean. **Introducción a la hermenéutica filosófica**. Tradução ao espanhol de Ângelo A. Pilári. Barcelona: Herder, 2002.

HEIDEGGER, M. A preleção (1929): **Que é metafísica? Conferências e escritos filosóficos**. Trad. Ernildo Stein. São Paulo: Abril Cultural, 1984 (coleção os pensadores).

HEIDEGGER, M. **Identidade e diferença**. Trad. Ernildo Stein. 2. Ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

HEIDEGGER, M. **Ser e tempo**. Trad. Marcia Sá Cavalcante Schuback. 6. ed. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2012a. (Coleção Pensamento Humano).

HEIDEGGER, M. **Ontologia: hermenêutica da facticidade**. Trad. Renato Kirchner. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012b.

INWOOD, M. **Dicionário Heidegger**. Trad. Luísa Buarque de Holanda; revisão técnica, Márcia Sá Cavalcante Schuback. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2002.

MELO, R. F. de. *Entre compreensão e interpretação: para uma hermenêutica filosófica no pensamento de Heidegger*. Rio de Janeiro: **Ekstasis: revista de fenomenologia e hermenêutica**. v. 2, n. 1, 2013.

STEIN, E. **Compreensão e finitude: estrutura e movimento da interrogação heideggeriana**. Ijuí: Ed. Unijuí, 2001.

STEIN, E. **Introdução ao pensamento de Martin Heidegger**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2011.