

## **Os quatro estágios do método fenomenológico em *Ser e Tempo* de Martin Heidegger, de acordo com *Heidegger e o problema do conhecimento* de Charles Guignon**

Nosso objetivo, no texto que segue, é expor os quatro estágios do método fenomenológico em *Ser e Tempo*, de acordo com a obra *Heidegger e o problema do conhecimento* de Charles Guignon. Apenas apresentaremos a abordagem de Guignon, sem realizar crítica a este autor ou comparações com outros autores. A tematização dos quatro estágios encontra-se no Capítulo II - Epistemologia e Metafísica, § 6 - A concepção de filosofia e método em *Ser e Tempo*, da referida obra de Guignon. Veremos, a seguir, a concepção de filosofia e, em seguida, apresentaremos os estágios do método fenomenológico.

Guignon inicia o § 6 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, pressupõe 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). Enquanto genealogia dos modos possíveis, dos diferentes modos do ser, a ontologia é ciência das ciências. Mas, 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 de 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 entendermos 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. Se 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, 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, senso comum e 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. Realizados tais esclarecimentos, Guignon apresenta os quatro estágios do método de Heidegger: 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 analítica. Para Guignon, tal primazia “não indica um retorno ao cartesianismo com sua fé na auto-transparência 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 auto-compreensão “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 ‘de início mostra-se a si mesmo” (GUIGNON, 1983, p. 70). Assim, segundo Guignon, o estágio descritivo vincula-se ao estágio hermenêutico do método. Passaremos, então, a 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 encontram-se 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 hermenêutica como método da ontologia fundamental. Vejamos que dificuldades são estas, as respostas de Heidegger e as inquietações que persistem para Guignon.

Ressalta-se em *Heidegger e o problema do conhecimento* que as dificuldades levantadas são características da interpretação em geral. A primeira dificuldade refere-se ao fechamento da interpretação do *Dasein*, ou melhor, como determinar este

fechamento, como saber se aquele nível profundo foi alcançado e não há um nível ainda mais profundo a ser descoberto. A segunda dificuldade refere-se 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, porque sempre em 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, este 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 desta repetição um novo texto-análogo estará disponível para uma nova interpretação, e assim por diante, de modo que este 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 de 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. A resposta à questão encontra-se na noção de verdade primordial e autêntica. Para Heidegger esta 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”. Deste modo, 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 encontram-se 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, este 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. Não apresentaremos aqui as considerações de Guignon sobre este ponto. Mas é importante o seguinte registro, ainda de acordo com 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 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 a obra *Heidegger e o problema do conhecimento*, o diagnóstico do senso comum. Neste ponto Guignon é breve e afirma que em toda sua obra, *Ser e Tempo*, Heidegger tem como objetivo a “superação da auto-evidência complacente do senso comum”. A superação desta auto-evidência complacente realiza-se 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 ciência moderna, com a qual Heidegger esclarece as pressuposições destes 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).

Referências

1. GUIGNON, Charles. *Heidegger and the problem of knowledge*. Indianápolis, Indiana : Hackett, 1983.
2. Heidegger, M. *Ser e Tempo*. Tradução de Márcia de Sá Cavalcante. Petrópolis: Vozes, 1993.
3. \_\_\_\_\_. *Sein und Zeit*. Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 2006.
4. \_\_\_\_\_. *Kant und das Problem der Metaphysic*. Frankfurt a. M.: Klostermann, 1973.
4. INWOOD, Michael. *Heidegger*. São Paulo: Loyola, 2004.