

Heidegger e o significado ontológico-existencial da ciência

Rodrigo Ribeiro Alves Neto*

Resumo: O objetivo deste artigo é investigar o significado ontológico-existencial da ciência na obra de Heidegger. Trata-se de interpretar a problemática relação entre a filosofia e a ciência a partir de um contexto bem determinado na obra do filósofo, qual seja: a tematização do conceito de *transcendência* enquanto o “limite intrínseco da ciência”.

Palavras-chave: Ciência; Filosofia; Heidegger; Transcendência

Abstract: The objective of this article is to analyze the ontological-existential meaning of science in Heidegger's works. It makes an investigation in the complex relation between philosophy and science through the topic of the limits of science in Heidegger's concept of *transcendence*.

Keywords: Heidegger; Philosophy; Science; Transcendence

O problema a ser aqui investigado no interior da obra de Heidegger encontra a sua formulação mais geral nos termos da seguinte indagação: O que é a ciência e como ela se relaciona com a filosofia? Não almejo reconstruir todo o complexo percurso de questionamento da relação entre filosofia e ciência presente na obra heideggeriana antes e depois da inflexão do seu pensamento, que desemboca em um amplo diagnóstico crítico da modernidade centrado na meditação sobre a “metafísica da subjetividade” e sobre a essência da técnica moderna. Meu intuito mais primordial consiste em permitir que a abordagem inicial que Heidegger faz das relações entre filosofia e ciência se torne efetivamente para nós uma *questão*.

Para uma abordagem adequada desse problema é necessário começar pelo estranhamento dessa pergunta. Por que precisamos perguntar o que é a ciência e por que seria importante para a filosofia questionar a sua relação com a ciência? Trata-se antes de mais nada de uma indagação epocal, isto é, uma questão que só se tornou possível a partir do século XVII

* Doutor em Filosofia pela PUC-Rio e Professor Adjunto do Departamento de Filosofia da UFRN. *E-mail:* rodrigo.alvesneto@gmail.com Artigo recebido em 30.04.2010, aprovado em 01.06.2010.

com o advento da moderna ciência físico-matemática da natureza. Não é que a filosofia tenha se tornado, desde então, uma mera “teoria do conhecimento” ou uma “epistemologia”, mas o impacto sobre o todo do conhecimento humano proveniente do surgimento da racionalidade científica vem acompanhado de uma crescente necessidade, por parte da filosofia, de redefinir os próprios conceitos de ser e razão. A racionalidade da ciência inseriu o todo da existência humana em um processo frenético de transformações cuja expansão atinge hoje uma dimensão planetária. Estamos hoje inteiramente imersos no interior desse processo ao qual damos o nome de “tempos modernos”. Ao longo dos séculos dessa modernidade, a ciência nunca foi um mero “desempenho cultural do homem”, mas, como diz Heidegger: “um modo decisivo de se apresentar tudo que é e está sendo¹”, um modo de deixar vir o ente à presença sob a forma de efeitos e resultados, um modo epocal de desvelamento, um modo de instauração da verdade do ente como objeto (*Gegenstand*).

Portanto, somente a partir do advento desta “verdade científica” se tornou possível até mesmo a expressão “Filosofia e Ciência” em nosso título, pois é uma tendência caracteristicamente moderna a separação entre filosofia e ciência e a concepção da própria filosofia como uma “ciência universal” ou uma “ciência absoluta”². O que Heidegger se esforça por nos fazer compreender é que, na Antigüidade, a filosofia não recaía no gênero das ciências, mas ao contrário, são as ciências que se mostravam aí como “filosofias” de um tipo determinado. Para dizer com o filósofo: “Deve-se observar que desde a fundação da academia, por Platão, e desde a fundação da ‘escola peripatética’, por Aristóteles, o que hoje recebe o título distintivo de ‘filosofia’ surge numa relação bem cultivada com o que chamamos de ‘ciências’. A partir de então, essa imbricação da filosofia com as ciências tornou-se decisiva tanto para a ‘própria filosofia’ como para ‘as ciências’.

¹ Heidegger, M. *Ciência e Pensamento do Sentido*. In: *Ensaio e Conferências*. Petrópolis: Vozes, trad. Carneiro Leão, Gilvan Fogel e Márcia Cavalcante, 2002, p. 39.

² Em sua carta sobre o humanismo Heidegger diz que ao longo da modernidade “a ‘Filosofia’ sente, constantemente, a necessidade de justificar sua existência diante das ‘ciências’”. E crê fazê-lo, da forma mais segura, elevando-se à condição de ciência. [...] A Filosofia é perseguida pelo medo de perder em prestígio e importância, caso não seja ciência. O que se considera uma deficiência, idêntica à inciência (*Unwissenschaftlichkeit*). Heidegger, M. *Sobre o Humanismo*. Trad. de Emanuel Carneiro Leão. Petrópolis: Vozes, 1995, p. 26-27.

Desde então são abundantes as tentativas de se pensar a filosofia como uma espécie de ‘ciência’, como a mais universal, a mais rigorosa, como ‘ciência’ mais elevada. [...] O curioso é que aquilo que não passa de consequência de um fundamento e somente pode ser sua consequência, a ‘ciência’, passa a imperar sobre o fundamento, isto é, sobre a filosofia, *invertendo* a relação entre fundamento e consequência³”.

Até o século XVIII, o termo filosofia ainda era utilizado como sinônimo de conhecimento, lembremos do título da obra de Newton “Princípios Matemáticos de Filosofia Natural”; mas a partir da segunda metade do século XIX, os termos “Filosofia” e “Ciência” se colocaram em uma definitiva posição de conflito e isso de um tal que os progressistas mais convictos anunciaram o “fim da filosofia” e reivindicaram a necessidade de relegá-la aos museus do Ocidente por se tratar apenas da infância ou no máximo da adolescência do espírito. Como explica Gadamer: “desde o século XVII o que, na atualidade, chamamos de Filosofia se encontra numa situação diferente. Diante das ciências, ela se vê necessitada de legitimação, coisa que antes nunca lhe sucedeu; durante dois séculos até a morte de Hegel e Schelling, ela foi se elaborando, reflexivamente, em um processo de autodefesa frente às ciências. As construções sistemáticas dos últimos dois séculos constituem uma densa série de esforços tendentes a reconciliar a herança metafísica com o espírito da ciência moderna⁴”.

O desenvolvimento crescente das ciências fez o homem moderno passar a proclamar uma independência da racionalidade científica. Heidegger esclarece que “o desenvolvimento das ciências é, ao mesmo tempo, sua independência da Filosofia e a inauguração de sua autonomia. Este fenômeno pertence ao acabamento da Filosofia. Seu desdobramento está hoje em plena marcha, em todas as esferas do ente⁵”. Cada vez mais a ciência se multiplicou e exacerbou o seu rigor na disciplinaridade de suas investigações. A especialização não é uma decadência ou uma degeneração da ciência, pois, na disciplinarização, as ciências asseguram a especificidade

³ Heidegger, M. *Heráclito: a origem do pensamento ocidental: lógica: a doutrina heraclítica do lógos*. Trad. Márcia Cavalcante. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1998, p. 239 (grifo meu).

⁴ Gadamer, Hans-Georg, *A Razão na Época da Ciência*. Petrópolis: Vozes, 1983, p. 13.

⁵ Heidegger, M. *O Fim da Filosofia e a Tarefa do Pensamento*. In: “*Conferências e Escritos Filosóficos*”. São Paulo: Nova Cultural, col. Os Pensadores, traduções e notas de Ernildo Stein, 1996, p. 96.

de seus objetos. A especialização, enquanto o asseguramento operativo da objetividade do real, pertence à essência da ciência moderna. Somente a disciplinarização transforma a ciência em processo de objetivação, operacionalização e elaboração do real.

Inserida nesse processo, a universidade, enquanto o âmbito de organização e transmissão do saber, fragmenta-se em especialismos incontornáveis e, por sua vez, “cria outro tipo de homens”, já que “desaparece o sábio” e “o substitui o investigador que trabalha em algum projeto⁶”. Em 1929, correspondendo ao clima de enorme insatisfação na atividade acadêmica nas universidades alemãs, Heidegger critica “o isolamento e a esclerose das ciências em disciplinas separadas⁷” e “a compartimentação de matérias, sustentando o que tem de mesquinho e de baixo uma formação superficial que não visa mais do que desembocar numa profissão⁸”. No momento culminante desse cientificismo, a ciência encontra-se despojada de dignidade teórica, reduzida a instrumento. Toda justificação teórica do conhecimento ficava vinculada à eficácia com que se realiza sua utilidade. Para dizer com Carneio Leão: “Transformada em modelos econômicos, transplantada em paradigmas políticos, armada de recursos tecnológicos, veiculada por matrizes de conhecimento, a universalidade planetária da Ciência se lança a construir ‘um só mundo’ e impõe a toda a terra um único padrão de valor: o desenvolvimento⁹”. Sobre esse vigor planetário da racionalidade científica, Heidegger afirma: “teoria significa agora: suposição de categorias a que se reconhece apenas uma função cibernética, sendo-lhe negado todo sentido ontológico. Passa a imperar o elemento racional e os modelos próprios do pensamento que apenas representa e calcula¹⁰”.

É nesse contexto em que a filosofia se vê carente de legitimar sua posição na ordem do conhecimento imbuída da tarefa de reconciliação

⁶ Heidegger, M. *La época de la imagen del mundo*. In: *Caminhos de Bosque*. Madrid: Alianza, 1998, p. 70.

⁷ Heidegger, M. “Discurso do reitorado”. In: *Escritos Políticos*. Lisboa, Instituto Piaget, 1997, p. 97.

⁸ *Ibidem*, p. 101.

⁹ Leão, E. Carneiro. *Para uma crítica da interdisciplinaridade*. Rio de Janeiro: Revista Tempo Brasileiro, outubro/dezembro, 1992, p. 14.

¹⁰ Heidegger, M. *O Fim da Filosofia e a Tarefa do Pensamento*. *Op. Cit.*, p. 97.

entre filosofia e ciência que está inserida a obra de Heidegger. Tal como no projeto filosófico de seu professor Edmund Husserl, Heidegger acreditou que a filosofia precisava recuperar o seu estatuto na ordem do conhecimento, pois as ciências positivas entregues a elas mesmas jamais poderiam compreender seus próprios fundamentos. Para Husserl, o cientificismo e o domínio da interpretação tecnológica do conhecimento são o fruto e a expressão máxima da profunda crise das próprias idéias de “ciência” e “razão”. A reflexão de Heidegger está inicialmente inserida no contexto da tarefa hermenêutica e fenomenológica de *desnaturalização* da experiência humana, em sintonia com as obras de Dilthey e Husserl. Trata-se de criticar a naturalização cientificista que reduz a formação do conhecimento humano a um simples processo que se desenvolve no interior do próprio “mundo dos fatos”, isto é, um processo que pressupõe a constituição prévia da realidade objetiva das ciências positivas. Assim, ao longo dos anos vinte, o relacionamento entre filosofia e ciência comparece na obra de Heidegger a partir da tarefa de superação da redução positivista de toda compreensibilidade ao método das ciências da natureza. Para Heidegger, o homem moderno padece de desorientação geral quanto à significação da ciência e sua relação com o todo da existência humana. Por isso é preciso recuperar o “mundo vivenciado”, rejeitando a autonomia do método explicativo ou indutivo-causal e buscando descrever os fenômenos em sua aparição imediata na vivência fática. O mundo vivenciado está sempre já manifesto antes de qualquer postura teórica que venhamos a fazer dele e seria artificial fazê-lo derivar de um método explicativo. Sem esse ponto de partida fenomenológico, a ciência acaba perdendo a consciência de seu próprio começo: a postura teórica *começou* a investigar e, assim, não pode ignorar a sua investigação como tendo sido iniciada no mundo circundante. Por isso as ciências positivas não podem ser jamais um início, visto que a realidade objetiva não é um dado absoluto, uma realidade independente e anterior à imediata vivência fática do mundo circundante. Enquanto esclarecimento hermenêutico e fenomenológico do comportamento pré-científico originário do homem em relação ao mundo, a filosofia coloca-se na ordem do conhecimento antes de toda ciência positiva.

Dessa forma, Heidegger rejeita a concepção naturalista de que o único conhecimento válido é aquele produzido pelas ciências positivas e

reivindica os direitos de uma experiência prévia ou mais originária dos fenômenos, a partir da qual as ciências se manifestam como posturas derivadas e secundárias, carentes de uma fundamentação filosófica. No início dos anos vinte, Heidegger define a posição da filosofia na ordem do conhecimento como “ciência originária”, pois elabora uma “hermenêutica fenomenológica” da vivência como fundamento da compreensibilidade da experiência humana em geral. Trata-se de esclarecer de que modo a objetivação científica promove uma radical negação da vivência fática inicial dos fenômenos sempre já inseridos no mundo circundante daquele que os vivencia. O mundo é definido aqui como um campo transcendental de aparição dos fenômenos vivenciados, de tal modo que a conversão científica do mundo em objeto de investigação necessita de uma dissipação da apreensão não-temática e imediata dos entes na vivência, instaurando inevitavelmente um encobrimento do mundo circundante em seu acontecimento fático. O comportamento teórico próprio das ciências não pode ser o modelo unilateral de toda relação do homem com o ser, pois está fundado nesse acontecer prévio do mundo circundante. A postura cognitiva é sempre tardia em relação ao campo fenomenal de manifestação dos fenômenos que condiciona previamente não só todos os comportamentos humanos, mas também todas as possibilidades de determinação do ser dos entes. A ciência não possui, assim, uma completa autonomia em relação ao mundo fático não tematizado, pois já sempre pressupõe esse mundo como instância prévia a partir da qual se constituem as diversas significações dos entes que vêm ao nosso encontro e os diferentes comportamentos assumidos em relação a eles. Heidegger almejava elucidar a essência existencial da ciência, ou seja, elaborar a compreensão originária da ciência como uma possibilidade essencial da existência humana. Essa tarefa de uma fundamentação existencial das ciências positivas implica, portanto, na hermenêutica fenomenológica daquilo que torna possível o comportamento cognitivo. O que caracteriza esse tipo de comportamento existencial no qual a atitude teórica da ciência se torna possível? Qual é o traço distintivo do tipo de existência no qual ocorre a atitude teórica da ciência? Em que perspectiva se apreende os entes quando eles são vistos e abordados cientificamente?

Por imposição do seu próprio modo de ser, a ciência precisa abrir um setor prévio de objetividade que é sempre pressuposto por ela, antes

mesmo da investigação propriamente dita. Este setor previamente posto e constituído se define como um *positum*, isto é, uma autofundação que instaura o ente enquanto natureza, história, vida, linguagem, etc. A ciências positivas são “ônticas” porque se dirigem a esses setores do ente, mas elas se movem sempre já no interior de um projeto ontológico prévio e inquestionado que põe diante delas seus diferentes domínios de objetos. Assim, as ciências positivas só têm acesso a seu domínio de objetos pela determinação prévia do ser desses objetos. Para Heidegger, é nessa dimensão por si mesma pré-científica na qual se instauram os “conceitos fundamentais” que as ciências positivas carecem, sobretudo nos seus momentos de crise, da filosofia enquanto ciência ontológica. A postura teórica promove uma mudança no modo pelo qual os entes vêm ao nosso encontro mundo. Todo comportamento científico assenta-se sobre a base de um comportamento já existente em relação ao ente, pois o homem não se comporta em relação ao ente em razão da ciência. Na mudança da compreensão de ser, na transição da apreensão da coisa de uso para a apreensão da natureza, realiza-se um projeto prévio de constituição de ser. Porém, esse projeto de constituição ontológica do ente como natureza, não é expressamente objeto de questão para a ciência, sendo, portanto, não objetivo, e ao mesmo tempo demarcador e fundamentador de um campo de objetos. Nesse e com esse projeto o ente em questão torna-se pela primeira vez manifesto como algo que se acha aí defronte para uma investigação concreta. O ente é manifesto como algo posto diante de, como *positum*. Somente se o ente se manifesta dessa maneira se dá o conhecimento científico, isto é, o *conhecimento positivo*. A essência da verdade na ciência reside na sua *positividade*.

Na ciência, o ente não está mais à mão para o processamento prático-técnico, mas se mostra puramente como uma coisa apenas presente, o ente se torna *natureza*. A conversão do ente em natureza nasce de uma determinação do ser que antecede a experiência do ente. Heidegger encontra esse caráter antecedente ou antecipador do comportamento teórico no “projeto (*Entwurf*) matemático” da ciência. A essência matemática da ciência moderna deve ser entendida aqui em sentido amplo, pois Heidegger lembra que *τα ματεματα*, ou seja, “o matemático” é aquele conhecimento que temos de modo antecipado sem que o tenhamos adquirido de entes singulares dados na experiência sensível. O matemático é um saber que não

começamos por buscar às coisas sensíveis, mas que, de certo modo, levamos conosco até elas. “A física moderna é matemática porque, de certo modo, ela vem determinada a priori¹¹”, considera Heidegger. O matemático é um saber no qual tomamos de algo aquilo que, de certo modo, já temos. Esse projeto matemático se define como um traço fundamental da moderna ciência da natureza e isso não porque esta ciência utilize o cálculo, mas porque nela se estabelece de tal modo uma intervenção antecipadora (*Vorausgriff*) que, em consequência disso, a matematização dos fenômenos se faz necessária.

O caráter matemático da ciência física moderna reside no fato de suas proposições não serem apenas meios para atingir um objeto previamente existente, pois a “natureza” não fala por si mesma, ela responde apenas quando é interrogada segundo questões para as quais e pelas quais esse próprio domínio de objetividade chamado “natureza” foi previamente elaborado¹². Eis em que consiste a intervenção antecipadora que assegura e garante a objetividade do ente. Na projeção matemática, a investigação ultrapassa a simples percepção qualitativa e imediata dos fenômenos e abre, de modo prévio, um espaço ou domínio, no interior do qual os fatos se tornam acessíveis. Como explica Heidegger: “como teoria, no sentido de tratar, a ciência é uma elaboração do real terrivelmente intervencionista [...] A ciência corresponde a esta regência objetivada do real na objetividade. A ciência põe o real. E o dis-põe a pro-por-se num conjunto de operações e processamentos, isto é, numa seqüência de causas aduzidas que se podem prever. Desta maneira, o real pode ser previsível e tornar-se perseguido em suas consequências. É como se assegura do real em sua objetividade¹³”.

Os fatos e os resultados dessa *nuova scientia* não são imediatamente acessíveis por uma visão direta qualquer, pois são produtos de uma

¹¹ Heidegger, M. *Introdução à Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, trad. de Marco Casanova, 2008, p. 200.

¹² Como diz Heidegger: “A idéia de Galileu, uma idéia epocal, uma idéia que marca uma época, consistiu em dar-se conta de que se, através do experimento, quero interrogar a natureza acerca do que ela é e como é, tenho primeiro que ter um conceito do que entendo por ‘natureza’, isto é, toda investigação de fatos e todo experimento é precedido por uma delimitação do que se entende por natureza”. Heidegger, M. *Introdução à Filosofia*, *Op. Cit.*, p. 200.

¹³ Heidegger, M. *Ciência e Pensamento do Sentido*. *Op. Cit.*, p. 51.

intervenção antecipadora que instaura o espaço para a constituição da objetividade dos objetos. Portanto, não se trata de exigir para todas as ciências a adoção do método matemático, e sim esclarecer que toda ciência precisa ter em vista o fato do ente que ela transforma em objeto já precisar estar, de antemão, suficientemente definido em sua essência para que toda questão concreta possa encontrar um fio condutor que localize o que é objeto nessa ciência.

Mas qual é a possibilidade interna da positividade das ciências? Em que está fundado este projeto, não-objetivado, demarcador e fundamentador de um campo de objetos? Como é que esse projeto encontra-se disposto no contexto do ser-aí humano enquanto tal?

Vimos que somente a partir de uma mudança na constituição ontológica do ente algo pode se tornar por fim objeto da ciência. A ciência, como um modo de ser da verdade, transforma o desvelamento do ser-aí (*Dasein*) em um desvelamento de outro tipo. Se a ciência é, pois, um tipo de verdade e se ela pressupõe a verdade pré-científica, é preciso que uma transformação da verdade ocorra com ela e através dela. O ser-aí pré-científico tem a sua verdade específica e a verdade científica não é nem a única espécie de verdade nem a mais elevada. Se a positividade da ciência é um tipo de verdade e se a verdade no sentido originário pertence à constituição ontológica do ser-aí existente, então, a ciência é um tipo de desvelamento do ser-aí, ou seja, um modo da existência humana. É por isso que a analítica existencial é o horizonte fundamental para esse conceito de ciência. O ser-aí é aquele ente determinado em seu ser pela irrupção do aí, pelo desvelamento do ente na totalidade. O ser-aí é de modo “exemplar”, ou seja, de tal modo que, em sendo, nele se realiza e se abre uma compreensão do ser. O termo “compreensão” (*verstehen*) não tem aqui o sentido tradicional de exercício dos poderes autônomos do “entendimento”. Heidegger escreve algumas vezes *ver - hífen - stehen* (onde *stehen* diz “ficar de pé, manter-se em”) para enfatizar que compreender o ser significa descerrar o ente na totalidade, estar exposto ao ente e manter-se nesse desvelamento. O ser-aí é um ente descerrado que se comporta em relação ao ente manifesto. Mas descerrar não significa conceber o ser, pois o desvelamento do ente não consiste no ser-apreendido do ente. Toda apreensão está fundada no desvelamento prévio que subsiste sem apreensão temática. O ser se manifesta para o ser-aí descerrado, sem que ele esteja

expressamente em posição de apreensão ou tematização do ser. O homem se relaciona com o ente compreendendo previamente o ser e apenas essa compreensão não-temática ilumina e dirige todo comportamento em relação ao ente. Embora a compreensão do ser pertença à constituição ontológica do ser-aí não se trata de nenhuma concepção sobre a verdade teórico-conceitual do ser e sim de uma dimensão pré-ontológica.

Ora, se a ciência é uma possibilidade existencial do ente que compreende o ser e, assim, possui o modo de ser desse ente, então, ela é *um* modo de tornar o ente manifesto e seu projeto de constituição ontológica do ente enquanto *positum* precisa ser concebido como um tipo de compreensão do ser ou desvelamento do ser. A atitude científica, constituindo o ente como objeto, é um comportamento ôntico. “Conhecimento do ente, do *ov* nele mesmo, é conhecimento ôntico¹⁴”, diz Heidegger. Também o saber fazer ou o manejo técnico com as coisas na vida cotidiana orientada pela circunvisão é um comportamento dirigido ao ente em seu caráter desvelado.

Mas a compreensão do ser pré-ontológica que ilumina e conduz todo comportamento ôntico, pode assumir a forma de uma apreensão e de uma concepção expressa do próprio ser: ela pode se tornar uma compreensão ontológica. O conhecimento positivo levado a cabo no projeto demarcador do campo “natureza” se situa em um peculiar espaço intermediário entre a compreensão pré-ontológica e a concepção ontológica. Assim, fica claro que a positividade efetiva que apreende os entes como objetos se situa em um desvelamento do ente por si subsistente ou em uma verdade ôntica, ao passo que a meditação que investiga o projeto prévio não-objetivado como possibilidade interna da positividade se move no âmbito da verdade ontológica ou pré-ontológica. A verdade ôntica da ciência se funda em uma verdade ontológica inquestionável cientificamente. A verdade ontológica é possibilitadora da verdade ôntica ou do caráter manifesto do ente.

Assim sendo, não somente na formação da atitude científica, mas em todo comportamento fático do ser-aí em relação ao ente se abre um projeto de constituição ontológica que possibilita uma verdade ôntica ou uma manifestação do ente. Isso significa dizer que o ser-aí é projetante, ou

¹⁴ Heidegger, M. *Introdução à Filosofia. Op. Cit.*, p. 215.

seja, enquanto existe, o ser-aí projeta ontologicamente mundo ou o ente na totalidade. Como ente projetante ou formador de mundo, o ser-aí é a condição de possibilidade de toda e qualquer ontologia. Por isso a ontologia fundamental deve ser preparada e primeiramente buscada em uma analítica existencial do ser-aí. Tal como no tipo específico de projeto de constituição ontológica da ciência, o ser-aí já precisa ter compreendido o ser para que possa se comportar em relação ao ente. Existir significa para o ser-aí deixar ser o que vem ao seu encontro no mundo fático a partir do ser já previamente projetado ou compreendido. Sem a compreensão prévia ou a projeção pré-ontológica do ser nada viria ao nosso encontro, nenhuma verdade ôntica seria descoberta, mas quanto mais nos ocupamos com o ente em seu caráter desvelado ou descoberto, tanto mais se encobre e se vela a verdade ontológica. Isso significa dizer que quanto mais nos encontramos imersos e inseridos na ocupação com os entes descobertos pela circunvisão ou na positividade que descobre o ente como objeto, tanto mais se aprofunda o encobrimento dessa dimensão mais originária do ser-aí que consiste justamente em sempre ultrapassar de antemão o ente em meio ao projeto prévio de ser. Mas somente por que existimos sempre continuamente a partir dessa ultrapassagem originária do ente que pode ocorrer esse encobrimento, essa decadência na qual nos encontramos imediatamente imersos no comportamento ôntico, seja prático-técnico ou científico.

Heidegger denomina essa ultrapassagem que projeta a constituição ontológica do ente, essa ultrapassagem que constantemente e em qualquer situação nos atravessa e nos domina, ainda que não receba de nossa parte a atenção que propriamente merece, com o termo “transcendência”. “O ser-aí é transcendendo – transcendente. A essência fundamental da constituição ontológica do ente que nós mesmos somos é a ultrapassagem do ente¹⁵”, dia Heidegger. O projeto prévio de ser só é possível por meio dessa transcendência do ser-aí. Transcender não é, de modo algum, sair da subjetividade e passar para o domínio da objetividade. A ciência positiva faz o ente advir à presença como objeto de uma investigação sob a base do projeto ontológico prévio, mas essa presença só é possível, por sua vez, mediante a transcendência como constituição ontológica do ser-aí. O

¹⁵ Heidegger, M. *Introdução à Filosofia. Op. Cit.*, p. 221.

mundo não é o conjunto de todos os objetos da existência possível ou a totalidade do ente criado, mas sim a abertura do ente que vai além dos entes ou ultrapassa os entes simplesmente dados. O mundo é o horizonte em direção ao qual acontece constantemente essa ultrapassagem do ente. O projeto ontológico fundado na transcendência antecede e abarca o ente na totalidade. Assim, o ente se revela de tal forma que nós só nos deparamos com o que deixamos vir ao nosso encontro como ente a partir da sua ultrapassagem. O ente desvelado ou o mundo mesmo, portanto, não é um ente simplesmente dado, pois a abertura do mundo faz irromper a diferença ontológica entre ser e ente. O ser-*ai* transcende porque sua existência é projetante ou formadora de mundo, ou seja, enquanto existe, o ser-*ai* instaura e mantém aberto o ente enquanto tal na totalidade. Porém isso não ocorre ocasionalmente sob a forma de uma descoberta de que há aí coisas simplesmente dadas na totalidade.

Na medida mesmo em que ultrapassa o ente, o ser-*ai* descerra o horizonte a partir do qual os entes se manifestam: na medida em que *ek*-siste, o ser-*ai* libera o mundo como campo de manifestação dos entes em geral, como espaço de abertura do ente na totalidade. O ser-*ai* não é nada previamente constituído em seu ser, mas algo que se decide em meio à própria mobilidade fática da existência, posto para fora de si. Contudo, esse “fora” (*Da*), em que o homem insiste, não se define como um “mundo externo” ou uma objetividade contraposta a um sujeito auto-suficiente. Ao contrário, esse “fora” é anterior à separação entre sujeito e objeto e se afasta também de toda imanência ou intencionalidade de uma “consciência”. O mundo é originariamente um destino da finitude do homem e não tem nada a ver com um ente simplesmente dado e contraposto a um sujeito conhecedor.

O comportamento teórico da ciência só consegue efetuar sua objetivação a partir do transcender no qual o ser-*ai* se comporta em relação ao ser. A ciência é sempre conhecimento particular do ente previamente aberto pela positividade de um projeto matemático que, por sua vez, está fundado em algo que já não se lhe acha mais acessível com os seus meios. Para dizer com Heidegger: “a clareza relativa do conhecimento científico do ente está envolta pela obscuridade da compreensão de ser¹⁶”. O projeto

¹⁶ Heidegger, M. *Introdução à Filosofia*. Op. Cit., p. 228.

fundado na transcendência está sempre velado para a ciência. A transcendência nos leva a reconhecer *o limite intrínseco da ciência*, isto é, algo que, embora tenha sido trazido pela própria ciência, não pode, porém, ser concebido por ela como ciência, ou mesmo questionado como tal. Portanto, compreendido corretamente, esse limite deixa clara a finitude da ciência em um sentido originário; ou seja, ela torna manifesto que a ciência é uma possibilidade existencial de um ser constitutivamente finito. É preciso defrontar-se com os limites da ciência, em meio ao esclarecimento de sua essência, a fim de encontrar nessa delimitação algo distinto da própria ciência. Importa elaborar um conceito existencial de ciência, a fim de encontrar no interior da própria ciência um limite que nos permita ver concretamente que para a ciência vir a ser o que ela é, ela precisa ser algo diverso e mais originário. E esse algo diverso se revela como *filosofia*.

Heidegger define a reflexão filosófica justamente como o esforço por transformar em acontecimento tomado expressamente a implicitamente velada transcendência que instaura a compreensão de ser na qual de início e imediatamente sempre estamos. A filosofia é um despertar da compreensão do ser ou o despertar para o ente enquanto ente. Embora em todos os comportamentos com os entes, o homem seja atravessado e dominado pela ultrapassagem do ente como fundamento da compreensão do ser, raramente ela se nos apresenta como tal e se abre para um questionamento. Na filosofia está posto em causa o despertar para o que torna possível o acontecimento do ente enquanto ente. O homem está tão continuamente imerso e inserido nesse acontecimento que o faz pertencer ao ser que Heidegger considera que “existir significa filosofar”. Por isso é até mesmo impossível falar em uma “introdução à filosofia”, pois a reflexão filosófica é o despertar questionador para um âmbito do qual jamais saímos. Para dizer com Heidegger: “somente o homem, em meio a todos os entes, experimenta, chamado pela voz do ser, a maravilha de todas as maravilhas: que o ente é¹⁷”. Trata-se de uma experiência para a qual quanto mais nós continuamente nos abrimos tanto mais profundo torna-se, de início e na maioria das vezes, o seu adormecimento. A filosofia é um inserir-se questionador ou conceptivo na totalidade, ou seja, um inserir-se conceptivo

¹⁷ Heidegger, M. *Que é metafísica?* In: “*Conferências e Escritos Filosóficos*”. São Paulo: Nova Cultural, col. Os Pensadores, traduções e notas de Ernildo Stein, 1996, p. 69.

que almeja tornar ontológica a compreensão pré-ontológica na qual o ser-á já sempre se mantém. E é por que Filosofia e o ser-á estão sempre já um dentro do outro que os conceitos filosóficos abarcam aquele que questiona no seu questionamento.

Por isso a filosofia é um “despertar”, isto é, a compreensão do ser que é interrogada e torna-se palavra na filosofia não foi fabricada pela filosofia, mas antes, nasce daquilo que o homem já é antes de toda filosofia expressa e sem a qual o homem não poderia simplesmente comportar-se com os entes em geral. Como explica Heidegger: “Nós residimos, sem dúvida, sempre e em toda parte, na correspondência ao ser do ente; entretanto, só raramente somos atentos à inspiração do ser. Não há dúvida que a correspondência ao ser do ente permanece nossa morada constante. Mas só de tempos em tempos ela se torna um comportamento propriamente assumido por nós e aberto a um desenvolvimento¹⁸”. A transcendência pertence ao ser-á de tal modo que, embora ele compreenda o ser, não obstante, ele não chega *concebê-lo*. Por isso “o transcender como um transcender expresso não é outra coisa senão filosofar”, diz Heidegger. Filosofar é transcender porque consiste em um sempre reiterado indagar pelo ente em seu ser, pelo que possibilita a compreensão de ser. Como diz Heidegger: “a questão fundamental da Filosofia é a seguinte: Que significa ser? A partir de que o ‘ser’ em geral se torna inteligível? Como a compreensão do ser é em geral possível?¹⁹”. O que diz, afinal, essa tamanha abstração nomeada com o nome “ser”? Será uma palavra vazia? Ou será que na “questão do ser” se movimenta o vigor histórico do pensamento ocidental tanto outrora quanto agora e sempre? Na “questão do ser”, como diz Heidegger: “afastamo-nos inteiramente de qualquer ente particular, enquanto este e aquele. Intencionamos sim o ente em seu todo mas sem qualquer preferência. Apenas um dentre eles sempre de novo se insinua estranhamente: o homem, que investiga a questão²⁰”. A ciência é um conhecimento direcionado para o ente, mas a filosofia é um esforço por

¹⁸ Heidegger, M. *Que é isto, a Filosofia?* In: “*Conferências e Escritos Filosóficos*”. São Paulo: Nova Cultural, col. Os Pensadores, traduções e notas de Ernildo Stein, 1996, p. 36.

¹⁹ Heidegger, M. *Les problèmes fondamentaux de la phénoménologie*. Paris: Gallimard, trad. Courtine, 1985, p. 32.

²⁰ Heidegger, M. *Introdução à Metafísica*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, trad. de Carneiro Leão, 1987, p. 35.

conceber expressamente o fundamento essencial da compreensão do ser. Trata-se de um esforço que acontece na essência mesma do ser-aí, uma “ação livre a partir do fundamento do ser-aí”, mas justamente por acontecer aí, carece de muito cultivo e de um processo de libertação. O homem responde imediatamente à requisição dos entes que vêm ao seu encontro a partir de uma forma determinada de se ocupar com eles. No modo de ser com os outros e na ocupação cotidiana do homem com este ou aquele ente em seu caráter desvelado, ocorre o encobrimento do fenômeno originário da transcendência. Nesse encobrimento a compreensão do ser não desaparece, mas desenraiza-se ou deturpa-se. É por isso que somente o esforço de explicitação hermenêutica da transcendência revela que ser o lugar (*Da*) da manifestação do ente na totalidade (*Sein*) não significa ser um ente presente-subsistente, mas estar inserido numa dinâmica de apropriação de si mesmo, de ter que vir a ser, a cada vez, o poder-ser que se é, precisando sempre e a cada vez liberar as suas próprias possibilidades existenciais. A projeção ontológica do mundo acontece na dinâmica existencial do ser-aí. Mas isso não quer dizer que o mundo é uma projeção subjetiva do homem. O homem traz consigo o âmbito do “aí” que finitiza o ser e, enquanto ele existe, insiste no interior dele. A ultrapassagem do ente é a mais íntima essência da finitude expressa na relação do homem com o ser. Para Heidegger, é nessa ultrapassagem que acontece a apropriação recíproca entre o homem e a abertura manifestativa do ser, no interior da qual o homem é o próprio (*eigen*) do ser e, ao mesmo tempo, o ser é o próprio do homem, que se realiza o espaço de configuração do mundo e o acontecimento originário da história. É neste sentido que Heidegger considera que “somente onde o próprio ente é expressamente elevado e mantido em seu desvelamento, somente lá onde tal sustentação é compreendida à luz de uma pergunta pelo ente enquanto tal, começa a história. O desvelamento inicial do ente em sua totalidade, a interrogação pelo ente enquanto tal e o começo da história ocidental são uma e mesma coisa; eles se efetuam ao mesmo ‘tempo’, mas este tempo, em si mesmo não mensurável, abre o espaço de toda medida²¹”.

²¹ Heidegger, M. *Sobre a essência da verdade*. In: “*Conferências e Escritos Filosóficos*”. São Paulo: Nova Cultural, col. Os Pensadores, traduções e notas de Ernildo Stein, 1996, p. 162.

A filosofia é, para Heidegger, um diálogo derradeiro do homem que se esforça por recuperar o fundamento do ser-aí como sempre de novo digno de ser pensado. Despertar para a transcendência como questão consiste em recuperar a existência histórica do homem como sempre de novo digna de ser pensada em sua força de constituição que jamais se esgota em formas constituídas. Não se trata de depor a ciência, mas de repô-la em seu fundamento de possibilidade. A ciência é possibilitada pelo velado acontecimento da transcendência finita e somente a filosofia pode levar acontecer à linguagem. A filosofia não é uma ciência do absoluto, não nos fornece um referencial de certeza e verdade e não nos dá segurança alguma, pois abarca sempre aquele mesmo que questiona. Perguntar pela ciência e sua relação com a filosofia nos levou, portanto, não somente a uma delimitação da ciência, mas a um questionamento sobre o próprio fundamento do ser-aí em sua relação com o ser que permanece, no entanto, essencialmente *questão*. Mas por que a filosofia não responde de uma vez por todas essa questão até que um dia possamos definitivamente cessar de questioná-la? É que a questão do ser não é fruto de uma ignorância que seria resolvida com uma resposta suficiente. A filosofia é o acontecimento dessa pergunta sem resposta que parece sempre uma insanidade ou um não-saber diante da ciência. A incompletude dessa resposta é, contudo, a incompletude que reside no seio da essencialização do ser-aí em sua finitude. O ser-aí é um ente por si mesmo filosófico por que insiste na referência ao ente por uma ultrapassagem que, todavia, jamais nos permitirá possuir, dominar, dizer e esgotar o que é o ser. Essa referência é sempre histórica justamente porque é efeito de um acontecimento originário: a diferença entre ente e ser. Existir é transcender, ser-no-mundo, descerrando um espaço de realização e manifestação do ente, mas sempre a partir de uma diferença ontológica para com o ser. Existir é insistir na dinâmica de diferença e referência entre ser e ente.