

INDICAÇÃO DE “NOSSO SER-AÍ MAIS PRÓPRIO”, TAREFA DE
ONTOLOGIA: HERMENÊUTICA DA FACTICIDADE¹

*Indication of “our most proper being-there”, task of Ontology:
Hermeneutics of facticity*

Roberto Kahlmeyer-Mertens²

RESUMO

O artigo apresenta os termos do projeto filosófico da hermenêutica da facticidade de Heidegger, para tanto, se aproxima dos contextos da preleção friburguense do semestre de verão de 1923. Em *Ontologia: Hermenêutica da facticidade*, o filósofo empreende uma investigação que lança um olhar compreensivo sobre a própria compreensão do ser-aí nos contextos de sua facticidade. Para apresentar com clareza esse passo, objetivamos caracterização do conceito de facticidade ao lado de outros relacionados: fático e vida fática. Após, o artigo indicará a tarefa de uma hermenêutica fenomenológica da facticidade em indicar nosso ser-aí mais próprio, o que conferiria transparência ao caráter ontológico desse ente. Um contraponto à antropologia filosófica e a sua metafísica do humano é ainda esboçado, como contraponto à filosofia de Heidegger.

Palavras-chave: Caráter Ontológico do Ser-aí. Críticas a Scheler. Heidegger. Hermenêutica da Facticidade.

ABSTRACT

The article presents the terms of the philosophical project of Heidegger's hermeneutics of facticity, it approaches the contexts of the Freiburg lectures of the summer semester of 1923. In *Ontology: Hermeneutics of facticity*, the philosopher develops an investigation that takes a comprehensive look at the very understanding of the being-there in the contexts of its facticity. To clearly present this step, we aim to characterize the concept of facticity alongside other related ones: *Faktum* and factual life. Afterwards, the article will indicate the task of a phenomenological hermeneutics of facticity in indicating our most proper being-there, which would confer transparency to the ontological character of this entity. A counterpoint to philosophical anthropology and its metaphysics of the human is still outlined, as a counterpoint to Heidegger's philosophy.

Key-words: Criticisms Against Scheler. Heidegger. Hermeneutics of Facticity. Ontological Character of Being-There.

¹ <https://doi.org/10.51359/2357-9986.2023.260716>

² Universidade Estadual do Oeste do Paraná (UNIOESTE). E-mail: kahlmeyermertens@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8572-8302>.

INTRODUÇÃO

Ontologia: Hermenêutica da facticidade é preleção didática cujo proferimento completa um século no ano da publicação do presente artigo; trata-se de texto na orla de *Ser e tempo* (este que, reconhecido como principal obra de Martin Heidegger, torna-se mesmo ponto de contínua revisitação quando em pauta a questão do ser). Assim, se consenso que *Interpretação fenomenológica de Aristóteles* (1922)³ traz esboço do mais tarde realizado como ontologia fundamental (projeto que nos permite identificar posições e conceitos trabalhados na obra de 1927),⁴ a preleção de 1923, aqui enfocada, constitui tematização crucial do que, com terminologia ainda provisória, o filósofo designará “facticidade”.

O propósito de *Ontologia: Hermenêutica da facticidade* não é outro senão o de, por meio de uma hermenêutica peculiar, demover o ser-aí de sua própria alienação, para colocá-lo desde uma compreensão de sua situação fática, dando transparência quanto a sua constituição ontológica, o que terá implicações notórias sobre os empreendimentos futuros de uma hermenêutica da facticidade e da analítica existencial de *Ser e tempo*.

O emprego, no entanto, em diferentes momentos, de expressões como fático (*faktisch*), vida fática (*faktische Leben*) e facticidade (*Faktizität*), para designar traço ontológico da constituição do ente que somos, não é sem um processo de elaboração que nos transporta para tematizações anteriores aos títulos supra. Desejamos apontar que as origens de interesse tão

³ Não devemos confundir este com a preleção friburguense homônima que Heidegger ministra no semestre de inverno de 1921-1922. Ele é informe do andamento de pesquisas desenvolvidas à época, endereçado ao neokantiano Paul Natorp, como documento integrante do seu pleito a uma colocação como docente na Universidade de Marburgo, justamente por isso é chamado de “Relatório Natorp”. O escrito, como noticia Gadamer (1995), era dado como extraviado até a década de 1980, contudo, em 1989, Hans-Ulrich Lessing (professor recém aposentado da Universidade de Bochum), por casualidade, achou uma cópia íntegra desse texto na biblioteca de Göttingen. Isso se explica pois Heidegger o havia enviado, com o mesmo fim, também para Georg Misch, discípulo, genro de Dilthey e catedrático nessa outra universidade. No entanto, ao contrário de Natorp – que deu fê ao arrojo e originalidade daquelas apropriações fenomenológicas – Misch incomodou-se deveras com o estilo varonil de Heidegger, preferindo dar a vaga para Moritz Geiger. Sabendo dessas circunstâncias (considerando inclusive o fato de que é a cópia de Misch que serve de base para a publicação de *Interpretação fenomenológica de Aristóteles*, no *Dilthey-Jahrbuch*, 1989), seria justo propor, em nome da fidedignidade da documentação da fonte, que esta fosse doravante referenciada como “Relatório Natorp-Misch”.

⁴ No Prólogo a sua tradução ao castelhano de *Interpretação fenomenológica de Aristóteles*, Jesús Adrián Escudero apresenta uma nominata dos principais estudiosos de Heidegger que subscrevem essa avaliação. (ESCUDERO, 2002).

específico da filosofia de Heidegger requererá, inicialmente, menção aos primeiros escritos do autor, que constituem campo de trabalho proporcionalmente menos estudado dessa filosofia. Nesse caso, faz-se necessária aproximação a um Heidegger primário em seus estabelecimentos, não apenas a visão de um “*Ur-Heidegger*” (um Heidegger primordial), mas a de um “*Ur-ur-Heidegger*” (um Heidegger mais que primordial).

A referência a esses textos e contextos juvenis, em nosso primeiro tópico, no entanto, não passará de indicações que, mesmo como aceno aos conceitos e problemas com os quais Heidegger se via ocupado naquele período, permite analisar posições, visões e conceptualidades arroladas pelo filósofo ao lidar com as ideias do cenário filosófico em que atuava. O tópico também permitirá analisar como os repertórios dessas investigações se fazem presentes em sua *hermenêutica da facticidade* (*Hermeneutik der Faktizität*). A partir disso, objetivamos mostrar o que Heidegger pretende com o projeto de uma hermenêutica, e como este arrosta posições de Scheler, já que se volta à experiência paradigmática do humano acenando a outra direção.

2. DO *FAKTUM* À FACTICIDADE

Intérprete competente da história da filosofia, Heidegger dá mostras de familiaridade com o histórico do conceito de *Faktum* já na época de seu *Problemas fundamentais da metafísica* (preleção do semestre de inverno de 1919-20, ministrada em Friburgo), quando a vida fática era indicada como um *Faktum*. Desse modo, certamente estava inteirado do quanto as origens do conceito remontam ao direito romano-canônico, quando, ao falar de *questio facti* contraposta à *questio juris*, teríamos por *factum* o alegado num processo judicial; também do modo com que essa noção seria transposta do campo jurídico ao científico por John Locke, com o sentido de *matters of facts*, significando fatos naturais sujeitos à observação científica e reprodução por experimentos. Conhecendo ainda a história de suas repercussões, Heidegger seguramente tinha ciência do quanto o conceito foi absorvido com agrado pela teologia protestante do século XVIII, por Johann J. Spal-

ding, a quem se deve a cunhagem do termo *Tatsache* (“fatualidade”), em tradução à expressão inglesa.

O *factum*, nesse contexto, ainda diria mais da fatualidade de uma ocorrência natural do que da realidade humana, e fora pelas mãos de Immanuel Kant que se deu a reapropriação do termo *Faktum*, da matriz latina da língua alemã, para dizer de um “fato da razão” (*Faktum der Vernunft*). Não deixa de ser significativo o caso de a expressão surgir referindo-se não ao âmbito da *ratio cognoscendi*, mas ao terreno da filosofia prática, na qual *liberdade, vontade e juízo moral* são índices do humano.

Beneficiária do esforço kantiano, a escola do idealismo alemão, no anseio de explicitar a estrutura da razão prática em sua dimensão fática, têm contributo significativo à elaboração do conceito de *Faktum*. Fichte, por exemplo, investe seriamente na tarefa filosófica de determinar o princípio mais primordial de todo o saber humano a partir de um Eu consolidado na experiência da autoconsciência. É nesse contexto que o fato da razão kantiano será reinterpretado sob o neologismo “ato originário” (*Tathandlung*), do Eu. Destarte, enquanto *Tatsache* nomeia a coisa empírica (a *res facti*), passível de objetificação, o ato originário é o da autoconsciência e, portanto, irreduzível a objetualidade. Já não temos mais, assim, uma subjetividade em caráter extático, substancial, mas a atividade de pôr-se a si mesmo e por si mesmo do Eu, realizando uma *ipseidade* certamente interessante a um Heidegger à busca de uma facticidade insubmissa a uma substância egóica. (HEIDEGGER, 1993)

Dissidente da filosofia especulativa, Søren A. Kierkegaard alarga o espectro do conceito de *Faktum* divisando nele a marca do ser ideal (do Eu) (*ideel Væren*), e o quanto se distancia de um fato de ser (*faktisk Væren*). O dinamarquês deseja mostrar que a determinação daquele que é fático se dá *no seu próprio movimento de manifestação* (*Tilblivelse*), no qual reside igualmente sua razão de ser. O *faktisk Væren* passa então a ser compreendido como *Existents*: realidade apenas possível na realização do indivíduo (*det Enkelt*); *vir-a-ser* da existência fática que não se deixa agrilhoar pela especulação, já que a situação humana seria a de ser sempre para um *Faktum*.

Em suas *Investigações lógicas*, também Edmund Husserl tem uma consideração ao *Faktum*, relacionando-o à justificativa das leis lógicas. Em

seus *Prolegômenos à logica pura* (§ 39), Husserl (confrontando posições do empirismo inglês e de lógicos alemães como Sigwart) denuncia o quanto fato e fatualidade sofrem o retrocesso de serem compreendidos como naturalmente dados (*matters of fact*). Dizendo sumariamente, para Husserl, o domínio do *Faktum* ainda seria o da fatualidade (*Tatsachlichkeit*), este referente à empiricidade, se contraposto à idealidade dos fenômenos, auferida pelo método fenomenológico que reconduz às vivências puras dos fenômenos. Ao abordar o fato objetivo na dimensão espaço-temporal do conhecimento, Husserl trabalha pela superação da ideia do empírico, seguindo caminhos que passam ao largo da ideia de facticidade.

Antes do concurso com a fenomenologia husserliana, houve a passagem de Heidegger pelo neokantismo de Baden, período no qual não apenas manteve correspondência pensante com Heinrich Rickert (figura de proa daquela distinta escola), quanto, revolvendo os conteúdos das pesquisas lógicas desenvolvidas ali, escreveu tanto sua tese de habilitação à docência (*Habilitationsschrift*), *A doutrina das categorias e do significado em Duns Scotus* (1915), quanto a preleção *A ideia de filosofia e o problema das visões de mundo*, sob a acunha de *Kriegsnotsemester* (1919).

Na primeira, Heidegger mira na ideia de fato histórico (*historische Faktum*), indicador de que as experiências das vivências não poderiam significar um fato bruto, ou algo equivalente a uma efetividade empírica (*empirische Wirklichkeit*). (HEIDEGGER, 1978, p. 345) Passará, então, a referir-se a uma *ratione existentiae*, para designar outro *modus essendi*, não mais o natural, mas (nos termos da gramática especulativa de Scotus) o do *Individuum*. Portanto, falar em *razões de existência*, apesar de seu flagrante caráter lacunar quanto a determinação definitiva de uma facticidade existencial, passa a ser intento, a ser após reiterado, quanto ao fato histórico não ser intuído tampouco expresso se visado exclusivamente segundo a fatualidade. Desse modo, apesar de Heidegger ainda não ter em seu repertório um termo para dizer “facticidade”, sua conceptualidade já desponta.

Anos depois, retomando do referido escrito de habilitação o conceito de determinação material da forma (*materielle Bestimmtheit der Form*) – este logrado da interpretação que Emil Lask faz da teoria da significação de Duns Scotus, para determinar a consistência dos sentidos lógicos – Heideg-

ger partirá para a depuração do conceito compreendendo-o não mais segundo a concepção empírica de Rickert, mas para referir-se a um “[...] fato como simplesmente se dá”. (HEIDEGGER, 1999, p. 84) Assim, o conceito de fato (*Faktum*), em lugar da determinidade material da forma, afasta-se do realismo ingênuo que rejeita o primado do sentido imanente, que pensa um objeto do conhecimento prescindindo completamente do sujeito. Quer dizer que no fato histórico, bem como agora num fato *sub specie existenciæ*, temos o embrião do que Heidegger chamará de facticidade, avaliação corroborada pelos estudos de Theodore Kiesel (2020, p. 39).

No fatídico semestre de 1919, no qual foi instaurado o *estado de necessidade de guerra* na Alemanha, o filósofo prescreverá: “Devemos mergulhar nesta instabilidade (*in diese Labilität*) do fatual (*Tatsache*) e do conhecimento factual (*Tatsachenerkenntnis*) ‘do fato’, até que se penetre em sua última claridade (*letzten Klarheit hineinversenken*), até que sua dadidade se torne visível (*in ihrer Gegebenheit unmißverstehlich wird*)”. (HEIDEGGER, 1999, p. 58) Somente assim seria possível desenvolver uma *fenomenologia do fato*, investigação da imanência do *Faktum* da qual se depreenderia a determinação do ser desse, uma vez que qualquer abordagem puramente teórica apenas nos confrontaria com mais uma fatualidade (empírica) e não com o dar-se do mundo em seu contexto significativo. Daí será um pequeno passo para que Heidegger, na preleção *Problemas fundamentais da fenomenologia* (1919-20), afirme, como vimos no início deste tópico, “[...] a vida fática como fato (*Das faktische Leben als Faktum*),” (HEIDEGGER, 1993, p. 162) isto implica que, em lugar do fato da razão ou do fato natural, é na imediatidade da vida fática que deve recair o foco da investigação. Decorrencia disso é que, nesse mesmo curso, durante a tematização da *vida fática*, aparece e reincide, em contexto semântico próximo, a expressão *facticidade* (*Faktizität*), indicativa do *modo de ser do fato*.⁵

⁵ A apresentação do que pode ser tratado aqui como uma gênese do conceito de facticidade, no espaço restrito de um artigo como o presente, não pode pretender acompanhar de perto o fio de especificidades entre os termos *fato*, *vida fática* e *facticidade*. Justamente por isso, sabemos o tópico como apenas uma indicação geral e nos comprometemos em revisitar o tema futuramente em pormenores. Para mais, recomenda-se o trabalho de Silva (2023).

3. HERMENÊUTICA FENOMENOLÓGICA DA FACTICIDADE OU DO “ESTAR DESPERTO DO SER-AÍ PARA SI MESMO”

Tendo sua primeira aparição, em Heidegger, no *Relatório Natorp-Misch*, o conceito de facticidade passa a ter destaque em *Ontologia: Hermenêutica da facticidade*. Mas isso não seria sem que Heidegger se apoiasse nos saldos de seus movimentos anteriores, como ilustramos. Compreendemos que uma tal exposição é corroborada pelo próprio filósofo quando, logo nas primeiras laudas do texto de 1923, declara seu débito com alguns dos pensadores em que se apoiou, dando ensejo de seu itinerário até ali. Num trecho bastante conhecido da preleção ele diz: “Companheiro na busca foi o jovem *Lutero* e o modelo *Aristóteles*, a quem esse odiava; *Kierkegaard* deu-me impulsos e olhos me abriram *Husserl*”. (HEIDEGGER, 1988, p.5)

A propósito da fenomenologia, mencionada por último, não resta dúvida de que ela deu a Heidegger olhos de ver o fenômeno da facticidade, fornecendo-lhe inclusive meios para tomar o caminho de investigação mais adequado ao modo de ser desse. Mas a fenomenologia que permite ao filósofo tomada da facticidade, que intenta à facticidade enquanto “[...] designação do caráter de ser de ‘nosso’ *ser-aí* mais ‘próprio’” (HEIDEGGER, 1988, p. 7), é distinta da de Husserl, interessada num ego puro. Em sintonia com Günter Figal (2007), já nos empenhamos, em outra ocasião, por mostrar que o projeto de uma hermenêutica fenomenológica da facticidade foi especialmente concebido como alternativa e, mesmo, confrontação a uma fenomenologia pura que, com verve de *filosofia perene*, pretende “[...] sustentar um ideal de evidência e uma até excessiva ‘visão das essências’” [...], (HEIDEGGER, 1988, p. 16) (cf. KAHLMEYER-MERTENS, 2015) Portanto, não sendo a facticidade um conteúdo objetivo passível de intuição categorial, a fenomenologia hermenêutica heideggeriana mantém seu foco no modo de ser desse fenômeno que se dá a si mesmo sempre e a cada vez, contínua dação que engendra primordialmente a vida fática.

Do mesmo modo, não adepta da atuação teórica e lógica do neokantismo (para o qual a facticidade seria mero conceito oposto à logicidade), o feito mais expressivo de uma hermenêutica da facticidade é, estando a compreensão desperta para a vida fática, clarificar ao *ser-aí* sua facticidade en-

quanto *contexto de situação desde o qual se pode compreender seu próprio modo de ser*. Assim, se possível falar de conceitos no seio de uma tal hermenêutica, esses não são outros que conceitos fenomenológicos que, sem constituírem esquemas, indicam formalmente as possibilidades de ser do ser-aí, explicitando o existencial. O que uma hermenêutica da facticidade significa, melhor se expressa com o acréscimo do próprio filósofo, quando diz que ela:

[...] tem o trabalho de fazer a existência própria de cada momento acessível em seu caráter de ser à existência mesma, de comunicá-la, de clarificar o distanciamento de si mesmo que afeta a existência. Na hermenêutica se configura a possibilidade de chegar a compreender-se e de ser este que compreende. [...] A interpretação é algo cujo ser é do próprio viver fático (HEIDEGGER, 1988, p.15).

Quer dizer que o ser-aí está desde uma compreensão de si mesmo e do mundo que lhe é co-pertinente; daí, a hermenêutica da facticidade clarificar *a vida fática a partir do próprio viver*. O que resulta na afirmação de que o compreender pode ser indicado como o modo de ser mais próprio de o ser-aí relacionar-se consigo mesmo, já sempre em situações nas quais vê-se interpretando a sua existência fática. E não é só isso. Sendo o *fático* “[...] algo que ‘é’ articulando-se por si mesmo a seu caráter de ser,” (HEIDEGGER, 1988, p. 5) e a *facticidade* “[...] esse ser-aí a cada vez [...], na medida em que é ‘aí’ em caráter de ser *segundo a medida de seu ser*”, (HEIDEGGER, 1988, p. 5), tais noções, em pauta na hermenêutica da facticidade, dão estofa a um questionamento do ser da própria existência fática, constituindo o que Heidegger chama de *ontologia*. Esta, obviamente, não como disciplina que, por princípio, tem o ser como mais um objeto (de um expediente teórico, das determinações materiais ou do sentido do natural...), mas como pensamento que considera o mundo e o ser-aí em suas possibilidades.

Embora a palavra ontologia figure no título da preleção, Heidegger não parece fazer caso de sua utilização e, não bastassem as circunstâncias acidentais da escolha do termo,⁶ o filósofo ainda assinala que: “Aqui os ter-

⁶ No posfácio da editora, assinado pela organizadora Käte Bröcker-Oltmanns, se informa que Heidegger ficou impedido de intitular sua preleção de *Lógica*, uma vez que, no mesmo semestre letivo, outro professor mais antigo já havia escolhido a disciplina. Como segunda opção, entre as disciplinas disponíveis, o filósofo adotou *Ontologia*, acrescentando-lhe o subtítulo *Hermenêutica da facticidade* (Cf. HEIDEGGER, 1988, p.119).

mos ‘ontologia’ e ‘ontológico’ devem ser ditos somente em sentido vazio [...] sem necessariamente servir de indicação vinculante”. (HEIDEGGER, 1988, p. 1), ao passo que hermenêutica da facticidade “[...] soa melhor ao tema e à maneira de tratá-lo [...]”. (HEIDEGGER, 1988, p. 3) Desejamos enfatizar que, mais que preocupado com a designação a ser dada, Heidegger concentra-se no obtido por sua hermenêutica fenomenológica, o que possibilita a alguns de seus intérpretes chamarem de “antropologia” um tal empreendimento focado no caráter de nosso próprio ser-aí. É o caso de Hans-Helmuth Gander, que afirma:

[...] ontologia, como sublinha o próprio Heidegger, pode ser tratada “como antropologia” (HEIDEGGER, 1993, p.279). Assim, em sua determinação do ser do humano, a compreensão heideggeriana da antropologia já abandonou, desde o início, o primado tradicional da razão, próprio à filosofia da consciência. Ao contrário, a antropologia é aqui pensada a partir da abordagem de uma hermenêutica da facticidade, que Heidegger indica com a palavra-chave programática destes anos (GANDER, 2007, p.4).

Organizador do volume 58 das *Gesamtausgabe* de Heidegger, o autor nos dá indício de estar a cavaleiro da filosofia do jovem Heidegger e, ao apoiar-se na letra do filósofo para afirmar que sua ontologia da facticidade seria, ao fim e ao cabo, antropologia, conta, inicialmente, com nossa boa vontade em acolher. Entretanto, face ao legítimo anseio de observar aquele preceito hermenêutico de compreender o autor tão bem quanto ele próprio, vemo-nos premidos a considerar, em compasso com Heidegger, que grande parte de nossa exposição até aqui esteve empenhada em mostrar que a vida fática é o contínuo atualizar-se de si mesma, um dar-se, sempre e a cada vez, que faz com que o ser-aí tenha o caráter eminentemente performático, i.e., sem que nada se dê aprioristicamente a esse performar. Daí, questionar: *como falar de antropologia já que esta arrola, tanto em sua feição metafísica quanto de ciência empírica, conscientemente ou não, a ideia substancial de um Antropos, oferecida em sua objetualidade?* O questionamento nos põe diante de duas opções: ou bem Gander teria deixado de divisar com clareza o caráter de atualização da vida que constitui sua facticidade mais própria, deixando-se orientar por interpretação substancial (hipótese pouco provável)

ou o que aqui se chama de antropologia, mais do que ciência objetiva do humano, refere-se ao horizonte no qual o ser-aí, enquanto figura paradigmática do homem, se compreende e se realiza a partir de suas possibilidades mais próprias.

Não é preciso prosseguir muito no comentário de Gander para compreendermos que é ao segundo ponto que a palavra se refere. Dado ao intérprete compreender que:

[...] a “problemática radical do ser da vida” está centrada na facticidade como [...] “o caráter de ser de ‘nosso’ *ser-aí* mais ‘próprio’”, sua interpretação filosófica é a tarefa de uma “ontologia da facticidade”. O importante aqui é que o conceito de ontologia assim colocado aponta inteiramente à pergunta do ser do humano. Nesse sentido, a pergunta pelo ser deve ser compreendida no jovem Heidegger como uma questão pelo ser de caráter antropológico ou também hermenêutico-existencial (GANDER, 2007, p. 7).

Fica claro, então, que o suposto componente “antropológico” da hermenêutica da facticidade estaria em Heidegger buscar continuamente ressaltar a facticidade apoiada na base que ela mesmo permite para tal. Isso nos oferece ensejo para, a partir do próximo tópico, nos ocuparmos do Capítulo 2 de *Ontologia: Hermenêutica da facticidade*, intitulado: “A ideia de facticidade e o conceito de ‘homem’”.

4. A FACTICIDADE E SUA INTERPRETAÇÃO CATEGORIAL DE “HOMEM”

Heidegger inicia as lições das preleções compreendidas no segundo capítulo por meio de amplo inventário do conceito de homem em face da tradição humanística especialmente na tradição judaico-cristã. Algo assim já fizera quanto ao conceito tradicional de hermenêutica (Capítulo 1, §.2), embora não tenhamos nos ocupado disso aqui. Nos dois casos, Heidegger procede de modo a enumerar as principais compreensões desses temas em autores emblemáticos, por exemplo, perfaz amplo arco que vai do antigo Aristóteles ao contemporâneo Scheler, sem que faltasse alusões ao apóstolo Paulo, Taciano, Agostinho, Tomás de Aquino, Zwinglio e Calvino.

Mas porque faz assim? Desejaria apenas apresentar um painel sobre as concepções de homem coladas na tradição? Pretenderia dar a seus ouvintes mostra de erudição acerca das noções de humano, contando que qualquer acadêmico bem formado deveria conhecer? Ora, estimando que Heidegger é um filósofo não apenas criterioso quanto refinado no trato com a filosofia, é improvável supor que estivesse fazendo do enciclopédico um argumento. Assim, ao arrolar essas concepções, Heidegger não o faz por vaidosa erudição. Este é o modo de operar hermenêutico usado pelo filósofo para colocar-se com justeza diante do fenômeno e do modo com que este lhe constitui questão. Heidegger procede assim, pois está cômico do quanto certas condições objetuais provenientes das visões-de-mundo em vigor exercem influos sobre nossas compreensões pré-condicionando-as. Quer dizer que experiências significativas sedimentadas historicamente atuam influentemente como pré-conceitos sobre nossa compreensão do fenômeno enfocado, fazendo com que uma lida desavisada quanto a essas concepções tradicionalmente dadas nos conduza a uma (re)inserção nos circuitos dessa tradição, fazendo com que se assuma inconscientemente repertórios de sentidos que padronizam e dirigem o questionamento já em determinado sentido. Por exemplo: “Ao abordarmos como homem o ser-aí dado à investigação, o colocamos antecipadamente em determinada concepção categorial, uma vez que seu tratamento passa a ser conduzido pela definição tradicional de ‘animal rationale’”. (HEIDEGGER, 1988, p.26) Nesse caso, não teríamos mais uma lida com questões, perguntas feitas face a significação vivida do fenômeno, antes estaríamos diante de problemas, num campo teórico com discussões prefiguradas.

Portanto, quando passa em revista a tradição bíblica, especialmente a veterotestamentária, Heidegger deseja indicar como a experiência paradigmática do humano já é ali interpretada como *criatura de Deus*, sendo esta assumida como pretensa qualidade original desse humano. Assim, tanto nesse quanto no conceito biológico de homem, Heidegger compreende que “[...] há a fixação de elementos que configuram uma coisa dada [...]”. (HEIDEGGER, 1988, p.21); nesta, a conceptualidade tradicional de homem como ente racional, criatura, vivente ou pessoa, se depara com o que o filó-

sofo chama de “conceitos hipostasiados”. (HEIDEGGER, 1988) A isso se acrescenta:

O conceito de homem, em cada uma das suas concepções categóricas transmitidas pela tradição, obstrui fundamentalmente o que se deve ter em vista como a facticidade. A questão: o que é o homem, distorce a visão para isso que ela propriamente quer com uma objetividade estranha a ela [...] (HEIDEGGER, 1988, p.26).

Com as passagens seletas de Paulo, Taciano, Agostinho... que encontramos nesse capítulo, Heidegger quer mostrar como a experiência de nosso ser-aí mais próprio em cada ocasião, aquela que ele pretende tratar em sentido originário (e por essa razão ele não a chama de “Homem”, “ser-aí humano”, “ser do homem” ou equivalentes), teria passado por interpretações que as derivariam em elementos com os quais “[...] fixa-se (ao ser-aí) um modo de ser que é posteriormente assumido com um ser-real com base em si mesmo.” (HEIDEGGER, 1988, p.21) Real, aqui, é não apenas o modo com o qual a experiência da facticidade do ser-aí é apreendida em *uma* ocasião da história (como uma hipóstase), quanto também o modo com que esta se consolida e repercute em versões variantes dessa. Assim, com a determinação indicativa desses conceitos de homem na tradição bíblica, a hermenêutica heideggeriana alcança como a compreensão da facticidade chegou a se tornar um conceito de humano e que caminho precisou ser trilhado para que esta se consolidasse do modo com que ordinariamente conhecemos.

Consagrada no Ocidente sob a égide do *animal rationale*, a ideia da determinação racional do humano remonta à Aristóteles, à já mencionada tradição do humanismo cristão, matizando inclusive a teologia antiga e medieval, até chegar às concepções de Kant e, mais tarde, do idealismo germânico. Nessas, apesar de o sentido da definição estar desgarrado de sua repercussão moderna com Kant e os seus, conceitos humanísticos como os de personalidade, ser pessoa, ainda são tematizados segundo influência da teologia cristã, mesmo que abstraída de seu componente dogmático. Face a isso, indicamos que a ênfase mais radical de Heidegger recai sobre Max Ferdinand Scheler (1874-1928), figura em que essa linhagem encarna no século XX.

5. SCHELER SOB A VERGASTA

No período em que Heidegger desenvolve sua hermenêutica da facticidade, Max Scheler era já notado no cenário filosófico, integrando o círculo fenomenológico de Munique – como informa Avé-Lallemant (1975) – desde os primeiros anos do século XX. A maior parte dessa notoriedade foi-lhe dada por *O formalismo na ética e a ética material dos valores*, publicado entre os anos de 1913-16, na separata do *Anuário de Pesquisa Fenomenológica*, do qual Husserl era editor. Reconhecimento adicional lhe trouxeram títulos como *Essência e formas de simpatia* (também de 1913, mas com reedição em 1923), *Do eterno no homem* (1920-22) e ensaios como *Para ideia do homem* (1914), afim a outros posteriormente estampados em *A posição do homem no cosmos* (1928).

Heidegger não apenas está completamente informado dos estabelecimentos da filosofia alemã naquela época, quanto toma parte em seus debates, é isso que mostra suas obras nesse período;⁷ conhece bem as posições de Scheler e parece ter por ele admiração na mesma proporção que o tem como adversário. Ideias schelerianas são frequentemente mencionadas nas preleções de Heidegger, geralmente de maneira crítica, e não é raro que, nesses primeiros anos da década de 1920, Scheler seja malevolamente descomposto pelo crítico.⁸

Em *Ontologia: Hermenêutica da facticidade*, Heidegger apresenta Scheler como um egresso do idealismo que, ao tratar da experiência humana face ao paradigma da pessoa, com seu personalismo ético, reedita tema haurido da filosofia do século XIX, sem fazer jus à importância que tal conceito ainda poderia ter nos 1900. Daí, afirmar: “*Scheler* mesmo se move antiquada e inautenticamente nas colocações das questões (sobre o conceito de pes-

⁷ Isso é o que se comprova em obras como *A ideia de filosofia e as concepções de mundo* (1919), especialmente em sua primeira parte, na qual o jovem filósofo passa em revista os temas candentes da filosofia de sua época, especialmente os do neokantismo. (HEIDEGGER, 1999) O mesmo pode ser conferido nos anexos de *Problemas fundamentais da fenomenologia* (1919-20). (HEIDEGGER, 1993) Por fim, na correspondência que mantém com Rickert há indicações de como, envolvido com suas pesquisas, se relacionaria com Aristóteles e com os temas mais atuais da lógica. Nessas mesmas correspondências, a filosofia de autores como Windelband, Husserl, Lask e o próprio Scheler são objeto de numerosas menções. (HEIDEGGER; RICKERT, 2002)

⁸ É o que se vê em Heidegger (1988) e, mesmo antes, em Heidegger (1995). Cf. Bibliografia.

soa)”. (HEIDEGGER, 1988, p.24) Assim proposta, a investigação scheleriana passa pelo conceito de pessoa (*Person*), tratada à luz da fenomenologia como núcleo sintetizador de vivências significativas ou, na linguagem que ambos compreendem, uma: “[...] *unidade* imediatamente co-vivenciada das vivências” (*unmittelbar miterlebt Einheit des Erlebens*). (SCHELER apud HEIDEGGER, 1977, p.64) No entanto, para Heidegger, o ponto de partida do outro implica uma leitura enviesada de Kant, para a qual a fenomenologia – em vez de refinamento à análise, como Heidegger entende ser para si – tornaria o procedimento ainda mais crasso. Na avaliação de Heidegger:

Scheler compreende tão pouco a posição fundamental da ideia de pessoa de *Kant* que só atenta ao sentimento de respeito como uma “peculiar exceção” e, não querendo dar-se conta de sua própria ideia de pessoa, só difere da ideia kantiana de maneira dogmática, possibilitando ainda uma grande confusão de fronteiras entre filosofia e teologia, i.e., corrompe a teologia e obscurece a filosofia e suas possibilidades de questionamento criticamente determinadas (HEIDEGGER, 1988, p.26).

Apesar do caráter assistemático e, por vezes anacrônico, dessas considerações de Heidegger a respeito de Scheler (que se apresentam sob a forte suspeita de terem vindo dos protocolos de comentários em classe, mais do que do texto base da preleção), a referência à teologia aqui se deve ao fato de Heidegger, acompanhando Scheler, saber o quanto este, por volta de 1920-22, está interessado numa tomada do humano como um ente metafísico e, para tanto, concebendo-o na tríade: *ser-mundo-Deus*. Na avaliação de Heidegger (1988): “Ele, (Scheler) quer determinar a ‘posição metafísica’ [...] no interior dos limites do ser, do mundo e de Deus, o ‘gênero homo’”. (p. 24) Heidegger compreende que como ponto de partida para isso, Scheler adota ainda a posição das ciências naturais (para a qual o homem seria *homo naturalis*, portanto ainda na chave de uma “espécie zoológica”) dadas no contraponto oferecido pela discussão em torno da consolidação das ciências do espírito (para as quais o humano seria *homo historiæ*). Para Heidegger, se visada a partir da intencionalidade da consciência fenomenológica, a conduta de Scheler não iria além de uma leitura estrábica da distinção kantiana entre os conceitos de natureza e de entendimento, fazendo com que o projeto

antropológico de Scheler ainda constituísse uma “filosofia das coisas!!”. (HEIDEGGER, 1988, p. 24)

Nessas ideias de *Do eterno no homem* (que prenunciam proposições que aparecerão esboçadas em *A posição do homem no cosmos*, repercutindo também nos escritos póstumos, programáticos de uma metafísica do humano que nunca chegaria a se realizar), Scheler ainda se referirá ao humano como uma *figura de transcendência*. Humano seria, assim, a intenção e o gesto de transcender a condição natural em busca do divino, dinâmica de eterno lançar-se ao além, conjugando e assumindo nisto sua animalidade de homem e o caráter de divino que o toca. De acordo com Scheler, seria característica do humano a busca por fazer-se imagem viva do divino, ainda que para isso fosse obrigado a admitir que: “[...] um teomorfismo é a ideia de homem, como já Agostinho percebera”. (SCHELER, 1954, p. 370) No entanto:

Quando *Scheler* determina o homem como “intenção e gesto da ‘transcendência’ mesma”, como “buscador de Deus”, não o difere fundamentalmente do “ter respeito para (com)...” de *Kant*, como a abertura ao dever enquanto um confrontar-se a lei (HEIDEGGER, 1988, p. 27).

Novamente aqui a avaliação de que Scheler ainda reedita posições kantianas, nesse caso da filosofia prática, a qual Scheler mesmo acusara de formalista. Mas não é só isso, a Heidegger se afigura como sem sentido a ideia de que o humano é aquele que se co-forma-a-Deus, de que o humano, em sua transcendência, colabora com um *Deus fraco* que somente se apresenta com o sentido de sua divindade no horizonte do humano. Para Heidegger, ao fazer assim:

[...] Scheler toma por sua a teologia antiga (cf. também a gnose valentiniana [...]), mas enquanto os teólogos antigos ao menos sabiam que falavam de teologia, Scheler revira tudo arruinando a teologia e a filosofia. Esse método específico de olhar por cima do fático é aplicado com grande agudeza em seu livro (HEIDEGGER, 1988, p. 25).

É possível entrever que, para Heidegger, a metafísica do humano de Scheler ainda conjuga a posição onto-teo-lógica da metafísica tradicional, incorrendo em muitos de seus gestos típicos, como a hipostasiação do hu-

mano em uma categoria de *Antropos* e, ainda por cima, confundindo os limites nem tão tênues entre filosofia e teologia em prejuízo das duas. Ao aposar-se da teologia antiga, subvertendo-a a ponto de merecer uma associação a posições de heresiarcas gnósticos como Valentim, teríamos mostras do quanto um tal pensamento sobre o homem estaria desorientado da tarefa autimposta *de determinar a posição metafísica peculiar do homem*. Ademais, não é preciso indicar, na mesma passagem, o quanto é ironia Heidegger referir-se a Scheler como este que se tornou hábil em desconsiderar o componente fático na meditação sobre o humano; indicação que, no fundo, torna flagrante o quanto a antropologia filosófica scheleriana em nada constitui uma filosofia da facticidade.

Ao fim desse tópico, que se concentrou, assim como o imediatamente anterior, na compreensão antropológica da experiência da facticidade, avaliamos o quanto a discussão sobre uma hermenêutica da facticidade enquanto “antropologia” é secundária na economia daquela obra. Esse exercício foi válido na forma de uma caracterização negativa, indicando o que não está em questão para Heidegger e, em contraste, o que ocupa a centralidade de sua pauta. A partir disso, afirmações ensejadas antes e outras com sentido aproximado se mostram até com maior ênfase. É o que se pode divisar em passagens como essa:

A hermenêutica tem por objeto temático o próprio ser-aí em cada caso – enquanto se questiona sobre seu caráter de ser e sobre sua estrutura fenomenal; em vista de um sistema regional universal, ela elimina um setor determinado a propósito de realizar uma investigação sistemática com fins determinados. (HEIDEGGER, 1988, p.25)

Essa indicação de Heidegger, agregada a outras tomadas em retrospectiva, nos permite sistematizar ideias que reforçam: que seu tema não é outro senão o de nossa situação de ser-aí; que no conceito de facticidade não se quer nada além de nosso ser-aí mais próprio; que o ser-aí é mais propriamente questionado em seu caráter ontológico; o quanto este caráter de ser do ser-aí não se confunde com qualquer ideia de *subjetividade, pessoa, pessoalidade* ou *egoidade*, por não ter origem em qualquer estrutura que se afigure egóica; (HEIDEGGER, 1988, p. 29) que o ser-aí é mais propriamente o que é em seu “aí” ocasional. (HEIDEGGER, 1988, p. 30) Para nosso filósofo,

chegar a compreender algo assim, em uma investigação como a hermenêutica da facticidade: “[...] depende de não perder de antemão o ‘objeto’ da explicação hermenêutica e isso significa definitivamente [...] ater-se à indicação do possível cumprimento do conceito de facticidade, que é dado previamente como seu ser possível seguir a direção”. (HEIDEGGER, 1988, p. 29) Sendo uma tal direção o que se dá numa determinada visada, com a qual se recuperem ativamente os motivos originários de tal maneira de ver as coisas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O caminho de exposição que nos trouxe aqui procurou dar vislumbre do projeto da hermenêutica da facticidade de Martin Heidegger. Empenhou-se por ressaltar, primeiramente, o papel que o conceito de facticidade tem na caracterização do ente que corresponde a nosso modo de ser mais próprio (ser-aí). Antes mesmo disso, apresentou um esboço da gênese desse conceito desde sua compreensão de *fato* (*Faktum*), seu desdobramento como *vida fática* até chegar mais propriamente ao que Heidegger designa por *facticidade*.

A tematização, sobretudo em sua primeira parte, indicou que, embora seja mais tarde recrutada para o que Heidegger proporia como ontologia fundamental, a hermenêutica da facticidade é projeto filosófico que, em seu momento, tem fim em si mesmo. Tal como indicado, seu propósito é o de tornar acessível o ser-aí próprio que é o nosso, em cada ocasião, deixando transparecer seu modo de ser ou isso que Heidegger designou “caráter ontológico”. Um tal fito propõe-se a dirimir a alienação quanto a seu próprio ser que ocorrem desde interpretações derivadas.

Como visto, a hermenêutica de Heidegger, enquanto fenomenológica, volta-se então à própria compreensão tomando a esta como o campo de realização do ser-aí, bem como o de sua própria execução de investigação. Dizendo de modo claro: na hermenêutica fenomenológica da facticidade, a compreensão se volta a compreender a si mesma como o campo de existência do ser-aí em cada caso. Esta boa circularidade, num texto de preleção como o de Heidegger, contava com requintes didáticos: o filósofo, em uma

analogia entre hermenêutica da facticidade e a ciência botânica, aponta a facticidade como o âmbito próprio de uma filosofia a seu respeito, de modo que se, por exemplo, falássemos de plantas, estas seriam o âmbito no qual poderia ocorrer uma investigação botânica.

Ao nos ocuparmos dos momentos de *Ontologia: Hermenêutica da facticidade* nos quais Heidegger critica a filosofia de seu contemporâneo Max Scheler, um tal exercício, ofereceu-nos o contraste necessário para divisarmos com clareza o quanto o empreendimento de Heidegger possui intento mais propriamente ontológico-existencial, e apenas sob designação *lata* poderia ser qualificado de “antropológico” ou de “antropologia”. Mesmo nos termos em que isso seria admitido, o antropológico nesse sentido apenas seria referido como âmbito no qual a existência propriamente se daria sem hipóstases ou reificações, o que faz, uma vez mais, que o fato em questão seja o da existência e não o de um ente objetual com propriedades e, justamente por isso, submisso a uma pesquisa empírica.

Assim enfocado, cabe declarar que a ligação entre hermenêutica e facticidade não é a da representação de uma objetualidade ou de uma apreensão cognitiva de um ente de constituição categorial. Se um saldo válido o presente artigo possui, é o de indicar que ao compreender-se a se mesmo como compreensão o ser-aí pode tomar a si como um ser possível em cada ocasião, dinâmica de dar-se que indicia o modo de ser da facticidade e do quanto este dar-se à compreensão constitui-se em si mesmo no ser-aí. *Ser-aí?* Sim, precisamente: *este estar desperto para a própria facticidade produzida no “aí” que é sempre e ocasionalmente seu.*

Recebido em 30/04/2023

Aprovado em 14/05/2023

REFERÊNCIAS

AVÉ-LALLEMANT, Eberhard. “Die Antithese Freiburg-München in der Geschichte der Phänomenologie”. In: *Die Münchener Phänomenologie, Vorträge des internationalen Kongresses in München 13.-18 April 1971.* (Hrsg.) Helmuth Kuhn et al. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1975, p. 19-38.

ESCUADERO, Jesús Adrián. “Prólogo”. In: HEIDEGGER, Martin. *Interpretaciones fenomenológicas sobre Aristóteles* (Indicación de la situación hermenéutica), Informe Natorp. Trad. Jesús Adrián Escudero. Madrid: Trotta, 2002.

FIGAL, Günter. *Oposicionalidade – O elemento hermenêutico e a filosofia*. Trad. Marco Antônio Casanova. Petrópolis: Vozes, 2007.

GADAMER, Hans-Georg. Hermeneutik im Rückblick. In: *Gesammelte Werke*. Band. 10. Tübingen: J. C. B Mohr (Paul Siebeck), 1995.

GANDER, Hans-Helmuth. “Heideggers hermeneutische Phänomenologie des faktischen Lebens.” *Academic Journal of Philosophy*. Seoul National University. 2007, n.10, v.25, p. 3-30.

HEIDEGGER, Martin; RICKERT, Heinrich. *Lettres 1912-1933 et autres documents*. Trad. Arnaud Dewalque. Bruxelles : Ousia, 2002.

HEIDEGGER, Martin. Der Idee der Philosophie und das Weltanschauungsproblem - Kriegsnotsemester. In: *Gesamtausgabe – II Abteilung: Vorlesungen, Zur Bestimmung der Philosophie*. Band 56-57. Frankfurt am Main: Klostermann, 1999.

HEIDEGGER, Martin. Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus (1915). In: *Gesamtausgabe – Frühe Schriften – I Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1917-1970*. Band 1. Frankfurt am Main: Klostermann, 1978.

HEIDEGGER, Martin. Grundprobleme Der Phänomenologie (1919-20). In: *Gesamtausgabe – II Abteilung: Vorlesungen 1919-1944*. Band 58. Frankfurt am Main: Klostermann, 1993.

HEIDEGGER, Martin. Ontologie: Hermeneutik der Faktizität. In: *Gesamtausgabe II. Abteilung: Vorlesungen*. Band 63. Frankfurt am Main, Klostermann, 1988.

HEIDEGGER, Martin. Phänomenologie des Religiösen Lebens. In: *Gesamtausgabe. II. Abteilung: Vorlesungen*. Band 60. Frankfurt am Main: Klostermann, 1995.

HEIDEGGER, Martin. Sein und Zeit. In: *Gesamtausgabe – I Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1914-1970*. Band 2. Frankfurt am Main: Klostermann, 1977.

KAHLMAYER-MERTENS, Roberto Saraiva. “Hermenêutica da facticidade: contraprojeto à fenomenologia transcendental?” In: *A Filosofia Transcendental e a sua Crítica: Idealismo – Fenomenologia – Hermenêutica*. (Org.) Diogo Ferrer et al. Coimbra: Coimbra University Press, 2015, p. 235-257.

KISIEL, Theodore. “Hermenêutica da facticidade”. In: *Martin Heidegger – Conceitos fundamentais*. Trad. Fábio Creder. Petrópolis: Vozes, 2020, p. 37-58.

SCHELER, Max. Vom Ewigen im Menschen. In: *Gesammelte Werke*. (Hrsg.) Maria Scheler. Band 5. München: Francke, 1954.

SILVA, Marcelo Ribeiro. *Genealogia da facticidade cristã na filosofia do jovem Heidegger*. Tese (Doutorado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia, UNIOESTE, Toledo, 2023.



Esta obra está licenciada com uma Licença
[Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).