



A FENOMENOLOGIA EM ONTOLOGIA: HERMENÊUTICA DA FACTICIDADE *

The Phenomenology in Ontology: Hermeneutics of Facticity

Roberto S. Kahlmeyer-Mertens **

No ano do cinquentenário do desaparecimento de Martin Heidegger,
In memoriam também a João A. Mac Dowell,
de cujos primeiros comentários ao filósofo alemão sou beneficiário.

Resumo: O artigo tem como objetivo apresentar a compreensão de Heidegger sobre a fenomenologia em sua obra *Ontologia: Hermenêutica da Facticidade*. Esta investigação foi realizada numa época em que o filósofo estava intensamente envolvido com a fenomenologia, o que nos leva a questionar o papel desempenhado por esta numa investigação que se anuncia como uma hermenêutica. Apresentaremos, com Heidegger, a compreensão do fenômeno; sua articulação com os conceitos de experiência vivida e consciência intencional. Após, indicaremos como a compreensão fenomenológica de Heidegger é diversa da de Husserl; também como a fenomenologia de Heidegger estaria relacionada a sua hermenêutica da vida fática e a conceitos como os de: “desconstrução”, “posição prévia” e o “hoje”. Estimamos poder concluir que Heidegger trata a fenomenologia como um *modo* da pesquisa, nesse caso, um que nos leva ao que há de mais palpável quando o tema é a facticidade da vida.

Palavras-chave: Hermenêutica da facticidade. Fenomenologia. Vida fática. Facticidade. Heidegger.

* Artigo recebido em 09.02.2026 e aprovado para publicação em 10.03.2026

** Doutor em filosofia pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro – UERJ (2011). ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8572-8302> Email: kahlmeyermertens@gmail.com

Abstract: This essay aims to present Heidegger's understanding of phenomenology in his work *Ontology: Hermeneutics of Facticity*. This investigation was undertaken at a time when the philosopher was intensely involved with phenomenology, which makes us question the role played by phenomenology in an investigation that presents itself as a hermeneutics. We will present, with Heidegger, the understanding of phenomenon; its articulation with the concepts of lived experience and intentional consciousness. Next, we will indicate how Heidegger's phenomenological understanding differs from Husserl's; also, how Heidegger's phenomenology is related to his hermeneutics of factual life and to concepts such as: "deconstruction," "previous position", and "today." We believe we have concluded that Heidegger treats phenomenology as a mode of inquiry, in this case, one that leads us to what is most tangible when the subject is the facticity of life.

Keywords: Hermeneutics of facticity. Phenomenology. Factual life. Facticity. Heidegger.

Introdução

Como Heidegger compreende a fenomenologia em sua hermenêutica da facticidade? Como a fenomenologia seria operante nesta investigação que se declara, já em seu título, uma hermenêutica? Ensaiai respostas a estas confronta-nos com duas coordenadas: primeiramente, um período filosófico (que abrange e até ultrapassa a segunda década do século XX)¹ no qual o fenomenológico se apresenta indissociado das investigações de Heidegger. Em segundo lugar, nesse intervalo, o empenho de elaborar obra que expõe compreensão específica da fenomenologia, esta: *Ontologia: Hermenêutica da facticidade*, (HEIDEGGER, 1988) preleção friburguense do semestre veranil de 1923.

Estamos profundamente convencidos de que aqueles anos de 1920 foram mais do que alguns intérpretes anglo-saxões costumam chamar, com pouca plausibilidade, de "a década fenomenológica" (CERBONE, 2014, p. 39); tal decênio constituiu fase admirável da filosofia de Heidegger que não deixa de se fazer sentir nos escritos posteriores, trabalho que, por sua superioridade em nível, culminou em *Ser e tempo*, obra cuja seiva fez com que seu autor se tornasse uma eminência filosófica em sua época. Mas mesmo antes de 1927, este período já era notável pelas numerosas preleções didáticas que, em se olhando retroativamente, nos permitem identificar o ímpeto heideggeriano de desenvolver programa filosófico autoral. Nessas, o filósofo assume posições, enseja interpretações, testa possibilidades, intentando chegar a termo maduro de sua filosofia. Porém,

¹ Para sermos precisos, é trecho que vai de 1919 até 1929-30, sendo *A ideia da filosofia e o problema da visão-de-mundo* representante do início e *Conceitos fundamentais da Metafísica: Mundo, finitude, solidão*, do final. Respectivamente: (HEIDEGGER, 1999; 1983).

esse momento é impermanente na mesma proporção que prolífico, uma vez que, como é fácil identificar, às vezes, de um semestre para outro, o filósofo reinterpreta fenômenos, reavalia situações, calibra terminologias, redimensiona o alcance de conceitos e emenda sobre a tinta ainda fresca dos seus estabelecimentos filosóficos anteriores. Em lugar de indecisão ou de volubilidade, o evidenciado é que filosofias não nascem prontas, e que, especificamente, neste período da obra, temos mirante privilegiado de uma gestação filosófica.

Nos mencionados cursos daquele *decennium mirabile*, todos trabalhados com atenção ao método e à atitude fenomenológica, a própria compreensão de fenomenologia aparece nuançada. Tais matizes são distintas não apenas por variações nas ênfases que Heidegger dá a sua compreensão, de acordo com as demandas de tratar fenômenos e contextos temáticos que se lhe apresentam, quanto da leitura autoral daí decorrente, insinuando distanciamento gradual da intuição da fenomenologia pura de Edmund Husserl. Assim, esse é o período, via de regra, no qual expressa ou implicitamente, parcela considerável de seus escritos nos oferecem elementos para compreender a fenomenologia e para a observação de, por assim dizer, seus entretons.²

O fim do presente trabalho, contudo, não admite que pretendêssemos inventariar e reconstruir as compreensões que Heidegger faz dessas – apesar da relevância de uma tal empresa –,³ em seu lugar, o objetivo é indicar a compreensão que o filósofo tem de fenomenologia na preleção cujas nossas duas questões iniciais acabam por nos circunscrever: *Ontologia: Hermenêutica da facticidade*

1. Fenômeno: um modo distinto de ser objeto

Ao afirmarmos que Heidegger se ocupa reiteradamente da fenomenologia, não insinuamos que estas contínuas abordagens sejam meras repetições. Embora bastante bem documentado que, inserido no círculo íntimo da comunidade criada à orla de Husserl e proximamente comprometido com o projeto da fenomenologia (a ponto de ser reconhecido, inclusive pelo próprio iniciador da pesquisa fenomenológica, como colaborador destacado e promessa de sucessor e continuador de seu trabalho fenomenológico), (SPIEGELBEG, 1982, p. 277) Heidegger se visse motivado a difundir

² É como se vê: no §1 de *Introdução à pesquisa fenomenológica* (1923-24); no §1c, de *Platão: Sofista* (1924-25); nos §8-9 de *Prolegômenos à história do conceito de tempo* (1925), na apresentação que antecede o §6 em *Lógica: A pergunta pela verdade* (1925-26). Respectivamente: (HEIDEGGER 1992, 1988a).

³ Trabalho que cumpre em grande medida este propósito com preocupação temática, mas sem descurar da visada histórica quanto a esse cenário, é: Santos (2023).

esse modo de pensar. No entanto, para o jovem filósofo, essa aplicação continuada à fenomenologia se dava em suas aulas a uma audiência interessada em conhecer mais daquele expediente que ensina o *retorno às coisas mesmas*. Mas, ao tratar de fenomenologia, Heidegger também o faz desde o próprio ofício de pensar fenomenologicamente, o que implica dizer que fala de fenomenologia *desde* o empenho de pensar *fenômenos* e o que é propriamente o *fenomenológico*. Com isso, nosso autor se acautela em ter uma lida tão técnica quanto prática com os fenômenos, afirmando que: “Sobre esses termos e, assim sendo, sobre fenomenologia, há tanto a dizer, que eles poderiam ser um fio condutor metódico. No mais, [apenas] falar *sobre* fenomenologia é sem importância”. (HEIDEGGER, 1988, p. 67)

Não se sabe ao certo se o comentário acima se refere a alguém ou a algum grupo específico, porém, a julgar pela citação de Spranger (apud HEIDEGGER, 1988, p. 42) na mesma obra, é de se presumir que “fenomenologia” e “fenomenólogos” não fossem designações de todo claras naquele cenário, já que, além dos quistos sociais de Göttingen e de Munique, havia outros articulistas que pareciam desejar ter seus nomes associados à fenomenologia sem, entretanto, corresponder à perícia desse modo de pesquisa. Heidegger seria cético mesmo quanto a alguns próximos de Husserl, como documenta o seguinte trecho dos *Suplementos e aditamentos* da obra: “Göttingen, 1913: ao longo de todo um semestre, alunos de Husserl discutiram sobre como uma caixa postal se parecia. [...] Se isso for filosofia, então eu também sou pela dialética⁴” (HEIDEGGER, 1988, p. 110). Mais do que ironia, há aqui a indicação de que a fenomenologia é o caminho por meio do qual devemos perseguir o escopo da pesquisa, compreensão que nosso filósofo toma como diretriz: “Partindo da fenomenologia como disciplina (de início), seguir seu refletir [*reflektieren*] e dele chegar como uma possibilidade a uma ‘coisa’ [*Sache*] fundamental, que traga consigo o todo do modo e da possibilidade da pesquisa” (HEIDEGGER, 1988, p.107).

Contando com expedientes fenomenológicos, o filósofo é coerente ao não pretender ficar neles fazendo da pesquisa simplesmente um exercício de método. Por meio da fenomenologia, como ele próprio disse, vai à “coisa” investigando o que há de fundamental, de essencial. Antes de crucial ou de imprescindível, “essencial” aqui significa o que está em foco *enquanto está sendo*. A fenomenologia, então, propicia o bom delineamento do que está em pauta (= a “coisa” da fenomenologia) para, a partir disto, prosseguir em sua investigação e chegar ao fim com isto. Mas o que devemos compreender por “coisa” (*Sache*)? Como nosso filósofo compreende isso

⁴ Heidegger objeta contra a dialética, dedica o § 9 de *Ontologia: Hermenêutica da facticidade*, a esta negativa. Em linhas muito gerais, a crítica se deve à dialética não se ater à simplicidade do que o fenômeno mostra, buscando construir contextos sobre os quais se debruçaria a análise em vez de atentar ao fenômeno. Para Heidegger, a dialética surge da mesma fonte dos problemas que ela deseja confrontar (HEIDEGGER, 1988).

que, ainda em sentido lato, é assim designado? Os contextos anteriores subministram que é fenomenológico o modo da pesquisa e, como tal, o que quer que compareça em sua alçada será abordado como fenômeno. Nesse caso, a pergunta deve ser reformulada: o que compreender por fenômeno, naquele semestre de verão de 1923? A resposta a esta é dada claramente no §14 daquela preleção:

Fenômeno é [...] o que se mostra, como algo mostrado. Isso significa, de início, que ele é como ele mesmo aí, não sendo *de forma alguma representado* ou em consideração indireta, e não é *de forma alguma construído*. Fenômeno é o jeito, de fato distinto⁵, do ser-objetualizado [*Gegenständlichseins*] de algo: o ser-presente por si mesmo de um objeto [*Gegenstandes*]. (HEIDEGGER, 1988, p. 67)

No que se apresenta, o fenômeno manifesta-se *como ele mesmo é aí*. Assim, o que quer que apareça já se mostra *como é*, significando o que é em sua própria aparição. Tomado assim, resguarda-se a ideia de que o aparente pode se mostrar como tal, sem que elementos impertinentes interfiram na aparição, quer dizer, pode se mostrar autonomamente e sem quaisquer mediações. O termo *impertinente* (do Lat. “*impertinens*”), em nossa escolha própria, diz *não-pertencente* a determinado caso (não possuindo aqui a acepção judiciosa negativa de seus correlatos: irrelevante, importuno ou inconveniente); expressa o fato de o fenômeno poder estar encoberto e desfigurado por elementos extrínsecos, estranhos ou, como dito, não-pertencentes ao modo de ser próprio a sua aparição.

Na passagem, Heidegger nos dá indício de que tipo de impertinências estaríamos tratando. Em primeiro lugar, acentua que fenômeno não resulta de uma representação, como no idealismo transcendental kantiano. Isso porque, embora Kant também compreenda o fenômeno como o que aparece, esta já seria aparição a um sujeito; desse modo, para Kant, uma tal experiência é sensível, proveniente de faculdade a ela correspondente (= sensibilidade), e seu conteúdo é empírico, já enformado ou formatado pelas formas *a priori* da subjetividade, i. é., o que Kant chama de fenômeno já é posto (= posicionado) pela subjetividade, e isso resulta em dizer que é mediado por representação, enquanto atividade subjetiva. Portanto, se, nesse contexto, alinharmos fenômeno e representação em uma mesma frase, seja chamando-o de “coisa” (*Ding*) ou de “objeto” (*Objekt*), em quaisquer

⁵ A palavra originalmente empregada por Heidegger é “*ausgezeichnete*”, em cujo radical se encontra o verbo “*zeichnen*”: sinalar, marcar, notar. Nesse caso, optamos por traduzi-lo pelo vocábulo *distinto*, com o qual desejamos significar que o fenômeno é, de alguma maneira, diferente em relação aos demais modos de dar-se da coisa. A opção se justifica pela tentativa de evitar a expressão “privilegiado”, geralmente usado para traduzir esse termo alemão, mas que poderia sugerir que tal distinção fosse produto de uma preferência que cumularia tal fenômeno de uma prerrogativa. Nos serviremos dessa opção de tradução também nas demais ocorrências do termo em nosso texto.

desses casos, o objeto arrola necessariamente a subjetividade para a qual ele está contraposto (*Gegenstand*) ou contra lançado (*Gegenwurf*), indiciando o quanto essa concepção ainda é indireta e indissociavelmente implicada a uma figura subjetiva. Nesse caso, para a fenomenologia, impertinente ao objeto é toda a economia do sujeito que, tomando parte em sua aparição, mais encobre seu modo de coisa do que o deixa ver em sua essência.

Em segundo lugar, nosso filósofo aponta que o fenômeno não é um constructo. Novamente é Kant no fulcro da objeção de Heidegger; nesse caso, seu legado vivo na ontogenoseologia e na história da ciência badenses, bem como, depois, nas epistemologias que nelas se apoiam. Heidegger nos leva a compreender que, para essas, o objeto do conhecimento, em sua existência natural, não seria propriamente uma coisa efetiva, dependendo de ser constituído como conceito por meio de um conjunto de referenciais: o teórico, o histórico, o social, o cultural...; sendo o objeto fenomenal, portanto, resultante de gestos teóricos, de práticas institucionais, de delimitações históricas eletivas, da autoridade de circuitos influentes que fazem valer suas ideias de conhecimento e de certeza quanto ao objeto... Eis aí novo rol de impertinências; estas, uma vez decalcadas sobre o fenômeno, acabam por turvar o que ele transparece. Em decorrência destas, a noção de fenômeno facilmente adentrou ao terreno das ciências, tendo sua significação subvertida ao referir-se a certa ocorrência ôntico-natural ou construção modelar face ao trabalho do conhecimento objetivo. A respeito desta concepção de fenômeno (e quanto ao modo com que ele já é tomado objetivamente), corrobora Heidegger:

Onde a expressão é usada assim, toma-se um desvio em relação aos modos de ser não próprios, mas possíveis e dominantes do ser-objetualizado dos entes. Enquanto tal a expressão tornou-se desviante de forma efetiva na *história da ciência* e, por fim, no séc. XIX, nas ciências naturais. Disso transparece uma auto interpretação sobre sua tendência fundamental. (HEIDEGGER, 1988, p. 68)

Depreende-se, portanto, que a concepção de fenômeno, nos dois casos, é devedora da filosofia moderna do sujeito e, mais especificamente, de Kant. Diz-se assim pois, mesmo quando se alude fenômeno, no âmbito das ciências naturais, esta acepção é devedora da ideia de representação. Desse modo, ao falar de fenômeno, tais ciências até teriam em vista o objeto em sua presentidade, contudo, para elas, o termo designaria a determinidade de um objeto empírico-natural e da constituição positiva requerida por seu conhecimento. Tomando um exemplo do próprio Heidegger: “A física, [...] enquanto ciência dos fenômenos físicos, define os entes assim como eles são na sua experiência, num modo preciso de acesso [*Zugangs*] que mostra apenas o que se mostra” (HEIDEGGER, 1988, p. 68). Todavia, o aqui mostrado já se subministra por uma interpretação derivada e, nesse caso, desviante do sentido fundamental do que diz fenômeno e do seu modo de ser-objetualizado. Com isso, indicia-se que um fenômeno pode

estar encoberto – e na maioria das vezes está – mostrando-se, por meio dessas impertinências, como aquilo que, enquanto mera ocorrência, se mostra segundo o modo de seu *não-ser*.

Em vista dessa caracterização do que seria o fenômeno e do que, segundo a compreensão fenomenológica, o autor chama de objeto e de objetividade (= ser-objetualizado), ganha evidência a seguinte indicação de Heidegger: “Fenômeno indica um modo distinto de ser-objeto” (HEIDEGGER, 1988, p. 68). E a fenomenologia já estava atenta a isso; não por acaso, o método husserliano é marcado pelo fito de não apenas suspender as impertinências que exercem influência sobre o fenômeno, quanto por operar uma recondução (*reductio*) do olhar fenomenológico ao campo fenomenal primordial no qual fenômenos se apresentam. Nesse caso, a assim chamada “redução fenomenológica”, enquanto retorno ao referido espaço de aparição fenomenal, é filosofia depurativa do fenômeno que, livrando sua aparição do que a ela não pertence, permite clareza quanto ao terreno de base de sua manifestação, bem como a descrição desse fenômeno tanto no que nele se mostra (como conteúdo objetivo), quanto em seu (ato de) mostrar-se.

2. A vivência e o campo fenomenal

Mas que *campo fenomenal* seria esse o mencionado? Como sabido, Husserl apropria da *psicologia dos atos de consciência* de Franz Brentano elementos para cunhar sua fenomenologia. Ele é um dos responsáveis por significativa transformação na filosofia no século XIX com repercussões sentidas no XX, abrindo a possibilidade de um pensamento que não mais coincide com o esquema sujeito-objeto. No entanto, por mais contraintuitivo que possa soar, a compreensão de fenômeno de Brentano é tomada de uma orientação dada pelas ciências naturais (o fenômeno é interpretado de maneira derivada e desviante, como antes indicado). Desse modo, interpreta que o conhecimento natural atento ao modo com que a coisa se mostra e que os fenômenos dariam a dimensão de como os entes naturais são. E é justamente por acreditar que a investigação dos fenômenos psíquicos é correlativa a um domínio de empiricidade que Brentano nomeia sua principal obra de *Psicologia de um ponto de vista empírico* (*sic.*).

Heidegger atesta que Brentano, num primeiro momento, compreendera mal a posição das ciências naturais perante seus objetos, a ponto de pretender posição assemelhada (Heidegger chega a falar em *imitação*, “*Nachahmung*”) (HEIDEGGER, 1988, p. 69), mas dessa incompreensão surgira um caminho genuíno ao pensamento dos fenômenos. Até porque, para poder, no âmbito da psicologia, observar o preceito de que o fenômeno “[...] deve ser alcançado através do estudo das coisas mesmas, tal como elas se mostram” (HEIDEGGER, 1988, p. 69), Brentano precisaria de um modelo de psiquis-

mo não interferente no modo com o qual o fenômeno se mostraria, o que a subjetividade preconcebida em categorias transcendentais (ou qualquer outra figura de sujeito atida ao esquema representacional ou construtor de objetos segundo as categorias da coisa) não oferecia. Recuperando a ideia da “intencionalidade” da filosofia tomista, Brentano passa a contar com uma forma psíquica que não é mais empiricamente estatuída quanto também não posicionadora das coisas como objetos; nesse novo registro, o conhecimento passa a ser tratado como um “*esse intensionalis*”, acontecendo em uma correlação, ou *coincidência formal*, entre um ato imanente e o objeto que a ele se dá. Quer dizer que qualquer coisa que apareça nesse campo psíquico, já tomado como vivência, é conteúdo fenomenal de uma consciência.⁶ Dizendo de modo ainda mais claro, para Brentano, fenômeno é o que, num ato de consciência, se apresenta por meio de vivências (*Erlebnisse*) no fluxo da intencionalidade; de sorte que o *campo fenomenal* sobre o qual se pergunta não é outro senão o da *consciência* (*Bewußtsein*) no qual vivências se dão.

Em sua preleção, Heidegger bem circunstancia a vigência dessas noções, ressaltando sua influência naquele cenário de ideias:

[...] nas últimas décadas do séc. XIX, o trabalho da filosofia priorizou o fenômeno da consciência. Portanto, a psicologia reivindicava ser a verdadeira ciência da consciência, fornecendo a base para a epistemologia e a lógica. Os fenômenos da consciência surgiam como experiências, e seu contexto, como vida. (HEIDEGGER, 1988, p. 69)

Siderado por Brentano, Husserl compreendera por um tempo sua fenomenologia como uma *psicologia descritiva de vivências puras*, denominação na qual o adjetivo “pura” indica que esta pretensa psicologia intentaria alçar o modo de ser-objetual do fenômeno. A questão aqui, então, seria: *onde e como identificamos esta objetualidade?* Isto patenteia que a investigação estava mais alinhada ao escopo da lógica (ciência das formas universais e das ideias puras) do que de uma psicologia. Não demora para que Husserl perceba isso e reveja aquela designação equívoca, fazendo com que a questão no centro de suas *Investigações lógicas* (1900), obra inaugural da fenomenologia, verse sobre *o estatuto do ser-objetual dos fenômenos*, à maneira do pensamento da lógica.

Para um Heidegger bem inteirado do estado da arte da fenomenologia à época, os repertórios brentanianos não passam às mãos de Husserl sem a devida confrontação pensante, o que faz com que a posição deste constitua um avanço em relação a do outro. A crítica de Husserl acabaria por radicalizar vocações latentes e até insinuadas mas não concretizadas pelo

⁶ Sem que nos sintamos desobrigados da devida leitura do livro de Brentano, dois trabalhos em nossas referências clarificam a especificidade desses pontos em Brentano e em Husserl, são eles: Aquila (1977) e Beyer (1999).

pensamento brentaniano (HEIDEGGER, 1988, p. 70). O incremento está no fato de que, para Husserl, no fluxo da intencionalidade, vivências não serem mais interpretadas como experiências internas (psíquicas) de um fenômeno externo (físico). Tomando a consciência como o campo imanente no qual as vivências constituídas no fluxo da intencionalidade carregam os significados que os fenômenos têm, Husserl cria um alinhamento substantivo entre a vivência e o fenômeno, entre o dado imediato da consciência e o fenômeno, unidade real-fenomenológica das vivências significativas de um objeto (HUSSERL, 1928a). De sorte que vivências trazem imediatamente o significado do fenômeno que é. Dessa maneira, conforme Heidegger: “Agora passa a abranger [*umfaßt*] esses objetos [= fenômenos] designados como ‘vivenciais’ e ‘contextos de consciência’. *Vivências enquanto vivências são fenômenos*. Agora, assim, um âmbito de ser está sendo delimitado em relação a outro” (HEIDEGGER, 1988, p. 72, *itálico nosso*). Com isso, é a fenomenologia de Husserl que mais propriamente chega ao fenômeno como este que se apresenta por si e imediatamente, fazendo coincidir os fenômenos com a objetividade desse modo de pensar.

Significa dizer, então, que a consciência passa a ser compreendida como campo no qual os conteúdos objetivos do fenômeno podem se mostrar sem mediações, de sorte que, à fenomenologia, pesquisa que tem vistas a esses indícios, seria possível uma indicação formal tanto desses fenômenos quanto de seus nexos vivenciais além da descrição e análise destes, a ponto de pretender uma intuição da determinação objetual do fenômeno, do que é sua idealidade pura (= essência). Nesse ponto, como avalia Heidegger: “[...] o trabalho de *Brentano* tornou-se eficaz, e não só metódico, na medida em que Husserl encampou dele o método descritivo, mas também no que diz respeito à determinação fundamental e factual da região das vivências” (HEIDEGGER, 1988, p. 70). Justamente por isso, o que quer que se diga dos fenômenos, por exemplo, em suas descrições fenomenológicas, é sempre dito, seja na forma de proposição ou enunciado, a partir da indicação apenas possível no acompanhamento do fluxo intencional de suas vivências. Em decorrência disso: “[...] tudo consiste na apreensão [*Erfaßung*] dessas vivências, na apreensão de consciência de algo. Essa é tarefa primal [da fenomenologia]” (HEIDEGGER, 1988, p. 70).

Ora, mas como afirmar legitimamente que tudo se baseia nas vivências e em apreensões de consciência?! Sustentar algo assim não seria admitir que, com a fenomenologia, o conhecimento ficaria completamente dependente de um subjetivismo e, portanto, suscetível a todos os revezes que daí adviriam? Relegar a verdade do ente ao campo de apreensão de uma consciência, e afirmar que a experiência que esta tem de um determinado objeto é a de como ele efetivamente é, não seria expor-se ao embaraço de ver-se acareado por outra consciência que, tendo vivenciado de maneira diversa o mesmo objeto, poderia, com igual direito, reivindicar ter também apreendido o mesmo objeto tal como ele é, fazendo que tudo resulte num

impasse acarretado por um relativismo? A fenomenologia, com isso, não nos colocaria num caso similar àquele que o dramaturgo Luigi Pirandello pintou em uma de suas peças mais picarescas: *Assim é (se lhe parece)?*⁷

Perguntas como essas, de tempos em tempos, aparecem em objeção ao projeto da fenomenologia ou mesmo como proclamação de sua impossibilidade.⁸ Malgrado recebam alguma audiência, não é necessário exame profundo para perceber que tais objeções partem da total ou parcial incompreensão das posições fenomenológicas e são recorrentes nisso.

É necessário elucidar que, para a fenomenologia, não há a coisa na forma de uma hipóstase realista, substancial, sobre a qual surgiriam especulações de suas propriedades; sendo assim, a fenomenologia não é uma investigação das presumidas *qualidades ocultas* (*qualitates occultæ*) de uma coisa (HEIDEGGER, 1988, p. 68). Para esse modo de investigação, o que quer que tenhamos de uma coisa já é tomado na vivência, no modo consistente e imediato com o qual o fenômeno se mostra às vivências de consciência. E não é que tenhamos a coisa simplesmente dada para que só então uma subjetividade tomasse uma impressão ou apreensão dela, fazendo-o com ou sem evidência; em fenomenologia, na medida em que podemos falar da coisa, esta é sempre dada à consciência e não há outro lugar para apreendê-la senão nesse campo de vivências intencionais.

Em se tratando de investigação que se move em meio à determinação vivencial dos fenômenos e em campos de consciência, é preciso dizer que a pesquisa fenomenológica não tem como evitar partir da consciência, da própria-vivência (*Selbsterlebte*) de quem descreve e analisa fenômenos; sem embargo, todo o empenho do método e da atitude fenomenológicos ensinados por Husserl é o de alcançar a coisa não por força de uma atitude subjetiva particular, mas por um *modo de acesso* específico que permite uma intuição da espécie a quem se disponha a tomar seus objetos em

⁷ A quem não familiarizado com o enredo dessa farsa filosófica de Pirandello, trata-se da história de um grupo reunido em ambiente social que tem seu bom senso posto à prova pelo personagem Lamberto Laudisi. Este apresenta a seus interlocutores uma série de perguntas que jogam com as noções de verdade e percepção; questiona se as coisas que se mostram são percebidas identicamente para cada um ou se essas se mostram de maneira diversa de acordo com a perspectiva; se o que é descrito a alguém corresponde verdadeiramente ao que foi percebido por este e se a imagem que se faz do descrito é igual ao na descrição e ao que foi percebido por quem descreveu. No enredo, depois de uma série de provocações, o personagem sustenta que a verdade é como parece a cada um dos convivas, o que à rigor, resulta em afirmar que não haja verdade senão na relatividade das diversas perspectivas (PIRANDELLO, 2011).

⁸ O argumento geralmente é que a fenomenologia propugna a imanência do fenômeno de maneira insustentável; que pretende contar com o fenômeno como se ele fosse uma “*doxa* originária”; que a fenomenologia introduz arbitrariamente a lógica no âmbito da discussão e que só assim pode indicar o fenômeno em sua ipseidade; que é uma impossibilidade radical da fenomenologia operar uma redução última à evidência; que a fenomenologia deseja transformar a filosofia em uma “meta-teoria da informação” (ALLIEZ, 1995, p. 69).

sentido ideal, sem que tenham vez perspectivismos e contingências da percepção. Desse modo, partimos de vivências, e.g.: da *caixa postal*, da *cátedra da universidade* ou da *seta de um automóvel*,⁹ mas, rumo à ipseidade de cada um desses fenômenos para formalizar sua *idealidade*. Até porque, o que acima se chama de vivências da consciência não deve ser interpretado, de maneira “extra científica” (HUSSERL, 1928b, p. 346) como a experiência empírica e particular de um sujeito que, por exemplo, teria vivido contemporaneamente a um determinado acontecimento ou de ter determinada compreensão influenciada por uma idiosincrasia (HUSSERL, 1928b, p. 351). Com isso, vemos que o conceito de vivência, passou a exercer uma função epistemológica na fenomenologia husserliana, significando o conteúdo tal como tem lugar em nossa consciência e oferecendo a possibilidade de nos confrontarmos de maneira rigorosa com o objeto que importa às ciências e à filosofia.

Esses contextos, da “Quinta Investigação” de Husserl, corroboram que, no tocante ao objeto: “[...] simplesmente a *questão do acesso* foi forjada na consciência daquela época. [O que denota que] a esfera da coisa continua a mesma; o diferente é somente o *como* do perguntar e do determinar em oposição a um método de construção e argumentação” (HEIDEGGER, 1988, p. 71, *itálico nosso*). Da citação imediata, extraímos capital para uma resposta à pergunta: *Como Heidegger compreende a fenomenologia no âmbito de sua hermenêutica da facticidade?* Depreendemos que, para Heidegger, a fenomenologia, tal como formulada por Husserl, é um modo que, partindo dos fenômenos, chega a conhecer sua essência. Em razão disso, a fenomenologia, antes de um modo de verificação ou de conhecimento de propriedades e atributos de uma coisa dada é, mais primordialmente, um “como” do acesso ao ser-objetual, um *modo* do investigar que vai ao objeto e o descreve enquanto tal como este que se manifesta já com o sentido e o significado que tem, um modo de deixar o fenômeno se mostrar e de fazer vê-lo *como algo*.

3. O “como” da pesquisa

A indicação de que, na hermenêutica da facticidade, a fenomenologia é o “como” da pesquisa, ainda mais quando precedida de uma reconstrução algo extensa das posições de Brentano e de Husserl, poderia ser considerada *fragile*, mesmo insuficiente, para caracterizar a compreensão de Heidegger quanto a fenomenologia naquelas lições de Friburgo. Entretanto, a resposta à pergunta sobre como a fenomenologia seria operante numa investigação hermenêutica, adiciona insumos para a pretendida caracterização. Heidegger não está sozinho quando se trata de lidar com a fenomenologia como se

⁹ Exemplos fenomenológicos de Heidegger, respectivamente em: Heidegger (1988, 1999 e 1977).

ela fosse um modo de investigação; também para Husserl, isso não seria apenas um preceito de conduta, um passo metódico ou um traço de um programa filosófico; ao transigir com a ideia de que a fenomenologia é um modo, vale para ambos que isso era “[...] uma medida concreta e de corroboração da coisa” (HEIDEGGER, 1988, p. 71).

Mas ao afirmarmos que para Husserl e Heidegger a fenomenologia é modo de pesquisa, poderíamos questionar se isso significa o mesmo para os dois fenomenólogos e se, por ventura, ambos, com esta, visam o mesmo propósito. Recobrando a exposição recente da compreensão husserliana de fenomenologia, temos que o fenomenólogo se orienta nela conforme o ideal de cientificidade. Aspirando uma fenomenologia pura interessada na idealidade dos fenômenos, é possível identificar como Husserl cultiva os princípios da lógica ao focalizar seus objetos. A isso se poderia agora acrescentar que esta mesma fenomenologia, inspirada nas ciências que se querem certas e válidas, não apenas almejava atender a rigores lógicos quanto também ao modo acertado de proceder da matemática, que, nesse certame, se faria sentir no modo com o qual Husserl procurava elevar a descrição fenomenológica a algo que tivesse o mesmo índice de rigorosidade (HEIDEGGER, 1988, p. 79). As pretensões husserlianas de elevar sua meditação filosófica à ciência rigorosa, bem como as de alcançar o projeto para o qual esta estaria a serviço (elaboração de uma fenomenologia pura transcendental e de uma filosofia estritamente fenomenológica) na época em que Heidegger ministrava sua preleção, já eram conhecidas há mais de uma década. Esse tempo fora mais que o suficiente para Heidegger não apenas absorver seus repertórios quanto para marcar sua diferença,¹⁰ pretendendo, em lugar dessa uma fenomenologia como “ciência originária da vida”. No núcleo desse projeto filosófico de juventude está a vida fática e, em 1923, essa noção passa a ocupar ainda mais a centralidade desse pensamento, na medida em que: “Nossa tarefa é trazer o ser-aí fático¹¹ a

¹⁰ Acerca desse período, ratifica Mac Dowell (1993): “Por notável que seja, já a esta altura, a influência de Husserl sobre Heidegger, as suas posições de base não coincidem e o fosso que os separa não cessará de alargar-se. [...] Embora elogie as profundas intuições da nova obra de Husserl [*Ideen I*], [...] Heidegger não aceita a “epoché” e, menos ainda a redução transcendental, pela qual Husserl não só pôde abstrair da existência de um mundo transcendente à consciência, mas, foi capaz de explicar integralmente a sua constituição a partir de prestações do “eu” transcendental [...]”. (p. 83-84)

¹¹ Rocío Garcés Ferrer (2014) aponta a pluralidade de significações que o termo vida fática assume no período delimitado entre os anos de 1919-21. Pensada como o dar-se (*Es gibt*) originário de algo (Heidegger, 1999); como a própria intencionalidade (Heidegger, 1993); o vivido em geral (Heidegger, 1999); como o “desassossego”, enquanto traço da vivência cristã e componente originário da experiência fática da vida a partir da interpretação heideggeriana de Paulo (Heidegger, 1995), entre outros; chegamos a *Ontologia: Hermenêutica da facticidade*, no qual o fenômeno da facticidade designa mais propriamente a *experiência de nosso modo de ser humano*, prefigurando o que Heidegger chega a chamar, na mesma preleção, por termos semanticamente aparentados facticidade de ser-aí e ser-no-mundo. Em coerência ao escopo de nosso trabalho, será este o sentido de vida fática com o qual nos ocuparemos aqui.

uma vista compreensiva de seus caracteres ontológicos” (HEIDEGGER, 1988, p. 65). Significa dizer que, para Heidegger, a fenomenologia, enquanto um *como da pesquisa*, não serviria apenas ao estatuto lógico da objetividade do fenômeno ou buscaria ideal epistemológico ou metodológico; a fenomenologia, voltada à vida fática, é evidenciação do modo originário com o qual nossa experiência humana se realiza, modo da facticidade, do *ser-aí* humano, do *ser-no-mundo*.

O que corrobora aquele gesto estritamente fenomenológico de que “*Fenomenologia é, assim, um como da pesquisa, um que intui presentemente seus objetos e os discute, somente na medida em que são na intuição*” (HEIDEGGER, 1988, p. 72). Malgrado *intuição* não seja tão mais frequente na terminologia de Heidegger, compreende-se daqui que a fenomenologia tem em vista o fenômeno que comparece no seu âmbito já visto diretamente como tal; nesse caso, o fenômeno *aí* na compreensão da hermenêutica fenomenológica da facticidade de Heidegger *somos nós mesmos*.

Em caracterização indispensável ao curso de nosso artigo, indicamos que a hermenêutica da facticidade é projeto filosófico que busca um olhar compreensivo sobre a situação do ente que somos. Assim, a investigação heideggeriana dirige seu foco ao modo de ser desse fenômeno que se dá a si mesmo sempre e a cada vez, contínua dação que engendra primordialmente a vida fática. A fenomenologia aqui operante é o que permitiria ao filósofo uma tomada do fenômeno da facticidade, esta que, nesse momento, é compreendida como determinação da vida fática que somos e designa: “[...] o caráter de ser de ‘nosso’ *ser-aí* mais ‘próprio’” (HEIDEGGER, 1988, p. 7). Percebam, aqui, em lugar da apreensão husserliana das vivências puras, é a *compreensão* da experiência na vida fática e da facticidade o alvo da investigação de Heidegger. A facticidade é dada à compreensão e compreender, com Heidegger, passa a ser mister fenomenológico.

Nesse caso, conta-se com a possibilidade de a vida fática poder compreender a si mesma, o que empresta à investigação seu cariz hermenêutico, pois a hermenêutica da facticidade é tanto investigação hermenêutico-fenomenológica que tem a vida fática por objeto, quanto a atuação dessa mesma vida em autocompreensão. Isso faz com que na expressão “*da*”, no título desse projeto filosófico, resida uma anfibologia constitutiva, pois a hermenêutica é tanto *da* facticidade, uma vez que a perscruta como fenômeno em sua pauta (no sentido objetivo), quanto é *da* facticidade, por pertencer a ela própria (no sentido genitivo), que opera a hermenêutica em uma auto meditação (*Selbstbesinnung*).

Atendo-nos aqui mais primordialmente ao componente fenomenológico da hermenêutica da facticidade, é possível identificar os modos com os quais essa fenomenologia é aqui operante. Buscando sanear incompreensões de

suas aulas anteriores, Heidegger dedica o §15 de *Ontologia: Hermenêutica da facticidade* a este fim. Ali se lê:

Manter distância do esquema [*Schema*]: que haja sujeitos e objetos, consciência e ser; que o ser seja objeto do conhecimento; que o ser próprio seja o ser da natureza; que a consciência seja o “eu penso”, portanto, egóica, polo egóico, o centro de atos, a pessoa; que os eus (pessoas) tenham contraposição: entes, objetos, coisas da natureza, coisas de valor, bens. Que a relação entre sujeito e objeto deva ser determinada e seja questão da teoria do conhecimento. (HEIDEGGER, 1988, p. 81)

A prescrição de Heidegger é cautela a pelo menos dois riscos: primeiro, o de acolher demasiado rápido e sem evidência determinado objeto como certo e logo inserir-se nos circuitos de problemas a ele pertencentes, permanecendo em uma lida inessencial junto a este; depois, o de, na tentativa de compreender o objeto, não determinar sua proveniência de ente enquanto tal e saltar a outro objeto correlativo imaginando ampliar com isso sua compreensão, quando o questionamento requer que a compreensão se detenha ao objeto no modo com o qual este já se apresenta no terreno em que ele se mostra como o que é e significa. Em ambos os casos, o esquema quanto ao qual o filósofo recomenda prevenção é recurso a posições predefinidas, que só aos poucos foram se consolidando em seus elementos mais insinuantes que, se articulando histórica e espontaneamente em certa conformidade, acabam por constituir versões encurtadas dos contextos significativos originais, configurando-se como tradição de onde as compreensões logram orientações do que seja o questionado. No âmbito da hermenêutica da facticidade, seu autor avalia que a orientação por esses esquematismos, característica de uma interpretação tradicional dos objetos, “[...] obstrui de maneira fundamental e permanente o acesso àquilo que se indica como vida fática (ser-aí)” (HEIDEGGER, 1988, p. 81).

Na diretiva do filósofo se divisa o gesto fenomenológico de não assumir as posições prévias da compreensão tradicional (= esquemas) como certas, não deixando que elas, como capas de preconceitos, encubram o sentido primordial do fenômeno. O mencionado gesto lembra o que Husserl chama de *epoché*, operação metódica da fenomenologia por meio da qual se “exclui do circuito” ou se “põe entre parênteses” esses *parti pris*, permitindo a liberação da *força de atração* que a tradição exerceria sobre a tarefa de compreender o pretendido fenômeno. Essa abstenção metódica que a fenomenologia assumiria em relação às posições prévias, enquanto estruturas impertinentes ao fenômeno, todavia, não é, por si só, bastante; urge lembrar que ela está associada ao esforço da redução fenomenológica que, no caso de Husserl, intenta o retorno ao solo das vivências puras e da intuição essencial do fenômeno. Divergindo da fenomenologia pura, Heidegger expõe o que considera uma falta dessa fenomenologia ao não contemplar a dimensão da historicidade, acreditando poder “[...] chegar à coisa através de qualquer perspectiva ganha por uma evidência ingênua” (HEIDEGGER, 1988, p. 75).

A fenomenologia hermenêutica de Heidegger, ressalte-se, também possui movimento retroativo às fontes do que seja a coisa do questionamento filosófico, trata-se de um análogo que, partindo das pré-compreensões tradicionalmente aderidas ao fenômeno, pretende alcançar o modo com o qual a significação mais primordial a esse se dá, mas, nesse caso, em lugar de reconduzir fenomenologicamente ao campo de uma consciência pura, é à experiência da vida e de como ela se nos dá em sua facticidade que interessa decisivamente a Heidegger.¹² Assim, como o próprio autor enuncia: “A tradição do questionar filosófico deve retroagir até às fontes. A tradição deve ser desconstruída [*abgebaut*]. Só então será possível um estabelecimento originário da coisa mesma. Esse passo atrás [*Rückgang*] põe a filosofia de novo diante dos contextos decisivos” (HEIDEGGER, 1988, p. 79).

A desconstrução prescrita é interpretada por nós como uma espécie de *engenharia reversa*; com este procedimento é possível justamente analisar o editado pela tradição de modo a compreender como é que determinadas configurações de pensamento chegaram a se engendrar, a se sedimentar e a se tornarem tão célebres quanto influentes, porém, ainda assim, nos deixando sempre à alguns passos do que é essencial ao fenômeno. Em paráfrase ao próprio Heidegger, desconstruir seria voltar o olhar as grandes linhas da filosofia grega na busca de compreender como foi que, em suas repercussões históricas, sentidos de um pensamento como o de Aristóteles teriam se deixado toldar, decaindo na forma doutrinária esquemática; como algumas destas doutrinas seriam interpretadas derivadamente como matéria escolar, para então, diante do obscurecimento do que nesse pensamento há de originário, passar a se intitular *aristotelismo*. Com a medida desconstrucionista, Heidegger acredita poder compreender o fenômeno livre dos condicionamentos que a tradição põe de maneira derivada e encurtada; preservando-se assim de assumir ambigualmente problemas que, em determinados circuitos, se anunciam como relevantes e, mesmo, imprescindíveis, quando não o são.

Em sua hermenêutica fenomenológica da facticidade, a atenção que a hermenêutica fenomenológica dispensa à tradição não é motivada por reverência antiquária, mas por compreender que fenômenos podem estar encobertos na posição prévia da qual os visamos e os apreendemos na história; nesse caso, tomar o fenômeno em sua situação hermenêutica atual

¹² Diante deste quadro, avalia Landgrebe: “Husserl não conseguiu fundamentar *essa* facticidade da história na facticidade de cada *Self* individual, que lhe aparece sob o título de “eu-originário” [*Ur-Ich*], embora ele compreendesse, desde o início, que o esforço pelo conhecimento intencional não é apenas um esforço por uma fundamentação racional. Mas ele não conseguiu mostrar o fundamento da possibilidade de ser um *Self*, porque isso deve ser buscado nas próprias estruturas da facticidade, que escapam ao acesso direto por meio da reflexão sobre as estruturas da consciência” (LANDGREBE, 1982, p. 116).

é considerá-lo a partir de uma possibilidade sua e não deve ser considerada prontamente como simplesmente dada; preparar por meio da desconstrução o caminho para que se possa haurir seu sentido em auto evidência é tarefa da fenomenologia em seu esforço de lidar com a coisa mesma. Para Heidegger, a dimensão histórica é decisiva, de sorte que devemos:

[...] iniciar cada investigação a partir do mais próximo e, conforme o caso, realizar isso de uma maneira determinada e concretamente destrutiva [*destruktiv*].[...] Hermenêutica da facticidade [na medida em que nos viabiliza tomada da] facticidade radical, nos conduz para o ser-a-cada-vez [*Jeweiligkeit*], o ser-aí, a ontologia e ao ser referidos a essa hermenêutica. (HEIDEGGER, 1988, p. 105)

Em não assumindo uma versão derivada, isso não quer dizer que uma tal investigação pretenda, por outro lado, o ente em sua presumida pureza, ou na forma de um ente que tendo sido abstraído de todas as determinações de sentido com o qual se apresenta, pudesse ser tratado segundo o critério da empiricidade natural própria a coisa em si (algo assim, aliás, bem poderia ainda surgir de uma posição prévia tradicional).

Hans-Georg Gadamer, que em 1923, ainda na condição de jovem acadêmico, assistiu à preleção de Heidegger, anos mais tarde, proferindo conferência na Universidade de Louvain sobre o significado da hermenêutica da facticidade para as ciências humanas, agrega clareza quanto ao que isso significa. Tal como interpreta, na hermenêutica fenomenológica da vida fática, a facticidade é tomada segundo uma *mensuratio ad rem*, ou seja, segundo a medida da coisa, o que, no presente contexto, significa foco atento e concernente à coisa em seu mostrar-se. Mas como a coisa (fática), nesse caso, se mostraria? O intérprete mesmo responde:

[...] a *res* não se compreende no sentido de um *fatum brutum*: ela nada tem de uma coisa simplesmente “subsistente” (*bloss vorhanden* no sentido heideggeriano), nada de uma coisa constatável ou mensurável instrumentalmente; ela é, ao contrário, ela mesma no modo do ser do ser-aí humano. (GADAMER, 1963, p. 43-44)

Aqui se corrobora o quanto um tal empenho é orientado pela fenomenalidade, considerando a forma com que o fenômeno se mostra e se deixa ver. Como indicado, tomar a facticidade em sua ipseidade (em seu caráter de ser mesmo o que é) não significa apreendê-la como mero dado de antemão ou, por assim dizer, *fato bruto*; em tal investigação, o retorno à coisa mesma é remissão ao *mundo faticamente vivido*, ao *horizonte de significação do ser-aí no qual este ente se faz em familiaridade aos sentidos que lhe expressam, a seu modo de ser mais imediato*. A fenomenologia nessa investigação dá indício formal de como *se constitui concretamente a facticidade dessa vida*, é o que orienta-nos iluminando o “*trecho do caminho*” (HEIDEGGER, 1988, p. 85) em que deveremos nos mover. Mas a que essas formulações alusivas ao mais concreto no fenômeno da facticidade indicariam? Qual é,

mais propriamente, o terreno que nos permitiria visada do ser-aí em seu modo de ser mais próprio? De onde afinal tomaríamos a orientação para a investigação? A resposta a essas é dada por um Heidegger novamente prescritivo: “Não tomar de uma disciplina — a “fenomenologia” — a orientação primária, mas sim do ser e, a saber, do ser-aí, esse concreto ser-a-cada-vez, hoje [...]. Partir do hoje ainda mais concreto, pesquisa própria, do fundamento da radicalidade dos objetos e das obstruções” (HEIDEGGER, 1988, p. 106).

Se, antes, indicamos que a fenomenologia voltada à vida fática pretende evidenciar o modo originário com o qual a experiência humana se realiza, é preciso indicar que esse fenômeno tem um terreno próprio para sua tomada, em verdade, da tomada até de suas compreensões encobertas, derivadas, medianas, de onde de início e na maioria das vezes partimos rumo a sua compreensão radical. A esta Heidegger indica como sendo o *hoje* (*das Heute*). Isso porque, para ele, a ocasionalidade do ente que somos é assim determinada por ele *estar* no presente e por apresentar-se neste *aí*. A vida fática pressupõe certa estabilidade, experiência num horizonte de mundo que se apresenta e no qual o presente se faz cotidiano. A evidência do modo originário com o qual a experiência humana se realiza, tem por tarefa preliminar:

[...] fazer com que este fenômeno [o hoje] seja propriamente trazido à intuição [compreensão], de forma que, segundo os traços principais da investigação hermenêutica, o ser-aí mesmo se defina nela segundo seus caracteres ontológicos. O ser-aí mesmo deve, portanto, ser considerado em uma visada mais expressiva do campo temático do que tem sido até agora. (HEIDEGGER, 1988, p. 79)

Essa tarefa está em completo acordo ao modo da investigação que buscamos caracterizar como uma *hermenêutica fenomenológica da facticidade*. Afinal, se nesta é mesmo a própria facticidade que se põe em auto meditação, se é a facticidade que se volta compreensivamente a seu modo de ser, de onde partiria uma tal inspeção compreensiva? Não sendo a facticidade uma abstração, em que solo esta se concretizaria a ponto de a investigação poder partir daí? Em que âmbito a facticidade pode se mostrar como o palpável a sua hermenêutica? Diante de todo o exposto sobre a compreensão fenomenológica de Heidegger e seu modo de atuar, não seria coerente ao modo da pesquisa pretender tomar um ente em hipótese como figura representante da condição humana, assumir posição subjetiva perante este que agora se vê posto como objeto para então, por um passo teórico, pretender conhecer suas qualidades. O fenômeno do hoje é resposta às três questões imediatamente colocadas, e aqui, Heidegger dá a conhecer mais um aspecto de sua hermenêutica fenomenológica, ao partir do que é hodierno, desse terreno mais próximo e familiar, temos: “[...] modos com que o ser-aí fala de si mesmo a si mesmo de maneira acentuada, i. é. se faz a si mesmo presente e se mantém nessa presença

[...]” (HEIDEGGER, 1988, p. 79) no qual o ser-aí já sempre se encontra, é que se pode trazer evidência quanto ao caráter de ser de nosso *ser-aí* mais próprio. Assim, Heidegger, com um gesto clássico, nos mostra como, a partir de pré-compreensões ou do “ser-interpretado” mediano, que a vida fática faz de si no hoje¹³ para então, à maneira do círculo da compreensão (= círculo hermenêutico), alçar compreensão evidente de seu próprio fenômeno.

Considerações finais

O trabalho que ora se conclui pretendeu apresentar como Heidegger compreende a fenomenologia no âmbito de sua preleção didática de 1923, *Ontologia: Hermenêutica da facticidade*. Duas perguntas conduziram este propósito, a primeira buscava compreender mesmo o sentido do componente fenomenológico no projeto de uma hermenêutica da facticidade, este desenvolvido na referida preleção; a outra, indicar como a fenomenologia operaria no mesmo âmbito.

A preleção, como vimos, coincide com um período da obra de Heidegger no qual ele estava atavicamente ligado ao projeto coletivo de uma fenomenologia, no entanto, nesse mesmo momento, já é possível identificá-lo fazendo valer algumas leituras que lhe seriam próprias. Entre o compromisso comunitário e o empenho singular de seu pensamento, a proposta de retornar ao fenômeno para tomá-lo como o que orienta a investigação continua em vigor. Quer dizer que Heidegger, mais do que apenas desenvolver uma filosofia fenomenológica, operava fenomenologicamente, praticava fenomenologia.

Mostra de como isso é possível nos foi dada a partir da leitura daquela preleção friburguense de 1923; ali, Heidegger, considerando o conceito de fenômeno como o que se deixa ver por si mesmo, indica que é deste que parte a fenomenologia. Após passar em inspeção a compreensão de fenômeno em Kant (que era um fenomenalista, embora fenômeno aqui ainda dependesse de uma experiência sensível), aponta o quanto as ciências naturais tomam tal noção igualmente como uma ocorrência empírica, e pode indicar que, no seio da psicologia dos atos de consciência, é ainda neste sentido que o fenômeno é inicialmente tratado. Com a indicação

¹³ Uma tematização do *hoje*, embora o tema se insinue aqui em sua relevância, torna-se impossível face ao escopo do presente artigo, a impossibilidade se deve ao fato de este, por sua complexidade e importância, exigir desdobramentos que exigiriam, por si só, um novo artigo inteiramente dedicado ao tema. Saneando a falta, um aceno a esse respeito é o que temos em: Kahlmeyer-Mertens (2024).

da apropriação *sui generis* de Brentano, sobretudo a partir do horizonte da consciência intencional recobrada da filosofia tomista, Heidegger nos aponta o novo rumo que a consideração dos fenômenos passa a ter. Sem ser ainda exatamente um fenomenólogo, Brentano fornece condições para que Husserl chegue a desenvolver uma pesquisa propriamente fenomenológica.

Explorando radicalmente às noções de intencionalidade, vivências e consciência enquanto campo fenomenal, foi Husserl quem primeiro teria chegado a elaborar a fenomenologia. Tal como compreende Heidegger, fenomenologia é método descritivo e analítico capaz de tomar os fenômenos em seu conteúdo objetivo significativo; assim, com Husserl, o fenômeno passa a indicar significativamente o que a coisa é na medida em que aparece. Segundo Heidegger, essa maneira de lidar com o fenômeno constitui a possibilidade e um incremento epistemológico na filosofia da época, já que, ao ter a dimensão do que a coisa é como significa, Husserl pode pretender colocar a pergunta pelo estatuto dos objetos almejando com isso um conhecimento apodítico deles e atendendo a rigores como os já existentes na lógica e na matemática. Tal como se viu, a fenomenologia husserliana, é cunhada a luz do ideal de rigor científico e procura se consolidar como fenomenologia pura, na medida em que entre atitude e método fenomenológicos julga poder chegar à determinação ideal do fenômeno, a uma intuição pura de sua essência, de seu *eidos*.

Isso é o suficiente para caracterizar a fenomenologia como um modo de pesquisa, um que não conjuga posições hipostasiadas de um sujeito ou de uma realidade que se lhe contraporiam. Para Heidegger, contar com o que o fenômeno mostra acaba sendo premissa inteiramente aceitável, embora divirja do curso da fenomenologia husserliana partir do ano de 1913, quando, com a obra *Ideias para uma fenomenologia pura e uma filosofia fenomenológica*, seu mestre envereda por uma filosofia transcendental, mais próxima dos postulados do neokantismo do que das posições conquistadas por ele próprio em suas *Investigações lógicas*.

Para Heidegger, a tarefa mais primordial da fenomenologia continua sendo a tomada de conteúdos “essenciais” no âmbito de um campo fenomenal, de sorte que o que quer que apareça como esses conteúdos se constitua como fenômeno. Contudo, esse modo de proceder ou, ainda, este “como” que caracterizaria a fenomenologia a luz da atribuição de investigar fenômenos não seria algo que se realizaria segundo o escopo de uma fenomenologia transcendental, o que poderia ser compreendida como uma fenomenologia que ainda arrola residualmente uma posição subjetivista (tanto quanto é subjetivismo pretender uma posição transcendentalista).

Daqui depreendemos que, assim como Husserl, Heidegger compreenda a fenomenologia como um modo de investigação, uma maneira de ir ao

objeto diversa do modo teórico-empírico com o qual as ciências geralmente atuam, a maneira que ambos compreendem o fim dessa investigação é diverso. Indicamos em nosso texto que, Heidegger, compreende que o fenômeno a se ter no foco da investigação não é um que se observe na chave de uma filosofia rigorosa no qual toda tarefa se resumiria a reconduzir o fenômeno ao campo de um eu-originário; se há algum retorno a ser operado aqui, este é o voltar do olhar para esse ente que investiga ao ente que é investigado (estrutura circular da compreensão) e, nesse caso, em se tratando de um conhecimento do fenômeno e de seus contextos amplos que são compreendidos como vida, é como uma ciência originária da vida que caberia a Heidegger. A mesma vida ora enfocada e, após, tratada como vida fática, ganharia o centro de uma investigação que conta com a compreensão que essa vida pode fazer de si, uma hermenêutica da vida fática (ou, ainda, uma hermenêutica da determinação dessa vida fática, que é a *facticidade*) é o que constitui o escopo daquela investigação publicizada como preleção.

Na hermenêutica da facticidade, ela, a facticidade, com sua presença viva, é que se apresenta como o ser investigado. Mas em uma tal pesquisa, o mais palpável não é um fenômeno em sua idealidade, muito ao contrário. No início e na maior parte das vezes, o fenômeno que importa é aquele que já aparece matizado de compreensões derivadas que já o encobrem e o distorcem; observando isso, Heidegger compreende ser necessária a uma tal investigação a desconstrução dessas posições prévias já sempre interpretativas para que possamos ter clareza quanto ao que lidamos. *A fenomenologia é o componente operatório que permitiria indiciar o que os fenômenos dados à facticidade da vida se mostrariam tal como são.* Significa dizer, tal como depreendemos dos desenvolvimentos de nosso artigo, que a facticidade é aquilo que se dá a conhecer na mediania com o qual essa vida, de início e na maioria das vezes, sempre se experimenta, aí, é no ser-aí hodierno, no campo da vivência do hoje que uma investigação hermenêutico-fenomenológico como a de Heidegger se move.

Referências

ALLIEZ, Éric. *De l'impossibilité de la phénoménologie* : Sur la philosophie française contemporaine. Paris: Vrin, 1995.

AQUILA, Richard E. *Intentionality: A Study of Mental Acts*. Pennsylvania: Pennsylvania State University Press, 1977.

BEYER, Christian. *Intentionalität und Referenz*. Eine sprachanalytische Studie zu Husserls transzendentaler Phänomenologie. Münster: Mentis, 1999.

BRENTANO, Franz. *Psychologie vom empirischen Standpunkt*. (Hrsg.) Oskar Kraus. Hamburg: Felix Meiner, 1973.

CERBONE, David. R. *Understanding Phenomenology*. London; New York: Routledge, 2014.

FERRER, Roció G. *El desasosiego de la vida fáctica: La transformación afectiva de la intencionalidad en las lecciones de Friburgo de Martin Heidegger*. 2014. Tesis doctoral, Facultad de Filosofía y Ciencias de la Educación, Universidad de Valencia, 2014.

FIGAL, Günter. Hermeneutical phenomenology. In: *The Oxford Handbook of Contemporary Phenomenology*. (Ed.) Dan Zahavi. Oxford: Oxford University Press, 2012, p. 525-543.

GADAMER, Hans-Georg. *Le problème de la conscience historique*. Louvain: Publications Universitaires de Louvain, 1963.

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

HEIDEGGER, Martin. Die Grundbegriffe der Metaphysik: Welt – Endlichkeit – Einsamkeit. *Gesamtausgabe – II. Abteilung: Vorlesungen 1923-1944*. Bd. 29-30. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1983.

HEIDEGGER, Martin. Einführung in die phänomenologische Forschung. In: *Gesamtausgabe – II. Abteilung: Vorlesungen*. Bd. 17. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1994.

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

HEIDEGGER, Martin. Logik. Die Frage nach der Wahrheit. In: *Gesamtausgabe – II. Abteilung: Vorlesungen*. Bd. 21. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1976.

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

HEIDEGGER, Martin. Phänomenologie der Anschauung und des Ausdruck. In: *Gesamtausgabe – II Abteilung: Vorlesungen 1919-1944*. Bd. 59. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1993a.

HEIDEGGER, Martin. Phänomenologie des religiösen Lebens. In: *Gesamtausgabe – II Abteilung: Vorlesungen (1919-1944)*. Bd. 60. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1995.

HEIDEGGER, Martin. Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles. Anzeige der hermeneutischen Situation. In: *Dilthey Jahrbuch*, nº 6, p. 228-274, (Hrsg.) Hans-Ulrich Lessing, 1989.

HEIDEGGER, Martin. Platon: Sophistes. In: *Gesamtausgabe – II. Abteilung: Vorlesungen*. Bd. 19. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1992.

HEIDEGGER, Martin. Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs. In: *Gesamtausgabe – II. Abteilung: Vorlesungen*. Bd. 20, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1988a.

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

HUSSERL, Edmund. V. Uber intentionale Erlebnisse und ihre „inhalte“. In: *Logische Untersuchungen*. 4ª aufl., Bd. 2. Halle: Max Niemeyer, 1928b, p. 343-353.

HUSSERL, Edmund. *Logische Untersuchungen*. 4ª aufl., Bd. 1. Halle: Max Niemeyer, 1928a.

KAHLMAYER-MERTENS, Roberto S. Desde o “hodierno”: a fenomenologia hermenêutica da vida fática em Heidegger. *Intuitio*. Brasil, v. 17, n. 2, 2024, p. 1-20, DOI: 10.36661/1983-4012.2024v17n2.14691. Disponível em: <https://periodicos.uffs.edu.br/index.php/intuitio/article/view/14691>. Acesso em: 26 nov. 2025.

LANDGREBE, Ludwig. *Faktizität und Individuation: Studien zu den Grundfragen der Phänomenologie*. Hamburg: Felix Meiner, 1982.

MAC DOWELL, João A. *A gênese da ontologia fundamental de Martin Heidegger: ensaio de caracterização do modo de pensar de Sein und Zeit*. São Paulo: Loyola, 1993.

PIRANDELLO, Luigi. *Assim é (se lhe parece)*. Parábola em três atos. Trad. Sergio N. Melo. São Paulo: Tordesilhas, 2011.

SANTOS, Bento Silva. *A fenomenologia hermenêutica da vida fática de Martin Heidegger (1919-1923)*. São Paulo: LiberArs, 2023.

SPIEGELBERG, Herbert. *The phenomenological movement*. Haia: Martinus Nijhoff, 1982.

Roberto S. Kahlmeyer-Mertens: Doutor em filosofia pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro – UERJ (2011), professor dos programas de Pós-Graduação da Universidade Estadual de Maringá – UEM e da Universidade Estadual do Oeste do Paraná – UNIOESTE.

Endereço: Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Campus Universitário de Toledo.
Rua da Faculdade, 645 — Jardim La Salle
CEP: 85903000 — Toledo, PR — Brasil