

# Apontamentos acerca de um tratamento da ciência sob a perspectiva da fenomenologia-hermenêutica

*Notes on a treatment of science from the perspective of phenomenology-hermeneutics*

DOI: 10.12957/ek.2017.32655

Prof. Dr. Rogério Tolfo  
tolfo72@gmail.com

Universidade Estadual de Santa Cruz - UESC

Neste trabalho visamos apontar para a possibilidade de um tratamento diferenciado no debate sobre a ciência. Em *Ser e Tempo*, Heidegger realiza apontamentos sobre um tratamento fenomenológico-hermenêutico sobre a ciência. Este tratamento da ciência pode ser realizado considerando-se tanto o âmbito da existência inautêntica, quanto da existência autêntica. Nesta perspectiva, veremos que as noções de temporalidade e historicidade desempenham um papel decisivo, caso se pretenda usar os recursos teóricos-conceituais da fenomenologia-hermenêutica para a apreensão de uma imagem de ciência.

**PALAVRAS-CHAVE** Ciência. Fenomenologia-Hermenêutica. Autenticidade

In this work we aim to point out the possibility of a differential treatment in the debate about science. In *Being and Time* Heidegger makes notes on a phenomenological-hermeneutic treatment of science. This treatment of science can be accomplished by considering both the realm of inauthentic existence and authentic existence. In this perspective, we will see that the notions of temporality and historicity play a decisive role if one intends to use the theoretical-conceptual resources of phenomenology-hermeneutics for the apprehension of an image of science.

**KEYWORDS** Science. Phenomenology-Hermeneutics. Authenticity

## Introdução

No artigo que segue, nosso objetivo é apontar para a possibilidade de um tratamento da ciência a partir da perspectiva da fenomenologia hermenêutica. Especificamente visamos indicar tal possibilidade a partir do (considerando o) âmbito da autenticidade, da existência autêntica. Não pretendemos desenvolver uma crítica a Heidegger ou a autores que se dedicam ou se dedicaram a extrair uma imagem de ciência com base nas ideias e teses de *Ser e Tempo*<sup>1</sup>, ou melhor, de autores que defendem o caráter hermenêutico das ciências naturais.

Para atingir nosso objetivo, apresentaremos os apontamentos heideggerianos que indicam a possibilidade de um tratamento fenomenológico-hermenêutico das ciências. Quando nos referimos à ciência (aos apontamentos heideggerianos sobre a ciência), estamos considerando tanto as ciências do espírito, quanto as ciências naturais, isto é, não pressupomos que Heidegger dirija suas indicações às ciências do espírito considerando estas de modo diferenciado das ciências naturais, tal como o faz, por exemplo, Dilthey: “Nós explicamos a natureza enquanto compreendemos a vida psíquica” (Dilthey, 2011, p. 29). Nesta afirmação há uma clara distinção entre ciências naturais e ciências do espírito.

Para Dilthey, as ciências naturais não apresentam qualquer dimensão compreensiva, elas são ciências estritamente explicativas. Estão na dimensão da explicação, da conexão causal, da hipótese. Devemos ter presente que, para Heidegger, há uma compreensão que é mais originária que a compreensão entendida como um possível modo de conhecimento (derivada da compreensão originária, primária) entre outros modos de conhecimento<sup>2</sup>. Dilthey situa-se no último caso. Para Dilthey, a compreensão é um modo de conhecimento entre outros. Este modo de conhecimento, o compreender, é hermenêutico. Hermenêutica em Dilthey diz respeito à metodologia das ciências do espírito<sup>3</sup>. Em

---

1 Tampouco é nosso objetivo apresentar estes autores, suas temáticas, ideias, teses e problemas. Para uma introdução a estes autores e sobre a hermenêutica das ciências naturais, ver *Hermeneutics and the natural science: Introduction*, de Crease. Há tradução do referido texto disponível na Revista Ekstasis, V. 1. N. 2 [2013].

2 Sobre a compreensão primária e a relação de derivação da compreensão enquanto um modo possível de conhecimento (Heidegger compara a compreensão derivada com o esclarecimento) e compreensão como uma estrutura existencial ver § 31 de *Ser e Tempo*.

3 “Como vemos, encontramos no domínio das ciências morais um problema que lhes é próprio e as distingue das da natureza. [...] Chamamos compreensão (*Verstehen*) ao processo pelo qual, com a ajuda de signos percebidos do exterior através dos sentidos, conhecemos uma interioridade. [...] Por isso chamamos compreensão ao processo através do qual conhecemos algo de psíquico partindo de signos sensíveis que são a manifestação do psíquico. [...] Chamamos *exegese ou interpretação a esta arte de compreender as manifestações vitais fixadas de uma forma durável*. [...] Chamamos *hermenêutica* a esta técnica de interpretação das manifestações vitais fixadas por escrito” (DILTHEY, 1984, p. 149, 150, 151 e 166). Sobre um histórico da hermenêutica, desde seu nascimento na Grécia, em Dilthey, ver pg. 153 ss.

Heidegger, hermenêutica é interpretação da facticidade do *Dasein*<sup>4</sup>.

Efetuosos os esclarecimentos acima, podemos afirmar que as indicações sobre a ciência, em *Ser e Tempo*, valem tanto para as ciências do espírito, quanto para as ciências naturais. No entanto, visamos destacar o tratamento fenomenológico-hermenêutico dirigido às ciências naturais. Em outros termos, consideramos que as ciências naturais podem ser apreendidas (delas podemos obter imagens) como ciências interpretativas, se levarmos em conta a possibilidade de um tratamento ontologicamente centrado da ciência, o que não significa desprezo ou recusa do tratamento epistemologicamente centrado, mas dirigir-se para um âmbito mais originário de investigação do fenômeno científico.

### **Ciência, conceitos fundamentais e ontologia fundamental**

A possibilidade de um tratamento do fenômeno científico com base em *Ser e Tempo* é evidente se consideramos os parágrafos iniciais deste livro. Mesmo que nenhuma palavra a respeito da ciência tivesse sido escrita por Martin Heidegger, ainda assim seria possível afirmar a possibilidade de se desenvolver um programa em filosofia da ciência com base no programa ontológico de *Ser e Tempo*.

Em um sentido trivial, esta possibilidade é evidente quando o tema de determinada investigação é o ser. Em outros termos, para se investigar o fenômeno científico pressupõe-se que a ciência é, pressupõe-se a sua existência, portanto, uma ideia, doutrina ou tese sobre o ser. Podemos afirmar que uma ontologia está presente (mesmo que de modo implícito) sempre que nos debruçamos sobre a ciência, por exemplo, quando refletimos sobre a ciência para a qual é proibida a dissecação do corpo humano. Tal proibição é oriunda de uma noção de ser, de uma ideia de existência relacionada a Deus, por exemplo. Ou seja, é possível defender que há um sentido de ser presente na referida imagem de

---

4 Na preleção de 1923, intitulada *Ontologia: hermenêutica da facticidade*, o significado de interpretação é hermenêutica da facticidade. “No que se refere à investigação seguinte não é usado o título ‘hermenêutica’ como significado moderno, muito menos no sentido tão estrito de teoria da interpretação. [...] Optamos pelo significado original da palavra, [...] para a investigação da facticidade. [...] A hermenêutica tem como tarefa tornar acessível o ser-aí próprio em cada ocasião em seu caráter ontológico do ser-aí mesmo, [...]. Na hermenêutica configura-se ao ser-aí como uma possibilidade de vir a *compreender-se* e de ser essa compreensão. [...] A hermenêutica não é um modo artificialmente concebido de análise que é imposta ao ser-aí e perseguido por curiosidade” (HEIDEGGER, 2013, p. 21). O conceito de fáctico está também presente na preleção de 1920/1921, intitulada *Fenomenologia da vida religiosa*: “‘Fático’ não significa realidade natural, [...], uma vez que deve ser compreendido apenas através e pelo conceito do ‘histórico’” (HEIDEGGER, 2014, p. 14). Sobre o conceito tradicional de hermenêutica, nos termos de Heidegger, ver a mesma obra, p. 13 ss.

ciência, na qual a dissecação é interdita<sup>5</sup>.

De um lado, a proibição quase universal da dissecação de corpos humanos<sup>6</sup> durante um longo período certamente não corresponde ao que Heidegger (1993, p. 163) denomina projeção matemática da natureza. De outro lado, “investigar a anatomia a partir de bases mecânicas e físicas, esforçando-se em suprimir os suportes teológico-filosóficos” (TALAMONI, 2014, p. 30), configura-se como uma investigação de uma ciência cuja constituição corresponde a um projeto matemático da própria natureza. O que visamos indicar aqui é o que Heidegger denomina de projeção de sentido que determina ou constitui a ciência, que determina a sua gênese. “O exemplo clássico do desenvolvimento histórico de uma ciência, e também da gênese ontológica, é o aparecimento da física-matemática” (HEIDEGGER, 1993, p. 163). Nesta perspectiva, uma projeção matemática da natureza possibilita que elementos, como os teológicos sejam (mesmo que paulatinamente) suprimidos e a dissecação de corpos humanos torne-se aceita na prática científica. Dito isso, voltemos ao que afirma Heidegger sobre ciência e ser nas páginas iniciais de *Ser e Tempo*.

Já no parágrafo terceiro do primeiro capítulo da introdução de *Ser e Tempo*, Heidegger estabelece a relação entre ciência e ontologia. Partindo da afirmação de que “o ser é sempre o ser de um ente” (HEIDEGGER, 2001, p. 35), considerando, portanto, o ente em sua totalidade, o filósofo germânico torna explícita a possibilidade de liberação e definição de setores de objetos. “O todo dos entes pode tornar-se, em suas diversas regiões, campo para se liberar e definir determinados setores de objetos. [...] Os ‘conceitos fundamentais’ assim produzidos constituem [...]” (HEIDEGGER, 2001, p. 35). Essa liberação e definição de determinados setores de objetos (história, vida, natureza, etc.), corresponde a uma elaboração do setor em suas estruturas fundamentais, o que possibilita,

---

5 Hipócrates e Aristóteles não dissecaram corpos humanos. Herófilo de Alexandria dissecou alguns corpos humanos, de acordo com Friedman e Friedland, 2000, p. 15. Segundo os referidos autores (2000, p. 16 e 17), o não desenvolvimento da anatomia teve, como um dos seus motivos, a proibição quase universal da dissecação de corpos humanos até o início do século XVI. “Suas observações anatômicas (de Galeno) assumiram, durante muitos séculos, uma sacralidade cristã tão fervorosa que criticar [...]” (FRIEDMAN; FRIEDLAND, 2000, p.16). “Harvey procurou investigar a anatomia a partir de bases mecânicas e físicas, esforçando-se em suprimir os suportes teológico-filosóficos de pensamento que predominavam até então” (TALAMONI, 2014, p. 30). Talamoni (2014, p. 27), menciona também a promulgação da bula papal em 1300, que proibia a maceração, além de informar que as lições de anatomia “geravam conflitos em virtude da origem dos cadáveres e de outras questões religiosas” (TALAMONI, 2014, p. 35). Fleck, ao rastrear as fontes históricas sobre a sífilis, afirma que “quem sabe do papel dominante da astrologia naquele momento [...] dessa explicação astrológica da origem da sífilis para a pesquisa da época” (FLECK, 2010, p. 40). Deve-se mencionar também o caráter elevado do saber afastado dos sentidos e da utilidade desde a antiguidade. Sobre o último ponto ver KICKHÖFEL, 2011, p. 319-55.

6 Ver nota de rodapé 2.

portanto, que conceitos fundamentais sejam produzidos. Neste contexto teórico, conceitos fundamentais dizem respeito à constituição ontológica de um setor de objetos específico.

Os conceitos fundamentais, de acordo com *Ser e Tempo*, guiam as pesquisas positivas de uma determinada ciência, isto é, guiam as pesquisas positivas de determinado setor de objetos. Tais conceitos fundamentais explicitam o ente em seu ser, em sua constituição ontológica.

Ora, na medida em que cada um desses setores é recordado de uma região de entes, essa investigação prévia, produtora de conceitos fundamentais, significa uma interpretação desse ente na constituição fundamental de seu ser (HEIDEGGER, 2001, p. 36).

Os conceitos fundamentais próprios das diversas regiões de entes são, portanto, mais originários que os conceitos oriundos das pesquisas positivas.

Para Heidegger (2001, p. 37), o questionamento ontológico do setor de objetos é mais originário que o questionamento ôntico das ciências positivas. Mas, para que este questionamento tenha a devida e suficiente clareza, torna-se necessário uma investigação sobre o sentido do ser em geral.

Sem dúvida, o questionamento ontológico é mais originário do que as pesquisas ônticas das ciências positivas. No entanto, permanecerá ingênuo e opaco, se as suas investigações sobre o ser dos entes deixarem sem discussão o sentido do ser em geral (HEIDEGGER, 2001, p. 37).

Deste modo, o filósofo germânico estabelece a relação entre ciência positiva (e os conceitos que guiam suas investigações empíricas) e a ontologia: as investigações ônticas fundamentam-se nos conceitos ontológicos do respectivo setor de objetos. Mais do que isso, para que o questionamento ontológico não permaneça opaco, uma investigação do sentido do ser em geral é necessária. Considerando que, para que se vislumbre e apreenda o sentido do ser em geral, faz-se necessária a investigação de uma ontologia fundamental, fica estabelecida a re-

lação entre a ciência<sup>7</sup> e o ser do ente humano<sup>8</sup>. Realizados estes esclarecimentos sobre a relação existente entre ciência e ontologia, passaremos a apresentação dos modos de ser autêntico e inautêntico do *Dasein*, para, finalmente, expor os elementos necessários para apontar a possibilidade de tratamento da ciência considerando-se tanto o âmbito da inautenticidade, quanto o da autenticidade.

### Modos de ser autêntico e inautêntico do *Dasein*

Em *Ser e Tempo*, Heidegger distingue entre os modos de ser autêntico e inautêntico<sup>9</sup>. Podemos afirmar que a noção de inautenticidade em Heidegger está associada à impessoalidade. Na inautenticidade, as escolhas do ente humano são determinadas a partir do mundo e da interpretação pública, isto é, pelo impessoal. Na autenticidade, o *Dasein* é convocado a assumir a responsabilidade por suas escolhas e ações. Como se efetua o trânsito da inautenticidade para a autenticidade? Pela via da afetividade. Em outros termos, pela tematização de uma disposição afetiva particular: a angústia.

Segundo Heidegger (2001, p. 251ss), a angústia retira do ente humano a possibilidade de se compreender a partir do impessoal, a partir do mundo e da interpretação pública. Singularizando o existente humano, a angústia revela-o como estando estranho, isto é, em um modo da disposição contrário ao estar familiarizado, ao sentir-se em casa.

Na angústia, o *Dasein* angustia-se consigo mesmo, com o seu ser-no-mundo, com o rompimento da familiaridade cotidiana. Fora da familiaridade, singularizado como ser-no-mundo, o ser-em (um mundo) experimenta a estranheza de não estar em casa. Segundo Heidegger,<sup>10</sup> a angústia é um fenômeno raro. Em-

7 Ciência aqui compreendida como modo de ser do ente humano, como modo do ser-no-mundo, não como um sistema de fundamentação de sentenças verdadeiras, isto é, diz respeito à questão da constituição e não da validade. Sobre a distinção entre conceito lógico e conceito existencial de ciência, ver Heidegger, 1993, p. 157 ss.

8 “As ciências são modos de ser do *Dasein* nos quais ele se comporta com entes que ele mesmo não precisa ser. Pertence essencialmente ao *Dasein* ser em um mundo. Assim, a compreensão de ser, própria do *Dasein*, inclui, de maneira igualmente originária, a compreensão de ‘mundo’ e a compreensão do ser dos entes que se tornam acessíveis dentro do mundo. Dessa maneira, as ontologias que possuem por tema os entes desprovidos do modo de ser do *Dasein* se fundam e motivam na estrutura ôntica do próprio *Dasein*, que acolhe em si a determinação de uma compreensão pré-ontológica de ser. É por isso que se deve procurar, na analítica existencial do *Dasein*, a ontologia fundamental de onde todas as demais podem originar-se” (HEIDEGGER, 2001, p. 40).

9 Heidegger (2001, p. 78) se refere aos modos de ser autêntico e inautêntico no início do primeiro capítulo de *Ser e Tempo*.

10 Cf. HEIDEGGER, 2001, p. 254-255.

bora raro, cumpre uma função metodológica para a analítica existencial: retira o ente humano da interpretação pública do impessoal, abrindo-o para um sentido originário, isto é, trazendo à luz a autenticidade e totalidade do ente humano.

A fim de apanhar o ser do *Dasein* em sua totalidade, segundo Heidegger (1993, p. 12), é necessário colocar o existente humano, como um todo, em sua posição prévia, ou seja, desenvolver o ser-todo do ente humano enquanto um todo<sup>11</sup>. O ser do ente humano só é apanhado em sua totalidade, em seu modo de ser autêntico, a partir das análises das estruturas como ser-para-a-morte, clamor da consciência, débito, etc. Na primeira parte de *Ser e Tempo*, o ser do ente humano é apanhado como cuidado, no entanto, com a analítica da cotidianidade, não é ainda esclarecido o sentido do ser deste ente. Com a análise das estruturas acima mencionadas (ser-para-a-morte, etc.), Heidegger identificará o sentido do cuidado como sendo a temporalidade. Vejamos, de modo breve, em que consiste o tempo originário, o tempo que garante a unidade interna do cuidado.

### Temporalidade e historicidade do ente humano

O conceito de temporalidade apresentado em *Ser e Tempo*, o conceito originário e autêntico, não é idêntico ou equivalente ao conceito usual de tempo. Após apresentar a noção de tempo originário, haurido ou estreitamente vinculado à de-cisão antecipadora<sup>12</sup> e, portanto, ao ser para a morte, Heidegger esclarece os usos terminológicos do termo temporalidade que devem manter-se distantes do significado originário de tempo, por exemplo, os significados oriundos do conceito vulgar de tempo como “futuro”, “passado” e “presente”, entre outros.

Como mencionamos acima, a temporalidade originária é haurida “da constituição ontológica da de-cisão antecipadora” (HEIDEGGER, 1993, p. 120). Portanto, o primeiro momento/ekstase em que a temporalidade se auto-produz é o porvir (no sentido usual e não originário, o futuro). “[...] a de-cisão antecipadora é o ser *para* o poder-ser mais próprio e privilegiado. Isto só é possível caso o *Dasein* possa em geral vir-a-si em sua possibilidade mais própria [...]”

11 “Toda interpretação possui sua posição, visão e concepção prévia. [...] Uma interpretação ontológica originária, no entanto, [...] deve assegurar-se, explicitamente, de ter levado *tudo* o ente tematizado à sua posição prévia. [...] Tomando como ponto de partida a cotidianidade mediana, a interpretação limitou-se à análise da existência indiferente e inautêntica”. (HEIDEGGER, 1993, p. 10-11).

12 “Em ST, o DASEIN decidido não está simplesmente absorto no presente; ele ‘adianta-se’ à sua própria morte e ‘repete’ ou ‘retraça’ o passado” (INWOOD, 2002, p. 34).

(HEIDEGGER, 1993, p. 119). A possibilidade mais própria do ente humano é ser-para-a-morte, que só é possível como porvir.

É pelo fato de que o existente humano é sempre porvindouro (porvir) que a de-cisão para o poder-ser mais próprio é possível, isto é, é o ekstase do tempo que garante (é porque é porvir) a possibilidade de que o *Dasein* decida antecipadamente, ou seja, venha a si em sua possibilidade mais própria. “Porvir significa o advento em que o *Dasein* vem a si em seu poder-ser mais próprio” (HEIDEGGER, 1993, p. 119). Deste modo, o porvir indica a finitude. O tempo do ente humano é finito. Ser-para-a-morte, ser finito, faz parte do ser do *Dasein*. Tempo originário é o tempo da existência.

Há ainda dois outros momentos do tempo originário, do tempo existencial: o vigor de ter sido e a atualidade. O vigor de ter sido “brota”, em certa medida, do porvir. Pode-se dizer que há uma primazia do ekstase do porvir que apresenta uma estreita relação com a compreensão porque compreender é projeto de minhas possibilidades de existir.

Se a de-cisão antecipadora pressupõe, primariamente, o porvir, este último remete ao ser-e-estar em débito, ao “*ser-fundamento lançado do nada*” (HEIDEGGER, 1993, p. 119). A relação do porvir com o vigor de ter sido, é evidente, por exemplo, na seguinte afirmação: “Só é possível o estar-lançado na medida em que o *Dasein* por vir possa ser ‘como já sempre foi’, no sentido mais próprio, isto é, possa ser o seu ‘vigor de ter sido’” (HEIDEGGER, 1993, p. 219-220). Ou seja, o porvir do ente humano, o ser para o nada, mostra que este ente pode vir a si (à sua finitude) voltando-se para seu vigor de ter sido (nos termos usuais, o passado): ser lançado do nada, ser que não coloca seu próprio fundamento, que não decide sobre sua própria existência (não decide existir, mas encontra-se lançado, jogado no mundo, sendo esta sua situação fáctica), mas é lançado à existência do nada.

Por fim, “a de-cisão antecipadora abre de tal maneira cada situação do aí que, agindo, a existência se ocupa numa circunvisão do que, de fato, está disponível no mundo circundante” (HEIDEGGER, 1993, p. 120). O *Dasein* “será” porvindouro (projeto de ser, existencialidade) “sendo” sempre vigor de ter sido (fato-lançado, facticidade) e “é” junto aos entes de que se ocupa, é atualidade (na noção usual de tempo, o presente). A atualidade é o terceiro ekstase ou momento do tempo ontológico-existencial. Os momentos do tempo originário são copertinentes, pertencem um ao outro, estão originariamente vinculados.

No tempo originário, os seus momentos constitutivos, a sua estrutura triádica, são unificados, copertinentes, enfim, cooriginários. Triádica também é a estrutu-

ra do cuidado. O preceder a si mesmo enquanto ser junto a, o cuidado, quer dizer existencialidade (projeto), facticidade (estar-lançado) e de-cadência (ocupação). É o tempo originário que garante a unidade do cuidado, a “[...] unidade na totalidade de sua multiplicidade estrutural. A unidade originária da estrutura do cuidado reside na temporalidade” (HEIDEGGER, 1993, p. 121). Como? “O preceder-a-si-mesmo funda-se no porvir. O já-ser-em... anuncia em si o vigor de ter sido. O ser-junto-a encontra sua possibilidade na atualização” (HEIDEGGER, 1993, p. 121). Realizados tais esclarecimentos sobre o tempo, realizaremos uma rápida exposição da noção de historicidade presente em *Ser e Tempo*.

No início do capítulo em que discorre sobre “Temporalidade e historicidade”, Heidegger (1993, p. 176) pergunta-se se efetivamente, com o esclarecimento da temporalidade originária, o *Dasein* foi originariamente interpretado.

O questionamento referente à totalidade do *Dasein* pode até possuir uma precisão ontológica genuína. [...] A morte é, no entanto, apenas o ‘fim’ do *Dasein* e, em sentido formal, apenas *um* dos fins que abrangem a totalidade do *Dasein*. O outro fim é o ‘princípio’, o ‘nascimento’” (HEIDEGGER, 1993, p. 177).

Com isso, Heidegger introduz a questão do “entre”. Por entre, refere-se ao ente humano entre o nascimento e morte.

A temporalidade<sup>13</sup> é o sentido do cuidado, é o que lhe garante a articulação interna, o que garante a sua unidade. Portanto, de acordo com *Ser e Tempo*, é no horizonte do tempo ontológico-existencial que se deve iniciar o esclarecimento ontológico do contexto da vida<sup>14</sup>, isto é, da ex-tensão do ente humano. A este ex-tender, a esta movimentação que se dá entre nascimento e morte Heidegger denomina de acontecer. Expôr a estrutura do acontecer é o mesmo que conquistar uma compreensão ontológica da historicidade.

13 O ente humano é temporal, afirma Heidegger (1993, p. 178), não porque é um ente subsistente (simplesmente dado) numa sequência de agoras em que as vivências passadas são entendidas como o que já não é (já não são) e as vivências futuras são entendidas como o que ainda não é (ainda não são), mas é temporal pelo fato de que este ente (o ente humano) atravessa o contexto entre nascimento e morte.

14 “Só o ente ‘entre’ nascimento e morte torna presente o todo que se procura” (HEIDEGGER, 1993, p. 177). O entre é denominado de ex-tensão. Segundo Heidegger (1993, p. 177), tanto o princípio (o nascimento), quanto o entre (a ex-tensão), foram desconsiderados na análise do ser todo, isto é, “passou-se por cima do ‘contexto da vida’ em que o *Dasein*, continuamente e de algum modo se mantêm” (HEIDEGGER, 1993, p. 177).

Histórico, em um sentido originário-existencial, é o acontecer próprio do existente humano, diz respeito ao acontecer, a sua movimentação (ex-tensão) específica, isto é, própria do ente que compreende ser. “História é o acontecer específico do *Dasein* existente que se dá no tempo” (HEIDEGGER, 1993, p. 184).

Com o que apresentamos até aqui, obviamente não esgotamos a tematização da história como acontecer realizada por Heidegger. No entanto, o exposto já é suficiente tanto para entender a especificidade da noção de história presente em *Ser e Tempo*, quanto para visualizar que tal noção traz consigo consequências para a ideia de racionalidade e para as imagens de ciências, mesmo para aquelas oriundas da virada historicista.

### Apontamentos conclusivos

Podemos afirmar que a análise do tempo e história em *Ser e Tempo* possibilita uma abordagem do conhecimento e da ciência que vai além do escopo possível, mesmo na virada historicista, em filosofia da ciência.

A ideia de tempo ontológico-existencial e a decorrente ideia de historicidade originária, de história como acontecer do ente humano, isto é, de tempo finito, do tempo da existência, difere das noções de história presentes na filosofia da ciência (mesmo as de cunho historicista) que estão no contexto das discussões sobre a validade do conhecimento, enquanto a noção de tempo e história em Heidegger permite que se pense no conhecimento e na ciência na perspectiva da sua constituição. O que está em questão nas indicações sobre a ciência em Heidegger é algo mais originário, é uma análise constitucional.

Nem mesmo Heidegger desenvolve, mas apenas aponta para a possibilidade de, uma investigação da origem da ciência considerando a existência autêntica. “Não caberia aqui prosseguir com a investigação da origem da ciência a partir da existência em sentido autêntico” (HEIDEGGER, 1993, p. 165). Uma investigação que vise tratar da origem autêntica da ciência, e com isso dos fenômenos do poder-ser-na-verdade e da finitude, deve estar pautada na temporalidade e historicidade originária.

CREASE, R. *Hermeneutics and the natural science: Introduction*. Man and World. Netherlands, n. 30, pp. 259-270, 1997.

\_\_\_\_\_. *Hermenêutica e Ciências Naturais: Introdução*. Trad. Rogério Tolfo. Rio de Janeiro, Ekstasis, V. 1, N. 2, pp.163-176, 2012.

DILTHEY, W. *Ideias sobre uma Psicologia Descritiva e Analítica*. Tradução Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Via Verita, 2011.

\_\_\_\_\_. *Origens da Hermenêutica*. In: MAGALHÃES, Rui. *Textos de Hermenêutica*. Porto: Rés Editora, 1984.

FLECK, L. *Gênese e Desenvolvimento de um Fato Científico*. Belo Horizonte: Fabrefactum, 2010.

FRIEDMAN, M; FRIEDLAND, G. W. *As dez maiores descobertas da medicina*. São Paulo: Companhia das letras, 2000.

HEIDEGGER, M. *Ser e Tempo*. Parte I. Petrópolis: Vozes, 2001.

\_\_\_\_\_. *Ser e Tempo*. Parte II. Petrópolis: Vozes, 1993.

\_\_\_\_\_. *Ontologia*. Hermenêutica da Facticidade. Petrópolis: Vozes, 2013.

\_\_\_\_\_. *Fenomenologia da vida religiosa*. Petrópolis: Vozes, 2014.

INWOOD, M. *Dicionário Heidegger*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

KICKHÖFEL, E. H. P. *A Ciência Visual de Leonardo da Vinci: notas para uma interpretação de seus estudos anatômicos*. São Paulo: ScientiaeStudia, p. 319-55, 2011.

TALAMONI, ACB. *Anatomia, ensino e entretenimento*. In: *Os nervos e os ossos do ofício: uma análise etnológica da aula de Anatomia* [online]. São Paulo: UNESP, 2014, pp. 23-37.