

# O conceito existencial de ciência: Heidegger e a circularidade do conhecimento

*The existential concept of science: Heidegger and the circularity of knowledge*

Prof. Dr. Fernando Fragozo  
UFRJ

Este artigo visa reconstituir em linhas gerais a discussão proposta por Heidegger em torno do conceito existencial de ciência elaborado no curso de inverno de 1928/29 denominado *Introdução à Filosofia*, no qual, num nítido aprofundamento do que então fora exposto no § 69 de *Ser e Tempo*, são desdobrados elementos centrais referentes à atividade teórica e científica, tais como a concepção do *biós theoretikós* como a “*praxis* mais própria”, a caracterização da ciência como o “deixar-ser o ente”, a questão da mudança na compreensão de ser no projeto científico e a determinação do ente como “natureza” no surgimento da física matemática na modernidade. Por fim, trata o artigo de refletir sobre a circularidade do procedimento e das definições de Heidegger, notadamente no que tange à concepção de ciência como um modo peculiar de “deixar-ser o ente” a partir de uma projeção prévia, e no que se refere à caracterização do ser-aí científico em sua diferença com o ser-aí pré-científico.

**PALAVRAS-CHAVE** conceito existencial de ciência; ciência moderna; *bios theoretikós*; círculo hermenêutico

This paper aims at reconstituting the discussion proposed by Heidegger regarding the existential concept of science developed in the winter semester course of 1928/29 called *Introduction to Philosophy*, in which a deepening of the exposition presented in § 69 of *Being and Time* is realized. Central concepts concerning the theoretical and scientific attitude are deployed, such as the *bios theoretikós*, the characterization of science as letting the entity be, the question of the modification of understanding in the scientific project and the determination of being as “nature” in modern mathematical physics. Finally, the article reflects upon Heidegger’s circular procedure and definitions, especially with regard to the conception of science as a peculiar way of letting the entity be from a previous projection and the characterization of scientific *Dasein* in its difference with the pre-scientific *Dasein*.

**KEY-WORDS** existential concept of science; modern science; *bios theoretikós*; hermeneutical circle

## Introdução

A reflexão sobre a ciência é um elemento central da obra de Heidegger. Das primeiras publicações às últimas conferências, o tema sempre esteve presente em seu questionamento, de modo explícito e central. No período da elaboração de sua fenomenologia hermenêutica – basicamente o seu percurso de pensamento ao longo dos anos 20 – é constante a tentativa de pensar a posição da filosofia em relação à ciência. A questão “é a filosofia uma ciência?” perpassou constante e tensamente a indagação desta “década fenomenológica”, e a preocupação de Heidegger fora justamente a de identificar o eventual caráter “científico” da filosofia, até que, por fim, ao final dos anos 20, vem definitivamente a distinguir a filosofia da ciência – ou das ciências.

Seja como for, o entendimento de que a filosofia possa ser entendida como “ciência” é desde sempre marcada, em Heidegger, por uma distância fundamental em relação às ciências ditas “ônticas” ou “positivas”: a filosofia não é nenhuma objetivação de domínio de entes determinados mas, se é ciência, é ciência do próprio “movimento da vida”, da “origem da vida” ou, como será mais tardiamente caracterizada neste período, “ciência do ser”.

Em *Ser e Tempo* encontramos no §69b o que Heidegger denomina de “a primeira caracterização” do assim chamado “conceito existencial de ciência”. Assim como vários temas apresentados por Heidegger, o “conceito existencial de ciência” será paulatinamente desenvolvido posteriormente, notadamente no curso de 1928/29, denominado *Introdução à Filosofia* – e, por mais que saibamos que Heidegger evolui por vezes muito rapidamente em suas posições de um semestre a outro, o “conceito existencial de ciência” guardará uma substancial uniformidade neste momento.

No *Introdução à Filosofia*, Heidegger realiza uma ampla e detalhada discussão com vistas a caracterizar o conceito existencial de ciência, no âmbito de uma reflexão mais ampla que visava delimitar a filosofia em relação à ciência e à visão de mundo. Segundo os editores do volume, Heidegger teria a princípio dividido o curso em três seções: Filosofia e Ciência, Filosofia e Visão de Mundo e Filosofia e História (SAAME-SPEIDEL, 2009, p. 432). Deste pretenso projeto inicial, apenas as duas primeiras partes teriam sido de fato apresentadas, e é este material, composto pelos manuscritos de Heidegger e os apontamentos dos alunos, que constitui o volume editado.

Meu objetivo neste artigo será o de reconstituir em suas linhas e posições centrais o conceito existencial de ciência, tal qual ele é exposto no curso, chamando

a atenção para a radicalidade do questionamento proposto por Heidegger, mas também apontando, ao final do artigo, para os problemas que dele emergem, notadamente à característica circular do pensamento de Heidegger, que se apresenta tanto no método como nos resultados, o que, no caso, diz respeito à caracterização da ciência como um modo peculiar de “deixa-ser o ente” a partir de uma projeção prévia e à análise do advento histórico do ser-aí científico.

### **Liderança, Universidade e a Crise da Ciência**

O curso de 1928/29 inicia-se peremptoriamente com a afirmação segundo a qual “ser-aí como homem significa filosofar” (HEIDEGGER, 2009, p. 3)<sup>1</sup>. Neste sentido, afirma Heidegger, a “introdução à filosofia” não seria “uma condução para o interior do âmbito da filosofia a partir de um lugar situado fora dela” mas “pôr o filosofar em curso, deixar a filosofia acontecer em nós” como “um agir levado a termo em meio à liberdade” (2009, p. 5). “A filosofia deve tornar-se livre”, diz Heidegger, “em nós e nesta conjuntura”. Qual conjuntura? “Naquela que determina agora de forma primária e essencial a existência de nosso ser-aí”, “por meio do fato de podermos reivindicar nosso direito de cidadão de ter acesso à universidade” (HEIDEGGER, 2009, p. 6), e, no exercício deste direito, decidirmos a nossa “vocação profissional (*Beruf*)”, estabelecendo assim, “em nosso ser-aí o compromisso de assumir algo como uma liderança” (HEIDEGGER, 2009, p. 7).

A “liderança” é definida por Heidegger como “o comprometimento com uma existência que, em certa medida, compreende de maneira mais originária, global e definitiva as possibilidades do ser-aí humano, devendo, a partir dessa compreensão, funcionar como modelo” (HEIDEGGER, 2009, p. 7), e como “o dispor de possibilidades mais elevadas e mais ricas da existência humana que não se impõem aos outros, mas, de maneira discreta, são exemplares e, assim, particularmente eficazes” (HEIDEGGER, 2009, p. 9).

A universidade teria um papel central no “direito do indivíduo a requerer uma tal liderança” na medida em que, “ao cultivar a pesquisa científica e transmitir uma formação científica”, confere ao ser-aí “a possibilidade de alcançar uma nova posição na totalidade do mundo”, o que levaria a uma mudança em todas as relações do ser-aí com o ente, “porque o ser-aí é tomado por uma transparência e um esclarecimento próprios” (HEIDEGGER, 2009, p. 8). Assim,

<sup>1</sup> Uma afirmação que, ao final do curso, será revista e delimitada a partir das “posturas” fundamentais possíveis do ser-aí que Heidegger exporá ao longo do curso.

“ciência e liderança, formando uma unidade, são por conseguinte os poderes aos quais o nosso ser-aí está agora sujeito” (HEIDEGGER, 2009, p. 9), sendo que na liderança subjaz o que se denomina de “visão de mundo”.

Deste modo, porque tem sua existência ligada à universidade, o ser-aí daqueles que nela encontraram sua “vocação profissional” está determinado por este binômio ciência-liderança, na qual subjaz a “visão de mundo”. É a partir destes “poderes” que Heidegger se propõe a “conquistar uma pré-compreensão da filosofia” (HEIDEGGER, 2009, p. 9).

No que tange à ciência, a constatação básica da qual Heidegger parte é a sua situação de “crise” – crise esta que, mesmo antes de 1914 já se apresentaria como uma “inquietação”: naquele tempo, diz Heidegger, “suspeitamos a presença de uma paralisia no funcionamento da ciência acadêmica e, juntamente com essa paralisia, o advento de uma especialização”, “sob a qual se escondia uma impotência: a impotência de transmitir, de uma maneira simples e em direta comunicação com a existência, o conteúdo ontológico primário e originário da ciência” (HEIDEGGER, 2009, p. 30). Em 1929, Heidegger propõe que se possa falar de uma “crise tripla da ciência”, que assim se apresentaria:

- 1 – Crise na estrutura essencial interna da própria ciência;
- 2 – Crise da ciência no tocante à sua posição no todo de nosso ser-aí histórico-social;
- 3 – Crise na relação do indivíduo com a própria ciência.

A crise da relação do indivíduo com a própria ciência é pensada por Heidegger como o “problema da essência existencial da ciência” ou, em outras palavras, a questão de saber “como é que algo como a ciência encontra-se disposto no ser-aí humano como algo próprio à sua essência” (HEIDEGGER, 2009, p. 32). Neste sentido, para Heidegger, é apenas “a partir da constituição fundamental” do ser-aí que a essência da ciência precisa ser compreendida, o que quer dizer que “a ciência não é uma estrutura qualquer com a qual se estabelece (...) uma relação pessoal” (HEIDEGGER, 2009, p. 32), mas uma possibilidade diante da qual o indivíduo decide-se de modo autêntico. Ora, o que se presenciaria naquele momento seria a busca de definições para a ciência que não levariam em consideração este caráter decisional essencial, posicionando a ciência como uma exterioridade à qual o indivíduo poderia, de modo não-decisivo, ora aproximar-se, ora afastar-se.

Do mesmo modo, a crise da ciência em relação ao todo de nosso ser-aí histórico-social também se apresentaria como uma perda de vitalidade essencial da ciência no todo da cultura. Para Heidegger, teria sido “rompida a conexão entre

a ciência e um ideal eficaz de formação”, não estando claro “de que maneira não apenas os resultados da ciência, mas também a própria formação científica devem ser transmitidos e incorporados” (HEIDEGGER, 2009, p. 33). Esta perplexidade ante a ciência seria ainda amplificada pelo fato de “as forças de formação (...) que ainda determinavam a existência no século XIX”, a saber, o ideal clássico de formação e a religiosidade cristã, terem perdido sua possibilidade de efetivação. “Questionável para si mesma em sua própria significação”, a ciência cairia assim “no vazio” (HEIDEGGER, 2009, p. 33).

Como pobre tentativa de remediar a esta situação, a popularização da ciência apenas agravaria o quadro, na medida em que, ao tentar divulgar seus resultados, ela perderia justamente de vista o que a ciência tem de mais essencial: a “apropriação originária [que] só é possível em meio ao método que é entrelaçado de maneira inseparável ao conteúdo técnico e ao resultado” (HEIDEGGER, 2009, p. 35). Os resultados são, para Heidegger, “o cadáver”, “o que é passado de mão em mão e já se acha estagnado” (HEIDEGGER, 2009, p. 51) e diante do qual se perde justamente de vista o essencial da própria atuação científica como pesquisa e questionamento permanentes.

A primeira crise apontada por Heidegger, por fim, a crise na estrutura interna da própria ciência, é a então denominada “crise dos fundamentos” (HEIDEGGER, 2009, p. 37). Crise própria de toda ciência enquanto tal, pertencendo, segundo Heidegger, à essência da ciência, a crise dos fundamentos corresponde à necessidade de reconfigurar, a partir do momento em que se tornam “vacilantes”, os conceitos e princípios fundamentais dentro dos quais cada ciência particular se movimenta. Ora, naquele momento, constata Heidegger, diversas ciências tais como a matemática, a física, a química, a biologia, a filologia, a história e mesmo a teologia protestante, estariam vivenciando uma crise interna de fundamentos – e a estariam vivenciando mal, na medida em que seus representantes oscilariam entre “uma teimosia que se entrincheira por detrás do acúmulo de resultados” e o uso por demais apressado de “idéias e conceitos filosóficos tomados de empréstimo em algum lugar qualquer e trazidos de fora para o interior da ciência” (HEIDEGGER, 2009, p. 39).

O problema, para Heidegger, é que “tanto a filosofia quanto as ciências [operam] com uma idéia de ciência que não é suficiente para compreender o problema” (HEIDEGGER, 2009, p. 41). Permanecendo apenas com “os meios de sua ciência, [os pesquisadores] nunca estarão em condições de conceber os fundamentos dessa ciência” (HEIDEGGER, 2009, p. 41) e, neste sentido, o que é preciso é

configurar a autocompreensão das ciências de maneira tão clara e originária que as ciências reconheçam seu próprio limite, a fim de ver reluzir ao mesmo tempo o que determina esse limite, isto é, o outro, aquilo que, embora seja trazido pela própria ciência, não pode porém ser concebido por ela como ciência, ou mesmo questionado como tal” (HEIDEGGER, 2009, p. 43).

Tornar a crise “vital”, tal é o propósito de Heidegger – e isto quer dizer, a partir das três crises enunciadas, perguntar-se:

- 1 – em que sentido a ciência se encontra na existência humana;
- 2 – em que sentido a ciência é “prática” e
- 3 – o que significa fundamento da ciência e até que ponto revela-se nesse fundamento um limite intrínseco à essência da ciência (HEIDEGGER, 2009, p. 41-42).

### **O Conceito Existencial e o Advento Histórico da Ciência**

Heidegger parte então para a desconstrução do conceito usual de ciência, segundo o qual, “à essência da ciência pertence (...) a unidade da conexão de fundamentação de proposições verdadeiras” (HEIDEGGER, 2009, p. 50), tal qual o expõe também Husserl. Esta conceituação, presente “na doutrina da ciência e na teoria do conhecimento” contemporâneas, aponta, segundo Heidegger, para dois pontos centrais:

- uma determinada concepção da verdade como verdade proposicional e
- a concepção da ciência a partir do que em certa medida se sedimenta como seu resultado (HEIDEGGER, 2009, p. 50).

Ora, o que Heidegger visa é compreender “o imediato” da própria atuação científica e, desta feita, como o resultado se coaduna com esta atuação (HEIDEGGER, 2009, p. 51). Pensar a ciência como esta sedimentação de proposições verdadeiras é justamente não levar em conta o que importa para Heidegger na ciência: o fato de ela ser justamente um processo, uma atuação, uma *práxis*, enfim.

Deste modo, trata Heidegger de estabelecer, em um conjunto de teses largamente discutidas ao longo do curso (teses essas que retomam conceitos e posições-chave da analítica existencial, a saber, basicamente, o conceito de verdade

como desvelamento, o ser-com e o ser-junto-a), alguns pontos fundamentais que visam deslocar o questionamento sobre a ciência e a verdade para sua vincularidade essencial com a constituição fundamental do ser-aí na medida em que propõem que o ser-aí é essencialmente na verdade (no desvelamento (*Unverborgenheit*)) e que o modo de ser da verdade (desvelamento) é a existência, que é o modo no qual algo assim como o ser-aí é (HEIDEGGER, 2009, p. 160). Neste sentido, vincula Heidegger o desvelamento do ente por si subsistente (que ele denomina “descoberta” (*Entdecktheit*)) ao desvelamento do ser-aí (que ele denomina “descerramento” (*Erschlossenheit*)), de modo que “a descoberta do ente por si subsistente só é possível junto com um ser-aí, isto é, enquanto pertencente ao descerramento de um ser-aí” (HEIDEGGER, 2009, p. 160) – o que leva à constatação de uma “relatividade essencial” da verdade em sua vincularidade com o descerramento do ser-aí. Em outras palavras, “se não existe nenhum ser-aí, também não há nenhuma verdade (...). Nesse caso, reina a noite absoluta na qual, como Hegel diz, todos os gatos são pardos” – e Heidegger acrescenta: “visto de modo mais preciso, nem mesmo isso é possível” (HEIDEGGER, 2009, p. 164).

Note-se que esta “relatividade essencial” da verdade não é um relativismo, pois o que vai aqui posto é a vincularidade essencial do desvelamento ao modo de ser do ser-aí. Na medida em que, para Heidegger, “a proposição tem seu lugar, sua possibilidade interna na ‘verdade’ qua desvelamento do aí” (HEIDEGGER, 2009, p. 166), ela é debitária do desvelamento: a relatividade essencial refere-se a esta vincularidade. Se há ser-aí, há desvelamento, e portanto, possibilidade de verdade (ou falsidade) proposicional e/ou de relativismo, seja este entendido como for.<sup>2</sup>

Ora, para Heidegger, a ciência é um tipo de verdade, “um tipo de desvelamento do ser-aí, ou seja, um modo da existência humana” (HEIDEGGER, 2009, p. 168). Tal é, no *Introdução à Filosofia*, o “horizonte fundamental para uma interpretação da ciência a partir da constituição ontológica do ser-aí ou, em suma, o horizonte fundamental para um conceito existencial de ciência” (HEIDEGGER, 2009, p. 168). Tal é a vincularidade essencial da possibilidade fática da ciência com a estrutura existencial do ser-aí. O que é assim apresentado por Heidegger:

---

<sup>2</sup>Em outras palavras, quando Heidegger fala da “relatividade essencial da verdade”, ele está se referindo à relatividade essencial do desvelamento e não da adequação. Contudo, o fato de Heidegger nem sempre especificar de que conceito de “verdade” está falando, se de “desvelamento” ou de “adequação” (o contexto em geral permite esta dedução), torna essas formulações passíveis de interpretações equivocadas. Ademais, se lembrarmos que, ao final da vida, Heidegger reconheceu que o conceito de alétheia não pode ser traduzido por “desvelamento”, teria sido importante, a cada vez em que falou de “verdade”, substituir ora por adequação, ora por desvelamento, conforme o caso.

A afirmação de que a ciência pertence à existência do homem quer dizer: a possibilidade interna da ciência, e não em primeiro lugar a produção fática da ciência, está fundada na essência da verdade como um componente essencial da constituição ontológica do ser-aí” (HEIDEGGER, 2009, pp. 167-168).

Neste sentido, a ciência é pensada como uma possibilidade livre, “não pura e simplesmente necessária” (HEIDEGGER, 2009, p. 168). Ela pode se dar – ou melhor, ela poderia não ter-se *dado*. Porque a ciência é pensada por Heidegger como *tendo se dado* justamente em um momento específico: ela “surgiu”, “aconteceu” (do verbo *geschehen* (1996, p. 164)), de tal modo que os “europeus ocidentais” seriam irremediavelmente marcados por este “surgimento” (*Entstehung*) (2009, p. 174):

Nosso atual ser-aí europeu-ocidental é um ser-aí científico, na medida em que o desvelamento do ente é concomitantemente determinado e marcado pelos conhecimentos científicos. Nesse sentido, mesmo o ser-aí de um homem atual sem formação científica é um ser-aí científico” (HEIDEGGER, 2009, p. 170).

Soma-se assim ao seu caráter ontológico-existencial (como possibilidade existenciária), o seu caráter histórico – *geschichtlich*: a ciência é uma “possibilidade livre” para cada ser-aí individual mas é também uma “marca” ou uma “determinação” (ou uma delas) do ser-aí “europeu-ocidental” que, mesmo que não pratique a ciência, é um “ser-aí científico”. Neste sentido, o ser-aí pré-científico “antecede necessariamente” (*notwendig vorgeordnet*) ao ser-aí científico e lhe fornece a sua “base” (*es gibt den wissenschaftlichen erst den Grund*) (HEIDEGGER, 2009, p. 170 – no original, 1996, p. 159).

Essa antecendência tem então simultaneamente um caráter “topológico” (o termo não é de Heidegger) e um caráter “histórico”. Topológico porque, como “base” do ser-aí científico, o ser-aí pré-científico “continua sempre necessariamente presente no ser-aí científico” (HEIDEGGER, 2009, p. 172); e histórico, porque o advento da ciência é um “acontecimento”, um “surgimento” que se deu e que perdura. Neste sentido, a questão para Heidegger é entender como um tal acontecimento pôde se dar e a pergunta central passa a ser então: “o que pre-

cisa necessariamente acontecer para que a ciência (...) possa vir a ser do modo como ela é em particular?”<sup>3</sup> ou “o que pertence à possibilidade interna daquilo que denominamos ciência?” (Heidegger, 2009, p. 174).

Heidegger propõe assim, para “conhecer o ser-aí pré-científico”, realizar uma “reconstrução” (HEIDEGGER, 2009, p. 172). Provavelmente porque o conceito de “construção” já teria sido desdobrado anteriormente, notadamente no curso de 1927, *Os Problemas Fundamentais da Fenomenologia*, sendo ali pensado como a realização de uma livre projeção prévia do ente sobre seu ser e a estrutura de seu ser (HEIDEGGER, 1975, p. 30), a “reconstrução” não é conceituada no curso de 28/29, Heidegger chegando explicitamente a afirmar que “não devemos discutir agora o que significam reconstrução e construção” (HEIDEGGER, 2009, p. 172). Seja como for, o fato é que Heidegger propõe realizar uma “reconstrução” deixando claro que um tal procedimento

não é algo que possa ser obtido por meio da apresentação de relatos sobre o ser-aí primitivo numa forma universalizante; e isso não apenas porque o termo ‘primitivo’ não coincide com o termo ‘pré-científico’, mas também porque, ainda nos casos em que esses dois termos poderiam coincidir, os relatos, ou mesmo apenas o modo do questionamento e articulação lingüística de seus resultados, já se encontram submetidos à interpretação atual, ou seja, já se acham co-determinados pela ciência” (HEIDEGGER, 2009, p. 172).

Segue-se assim uma definição do “ser-aí pré-científico”:

Por ser-aí pré-científico entendemos o ser-aí cuja verdade (desvelamento) não é em princípio co-determinada pelo conhecimento científico. Com isso não está dito que um tal ser-aí não disporia de informações e conhecimentos, mas, ao contrário, que ele os tem de maneira totalmente originária” (HEIDEGGER, 2009, p. 173).

---

<sup>3</sup>Heidegger refere-se aqui às particularidades de cada ciência que, apesar de diferentes, são, todas, “ciência”.

A suposição central que Heidegger adota é a de que

no tempo primevo, todos os (...) modos de o ser-aí se portar e todas as formas de descoberta do ente, tais como a agricultura, a navegação, a arte de curar, a astronomia, são dominados inteiramente [pela] concepção fundamental e mítica do ser-aí.” (HEIDEGGER, 2009, p. 173).

Trata-se do que Heidegger denomina de “descerramento pré-científico específico do ser-aí” (HEIDEGGER, 2009, p. 174) no mito. Para que surja a ciência como um outro tipo de verdade, teria sido preciso uma “transformação” (*Wandel*) da verdade, uma “conversão” (*Umschlag*) do ser-aí pré-científico em científico, de modo tal que o “ser-aí pré-científico” “continua sempre necessariamente presente no ser-aí científico” (HEIDEGGER, 2009, p. 172).

Ora, aponta Heidegger, “ao que parece, essa conversão do ser-aí pré-científico ao ser-aí científico pode ser facilmente determinada” na medida em que “só precisamos comparar o ponto de partida com o ponto final desse acontecimento”, o que significaria “avaliar o ser-aí pré-científico a partir do ser-aí científico” (HEIDEGGER, 2009, p. 175). O problema é que, na medida em que “somos” condicionados pelo fato da ciência, as interpretações científicas do ser-aí pré-científico, assim como as interpretações correntes sobre a ciência, que determinariam “nosso” olhar tanto sobre o “pré-científico” quanto sobre o “científico”, não permitiriam uma interpretação inequívoca da “essência” do ser-aí pré-científico ou do ser-aí científico.

No caso do ser-aí pré-científico, Heidegger enfatiza que não se trata de

“uma questão empírica inerente à investigação acerca da pré-história. Ao contrário, os relatos etnológicos e as tradições mitológicas só estarão em condições de falar a sua língua se antes disso já tiver sido determinado o modo de ser essencial do ser-aí sobre o qual eles fornecem informação” (HEIDEGGER, 2009, pp. 173-174).

Quanto ao ser-aí científico, na medida em que nós mesmos somos assim determinados, o risco de interpretarmos equivocadamente sua essência “talvez esteja

mais próximo de nós” já que o perigo é “tomarmos certas características extrínsecas e não pertinentes à ciência como sendo sua essência” (HEIDEGGER, 2009, p. 175).

Heidegger constata então que “não temos absolutamente o que queremos comparar. (...) nem o ponto de partida [pré-científico] nem o ponto final [científico]” e propõe assim “seguir em frente [ousando] algo bem surpreendente”: “obter o que precisa ser comparado mediante a comparação daquilo que no fundo ainda não temos” (HEIDEGGER, 2009, p. 175-176).

### **A Postura Fundamental e o Conhecimento do Ente Nele Mesmo**

Contrapondo-se a um certo senso-comum que vê no mito superstição, Heidegger propõe que “também há no mito uma verdade própria” e, em assim sendo, a verdade científica não seria a única espécie de verdade nem a mais elevada (HEIDEGGER, 2009, p. 177), o que levantaria a questão da demarcação possível entre um tipo de verdade e outro – demarcação esta que, para Heidegger, é problemática. Em outras palavras, não seria por meio da demarcação possível entre a verdade pré-científica e a científica que se obteria a essência do ser-aí científico.

A posição de Heidegger é de que a ciência é “uma possível postura fundamental (*Grundhaltung*) da existência humana, um *bíos*, um *theoretikòs bíos*” (HEIDEGGER, 2009, p. 178), como o nomeia Aristóteles. Como “contemplação detida da totalidade do mundo” (HEIDEGGER, 2009, p. 180), o *theoretikòs bios* é fundamentalmente uma *práxis* e, a rigor, a *práxis* mais própria, “na qual o homem pode ser propriamente homem” (HEIDEGGER, 2009, p. 186) já que, “como ato de tornar manifesto, [o *theorein*] só deixa acontecer a manifestação que, pertencendo ela mesma ao ser-aí, leva esse ente àquilo que ele pode ser, uma vez que ele é *qua* existente na verdade” (HEIDEGGER, 2009, p. 189). O bem, o *telos*, em virtude dos quais se age neste caso, é o próprio desvelamento, desvelamento que é a própria determinação essencial do ser-aí (HEIDEGGER, 2009, pp. 189-190).

Contudo, se o termo “teórico” significa comportamento contemplativo, “nem toda contemplação e exame de algo é ciência”. A mística não é ciência, como não o é a mera contemplação (HEIDEGGER, 2009, p. 190). Pois nas ciências, diz Heidegger, há manipulação técnica e prática. Neste sentido,

a ciência, que é chamada atitude teórica, é primeiramente prática enquanto ação [*práxis*] e, em segundo lugar, prática [*praktish*] no sentido da realização e da manipulação técnicas. A designação da ciência como “teórica” esconde justamente esse seu duplo caráter ativo”

(HEIDEGGER, 2009, p. 191).<sup>4</sup>

Heidegger busca então esclarecer a *especificidade* da atitude teórica levada a cabo pela ciência – o que quer dizer perguntar-se “pelo caráter específico de ação [*práxis*] intrínseco ao conhecimento que é levado a termo” (HEIDEGGER, 2009, p. 191)<sup>5</sup> com a ciência. Propõe Heidegger que este caráter específico da ação da ciência corresponde a um “ser no desvelamento do ente em virtude do desvelamento”, “deixando o ente ser o que e como ele é (*das Seienden sein zu lassen, was und wie es ist*)” (Heidegger, 2009, p. 192; 1996, p. 180).

Na medida em que “deixar-ser o ente” é um caráter essencial do ser-aí que se dá independentemente do ser-aí fazer ou não “ciência”, o que ocorre então com a ciência é um “deslocamento”, por meio de um “determinado movimento existencial fundamental, “para o interior desse deixar-ser o ente”, no qual [o ser-aí] prescreve a si próprio expressamente a tarefa de permitir que o ente obtenha a partir de si mesmo o seu direito e a sua voz”. Isso porque existe em toda manifestação do ente um “velamento específico (*spezifische Verborgenheit*)” que, diz Heidegger, “apenas a ciência como tal pode superar” (HEIDEGGER, 2009, p. 193).

O que a ciência faz é “ajudar as coisas a se tornarem manifestas” – portanto, acrescenta Heidegger, “reside no agir científico uma atividade que possui o caráter do retrair-se diante do ente” (2009, p. 196). Esse retrair-se como contemplação, contudo, não é um “quietismo”, mas uma ação que corresponde a determinar antecipadamente, de modo diverso da lida corrente, o ser do ente que é questionado: há uma mudança na quiddidade do ente em questão assim como uma alteração na concepção de seu modo de ser. É esta ação, a determinação antecipada do ser do ente, que permite que o ente se mostre tal qual ele é.

O caso do surgimento da física matemática na modernidade, tal como ela é fundamentada por Galileu, é para Heidegger, um “exemplo bastante instrutivo”. Um tal exemplo, enfatiza Heidegger, não vale como “instância que fundamenta a (...) interpretação da essência da ciência, mas apenas como prova

<sup>4</sup> Tradução ligeiramente modificada.

<sup>5</sup> Grifo meu

de seu surgimento fático”. A “intelecção epocal” de Galileu teria sido a de ter entendido que é “preciso ter antes de tudo um conceito do que [se compreende] por ‘natureza’ para interrogar a natureza quanto ao que ela é” (HEIDEGGER, 2009, p. 200). Todo experimento é assim “estabelecido e interpretado sob a luz de uma determinação prévia do ente” (HEIDEGGER, 2009, p. 200). No caso, a determinação em questão é dada pelo “elemento matemático”, que determina essencialmente o corpo como “um ente extenso que se movimenta” e a natureza como “determinada e determinável por meio de quantidades” (HEIDEGGER, 2009, pp. 200-201). Assim, para Galileu,

a natureza é tomada como uma conexão de corpos móveis, de entes cujo caráter fundamental reside na extensão espacial e temporal, sendo que movimento não é senão alteração de lugar no tempo. Por meio dessa determinação fundamental da natureza, a multiplicidade do ente é imediatamente homogeneizada, isto é, ela assume um mesmo modo de ser” (HEIDEGGER, 2009, p. 200).

Na medida em que “coloca à base de todas as suas investigações experimentais um conceito clarificado da constituição ontológica do ente que é aí elaborado, a saber, a natureza”, na medida em que circunscreve previamente a constituição essencial do ente que ela trata, a física matemática é por Heidegger considerada “ciência autêntica” (HEIDEGGER, 2009, p. 201). Mas não porque aplica a matemática a seus resultados e experiências, mas antes porque determina de modo claro, em uma *mathesis*, uma postulação prévia essencial, como dirá Heidegger alguns anos depois em *A Pergunta pela Coisa*, o modo de ser do ente em questão. A matemática, como cálculo e uso de números só é possível porque a postulação essencial estabelece o ser da natureza como “determinada e determinável por meio de quantidades. *Quantum – extensio*, espaço, tempo, movimento, força” (HEIDEGGER, 2009, p. 200).

O que ocorre fundamental e essencialmente, para Heidegger, no estabelecimento de uma ciência é essa “mudança na compreensão de ser”. Mas os cientistas, segundo Heidegger, mesmo aqueles que são “os primeiros a fundamentar uma ciência”, não têm “nenhum conhecimento do que no fundo acontece aí” (HEIDEGGER, 2009, p. 206) e, a rigor, não precisam ter tal conhecimento. Para eles, o que ocorre é uma “delimitação de conceitos – conceitos fundamentais e idéias mais universais” (HEIDEGGER, 2009, p. 207) sem uma interro-

gação expressa sobre o que é visado nesses conceitos fundamentais. Em outras palavras, os conceitos fundamentais, que permitem a constituição dos objetos da ciência em questão não são eles mesmos tornados objetos e questionados:

O físico, por exemplo, não especula sobre o tempo como tal e sobre a sua essência. (...) [E]le trabalha com o tempo, o tempo é dado de certa maneira e, com efeito, necessariamente. Todavia, ele não é dado como objeto (HEIDEGGER, 2009, p. 217).

Assim, na ciência se realiza um “projeto prévio não-objetivo da constituição de ser” (HEIDEGGER, 2009, p. 209) que demarca um campo e fundamenta a respectiva ciência. É esse projeto prévio que “deixa o ente, cujo ser ele determina, vir à luz pela primeira vez por meio dessa caracterizada determinação, (...) sem nada alterar nele” (HEIDEGGER, 2009, p. 210). O conhecimento científico é assim caracterizado como “conhecimento do ente nele mesmo”, conhecimento do ente como *positum*, ou conhecimento positivo (HEIDEGGER, 2009, p. 211) – e seu elemento possibilitador é o projeto caracterizado da constituição ontológica do ente (HEIDEGGER, 2009, p. 211).

Como compreensão de ser pré-ontológica, o projeto da constituição ontológica não questiona propriamente o ser: no projeto, “o ser é em verdade compreendido e em certa medida até de-limitado, mas não apreendido (*erfassen*), isto é, ele não é expressamente concebido (*begriffen*) como ser” (HEIDEGGER, 2009, p. 228). Deste modo, o projeto ontológico leva a termo uma delimitação dupla, em si mesmo unitária: 1. Ciência é conhecimento do ente e não conhecimento do ser; 2. Como ciência do ente, ela é sempre, a cada vez, a ciência de um âmbito determinado e nunca do ente na totalidade” (HEIDEGGER, 2009, p. 227). E é aqui que, para Heidegger, a ciência encontra seu limite: a tematização expressa do ser, sua apreensão conceitual, seriam, enquanto “filosofia”, o “outro” da ciência.

### **Considerações Finais: Projeção, Deixar-ser e a Questão do Círculo**

Feita esta reconstrução do conceito existencial de ciência, gostaria de finalizar levantando algumas questões a respeito do método e do posicionamento de Heidegger a respeito da indagação sobre a ciência. Sem dúvida, o questiona-

mento proposto por Heidegger coloca a reflexão sobre a ciência num plano que incorpora, em uma necessária simultaneidade, horizontes de questionamento que a princípio pareceriam distantes e diferenciados. Neste sentido, a questão existencial, a questão histórica, a questão da “teoria” como *práxis* e como procedimento “prático”, analisados sob um mesmo movimento reflexivo, passam, na análise heideggeriana, a ter de ser pensados sob uma mesma ótica e em sua necessária vincularidade. Deste movimento faz parte a desconstrução de contextos de reflexão sobre a ciência que a analisam apenas de um ponto de vista epistemológico, “naturalizando” desta feita seus resultados, muitas das vezes em torno de um realismo que poderíamos chamar de ingênuo, segundo o qual a ciência descreve, numa contemplação não prática e desinteressada, a realidade tal qual ela “é”.

Ao deslocar o questionamento para o plano ontológico-existencial – o que simultaneamente quer dizer, histórico (*geschichtlich*) –, Heidegger torna a discussão mais complexa, no nível de complexidade que ela, a rigor, demanda. No entanto, alguns destes elementos da análise de Heidegger merecem uma atenção cuidadosa e são, a meu ver, passíveis de uma necessária crítica. Chamarei aqui atenção para dois pontos que me parecem centrais e sobre os quais acredito ser necessário realizar alguns comentários.

O primeiro deles diz respeito à caracterização da ciência como um modo peculiar de “deixar-ser o ente” a partir de uma projeção prévia. De fato, ao pensar a ciência como “projeto prévio (...) da constituição de ser” (HEIDEGGER, 2009, p. 209) que “deixa o ente, cujo ser ele determina, vir à luz pela primeira vez por meio dessa caracterizada determinação, (...) sem nada alterar nele” (HEIDEGGER, 2009, p. 210), o que Heidegger aponta é uma circularidade radical no procedimento científico, um modo de estabelecer o que o ente é “nele mesmo”, “sem nada alterar nele”, que depende de uma projeção prévia que já delimita o que o ente “é”. Instigante e difícil modo de pensar a possibilidade de descoberta do ente “em si” que remete evidentemente às discussões sobre o realismo em *Ser e Tempo* e à dificuldade em deixar clara a sua posição.<sup>6</sup>

O segundo ponto diz respeito à análise do advento da atitude teórica como “conversão” do ser-aí pré-científico ao ser-aí científico. É certo que quem estuda Heidegger rapidamente se habitua (ou tem de se habituar) com a reiterada “violência hermenêutica” por ele exercida. No entanto, não há como não considerar muito surpreendente a análise do modo de ser do ser-aí pré-científico e sua comparação com o ser-aí científico. Não obstante os possíveis resultados desta “violência”, notadamente a colocação em questão de lugares-comuns do

<sup>6</sup>Dificuldade esta que deu origem a um largo debate, cujos traços centrais podem ser encontrados em REIS (2004) e PHILIPSE (2007).

pensamento, da reflexão, do questionamento, da filosofia, enfim, aqui, neste caso, o modo de questionamento e as respostas propostas por Heidegger realmente inquietam. Porque, na medida em que Heidegger propõe a distinção entre ser-aí pré-científico e ser-aí científico, e propõe que um se apresenta como “anterioridade” e “base” do outro, sendo que a passagem de um modo de ser a outro se dá por meio de um “acontecimento” que é uma “conversão”, é evidente que Heidegger de algum modo *sabe* do que está falando quando está falando de “pré-científico” ou de “científico”. Dizer que “não temos absolutamente o que queremos comparar” (HEIDEGGER, 2009, p. 175-176) pode ser um artifício retórico para encaminhar a destruição de concepções correntes sobre a ciência e o mito, mas o fato é que a primeira pergunta que vem é: então por que propor que há um “ponto de partida” e um “ponto final”? Se não há o que comparar, de onde tira Heidegger a legitimidade desta nomeação? E por que não, já que não há o que comparar, propor uma outra conceituação ou contar outra história?

Não há como negar que o problema apontado por Heidegger, o de conhecer outros eventuais modos essenciais de ser do ser-aí, se apresenta como uma barreira a princípio intransponível, já que o modo de ser herdado por todo e qualquer ser-aí condiciona toda e qualquer interpretação. Como parte desta herança, a “ciência” “determina e marca” o ser-aí “europeu-ocidental” – e o marca justamente na própria conceituação e contraposição entre “ciência” e “mito”, ou mesmo “filosofia” e “mito”, que Heidegger a princípio recupera em parte na distinção entre “científico” e “pré-científico”, mesmo que dê ao “mito” uma dignidade própria e vise desconstruir a visão corrente segundo a qual “mito é superstição”. Ou seja, a destruição que Heidegger aqui propõe com esta “concepção prévia” mantém intacta a própria estrutura narrativa que condiciona o entendimento corrente do ser-aí “europeu-ocidental”.

Ora, a questão aporética que aqui aflora, no bojo da tentativa de caracterizar a ciência de outro modo que não aquele que correntemente se apresenta, é não apenas incidental, mas algo que marca o procedimento da reflexão de Heidegger de modo radical – e justamente no que diz respeito ao seu projeto de conhecimento das condições de possibilidade do conhecimento como conhecimento do modo de ser do ser-aí, na analítica existencial, em sua vincularidade com a questão do ser. Em outras palavras, o que aqui se apresenta de modo peculiar como tentativa de caracterizar a eventual diferença entre ser-aí pré-científico e ser-aí científico é, analogicamente, o mesmo que se apresenta na elaboração da analítica existencial como o problema metodológico do círculo hermenêutico – problema este que, enquanto paradoxo radical, é uma aporia, que Heidegger buscou, até um certo ponto, “resolver”.<sup>7</sup>

<sup>7</sup>Dei alguns passos na elaboração dessa análise crítica mais geral do projeto da ontologia fundamental no texto “Conceito e decisão: fenomenologia, indicações formais e a viabilidade da ciência do ser” (FRAGOZO, 2011).

A circularidade radical do pensamento de Heidegger encontra-se assim refletida nos diversos planos aos quais Heidegger remete o questionamento sobre a ciência – a saber, a questão sobre o procedimento científico, a questão histórica e a questão existencial. O que está em jogo portanto com a definição que Heidegger propõe para o conceito existencial de ciência, a atitude teórica e a diferenciação entre ciência e filosofia é uma reconsideração radical sobre a possibilidade de conhecimento enquanto tal, na medida em que o próprio conceito de conhecimento se vê posto sob a necessária luz da dificuldade circular de sua definição, na qual a busca da exposição de suas condições de possibilidade reflete a condição de impossibilidade de sua clara e definitiva exposição.

---

## Referência Bibliográfica

HEIDEGGER, M. *Sein und Zeit* (11. Auf.). Tübingen: Max Niemeyer, 1967.

\_\_\_\_\_. *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, GA24 (Sommersemester 1927). Frankfurt am Main: Vittorio Klosterman, 1975.

\_\_\_\_\_. *Die Frage nach dem Ding*. Zu Kants Lehre von den transzendentalen Grundsttzen, GA 41 (Wintersemester 1935/36). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1984.

\_\_\_\_\_. *Einleitung in die Philosophie*, GA 27 (Wintersemester 1928/29). Frankfurt Am Main: Vittorio Klostermann, 1996.

\_\_\_\_\_. *Introdução à Filosofia*. Trad.: Marco Antonio Casanova. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2009.

FRAGOZO, F. *Conceito e decisão: fenomenologia, indicações formais e a viabilidade da ciência do ser*. *Natureza Humana*, v. 13, p. 53-64, 2011.

PHILIPSE, H. *Heidegger and the "Scandal of Philosophy: The Problem of the Ding an sich in Being and Time*. In CROWELL, S. G & MALPAS, Jeff. *Transcendental Heidegger*. Stanford: Stanford University Press, 2007.

REIS, R. R. *A Constituição Ontológica dos Fatos Científicos na Fenomenologia Hermenêutica de Martin Heidegger*. In GUTIERREZ, Carlos B., *No hay hechos, sólo interpretaciones*. Bogotá: Universidad de los Andes, 2004.