

Miguel Angelo Caruzo*

Do objeto ao fático: a questão do como (*Wie*) no pensamento do jovem Heidegger

RESUMO

O presente artigo visa descrever o “objeto” da filosofia no pensamento de Heidegger por meio da mudança no modo de questionar o que será investigado, a partir da conferência *O conceito de tempo*. Trata-se de deixar de perguntar pelo *que* (*Was*) para pensar o *como* (*Wie*). Com isso, o filósofo não desenvolve sua investigação diante de um objeto, mas no âmbito da experiência originária da vida fática.

Palavras-chave: Fenomenologia; Hermenêutica; Faticidade.

RÉSUMÉ

Le présent article vise à décrire “l’objet” de la philosophie dans la réflexion de Heidegger en changeant la question de savoir ce qui sera étudié, de la conférence, le concept de temps. C’est d’arrêter de demander *quoi* (*Was*) de penser *comme* (*Wie*). Ainsi, le philosophe ne se développe pas leurs recherches devant un objet, mais dans le cadre de l’expérience originale de la vie factuelle.

Mots-clés: Phénoménologie; Herméneutique; Faticité.

* Doutor (PPCIR/UFJF) em Ciência da Religião, na área de concentração de Filosofia da Religião.
E-mail: miguelcaruzo@gmail.com

Introdução

O filósofo alemão Martin Heidegger (1889-1976) ficou conhecido após a publicação de sua obra magna intitulada *Ser e tempo*, em 1927. Mas, nos dez anos que precederam essa publicação, o jovem filósofo proferiu diversos cursos nos quais sua genialidade filosófica já se destacava. Prova disso está no fato de que três anos antes da publicação de *Ser e tempo*, Heidegger havia proferido uma conferência chamada *O conceito de tempo*, no qual ficou claro, nas limitadas páginas desse trabalho, o germe de elementos essenciais que constituiriam sua obra posterior.

Diante disso, o que este artigo – que é parte de uma reflexão amplamente trabalhada em minha tese de doutorado (CARUZO, 2017) – pretende destacar não é necessariamente o conceito de tempo desenvolvido por Heidegger, mas um dos elementos que são pressupostos na maneira de abordar esse conceito. Trata-se não somente de um pressuposto relevante para a conferência em questão. Antes, o que está em jogo é a compreensão do que será fundamental para o que foi desenvolvido antes e depois dessa conferência. A questão central é que a pergunta filosófica ou fenomenológica – que são sinônimas no pensamento de Heidegger – não deve ser sobre um *que* (*Was*), mas sobre um *como* (*Wie*). Uma mudança sutil que reverbera em todo o modo de abordagem do que é tematizado no pensamento heideggeriano. Em outras palavras, ao modificar o modo da pergunta, tudo o que é tematizado objetivamente, passa a ser abordado faticamente, isto é, ontologicamente. A questão sobre o *que* é o tempo passa a ser problematizada de outra maneira, passando a se perguntar *como* se dá a experiência originária do tempo, fazendo com que a questão, antes objetiva, seja pensada a partir daquele – quem, isto é, o *Dasein* – que o experiencia na faticidade.

Portanto, o que se propõe nesse artigo é mostrar como se compreende essa passagem do *Was* para o *Wie* a partir da conferência *O conceito de tempo*, recorrendo também a cursos proferidos anteriormente pelo jovem filósofo.

Passagem do *Was* ao *Wie*

Martin Heidegger inicia a conferência *O conceito de tempo*¹ com a seguinte afirmação: “As reflexões que se seguem debruçam-se sobre o tempo. O que é o tempo?” (HEIDEGGER, 2008d, p. 19). Na pergunta original, *Was ist die Zeit?*, é importante ressaltar o *Was*, que podemos traduzir por “o *que*”. Afinal, ele será fundamental para as páginas que se seguirão na reflexão acerca da pergunta pelo tempo e seus desdobramentos. O *que* possui uma conotação objetivadora, como crítica à proposta filosófica heideggeriana. Trata-se de um obscurecimento da questão filosófica por excelência, a saber, o âmbito ontológico que, neste momento, se articula com o fático. Em oposição ao *que* do tempo, Heidegger propõem que o “tempo é o ‘como’”, diante do qual “A pergunta ‘o que é o tempo’ transformou-se na per-

¹ A conferência *O conceito de tempo* foi proferida no dia 25 de julho de 1924. É necessário diferenciá-la do tratado homônimo proferido também em 1924 e que é um trabalho muito mais amplo.

gunta 'quem é o tempo?'" (HEIDEGGER, 2008d, p. 71). Aqui a mudança do *que* para o *como* que é feita ao longo de toda preleção, chegando à modificação da pergunta somente no fim do texto, pode ser e é explicada neste momento para que a compreensão da complexidade presente na formação do embate representado por essas duas palavras faça sentido.

Com o intuito de compreender o termo substantivado *das Was* no sentido mais aproximado do proposto por Heidegger, Escudero (In: HEIDEGGER, 2005, p. 145-146) propõe a possibilidade de traduzi-lo por termos como o *que*, *conteúdo* e *conteúdo objetivo*². Trata-se de um termo alemão que traz o sentido filosófico de indicação da essência de algo. Um sentido, aliás, que remonta ao grego *τί ἐστί* e, também, ao derivado latino *quidditas*, utilizado na escolástica. Ambos eram usados para dizer "o quê de alguma coisa", "o conteúdo objetivo de um fenômeno" e complementado pela expressão *Daß-sein*, que indica a existência de algo. Para o filósofo de Messkirch, a descrição de um conteúdo objetivo de entes é tarefa das ciências. A filosofia, por sua vez, não é uma ciência cuja finalidade é abordar o mundo objetivamente, mas uma ciência que se volta ao âmbito originário da vida. Ao invés de lidar com os entes já manifestos, ela busca o modo como esses entes se manifestam, como se dá o processo do aparecer (de manifestação) dos entes. Deste modo, a filosofia tem como finalidade a busca por compreender o *modo*, o *como*, em alemão *Wie*, no qual se realizam as vivências. Com este termo, Heidegger pretende estabelecer uma relação intencional da vida com seu entorno imediato. Diante desses pressupostos não é possível conciliar os procedimentos da ciência originária da vida em relação ao âmbito objetivo das demais ciências. Como se verá a seguir, não somente a concepção corrente de filosofia é distinta das demais ciências, como até esta filosofia é diferente da concepção apresentada por Heidegger. No caso da filosofia compreendida comumente, ela é criticada por Heidegger por sua orientação teórica. Trata-se da filosofia que empreende uma análise do mundo das coisas de modo objetivo – tal como as demais ciências o fazem –, estabelecendo a dualidade de um sujeito cognoscente e o objeto conhecido. A segunda compreensão é a da filosofia de orientação hermenêutica, proposta pelo jovem Heidegger, no qual a dualidade anterior é desfeita, uma vez que passa a considerar uma rede de significação de uma realidade, e não sua objetividade.

O termo *das Wie*, conforme atesta Escudero (In: HEIDEGGER, 2005, p. 146-147) aparece com o significado que terá em *O conceito de tempo* já no texto de 1919, *A ideia de filosofia e o problema da concepção de mundo* (ESCUDEIRO In: HEIDEGGER, 2005, p. 146-147), que pode ser traduzido por *como*, *maneira*, *modo*, *modalidade*. Este termo é apresentado diante da necessidade de tratar o modo adequado de se chegar ao "objeto" da filosofia proposto por Heidegger. Conforme dito, o tipo de filosofia que se pretende pôr em prática depende do modo de acesso ao seu objeto em questão, de maneira que não só a filosofia, mas também seu objeto, ficam distinguidos. Para Heidegger, as propostas filosóficas do idealismo e o realismo não satisfazem sua busca, uma vez que ambos caem na perspectiva

² Embora a proposta de tradução e justificação da mesma, empreendida por Jesús Adrián Escudero, seja do alemão para o espanhol, uma vez que os significados e as correspondentes palavras em português são muito próximas, assimilamos os argumentos para a questão da tradução na reflexão de seu uso na língua portuguesa.

que supõe uma dualidade, e o modelo de conhecimento que prevalece é o físico-matemático. Em outras palavras, nos métodos predominantes se analisa funções de órgãos sensoriais, se descreve o movimento dos corpos, se determina qualidades objetivas ou fixa o conteúdo das vivências; atividades diante das quais o modo como o sujeito se comporta em relação ao mundo do qual sempre é parte, não é apreendido. Ao ser estabelecido o construto sujeito/objeto, não é possível ver o contexto significativo que marca todo ato de conhecimento, isto é, não compreende o horizonte de doação de "significado a todas e cada uma das vivências do indivíduo." (HEIDEGGER, 2005, p. 147). A vida, caracterizada pela capacidade de apropriar-se compreensivamente (*Ereignis*) do mundo circundante não se limita ao processo de objetivação (*Vorgang*). Diante disso, "a tarefa do método hermenêutico" proposto por Heidegger "consiste em revelar o modo como nos comportamos em cada caso particular com o mundo, e não tanto em descobrir conteúdos eidéticos universalmente válidos." (HEIDEGGER, 2005, p. 147), pois este último priva a vida (*Entlebens*) enquanto o método hermenêutico observa-se um fenômeno genuíno de apropriação (*Ereignis*).

A partir do esclarecimento do significado dos termos *que* e *como* no pensamento heideggeriano, inclusive passando brevemente pelas implicações na distinção entre a filosofia como fenomenologia hermenêutica de Heidegger e as demais ciências, bem como também em relação às outras correntes filosóficas, pode-se levantar as seguintes questões: como Heidegger desenvolve essa proposta de diferenciação, primeiramente relativa às ciências e, em seguida, às correntes filosóficas diversas? Qual seria, então, o método utilizado por Heidegger para chegar ao seu "objeto" uma vez que este não é objetivamente acessível?

No início de *Introdução à fenomenologia da religião*³, de 1920/21, Heidegger aponta a diferença entre o caminho filosófico e o científico. Enquanto o segundo é preciso e objetivamente definido, o primeiro, por sua vez, não possui um contexto objetivamente configurado. Portanto, para ele:

³ O teor do curso *Introdução à fenomenologia da religião* pode ser apresentado resumidamente a partir da passagem de *Heidegger's Philosophy of Religion* na qual Vedder (2006, p. 268) diz que: "Heidegger direcionou sua filosofia para a faticidade do ser humano, que será desenvolvida como a historicidade do *Dasein*. A tentativa de pensar a faticidade foi seu interesse durante esse período inicial, e é do ponto de vista deste interesse que sua abordagem da religião deve ser compreendida. À medida que o semestre de inverno de 1920 se aproximava, Heidegger anunciou seu próximo curso, intitulado 'Introdução à fenomenologia da religião'. A questão aqui, no entanto, é como Heidegger, como filósofo, compreendeu essa concepção dentro do horizonte de sua filosofia da vida fática. A primeira resposta que deve ser dada é que ele formalizou a experiência cristã fundamental da vida. Ele não escolhe uma posição em relação ao conteúdo particular dessa experiência, mas limita-se a investigar as condições possibilidade dessa experiência. Heidegger pergunta se o momento kairológico pode ser preservado dentro da história da atualização da vida e da imprevisibilidade do *eschaton*. Poderia potencialmente ser compreendida como uma possibilidade que nós mesmos temos ou algo que está sob nosso controle, de modo que o futuro que se retira de nós torna-se parte de nosso próprio planejamento. No entanto, se fosse entendido assim, o caráter específico do *kairos* seria então perdido em uma forma totalizante de cálculo. O futuro seria concebido no final como um horizonte de consciência a partir do qual as experiências evoluem numa certa ordem. Para Heidegger, o *kairos* tem mais a ver com as condições da possibilidade da faticidade, que ele continua a determinar de modo formal. Pois o que acontece em relação ao conteúdo no momento do *kairos* nunca pode ser deduzido. Se é possível encontrar adequadamente a realização repentina do *kairos*, ela deve ser realizada sem o auxílio da dedução".

A possibilidade de acesso aos conceitos filosóficos é totalmente diferente da possibilidade de acesso aos conceitos científicos. A filosofia não possui nenhum contexto objetivamente configurado à disposição, no qual os conceitos pudessem ser ordenados para dele obter sua determinação. (HEIDEGGER, 2010, p. 9).

A abertura do texto heideggeriano apresenta a impossibilidade da filosofia ser pensada a partir de um "que" claro e objetivo. Conforme postula, a ciência possui o objeto claramente definido. Em que consiste este objeto? Trata-se do âmbito no qual se encontram as coisas, sejam materiais (lápiz, casa, roupa, etc.) ou imateriais (sentimentos, conceitos, etc.), sejam as pessoas com as quais o *Dasein* se relaciona. A filosofia, por sua vez, trata da condição de possibilidade ontológica para que essa relação ôntica seja possível. Portanto, não é com o "objeto" que a filosofia lida, mas com a experiência que precede ontologicamente o trato com os objetos ônticos. Em outras palavras, o objeto determina um certo modo de abordagem. A ciência, por sua vez, estuda uma região de entes. Assim, por exemplo, a gramática estuda as regras da linguagem, a biologia se dedica aos seres vivos, a física determina cálculos para a determinação do movimento, etc. Enfim, cada ciência delimita para si um conjunto de entes sobre o qual exerce sua atividade epistemológica. Uma vez que esses entes já estão manifestos e disponíveis, a ciência se coloca numa postura objetivadora. Ela se pergunta pelo "o que", ou seja, pelo conteúdo, por aquilo que constitui esses entes. No entanto, com a filosofia as coisas se dão de maneira diferente. Isso porque a filosofia não estuda um ente ou um conjunto de entes previamente delimitados, mas o âmbito no qual a experiência originária desses entes se dá, isto é, na totalidade de significado no qual o *Dasein* se encontra. Ou seja, a filosofia não possui este objeto. Em outras palavras, enquanto a ciência se volta aos entes a fim de abordá-los, a filosofia ocupa-se com a condição de possibilidade de acesso a esses entes, uma vez que antes de tematizado cientificamente, o ente já se encontra em uma totalidade de sentido que precede seu acesso individualizado – como será visto adiante.

Diante disso, perguntar-se pelo tempo a partir de um "que", tal como o faz no início da preleção de 1924, é objetivá-lo de modo científico. Isto, na visão heideggeriana, não é possível pela filosofia. A filosofia é, antes de tudo, um mergulho nas instâncias que precedem a visão sujeito/objeto do mundo. De modo mais claro, pode-se recorrer à diferença entre a concepção de filosofia heideggeriana como fenomenológico-hermenêutico, e a fenomenológico-reflexiva de Husserl. Neste caso, quais são as características dessas abordagens e quais são as distinções?

Em primeiro lugar destaca-se a distinção entre subjetividade transcendental husserliana – especialmente a apresentada no texto *Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica* (HUSSERL, 1962, p. 115-119)⁴ – e a

⁴ Há título de exemplo, há um trecho do §50 em que Husserl diz: "Fica claro que, de fato, diante da atitude teórica natural, cujo correlato é o mundo, há de ser possível uma nova atitude, para a qual, a pesar de desconectar este universo natural psicofísico, fica algo – o campo inteiro da consciência absoluta. Pois, no lugar de viver ingenuamente na experiência e de investigar teoricamente aquilo de que se tem experiência, a natureza transcendente, realizamos a 'redução fenomenológica'. Em outras palavras, no lugar de realizar de um modo ingênuo os atos inerentes à consciência constitutiva da natureza, com suas teses transcendentais,

vida fática heideggeriana. Enquanto a primeira constitui a realidade ao mesmo tempo em que é fora do mundo imediato, a segunda é intrínseca ao mundo, precisando partir de sua situação hermenêutica para dar início à análise filosófica. No caso da subjetividade transcendental, há uma coisificação dos objetos com a atenção da consciência, que os aparta do mundo. Já a perspectiva fenomenológico-hermenêutica permanece na vivência imediata do mundo considerando os "objetos" a partir do horizonte de significado no qual se encontram. Ou seja, enquanto para Husserl (pelo menos nas *Ideias*) o contato imediato com o mundo se dá por meio da percepção sensível gradual na qual se percebe cores, formas, superfícies, etc., tal como a ciência, Heidegger sustenta a percepção sensível, contudo, mantendo a compreensão imediata do mundo sem a gradação teórica. Em outras palavras, Heidegger não concebe a percepção sensível gradual, mas postula a experiência do todo desses "objetos" sob a significância do qual são dotados de antemão (ESCUADERO, 2009b, p. 25-28). Em suma a distinção de ambos pode ser colocada da seguinte forma:

Husserl parte da suspensão da atitude natural e do mundo imediato que me foi dado, estabelecendo assim uma interpretação objetivante do modo primário das coisas se apresentarem. A fenomenologia pensa que *somente* na reflexão há uma verdadeira consciência de si que torna possível todo o saber empírico.

Heidegger parte do princípio de que a vida fática tem uma maneira pré-reflexiva de revelar-se antes de sua explicitação reflexiva. A repetição é uma extensão desse primeiro movimento de autocompreensão; isto é, a própria vida é consciente deste saber de si no nível primário e espontâneo de doação pré-reflexiva. (ESCUADERO, 2009b, p. 28).

Desse modo, a fenomenologia de Husserl permanece presa à atitude objetivante na medida em que postula uma suspensão da experiência imediata a fim de fundamentar a possibilidade de um saber empírico. Heidegger, por sua vez, valida justamente essa instância imediata, mantendo-se na instância pré-reflexiva tomando-a como ponto de partida de sua filosofia⁵.

Ainda no texto de 1920/21, Heidegger caracteriza a diferença entre filosofia e ciência a partir da questão de sua introdução. E a dificuldade está em que enquanto a ciência possui o objeto, o método e o histórico das questões (HEIDEGGER, 2010, p.11) totalmente definidos, a partir dos quais a introdução consiste, por exemplo, em contextualizar o histórico dos problemas e a atualidade do andamento da pesquisa, a filosofia não possui seu objeto e somente é possível compreendê-la a partir da prática, isto é, filosofando. Diante disso, Heidegger questiona:

e de deixarmos determinar as teses transcendentais sempre novas pelas motivações implícitas nestes atos – coloquemos todas estas teses 'fora de jogo'. Não as fazemos como os demais; dirigimos o olhar de nossa apreensão e indagação teórica para a *consciência pura em seu absoluto ser próprio*. Assim, isto é o que fica como o '*resíduo fenomenológico*' buscado, o que fica apesar de termos 'desconectado' o mundo inteiro com todas as suas coisas, seres vivos, homens, incluindo a nós mesmos. Não perdemos nada propriamente, mas ganhamos o ser absoluto inteiro que, bem entendido, abriga em si todas as transcendências do mundo, as 'constitui' em si" (HUSSERL, 1962, p. 115-116).

⁵ "Virando as próprias palavras de Husserl contra o mestre, Heidegger exclui o que o mestre incluiria – a neutralidade da *epoché*, a tranquilidade da pura intuição – e inclui o que o mestre excluiria – a facticidade da vida" (CAPUTO, 1998, p. 78).

"o que significa *filosofia*?" (HEIDEGGER, 2010, p. 12). E também: "Como alcançamos uma compreensão própria da filosofia?" (HEIDEGGER, 2010, p. 12)⁶. Questões diante das quais responde que: "Somente através do filosofar mesmo, não através de definições e demonstrações científicas, isto é, não se deixa alcançar através da ordenação num conjunto geral, objetivo e configurado de coisas" (HEIDEGGER, 2010, p. 13). Ou seja, enquanto a ciência possui um "que" definido a partir do qual as questões giram, a filosofia não possui seu "objeto" definido. Todo filósofo, para por em ação a filosofia, precisa agir filosoficamente. É necessário, portanto, filosofar, iniciando, inclusive, pelo ato mesmo de questionar-se pelo significado da própria filosofia. Em outras palavras, somente é possível saber o que é filosofia filosofando, porque se trata de uma atividade de se dirigir ao âmbito originário, ainda não objetivo, pré-teórico. Como a instância para a qual se volta está em constante sentido e realização, não é possível uma definição enrijecida em moldes objetivos. Deste modo, perguntando-se pelo "quê" no início de *O conceito de tempo*, Heidegger está começando pelo lugar comum, ou senso comum, do sentido de se iniciar uma questão. Adiante ele voltará a questionar-se pela validade de uma pergunta feita nestes moldes e, assim, poderá mudá-la. Trata-se, portanto, de um recurso em certa medida pode ser visto como retórico e concomitantemente didático. Ele inicia pelo *que* para, posteriormente, chegar ao *como*. Ou ainda, ele se inicia com o *que* para, posteriormente, mostrar como esse modo de se colocar a questão não chega ao ponto. Portanto, ela precisa ser mudada. Outro ponto, ainda que mais lateral, é a consideração de Heidegger da importância da pergunta e a sua elaboração para o pensamento filosófico. Assim, mais do que as respostas, ele se atém em elaborar as perguntas de maneira adequada para que não seja conduzido por caminhos usuais que, por sua vez, não são adequados para a consideração do que está em questão.

Desde muito cedo, logo na introdução de *O conceito de tempo na ciência histórica*, de 1915, Heidegger aponta que questões relacionadas ao âmbito epistemológico trazem um sentido metafísico que, por sua vez, é criticado por deixar de lado a função última da filosofia mesma, atentando-se, de imediato, para questões epistemológicas. Ou seja, já para o jovem estudante de Messkirch, as questões epistemológicas não são o foco de busca por excelência da filosofia. Ele escreve:

Há alguns anos tem se despertado na filosofia acadêmica um certo "impulso metafísico". Já não se afigura suficiente permanecer na simples teoria do conhecimento. A obstinada persistência nos problemas epistemológicos, que nasce de uma justificada e enérgica consciência da necessidade e do valor da crítica, impede que as perguntas últimas que concernem à finalidade da filosofia alcancem seu sentido imanente. (HEIDEGGER, 2009b, p. 15).

⁶ "A *filosofia* é uma disciplina imóvel, um empreendimento acadêmico normalizador, sereno, formulado, uma actividade institucionalizada com um discurso sedimentado. Mas *filosofar* é um acto vivo (*Vollzug*), algo a ser levado a cabo, e deve ser julgado em termos que beneficiem a acção genuína – em termos da sua capacidade de decisão, de iniciativa, de originalidade e 'radicalidade' (um termo predilecto do jovem filósofo). O seu objectivo não é reproduzir as fórmulas mais sedimentadas dos textos clássicos, mas apropriar-se radicalmente desses escritos, disputando-os de forma 'destrutiva', por forma a contactar e a recuperar as experiências fundadoras que lhes deram origem num momento em que a filosofia e a vida não se encontravam separadas" (CAPUTO, 1998, p. 69).

Ao abrir sua preleção criticando a filosofia acadêmica de seguir por um caminho levado por um impulso metafísico, caracterizado pela teoria do conhecimento, Heidegger mostra que esta não é a questão fundamental da filosofia. A sua finalidade está em outro âmbito, num sentido, segundo ele, imanente. Isso nos leva a pensar logo na primeira questão do texto de 1924. Nele, Heidegger inicia colocando o modo como a pergunta não é ou não deva ser abordada. Se no texto de 1915 ele abre mostrando que epistemologicamente se toca em algo marginal à filosofia, o que de 1924 também o faz na mesma proporção e, talvez, no mesmo sentido, a saber, o epistemológico.

Em 1919, contrapondo-se às correntes que professam a filosofia como doadora de visão de mundo, Heidegger constrói sua compreensão de filosofia. Toda grande filosofia caiu no que Heidegger, já em 1915, denominou "metafísica". A metafísica surge como busca de fundamentação epistemológica, enquanto natureza última. Aos poucos ele vai construindo essa concepção. Mas aqui já é possível vislumbrar o sentido mais urgente que diz que as filosofias tendem a sair da luta interna com a vida que traz enigmas, para tornar o discurso afastado da vida, portanto, objetivo, palpável. Ele diz que:

[...] os esforços dos grandes filósofos se dirigem a algo que em qualquer sentido algo último, geral e universalmente válido. A luta interna com os enigmas da vida e do mundo busca alcançar a calma que estabelece a natureza última de ambas as realidades. Colocado em termos objetivos: toda grande filosofia é consumada em uma concepção do mundo, toda a filosofia – na qual se expressam sem restrições suas tendências mais íntimas – é metafísica. (HEIDEGGER, 2005, p. 8-9).

Neste trecho Heidegger demonstra o contraste entre a filosofia metafísica e sua proposta. Enquanto a primeira visa suprimir a luta interna diante dos enigmas da vida e do mundo por meio da busca pelo estabelecimento da natureza última dessas realidades; com a segunda, ele intenta lidar com essas realidades, mantendo o caráter inquietante dessa luta. Neste trecho, não somente a crítica de filosofia de Heidegger já é apresentada, como aquela que está dentro da vida, que dá o passo atrás, que se encontra no âmbito originário pré-teórico. Além disso, essa oposição entre a segurança de uma objetividade em oposição à inquietação da vivência originária é apresentada na *Introdução à fenomenologia da religião*, na qual Heidegger aborda a experiência dos primeiros cristãos a partir da análise das epístolas paulinas. Neste caso, a inquietude é marcada pela insegurança diante da falta de conhecimento do *quando* da vinda do Cristo, diante da qual Paulo propõe viver na abertura diante dessa incerteza, pois "o Dia do Senhor virá como ladrão noturno." (1Ts 5, 2 In: BÍBLIA, 2004, p. 2063).

Ainda na introdução do texto de 1919, Heidegger começa a clarear o sentido do título de seu curso. Para o jovem filósofo, concepção de mundo e filosofia são sinônimas na medida em que ambas são constituintes de doação de explicações objetivas de mundo que faz época, que permite entender, que localiza objetivamente o homem em seu contexto. Trata-se, portanto, de uma derivação de um âmbito originário, ao qual Heidegger chama de faticidade.

Filosofia e concepção de mundo no fundo significam a mesma coisa, só que a concepção de mundo expressa com maior clareza a natureza da

tarefa da filosofia. *Concepção de mundo como tarefa da filosofia: quer dizer*, um relato histórico de como a filosofia resolveu em cada caso esta tarefa. (HEIDEGGER, 2005, p. 9).

Ao dizer que a filosofia no sentido de concepção de mundo é um relato histórico de como ela resolveu em cada caso as questões, seu sentido se aproxima mais da ciência do que da filosofia proposta posteriormente por Heidegger. Diferentemente de uma doadora de visão de mundo, a ciência originária não é nada mais do que uma busca fenomenológica de apontar para o âmbito ontológico da experiência do *Dasein* humano fático. Trata-se de uma instância que precede a visão de mundo, as ciências, as pesquisas, as explicações objetivas, etc. Portanto, a filosofia e a concepção de mundo são, neste curso, sinônimas e trazem em si o sentido e algo já derivado, sendo, portanto, algo distinto do sentido de filosofia que Heidegger apregoa. Qual é, então, o modo de proceder e o objetivo da filosofia pensada por Heidegger?

Heidegger busca o significado anterior ao objetivo. Não se trata de acesso ao mundo enquanto uma totalidade de objetos a serem estudados e compreendidos, tal como o faz a ciência ao descrevê-los. O mundo ao qual Heidegger busca acessar se encontra numa totalidade de sentido, num horizonte de significado, tal como é dado à nossa primeira relação com ele. Não encontramos objetos isolados a partir dos quais paulatinamente construímos relação, antes percebemos seu caráter em vista de uma utilidade, como ferramentas. Além disso, estabelecemos relações com pessoas. Heidegger se refere ao mundo com o qual temos um tipo de relação familiar. Portanto, o que ele busca com sua proposta filosófica:

Não é o mundo entendido como um recipiente no qual está contida a totalidade das coisas percebidas. Aqui se trata de um mundo revestido do manto de significado, no qual não nos encontramos primeiramente com objetos, mas no qual lidamos com [coisas] úteis e nos relacionamos com outras pessoas. Um mundo ao qual acessamos de forma direta através de algum grau de familiaridade com ele, que nos é sempre compreensível de uma forma ou de outra. Um mundo, portanto, que se abre a nós de maneira hermenêutica e não reflexiva. (ESCUADERO, 2010b, p. 436).

Uma vez que se parte de um mundo com o qual temos familiaridade, já que dele partimos e dele não saímos, percebê-lo como um conjunto ordenado de coisas a serem "conhecidas" objetivamente, como algo novo no sentido de apreensão gradual e paulatina, perde o sentido se tomado como a primeira percepção. A visão inicial do mundo é constituída de um conjunto de nexos estrutural de sentido, de significado. Somente a partir daí é que se torna possível as abordagens teóricas do mundo, e também a própria filosofia em seu intento de buscar a experiência originária. Portanto, o "que" é precedido pela experiência originária do "como". A vida teórica surge num contexto de significação já vivida num como, num modo de lidar com, ou melhor, no mundo. Dessa maneira, o *que* não é em si errado. Ele apenas não é a instância mais originária, afinal ele remete para esse como, para esse mundo. Nesse sentido, vida (vivida) e mundo possuem um sentido importante. Desse modo, pode-se afirmar que:

A vida guarda uma estreita relação com seu mundo circundante e com o horizonte povoado por outros indivíduos. A possibilidade de elaborar

um novo conceito de filosofia emana dessa relação da vida com o mundo, além de quaisquer cosmovisões religiosas, artísticas, científicas e políticas. O mundo é a fonte de experiências e situações do qual bebe a vida e, posteriormente, pode ser submetido à reflexão; isso significa tanto quanto afirmar que a origem de toda a filosofia se remonta ao subsolo – ainda não atravessado pela reflexão e pela determinação – do mundo da vida. Este mundo não é entendido como um receptáculo que contém a totalidade das coisas percebidas, mas como um mundo revestido do manto da significação. (ESCUDERO, 2009b, p. 6).

Portanto, o mundo circundante não é um conjunto de coisas diante dos quais se está, mas a totalidade na qual a vida se encontra. Uma vez que não é uma relação de sujeito e objetos, e sim o da vida que se dá numa totalidade pré-reflexiva, a experiência originária dada nessa relação se dá no *como* enquanto um lidar com o entorno. É nesse “manto da significação” que se torna possível a filosofia enquanto hermenêutica da faticidade, pois partindo do significado no qual se encontra é que o filósofo pode, paulatinamente, ampliar seu horizonte de compreensão. Diante dessas afirmações, como se dá o acesso a essa estrutura de significado sem, contudo, objetivá-la a ponto de cair no mesmo problema nos quais se encontra as demais correntes filosóficas? Esse acesso é feito a partir dos *indícios formais*. Mas, isso já é um tema para ser desenvolvido em outro artigo.

Conclusão

Conforme foi abordado ao longo do artigo, a proposta heideggeriana de mudar a pergunta do *Was* para o *Wie* conduz à modificação de todo o processo do filosofar. Desse modo, Heidegger não só rompe com uma tradição que concebe a filosofia como um processo epistemológico, como modifica até a concepção fenomenológica proposta por Husserl. O que fica é uma fenomenologia-hermenêutica, um acesso filosófico ao mundo a partir de dentro, na faticidade caracterizada pela significância pré-reflexiva da experiência originária da vida fática. Diante disso, toda pergunta filosófica é uma pergunta direcionada à experiência, ao *como* da vivência daquilo que se pretende investigar.

Bibliografia

BIBLIA. *Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 2004.

CAPUTO, J. *Desmistificando Heidegger*. Trad. Leonor Aguiar. Revisão científica de Maria José Figueiredo. Lisboa: Piaget, 1998.

CARUZO, M. A. *Indicações para uma hermenêutica fenomenológica da religião a partir de “O conceito de tempo” de Martin Heidegger*. 207 p. - Tese (doutorado) – Universidade Federal de Juiz de Fora, Instituto de Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, 2017.

ESCUDERO, J. A. *El programa filosófico del joven Heidegger*. Introducción, notas aclaratorias y glosario terminológico sobre el tratado *El concepto de tiempo*. Barcelona: Herder, 2009b.

ESCUADERO, J. A. *Heidegger y la genealogía de la pregunta por el ser*. Uma articulación temática y metodológica de su obra temprana. Barcelona: Herder, 2010b.

HEIDEGGER, M. *Fenomenologia da vida religiosa*. Trad. Enio Paulo Giachini, Jairo Ferrandin, Renato Kirchner. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2010.

_____. *La idea de la filosofía y el problema de la concepción del mundo*. trad. Jesús Adrián Escudero. Barcelona: Herder, 2005.

_____. *O conceito de tempo*. Tradução, prefácio, notas e Glossário de Irene Borges-Duarte. 2. ed. (bilingue al.-pt). Lisboa: Fim de Século, 2008d.

_____. *Tiempo e historia*. Trad. Jesús Adrián Escudero. Madrid: Minima Trotta, 2009b.

HUSSERL, E. *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. Trad. José Gaos. 2. ed. México; Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1962.

VEDDER, B. *Heidegger's Philosophy of Religion. From God to the Gods*. Pittsburgh: Duquesne University Press, 2006.