

**A pesquisa educacional com heidegger:
uma breve introdução fenomenológica****The educational research with heidegger:
A brief phenomenological introduction**Rosana Silva de Moura¹

Resumo: O texto explicita a presença possível de Martin Heidegger na pesquisa educacional ancorada na filosofia da educação, considerando, especialmente, elementos filosóficos da primeira parte do livro *Interpretações fenomenológicas sobre Aristóteles*. A radicalidade do pensamento de Heidegger se dá em razão de uma fundamentação de caráter ontológico, abrindo para uma experiência formativa que vai além do uso habitual da história da filosofia, renomeando o *status* da pesquisa. Sob essa condução, tento esboçar os traços de uma pesquisa educacional-fenomenológica. A partir dessa metodologia fenomenológica, busca-se uma ampliação de sentidos da pesquisa em formação humana.

Palavras-chave: Heidegger; Introdução à pesquisa fenomenológica; Pesquisa educacional-fenomenológica.

Abstract: The text reveals the possible presence of Martin Heidegger in educational research anchored in the Philosophy of Education, considering, primarily, philosophical elements from the first part of the book *Phenomenological Interpretations of Aristotle*. The radicality of Heidegger's thought is due to the ontological argument, embracing a formative experience that goes beyond the regular use of the history of philosophy, renaming the status of research. Led by this perspective, I try to outline the features of educational-phenomenological research. From this phenomenological methodology, an expansion of the meanings of research in human formation is sought.

Keywords: Heidegger. Introduction to phenomenological research. Educational-phenomenological research.

Se aqui – na filosofia – fosse visível e estivesse delimitada uma região, então não seria possível qualquer desvio da mesma e nem uma busca pela verdadeira região. A que se dirige a filosofia, enquanto comportamento cognitivo, é algo a ser projetado e captado sempre de novo, de tal modo que temos de procurar em diversas regiões. (HEIDEGGER, 2011a, p. 65)

Considerações prévias – o limite e o salto

O universo da pesquisa educacional tem se mantido tematicamente amplo e polissêmico, constituindo-se de múltiplas áreas de conhecimento que compõem o campo da educação. Nesse sentido, as pesquisas seguem caminhos próprios às suas áreas vinculantes, mostrando-se mais teóricas ou mais empíricas² conforme a imersão em conteúdos e questões de fundamentos da educação e de seu necessário

1 Doutora em Educação. Professora da Universidade Federal de Santa Catarina.

2 Não é meu propósito neste escrito me alongar no problema da separação entre teoria e prática e que tem a ver com o modo de confirmação da ciência moderna e, posteriormente, tomando outros contornos notadamente a partir da instalação, com Dilthey, das *Geisteswissenschaften*. Heidegger (2012a, p. 215) atualiza o problema trazendo-o, em profundidade, para

questionamento acerca dos modos de ser pedagógicos. Porém, em termos metodológicos, segundo destaca Hermann (2016), o campo educacional, em suas pesquisas empíricas, tem sofrido um *déficit* de vinculação filosófica. Com isso, vemos um limite na pesquisa educacional. Contudo, em sua especificidade, a área de filosofia da educação tem se ocupado com a tarefa filosófica de perguntar pelas experiências formativas de ensino e pesquisa do campo, tendo em vista a operação conceitual própria de sua tarefa. Igualmente, ela chama à busca de sentidos para o fazer educacional atento à reflexão sobre si mesmo, conforme posiciona Flickinger em seu artigo *Para que filosofia da educação*. Hermann e Flickinger, para referir dois dentre outros pesquisadores, levantam alguns pontos referentes à filosofia da educação que clareiam a amplitude da tarefa de destaque da área, performando-se para além de seu formato curricular (todavia, sem desprezá-lo). Com isso, encontramos um salto qualitativo na pesquisa educacional que repercute como contributo da área à educação. O que eu quero dizer com isso? Que, mesmo sendo componente curricular no ensino (o que indica um limite sendo uma região) a filosofia da educação, nestes termos, opera a formação humana, seja pensando e perguntando pela formação do pedagogo (quando pensa os conteúdos programáticos), seja pensando a formação do pesquisador (quando percorre o caminho da pesquisa na pós-graduação). Neste texto, me detenho nessa segunda figura. Assim, a filosofia da educação, enquanto ocupação de pesquisa, clareia, em alguma medida, o sentido, o porquê filosofar a educação, notoriamente a formação humana, sua questão maior. Logo, já temos aqui dois pontos que se destacam e que pretendo tratar, a saber: o que entendo por formação e pesquisa educacional. Ou seja, dois conceitos nucleares entram em cena. Tomo a reflexão dos dois autores, Hermann e Flickinger, como ponto de partida para problematizar, em alguma medida, a questão de pesquisa educacional, no intuito de elaborar a proposta de uma pesquisa educacional-fenomenológica. Aqui, a tentativa é a de uma introdução breve ao tema no sentido do passo inicial, conforme enunciado já no título.

Contudo, já de início, algo sobre a pesquisa educacional precisa ainda ser mencionada porque repercute, justamente, a dificuldade em transcender o ôntico de todo o fenômeno educacional e que atrapalha o caminho de pesquisa. Segundo Hermann,

Existe uma inequívoca prevalência de pesquisas empíricas, um determinado modo de interpretar a realidade, que busca examinar o processo educativo e as condições causais para otimizá-lo e, se possível, intervir sobre ele. O que ocorre é que não há apenas a realidade dos resultados da ciência, nem tudo se enquadra nesse tipo de descrição. É em relação a esse aspecto que reivindico uma ponte entre a pesquisa educacional empírica e a pesquisa filosófica, de modo a ampliar a permeabilidade entre ambas (HERMANN, 2016, p. 1-2).

O que a autora suscita a pensar? Que, no âmago do problema de uma impermeabilidade entre estes modos de pesquisa, encontramos um velho problema ainda não ultrapassado e que se refere ao ímpeto da racionalidade acadêmico-científica calcada na otimização da realidade. Algo que não se impõe apenas sobre a pesquisa educacional, o sabemos, mas vem de uma imposição temporal maior e que se espraia na forma de uma entificação generalizada no contemporâneo. Exemplo disso é a linguagem reduzida ao falatório, o dizer por dizer, sem que se pergunte pelo sentido do que se diz. Heidegger mostra que aí reside uma questão maior, aquela da técnica moderna, com a qual se dá o esquecimento do sentido do ser porque descobre apenas um único formato de ser e o objetifica como referencialidade e determinação a todo

o horizonte da fenomenologia hermenêutica. O problema do método nos leva ao ponto do limite que a relação sujeito-objeto comporta, implicando na “crise de legitimação na filosofia pós-hegeliana” (BAMBACH, 1995, p. 21 e ss.). Além de Bambach, sugere-se pesquisas de Schnädelbach (1991), Gadamer (1997), Scholtz (2011), Habermas (2014), entre outros. No Brasil, sem dúvida, a pesquisa de Stein (2008, p. 105 e ss.), repercutindo posições clássicas da tradição, apresenta este cenário do século XIX modo bastante criterioso.

o resto. Então, “A técnica não é, portanto, um simples meio.” (HEIDEGGER, 2010, p. 17). A partir da era moderna, ela tornou-se espelho da linguagem apofântica³, especialmente em seu limite, pois comunica, explica, não se detendo pela compreensão ontológica da coisa; não se detendo pela compreensão de seu porquê, no seu sentido. Trata-se da instalação e permanência de um pensar cuja circularidade está cerrada em seu próprio movimento. Costumeiramente, ela se retroalimenta no seu próprio suporte; a linguagem é instrumental para lidar com instrumentos e procedimentos, localizando-os na cotidianidade imediata apenas. Esta sua metodologia, digamos assim, não se ocupa com a pergunta de como ou por que do instrumento, do procedimento. A partir dessa constatação, a universidade e a escola têm se transformado em entes voltados aos resultados, à otimização da vida humana. Logo, com o procedimento perfilado à otimização, não há lugar para a pergunta pelo ser, pois tal questionamento desconserta e pode invalidar o próprio modo procedimental com o qual ela tem se apresentado. Nesse sentido, a tese da autora aponta para um necessário fortalecimento do caráter provocativo e desestabilizador da filosofia em relação ao dado que a pesquisa empírica apresenta. Trata-se de uma compreensão anterior ao dado, suscitando a pergunta pelo seu como veio a ser deste e não de outro modo. Ou seja, uma pergunta pelo ser da pesquisa que, de saída, já mostra seu caráter provisório porquanto contextual. Ademais, toda pesquisa, por sua delimitação, torna-se uma região. Esta questão prévia nem sempre vem à luz, mantendo-se escondida ou mesmo esquecida. Significa dizer que, metodologicamente, o questionamento de pesquisa precisaria ultrapassar a esfera ôntica com a qual opera para abrir algo diferente dela mesma. Com efeito, até hoje a permeabilidade desejada, ainda não alcançada, se faz por uma falta deficitária significativa porque não alcança elucidar a debilidade da própria formação do pesquisador, carente do questionamento filosófico acerca de sua própria fragilidade formativa e que tem a ver com a temporalidade na qual encontra-se imerso. À luz dessa compreensão:

A filosofia da educação atua na pesquisa educacional na perspectiva de compreender o avesso do processo de pesquisa e promover a experiência do pensar, capaz de instaurar uma cultura filosófica formativa que repercute no aprimoramento qualitativo da pesquisa educacional (HERMANN, 2016, p. 2).

Mas, o que seria este aprimoramento qualitativo sobre o qual Hermann nos convida a pensar no âmbito da pesquisa educacional? O longo caminho de um necessário, porém, ainda rarefeito, adensamento filosófico nas pesquisas em educação, tal como a autora elabora. Esse adensamento provocado com a operação conceitual em sua radicalidade poderia repercutir em maiores efeitos formativos, nos parece. A partir desse diagnóstico, a perspectiva é a de, tendo em vista o câmbio paradigmático considerado o mais radical do século XX e que repercute uma dissolução do que lhe antecede, destacar elementos filosóficos que encetam um novo pensar a pesquisa sobre a formação humana. Tento desdobrar essa questão em seguida, destacando do jogo conceitual heideggeriano elementos existenciais fundantes da condição formativa que este horizonte filosófico possibilita. Aí, nos encontramos provocados ao salto ontológico da pesquisa educacional e que também nos posiciona em face de seu limite.

Pesquisa e universidade

Conforme referi acima, a tarefa maior (em extensão e profundidade), da área de filosofia da educação na universidade é com a formação humana. A universidade, em sua primazia do cultivo de

3 HEIDEGGER (2012a, § 33). Cf. também Gadamer (1997), Stein (2001), Palmer (2006), Volpi (2013), Silva (2019).

comportamento cognitivo, tem abrigado a filosofia da educação na sua ocupação cotidiana com ensino e pesquisa voltados a essa tarefa desenvolvida em diferentes modulações filosóficas. Desde a perspectiva fenomenológica, com a manualidade do mundo intramundano e a possibilidade de educabilidade do ente humano (ser-aí, *Dasein*). Dizendo isso, apenas aponto para a complexidade que se apresenta em termos de uma tarefa hermenêutica, sempre em curso, que nunca finda. Espero clarear a questão ao longo do texto e, a partir da imagem que uma aula na Universidade de Freiburg deixa ver nas palavras:

Os esforços de acesso não estão nalgum tempo qualquer nem nalgum lugar qualquer, realizados por qualquer um; mas nós vivemos aqui e agora neles e quiçá nesse lugar, nesse auditório. Vocês diante de mim, eu diante de vocês, nós, uns com os outros. Designamos essa situação (de um mundo próprio=*selbstweltlich*), fixável de imediato como um mundo compartilhado e um mundo circunstante, ou o contexto de vida nela vigente e propriamente vivo, com o título de *universidade* (HEIDEGGER, 2011a, p. 72).

Percebemos uma circularidade fortuita, ou, como chama o autor, um “nexo conjuntural de realização no qual agora nos movemos” (HEIDEGGER, 2012a, p. 71) entre o comportamento cognitivo, a universidade e a filosofia. Intuo que o espírito da universidade habita na filosofia, mesmo sendo ele orientado na ciência. Como sustentar essa intuição de matiz hermenêutico? (RODRÍGUEZ, 2016). Justamente por ter ela, em vista, o sentido prévio de um comportamento cognitivo próprio ao filosofar com o qual a operação conceitual, cara à ciência, se desenrola. De fato, a universidade não poderia ser um lugar qualquer.

E, com a fenomenologia hermenêutica, o sentido da formação parece repercutir em alguma medida uma existência. Ou, dito de outro modo:

O que há propriamente com esse viver junto a e na universidade? Assumir e experimentar a universidade? E, ao mesmo tempo, essa questão só deve ser colocada, porém de forma concreta como nós agora, aqui e hoje a assumimos, como a vivemos. Nós a vivemos como nós próprios somos, a partir de e em nosso *Dasein* fático (HEIDEGGER, 2011a, p. 85).

No que concerne à relação entre pesquisa e universidade, a pesquisa fenomenológica não é outra coisa senão uma busca performando uma circularidade que se vale de uma tradição e, ao mesmo tempo, encontra-se ainda a-ser. A busca é do pesquisador, da pesquisadora e, quando pergunta pela formação, a sua própria entra em jogo. No horizonte da fenomenologia hermenêutica, a analítica da existência (HEIDEGGER, 2012a; STEIN, 2001) descobre não só a questão do pensamento que está em cena de pesquisa mediante a pergunta pela formação que a tradição lega e como ela se atualiza ou não no hoje; mas, sobremaneira, como esta tradição o atinge enquanto ser-em-pesquisa. Vai se desvelando o lugar existencial que o pesquisador, a pesquisadora, ocupa nesta tradição. Não que outras pesquisas de outras áreas e de outras orientações metodológicas (lembrando a polissemia mencionada antes) não o façam, mas, a radicalidade deste ponto tem a ver com uma pergunta fundamental para a pesquisa educacional-fenomenológica: Em que medida se altera a relação sujeito-objeto na pesquisa que se encontra em curso? O quanto o vigor de uma “tonalidade afetiva”⁴ atinge, inquieta, desestabiliza e desperta o ser da pesquisa para seu próprio modo-de-ser, sua formação. Daí a importância da clareza metodológica que o pesquisador precisa descortinar. É o seu caminhar que se encontra em questão, em primeiro plano, no sentido de alterar o já dado na universidade: o sentido de universal com o qual ela se mantém. O que se deseja aí? A escuta

4 O sentido atribuído por Heidegger (2011b, p. 9) tem a ver com o modo singular com que “A filosofia acontece sempre e a cada vez”: a filosofia é um acontecimento a partir do que inicialmente me toca, me afeta. Se não afeta, como se pode ser interpelado ao compreender a coisa questionada? Afetar tem o sentido de deixar-se tocar, escutar (demorar-se em). Ver também a nota 6, do tradutor.

de um sentido outro, aquele que indicaria a possibilidade da existência singular. Talvez seja o “passo de volta” (HEIDEGGER, 2006, p. 59), para trás e não para frente, fundamental da pesquisa fenomenológico-educacional que desencadeia o câmbio paradigmático operando o despertar do que Heidegger chama “vocação profissional” (*Beruf*)⁵. O modo de ser do pesquisador, da pesquisadora, seu modo próprio de ser é este, existencial entranhado em temporalização: ser-no-mundo (de-cair, estar-lançado enquanto aí)⁶. Disso não se foge; isso é existência. Com a fenomenologia hermenêutica, o pesquisador escrutina a sua questão de pesquisa, o “objeto do pensamento” (HEIDEGGER, 2006, p. 53), tendo em vista o seu próprio limite de compreensão e este é, de saída, o elemento prévio a toda pesquisa educacional-fenomenológica orientada no texto heideggeriano. Por isso, a verdade não é uma imposição da pesquisa; ela vem a ser descobrimento mesmo, o caminhar com a questão do pensamento e o sentido que ele constrói e habita. O que se quer dizer com isto? Que, com a pesquisa, não se trataria de ir em frente na construção do objeto, mas, de ir em busca do sentido que mobiliza o fenômeno. Esta busca pelo sentido pede que se veja e escute mais além do ôntico. O mais além, não se refere ao que vai adiante, mas ao como do fenômeno. Pede-se um tempo meditativo sobre o que ali se encontra – o objeto, a questão do que se dá a pensar. A esse movimento, Heidegger nomeia “passo de volta” (HEIDEGGER, 2006, p. 59), que vem a ser o deter-se no modo de ser da coisa. Mas, o que vem a ser o passo atrás do filosofar? Qual a significância desta imagem no âmbito da pesquisa fenomenológico-educacional de orientação heideggeriana?

O passo atrás é de vital importância e caracteriza o que chamamos a radicalidade deste modo-de-ser-da-pesquisa orientada no horizonte heideggeriano. O passo atrás configura, a meu ver, a essência do filosofar e abre para a questão do fundamento reformulado com Heidegger em sua ontologia fundamental (BLANC, 1998).⁷ Logo, sem a busca pelo prévio do filosofar, sua tarefa se encontra negligenciada. Este elemento destacado de Heidegger por Rodríguez tem uma relevância significativa, pois, destrona o caráter da reflexão do sujeito sobre o objeto, anterior à proposta da proposta de destruição de Heidegger.

Conforme Rodríguez,

A distinção sujeito-objeto acompanha naturalmente a ideia teorizante de que a tarefa última do pensamento é – permitam-me a expressão – constatar, isto é, dizer o que está dado, aduzir “fatos” [...] Daí que Heidegger julgue necessário uma intuição hermenêutica, compreensiva (*verstehende*), que não é outra coisa senão um compreender que participa e compartilha o próprio viver (RODRÍGUEZ, 2016, p. 95).

Segundo o pensador espanhol, esse é um contributo fundamental de Heidegger e que deixa claro como há um afastamento da filosofia da consciência no sentido de perscrutar este elemento prévio a ela na

5 HEIDEGGER, 2008, p. 7. Aqui cabe destacar um complemento: segundo interpreto, o sentido conferido por Heidegger não tem a ver meramente com uma escolha profissional, mas, com uma decisão do ser-aí pela escuta de seu ser-próprio. Logo, esta interpretação não exclui aquela na qual se lê: “a filosofia não é apenas uma escolha profissional (*Beruf*), mas uma conversão e uma vocação (*Berufung*), um fenômeno prático e moral que envolve toda a existência: ela é – nas palavras de Platão – uma “conversão da alma inteira” (WEBER; GIUBILATO, 2019, p. 134). É importante ressaltar o “não é apenas” enquanto complementariedade do ser-aí imerso em facticidade. A circunstância da escolha profissional não exclui, necessariamente, a conversão e vocação.

6 Ruinância (2011a, p.147-148): “Estrutura originária formal da facticidade (do sentido do ser de vida) [...] Sentido fundamental da fenomenologia”. Não tem valor moral pejorativo, mas, sim, de um modo ao qual o ser-aí se encontra fadado porquanto ser-no-mundo. Em *Ser e tempo* (ST), *Ruinanz*, de-cair como “modo-de-ser da cotidianidade” (HEIDEGGER, 2012a, p. 493).

7 Podemos assim generalizar e concluir que a interpretação filosófica do ser como presença constante constitui o horizonte para a compreensão da ideia de fundamento, acrescentando ainda que, no tratamento dado por Heidegger à noção de presença, já se anuncia a sua forma de abordagem da ideia de fundamento. (BLANC, 1998, p. 35. Os destaques são da autora)

interpretação – a compreensão. Isto faz toda a diferença porque dá a ver a importância da historicidade do ser, sua temporalização permanente – porque provisória, que fala na interpretação bem como desestabiliza o poder de uma dimensão cognitivo-teórica entendida como meio e fim de uma pesquisa. Com a perspectiva da fenomenologia hermenêutica de Heidegger o problema do conhecimento, nodal em qualquer pesquisa, porém encarado de frente na hermenêutica, precisa ser assumido previamente sob outro enfoque para ir além da teoria conhecimento. Esta coloca em cena teorias e seus paradigmas; aquela interpela o próprio sentido destas. Ou, ainda, de como foi possível encaixar a totalidade do ser em categorias fixas, se a esta totalidade é inabarcável pelo ainda-não (HEIDEGGER, 2012b) do ser que a temporalidade finita o submete?

Uma digressão necessária: Em *Na epistemologia esconde-se algo mais que a questão do conhecimento*, Stein nos oferece uma exposição sobre o “problema do conhecimento filosófico” (STEIN, 2008, p. 107) na tradição moderna, cuja polarização entre sensível e inteligível repercute tipos de racionalidades as quais modulam paradigmas muitas vezes incomunicáveis. Ali, a operação conceitual no interior de um paradigma acompanha a lógica de adequação da coisa ao conceito, forte herança cartesiana no plano da tradição do pensamento ocidental. Via de regra, esta adequação nunca deixou de ser metafísica. Contudo, a perspectiva de Heidegger rompe com esta herança especialmente no ponto que se afasta de uma ratificação categorial transcendental do ser para lhe imprimir um caráter temporal, o que equivale dizer histórico, fático. E, justamente no fático reside o porquê da filosofia. Nesse caminho de pensar uma hermenêutica do ser enraizado no aí do tempo, com toda a sua (de)pendência temporal, sua situação hermenêutica desde sempre finita, já se indica o ponto nodal da ontologia de Heidegger. Por isso, “A ontologia só é possível como fenomenologia.” (HEIDEGGER, 2012b, p. 123). A analítica do ser é possível somente em vista do seu fenômeno (φαινόμενο), ou, daquilo que se mostra (HEIDEGGER, 2012a). Reiterando: Logo, sua questão de fundo, prévia, nem por isso menor, ao contrário, é com a história, a facticidade, a temporalidade. Mundo, enfim. Ou, ainda: “A ideia de estar submerso no mundo, ser-no-mundo, representa um movimento próprio do Dasein no modo cotidiano de ser.” (MACHADO, 2012, p. 24). Nesse sentido, interpretar é apreender também um prévio do ser. Há sempre um tramado que se encontra encoberto passível à descoberta. Daí a compreensão da solicitude da hermenêutica que tem a ver com a igual compreensão do aberto que é o ser.

À luz dessa compreensão, um indicativo formal quer indicar o filosofar com o conceito, mas, não seu conteúdo, de saída, não comportando, por isso, preleções morais ou definições antecipadas do que está em questão. Formalmente apenas indica uma possibilidade existencial em sua irrevogável pertença à temporalização: “A definição filosófica é tal, que é uma temporalização especificamente existencial” (HEIDEGGER, 2011a, p. 28). Não se trata de abandonar o conceito, ao contrário. Trata-se de assumir seu limite de nomeação, enquanto elemento incontornável a lhe constituir. Como este pressuposto afeta uma pesquisa fenomenológica da formação humana? Entendemos que, sob essa perspectiva, a compreensão de uma indicação formal do conceito de formação é bem-vinda, posto resguardar a possibilidade do acontecimento permanente dela mesma, aberta enquanto experiência formativa-a-ser.

Na explicitação da questão, Heidegger afirma:

Na prévia interpretação do sentido formal de filosofia, como lhe é dado previamente pela definição, pode-se dizer para a problemática do acesso à mesma (não é acesso a objeto e coisa, mas acesso ao fenômeno existencial fundamental) -, é codeterminante a cada vez o nexos conjuntural da facticidade da situação de vida, onde estão os problemas, a partir da qual e para a qual esses problemas premem a uma solução (HEIDEGGER, 2011a, p. 72-73).

Logo, segundo Robson Ramos dos Reis, “As indicações formais são, portanto, a resposta de Heidegger ao problema de uma semântica ontologicamente adequada dos conceitos filosóficos.” (Reis, 2001, p. 612). Percebe-se que uma indicação formal concerne verdadeiramente à facticidade do ser-aí e, por isso, não poderia sobrepor-se em determinação a seu vir-a-ser existencial. Aqui há uma condição de abertura que se afasta da representação e resguarda o caráter da possibilidade, o deixar ser-no-mundo, faticamente indeterminado. Afinal, em termos amplos, uma formação é um caminho se fazendo ao longo de uma vida.

Nesse sentido, é determinante que uma pesquisa fenomenológico-educacional não se reduza a ir direto na coisa em sua aparição fenomênica, em sua imediatidade apenas. Necessita ter previamente esta compreensão do conceito enquanto uma indicação para poder encaminhar a operação conceitual em sua possibilidade de abertura maior.

Tal investigação filosófica não pode assumir a estrutura lógica de uma conceitualidade voltada a categorização e expressão dos objetos em suas propriedades. Os conceitos filosóficos, portanto, não são descritivos de propriedades. Os enunciados filosóficos não expressam relações de subordinação ou subsunção, do mesmo modo como o expressam os enunciados sobre objetos, sejam os das ciências positivas ou mesmo os da vida cotidiana. Eles possuem a natureza de indicações formais (REIS, 2001, p. 2012).

Ora, por que é importante levar em conta a característica de indicativo formal que precisamos pôr em relevância no conceito? Porque a indicação formal é que vai deixar livre a maleabilidade conceitual para tratar a coisa em questão, nomeando sem determinar a absolutidade de seu conteúdo (algo que, parece-me, fora esquecido na tradição à qual Heidegger lançou sua atitude de dismantelamento de paradigmas, tal como vimos anteriormente). Esta maleabilidade só é possível porque o conceito não veio, não é incorporado com o sentido fechado. Com isso, a operação conceitual pode movimentar a interpretação, sem atribuir fixidez à coisa em questão. Uma indicação formal não tem caráter resolutivo, fechado, o que confere outro tônus à pesquisa. Ela precisa atender ao esforço hermenêutico de compreender a atualização conceitual que o contexto de sua aplicabilidade mostra. Além de ter-em-vista que algo prévio já está, de saída, abarcando o conceito com o qual a pesquisa mobiliza a sua questão mais própria, sua função que se liga à hermenêutica da facticidade. Ainda segundo Reis, “A doutrina dos conceitos filosóficos como indicações formais é parte constituinte do programa de uma hermenêutica da facticidade.” (REIS, 2001, p. 611). Este parece ser o cerne da fenomenologia hermenêutica: o tripé indicação formal-conceito-facticidade operando a interpretação do fenômeno.

Por isso a insistência: a facticidade é determinante para o entendimento da questão do ser, em Heidegger, mas, ela é indeterminada, porquanto corresponde inseparavelmente ao mundo, ao ser-no-mundo. Veja aqui, leitor, a característica fundante do horizonte filosófico heideggeriano: seu fado em-ser-o-filosofar-prático. Este caráter, por isso, já indica a possibilidade da pesquisa Heidegger na educação, o que não diz quase nada: a questão diz respeito ao como reunir tal radicalidade ao campo de conhecimento cuja aderência ao plano ôntico se encontra enrijecida. Logo, trata-se do não apagamento da compreensão do ser enquanto lançado no mundo, formando-o e sendo formado por ele (HEIDEGGER, 2011b), o que tem a ver com aquilo que o constitui antes mesmo do iniciar a pesquisa, como característica antepredicativa a toda filosofia e filosofar, sendo anterior mesmo ao “comportamento cognitivo” (HEIDEGGER, 2011, p. 71) próprio à universidade e à pesquisa acadêmica. É primordial ter isso em conta para adentrar a pesquisa educacional-fenomenológica. Dois pontos tem significância: 1) o comportamento cognitivo relativo à

pesquisa acadêmica precisa manter-se indeterminado para elaboração do novo conhecimento que ela pode elaborar: preservação do caráter ontológico de abertura do ser e, 2) o comportamento cognitivo, enquanto o comportar-se do pesquisador, sua concepção mediante a questão em seu contexto está sustentada em elementos prévios, aos quais Heidegger refere no § 31, de ST, como a possibilidade e a abertura (retomo este ponto adiante), os quais perfazem a posição de assunção do conceito. Trata-se, segundo a interpretação de Ramón Rodríguez (2016, p. 96), de uma “intuição hermenêutica”, elemento pré-teórico, e que tem a ver com o existencial da compreensão, própria do ser-aí. O humano se compreende enquanto humano que se encontra em mundo; se compreendendo como relacional nesse aí-mundo: “O mundo ao que o existir humano está referido antes de todo o teorizar sobre ele e que leva incorporado o seu próprio ser é um mundo transmitido, constituído.”

Um contributo potente à pesquisa: um pouco mais de Heidegger

- “Heidegger não é um filósofo qualquer. No sentido estrito, ele talvez nem seja um filósofo”, avisa Loparic já no início de um dos seus livros (2004). A envergadura do hermeneuta brasileiro o autoriza a lançar uma verdade de modo tão simples, mas, que arrasta toda uma tradição filosófica. Se, para o público da filosofia acadêmica esta afirmação ecoa com algum limite de compreensão, na educação as dificuldades de aproximação ao texto heideggeriano se tornam ainda maiores, por vezes, intransponíveis. No que diz respeito à educação, comumente, as dificuldades se dão porque ela permanece, sem mais, na sua dimensão ôntica. Na visada do fenômeno pelo fenômeno. Talvez, justamente pela fragilidade de formação filosófica já sinalizada por Hermann, conforme referido há pouco. Ademais, vale lembrar: Heidegger não é um educador. Sua proposta de questionamento do ser-no-mundo vai contra qualquer tentativa de estabelecer uma educação formal no sentido universalista, defendendo algum tipo de preleção metafísica de como despertar o ser-aí. Seu filosofar não opera com uma filosofia da consciência, do sujeito.

Não encontraremos em seu horizonte vestígios para afirmar uma teoria da educação que nos indique um modo de pensar e método para o fazer pedagógico. O lema da escola como ente representativo da emancipação do sujeito não tem vigência em seu filosofar. Aliás, representação, emancipação, sujeito são categorias conceituais às quais ele abandona, sem abandonar o fático (HEIDEGGER, 2012a), indo em busca da singularidade do ser-aí na transcendência desse aí mais imediato. Portanto, o caminho de existência é próprio de cada um:

O ente que temos a tarefa de examinar, nós o somos cada vez nós mesmos. O ser desse ente é cada vez meu. No ser desse ente, ele tem de se haver ele mesmo com o seu ser. Como ente desse ser, cabe-lhe responder pelo seu próprio ser. O ser ele mesmo é o que cada vez está em jogo para esse ente (HEIDEGGER, 2012a, p. 139).

Mas, então, o que queremos com Heidegger neste lugar cujo acesso do ser se (des)encontra mais e mais em fuga? Lembremo-nos: se a tarefa recai sobre cada um de nós,

O modo-de-ser do Dasein exige, por conseguinte, que uma interpretação ontológica, se proponha como fim alcançar a originariedade da manifestação fenomênica e, assim, conquiste o ser desse ente contrariamente à sua própria tendência-encobridora (HEIDEGGER, 2012a, p. 849).

Por conta da fuga da questão do ser na extremidade de seu modo encobridor, cada vez mais acentuada no hoje contemporâneo, não seria o caso de alimentarmos o espírito filosófico revolvendo a terra árida para quem sabe, torná-la outra? Todavia, se faz necessário ir além da retórica que a imagem sugere. Como?

Destacando alguns elementos filosóficos para uma pesquisa educacional-fenomenológica colhidos em *Interpretações fenomenológicas sobre Aristóteles*

Para situar cronologicamente *Interpretações fenomenológicas sobre Aristóteles* forma parte do conjunto de escritos do chamado primeiro (ou, jovem) Heidegger. Essa fase tem seu ápice com a publicação de 1927, ST, mas, os temas tratados em sua obra de maior grandeza, em alguma medida, já estão presentes ao longo da década anterior (VOLPI, 2013), constituindo o que H-U. Lessing chama de “pré-história e da gênese”⁸ de Ser e tempo. Dentro desse contexto, *Interpretações* repercute o curso de 1921-22 sobre Aristóteles ministrado na Universidade de Friburgo. Na primeira parte dessa obra, Heidegger já indica a questão filosófica fundamental de sua hermenêutica, diagnosticada por ele e já conhecida por nós: “O histórico da filosofia só é apreendido no filosofar. Só é apreensível como existência, só é acessível a partir da vida puramente fática, portanto com e através da história” (HEIDEGGER, 2011, p. 9). O filosofar tem primazia sobre a filosofia, sendo ele práxis. É o fático sobre o fático; desvelamento que medita sobre o próprio desvelar. Por isso a analítica existencial, o caminho meditativo acerca da coisa em questão, a saber, o próprio caminhar, recai sobre a vida.⁹ A vida em sua cotidianidade e indeterminação, via de acesso ao filosofar. Sua base, sua rampa de salto e transcender. É nesse sentido que, segundo Volpi (2013), encontramos uma filosofia prática em Heidegger, bebendo da fonte Aristóteles (WEBER; GIUBILATO, 2019). O indicativo de a filosofia ser possível só no filosofar, tal como ele reitera mais tarde (1929-1930), se torna enigmática de tão simples que se apresenta. Todavia, no simples há uma longa história da metafísica que encoberta o quão complexo o filosofar concentra. Trata-se de auscultar a tradição; aproximar e distanciar-se dela; distanciar-se para retomá-la. Com isso, filosofar é fazer a filosofia acontecer. A pesquisadora portuguesa Mafalda Blanc (1998, p. 19), em busca do fundamento em Heidegger, traduz esta prática: “A filosofia parte do ente e interroga-o como tal, ou seja, a partir do seu ser”.

Em *Interpretações sobre Aristóteles*, a questão de fundo a qual Heidegger empreende naquele curso sobre Aristóteles, o passo atrás que a pergunta deseja abrir é pelo modo como a filosofia vinha se colocando até então em relação a sua própria temporalidade.

Este problema filosófico, da construção metafísica do pensamento ocidental, será descortinado logo mais (em 1927, com Ser e tempo), como o fio condutor da tradição do pensamento e, no transcurso do tempo, desdobrar-se-á em variados matizes. Heidegger formula o problema do esquecimento do ser em correlação a esta tradição metafísica, ou melhor, desde o seu interior. Logo, o percurso da filosofia que esqueceu de ver-se e assumir-se enquanto algo fático, vendo-se mais como o lugar resguardado para resguardar o a priori daquilo para o qual se dirige no questionamento. O que vem a ser o fático aqui, na medida em que é? O acontecimento, o filosofar, tendo em vista, de modo indispensável, mundo e tempo; tendo em vista o próprio findar.

Nesse sentido, Heidegger arremessa o filosofar para fora da história da filosofia, sem esquecer do adensamento que ela pode produzir enquanto repertório de conhecimento, daí a defesa da espacialidade que a universidade contém para isso, mas, especialmente, porque lança a filosofia enquanto filosofar

8 HANS-ULRICH LESSING APUD KAHLMEYER-Mertens, 2013, p. 2.

9 “A vida mesma é a vida total. Não está visado aqui o conjunto total das vivências e experiências “existenciais” (existentiellen), ao contrário, a formalização deve ser observada: a vida mesma, considerando também e exatamente a sua totalidade, não é outra coisa do que o puro modo de viver (que ela facticamente é, e tem que ser: ter que ser e não ter que ser). Do ponto de vista formal, assim devemos compreender Heidegger, a intenção originária de ser é dirigida para a totalidade da vida; entendida esta vida que é sempre minha não como um que (als Was), mas enquanto puro como (reines mee), como o modo fático de viver do “próprio viver” (MARTEN, 1996, p. 2)

a uma dimensão radicalmente fática. Se ser é ser-no-mundo, desde sempre se encontra atingido pelas modulações deste mundo que lhe impregna e marca. Por isso, *Ontologia*, de 1923, penso eu, tem tamanha importância enunciando uma hermenêutica da facticidade: “Caso se tome a ‘vida’ como um modo de ‘ser’, então ‘vida fática’ quer dizer: nosso próprio ser-aí enquanto ‘aí’ em qualquer expressão aberta no tocante a seu ser em seu caráter ontológico.” (HEIDEGGER, 2012b, p. 13-14). Nesse sentido, filosofia só pode ser dita enquanto esforço hermenêutico para compreensão e interpretação do que está aí, ou, ainda, o filosofar. E o que está aí não é apenas ser ou mundo, mas, ser-no-mundo. Maria é Maria em seu mundo. Não existe Maria de um lado e mundo de outro. Esta compreensão prévia, fundamental, tantas vezes esquecida, indica o caráter ontológico da interpretação possível sobre Maria. Fundamental porque funda a existência de Maria. Nesse sentido não deve evadir a questão de sua realidade em sua cotidianidade. Este é o caráter ôntico, o que está aí, que nos chega imediatamente. O caráter ontológico tem a ver com a possibilidade que Maria tem para o transcender (não se trata de abandonar ôntico) o seu aí. O ter não indica qualquer ter, ou um mero possuir determinado enquanto ação de uma consciência. Diferencia-se pelo seu caráter prévio, o seu ter-prévio (*Vorhabe*)¹⁰. Segundo Heidegger (2012a, 2011b) há no ser-aí (no caso, Maria) uma estrutura fundamental que o distingue dos outros entes (gato, pedra, samambaia, cadeira). Esta estrutura é constituída por elementos existenciais a partir dos quais Maria compreende-se como Maria-em-mundo e pode se comportar conforme esta compreensão prévia. Antes mesmo de meramente decidir-se por isto ou aquilo, ela já tem a possibilidade de *de-cisão*. Esta é a sua essência: ser constituída previamente de modo determinado, o qual Heidegger nomeia em enquanto “possibilidade mais-própria, não-relativa” (HEIDEGGER, 2012a, p. 727). Porém, por uma possibilidade (um dos elementos existências na estrutura mencionada, aquela do Dasein/ser-aí) é indeterminada “quanto à certeza” (HEIDEGGER, 2012a, p. 729). Em outras palavras: Maria tem a possibilidade de *de-cisão* mesmo antes de saber pelo que decidirá. Maria não é um robô. Seu vir-a-ser é um mistério, no sentido do ainda não a se mostrar. Mas ela continuará como Maria e jamais será cadeira. Ela está lançada num jogo possível de aberturas. Por certo, importa, nesse ponto, ressaltar o elemento existencial da possibilidade, cuja característica é indeterminada – pode ou não ser. A perspectiva da não certeza, se torna determinante neste horizonte e repercute sobremaneira na pesquisa educacional-fenomenológica. No entanto, não se trata de um relativo absoluto com o qual a elaboração de um sentido estaria impossibilitada (pode ser qualquer coisa, então, nada é posto ser é determinar-se no indeterminado). Assim, o que se repercute é a própria concepção de verdade: não mais algo dado a ser acessado pela consciência, mas, verdade como pura abertura do ser, seu acontecimento se dá no fluxo da temporalidade. Ser é acontecer no tempo, em busca de apropriação de sua existência. Modos de ser são as modulações possíveis, considerando a multiplicidade contida na essência do ser. Assim, a cada ser-aí corresponde um modo próprio de ser-no-mundo. O aí ao qual Heidegger refere e preserva com sua fenomenologia hermenêutica não significa apenas o local, lugar no qual está o ser, mas, seu mundo mesmo, sua historicidade. A isto corresponde a situação hermenêutica do pesquisador para conceituação em sua pesquisa. É necessário que esteja atento não apenas ao objeto do estudo filosófico em seu ser: “O sentido formal de definição, portanto, é: determinar o objeto em seu ser-o-que-como; determinar adequado à situação e à apreensão prévia”.¹¹ Conforme a pesquisa educacional-fenomenológica vai acontecendo, com

10 “A interpretação de algo como algo funda-se essencialmente por ter-prévio [*Vorhabe*], ver-prévio [*Vorsicht*] e conceito-prévio [*Vorgriff*].” Cf. HEIDEGGER, 2012a, p. 427.

11 HEIDEGGER, 2011, p. 27. Cabe lembrar que este pensador não se encontra no paradigma da filosofia da consciência que estabelece o seu método a partir de uma relação sujeito-objeto. Logo, o termo objeto quer dizer: “o que por excelência é o caso para o pensamento, que interessa ao pensamento” (HEIDEGGER, 2006, p. 53). Ver a nota elucidativa elaborada por Stein, na tradução feita para edição brasileira de *Identidade e diferença* (2006, p.53).

o descobrimento da questão que ela enfrenta, o pesquisador, a pesquisadora, se vê provocado diante de seus próprios preconceitos velados até que ela, a pesquisa, acontecesse. Questionamento de pesquisa e operação conceitual o provocam a pensar sobre seu ser-no-mundo, com a qual ele inicia a sua própria experiência de finitude sobre o que pode conhecer, o que alcança desvelar e como seu limite de compreensão não se refere a estar mais ou menos apto metodologicamente. Refere-se a sua condição ontológica de ser em temporalidade que se esgota em seu como a cada instante. O próprio questionamento inicialmente posto já sinaliza a disposição de abertura que o ser-aí em pesquisa acadêmica já foi tomado em seu caráter prévio. Por isso se diz comumente que o tema de pesquisa fala muito de quem a realiza, em sua disposição mais ou menos desperta. O que eu quero dizer com isso? Que o limite da compreensão de algo já está instalado previamente antes mesmo da instalação da pesquisa. Nesse sentido, a afinidade metodológica mostra a quem pesquisa, mais do que a vigência da questão de pesquisa, o sentido da filosofia enquanto filosofar, enquanto provocação da situação hermenêutica do próprio pesquisador ou pesquisadora. Numa amplitude existencial, mostra o vigor em ser. Por isso, o jogo entre a pergunta e o conceito, movimento fundamental na pesquisa, em seu comportar-se educacional-fenomenológico necessita definir-se tendo em vista outro prévio a ser considerado: o caráter indicativo-formal (HEIDEGGER, 2011a; REIS, 2001; MACHADO, 2012) sinalizando para a abertura filosófica. O que se mostra com este dizer? Que a filosofia não pode querer dizer o que é a coisa antes de ela acontecer no horizonte do tempo (abertura do ser), então, pode tão somente indicar formalmente seu poder-ser. À luz desta compreensão também se torna claro porque filosofia não é ciência, entre outras coisas que ela não é (HEIDEGGER, 2011b). A ciência se orienta no conceito e a lei geral que ele perfaz. A filosofia precisa assumir em seu poder-ter vertido em facticidade, ruína (o incontornável decair em mundo) e erro do pensar (STEIN, 2015). Isto

[...] porque a facticidade sempre é algo para trás, da qual nunca conseguimos recuar, tendo de desistir da ideia de recuperar tudo num processo de redução. A fenomenologia hermenêutica não cai no impasse de quem quer recuperar a totalidade do mundo vivido, porque aceita a facticidade [...] (STEIN, 2015, p. 85).

Com essa perspectiva, o filosofar encara isto de modo radical, vivendo o limite, a finitude de seu saber sobre o seu próprio ser. Tal âmbito de pesquisa em seu comportar-se tem como ocupação definir-se por isto que Heidegger refere como sendo a “apropriação da situação de compreensão” a qual só pode ser levada adiante, sendo o passo atrás do comportar-se em pesquisa fenomenológica, enquanto o apropriar-se de seu lugar de interpretação, a situação hermenêutica própria a cada pesquisador e pesquisadora. Parece importante lembrar nesse momento o simples: apropriar-se da própria situação hermenêutica, como elemento prévio de pesquisa, exige a dedicação à dimensão da linguagem permeada no silêncio, na escuta e na demora para interpretar a realidade da vida em seus fenômenos. Há uma radicalidade indiscutível quando se opera a pesquisa neste horizonte de uma filosofia da finitude.

Dessa forma, a articulação conceitual da facticidade da vida, irredutível às operações intencionais da consciência, junta-se à criação de um léxico virgem – i.e., não contaminado pelas camadas de sentido da metafísica tradicional – a fim de revelar a dimensão prática de abertura e liberdade que caracteriza a essência da existência finita. Isso comporta tanto um abandono da teoria tradicional da autoconsciência, que encontrara seu limite na fenomenologia husserliana, quanto a inauguração de um domínio original do pensamento [...] (WERBER; GIUBILATO, 2019, p. 133).

Sob essa compreensão, dever-se-ia conduzir a tarefa da filosofia no seu filosofar, agindo conforme sua própria radicalidade, qual seja, perguntar pelo ser-aí encoberto, deixando-lhe vir para ser no instante

do é, em sua feição ôntica que se apresenta assim, portanto, finita. Por isso, o dizer o encoberto tem limites.¹² Tal caráter da pergunta não pode conter, então, indício de ser resposta, de ter caráter resolutivo. Perguntar é abrir a possibilidade do inesperado e é isto que faz do conhecimento uma experiência sempre em abertura. Do ainda-não, o que está, desde sempre pendente na temporalidade, desde sempre em fluxo, em ser-aí. Desde sempre nesse horizonte hermenêutico há um faltante¹³ caracterizando o ser, inscrito ser-no-mundo. E, justamente isto, confere ao ser uma destinação finita. A falta é constituinte do ser-aí (*Dasein*). Daí que sua “totalidade só pode ser provisória” (HEIDEGGER, 2012b, p. 667); não está completa e à mão como um dispositivo acessível a um suposto sujeito do saber.

Sendo o filosofar um comportamento cognitivo de outra ordem como vimos, seguindo orientado na facticidade em sua finitude. Não comporta uma preleção ou explicação de um quadro temático linearmente exposto, prefigurado: o seu pré é de outro viés. Sua metafísica reside na indeterminação contida na possibilidade. De posse da compreensão finita de seu próprio ser, o filosofar na pesquisa permanece atento ao seu ainda-não, cujo caráter não resolutivo se impõe. Só assim se mantém a possibilidade enquanto abertura à experiência do verdadeiro pensar. Em seu caminho de pesquisa é que vai se abrindo com a pergunta e a operação conceitual a importância do prévio da questão, seu caráter provisório, porquanto finito, daí o indicativo formal com o qual a própria filosofia se orienta para algo e ali se detém para encontrar-se no âmago do filosofar, indo além da história da filosofia. Ao sentido além, não se quer atribuir um passo para adiante, mas, conforme já analisado, para antes, para o que se encontra encoberto. A metafísica de Heidegger é suficientemente radical para nos lançar no esvaziamento do fundamento tradicional. Todavia, um fundamento de outra cepa, pedindo maturar-se na compreensão: é a própria indeterminação do ser-aí lançado na facticidade, razão pela qual Heidegger tanto investiu numa hermenêutica da facticidade tal como referi antes quando destaquei a importância do opúsculo de 1923.

Temos, então, como desencobrimento radical do que se apresenta, pelo passo atrás que performa na busca pelo prévio do fenômeno que aí está. O que Heidegger está levantando tem a ver com a relação de seu horizonte hermenêutico com a história da filosofia e que ele concentra na pergunta “O que significa história da filosofia?” (HEIDEGGER, 2011a, p. 9). Por isso, na continuidade de *Interpretações*, Heidegger afirmará em Ser e tempo, que “a ontologia só é possível como fenomenologia” (HEIDEGGER, 2012b, p. 123).

Considerações finais

Se, como assevera Loparic (2004, p. 37), “O que Heidegger almeja deixar aos seus leitores não é um sistema filosófico, um ponto de vista filosófico nem mesmo um problema filosófico”, o que seria, então, proveitoso do texto heideggeriano? Como o campo de conhecimento da Educação, nomeadamente da Área da filosofia da educação em suas pesquisas educacionais, pode nutrir-se deste texto-horizonte para pensar a formação humana enquanto uma questão filosófica? Não estaríamos aí fadados ao impasse, sendo “campo” e “Área” regionalidades e, portanto, já nascidas e marcadas pela impotência em transcender o seu ôntico? Como validar o filosofar mediante a cotidianidade que não cessa de evadir-se da questão ontológica do ser?

12 Portanto, “A linguagem, nesses termos, não exerce um papel indicial próprio do “apontar” ou “sinalizar” fenomenológico” (MACHADO, 2012, p. 24).

13 “Há no *Dasein* uma constante “não-totalidade” indelével [...]. Mas esse dado-de-fato- fenomênico que pertence ao *Dasein* enquanto ele é, esse ainda-não, pode ser interpretado como faltante? A expressão significa o que “pertence” certamente a um ente, mas que ainda lhe falta [...] O faltante ainda não está disponível [...] O *Dasein* existe precisamente sempre cada vez já de tal maneira que seu ainda-não lhe pertence. (HEIDEGGER, 2012b, p. 669 e 670).

Loparic sugere um caráter ensaístico do texto de Heidegger, em razão de seu caminhar autenticamente filosófico em busca das clareiras do ser. Ensaístico porque o perguntar filosófico não se move a partir de certezas prévias¹⁴ (lembramos: o prévio se encontra velado), tampouco as encontra logo ali, no suposto deslindar produzido na ampla tradição da lógica cartesiana (Loparic, 1995). Importa saber que seu filosofar se dá num “caráter não-sistemático, acontecencial e, por assim dizer, transicional do seu pensamento.” (LOPARIC, 2004, p. 36). Um caráter ensaístico-existencial, expressamente defendido por Heidegger (2012a, 2012b). Ser que o filósofo define em provisoriedade. Heidegger radicaliza fenomenologicamente a filosofia da finitude. Ler o seu texto provoca a destruição¹⁵ da perspectiva de grandes narrativas para a educação, o que, de fato, nos convoca a performar outro modo de ser da pesquisa filosófico-educacional.

Claro está: o caminho que ora se abriu neste texto ocupou-se de uma introdução sobre a possibilidade da pesquisa educacional-fenomenológica em cada pesquisar. Sob esta afinação metodológica, repercutindo o próprio horizonte filosófico, a formação humana configura-se enquanto um vir-ser; um ainda-não a ser experimentado. Efeitos do caminho formativo poderão ser colhidos enquanto seu próprio comportar-se-com-o-mundo. Seguem-se inspirações, provocações e irritações atinentes a toda exposição do pensar. Uma repercussão na e com a universidade. Porém, importa sempre não esquecer:

Filosofia é o contrário de todo aquietamento e asseguramento. Ela é o turbilhão para o interior do qual o homem é arrastado, a fim de que assim sozinho e sem a presença de qualquer fantasia compreenda o ser-aí. Justamente porque esta verdade é algo maximamente derradeiro e extremo para uma tal compreensão, ela possui como vizinha constante e perigosa a mais elevada incerteza. Nenhum ser cognoscente encontra-se, de modo necessário, tão firmemente e a cada instante à beira do erro quanto o filosofante. Quem não compreendeu um tal fato ainda não fez a menor ideia do que significa o filosofar (HEIDEGGER, 2011b, p. 26-27).

Referências

- BAMBACH, Ch. R. German philosophy between scientism and historicismo. **Heidegger, Dilthey, and the crisis of the historicism**. London: University Press, 1995. p. 21-55.
- BLANC, M. **O fundamento em Heidegger**. Lisboa: Instituto Piaget, 1998.
- GADAMER, H-G. **Verdade e método. Traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica**. Tradução Flávio Paulo Meurer. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.
- HABERMAS, J. A teoria de Dilthey sobre a compreensão de expressões: a identidade do Eu e a comunicação linguística. **Conhecimento e interesse**. Tradução Luiz Repa. São Paulo: Editora Unesp, 2014. p. 224-255.
- HEIDEGGER, M. **Interpretações fenomenológicas sobre Aristóteles**. Introdução à pesquisa fenomenológica. Tradução Enio Paulo Giachini. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011a.
- HEIDEGGER, M. **Ser e tempo**. Tradução Fausto Castilho. Campinas, SP: Editora da Unicamp; Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2012a.

14 Conforme Loparic (2004, p. 11): “A sua pergunta [de Heidegger] pelo sentido do ser não pode ser posta numa expressão verbal gramaticalmente correta e tampouco admite uma resposta bem formulada. Tudo o que poderia ser verbalizado sobre esse assunto seria a priori um sem-sentido”.

15 Considerando a atribuição de sentido do termo de modo não-niilista. Ver por exemplo, GADAMER (2012) e REIS (1995).

- HEIDEGGER, M. **Ensaios e conferências**. Tradução Emmanuel Carneiro Leão, Gilvan Fogel, Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes, 2010.
- HEIDEGGER, M. **Introdução à filosofia**. Tradução Marco Antonio Casanova. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- HEIDEGGER, M. **Ontologia**. Hermenêutica da faticidade. Tradução de Renato Kirchner. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012b.
- HEIDEGGER, M. **Os conceitos fundamentais da metafísica: mundo, finitude, solidão**. Tradução Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011b.
- HEIDEGGER, M. **Que é isto, a filosofia? Identidade e diferença**. Tradução Ernildo Stein, Petrópolis, RJ: Vozes; São Paulo: Livraria Duas Cidades, 2006.
- HERMANN, N. Pesquisa educacional e filosofia da educação: busca de permeabilidade. **XI ANPESul. Reunião científica regional da ANPED**. Educação, movimentos sociais e políticas governamentais. Curitiba: UFPR, 2016.
- KAHLMAYER-MERTENS, R. RESENHA DO LIVRO: **Interpretações fenomenológicas sobre Aristóteles**. Introdução à pesquisa fenomenológica. Revista Litteris, n.11, março de 2013. Disponível em <<https://www.researchgate.net/publication/335796383>> Acesso em: 01 mar. 2022.
- LOPARIC, Z. **Heidegger**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004.
- LOPARIC, Z. O fim da metafísica em Carnap e Heidegger. In: **Finitude e transcendência: Festschrift em homenagem a Ernildo J. Stein**. Luis A. de Boni (Hrsg.). Petrópolis, RJ: Vozes, 1995. p. 782-803.
- MACHADO, J. A. Os indícios formais e o problema da morte. *Natureza humana*, São Paulo, v. 14, n. 1, p. 21-35, 2012. Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-24302012000100002&lng=pt&nrm=iso>. acesso em: 13 mar. 2022.
- MARTEN, R. Heidegger e o tempo autêntico. In: **Finitude e transcendência: Festschrift em homenagem a Ernildo J. Stein**. Luis A. de Boni (Hrsg.). Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.
- PALMER, R. **Hermenêutica**. Lisboa: Edições 70, 2006.
- REIS, R. Verdade e indicação formal: a hermenêutica dialógica do primeiro Heidegger. *Porto Alegre: Veritas*, V. 46, N. 4, dez. 2001, p. 607-620.
- REIS, R. Verdade e indicação formal: a hermenêutica dialógica do primeiro Heidegger. *Veritas*, Porto Alegre, v. 46, n. 4, dezembro de 2001, p. 607-620.
- REIS, R. Verdade e interpretação fenomenológica: nota sintética. In: **Finitude e transcendência**. Luis De Boni (org.). Petrópolis, RJ: Vozes; Porto Alegre, RS: Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 1995. p. 674-681.
- SCHNADELBÄCH, *Filosofia em Alemanha (1831-1933)*. Traducción Pepa Linares. Madrid: Cátedra, 1991.
- SCHOLTZ, G. O problema do historicismo e as ciências do espírito no século XX. **História da Historiografia: International Journal of Theory and History of Historiography**, Ouro Preto, v. 4, n. 6, p. 42-63, 2011. DOI: 10.15848/hh.v0i6.239. Disponível em: <<https://www.historiadahistoriografia.com.br/revista/article/view/239>>. Acesso em: 13 mar. 2022.
- SILVA, F. Os limites do enunciado apofântico e a posição ontológica da lógica: uma interpretação do §33 de Sein und Zeit. **Ekstasis: revista de hermenêutica e fenomenologia**. V.8 N.1 [2019]. Disponível em <<https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/Ekstasis/article/view/42722>> Acesso em: 22 mar. 2022.
- STEIN, E. Na epistemologia esconde-se algo mais que a questão do conhecimento. **Racionalidade e existência**. O ambiente hermenêutico e as ciências humanas. Ijuí: Editora UNIJUÍ, 2008. p. 105-118.

STEIN, E. **Compreensão e finitude**. Estrutura e movimento da interrogação heideggeriana. Ijuí: Editora UNIJUI, 2001.

STEIN, E. A hermenêutica. O núcleo da diferença entre Husserl e Heidegger. **Pensar e errar**. Um ajuste com Heidegger. Ijuí: Editora Unijuí, 2015.

VOLPI, F. **Heidegger e Aristóteles**. Tradução José Trindade dos Santos. São Paulo: Edições Loyola, 2013.

WEBER, J.; GIUBILATO, G. Fenomenologias do começo. Sobre a essência a filosofia em Husserl, Heidegger e Fink.

HYBRIS. Revista de Filosofia, Vol. 10 N° 1. ISSN 0718-8382, Mayo 2019, pp. 121-145. Disponível em <HYBRIS, Revista de Filosofia (cenaltes.cl)>. Acesso em: 22 abril 2022.

Submetido em: 09.08.2022

Aceito em: 15.08.2022