U.PORTO
FLUP FACULDADE DE LETRAS
UNIVERSIDADE DO PORTO

MESTRADO
ENSINO DE FILOSOFIA NO SECUNDÁRIO

Questionar com Heidegger

Hermenêutica de Heidegger para a problematização da teoria do conhecimento.

Abílio Miguel Peixoto Flores Morim

M

2026

Abílio Miguel Peixoto Flores Morim

Questionar com Heidegger

Trabalho hermenêutico para a problematização da teoria do conhecimento.

Dissertação realizada no âmbito do Mestrado em Filosofia no Ensino Secundário, orientada pela Professora Doutora Paula Isabel do Vale Oliveira e Silva

Faculdade de Letras da Universidade do Porto

2026

À Catarina, à minha mãe e ao José Augusto

Sumário

Declaração de honra / *Declaration of Honour* 5
Agradecimentos 6
Resumo 7
Abstract 8
Índice de Tabelas 9
Introdução 10
1.Heidegger e a filosofia 14
1.1. *Ens creatum* e *ens increatum* 18
1.1.1. O sentido do Ser 23
1.1.2. Círculo hermenêutico 30
1.2. *Logos* e Palavreado 42
1.2.1. Silêncio e Discurso 42
2.Heidegger e o ensino da Filosofia 49
2.1. Problematização do ensino-aprendizagem com Boavida 54
2.1.1. Objetivos 67
2.2Análise dos resultados do inquérito 71
Considerações Finais 77
Referências Bibliográficas 80
Anexos 84
Planificação da Regência 9 84
Fundamentação Científica 87
Fundamentação Pedagógico-Didática 95
Anexos da planificação 98

Declaração de honra / *Declaration of Honour*

Declaro que ao presente relatório é de minha autoria e não foi utilizado previamente noutro curso ou unidade curricular, desta ou de outra instituição. As referências a outros autores (textos, trabalhos, ideias) respeitam escrupulosamente as regras de atribuição de autoria e encontram-se devidamente indicadas no texto e nas referências bibliográficas, de acordo com as normas de referenciação. Tenho consciência de que a prática de plágio e auto-plágio constitui um ilícito académico.

I hereby declare that this report is of my authorship and has not been used previously in another course, degree, curricular unit or subject, at this or any other institution. References to other authors (statements, ideas, thoughts) scrupulously respect the rules of attribution and are duly indicated in the text and bibliographical references, in accordance with the rules of referencing. I am aware that the practice of plagiarism and self-plagiarism is an academic offence.

Declaro, ainda, que não utilizei ferramentas de inteligência artificial generativa (chatbots baseados em grandes modelos de linguagem) para realização de parte(s) da/o presente tese/dissertação/relatório.

I further declare that I have not used generative artificial intelligence tools (chatbots based on large language models) to carry out part(s) of this thesis/dissertation/report.

Póvoa de Varzim, 29 de Julho 2026

Abílio Miguel Peixoto Flores Morim

Agradecimentos

Agradeço aos professores doutores Maria João Couto e Domingos Faria, Paula Oliveira e Silva e ao meu professor-orientador de estágio José Ribeiro por me terem facultado esta oportunidade tão importante para mim.

Agradeço o apoio, sem o qual fazer o curso seria impossível, à minha mãe, ao José Augusto Boucinha e também à Catarina Antas de Barros. Por último, à minha colega de estágio Lara Dias, pelo apoio mútuo que nos demos durante o estágio que tornou algo difícil, suportável.

Resumo

Neste relatório proponho-me juntamente com alguns conceitos de Ser e Tempo, mostrar como, com a crítica de Martin Heidegger a Descartes, se podem trabalhar as competências de problematização, conceptualização e argumentação, e mostrar como o contributo de Heidegger para a crítica de Descartes é uma via produtiva para a problematização da teoria do conhecimento. O trabalho de problematização envolve uma prefiguração do objeto a abordar, permitindo que este seja desenvolvido e concretizado hermenêuticamente. O que Heidegger designa por estruturas de pré-compreensão é útil neste sentido, na medida em que ajudam a revelar e a moldar um processo que pode ser levado a cabo na sala de aula, com vista à reconstrução de uma teoria ou problema filosófico.

Palavras-chave: Teoria do conhecimento, hermenêutica, problematização, Heidegger.

Abstract

In this report, I propose, together with some concepts from *Being and Time*, to show how, through Martin Heidegger's critique of Descartes, the skills of problematization, conceptualization, and argumentation can be developed, and to show how Heidegger's contribution to the critique of Descartes is a productive avenue for problematizing a theory of knowledge. The work of problematization involves a prefiguration of the object to be addressed, allowing it to be hermeneutically developed and made concrete. What Heidegger calls fore-structures of understanding are useful in this respect, insofar as they help to reveal and shape a process that can be carried out in the classroom, with a view to reconstructing a philosophical theory or problem.

Key-words: Theory of knowledge, hermeneutics, problematization, Heidegger.

Índice de Tabelas

Tabela 1 – página 65

Tabela 2 – página 65

Tabela 3 – página 72

Tabela 4 – página 73

Tabela 5 – página 74

Tabela 6 – página 74

Tabela 7 – página 75

Tabela 8 – página 76

Tabela 9 – página 76

Introdução

A obra de Heidegger foi marcante na história da Filosofia do século XX, tendo sido bastante influente para as correntes do existencialismo, hermenêutica, estruturalismo, e pós-estruturalismo. Apesar de se poder colocar em causa a questão do Ser como questão filosófica, não seria demais afirmar que ela orienta, diz-nos Heidegger, a filosofia ocidental nos seus 2500 anos de história. Só que na sua encarnação metafísica, ou seja, em que dá prioridade a uma interpretação do ser como presença (interpretação dos gregos), e Ser como ser supremo (interpretação cristã). Interpretar o Ser (e não ente ou 'seres') como um ente é incorrer num erro categorial, diz-nos Heidegger. Quer dizer, este autor elabora um pensamento segundo o qual o ser está para além da fixidez, da subsistência, ou da substancialidade, ou seja, da permanência. A compreensão do Ser abre o futuro. *"Ser-aí significa o fundamento da possibilidade da humanidade futura e até o ponto em que o homem* ***é*** *futural, no sentido de que ele se apropria de ser o aí, é concedido que ele se apreende a si mesmo como guardião da verdade do ser, cujo amparo é designado por cuidado.*"[1]

Uma parte do esforço de Heidegger é, segundo Rüdiger Safranski[2], uma tentativa de levantar o véu que nos impede de interpretar os grandes filósofos do passado, incluindo Descartes, cuja crítica Heideggeriana constitui o núcleo deste projeto de contributo às *Aprendizagens Essenciais do 11º ano*[3].

Disputo a ideia comum de que Martin Heidegger incorreu num misticismo obscurantista, pois, no que toca à interpretação de Heidegger, sustento que o fulcro da sua analítica existencial é o conceito de Mundo, com o qual desconstrói a metafísica cartesiana, tão útil para o meu propósito neste relatório e na aula dedicada a Heidegger a alunos do 11º ano. A diferença (ontológica) é também um conceito importantíssimo no movimento de pensamento heideggeriano, quer dizer, a diferença ontológica pela qual diferenciamos

---

[1]HEIDEGGER, M., *Contributions to Philosophy*, Indiana: Indiana University Press, 1999, p. 209.
[2] SAFRANSKI, R., *Um Mestre da Alemanha*, Lisboa: Edições Piaget, p. 260.
[3] DIREÇÃO-GERAL DA EDUCAÇÃO – Aprendizagens Essenciais de Filosofia - 11.º ano. Lisboa: Ministério da Educação, 2018. [Em linha]. Disponível em: https://www.dge.mec.pt/sites/default/files/Curriculo/Aprendizagens_Essenciais/11_filosofia.pdf.

o ente do Ser em geral. O Ser é sempre *transcendens*, isto é, transcendental, enquanto condição de possibilidade do sentido/significatividade. Sabemos que nunca pode ser uma coisa ou um ente. Afirma Heidegger, por isso, que se situa no horizonte do nosso ser-no-mundo enquanto tempo (*zeit*), no horizonte da nossa (pré-)compreensão. O centro deste relatório, que se fundamenta a partir duma aula sobre Heidegger a alunos do 11º ano, é, no entanto, a crítica de Descartes alcançando, com os alunos, o conceito de interpretação (círculo hermenêutico) e preocupação heideggerianos.

Se a *différance* de Derrida foi possível[4], foi enquanto Heidegger pensou a diferença ontológica que distingue os entes do ser. O homem está, por assim dizer, na abertura de sentido que a compreensão do Ser implica. O Ser não é meramente abertura, *es gibt* (*há* ou *dá-se*), dádiva, envio, projeção, compreensão, sentido, significatividade, mundo, liberdade, mas implica tudo isso. Enquanto questão primordial da filosofia, a questão do Ser é a forma de Heidegger, através duma análise fenomenológica (ao mesmo tempo hermenêutica), explicitar as estruturas da existência (ou seja, do homem e a sua relação com o Ser e o Mundo) e destrinçar os nós da nossa relação com o Ser, do qual temos uma compreensão prévia.

Estamos e não estamos na verdade (desvelamento), segundo Heidegger[5]. Se Derrida nos diz que o sentido dum texto é sempre diferido e nunca encerrado, apesar da clausura da metafísica[6] na prioridade dada ao significado, com relações arbitrárias entre significante e significado, segundo Saussure[7], implica uma dependência mútua na desconstrução derrideana entre significante e significado.

Os gregos, nomeadamente os filósofos pré-socráticos, tiveram uma relação primordial, diz-nos o Heidegger, um contacto próximo com a verdade como abertura, em que a verdade e o sentido do desvelamento se lhes manifestou enquanto fenómeno. Através da proximidade do distante, como diria Heidegger, a *a-letheia* enquanto tal é compreendida, sendo que, no seu retirar-se, o ser é nos dado. O seu retirar-se é o

---

[4] DERRIDA, J., *De la Grammatologie*, s.l.: Les Editions de Minuit, 2015, p. 37.
[5] HEIDEGGER, M., *Being and Time*, Oxford: Blackwell, 2015, p. 265.
[6] DERRIDA, J., *De la Grammatologie*, p. 23.
[7] SAUSSURE, *Cours de Linguistique Genérale*, Paris: Éditions Payot & Rivages, 2016, p. 151.

processo de esquecimento da questão do Ser na história de metafísica a partir de Platão, que Heidegger chama de niilismo[8], depois de Nietzsche. Os pré-socráticos terão tido um contacto primeiro implícito e intuitivo com a *a-letheia* e Ser (*physis* como desabrochar).

Outro filósofo com o qual podemos estabelecer um paralelismo, pelo conceito de coisificação, paralelismo em que só incorro por sentir que, pelo contraste, perceberemos melhor o projeto de Heidegger e a crítica a Descartes além da crítica da tecnologia: é Lukács[9] no seu *História e Consciência de Classe*[10]. Neste, a consciência e práxis do homem são reduzidos ao calculável pela submissão da "atividade sensitiva"[11] (Marx), da práxis, ao trabalho e reduzidos à forma-mercadoria[12], pela qual a consciência do ser humano filosófico é cindida entre o trabalho e a atitude contemplativa que não resolveu o mistério do feitiço da mercadoria análogo à alienação religiosa do real potencial humano na ideia de Deus da crítica Feuerbachiana. Lukács diz-nos que é pela transição ao socialismo que o proletariado, como sujeito-objeto da história[13], poderá servir de ponto arquemidiano para o revolucionar das relações sociais e para a recuperação da unidade do ser humano. Para Heidegger a reificação prende-se à prioridade conferida à *enteidade* em detrimento do Ser. O Ser como condição de desvelamento é sempre mais do que a objetividade que o pretende reduzir a uma coisa.

Ser é o *transcendens* por excelência, como nos diz Heidegger[14]. Com estes paralelismos só pretendo transmitir um pouco o espírito da época de *Ser e Tempo* e das problemáticas que o animam, como o do sentido do ser e a coisificação. Tanto Heidegger como Lukács criticam a postura puramente teórica do homem. Não há apenas teoria, ela está entrosada na prática e vice-versa. A abordagem de Heidegger tem a vantagem de entender a coisificação como resultado duma prática cognitiva, uma forma de interpretação do ser que começa com os primeiros filósofos gregos. E de se afastar dum

---

[8] HEIDEGGER, M., *Contributions to Philosophy*, p. 80.
[9] GOLDMANN, L., *Lukács and Heidegger: Towards a new philosophy*, Oxon: Routledge, 2009.
[10] LUKÁCS, G., *History and Class Consciousness*, Massachussets: MIT press, 1971, p. 83.
[11] MARX, K., *Early Writings*, London: Penguin Press, 1992, p. 374.
[12] MARX, K., *Capital*, London: Penguin Press, 1990, p. 163.
[13] LUKÁCS, G., *History and Class Consciousness*, p. 83.
[12] HEIDEGGER, M., *Being and Time*, Oxford: Blackwell, 2015, p. 62.

humanismo que entenderia que é na modernidade, de certo modo, que a história do homem pode começar. Ao pensar o niilismo, procura apontar o fundamento da história do ocidente e com isso a alinhar o seu futuro com o começo pré-socrático e o puro desvelar em espanto, um dia acessível ao homem possível.

O apreço pelo primordial é também algo de valioso que Heidegger nos transmite. Ainda que, certamente, a filosofia não seja nada sem problemas, conceitos e argumentos, haver uma reverência pela tradição filosófica, no sentido de manter despertas as "questões que se repetem"[15] é salutar e é uma atitude muito positiva a transmitir ao alunos portugueses além de convergente com as três competências de problematização, conceptualização e argumentação.

Vivemos numa época em que o dispositivo, seja de que tipo for, domina o nosso quotidiano. Saber que sempre-já interpretamos e produzimos sentido no nosso quotidiano sem necessariamente pensar, o mais das vezes, no que fazemos, é um contributo, que eu creio ter sido positivo ter trazido a alunos de 11º ano. Parafraseando o meu professor-orientador de estágio depois da aula sobre a crítica de Heidegger a Descartes, não é tão importante que percebam, mas o facto de terem ficado perplexos já é valioso.

[15] TUNHAS, P., ABRANCHES, A., *As Questões que se Repetem*, Lisboa: Dom Quixote, 2012.

1. Heidegger e a filosofia

Pareceria um desafio demasiado grande introduzir a crítica de Heidegger à teoria do conhecimento nas *Aprendizagens Essenciais* do 11º ano[16]. Este filósofo passou duma preocupação com a lógica pura e veio a pensar a vida fáctica, posteriormente chamada de *Da-sein*, ou ser-aí. "Converteu-se" da teologia e dos problemas lógicos formais da escolástica para a explicitação do espanto perante a singularidade do 'que' de cada coisa.

O conceito-chave de Heidegger é desvelar. O desvelamento, que depende da abertura 'temporal' (*zeitlich*) do ser-aí, é diferente de uma inferência que informaria um pensamento sistemático capaz de partir duma causa primeira, como em Aristóteles ou Descartes. "*Assim, 'desvelar' nunca significa nada como 'obter indiretamente por inferência'*."[17] Este desvelar é produto do Ser como condição de possibilidade de mostração de todo o ente.

A questão conhecida de Heidegger, de resto, é a do Ser, tido como unidade prévia de todo o fenómeno e relação do ser humano com o mundo, enquanto tal. O ser-aí é o seu mundo, não numa aceção subjetivista, mas na medida em que, herdeiro de Kant, vem a constituir o sentido do mundo a partir do seu habitar nele e da compreensão que este mundo implica: "1. Que posso eu saber*? 2. Que devo eu fazer? 3. Que posso esperar? (…) Estes três interesses originais não determinam o ser humano como criatura da natureza, mas como um «cidadão do mundo». "*[18]. A subjetividade, termo substituído por ser-aí por Heidegger, é um dos temas tocados por *Ser e Tempo*; é a partir da constituição ôntico-ontológica do ser-aí, o que quer dizer, a existência fática do ser humano juntamente com a sua compreensão do Ser ínsita em cada ser humano, que Heidegger vai ligar a existência (que, para ele, se refere apenas ao ser-aí, não sendo *existentia* no sentido aristotélico dum 'quê' ou coisa) ao Ser enquanto tal.

---

[16] DIREÇÃO-GERAL DA EDUCAÇÃO – Aprendizagens Essenciais de Filosofia - 11.º ano. Lisboa: Ministério da Educação, 2018. [Em linha]. Disponível em: https://www.dge.mec.pt/sites/default/files/Curriculo/Aprendizagens_Essenciais/11_filosofia.pdf.

[17] *Ibid.*, p. 105.

[18] HEIDEGGER, M., *Kant and the Problem of Metaphysics*, Indiana: Indiana University Press, 1997, p. 145.

Heidegger pretende desconstruir (destruição como *Destruktion*, *abbau*) a história da metafísica, descrevendo-a como a história do esquecimento do Ser. De facto, é por aí que começa o problema para Heidegger, de modo diferente do que para Descartes que começa com a dúvida metódica. Estaremos por isso perante duas filosofias incomensuráveis? E sendo assim, qual a pertinência do problema do conhecimento para Heidegger? Heidegger questiona o *sum* de *cogito ergo sum*, recentrando o discurso do sujeito (*cogito*) numa questão acerca de como o homem se relaciona com o mundo e com a sua pré-compreensão das coisas, daí a sua pertinência para a teoria do conhecimento. A sua destruição da Metafísica, que consiste na desobstrução, no esclarecimento da visão primordial do processo de desenvolvimento da tradição filosófica, começa exatamente com o conceito de mundo reconstruído conceptualmente para incorporar os achados positivos de Descartes e demolir a abstração em que o mundo é pensado como uma extensão geométrica e a alma do homem como um ponto imaterial nela.

Para Descartes, para quem o conhecimento avançaria, no futuro, pela matematização da Natureza, cujos frutos poderiam ser colhidos pelo homem, o saber fundacional é o metafísico. Mas, Martin Heidegger evoca que, mesmo no tempo dele (início do século XX), época em que se considerava de novo a metafísica em voga[19], nem por isso o sentido do Ser voltava a ser questão, permanecendo no oblívio.

O que é a metafísica[20]? O título duma conferência de Heidegger que afirma que a única coisa que mantém juntas as ciências é a organização técnica da universidade, afastamento e resultado do pensamento analítico de Descartes; a metafísica para o último é algo que, conforme a árvore do saber, é a raiz do conhecimento que o fundamenta, sendo o tronco a física e os ramos as outras ciências[21]. Se a metafísica é a raiz, o Ser que alimenta a metafísica apesar de ser encoberto pela onto-teologia (prioridade dada ao Ser absoluto, Deus como causa primeira), é o Ser como tal. Já Heidegger, nas suas várias conferencias do final dos anos 20, após a escrita de *Ser e*

---

[19] HEIDEGGER, M., *Being and Time*, p. 21.
[20] HEIDEGGER, M., *What is Metaphysics* in **Pathmarks**, Cambridge: Cambridge University Press, p. 82-83.
[21] DESCARTES, R., *Princípios da Filosofia*, Lisboa: Edições 70, 2006, p. 22.

Tempo, indica o equívoco na definição de metafísica, livro que foi o recolhimento de pensamentos esparsos de Aristóteles, os quais, não cabendo na Física, se sucediam a esta. O termo usado por Aristóteles é o de filosofia primeira, servindo também e fundamentando o pensamento sobre a natureza, mais tarde chamada de filosofia natural. Metafísica, para Heidegger, no sentido clássico, na medida em que Platão e Aristóteles se afastaram de Parménides e Heráclito, é o perguntar pelo fundamento do mundo e o encontrar a resposta no mundo suprassensível e no Deus, causa primeira.

Importante lembrar que o Ser, para os pré-socráticos até Parménides, era *physis*, natureza, tanto que Aristóteles define estes filósofos como filósofos primitivos[22] pela prioridade dada aos elementos da Natureza, tendo havido algo como uma purificação do hylozoísmo através do Ser de Parménides, o que é e não pode não ser, e é algo como uma esfera pela sua perfeição.

Parménides, ao identificar o Ser com a presença, neste caso a presença do ente como um todo, sem atender ao fenómeno do Mundo, a que leva a *Destruição da Metafísica,* ao deixar em suspenso a explicitação da noção grega de coisa (*pragmata*), levou Aristóteles a cometer o mesmo erro (o de encarar Ser como presença) e a deixar apenas implícita a *a-letheia*. Aparentemente, fazendo-a depender do conceito de *homoiosis* (traduzida por *convenientia* ou *adequatio* em latim pelos escolásticos), privou o pensamento da *contemporaneidade* (e a nossa interpretação contemporânea da lógica) de um pensamento prospetivo, exploratório, deixando-nos à mercê dum fundamento que ao mesmo tempo serviu o desenvolvimento da filosofia e da ciência, tendo sido produtivo por si mesmo durante 2500 anos, mas que parece ter-se interrompido e esgotado. "*Aqui o trabalho de Platão e de Aristóteles é evidência suficiente. Lançando os fundamentos para as ciências deste modo é diferente, em princípio, do tipo de 'lógica' que acompanha coxeando atrás, investigando o estatuto duma ciência como acontece encontrá-la, de modo a descobrir o seu 'método'. Lançar os fundamentos, tal como o descrevemos, é, ao invés, uma lógica produtiva - no sentido de que se antecipa, de certo modo, para uma certa área do Ser, desvela-a pela primeira vez na constituição do seu*

[22] ARISTÓTELES, *Metafísica*, Madrid: Editorial Gredos, 2012, p. 20.

Ser, e, depois de assim chegar às estruturas nela, torna estas disponíveis para as ciências positivas como tarefas transparentes para a sua inquirição."[23] Se o Ser nos "abandonou" foi porque passou a ser interpretado como o que há de mais evidente, indefinido e universal.

De Descartes, a sua inovação é o sujeito pensante, o *cogito*, a prioridade dada à consciência. Não que, para Platão ou Aristóteles, não haja a alma que convém com todas as coisas[24]. Conceito transfigurado por Kant em *unidade transcendental da aperceção* [25], no *Eu*[26] de Fichte ou na *consciência em e para-si*[27] de Hegel. Todos seremos, de certo modo herdeiros da polémica da teoria do conhecimento dos séculos XVII e XVIII, influência cartesiana no idealismo, ou mais tarde na fenomenologia, ou o empirismo no neopositivismo (empirismo lógico). Onde nos situamos depende de onde nos posicionamos face a este cogito. O desafio radical vem de Hume, a seguir a Locke, que postulava a mente humana como tábua rasa[28] algo que "nasce" em branco e depois é preenchido por sensações e memórias, excluindo por isso, a noção de ideia inata, tal como pensada por Descartes.

O autor da resposta alternativa à de Descartes, nas *Aprendizagens Essenciais*[29], Hume, foi o grande rebelde contra o dogmatismo racionalista. "*Onde encontro a subsistência do Eu se não encontro algo como um eu quando me viro para as minhas impressões interiores?."*[30] Se não encontro memórias precisas e concatenadas de modo perfeito, sou 'eu' propenso ao erro na minha autoperceção? Haverá um 'eu' que se assemelhe a uma unidade ou a uma coisa?

---

[23] HEIDEGGER, M., *Being and Time*, p. 30-31.
[24] *Ibid*., p. 257.
[25] KANT, I., *Crítica da Razão Pura*, Lisboa: FCG, 2010, p. 139.
[26] FICHTE, J. G., *Doctrina de la Ciencia 1811*, Madrid: Akal, 1999, p. 126.
[27] HEGEL, G. W. F., *Fenomenologia do Espírito*, Lisboa: Página a página, 2021, p. 215.
[28] LOCKE, J., *Ensaio sobre o Entendimento Humano*, Lisboa: FCG, 2010, p. 106: ""*Suponhamos então que a mente seja, como se diz, um papel branco, vazio de todos os caracteres, sem quaisquer ideias*."
[29] DIREÇÃO-GERAL DA EDUCAÇÃO – Aprendizagens Essenciais de Filosofia - 11.º ano. Lisboa: Ministério da Educação, 2018. [Em linha]. Disponível em: https://www.dge.mec.pt/sites/default/files/Curriculo/Aprendizagens_Essenciais/11_filosofia.pdf.
[30] HUME, *D., Tratado da Natureza Humana*, Lisboa: FCG, 2010, p. 299.

O desafio de Hume ao conceito de indução faz parte deste centrar nas impressões como fontes do conhecimento. David Hume vê como conhecimento certo a sensação presente. Mas não a experiência da coisa, ou do ente, como a fenomenologia pretende. Hume centra-se nas sensações, não na organização sintética do diverso[31] como diria Kant, dum sujeito que Hume nos diz inapreensível, não fosse primacial a experiência (do empirismo, ou seja, a sensação) e, acima de tudo, a impressão que vem a constituir o feixe de perceções que encontramos quando procuramos por um eu, diz-nos Hume.

É após Hume que situo Heidegger, como mais um crítico de René Descartes. A sua abordagem pretende, como a de Husserl, o seu mestre (um cartesiano), o encontro com as coisas mesmas. É o lema da fenomenologia que serve de inspiração para repensar e criticar o dualismo metafísico de Descartes. Se Hume nos diz que a impressão é o começo do conhecimento e o seu fundamento[32], não teremos acesso à coisa, mas à sua aparência, de modo que Hume entende o ceticismo radical como pouco prudente[33]. Não temos acesso, diz-nos Heidegger, a ruídos ou sensações, mas "*ouvimos a coluna em marcha, o vento norte, o pica-pau a bater, o fogo a crepitar*"[34], uma filosofia que serve de alternativa ao empirismo humeano na crítica a Descartes.

1.1. *Ens creatum* e *ens increatum*

Comecemos então primeiro por Descartes: "*Mas que sou eu então? Uma coisa pensante. O que quer isto dizer? Quer dizer: uma coisa que duvida, que compreende, que afirma, que nega, que quer, que não quer, que também imagina e que sente*."[35] Com esta frase nas *Meditações,* Descartes afirma o cogito como intuição primeira da razão. Ao mesmo tempo que o afirma como uma coisa, o acesso a ele é imediato. Contrasta com o ser-aí de Heidegger que não tem caráter de "quê" mas de "quem", "*Os entes que correspondem a eles requerem tipos diferentes de interrogação fundamental*

[31] KANT, I., *Crítica da Razão Pura*, p. 129.
[32] HUME, D., *Investigação sobre o Entendimento Humano*, Lisboa: Edições 70, 2020, p. 25.
[33] *Ibid*., p. 159.
[34] HEIDEGGER, M., *Being and Time*, p. 207.
[35] DESCARTES, R., *Meditações sobre a Filosofia Primeira*, Lisboa: Edições 70, 2024, p. 99.

respetivamente: um ente é ou um "quem" (existência) ou um "quê" (estar-aí no sentido amplo). A conexão entre estes dois modos dos tipos de ser não podem ser abordados até que o horizonte para a questão do Ser tenha sido clarificado."[36] Ou seja, a sua facticidade está entrosada com uma narrativa pessoal do ser humano que comporta um "destino", ou seja, que vive as vicissitudes da sua vida através de escolhas, plenamente conscientes, resolutas ou não. "*O conceito de "facticidade" supõe que um ente intra-mundano tenha ser-no-mundo de tal modo que se possa compreender como apanhada no seu 'destino' com o Ser destes entes que encontra no seu próprio mundo.*"[37] Sabemos que Descartes constrói a narrativa da sua dúvida, mas o que a explica não será a ideia de 'coisa' pensante.

Este cogito de Descartes é um ente criado por Deus, e, sendo a primeira evidência, é o que garante a não existência dum génio maligno, pois não consegue enganar o ser humano acerca da certeza de que pensa e que, por isso, é. O conceito de coisalidade é algo que Descartes não pensa a fundo, não tendo pensado o *sum* do cogito: "*Com o 'cogito sum' Descartes tinha afirmado que estava a colocar a filosofia num fundamento novo e firme. Mas o que ele deixou indeterminado, quando começou deste modo 'radical', foi o tipo de Ser que pertence à res cogitans, ou – mais precisamente – o sentido do Ser do '**sum**'.*"[38] Daí que afirme algo como: "*Eis que, por acaso, observo pela janela homens que passam na rua, os quais, exatamente como no caso da cera também digo que vejo: porém, o que vejo além de chapéus e vestes, sob os quais podem esconder-se autómatos*"[39]. A necessidade da abordagem fenomenológica também se prende com a análise dos pré-conceitos que barram o acesso ao **mostrar-se** do fenómeno, neste caso, ao ser do homem, ou ser-aí.

O homem nunca poderia, de modo a compreender algo da sua existência, duvidar sem questionar os pressupostos que objetivam tudo à sua volta incluindo ele mesmo. Descartes procura a interioridade do mundo através da mente, como se se tratasse de

---

[36] HEIDEGGER, M., *Being and Time*, p. 71.
[37] *Ibid*., p. 82.
[38] *Ibid*., p. 46.
[39] DESCARTES, R., *Meditações sobre a Filosofia Primeira*, p. 103.

obter, a partir dos sentidos, uma certeza interior do *cogito,* através das representações imanentes da consciência. Tem por resultado, no entanto, de apenas ver a exterioridade e de não ser suficiente para uma compreensão adequada. Mesmo em relação ao si-mesmo, Descartes procura pela sua subsistência ou substrato, afirmando o cogito como se de uma coisa ou 'que' se tratasse.

Repetidas vezes, faz Descartes a afirmação de que a mente se trata duma coisa ou substância: "*Eu sou uma coisa que pensa, quer dizer, que duvida, que afirma, que nega, que conhece poucas coisas, que ignora muitas, que quer, que não quer, que também imagina, e que sente*"[40].

Se Heidegger afirma a necessidade de reavivar a questão do Ser, também se liga ao facto do Ser, para ele, ser a diferença face ao ente. Ser é um '*transcendens*'[41]. O mundo não é apenas uma coleção de entes num espaço plano como pensaria Descartes: "*O espaço ou o lugar interior e o corpo, compreendido neste espaço, só são diferentes para o nosso pensamento. Com efeito, a mesma extensão em comprimento, largura e altura que constitui o espaço também constitui o corpo.*"[42]

Se Descartes nos fala de Deus como de um Ser supremo, algo interdito ao pensamento que questiona o ser como tal, Heidegger rejeita a definição cristã do homem como ser criado[43]. E rejeita-se a reduzir o homem a um animal racional[44] (ou animal superiormente dotado da capacidade de falar). Para ele, o problema maior é o da coisificação (presentidade): é o que acompanha o esquecimento do ser, e que nos leva ao esquecimento de nós mesmos.

Para Descartes o problema é o de como conseguir um conhecimento seguro das coisas, de maneira que o critério se torne o da clareza e distinção das ideias. *"(…) é absolutamente verdadeiro tudo aquilo que compreendo clara e distintamente*."[45] Daqui

---

[40] *Ibid*., p. 107.
[41] HEIDEGGER, M., *Being and Time*, p. 62.
[42] DESCARTES, R., *Princípios da Filosofia*, Lisboa: Edições 70, 2006, p. 63.
[43] HEIDEGGER, M., *Being and Time*, p. 74.
[44] *Ibid.,* p. 208.
[45] DESCARTES, R., *Meditações sobre a Filosofia Primeira*, p. 108.

a relevância do *cogito: "(…) engane-me quem possa, nunca conseguirá que eu seja nada enquanto eu pensar que sou alguma coisa; (…) ou, por exemplo, também que dois mais três são mais ou menos que cinco (…)"*[46].

O Ser não é um ente, escreveu Heidegger em *Ser e Tempo: "'Ser' não pode, certamente, ser concebido como um ente"*[47]. Há uma diferença entre a cópula e o ente. O pensamento neo-positivista, e bem se conhece a crítica de Carnap a Heidegger[48], entendeu a cópula como mera operação lógica; com isso esqueceu a questão que animava os gregos e que os escolásticos acharam responder corretamente através do Ser supremo. No fundo, o ataque de Carnap é ao todo da filosofia de Heidegger e o seu estilo. Ao criticar a noção heideggeriana de Nada também poderia ter escrito sobre a noção heideggeriana do Ser. Não haverá, segundo Carnap, compreensão de algo como o nada que nadifique como verbo.

Heidegger afirmava que a perda de sentido proveniente da angústia retira importância ao mundo, isto tem consequências para a interpretação da cópula. A angústia ao retirar-nos duma preocupação absorvida pelas coisas, através da in-significatividade dos entes intramundanos[49], apresenta o mundo como tal, da mesma forma que o Ser, que não é um ente, aponta para o Mundo além do ente.

Há, por isso, para Heidegger, uma diferença entre o Ser em geral e os entes. O *hupokeimenon* (substrato, *subjectum*) era a substância, ou sujeito da proposição, sujeito que para Descartes, como sabemos, será deslocado para constituir o Eu, o *cogito* ou *res cogitans*. Se há um eu, eis o fundamento da prova dum mundo fora dos meus pensamentos. Se Heidegger teve a ideia de definir o homem como ser-aí[50] (abaixo veremos em que consiste o *aí*) tal deveu-se ao objetivo de, na convocação da

---

[46] *Ibid*., p. 109.
[47] HEIDEGGER, M., *Being and Time*, p. 23.
[48] CARNAP, R., *Superação da metafísica pela análise lógica da linguagem* in *Cadernos de Filosofia Alemã v. 21, n. 2, p.95-115,* https://revistas.usp.br/filosofiaalema/es/article/download/123996/120161/233807, p. 104-108.
[49] HEIDEGGER, M., *Being and Time,* p. 231-232.
[50] *Ibid*., p. 27.

compreensão do Ser, desfazer os equívocos associados aos pré-conceitos herdados da tradição filosófica, como animal racional, ente incriado e criado, e *cogito* ou sujeito.

Ser-aí não é apenas um homem com as suas faculdades, mas a possibilidade da relação com algo de outro que faz com que o mundo e a verdade vigorem. Ser-aí é a disposição sintonizada e narrada que me abre o mundo, na sua significatividade, ao meu pensamento. Pelo contrário, Descartes faz a aparente distinção da mente face ao mundo, opondo-o como coisa pensante, mas ainda como coisa impensada, tendo nós ficado com a divisão artificial sujeito-objeto como herança.

A ontologia fundamental contorna o problema da definição do homem, com o pressuposto de que a sua relação ao Ser já diz algo de fundamental em relação ao homem. A conceção do homem como *animal rationale* foi apropriada pelo cristianismo para o definir como ser criado por Deus. Ora, tanto uma conceção como a outra tratam o ser-aí, como um mero ente que está perante nós, ou seja, como uma coisa ou objetividade. Heidegger rejeita inclusive a dupla sujeito-objeto: "*Uma das nossas primeiras tarefas será de provar que se colocarmos um "Eu" ou sujeito como o que está proximamente dado, falharemos completamente o conteúdo fenomenal do ser-aí.*"[51]; que duplica a presença da consciência a si mesma através da ideia de si mesma e dando a esta um estatuto dúbio que convoca, sub-repticiamente, o *chorismos* de Platão, a separação entre mundo ideal e mundo das aparências. Este ente *vorhandenheit*, a objetividade (ente que está-aí), é o em-si das coisas, aquilo que elas são, algo que acompanha a sua essência. Mas é algo de inerte e opaco. Se o contrastarmos com o ser-aí, compreenderemos que um ser, para o qual o seu ser está em questão, e cuja essência é existir, é um ser que existe fora de si, no mundo, numa proximidade com as coisas, para quem as coisas são inteligíveis e, por isso, fonte de espanto.

Se o ser-aí se compreende, daí deriva a sua transparência, a luz natural da razão ("*(…) porque, tendo Deus concedido a cada um alguma luz para discernir o verdadeiro do falso (…)*"[52]) provém do ser-no-mundo e da correlação ser-aí-Ser: "*Quando nós falamos duma*

[51] *Ibid.*, p. 72.
[52] DESCARTES, R., *Discurso do Método*, Lisboa: Edições 70, 2020, p. 43.

forma ônticamente figurativa da lumen naturale no homem [Descartes]*, nós temos em mente nada mais do que a estrutura existencial-ontológica deste ente, que é de tal modo que é o seu "aí". Dizer que está 'iluminado' significa que como ser-no-mundo ele está clareado [gelichtet] em si mesmo, não através de outro ente, mas de tal modo que é ele mesmo a clareira*."[53] Daí que Heidegger diga nas suas *Contribuições à Filosofia* que se os factos brilham tal se deve à luz emprestada pelo Ser: "*Aqueles que idolatram "factos" nunca reparam que os seus ídolos apenas brilham numa luz concedida*."[54], pela correlação, como nos diz Thomas Sheehan, entre ser-aí e Ser[55]. A existência abriga o sentido e compreensão do Ser, seja ser si-mesmo ou ser no sentido do que se dá, a luz emprestada pelo ser, ou pela sua pré-compreensão, vem do elemento contextual e construtivo de toda a atividade científica que radica numa compreensão prévia. A sua relação, a do ser-aí, com a espacialidade e a temporalidade é horizonal. Ou seja, o ser-aí constitui o mundo e o espaço sobre a sua aperturidade cujo horizonte de inteligibilidade é o tempo, como veremos, pela prioridade dada ao presente.

O sentido do ser é a aperturidade primordial ou originária. Se o Ser é o indeterminado, universal e evidente como é que é interpretado como ente? Heidegger refere-se ao pensamento de Hegel em que a metafísica ocidental desembocou. No entanto este ser universal, indeterminado e evidente, "*O começo é, por isso,* ***puro ser***"[56], refere-se ao ente como um todo abstraído pelo entendimento (no sentido Hegeliano de pensamento estático).

1.1.1. O sentido do Ser

Mas antes disso, é importante perceber o que é que Heidegger procura, de modo a estabelecer as diferenças entre Descartes e Heidegger, e percebermos qual a problematização, em concreto, do *cogito* que Heidegger opera. Adentrando-nos no pensamento heideggeriano, vemos que a questão com que abre *Ser e Tempo* é uma citação de *O Sofista* de Platão: "*pois há muito tempo falamos como se soubéssemos o*

[53] HEIDEGGER, M., *Being and Time*, p. 171.
[54] HEIDEGGER, *Contributions to Philosophy*, Indiana: Indiana University Press, 1999, p. 307.
[55] SHEEHAN, T., Making Sense of Heidegger, London: Rowman & Littlefield, 2015, p. 73.
[56] HEGEL, G. W. F., *The Science of Logic*, Cambridge: Cambridge University Press, 2010, p. 48.

que queremos dizer quando usamos a palavra ente."[57] E a seguir Heidegger coloca a questão do Ser. A entidade das coisas é uma questão diferente da do sentido do Ser. Uma exprime a coisalidade, a sua unidade, consistência, permanência e mudança orientando o pensamento para o pressuposto científico moderno de que o que compõe o ser é matéria, pois, como Heidegger nos diz, desde os gregos que a presentidade e com isso a 'mera' coisa[58], ou seja, o tempo do presente é privilegiado na interpretação do ente (*ousia*). O horizonte de inteligibilidade que nos ajuda a responder à questão "o que é o Ser?" é o tempo, como se vê pela prioridade fundacional na história da metafísica dada ao presente, ou ao que se evidencia nele. A presentificação é um processo constitutivo do esquecimento, mas também da recordação, sendo que esta implica aquele. A questão do Ser envolve a da entidade do ente. Mas quando perguntamos sobre o que quer dizer que algo seja, ou o que queremos dizer quando usamos a cópula 'é', referimo-nos à questão do Ser. O sentido do ser é o da verdade originária que compreende a possibilidade de algo se mostrar tal como é. "*Mas "verdade" significa o desvelamento de algum ente, e todo o desvelamento se fundamenta ontologicamente na verdade mais primordial, a aperturidade do ser-aí.*"[59]

A observação de que o horizonte para o sentido do Ser é a temporalidade parece abstrata, se não tivermos em conta que envolve a relação do ser-aí com o mundo, isto é, a preocupação, o ser-com-outros (*mit-sein*), a facticidade no sentido daquilo que se pode dizer que um ser-aí é (o ter-de-ser a sua existência), a projeção, ou seja o facto de estar lançado no mundo. No sentido de ser um ser singular que tem de ser quem é, no fundo o que Heidegger chama de estrutura do cuidado. Esta estrutura do cuidado é pensada contra a divisão sujeito-objeto ou *res cogitans*, *res extensa*: "*Mas sujeito e objeto não coincidem com ser-aí e mundo.*"[60]

Heidegger, em relação ao domínio da preocupação com o mundo, analisa a espacialidade da circunspeção, e o contexto pragmático do ser-aí, que serve como o

---

[57] HEIDEGGER, M., *Being and Time*, p. 19.
[58] HEIDEGGER, M., *O que é uma coisa?*, Lisboa, Edições 70, 2002, p. 40-42.
[59] HEIDEGGER, M., *Being and Time*, p. 300.
[60] *Ibid*., p. 87.

autêntico fundamento à *res extensa* de Descartes. Basta pensar na função do signo: "*Entre signos há sintomas, sinais de aviso, sinais de coisas que já aconteceram, sinais que marcam algo, sinais pelos quais as coisas são reconhecidas; estas têm diferentes formas de indicar, independentemente do que possa estar a servir como tal signo. De tais 'signos' devemos distinguir traços resíduos, monumentos comemorativos, documentos, testemunhos, símbolos, expressões, aparências significações*."[61] O signo pode inclusive funcionar como presságio, interessa o facto de que torna aparente o contexto de entes à-mão que de outro modo permaneceria inconspícuo. O que nos remete para o deixar-ser dos entes-à-mão, que constitui o *a priori* de todo o descobrir. De algum modo, todo o ente à-mão de modo a ser descoberto tem de ser entregue à sua estrutura de envolvimento, na qual se insere numa articulação de úteis que remetem uns para os outros e cujo primeiro para-quê é o por-mor-de-si do ser-aí: "*Este 'a priori' deixar-algo-estar-envolvido é a condição para a possibilidade de encontrar algo à-mão, de modo que o ser-aí, nas suas lidas ônticas com o ente assim encontrado, possa, assim, deixá-lo ser envolvido no sentido ôntico. Por outro lado, se deixar algo estar envolvido é compreendido ontologicamente, o que é então pertinente é o libertar de todo o ente à-mão como ente à-mão, não importa se, tomado ônticamente, ele está envolvido, ou se é, em vez disso, um ente precisamente de tal tipo que ônticamente não esteja envolvido.*"[62]

O cuidado é o desdobramento temporal do homem em que o seu ser-sido lhe encontra uma disposição, sobre si e o mundo, a preocupação é queda na presentificação das coisas (que envolve a circunspeção e um certo modo pragmático de se envolver com o mundo) e o porvir pode ser um espera inautêntica ou uma antecipação autêntica, estando o ser-aí para além de si-mesmo (no sentido dum futuro aberto). A estrutura do cuidado fornece-nos a chave para interpretar a temporalidade. São as lidas do ser humano e a sua ocupação que são determinantes para o tempo que 'se' tem. A autenticidade e inautenticidade são chave para o tempo que 'se' tem e a queda, que é

[61] *Ibid*., p. 108.
[62] *Ibid*., p. 117.

o modo de viver a vida no presente, apossa-se das possibilidades consumindo-as, não as deixando ser, não permitindo um fio à existência para que se possa retomar depois de se esquecer de si-mesma.

Descartes encontrava um fundamento para existência não no existir tal como é, ou seja, no seu quotidiano preocupado, mas em Deus: "*Pelo nome de Deus compreendo uma certa substância infinita, independente, sumamente inteligente, omnipotente e pela qual foram criados quer eu mesmo, quer tudo o resto que existe, se é que alguma coisa existe*"[63]. A existência de Deus, para Heidegger, é apenas baseada na fé e não em provas racionais[64]. O pensamento refere-se sempre ao mundo na sua diferença e excesso em relação aos entes, por isso o Ser é usado de forma incomensurável quando aplicado a qualquer uma das substâncias de Descartes, incluindo Deus: "*Todos os entes senão Deus precisam de ser "produzidos" do sentido mais lato e também de serem sustidos. 'Ser' é para ser entendido dentro dum horizonte que vai da produção do que está-aí a algo que não precisa de ser produzido. Todo o ente que não seja Deus é um ens creatum. O Ser que pertence a um destes entes é 'infinitamente' diferente do que pertence ao outro; no entanto ainda consideramos criação e criador como semelhantemente como entes. Estamos, portanto, a usar "Ser" no sentido tão lato que o seu significado abraça uma diferença infinita."*[65]

A transcendência do Ser vem da sua diferença para com os entes do mundo, não duma transcendência supraceleste, a sua verdade é "transcendental"[66], como configurando as condições de possibilidade de mostração de todo o ente. Diferente, mais uma vez, da posição cartesiana: "*E, neste caso, porque sou uma coisa pensante e tendo em mim uma certa ideia de Deus, tem de reconhecer-se, qualquer que seja a causa que me assinale à minha natureza, que ela também é uma coisa pensante e que tem a ideia de todas as perfeições que atribuo a Deus*."[67]

---

[63] DESCARTES, R., *Meditações sobre a Filosofia Primeira,* p. 119.
[64] HEIDEGGER, M., *Being and Time*, p. 30.
[65] *Ibid*., p. 125.
[66] *Ibid*., p. 62.
[67] DESCARTES, R., *Meditações sobre a Filosofia Primeira*, p. 125.

Como é que determinamos a validade da questão do sentido do Ser? "*Todo o questionar é um procurar. Todo o procurar é previamente guiado pelo que se procura. O questionar é um procurar cognoscitivo de um ente, tanto no que diz respeito ao facto de que ele é, como no que diz respeito ao seu Ser tal como é. Este procurar cognoscitivo pode assumir a forma de uma "investigação", na qual se desvela aquilo sobre o qual a questão versa e se determina o seu carácter. Todo o questionar, enquanto questionar acerca de algo, tem aquilo sobre o qual se pergunta [sein Gefragtes]. Mas todo o questionar acerca de algo é de algum modo um interrogar algo. Assim, para além daquilo sobre o qual se pergunta, o questionar tem também aquilo que é interrogado [ein Befragtes]. Nas questões de investigação - isto é, nas questões especificamente teóricas - aquilo sobre o qual se pergunta é determinado e conceptualizado. Além disso, naquilo sobre o qual se pergunta encontra-se também o que deve ser descoberto pelo perguntar [das Erfragte]; é isto o que é verdadeiramente visado: com ele o questionar atinge o seu fim*."[68] *Gefragte*: o que é o sentido do ser? *Befragte*: interrogamos um ente (o que é o ser-aí?), *Erfragte*: o sentido do ser. Estes três elementos constituem o começo da inquirição de *Ser e Tempo*, estruturam a mente sobre o que é uma questão filosófica, daí a importância conferida em sala de aula a esta estrutura do questionamento que perpassa todo o questionamento.

Esta estrutura, de facto, implica a diferenciação entre o perguntado e o interrogado e um vaivém entre o interrogado e o que é descoberto pelo perguntar. Não só, o facto de questionar, segundo Heidegger, é já um modo de Ser que desvela o Ser. A questão contém de certo modo a sua resposta. Porquê? Porque aquele que interroga tem uma compreensão mediana e recebida (herdada) sobre o Ser, a da tradição e a do senso comum que se cruzam: tal como Descartes herdou o seu vocabulário de realidade objetiva e, atual ou formal, da filosofia medieval.

Afinal de contas, quando perguntamos pelo *esse* de algo ou afirmamos algo de algo, segundo Heidegger, temos uma compreensão implícita com o que queremos dizer com a cópula "é". Que quer ele dizer? Será um ver, pelo qual nos dirigimos a uma região

---

[68] HEIDEGGER, M., *Being and Time*, p. 24.

(consciência, natureza, sociedade, história) para a determinar com mais precisão de acordo com os recursos conceptuais à nossa disposição (como nos teria dito Husserl[69])? Será que à maneira de Hegel, determinando o concreto, pensamos o imediato (O ser de Hegel) na mediação, ao determinar o ser pelo conceito e assim alcançando o concreto universal? "*É mais do que tudo desta maneira que o espírito absoluto (que é revelado como a verdade concreta e suprema de todo o ser) chega a ser conhecido, como no resultado do desenvolvimento ele livremente se externaliza, deixando-se tornar na forma dum ser imediato - resolvendo-se na criação dum mundo que contém tudo o que cai dentro do desenvolvimento que precede esse resultado e que, através desta reversão da posição com o seu começo, é convertido em algo dependente do resultado como princípio. Essencial à ciência não é tanto que uma imediatidade pura deva ser o começo, mas que o todo da ciência é em si mesma um círculo em que o primeiro devém o último, e o último também o primeiro.*"[70]. Com isto Hegel pretende afirmar que o concreto é alcançável pela mediação do pensamento, e que mesmo o imediato vem a ser descoberto de algum modo como mediado. O imediato é encontrado como indeterminado e na sua pobreza, sendo que a sua determinidade lhe confere o pensamento.

O ser é alguma coisa antes da afirmação concreta e intencionalmente dirigida para o 'algo'? Quando Heidegger pergunta pelo sentido do ser e nos diz que temos uma compreensão mediana dele e que isso é um facto, ele está a afirmar a historicidade do ser humano e da filosofia, pelo facto da compreensão mediana interpretar o ser como uma coisa aí-perante no presente. Está a afirmar a tendência para privilegiar a presença da coisa no presente ou agora, na história da filosofia. Se o Ser não é um ente então é algo diferente. E é essa diferença que o Ser, enquanto verbo, permite face ao nome que nos faz pensar num processo, num atirar ou projeção, pela nossa existência, do que é. Heidegger vai determinar o conteúdo ante-predicativo do ser-aí (não da consciência e

[69] HUSSERL, E., *Idées directrices pour une phénoménologie,* Paris: Gallimard, 1950, p. 35.
[70] HEGEL, G. W. F., *The Science of Logic*, p. 49.

dos seus estados intencionais, como diria Husserl), enquanto lançado no mundo, enquanto projetado, enquanto comprometido no e pelo mundo que habita.

De resto, Heidegger rejeita a dialética (platónica e hegeliana) como fonte de embaraços, "*A 'dialética', que tem sido um genuíno embaraço filosófico, torna-se supérflua*."[71], que Aristóteles resolve quanto à relação entre forma, matéria, *energeia* e *dunamis*. Não deixou de escrever que a filosofia deixou o ser por questionar desde Platão e Aristóteles, refazendo os filósofos na história da filosofia, diz Heidegger, a ontologia da presença "*até à Lógica de Hegel*"[72]. Deixou por questionar, no sentido de que assumiu sempre que Ser era o ser supremo, Deus, o criador.

A aperturidade (*Erschlossenheit*) é o que implica o sentido do ser, pois é ela que torna possível um mundo para Heidegger. Isto não quer dizer um idealismo subjetivo no sentido de um sujeito que vem a determinar o conhecimento pela produção mental do não-eu; a aperturidade é cooriginária com o mundo enquanto diferença face ao ente. É este ser em geral sempre diferente, porque transcendental (e isto quer dizer o que determina o horizonte de inteligibilidade, Kant falaria em condições de possibilidade), que estabelece a diferenciação das coisas entre si. Não numa ação à distância, como uma força gravitacional, mas através da compreensão, ou melhor da significatividade que compõe o mundo.

Ser é sempre compreensão do Ser e não como disposição subjetiva, num sentido arbitrário (embora evidentemente o subjetivo não seja conceptualmente abolido), ou como entendimento que dá a forma da sensibilidade ao diverso, como em Kant; mas como pré-compreensão dum ser sempre-já lançado, no mundo que apela à explicitação ou interpretação (Vezin para a Gallimard traduz *auslegung* como *explicitation* e Macquarrie & Robinson como *interpretation*). "*O 'em-que' de um ato de compreensão que se reenvia ou se remete a si mesmo é aquilo para que se deixam vir ao encontro os entes no modo de ser que pertence ao envolvimento; e este 'em-que' é o fenómeno do*

[71] HEIDEGGER, M., *Being and Time*, p. 47.
[72] *Ibid*., p. 21.

mundo. E a estrutura daquilo a que o ser-aí se remete é o que constitui a mundanidade do mundo."[73]

Descartes queria provar a existência dum mundo real exterior. Heidegger afirma que estamos sempre-já nele, de forma que, inverte a frase de Kant que terá dito que era um escândalo da filosofia ainda não o ter provado; Heidegger afirma que a tentativa de o tentar provar é que é em si um escândalo: "*Kant chama-lhe 'um escândalo da filosofia e da razão humana em geral' o facto de ainda não haver uma prova cogente para a existência das coisas fora de nós' que afaste todo e qualquer ceticismo*."[74], e " "*O 'escândalo da filosofia' não está em que esta prova ainda não tenha sido dada, mas em que semelhantes provas sejam esperadas e tentadas sempre de novo. Tais expectativas, intentos e exigências nascem de um modo de partida ontologicamente inadequado a partir de algo de tal natureza que, independentemente dele e 'fora' dele, se deveria provar um 'mundo' como sendo simplesmente dado."*[75]

1.1.2. Círculo hermenêutico

A questão do sentido do Ser implica a definição da filosofia como busca por esse sentido. Dos pré-socráticos a Nietzsche, segundo Heidegger, a filosofia preocupou-se por aquilo que na obra *Contribuições à Filosofia* chamou de a questão orientadora da filosofia, contraposta à questão fundamental. "*A questão do ser é a questão da verdade do ser. Quando realizada e apreendida no seu desdobramento histórico, ela torna-se a questão-fundante - por oposição à até agora "questão-diretriz" da filosofia, que tem sido a questão sobre o ente*."[76]. A primeira é a questão pela entidade do ente, ou aquilo que em *O que é uma Coisa?*[77] chamou a coisalidade da coisa; a segunda é a questão sobre a verdade do Ser. Ainda que diferentes na exploração, *Ser e Tempo* e as *Contribuições à Filosofia* convergem pela questão pelo sentido do ser, sendo esta equivalente à da verdade do Ser na segunda obra.

---

[73] *Ibid.,* p. 119.
[74] *Ibid.,* p. 247.
[75] *Ibid*., p. 249.
[76] HEIDEGGER, M., *Contributions to Philosophy*, p. 5.
[77] HEIDEGGER, M., *O que é uma coisa?,* Lisboa: Edições 70, 2002.

A filosofia, para Heidegger, é fenomenologia e hermenêutica e estas são explícitas enquanto ontologia fundamental; fenomenologia pela orientação, dada por Husserl, para "as coisas mesmas", "*O termo «fenomenologia» exprime uma máxima que pode ser formulada do seguinte modo: «Às coisas mesmas!» Opõe-se a todas as construções flutuantes e aos achados fortuitos; opõe-se igualmente à adoção de conceitos apenas aparentemente comprovados; e do mesmo modo às pseudoquestões que frequentemente se propagam como «problemas» ao longo de gerações. Mas poder-se-ia objetar que esta máxima é, afinal, abundantemente evidente por si mesma e, além disso, uma expressão do princípio de todo o conhecimento científico*."[78]

Hermenêutica, porque designa a tarefa de explicitação do sentido do ser: veremos em seguida o que esta explicitação quer dizer. Ontologia fundamental, porque, ao perguntar pelo sentido do ser, funda todas as ontologias regionais (as regiões do ser: consciência, natureza, sociedade, história). As ciências perguntam pelo ente e não pelo ser desse ente. A pergunta pelo ser implica um recuo teórico pelo qual perguntamos pelo número, o espaço, o tempo, a vida em suma, tudo o que a filosofia pode questionar acerca dos conceitos fundamentais empregues na ciência e no quotidiano. A ontologia fundamental não se quer subtrair a estas questões, mas pretende fundamentá-las perguntando pelo Ser em geral. Sendo que Ser é sempre ser de algo, este ser em geral implica o desvelar em si mesmo, tanto que nas *Contribuições à Filosofia* identifica ser da verdade com a verdade do ser "*A verdade do ser é o ser da verdade*."[79]. A fenomenologia é composta pelos termos de *phainomenon* e *logos*, sendo que Heidegger traça a genealogia do conceito através da etimologia dos termos que compõem fenomenologia. Cito Heidegger, pois é simplesmente inimitável: «*A expressão grega phainomenon, à qual remonta o termo fenómeno, deriva do verbo phainesthai que significa: mostrar-se; phainomenon quer, portanto, dizer: aquilo que se mostra, o mostrar-se, o manifesto; phainestai pertence à raiz ph-, como phós, a luz, a transparência da claridade, ou seja, aquilo em que algo pode tornar-se manifesto, visível em si mesmo. Há, portanto, que reter como significação da expressão "fenómeno": o mostrar-se-a-partir-de-si-mesmo, o*

[78] HEIDEGGER, M., *Being and Time*, p. 50.
[79] HEIDEGGER, M., *Contributions to Philosophy*, p. 66.

manifesto.»[80], mais à frente Heidegger distingue entre aparência e fenómeno, além de fenómeno e semblante, desambiguando o conceito de fenómeno e definindo-o como o que se mostra, e fazendo depender aparência (*erscheinung*, termo kantiano para fenómeno) de *phänomenon*. Aparência é definida no sentido de ser o que não se mostra por si mesmo, mas através de outra coisa, isto é, o fenómeno que é o que se mostra e nesse sentido subjaz à aparência, e semblante como o que se mostra como outra coisa. Estas definições serão fulcrais, ainda que *a-letheia* tenha um maior foco de atenção no Heidegger mais tardio, ele prepara em *Ser e Tempo* o conceito de verdade como o arrancamento do ser ao ocultamento e esquecimento. O Ser e ente são entendidos, frequentemente, distorcidamente, diz-nos Heidegger. O Ser, pelo esquecimento da questão pelo sentido do Ser, é "apresentado" enquanto ente, por vezes como ente supremo (Deus), além do mais o ente pode simplesmente ser fonte de enganos pelo modo como é recebido pelo sujeito impessoal, pelo *diz-se*, que faz com que o homem ou o ser-aí apreenda o mundo através das opiniões recebidas e não através do seu si-mesmo. O que nos remete para logos:

«*No sentido da palavra, o logos reconduz antes a deloun, tornar manifesto, no sentido de que a palavra "faz ver" "apó..." a partir daquilo sobre que se fala. A palavra "faz ver" ἀπό... a partir daquilo que faz ver algo (phainestai), precisamente aquilo sobre o que se fala, e faz vê-lo, àquele a quem se fala, de tal modo que, a comunicação pela palavra, torna manifesto, naquilo que diz, aquilo sobre o que versa e o torna assim partilhado*.»[81]

O discurso, incluindo o falso, ambíguo ou equívoco, é por natureza um fazer-ver e eis a centralidade da filosofia, que desencobre e nos desvia do engano, não, para Heidegger, dos sentidos (como para Descartes), através das Ideias como fundamento do conhecimento, ou pelo cogito, ou por uma fé inamovível na ciência cujos pressupostos permaneceriam inquestionados na eventualidade de tal fé. A filosofia, de Heidegger, pretende o desencobrimento do sentido original dos termos, percebendo como a linguagem molda como olhamos para o mundo e pretendendo uma apropriação (um diálogo) original do pensamento da tradição. A centralidade do subjetivismo como

[80] HEIDEGGER, M., *Being and Time*, p. 51.
[81] *Ibid*., p. 56.

resultado do idealismo, e a objetivação do eu como *subjectum,* é pertinente, atualmente, pela ideia (especulativa ainda) de que a nossa "realidade" do ponto de vista do sujeito pode ser manipulada ou simulada através da reprodução dos processos cerebrais por computadores, ou pela ligação, já possível, de neurónios, humanos ou não, a chips. Heidegger quer resgatar a experiência autêntica do mundo através do que o silêncio nos pode dar, o recuo face ao uso comum da linguagem e a vista comum.

O que nos remete para o conceito de verdade, comummente interpretado como adequação ou conveniência desde os filósofos medievais: "*Mas, uma vez que «verdade» tem este sentido e que o logos é um modo determinado do fazer ver, o logos não deve precisamente ser identificado pelo «lugar» primeiro da verdade. Quando se determina a verdade, como se tornou hoje moeda corrente, como o que pertence propriamente ao juízo, e quando, por cima disso, se apela desta tese a Aristóteles, este recurso a Aristóteles é já desprovido de fundamento, mas sobretudo o conceito grego de verdade é mal-entendido*."[82] O sentido do Ser implica a noção de verdade como algo de partilhado entre sere-aí's, as leis de Newton[83] não 'são' na ausência do ser-aí o que implica a dependência da compreensão do Ser cooriginária com a aperturidade e o desvelamento enquanto tal. A discussão sobre o sentido do ser implica pensar o ser enquanto tal, não enquanto "algo" é mas o "há" do ente. Devo acrescentar que o reluzir do ente deve a sua luz ao Ser, mas este é em si, segundo Heidegger, o encontro do homem com a verdade. Fica em questão se o Ser se identifica com a verdadeiro mas isso seria paralisá-lo numa fixidez do ente que está-aí. Deste modo creio ser necessário afirmar que a verdade é o fenómeno tal como se mostra que excede o logos e é apontado, iluminado, por este; estando de início retirado em si mesmo é arrebatado à ocultação. A verdade é ex-tática, o ser-aí encontra-se fora de si na apropriação do sentido do dito.

A definição de *fenomenologia* é, por isso, a composição de fenómeno e logos: "*Fenomenologia diz então: apofainesthai tá phainomena: o que se mostra, tal como se*

[82] *Ibid*., p. 57.
[83] *Ibid*., p. 269.

mostra a partir de si mesmo."[84], *"«Fenomenologia» não nomeia o objeto das suas investigações nem o termo caracteriza o seu conteúdo. A palavra informa apenas sobre o* ***como*** *da mostração e sobre o modo de tratar o que cabe a esta ciência tratar. Ciência "dos" fenómenos quer dizer: um tal modo de apreender os seus objetos que, tudo o que a dita ciência tem de elucidar a seu respeito, deve ser tratado por mostração direta e por justificação direta*.»[85] Ex-tático, mas, assinalando que a fenomenologia se centra no como da mostração, pensar-se-ia que seria uma recaída no idealismo Husserliano. O **como** do método é esclarecido sistematicamente ao longo de toda a obra de *Ser e Tempo*, mas é central quando Heidegger esclarece o círculo hermenêutico.

Heidegger tem dois conceitos fulcrais, cooriginários, o de disposição (*befindlichkeit*) e o de compreensão (*verstehen*), um centra-se na facticidade do ser-aí, no facto de ser, e no conjunto da sua história, o facto de que é e de que tem de ser. Assim, a disposição, na angústia, ou no tédio, assume o fardo da existência manifestando ao ser-lançado (ser-aí) o seu 'que'. O outro implica o poder-ser do ser-aí

O conceito de *verstehen* (compreensão), implica a *seinsverstehen*, ou seja, a compreensão do Ser da qual é derivada a compreensão da intropatia das ciências do espírito (como lhes chamavam na Alemanha no fim do século XIX e início do século XX, os neokantianos da escola de Baden, e que se tornou uma questão para Dilthey e para o orientador de Heidegger, Heinrich Rickert); e que implica a existencialidade na medida que se orienta pelo porvir.

Compreensão que, em Max Weber, influenciado por esses neokantianos, no seu *Economia e Sociedade*, implica o saber interpretar e viver as vivências do outro em dada situação. O conceito de compreensão era oposto, nestas polémicas, ao de explicação, capacidade que, se é clara nas suas relações às ciências naturais e exatas, implica a explicação da natureza e da matemática. Eis o que nos diz Max Weber acerca desta distinção na sua obra clássica: "*Compreensão pode querer dizer: a) a compreensão actual do sentido intentado de uma acção (inclusive de uma manifestação). «Compreendemos», por exemplo, de um modo actual o sentido da proposição 2 × 2 = 4,*

[84] *Ibid.,* p. 58.
[85] *Ibid.,* p. 59.

que ouvimos ou lemos (compreensão racional actual de pensamentos), ou uma explosão de cólera que se manifesta na expressão facial, em interjeições e movimentos irracionais (compreensão irracional actual de afetos), ou o comportamento de um lenhador ou de alguém que pega no trinco para fechar a porta ou que dispara sobre um animal (compreensão racional actual de acções). (…)

Em todos estes casos, também nos processos afetivos, queremos designar o sentido subjetivo do acontecer, inclusive do contexto significativo, como o sentido «intentado».”[86]

O compreender, para Heidegger, não se limita à interpretação do outro e à explicação científica das ciências exatas ou naturais, articula-se com a existencialidade, ou seja, constitui o poder-ser do ser-aí e, deste modo, é a base da compreensão das ciências sociais e explicação das ciências naturais e exatas. Na medida em que o ser-aí é lançado no mundo ele projeta-se. A compreensão é projeção-lançada no aí. “*Mas a aperturidade autêntica modifica então cooriginariamente o ser-descoberto do «mundo» nela fundado e a aperturidade do ser-com com os outros. O «mundo» à-mão não se torna diferente quanto ao «conteúdo», o círculo dos outros não é trocado por um novo, e, contudo, o ser para os entes à-mão que compreende e se ocupa das coisas, e o ser-com solícito com os outros, define-se agora a partir do seu poder-ser-si-mesmo mais autêntico*”[87].

O aí é um momento do conceito de ser-aí, aliás do próprio vocábulo composto, que constitui a presença do ente e do ser-aí na clareira: reunião entre homens e entes num mundo. O conceito de clareira (*Lichtung*), é entendido como condição de possibilidade para que algo se mostre. Quando dizemos clareira falamos da compreensão do ser-aí e do seu mundo implicando o conceito de ser em geral.

No início fizemos menção a Hegel. O ser, enquanto totalidade superada e conservada que retroativamente vem a ser entendido (por Hegel) como imediato-mediatizado pela essência, e pelo conceito, é entendido de maneira diferente por Heidegger. O ser não é o imediato senão o conceito para a abertura que possibilita o desvelamento simultâneo (à aperturidade do ser-aí) do ente. Clareira é a metáfora erigida em conceito que arranca

---

[86] WEBER, M., *Economia e Sociedade*, Lisboa: Edições 70, p. 40-41.
[87] HEIDEGGER, M., *Being and Time*, p. 284-285.

as condições de possibilidade da mostração do ente; situando-se no "encontro", no entre, do ser-aí e do ser.

O aí do ser-aí apela ao ser-em (*In-sein*) do ser-no-mundo (*in-der-welt-sein*). No início de *Ser e Tempo* Heidegger define este ser-em como "*innan, wohnen, habitare, habitar, estar-junto de*"[88] e "*an significa: estou habituado, estou em familiaridade com, cultivo algo; tem a significação de colo no sentido de habito e diligo. (…) a expressão «bin» está em íntima conexão com «bei», junto-de, «ich bin» quer por sua vez dizer: habito, permaneço junto a, como existencial, significa habitar em..., ser familiar com... O ser-em é por conseguinte a expressão existencial formal do ser do ser-aí que tem a constituição essencial do ser-no-mundo*"[89]. Este tema é, mais tarde, relembrado no ensaio tardio, *Construir, habitar, poetar* em *Ensaios e Conferências*[90]. O ser-aí apoia a sua compreensão sobre a significatividade das coisas, que se dá na aperturidade já mencionada, em que elas estão num envolvimento umas com as outras enquanto utensílios. O mundo revela-se através da utensilidade do estar-à-mão (*zuhandenheit*) no seu feito-para e numa estrutura de reenvios, em que a caneta reenvia para o papel, por sua vez, para a mesa, por sua vez para o candeeiro para a cadeira na qual estou sentado, e estes para o quarto. Quando atravesso uma porta não a apreendo cognitivamente, não emito juízos, não a configuro (como se de um texto se tratasse) no seu ser-porta. Não a oponho à minha consciência para purificar a representação das ilusões resultantes da experiência ingénua pré-científica, nem a ciência muda a minha relação com o mundo tal como se me mostra (exceção feita da conhecida hipótese do desencantamento do mundo de Max Weber: *"A racionalização do mundo, a eliminação da magia como meio de salvação*"[91]).

A relação com a ferramenta implica a sua instrumentalidade e é assim que se mostra. Quando atravesso a porta vejo-a-porta-atravessando-a em direção a algo. O púlpito da sala de aula mostra-se não como uma figura a três dimensões sobreposta num espaço geométrico, embora tal não esteja excluído. Ele mostra-se como feito de madeira,

---

[88] HEIDEGGER, M., *Being and Time*, p. 54-55.
[89] *Ibid.,* p. 55.
[90] HEIDEGGER, M., *Essais et Conférences,* Paris: Gallimard, 2017, p. 170.
[91] WEBER, M., *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, London: Routledge, 2001, p. 71.

oriunda dum bosque próximo, talhada pelo carpinteiro e com a sua finalidade de colocar o professor diante dos alunos implícita.

O reenvio coloca o ente num "com… em…". "*O caráter de ser dos entes à-mão é o envolvimento. Envolver significa deixar algo estar junto com algo outro. A relação do «junto... com...» há de ser indicada pelo termo remissão."*[92] "*O ser é a determinação ontológica do ser destes entes, não um enunciado ôntico sobre entes. Aquilo a que a estrutura de envolvimento concerne é o para-quê da serventia, o para-o-quê da empregabilidade. O para-quê da serventia pode, por sua vez, envolver-se. Por exemplo, o ente à-mão a que chamamos martelo tem que ver com o martelar, o martelar tem que ver com fixar algo, fixar algo tem que ver com a proteção contra o mau tempo. Esta proteção «é» em-vista-de proporcionar abrigo ao ser-aí, isto é, em-vista-de uma possibilidade do seu ser. O envolvimento que cabe a cada ente à-mão está prefigurado a partir da totalidade da estrutura de envolvimento. A totalidade de envolvimento que, por exemplo, constitui os entes à-mão de uma oficina na sua disponibilidade-à-mão é «anterior» a qualquer utensílio singular, tal como o é a quinta com todos os seus utensílios e as terras vizinhas. A própria totalidade de envolvimento, contudo, remete em última instância a um para-quê que já não tem envolvimento algum, que ele próprio não é um ente do modo de ser dos entes à-mão dentro de um mundo, mas é um ente cujo ser se define como ser-no-mundo, e à constituição-de-ser deste pertence a própria mundaneidade. Este para-quê primário não é apenas mais um para-isso enquanto possível fator na estrutura de envolvimento. O «para-quê» primário é um em-vista-de-quê."*[93]

O em-si das coisas revela-se na medida em que se mostram, enquanto ferramentas, avariadas, ausentes ou a mais. É assim que o mundo enquanto tal se mostra, pois, toda a articulação de reenvios, e a envolvência, fica manifesta. A tendência "média" do ser-aí é interpretar estes utensílios como entes que estão-aí (*vorhandanheit*). Relaciona-se com o que Heidegger entende pelo *como*. Falámos já do *como* da *fenomenologia* sem o

[92] HEIDEGGER, M., *Being and Time*, p. 82.
[93] *Ibid*. p. 82-83.

explicitar. Retomaremos assim que passarmos do compreender para o explicitar/interpretar enquanto conceito.

A tendência interpretativa da preocupação é a de encarar os utensílios como presenças, daí a ontologia grega ter interpretado o ser como presentidade, tal como referido acima. A preocupação é o modo presente de envolvimento com o mundo. É a queda do ser-aí. Tínhamos já mencionado a facticidade que constitui o ser-lançado do ser-aí e que é o seu ser-sido (que pode ser erroneamente interpretado como passado, no sentido da essência duma coisa, apenas a história tem passado) e a compreensão que incide sobre o poder-ser, ou o porvir da existencialidade. A queda no presente leva ao esquecimento da questão do sentido do ser. Como se a nossa preocupação quotidiana nos afastasse do pensamento. Este poder-ser é o conjunto de possíveis do ser-aí propriamente dito. E com este conceito Heidegger quer argumentar a favor da tese de que o ser humano é mais do que o que foi ou se apresenta.

Como é que Heidegger então nos sugere que a estrutura da compreensão faz um círculo? Não no sentido dum círculo vicioso, mas ao afirmar algo do ser, que "ele" é, pressuponho algum conhecimento do que é este ser e que se apoia numa compreensão difusa e mediana do que quer dizer Ser. A compreensão ontológica do Ser implica a compreensão pré-ontológica, uma prefiguração do que há a desenvolver, que é este misto de compreensão ôntico-ontológica que nos condiciona a pensar o ser como presença ou objetividade. Ôntico-ontológica, porque mistura a compreensão do ser em geral com o de um ente.

Temos assim a estrutura da pré-compreensão, que Gadamer elabora pelo conceito de pré-juizo[94], constituída pelo ter prévio, ver prévio e agarrar prévio (ou pré-conceptualidade). O ter prévio delimita aquilo que de antemão vemos no uso da linguagem, ou vemos previamente, movendo-se num espaço, por sua vez delimitado pelo aparato conceptual herdado ou aceite. Heidegger explica-o do seguinte modo: "*O enunciado tem necessidade de um ter prévio do que é geralmente descoberto e que ele mostra ao determiná-lo. Ao projeto de determinação acrescenta-se já além disso uma*

[94] GADAMER, H.-G., *Truth and Method*, New York: The Crossroad Publishing Company, 1982, p. 245.

procura na direção do que há a enunciar. Quanto à perspetiva sob a qual o ente previamente dado será abordado, é isso o que assume ao realizar a determinação a função do determinante. O enunciado tem necessidade de um ver prévio, na qual o predicado a fazer ressaltar e a atribuir é, por assim dizer, posto em relevo a partir da sua inclusão implícita no ente ele mesmo. Ao enunciado, enquanto comunicação determinante pertence de cada vez uma articulação do que é mostrado, segundo uma significação; ela inscreve-se num aparelho conceptual determinado: o martelo é pesado, a pesadez está no martelo, o martelo tem a qualidade da pesadez. A pré-conceção [apreensão] prévia que comporta sempre também o enunciado não atrai habitualmente grande atenção, porque a língua carrega cada vez, já nela, um aparelho conceptual todo constituído."[95] Assim, não "recolhemos" o sentido da linguagem. Recolhemos o sentido pelo desdobrar da compreensão nos seus vários momentos, na fixação conceptualmente articulada do ente. "*O conceito de sentido, não o restringimos antecipadamente à significação de "conteúdo do juízo", entendemos antes nele o fenómeno na sua característica existencial, aquele em que a armação formal do que pode ser descoberto na compreensão e articulado na explicitação se torna finalmente visível.*"[96]

O enunciado é o que converte o como (ou enquanto) hermenêutico no apofântico. "*Assim o enunciado não pode negar que a sua origem ontológica remonta à explicitação atenta. O "como" original, o da interpretação [explicitação] atenta por circunspeção (ἑρμηνεία) chamamos-lhe o como hermenêutico existencial para o distinguir do "como" apofântico do enunciado*."[97] O enunciado aponta a algo, quando o nosso ser-no-mundo prévio ao enunciado simplesmente compreende a inteligibilidade daquilo com o qual estamos em relação. Daí que Heidegger na sua destruição da metafísica tenha também em mente, com Descartes, o seu mestre Husserl. Pelo simples facto de que a intencionalidade é mais do que o visar ou referência da proposição, a intencionalidade move-se necessariamente a partir de um horizonte de sentido possível apenas pela

[95] HEIDEGGER, M., *Being and Time*, p. 199.
[96] *Ibidem*.
[97] *Ibid*., p. 201.

diferença entre Ser e ente. Na medida em que o ser é sempre mais do que aquilo que se mostra como ente, ainda que ser implique os entes, e o Ser seja a condição de possibilidade do ente, na medida em que desvelamos a verdade e este é desencoberto. Assim, o ser-aí, ou homem, é mais do que um sujeito-caixa que guarda as suas representações sob a forma de proposições: "*Esta retenção percetiva de um enunciado sobre algo é ela mesma um modo de ser-no-mundo; não deve ser interpretada como um 'procedimento' pelo qual um sujeito se provê de representações de algo que permanecem armazenadas 'no interior' como assim apropriadas, e a respeito das quais poderia ocasionalmente surgir a questão de saber como elas 'concordam' com a realidade efetiva*."[98]

O ente também implica ser, mais do que ele mesmo parece mostrar. O revelar do ente é feito a partir de uma região e a partir dele mesmo, ou seja, do seu ser. A sua pré-conceptualidade articula previamente e torna possível a investigação, a questão enquanto tal. Uma objeção adorniana é que o ser nunca pode ser uma diferença excludente do ente e que na proposição a cópula não pode ser extricada da ligação entre sujeito e predicado, aquilo que se "transmite", o pensamento: "*Esta extrapolação assenta numa confusão na teoria dos significados: o significado geral da cópula 'é', o sinal gramatical constante para a síntese do juízo, é confundido com o significado específico que o 'é' adquire em cada juízo. Os dois de modo nenhum coincidem. Nesse sentido, o 'é' poderia ser equiparado às expressões ocasionais. A sua generalidade é uma promessa de particularização, a forma geral em que se realizam atos particulares de juízo. A nomenclatura tem isto em conta ao reservar o termo científico 'cópula' para essa generalidade - e ao reservar o 'é' para a tarefa particular exigida em cada juízo"*[99] Mas Heidegger não negaria essa ideia, o nosso autor procura as condições de inteligibilidade dos entes enquanto tal, o seu "há" em que dizemos que algo é, mas não nega que a filosofia não pode ser um saber totalizador. De resto, Adorno compreende o conceito de Ser em Heidegger apesar de o acusar de desprezar o ôntico: "*Todo o ente é mais do*

[98] *Ibid*., p. 89.
[99] ADORNO, T.,W., *Negative Dialectics*, London: Routledge, 2004, p. 101.

que é - como nos recorda o Ser, em contraste com o ente. Não há ente cuja determinação e autodeterminação não requeira algo mais, algo que o próprio ente não é; pois, por si só, ele não seria determinável. Ele aponta, portanto, para além de si mesmo."[100]

Falar ou escrever sobre o Ser é manter em mente essa diferença entre ser e ente, a partir da qual pensamos e aprendemos a manter o questionamento aberto. A perplexidade que gera esta noção é expressa também por Heidegger em *A que chamamos pensar?*[101] em que escreve que ainda não começámos a pensar. Defendo que esse mistério do Ser é uma forma de nos mantermos produtivamente ligados à perplexidade com que o pensamento choca inevitavelmente, na medida em que é interpelado.

Sobre o enunciado e quem diz enunciado diz *logos*, diz-nos Heidegger que este *logos* é interpretado como um ente ou coisa e não como desvelamento ou "recolha" da verdade: "*Por agora, importava apenas, ao demonstrar o carácter derivado que o enunciado tem relativamente à explicitação e à compreensão, fazer ver claramente que a "lógica" do logos tem as suas raízes na analítica existencial do ser-aí. Uma vez reconhecido o que a interpretação do logos tem de ontologicamente insuficiente, apercebemo-nos ao mesmo tempo com uma acuidade suplementar em que a base metódica sobre a qual cresceu a ontologia antiga carece de originalidade. O logos é experimentado como ente-aí-diante, é interpretado como tal, tal como o ente que ele mostra tem o sentido de ente-aí-diante. Este sentido de ser permanece ele mesmo na indiferenciação, nada o distingue das outras possibilidades de ser, de modo que o ser no sentido do formal ser-qualquer-coisa vem a fundir-se ao mesmo tempo com ele sem mesmo que uma pura distinção regional entre os dois possa sequer ser obtida*."[102]

---

[100] *Ibid*., p. 102.
[101] HEIDEGGER, M., *What is Called Thinking*, London: Harper & Row Publishers, 1968.
[102] HEIDEGGER, M., *Being and Time*, p. 203.

1.2. *Logos* e Palavreado

1.2.1. Silêncio e Discurso

Heidegger interessa-se pelo silêncio como modo de despertar o homem para o pensamento e abrir-nos a uma comunicação genuína, algo indispensável numa sala de aula. O ensino-aprendizagem exige ambos os termos da polaridade, não existindo ensino sem processo de aprendizagem, a hermenêutica, por sua vez, implica aprender silêncio da leitura, ou melhor, da interpretação. Foi um instrumento em sala de aula, durante o ano, conferido pelo professor-orientador de estágio de, antes de cada aula, proceder a uns minutos de silêncio e respiração. Eis o motivo desta secção neste relatório.

"*Para poder calar-se, o ser-aí tem de ter algo a dizer - isto é, tem de dispor de uma abertura de si mesmo autêntica e rica. Nesse caso, a reticência torna manifesto algo, e afasta o 'palavreado' [Gerede]. Como modo do discurso, a reticência articula a inteligibilidade do ser-aí de um modo tão originário que dá origem a uma possibilidade de escuta genuína, e a um ser-uns-com-os-outros transparente.*"[103]. Se o logos é entendido pelos filósofos gregos antigos, como Aristóteles, enquanto discurso, é dada primazia à estrutura do enunciado lógico, e, encarando esse logos como presença (ou nos termos da filosofia pós-cartesiana, como objeto) então a articulação dos termos entre si tende a assumir a forma duma composição entre presenças separadas de início e não utensílios num envolvimento.

Na verdade, diz Heidegger, a linguagem é fala (discurso em sentido pleno) e por ser discurso é co-originária com o que Heidegger chama de disposição. "*No discurso reside a inteligibilidade do ser-no-mundo (uma inteligibilidade que acompanha uma disposição afetiva)*."[104] Se a disposição nos coloca perante o nosso 'que', que somos, pelo medo, angústia, tédio ou esperança, a compreensão implica a projeção ou o ser-para-além-de-si do Da-sein "*O sentido primeiro da existencialidade é o futuro*."[105] e "*Por que razão é*

[103] *Ibid*., p. 208.
[104] *Ibid*., p. 206.
[105] *Ibid*., p. 376.

que a compreensão - sejam quais forem as dimensões essenciais daquilo que nela se pode desvelar - sempre se lança para adiante, para possibilidades? É porque a compreensão tem em si mesma a estrutura existencial que chamamos 'projeto' [Entwurf]. Com igual originariedade, a compreensão projeta o ser do ser-aí tanto sobre o seu 'por-mor-de' quanto sobre a significatividade, enquanto mundaneidade do seu mundo atual. O caráter da compreensão como projeto é constitutivo para o ser-no-mundo no que respeita à aperturidade da sua constituição existencial, pela qual a possibilidade-de-ser fáctica obtém a sua margem de possível."[106]. A compreensão é também abertura ao Ser em geral. Não quer isto significar nenhuma inspiração mística, mas estar na abertura ao sentido como tal. A condição de possibilidade de algo se mostrar como tal (o fenómeno), é o que Heidegger chama de clareira, como referi anteriormente.

A clareira é não só o abrir mas também o ocultar, apercebemo-nos disto com a melhor poesia, em que o espaço entre versos, o não-dito, possibilita, produz sentidos e se dobra sobre o inefável. O Ser dá-se retraindo-se. Nunca seremos capazes da cognição do todo, em vez disso a linguagem no seu ser, e em relação com os entes, implica um habitar situado[107], pelo qual vemos dum certo modo e não doutro, pelo simples facto de que o mundo apresenta sempre, a cada um, uma das suas faces. Aquilo que faz a riqueza e parcialidade de cada um.

Na medida em que o ser-aí é o seu aí, revela-se com o revelado nessa apropriação da inteligibilidade, com apropriação refiro-me ao que Heidegger em *Ser e Tempo* nomeia o acontecimento (*geschehen*), mais tarde articulado com *Ereignis* (acontecimento-apropriador), a verdade implica uma antecipação interpretativa em que tomamos conta do inexplícito de modo a esclarecê-lo. Como se relaciona isto com o silêncio? Não será porque apenas na medida em que fazemos silêncio é que somos capazes de entender? Tal acontece porque nos abrimos ao escutar dos outros, pela nossa aperturidade.

---

[106] *Ibid*., p. 184-185.

[107] Expressão minha que denota o facto de Heidegger ser o seu Aí, a sua situação hermenêutica e o seu ser-em implicar um habitar.

"*Podemos esclarecer a conexão entre o discurso e a compreensão e a inteligibilidade considerando uma possibilidade existencial que pertence ao próprio falar - o ouvir. Se não ouvimos 'bem', não é por acaso que dizemos que não 'compreendemos'. O ouvir é constitutivo para o discurso. E assim como o enunciado linguístico se funda no discurso, também a perceção acústica se funda no ouvir. O escutar... é o modo existencial de o ser-aí estar aberto enquanto ser-com para os Outros. Com efeito, o ouvir constitui o modo primário e autêntico em que o ser-aí está aberto para a sua possibilidade-de-ser mais própria - como no ouvir a voz do amigo que todo o ser-aí leva consigo. O ser-aí ouve, porque compreende*."[108]

Este excerto remete-nos para o círculo hermenêutico, na medida em que estamos desde-já no mundo, temos uma pré-compreensão dele, sendo assim com tudo com que nos cruzamos. A elaboração dessa pré-compreensão é a explicitação/interpretação, diz-nos Heidegger "*Devemos antes procurar saltar para dentro do "círculo", de modo primordial e íntegro, de tal maneira que, logo no início da análise do ser-aí, nos assegure uma visão plena do seu ser circular. Se, na ontologia do ser-aí, "partirmos" de um "eu" sem mundo para lhe fornecer um objeto e uma relação ontologicamente infundada com esse objeto, então não "pressupusemos" demasiado, mas de menos*."[109] Comandado por uma pré-conceção somos movidos a abrir horizontes, a abrir clareiras no pensamento.. Desde os gregos interpretou-se o Ser como presença significativa (presentidade), assumindo com Descartes e o processo do "esquecimento do Ser", o desencantamento do mundo, o processo de secularização, a figura de objetividade. À distância entre o Ser em geral e os entes chamou Heidegger de diferença ontológica. Qual a pertinência do conceito de diferença ontológica, com o qual Heidegger critica Descartes, para a filosofia?

Na medida em que nós falamos da diferença ontológica, falamos da abertura do Ser que permite que os entes se mostrem, uma correlação entre ser-aí e Ser que torna a

[108] *Ibid*., p. 206.
[109] *Ibid.,* p. 363.

inteligibilidade possível. Ser não é o ente supremo do qual provêm todos os entes, mas a possibilidade, visível na cópula da proposição: de algo verdadeiro dizemos que é.

O que nos remete para a relação com a verdade. Heidegger vai encontrar o sentido do conceito de verdade em *a-letheia*, alfa privativo que significa o des- de desocultar ou desvelar. A *aletheia* é a verdade originária, em que nos arrancamos do esquecimento para perdurar por uns instantes (de autenticidade no aberto do Ser, momento protréptico[110] e ético de Heidegger, a segunda divisão de *Ser e Tempo*, referente à mortalidade e resolução, *er-schlossenheit* que traduz aperturidade, ent-schlossenheit que traduz resolução). A filosofia (e para Heidegger a filosofia é fenomenologia) é um fazer-ver. Fazemos ver aquilo que somos capazes de perceber, e as possiblidades que somos capazes de pressentir, pelo pensamento, pelo *insight* que a filosofia nos traz, sem fechar a mente ao diferente.

Qual a consequência humana de interpretar o tempo como uma sucessão de presentes, ou melhor, de 'agoras'? Provém da tendência à reificação dos objetos do discurso. Heidegger inverte Aristóteles dizendo-nos que "*Acima da atualidade, está a possibilidade.*"[111]. Naturalmente também referente ao momento protréptico de *Ser e Tempo*: «torna-te quem és». A clareira é também análogo ao que Aristóteles, chama de diáfano[112], o que permite que transpareça a luz e que os entes se mostrem.

A reificação/coisificação do discurso é patente na figura da inautenticidade de Heidegger em *Ser e Tempo*: o *Das Man* (ou sujeito impessoal). O discurso tomado como à-mão, como a ferramenta, tolda a visão: entendemos porque os outros entendem de certo modo com palavras emprestadas, tal constitui o que Heidegger chama de *Gerede* ou tagarelice/palavreado. Com este conceito não é esperado que seja tomado como uma qualidade extirpável do ser humano, mas faz parte da nossa tendência ao esquecimento e a darmos prioridade ao presente. "*A expressão 'palavreado' ['Gerede'] não deve aqui ser tomada numa significação 'depreciativa'. Terminologicamente, ela*

---

[110] SHEEHAN, T., *Making Sense of Heidegger,* p. 155.
[111] *Ibid.,* p. 63.
[112] ARISTÓTELES, *Da Alma*, Lisboa: Edições 70, 2001, p. 69.

designa um fenómeno positivo que constitui o modo de ser da compreensão e da interpretação do ser-aí quotidiano."[113]

Entendemos habitualmente de forma mediana, isto é, de forma pouco clara e como os outros tendem a comunicar. Claro, não dispomos da interioridade do outro pelo que nos restam as palavras. Daí a importância da escuta na filosofia para que se produzam encontros e o mundo, ou mundos, sejam acessíveis e partilhados. "*Na linguagem que se fala quando alguém se exprime reside uma inteligibilidade média; e de acordo com essa inteligibilidade, o discurso que é comunicado pode ser compreendido em larga medida, mesmo que quem ouve não se ponha, em relação àquilo de que trata o discurso, numa tal posição de ser que dele tenha uma compreensão originária. Não é tanto os entes de que se fala que compreendemos - já estamos apenas a escutar aquilo que é dito enquanto tal no falar."*[114]

Como dispomos da linguagem como um objeto e não do mundo que se expressa por ela, pois tal mundo é sempre transcendente, agarramo-nos, não ao que é descoberto pela linguagem (aquilo para o qual o enunciado enquanto apofântico aponta), mas às palavras em si, ao discurso. "*O ouvir e o compreender já se prenderam de antemão àquilo que é dito enquanto tal na fala. A relação de ser primária para com o ente de que se fala não é 'transmitida' pela comunicação; mas o ser-uns-com-os-outros realiza-se no falar uns com os outros e na ocupação com aquilo que é dito na fala*."[115]

Chegamos ao problema da problematização do senso comum, temos de colocar questões que abrem o aluno ao problema, é o espaço do problema e a multiplicidade de possíveis respostas ao problema que suscita o pensamento, seja em que fase da aprendizagem tal problematização se faça.

---

[113] *Ibid.*, p. 211.
[114] *Ibid.*, p. 212.
[115] *Ibid.*, p. 212.

"*O facto de algo ter sido dito sem fundamento, e ser depois transmitido em ulteriores repetições, equivale a inverter o ato de desvelar/abrir [Erschliessen] num ato de encobrir [Verschliessen]*."[116]

As opiniões recebidas, o chamado senso comum, predispõe o aluno a uma certa compreensão incluíndo uma recetividade/afetividade que cabe ao professor trabalhar no sentido de se entender o problema e a resistência ou ruído à volta dele. "*Em nenhum caso está um ser-aí, intocado e não seduzido por este modo como as coisas foram interpretadas, colocado diante do campo aberto de um 'mundo-em-si', de modo a limitar-se a contemplar o que encontra. O domínio do modo público como as coisas foram interpretadas já foi decisivo mesmo para as possibilidades de ter uma disposição - isto é, para o modo básico como o ser-aí deixa que o mundo "signifique".*"[117]

O palavreado oculta, o silêncio abre-nos ao questionamento, para que as coisas se mostrem tal como são. Uma tarefa ingrata, pois o Ser não é um substrato por detrás das aparências, mas, como vimos, a própria condição de possibilidade do sentido, e com isso, do questionamento. Daí que a conceptualização deva ser cuidada sem render o pensamento ao esquartejamento dos fenómenos. Conceito no sentido de agarrar e de tornar possível o olhar sobre as coisas. Não um olhar supostamente neutro, ou uma objetividade pura.

O cuidado com o outro, que Heidegger chama de solicitude é fundamental: na profissão de professor, queremos ser, com as devidas diferenças, como Sócrates. "*há também a possibilidade de um modo de solicitude que não tanto se substitui ao Outro quanto se antecipa a ele na sua possibilidade-de-ser existentiva, não para lhe retirar o 'cuidado', mas antes para lho devolver autenticamente como tal pela primeira vez. Este modo de solicitude pertence essencialmente ao cuidado autêntico - isto é, à existência do Outro, não a um 'quê' de que ele se ocupa; ajuda o Outro a tornar-se transparente a si mesmo no seu cuidado e a tornar-se livre para ele*."[118]

---

[116] *Ibid*., p. 213.
[117] *Ibidem.*
[118] *Ibid.,* p. 158-159.

O estudo de Heidegger, pelo esperar na abertura do Ser, ajuda a fomentar uma interioridade, ou um potencial de subjetivação, essencial para a formação de um sujeito competente filosoficamente. É um facto que terão de sobreviver no mundo social enquanto si-mesmos capazes de pensar, não aconteça serem tragados pelo mundo, tal como acontece ao apreciador do "Study After Velázquez's Portrait of Pope Innocent X" (1953) de Francis Bacon. Para tal é fulcral atermo-nos à ideia de transcendência e abertura pela qual o sujeito (ou o ser-aí) é capaz de resistir. O ser humano contemporâneo é constituído também pelos saberes do seu tempo. Subjetivado, deve aprender a transcender-se na imanência. A antecipar os problemas, que sobrevêm, pela reflexividade adquirida, também pela filosofia.

O conceito de cuidado é o resultado da unificação heideggeriana do sujeito. Ele é lançado no mundo junto dos entes projetando-se para além de si numa abertura perante o mundo. O cuidado tem então as modalidades da preocupação com os entes (no presente) que constitui a 'queda' ou "verfallen" e a solicitude com os outros. Mas também liga a facticidade, o facto de existir do ser-aí, ao porvir, o seu ter de ser si-mesmo. O cuidado liga a reprodução da vida ao projeto de ser de cada um. Conecta o ser humano à realidade na medida em que Heidegger, pela sua crítica da metafísica da presença e do sujeito-ponto de Descartes, entende o ser humano como ser-no-mundo e não como consciência atemporal perante objetos subsistentes.

A existência é uma subjetividade incorporada cuja racionalidade é mais do que o discurso técnico das ciências, mas também, a sua capacidade de escuta e interpelação. A verdade é mais, segundo Heidegger, do que *convenientia* ou *adequatio*, mas o aberto no qual tal conformidade da proposição ao estado de coisas é possível. A dialética é rejeitada por Heidegger por ser do domínio da subjetividade moderna, no entanto, com Gadamer entendo que o domínio da questão-resposta é fulcral. A sistematicidade é um elemento sem o qual não nos aguentamos em filosofia, isto é, alargamos os horizontes com Heidegger sem nos reduzirmos a uma problemática.

Se me centrei, na aula sobre Heidegger, sobre o círculo hermenêutico e sobre o conceito de preocupação como originária face à divisão sujeito-objeto, é porque além da teoria, as competências filosóficas devem permitir habitar o mundo, como cita Heidegger, nos

conceitos fundamentais da metafísica[119], Novalis: "*A filosofia é, na verdade, saudade - um impulso de estar em casa em toda a parte*."[120]. Tal exprime a tentativa de superação do estranhamento da vida social moderna abordada por uma multiplicidade de autores.

Se Heidegger é importante também no seu protreptico (divisão II de "Ser e Tempo"), é porque a resolução em face da morte nos ajuda a transcender o medo e a ter coragem de ser, algo dificilmente traduzível em competências facilmente avaliáveis.

Talvez assim possamos historicizar o conceito de destino em Heidegger. Se o destino para este último é o que é arrancado à nossa alienação para assumirmos o "torna-te quem és". A perspetiva de Heidegger assenta no ponto de vista da necessidade de um sujeito capaz de cumprir as suas potencialidades, tarefa também da escola e do ensino-aprendizagem. Proponho uma apropriação de Heidegger de acordo com o interesse geral, isto é, constituímos uma história coletiva pelo interesse na emancipação universal, universalidade que, ainda que remetida ao domínio do possível, não deixa de ser real. É nesta medida também que a proposição de Heidegger de que o "*possível está acima do atual*"[121] é real.

2. Heidegger e o ensino da Filosofia

Se o nosso autor se mostra útil para pensar as condições de inteligibilidade do sentido enquanto tal, não se mostra menos para pensar o homem e a filosofia. A didática da filosofia em Heidegger tem uma certa forma. É a da questão e resposta e a sua reciprocidade, mútua interdependência.

"O que é o homem?" é uma questão que Kant colocou e à qual Heidegger tenta dar uma resposta pelo seu conceito de ser-aí. Com o conceito de ser-aí, Heidegger procurava fugir a toda a formatação do ser humano, mas não à estrutura que é relevada pela questão em si, a qual desenha os contornos do seu objeto pelo inquirir. A educação é

[119] HEIDEGGER, M., Fundamental Concepts of Metaphysics, Indiana: Indiana University Press, 1995, p. 5
[120] *Ibidem*.
[121] HEIDEGGER, M., *Being and Time,* p. 63.

um tema caro para Heidegger, pensando-a através duma análise da alegoria da caverna. Questiona ele aí o conceito de *Bildung,* ou formação. "*A palavra alemã* ***Bildung*** *['educação', literalmente 'formação'] é a que mais se aproxima de captar a palavra paideia, mas não inteiramente. Neste caso, é claro, precisamos de restituir a* ***Bildung*** *a sua força originária como palavra, e temos de esquecer a interpretação errónea de que foi vítima no final do século XIX.* ***Bildung*** *['formação'] significa duas coisas. Por um lado, formação significa formar alguém no sentido de lhe imprimir um caráter que se desdobra. Mas, ao mesmo tempo, este 'formar' de alguém 'forma' (ou imprime um caráter a) alguém tomando antecipadamente como medida uma certa imagem paradigmática, que por isso se chama o proto-tipo [Vorbild]. Assim, 'formação' significa, ao mesmo tempo e do mesmo modo, imprimir um caráter a alguém e guiar alguém por um paradigma. O contrário de* ***paideia*** *é* ***apaideia*** *(uma falta de formação, em que nenhuma disposição fundamental é despertada e desdobrada, e em que nenhum proto-tipo normativo é apresentado)."*[122] No fundo, pergunta Heidegger, o que queremos fazer do homem, a que modelo aspirar? "*Se a paideia inclui em si mesma uma relação essencial com a falta de educação. E se, segundo a interpretação do próprio Platão, a 'alegoria da caverna' deve esclarecer a essência da paideia, então este esclarecimento tem também de tornar manifesto precisamente este fator essencial, a superação constante da falta de educação. Por isso, o relato não termina, como frequentemente se supõe, com a descrição do nível mais elevado alcançado na ascensão para fora da caverna."*[123]

Para Heidegger não se tratava de inserir o ser humano num molde, como para nós também não é, em matérias de ensino-aprendizagem de Filosofia. O questionar faz-se num salto para o *Da-sein*, para o ser-aí. Quer dizer que o aluno de filosofia deve-se encarregar, juntamente com o professor, dos problemas da tradição filosófica de modo a torná-la viva. É isto que é questionar o Ser. A questão auroral, a questão fundamental "o que é o Ser?", acompanha como uma sombra a questão diretriz "o que é o ente?", e

[122] HEIDEGGER, M., *Pathmarks,* Cambridge: Cambridge University Press, 1998, p. 166-167.
[123] *Ibid.,* p. 170-171.

cumpre o seu destino através da história da filosofia, para Heidegger o mesmo que metafísica, desembocando nas ciências. As *Aprendizagens Essenciais*[124], deslocam a temática para o campo de problemas que não estão diretamente ligados à questão ontológica, nem se constroem nos termos da ontologia escolástica de *Metaphysica Generalis* (ontologia) e *Metaphysica Specialis* (Teologia, Psicologia pura, Cosmologia). No entanto, tanto nos problemas da teoria do connhecimento como da filosofia da religião estas temáticas são abordadas e podem entrar em diálogo produtivo com a crítica de Heidegger à filosofia de Descartes.

Se questionamos o ser humano é porque ele é problemático. Boavida diz-nos que a filosofia está nos seus fundamentos embrenhada na sua pedagogia, que ensinar filosofia é tornar um problema vivo, que a Filosofia é pedagógica ou não é. Diria mais, diria que a Filosofia ensina a aprendizagem, que ela é aprender a aprender, como escreveu Heidegger, antes sequer de se ter sabido o que era a pedagogia. Que na forma das suas questões originárias e que se repetem, como diria Paulo Tunhas, está o aprender a questionar, o germe de todo o filosofar e, com isso, o germe de todo o pensamento criativo incluíndo nas ciências, sejam elas de que tipo forem.

A filosofia e o Homem são dois pares que implicariam, de acordo com a tendência contemporânea, a dissolução do segundo nas ciências sociais e humanas[125]. Uma tese não muito longe da de Foucault[126]. A filosofia na sua história procurou afirmar-se face ao conhecimento da ciência como um saber de seu pleno direito, para isso constituiu-se como metafísica, como o saber orientador da investigação na ciência. Como fundamentação (raiz) das ciências seguiu o progresso da ciência até se tornar, diz-nos Heidegger, dispensável para esta. O objeto, da filosofia, sobretudo a partir de Descartes, é o sujeito.

---

[124] DIREÇÃO-GERAL DA EDUCAÇÃO – Aprendizagens Essenciais de Filosofia - 11.º ano. Lisboa: Ministério da Educação, 2018. [Em linha]. Disponível em: https://www.dge.mec.pt/sites/default/files/Curriculo/Aprendizagens_Essenciais/11_filosofia.pdf.

[125] HEIDEGGER, M., *The end of philosophy and the task of thinking* in **On Time & Being**, Nova Iorque: Harper & Row Publishers, 1972, p. 57.

[126] FOUCAULT, M., *As Palavras e as Coisas*, Lisboa: Edições 70, 2014, p. 497.

É pela centralidade conferida ao sujeito cognoscente, segundo Heidegger, que a filosofia permanecerá humanista, centrada no homem e à procura da certeza inabalável. Se problematizei, com os alunos, a resposta cartesiana ao problema do conhecimento foi com a ideia de tentar evidenciar o mundo que rodeia o objeto. Seja na forma do círculo hermenêutico que nos mostra a pré-compreensão do Ser e do mundo de toda a estrutura da compreensão como tal (*verstehen*); seja no conceito de preocupação que nos dá a experiência pré-judicativas mas interpretativa através do *como* hermenêutico.

Na sua *Carta sobre o Humanismo*[127], Heidegger diz-nos que o conceito de humanismo é altamente problemático, remonta ele, segundo o autor, à romanidade, serviria para diferenciar o bárbaro do civilizado. Visto que não se tratará, para mim, de relegar aqueles que não pertencem seja a que ex-império for, para o estatuto de sub-humanidade, é importante realçar que o ser-aí também serviu para desconstruir a noção de humano. O humano é aquilo que ele poderá vir a ser, mantermo-nos abertos ao possível, é abrir o ser humano às suas possibilidades mais elevadas.

A autenticidade, diz-nos Heidegger em *Ser e Tempo*, é em si um ideal ôntico de existência. "*Não haverá, contudo, um determinado modo ôntico de tomar a existência autêntica, um ideal fáctico do ser-aí, subjacente à nossa interpretação ontológica da existência do ser-aí? De facto, assim é. Mas este facto não é apenas algo que não se pode negar e que somos forçados a conceder; tem também de ser concebido na sua necessidade positiva (…).*"[128] Quer dizer, que Heidegger não se coíbe de lhe atribuir uma função normativa, pelo menos em 1927. O autêntico é o que se deixa estar nas imediações do Ser, o que capta o encontro com o pensamento tal como se desenvolve. O acontecimento-apropriador (*Ereignis*) é o correlativo deste encontro com o sentido que os gregos sentiam com espanto, e que, nos diz Heidegger, podemos agora sentir apenas pelo choque e a timidez do pensar perante o mundo tecno-científico. Como escreve Boavida: "*Na origem da filosofia estão o espanto e o diálogo, toda a gente o sabe, ou, pelo menos, todos o dizem. E isto tanto em termos históricos como psicológicos.*

[127] HEIDEGGER, M., *Carta sobre o Humanismo*, Lisboa: Guimarães Editores, 1998, p. 40.
[128] HEIDEGGER, M., *Being and Time*, p. 358.

Por que não partirmos daqui para uma real iniciação à filosofia? Se não conseguirmos dar contexto e contorno filosóficos aos problemas dos alunos jamais estes aprenderão (apreenderão) filosofia. Se quisermos impor aos outros os problemas que são nossos, por muito importantes que sejam, dificilmente os sentirão como reais, isto é, como filosóficos. E dificilmente virão a saber o que é a filosofia e para que serve, uma vez que depende intrinsecamente da problematização e do discurso que se conseguir. Ora, o profundo entendimento disto é pedagógico, e mais pedagógico ainda será a sua prática."[129]

Quer dizer que os caminhos do pensamento, os rasgos criativos do pensador se fazem por amor à existência (amor do Ser) mas sem um telos para elevá-lo à sua atualidade e perfeição máximas. Pensar é agora, num mundo técnológico, mais difícil. Exatamente porque tudo se mostra funcional e disponível, tudo parece claro e algo se encobre. Tateando, o filósofo faz o seu caminho. Por isso é que o pensar se encarga duma decisão quanto à sua explicitação. Que algo seja retido ou esquecido é passível de uma decisão. Numa época em que somos assoberbados por informação e em que deixamos, pela divisão social do trabalho (que em si é algo resultante do desenvolvimento tecnológico) que a ciência e a tecnologia surjam como autoridades, o normal é abdicar do direito de pensar. O normal é reter o útil, e deixá-lo funcionar. Trabalhar, obter o rendimento e deixar o pensamento para a tecnologia e ciência.

Para a aula a uma turma do 11º ano sobre a crítica heideggeriana a Descartes entreguei uma ficha de modo a que servisse de avaliação formativa. Confesso que a forma de expressão para que Heidegger, na aula dedicada a ele, estimulasse intelectualmente os alunos não foi algo que eu tenha conseguido antecipar muito bem, justamente porque me deixei preso à quase "necessidade" dalguma resistência que pudesse ser produtiva. Penso agora que devia, na ficha que lhes dei, ter posto, ao lado das citações heideggerianas propriamente ditas, uma simplificação para que comparassem e pudessem subir para o nível de *analisar*, na taxonomia de Bloom, mais facilmente.

---

[129] BOAVIDA, J., *Educação filosófica: sete ensaios* in DOI:http://dx.doi.org/10.14195/978-989-26-0185-4, p. 51.

Temo que os nossos alunos, na procura do máximo desempenho procurem igualmente, além da aprendizagem para a performance nos testes, a distração que os impede de articular o aprendido. Que a escola seja, por vezes, pensada como uma fábrica, não choca, tão preocupados estamos com o desempenho no mercado de trabalho. Mas algo da preocupação de Heidegger no ensaio *O que é a Metafísica?* deveria acompanhar-nos. "*Os domínios científicos são bastante diversos. Os modos como tratam os seus objetos de investigação diferem fundamentalmente. Hoje, apenas a organização técnica das universidades e das faculdades consolida esta multiplicidade de disciplinas dispersas; o estabelecimento prático de finalidades por cada disciplina fornece a única fonte de sentido de unidade. Não obstante, o enraizamento das ciências no seu fundamento essencial atrofiou-se*."[130] Com isto, quer Heidegger dizer que a união que era parte do pensamento grego entre as várias disciplinas e que impulsionou o desenvolvimento delas, isto é a sua problemáticas comum se começou a estilhaçar com o desenvolvimento da ciência e a divisão de trabalho necessária. A universidade configura uma proximidade entre ciências e filosofia sem as articular, sendo que, cada uma desenvolve de acordo com as suas finalidades particulares. O que importava a Heidegger, e daí o seu desastroso reitorado de Friburgo, era procura duma fundamentação através dum pensar em comum os fundamentos filosóficos e pressuposições da ciência.

A decisão é um conceito central em Heidegger, porque a máxima responsabilização, e a assunção do fardo da existência necessita de decisões a todo o momento. O próprio pensamento vem a ser compreendido nesse contexto. E a decisão quanto ao problema do lugar da filosofia no saber como um todo implica uma apreensão do conhecimento na sua origem.

2.1. Problematização do ensino-aprendizagem com Boavida

O problema da decisão implica saber a que é que damos relevo. Face ao que pensamos, perguntamos não pela sua importância mas "que sentido tem?".

[130] HEIDEGGER, M., *Pathmarks*, p. 82-83.

A problematização de Descartes por Heidegger também foi fruto de uma decisão. Porque não extender as pesquisas sobre a existência tomando como pressuposto a existência do cogito, o estatuto deste como *fundamentum inconcussum*? O próprio Heidegger, no decurso de *Ser e Tempo* vai antecipando como os defensores de Descartes podem ainda tentar salvar a prioridade dada à divisão sujeito-objeto. "*Mas se nos recordarmos de que a espacialidade é manifestamente um dos constituintes dos entes intramundanos, então, no fim de contas, a análise cartesiana do 'mundo' ainda pode ser 'salva'. Ao ser Descartes tão radical a ponto de estabelecer a extensio como o praesuppositum para toda e qualquer determinação da res corporea, ele preparou o caminho para a compreensão de um a priori cujo conteúdo Kant havia de estabelecer com maior penetração. Dentro de certos limites, a análise da extensio permanece independente de ele ter negligenciado fornecer uma interpretação explícita para o ser dos entes extensos*."[131]

Se Heidegger problematiza é porque o sentido do ser em Descartes fica por questionar. Algo que parece óbvio. Mas com isso quero dizer, o sentido do *sum* em *cogito ergo sum* fica por fundamentar. O que nos reenvia à história da filosofia como um todo.

Boavida diz-nos, meu ver corretamente, que para ensinar Filosofia temos de perguntar o que entendemos por Filosofia, como vamos ensinar? Para quê? E a quem?

O que é a filosofia para Heidegger? Pensar-se-ia que a sua conceção seria pertinente, visto sugerir aqui uma introdução nas Aprendizagens Essenciais[132]? Esta pergunta está na forma "o que é?", em grego, *ti esti*. Algo que suscita o espanto mencionado acima e que mostra a dificuldade da filosofia, não só em elaborar-se como também em definir-se. A procura da definição da filosofia leva à sua problematização, deixa-nos tímidos e em choque, perto da derrota como se ao não haver uma resposta fácil a filosofia arriscasse ser descartada pela civilização.

---

[131] HEIDEGGER, M., *Being and Time*, p. 134.
[132] DIREÇÃO-GERAL DA EDUCAÇÃO – Aprendizagens Essenciais de Filosofia - 11.º ano. Lisboa: Ministério da Educação, 2018. [Em linha]. Disponível em: https://www.dge.mec.pt/sites/default/files/Curriculo/Aprendizagens_Essenciais/11_filosofia.pdf.

"O que é?" Suscita a questão "o que é o ente?" E "o que é o Ser?" Usamos o verbo ser na terceira pessoa do plural no presente, dando mais uma vez primazia à presença do presente e coisificando aquilo pelo qual perguntamos. A manifestação, o presentificar, da presença é algo mais do que a mera coisa. É desocultamento como vimos anteriormente. Algo possível pelo *logos*. O reunir do *legein*, do discurso, na sua plurivocidade implica o *apophanestai*, de mostrar.

"*Pensar-se num problema é sempre repensá-lo, reproduzi-lo de certa maneira, analisá-lo sob determinadas perspectivas e fazer solicitação a Experiências particulares. Assim, um problema será sempre um dado modo de o compreender, e exprimi-lo uma determinada maneira de o expressar. O que significa que não há problema filosófico que não tenha tido uma dimensão pessoal e humana na sua raiz, uma vez que são os homens que os criam e os sentem, nem, por outro lado, é possível falar de problemas reais, se criados e sentidos por outros.*"[133]

O projeto, neste relatório, é o de problematizar com Heidegger e os alunos a resposta cartesiana. O projeto de Heidegger consistiu em tentar contornar a projeção matemática da Natureza e redespertar o homem para si mesmo e para a filosofia. A filosofia, diz-nos Heidegger, é questionar pela entidade do ente, pelo *hupokeimenon*, pelo fundamento, isto é a filosofia enquanto 'mera' metafísica.

Na medida em que aponta para o sentido ou verdade do Ser trata-se do novo pensar, ou filosofia pensada a partir do seu novo começo. A projeção do ser-aí, o seu estar na verdade originária ocultada pela sua existência quotidiana, mostra que o espaço mental da filosofia é um de arrancamento ao cinzento da quotidianeidade. A projeção, a singularidade da sua existência, a facticidade fazem um só com o projeto no sentido ôntico-existentivo, isto é, ao nível do ente e não do Ser. São níveis diferentes e por isso diferenciam-se mas fazem um com o ser adiante-de-si do ser-aí: a antecipação do si-mesmo no pensamento.

[133] BOAVIDA, J., *Educação filosófica: sete ensaios*, p. 27.

"*Há, por outro lado, vários tipos de projectos, e há um tipo, o* ***problemático****, que, consistindo em encontrar a solução de um problema de tipo intelectual, se parece adaptar bem à filosofia e à especificidade dos seus domínios. Mas o essencial não está no tipo de projecto (construtivo, estético, problemático ou de aprendizagem), mas na dinâmica de acção intelectual que o projecto implica. Ora, no que diz respeito à filosofia, a questão está aqui: o projecto, para se concretizar, tem que se servir de funções intelectuais, levar a efeito operações racionais e adquirir conhecimentos de natureza filosófica."*[134] O projeto em si é levar os alunos a problematizar Descartes com conceitos Heideggerianos, com isto quero dizer que não seria suposto formar um sistema heideggeriano na mente dos alunos. Pelo contrário, a problematização leva a abrir novos rasgos na mente, novas clareiras que possibilitem a compreensão através de interpretações concorrentes; a ideia era chegar a partir da problematização a uma estrutura, em princípio aberta que configure um espaço de especulação e questionamento. Daí que, depois duma explicação breve e em diálogo orientado com os alunos, tenha fornecido uma ficha de modo a servir de avaliação formativa. Tolheu o pensamento em conjunto o facto de terem sabido que o tema não era para avaliação formal. A ficha talvez tenha pecado pela dificuldade do autor, sem uma simplificação evidente.

O ensino-aprendizagem da aula consagrada à crítica de Heidegger a Descartes, orientou-se pela ideia de que as várias competências teriam, em apenas 100 minutos, de ser mobilizadas numa articulação difícil. Por isso falarei dos objetivos mais à frente.

"*têm que ver com o que realmente se pode obter com o ensino-aprendizagem da filosofia: os objectivos gerais, que se referem ao nível da formação de base, e os específicos, mais restritos ao campo da filosofia propriamente dita. Mas é aqui que se colocam os grandes problemas. Porque ao nível da formação geral, isto é, na definição dos objectivos gerais (que muitas vezes se confundem com as intenções) quase todos concordamos com o desenvolvimento da capacidade de análise e do espírito de síntese, com o aguçar do espírito crítico, com a aquisição de certos conceitos fundamentais, com*

[134] *Ibid.*, p. 44.

uma informação sobre os grandes problemas da humanidade e as mais consistentes respostas que os filósofos lhes deram, etc.(…) Se é, pois, importante decidir o que ensinar e como, igualmente importante é saber para quê."[135]

O para-quê, logo um conceito em *Ser e Tempo*, *wozu*. Algo nos incomoda numa visão instrumental da educação, e com razão. Mas, como nos diz Heidegger, a significatividade desdobra-se temporalmente na nossa relação instrumental e social no mundo. O para-quê na educação define os objetivos que darão forma à aula e com isso enforma a prática, dá-lhe o enquadramento que ilumina a prática. A crítica da razão instrumental é algo que não terá sido estranho a Heidegger com propósitos diferentes de Horkheimer[136]. A noção de situação hermenêutica pretendeu dar um novo folgo a uma filosofia capaz de interpretar um destino para a sua língua, seja qual fosse o filósofo. Nenhum povo teria a prioridade sobre outro, simplesmente a compreensão hermenêutica liga-se à exigência de não interpretar "tecnologicamente" a razão, e de lhe dar um sentido mais amplo. O de compreensão que se desdobra, que se encontra pela linguagem e que pela potencialidade ínsita é capaz de *criar.* Este é o nível da taxonomia de Bloom mais difícil de verificar, não houve particularmente um contributo que tivesse chegado a um pensamento semelhante, embora tenha tentado trabalhar o círculo hermenêutico com os alunos.

Para quê Heidegger? Porque ser capaz de ver as coisas numa união prévia à análise, ter o respeito prévio pela interpretação espontânea ou pré-compreensão que preserve a possível originalidade, e com isso abra o mundo do estudante, é também um objetivo nobre. Mostrar que somos mais do que aquilo que fomos, que o que seremos no futuro é o que há de mais elevado, é algo a preservar.

Poder-se-ia pensar, qual a relevância cognitiva de perguntar pelo Ser? Visto ser uma pergunta vaga passível de ser posta de lado pela análise linguística. Porque, como viu Wittgenstein[137], uma linguagem é uma forma de vida, e porque a questão do Ser

---

[135] *Ibid.*, p. 46
[136] HORKHEIMER, M., *O Eclipse da Razão*, Lisboa: Antígona, 2015, p. 9.
[137] WITTGENSTEIN, L., *Philosophical Investigations*, Oxford: Wiley & Blackwell, 2009.

iluminou, que mais não seja pela sua interpretação enquanto causa primeira, a filosofia durante 2500 anos. Esta é uma forma de vida não menos nobre. Poderão dizer que Heidegger não é toda a filosofia e que a filosofia é plural, com o qual concordarei, mas Heidegger é um grande exegeta da história da filosofia tentando, ao mesmo tempo, preservar a criatividade, vendo a filosofia do ponto de vista da criação do pensamento. Como escreve Boavida: "*Uma cultura com base no marxismo, por exemplo, é desta natureza. Do mesmo modo que uma formação filosófica à base das teorias neotomistas pressupõe uma formação filosófica nos princípios e nos conceitos fundamentais deste sistema filosófico. Simplesmente, é isto que devemos pretender para todos os alunos do ensino secundário que se iniciam na filosofia? As potencialidades formadoras da filosofia não podem estar dependentes deste esquema, porque seria bloquear o mais importante*."[138]

O Heidegger dos anos 20 é ainda um pensador com frescura, com mais possibilidades por cumprir do que as ultrapassadas, e isso quer dizer, mais especulativo, talvez mais filosófico, vista a centralidade de Platão, Aristóteles e Kant nesta fase do seu pensamento até *Ser e Tempo*, não estará aqui em causa uma doutrina a transmitir. Assim, o ímpeto pluralista parece-me justificado com Heidegger, um filósofo que escreveu sobre a diferença ontológica de modo a ressaltar a transcendência do Ser, o que quer dizer a inapreensibilidade do todo do sentido e a pluralidade de caminhos.

"*Certamente que quem sintetiza o faz com elementos que se obtiveram anteriormente mediante análises. Mas seria bom analisar, por sua vez, a natureza desta anterioridade, se é cronológica ou lógica, e qual a influência das partes e dos critérios para as constituir, se é que os há. É bom não esquecer que cada um dos elementos encontrados pela análise foi previamente obtido mediante uma síntese. Ou seja ainda, cada operação de análise parte de uma ou várias sínteses, o que nos obriga a considerar a anterioridade das análises somente válida numa perspectiva parcelar. Num processo mais largo que é, afinal, o âmbito e o modo da filosofia, este esquema perde significado*."[139]

---

[138] BOAVIDA, J., *Educação filosófica: sete ensaios*, p. 140.
[139] *Ibid.*, p. 68.

Neste parágrafo Boavida realça algo que Kant já tinha afirmado antes dele e com o qual concordo, que o processo cognitivo envolve a produção, o uso da imaginação, como salientou Heidegger no seu livro *Kant e o Problema da Metafísica: "Este trazer-perante da determinação do ser do ente é um relacionar-se prévio consigo mesmo com o ente. Esta pura 'relação-a...' (síntese) forma antes de mais o aquilo-sobre-que [das Woraufhin] e o horizonte dentro do qual o ente em si mesmo se torna experienciável na síntese empírica. Trata-se agora de esclarecer a possibilidade desta síntese a priori."*[140], a síntese antes da análise. Não haverá nada a decompor se a mente não tiver nenhum conteúdo prévio à análise, conteúdo esse que é apreendido, reproduzido e reconhecido (sensibilidade, imaginação, entendimento) por ela. Com o objetivo de mostrar a concordância com o autor de *Ser e Tempo* creio ser útil também mencionar que a síntese e a diaresis são co-originárias, uma não existe sem a outra, e uma é o reverso da outra.

"*Contrariamente à análise, que é frenadora, a síntese é dinâmica, uma vez que é um movimento que aglutina, numa unidade, elementos de outras proveniências. Sempre rápida, por vezes fulgurante, ela representa o movimento inverso. Enquanto a análise se preocupa em estudar ou identificar elementos (o que exige, de algum modo, a paragem do processo de obtenção de informação) sobre que essa análise incide, a síntese, sendo uma dinâmica agregadora, uma convergência, concretiza-se num movimento unificador de formulação ou reformulação, que, por isso, reinicia uma dinâmica que a análise parara momentaneamente*."[141] Heidegger traçou caminhos, novos rasgos. A síntese também é isso: a unificação daquilo que prévio ao movimento inteletivo já está unido na realidade. O que não quer dizer que o ser seja um ente. O Ser é o que sempre-já é diferente do ente, o que na sua indeterminação permite algo como uma determinação do ente como algo. Em "S é p" a cópula é algo mais do que um operador lógico. Sabemos que o verbo não se reduz nem ao sujeito nem ao predicado. Se divorciarmos a cópula do seu sentido acreditando que todo o saber é proposicional, não saberemos de onde veio a proposição, ou seja a sua referência implica um objeto que está numa relação de

[140] HEIDEGGER, M., *Kant and the Problem of Metaphysics*, p. 10.
[141] BOAVIDA, J., *Educação filosófica: sete ensaios*, p. 69.

unidade, limitação ou oposição com outros objetos. O enunciado refere, implica a intencionalidade do falante, que se dirige ao mundo e que não o habita como um ponto no espaço, mas que está envolvido por esse mundo.

"*diremos que não há problema sem indivíduo nem sem problematicidade, e que é nos indivíduos que esta encontra a génese, o alimento e a superação*."[142]

"*a filosofia só tem em si a sua pedagogia quando é, efectivamente, filosófica; ou seja, quando cria condições para que os factores que são susceptíveis de potenciar a sua natureza filosófica, actuam em termos pedagógicos. E em que consiste isso? Em assentar o ensino-aprendizagem da filosofia numa condição essencial: a activação intelectual dos intervenientes, em função de um problema real como ponto de partida; tal como, no essencial, e genericamente, preceituam as pedagogias modernas. No ensino-aprendizagem da filosofia deverão, portanto, ser criadas condições idênticas às da produção filosófica; as quais permitem ao aprendiz encontrar, e ao professor reencontrar, a filosofia no seu próprio terreno, ou seja, na natureza do seu proceder*"[143].

Aqui o problema real, colocado em aula, foi: o que é que Descartes quis dizer com "sou" em "penso, logo sou"? A natureza do *sum*, reenvia ao que queremos dizer com Ser, o que nos leva a antecipar a estrutura do questionamento que fazemos quando perguntamos por seja o que for. Perguntar pelo Ser é perguntar pelo sentido, e a tabela (Tabela 2, p. 65) das várias possíveis aplicações da estrutura da questão, que foi trabalhada em aula, era mostrar que a reciprocidade entre pergunta e resposta constitui a filosofia e o conhecimento em geral. A atividade filosófica atingiu o seu apogeu na Grécia antiga com Sócrates, Platão e Aristóteles e a ideia era perceber até que ponto a filosofia é importante e fundacional no pensamento criativo mesmo hoje em dia.

"*Poderá dizer-se, com Ferreira, que "a didáctica [da filosofia] é a filosofia enquanto exercício", ou, como considera Simha "que o ensino autenticamente filosófico se confunde com o exercício do pensamento em acto". Não haverá, por certo, ensino da filosofia que não pressuponha algum exercício, mas fica assim resolvido o problema? É*

[142] *Ibid.,* p. 85.
[143] *Ibidem.*

evidente que não. Está a partir-se do pressuposto de que a filosofia e o seu ensino são, e têm sido, da mesma natureza, o que não é verdade. Não o têm sido, e só o serão em certas condições."[144] A ideia da ficha foi justamente de tentar aplicar os princípios filosóficos que tentei elaborar com os alunos. Distinguir extensão de mundo, cogito de existência, conhecimento proposicional de verdade. Compreender e aplicar o conceito de preocupação e situação.

"*Compreende-se, pois, o esforço de Tozzi. Como se terão de compreender outros originados pelas mesmas preocupações (…) Mas, colocada assim, a questão também não se afigura muito bem encaminhada porque, pelo menos na aparência, configura uma didáctica «edificada em sede de razão técnica ou instrumental», como diz Vicente. Com efeito, embora seja necessário desenvolver nos alunos as competências que a filosofia exige, não é seguro que possamos levar os alunos a aplicar essas competências ao serviço da actividade e da formação filosóficas. A não ser que se consiga uma articulação funcional entre as competências de que a filosofia necessita, a motivação dos alunos, os conhecimentos filosóficos que aquelas e esta podem solicitar e uma coerente avaliação dos produtos resultantes destes vários factores*."[145] A motivação dos alunos é uma charneira para a atividade filosófica em sala de aula, e é muito difícil, dada a preocupação dos alunos com as notas e uma futura carreira profissional e a preocupação com o futuro rendimento. Levá-los a transcender essa procura de cumprir objetivos de forma imediata é o maior desafio dum professor que queria algo mais do que o quotidiano cinzento em sala de aula, na minha perspetiva.

A ideia em usar uma crítica a Descartes e esclarecer o conceito de preocupação em Heidegger teve também uma função de procurar que se questionassem acerca do que quer dizer teoria e prática, preocupação no quotidiano e contemplação: daí a primeira tabela (página 65), embora me aperceba que a preocupação que eles identificam talvez não seja a que Heidegger lhes diz. Têm preocupações objetivas que se ligam ao conhecimento que são capazes de adquirir e os dois estão de algum modo imbricados

[144] *Ibid.,* p. 96.
[145] *Ibid*., p. 130.

de uma maneira que torna difícil mobilizar as noções prévias que têm acerca do que é pensar.

O sentido para Heidegger está em tudo o que fazemos, mas os alunos por vezes, parecem extrair sentido na satisfação que obtêm ou com distrações e convívio (convívio que lhes faz falta naturalmente, tão absorvente é a escola hoje em dia) ou resultados escolares. O pensamento em Heidegger não é inconsciente embora possa ser ante-predicativo, pré-proposicional.

O que os alunos tendem a preocupar-se com são exatamente os conteúdos das várias disciplinas na escola para efeitos de notas e duma futura carreira, movidos também, creio pelo medo da pobreza e de não auferir o suficiente no futuro. O que tornou o ensino de Heidegger, creio, mais difícil, foi também a ausência de pensamento aplicável técnicamente e, sobretudo, por não ter sido avaliado sumativamente. De maneira que alguns não terão percebido o porquê da ontologia fundamental, como veremos mais à frente. Deveria ter salientado o argumento ontológico e o dualismo cartesiano ao longo da aula e não apenas para permitir uma passagem para a temática Heideggeriana de modo a terem um apoio constante.

"*Por exemplo, no último ano do ensino secundário, considera-se que um aluno é competente em filosofia se souber redigir corretamente uma dissertação no dia do* ***baccalauréat****. Clarifiquemos alguns pontos: a 'competência' não é inata, mas é aprendida através da prática, é o resultado de um processo de aquisição, de uma aprendizagem que exige tempo*."[146] Com o nosso professor-orientador as questões não são abertas para a escrita de um ensaio, e por um motivo pedagógico, os alunos sentir-se-iam, em princípio, perdidos sem um conteúdo a que se agarrarem, daí que não tenha pedido um ensaio, embora agora creio que teria sido mais interessante até para analisar para este relatório. A questão prendeu-se exatamente com a compreensão prévia, e creio que teria sido verdadeiramente útil numa segunda aula, se tivesse tido tempo para isso.

---

[146] TOZZI, M., *A competency-based approach in philosophy?*, in **Journal of Didactics of Philosophy**, Vol. 4, 2020, 85-107, URL= DOI: 10.46586/JDPh.2020.9579, p. 87.

"*O que conta é a mobilização em ato (em situação, em contexto) de saberes, de procedimentos, de processos (redigir uma dissertação na situação: em casa ou no dia do exame nacional, e no contexto de tal ou tal etc.). A competência é um «saber mobilizador»*"[147] A mobilização de conhecimentos foi pensada através duma ficha em que inclusivamente, tinham uma resposta para a qual tinham que encontrar a pergunta. Pelo questionário que lhes dei, apercebi-me de que alguns não extraíram conhecimento da resposta para a qual precisavam de fazer uma questão. E que serviria para reinterpretar o texto e responder à segunda questão. Os alunos esperaram tudo oferecido, inclusive instruções sobre como usar o que se tem à mão para interpretar. Ou seja, não serviu de fundamento para a aquisição de conhecimentos da parte de alguns.

"*a avaliação formativa pretende, acima de tudo, criar no aluno a consciência do que está em causa na aprendizagem. Como diz Abrecht é para o aluno "que é importante o sentido da aprendizagem, do mesmo modo que] é ele o único a poder dar ou encontrar um sentido para a aprendizagem.*"[148] Era este o objetivo da ficha depois de fornecer as tabelas aos alunos. Resultou creio, mecanicamente. Em minha defesa, seria muito difícil quebrar aquilo que, no ensino-aprendizagem é muito frequente, a mecanização na procura de respostas a partir do texto. Também há a questão dos alunos que nunca resolvem porque esperam que o professor corrija e assim acreditam poupar tempo, ao não se esforçarem. Com estas considerações não pretendo eximir-me de responsabilidades, pode ser que a temática, como acrescento às *Aprendizagens Essenciais*[149], tal como estão, seja inoperativa dado o salto de exigência que se dá e o tempo que é necessário, além do empenho obrigatório que só é possível com a avaliação sumativa.

---

[147] *Ibid*., p. 88.
[148] BOAVIDA, J., *Educação filosófica: sete ensaios*, p. 131.
[149] DIREÇÃO-GERAL DA EDUCAÇÃO – Aprendizagens Essenciais de Filosofia - 11.º ano. Lisboa: Ministério da Educação, 2018. [Em linha]. Disponível em: https://www.dge.mec.pt/sites/default/files/Curriculo/Aprendizagens_Essenciais/11_filosofia.pdf.

Critério de Comparação	Descartes (Res Extensa)	Heidegger (Estar-no-mundo)
Ponto de Partida	O *Cogito* (o "Eu" isolado e pensante).	O *Dasein* (o ser-aí que já está no mundo).
Conceção de Mundo	Mundo como substância extensa, geométrica e matemática.	Mundo como horizonte de significados e nexo de utilidades.
Relação Primária	Sujeito-Objeto (relação de conhecimento/contemplação).	Preocupação/Cuidado (relação de uso e preocupação prática).
Modo de Ser do Ente	*Vorhandenheit* (estar-aí): o objeto inerte.	*Zuhandenheit* (utensílio): o utensílio disponível para uso.
Espacialidade	Espaço métrico, homogéneo e tridimensional.	Espacialidade existencial (perto/longe conforme a ocupação).
Conhecimento	É a base de toda a relação com a realidade.	É um modo derivado; só conhecemos o que já "usamos".
Papel do Sujeito	Espectador que observa e mede a natureza.	Ator que habita e "descobre mundos" através do agir.
A "Avaria" ou Erro	Falha no método ou na perceção clarividente.	Momento em que o mundo se revela (o útil torna-se objeto).

Tabela 1- primeira tabela da ficha usada em aula

Área	Gefragte (o questionado/Ser)	Befragte (O interrogado/ o Ente)	Erfragte (O que se obtém (o perguntado)/O Sentido)
Filosofia (Ontologia)	O Sentido do Ser em geral.	O *Dasein* (Ser-aí).	A compreensão do Ser como Tempo.
Biologia	O Ser do vivente (A Vida).	Organismos, células, ADN.	A Vitalidade / Funcionalidade biológica.
Física	O Ser da Natureza (Materialidade).	Matéria, energia, átomos.	A Lei Física / Causalidade.
Matemática	O Ser do Número (Idealidade).	Conjuntos, funções, figuras.	A Ordem / Precisão formal.
Economia	O Ser da Ocupação (Valor).	Mercadorias, capital, trabalho.	A Eficácia / Lucro / Utilidade

Tabela 2 – segunda tabela da ficha usada em aula

"*Não é o debitar contínuo de matéria, pelo professor, que faz com que o aluno avance mais e melhor, e fique com melhor preparação, toda a gente já verificou isso*."[150] Com esta proposta de Boavida queria salientar que o momento de exposição ficou restrito a um momento inicial da aula começado com diálogo orientado e tentando levar os alunos aos conceitos de Heidegger, a que se seguiu a escrita da tabela em conjunto e a resolução da ficha, mais o vídeo de crítica de Heidegger a Karl Marx (https://www.youtube.com/watch?v=_Q_D4Az0i3E). Este vídeo serviu de introdução à questão da preocupação em Heidegger que articula teoria com prática, toda a prática tem a sua interpretação prévia.

"*Poderemos dizer que as funções aqui propostas para o professor de filosofia se aproximam daquilo que Postic identifica como função de enquadramento e pela qual «o professor leva os alunos a inscrever a sua actividade no interior de um quadro de referências que fixa as modalidades de cumprimento do trabalho escolar». O professor deverá impedir que o aluno entre em dispersão, facilitando-lhe a constituição de estruturas compreensivas*."[151]

"*O desejável é que o jovem ganhe consciência crítica face ao lugar e à circunstância e venha a ser capaz de pensar filosoficamente sobre ambos. Que saiba posicionar-se face às situações problemáticas, as saiba racionalizar e integrar em esferas de compreensão mais gerais e abstractas, isto é, em sínteses racionais coerentes.*"[152]

"*É certo que o hábito de pensar está desenvolvido entre os jovens, mais, porém, noutros contextos e com motivações em geral muito diferentes das que a filosofia exige*."[153]

Estas três citações estão aqui transcritas por resumirem bem o meu objetivo ao longo do ano e também na aula de introdução a Heidegger.

---

[150] BOAVIDA, J., *Educação filosófica: sete ensaios*, p. 164.
[151] *Ibid.*, p. 165.
[152] *Ibid*., p. 169.
[153] *Ibid.,* p. 188.

2.1.1. Objetivos

A aula sobre Heidegger enquadrada na teoria do conhecimento das *Aprendizagens Essenciais*[154] do 11º ano, ao propor uma crítica filosófica interna ao programa, era suposto exigir que o aluno não aprendesse apenas novos conceitos, mas que reinterpretasse conceitos já adquiridos à luz de um novo horizonte de compreensão.

A aula em si teve cerca de 3 ou 4 momentos. Começou com um diálogo orientado que pôs em causa a noção de ser de Descartes, de modo a transitar para uma explicação inicial de Heidegger e compará-los através duma tabela (tabela 1, página 65). A seguir falei-lhes da estrutura da questão (tabela 2). Os alunos foram recetivos, embora tenham participado poucos, não se sentiram inibidos. A meio da resolução da ficha e também de modo a não se sentirem assoberbados mostrei um pequeno vídeo (https://www.youtube.com/watch?v=_Q_D4Az0i3E) duma entrevista de Heidegger sobre a ligação, segundo Marx entre teoria (filosofia) e prática. Terminámos com a resolução da ficha.

A exigência dum horizonte diferente faz com que a aula fique na interseção entre vários níveis da taxonomia de Bloom[155], é precisamente essa distribuição por níveis cognitivos que procuro agora fundamentar.

"As taxonomias pedagógicas, multiplicando os pontos de passagem entre uma aquisição e outra, permitem desdobrar quase indefinidamente os objectivos, torná-los mais adaptáveis aos alunos. E como o eu que efectua estas operações não é exterior ao processo, adere a ele funcionalmente, e como são concebíveis situações em que certos objectivos pedagógicos correspondam a fases de um processo de fundamentação racional, há razões para identificar os dois processos. Se, além disso, o eu do adolescente se vai constituindo intelectualmente na medida em que vai concretizando, ou objectivos

---

[154] DIREÇÃO-GERAL DA EDUCAÇÃO – Aprendizagens Essenciais de Filosofia - 11.º ano. Lisboa: Ministério da Educação, 2018. [Em linha]. Disponível em: https://www.dge.mec.pt/sites/default/files/Curriculo/Aprendizagens_Essenciais/11_filosofia.pdf.

[155] FERRAZ, A. P.; BELHOT, R.; *Taxonomia de Bloom: revisão teórica e apresentação das adequações do instrumento para definição de objetivos instrucionais* in *Gest. Prod.*, São Carlos, v. 17, n. 2, p. 421-431, 2010.

pedagógicos alcançados, ou experiências, ou ainda problemas compreendidos, é possível não só conciliar os dois processos, como fundi-los num idêntico tipo de actividade."[156]

A taxonomia de Bloom, recordemos, classifica os objetivos de aprendizagem em seis categorias hierárquicas e cumulativas, do mais simples ao mais complexo, organizadas no domínio cognitivo em torno das noções de *conhecimento*, *compreensão*, *aplicação*, *análise*, *síntese* e *avaliação*. Na revisão de 2001, estas categorias foram renomeadas e reorganizadas, *lembrar*, *entender*, *aplicar*, *analisar*, *avaliar* e *criar*, e introduziu-se uma dimensão bidimensional que separa o conteúdo do conhecimento (o quê) do processo cognitivo (o como). Tal implica a noção de competência de Tozzi, também analisada por Boavida. É com base nesta versão revista que se procederá à análise dos resultados do inquérito, por se revelar mais adequada à natureza do pensamento filosófico.

O nível mais elementar da taxonomia, *lembrar*, está presente na fase inicial da aula e articula-se com a estratégia de partir do já conhecido para aceder ao novo. Os alunos chegaram à aula com um conjunto de conhecimentos prévios sobre Descartes: o *cogito*, o dualismo cartesiano, a ideia de sujeito isolado que contempla o mundo compreensível pelo conceito de alma e dúvida radical, o argumento ontológico e da marca. Os objetivos gerais da planificação (ver anexo) "identificar uma crítica possível a Descartes" e "identificar as consequências lógicas do dualismo cartesiano" implicaram que o aluno recuperasse e mobilizasse esse conhecimento anterior como condição de possibilidade para aceder à problemática heideggeriana. A ideia era a partir do *cogito, ergo sum* e questionar a conceção cartesiana de Ser.

A introdução biográfica do autor e a apresentação da sua obra principal, *Ser e Tempo*, serviram este nível, forneceram ao aluno o quadro de referência factual que era necessário para situar o pensamento que a explorar. Do ponto de vista da dimensão do conhecimento na taxonomia revista, lecionou-se conhecimento efectivo, terminologia, datas, obras, posições doutrinárias.

---

[156] BOAVIDA, J., *Educação Filosófica: sete ensaios*, p. 146.

O nível seguinte, *entender*, é o que foi mais amplamente representado na planificação e pode considerar-se o nível dominante da aula. Entender, na acepção de Bloom, vai além de reconhecer, implica que o aluno seja capaz de reformular com palavras suas, de exemplificar, de comparar e de estabelecer conexões entre conceitos. É precisamente este processo que está em jogo quando o aluno é convidado a distinguir *Zuhandenheit* (ente à-mão) de *Vorhandenheit* (estar-aí como coisa presente), a compreender que o mundo para Heidegger não é um espaço geométrico mensurável mas uma teia de sentidos, ou a perceber que o ser-aí não é um sujeito que contempla objectos mas um ser que está sempre-já no mundo, numa relação de preocupação com as coisas. A tabela 1 (página 65) de comparação entre Descartes e Heidegger foi um instrumento pedagógico que visou precisamente este nível.

Ao organizar lado a lado os dois horizontes filosóficos, tentei oferecer ao aluno uma estrutura para compreender a diferença, não apenas para a repetir. O mapa conceptual construído ao longo da aula teria servido uma função análoga se tivesse sido usado; à última da hora decidi não expô-lo nem construí-lo, achei demasiado exigente. Na dimensão do conhecimento, operar-se-ia com conhecimento conceptual, as inter-relações entre ideias. A exigência excessiva não era a do conhecimento conceptual que poderia ter sido dado em amostra, mas a extensão do próprio mapa conceptual.

O nível *aplicar* estava implicado nos exercícios propostos nas fichas de trabalho. O exercício de "encontrar a questão para a resposta fornecida", foi uma inversão do modelo tradicional de pergunta e resposta e representa um dispositivo pedagógico. Ao invés de pedir aos alunos que respondesse a uma questão a partir de um texto, pediu-se-lhes que, dado um resultado interpretativo, reconstruísse o problema e que lhe desse sentido. Este exercício exigiu que os alunos aplicassem a sua compreensão do conceito num contexto diferente daquele em que foi apresentado, o que é, precisamente, a definição de *aplicar* na taxonomia revista. Aqui senti as maiores dificuldades.

O exemplo da avaria do utensílio, central na aula, teve igualmente uma função de aplicação. Ao utilizar situações quotidianas, o martelo que quebra, o telemóvel que não liga, como ilustrações do conceito de ferramenta/utensílio (*Zuhandenheit*), a aula propunha que os alunos transferissem a compreensão do conceito abstracto para uma

situação concreta, e vice-versa. Na dimensão do conhecimento os alunos começariam a perceber não apenas o que são os conceitos, mas como se usam para interpretar a realidade. Teria servido o vai-vem entre respostas e perguntas para o próximo nível.

O nível *analisar* está presente no momento de trabalho mais exigente, nomeadamente nas questões de desenvolvimento propostas nas fichas. A questão "Relacione este texto com a crítica a Descartes: porque é que a coisa-presente é considerada por Heidegger um modo derivado da preocupação com as coisas?" exigiu que os alunos decompusessem um argumento, identificassem as suas partes constitutivas e estabelecessem relações entre elas.

Não pedi aos alunos que descrevessem a crítica de Heidegger a Descartes, pedi que a explicassem a partir de um texto, o que pressupõe uma compreensão da estrutura do argumento. Do mesmo modo, a pergunta sobre o círculo hermenêutico, "Explicite por que razão o círculo da compreensão não é um erro lógico mas uma estrutura da nossa existência", implicava que os alunos diferenciassem dois conceitos vizinhos mas opostos (o círculo vicioso da lógica e o círculo hermenêutico da compreensão). A construção do mapa conceptual teria constituído igualmente um exercício de análise, os alunos teriam tido que organizar os conceitos, decidir quais as relações relevantes, hierarquizar e estruturar, como referi não foi possível incluí-lo.

O nível *avaliar* aparece de forma mais pontual mas significativa. A questão "Será possível, segundo Heidegger, um conhecimento científico totalmente neutro e livre de pressupostos?" pedia aos alunos que emitissem um juízo fundamentado, não uma descrição do que Heidegger pensa, mas uma avaliação de uma tese com base em critérios filosóficos. *Avaliar*, na taxonomia, não significa dar uma opinião, mas fundamentar um julgamento em critérios identificáveis.

O nível *criar* é o mais ambicioso, e o menos explicitamente operacionalizado na grelha de planificação, devo admitir que apenas com várias aulas teria sido possível aos alunos mobilizarem adequadamente este conhecimento, tal só era possível se tivesse atrasado

o lecionar da matéria das *Aprendizagens Essenciais*[157], e não achei útil para os alunos aproveitar a aula depois do último teste para isso, visto que já tinham passado vários meses desde a aula sobre Heidegger e estavam no fim do ano com visitas de estudo por fazer na aula de filosofia, o enfado teria sido demasiado evidente.

É necessário assinalar uma tensão que percorre a planificação, os objetivos gerais e específicos inscritos na grelha estão formulados predominantemente nos níveis inferiores da taxonomia, *identificar, problematizar, conceptualizar*, ao passo que a fundamentação pedagógico-didática está formulada nos níveis superiores.

Esta tensão não é tanto uma incoerência, mas uma constatação das limitações práticas de uma aula de 100 minutos com uma turma de 11.º ano que contacta pela primeira vez com Heidegger. Os níveis superiores, *avaliar* e *criar*, são objectivos de médio e longo prazo, cujo desenvolvimento exige tempo, repetição e amadurecimento. A opção didática de manter, até certo ponto, a dificuldade do pensamento heideggeriano, pelas citações, em vez de o simplificar até à irreconhecibilidade, é precisamente o que torna possível que alguns alunos, mesmo que poucos, cheguem ao limiar do nível superior. Como revelaram os resultados do inquérito de avaliação que veremos à frente, 30% dos alunos afirmaram que a a aula alterou efectivamente a sua forma de olhar para as coisas, o que sugere que, para quase um terço, as condições para o nível criar possam ter sido alcançadas.

2.2 Análise dos resultados do inqúerito

O inquérito foi formado por 9 perguntas:

"*1. Consegues identificar por que razão Heidegger critica o "Eu" isolado de Descartes?*

2. Ficou clara a ideia de que nós temos uma pré-compreensão das coisas antes de as "estudarmos"?

3. Compreendes que o mundo não é um "lugar", mas um conjunto de sentidos e relações?

[157] DIREÇÃO-GERAL DA EDUCAÇÃO – Aprendizagens Essenciais de Filosofia - 11.º ano. Lisboa: Ministério da Educação, 2018. [Em linha]. Disponível em: https://www.dge.mec.pt/sites/default/files/Curriculo/Aprendizagens_Essenciais/11_filosofia.pdf

4. O exemplo da "avaria do utensílio" (martelo/telemóvel) ajudou-te a perceber como a filosofia se aplica à tua vida diária?

5. Sentiste que a aula foi um espaço onde pudeste "aprender a aprender" em vez de apenas receber respostas prontas?

6. O uso de esquemas e tabelas comparativas no caderno ajudou-te a organizar o pensamento ou foi apenas uma tarefa mecânica?

7. Qual foi o conceito mais "obscuro" (difícil) desta aula?

8. Depois desta aula, sentes que a Filosofia alterou a forma como olhas para a tua relação com as coisas e com os outros?

9. O que poderia ter facilitado a tua "familiaridade" com o pensamento de Heidegger?"

Tabela 3 de resultados com 3 questões:

Valor	Q1 - Crítica a Descartes	Q2 – Questão da pré-compreensão	Q3 – Questão do mundo como relações
0	1	0	0
1	0	0	0
2	1	0	0
3	6	0	0
4	1	1	2
5	5	3	2
6	3	1	9
7	2	5	4
8	3	8	3
9	0	3	2
10	0	1	0
Sem resposta	1	1	1

Na questão 1, a média aproxima-se de 4,6. Distribuição concentrada nos valores 3 e 5, sem nenhuma resposta acima de 8. É a questão com pior desempenho das três. Isto sugere que o momento mais denso da aula do ponto de vista teórico foi o menos assimilado.

Na questão 2, a média é 7; 17 dos 23 alunos (73,9%) situam-se entre 7 e 10. É a questão com melhor resultado. Faz sentido porque a ideia de que já compreendemos algo antes de o estudarmos tematicamente é mais intuitiva e mais facilmente ancorável na experiência quotidiana do aluno do que a crítica, do ponto de vista teórico ao cogito.

Na questão 3, a média é, por volta de 6,2. Pico nítido no valor 6 (9 alunos). Compreensão intermédia terá sido boa, mas sem a mesma robustez da segunda questão.

O padrão parece ser que os alunos apreenderam melhor as consequências fenomenológicas (pré-compreensão, mundo relacional) do que o momento crítico-polémico contra Descartes que as origina. A crítica ao dualismo sujeito-objeto talvez precise de mais tempo de exposição ou de uma mediação mais gradual antes de ser articulada com o conceito de ente-presente e de ente criado.

Tabela 4 de questões - sobre a avaria do utensílio

Resposta	Nº de alunos
Sim, muito	11
Razoavelmente	9
Nada	2
Sem resposta	1

Na 4ª questão, 11 "sim, muito" e 9 "razoavelmente" = 20/23 (87%) reconhecem valor no exemplo. Só 2 dizem "nada". Este é o resultado mais consensualmente positivo de todo o inquérito. Confirma que a estratégia didática de partir da quebra da familiaridade (de ente à-mão para ente-aí-perante, o utensílio que se torna conspícuo) funcionou como ponte entre a abstração conceptualizadora e a experiência dos alunos, o que, de resto, replica o próprio método fenomenológico de Heidegger em *Ser e Tempo*, que parte da avaria para tornar visível a estrutura habitualmente invisível do ente à-mão e do mundo que o rodeia.

Tabela 5 de questões – A aula foi espaço de aprendizagem?

Resposta	Nº de alunos
Senti-me perdido com a matéria	9
Foi como uma aula normal	9
Senti liberdade para questionar	4
Sem resposta	1

Na questão 5, o resultado mais ambivalente foi nove pessoas terem dito que se sentiram perdidas, nove terem achado que foi como uma aula normal, e apenas quatro (17,4 %) terem sentido liberdade para questionar. A intenção pedagógica de romper com a transmissão de respostas prontas não foi maioritariamente percebida como tal. Quase metade sentiu-se "perdida", o que dialoga diretamente com o resultado fraco da primeira questão, ou seja, é plausível que a dificuldade em acompanhar a crítica a Descartes tenha gerado uma sensação de desorientação, mais do que de abertura problematizadora. O método hermenêutico-circular pode implicar algum desconforto inicial, mas aqui o desconforto parece ter ultrapassado o ponto produtivo para uma parte significativa da turma. Além disso, creio dever ter ficado mais tempo sobre a crítica de Heidegger sobre o sentido incomensurável de Ser para o *ens creatum* e *ens increatum.*

Tabela 6 de questões – Os esquemas e as tabelas ajudaram a organizar o pensamento?

Resposta (agrupada)	Nº de alunos
Ajudou a organizar	16
Ajudou em parte	4
Foi tarefa mecânica	2
Sem resposta	1

Na questão 6, dezasseis disseram que "ajudou a organizar" e 4 que "ajudou em parte" = 20/23 (87%), apenas 2 consideraram-no uma tarefa mecânica. Tal como a Tabela 4, é um resultado fortemente positivo, o que sugere que os recursos concretos e estruturantes (exemplo do utensílio, esquemas/tabelas) compensam consistentemente a dificuldade sentida com o conteúdo mais abstrato como na Tabela 5. Há aqui um padrão didático a extrair, quanto mais mediado por suporte visual, melhor a receção. Quanto mais discursivo-argumentativo, talvez maior a resistência.

Tabela questão 7 – O conceito mais obscuro da aula

Tema	**Nº de alunos**
Ontologia fundamental	4
Círculo vicioso	4
Contemplação teórica / crítica a Descartes	3
Textos do autor	2
Outro	4
Não sei / nenhum	5
Sem resposta	1

Na questão 7, quanto ao conceito mais obscuro da aula: "Ontologia fundamental" e "círculo vicioso" empatam em primeiro, com 4 alunos para cada resposta, seguidos de "contemplação teórica/crítica a Descartes" com 3 alunos. É particularmente significativo que "círculo vicioso" surja como fonte de obscuridade, no sentido de não terem diferenciado círculo vicioso de círculo hermenêutico, ter sido identificada pelos próprios alunos como o ponto nevrálgico, mesmo sem necessariamente dominarem o vocabulário técnico. Isto cruza-se com o bom resultado da segunda questão, ou sejam, os alunos entenderam que há pré-compreensão, mas a justificação dessa estrutura (porque não é um círculo lógico vicioso) ficou para alguns por compreender. Os cinco "não sei/nenhum" são problemáticos, deverão indicar que não houve um empenho tão

forte e que o conteúdo não terá cativado de modo a servir uma problematização de Descartes, ou que tudo ficou claro.

Tabela questão 8 - A aula alterou a forma como olhas para as coisas?

Resposta	Nº de alunos
Sim	7
Mais ou menos	8
Não	7
Sem resposta	1

Na questão 8, a divisão está quase perfeitamente tripartida, sete sins, oito mais ou menos e sete nãos. Cerca de 65% dos alunos não sentiram uma transformação notável. A questão pretende ver se foi alcançado um objetivo existencial e formativo da filosofia (mudar a forma de ver o mundo, fenomenologia como "fazer-ver"), não apenas a compreensão conceptual, e é onde a aula teve o impacto mais limitado. A compreensão intelectual, da Tabela 3, não se traduziu necessariamente em inspiração ou criação como mencionei acima.

Tabela questão 9 – O que facilitaria a familiaridade com Heidegger?

Tema	Nº de alunos
Conhecer mais o autor	5
Explicação mais clara/gradual	5
Mais exemplos concretos	1
Textos mais acessíveis	1
Não sei	10
Sem resposta	1

Na questão 9, “Não sei" domina com 10 em 23 (43%), seguido de 5 para "conhecer mais o autor" e 5 para "explicação mais clara/gradual". Só 2 alunos pedem mais exemplos concretos ou textos acessíveis: o que é paradoxal face ao sucesso do exemplo do utensílio (Tabela 4), creio se ter devido à dificuldade do texto, como referi, deveria ter usado ao lado do texto de Heidegger uma versão simplificada de modo a limpar qualquer perplexidade e para que pudessem pensar com menos incerteza.

Teria sido necessário reforçar ainda mais o conteúdo com exemplos concretos e contextualização biográfica do autor. A procura de contextualizar mais adequadamente, um ritmo mais gradual e o que efetivamente funciona, os exemplos, tornam o tempo de aula curto para o objetivo de lecionar Heidegger.

Considerações Finais

> *“O que mais dá que pensar - sobretudo quando é a mais alta preocupação do homem - poderá bem ser também o que é mais perigoso. Ou julgamos nós que um homem poderia, mesmo em pequenas coisas, encontrar a essência da verdade, a essência da beleza, a essência da graça - sem perigo?”*[158]

O objetivo deste relatório de estágio foi mostrar até que ponto Heidegger seria lecionável e possível de introduzir nas *Aprendizagens Essenciais*[159] *do 11º ano*, nomeadamente no módulo da teoria do conhecimento como formulando uma crítica não-empirista e pertinente de Descartes.

---

[158] HEIDEGGER, M., *What is called Thinking?*, p. 31.
[159] DIREÇÃO-GERAL DA EDUCAÇÃO – Aprendizagens Essenciais de Filosofia - 11.º ano. Lisboa: Ministério da Educação, 2018. [Em linha]. Disponível em: https://www.dge.mec.pt/sites/default/files/Curriculo/Aprendizagens_Essenciais/11_filosofia.pdf

Quanto à exequibilidade creio ser bastante possível, quanto à execução em aula que serviu de base para análise de resultados teria que ser melhorada. É possível porque creio ser uma questão apaixonante. É um autor que tenta ir além da utilidadade e que promete consistência no programa e unificação daquilo que podem ser módulos de filosofia, excetuando o de teoria do conhecimento e ciência, não apresenta uma unidade muito clara. Quer dizer, a visão retrospetiva de Heidegger da história da metafísica como onto-teologia, teria até pertinência para ligar com a Filosofia da Religião, e como menciona Boavida, o momento síntese da Filosofia é fulcral.

A filosofia procura unidade e não dispersão, assim como a memória. "*A memória é o recolhimento do pensamento.*"[160], permite a criatividade, e tal implica a memória. Não uma memória de curto prazo e performativa para os exames, mas uma memória prospetiva e especulativa. Que, na retenção do explorado, consegue encontrar o ponto de apoio para uma prospeção de novas questões e respostas. "*Originariamente, 'memória' significa tanto quanto devoção: uma permanência constante e concentrada junto de algo - não apenas junto do que passou, mas do mesmo modo junto do que é presente e do que pode vir. O que é passado, presente e vindouro aparece na unidade do seu próprio ser-presente.*"[161]

Se fiz, na parte prática deste relatório, uma ligação entre Heidegger e Boavida foi para mostrar a abertura pedagógica de Heidegger. Em muitos pontos, aquele que Hannah Arendt chamou o "rei secreto do pensamento"[162] dos anos 20, numa altura em que não tinha publicado nada e em que a sua fama se resumia ao talento das aulas que dava e cujo talento expositivo e dialogante é comprovável na experiência de leitura dos cursos de Heidegger.

Na altura em que dei a aula sobre Heidegger, a minha capacidade para fazer um bom diálogo orientado não estava com a mesma qualidade do que nas últimas aulas do estágio. Acho isso natural, simplesmente foi difícil contrariar a tendência dedutiva,

---

[160] HEIDEGGER, M., *What is called Thinking?,* p. 3.
[161] *Ibid*., p. 140.
[162] ARENDT, H., *Pensar sem Corrimão*, Lisboa: Relógio d'Água, 2019, p. 316.

apesar de, conforme comprovável pelo plano de aula, e o feedback da minha colega de estágio, ter feito um esforço para ser indutivo. Agora, creio dever ter dado mais tempo, simplesmente, para a digestão do problema, aprendi no fim do estágio a dar o tempo necessário para cada questão, não para que haja uma resposta pronta, pelo contrário, para que a perplexidade tenha tempo para mover uma problematização.

Heidegger diz-nos que a linguagem nos pensa. Penso ser o caso especialmente para a filosofia. Somos apropriados pelas suas possibilidades, as do pensamento, não apenas combinatórias de respostas possíveis para um mesmo problema, mas também o próprio questionamento ser vivível. Essa possibilidade de experienciar o pensamento é a criatividade nele, ligar a filosofia às questões que sempre fizemos em criança e que nos predispõe para o questionamento. Termos finalmente as respostas para estas questões e sabermos que as questões não se esgotarão nessas respostas é o antídoto para o cinismo dos tempo modernos, a falsa consciência esclarecida, como nos Peter Sloterdijk, que se compraz na sua infelicidade e adaptação social[163] .

O desafio dos tempo modernos é este: o despertar para a memória e considero que é o antídoto contra a dissolução do ser humano no sujeito impessoal, na distração e numa quotidianeidade cinzenta, de modo que, tal como Heidegger diz, na sua entrevista para a televisão, em que menciona Marx, acima, possamos interpretar o mundo antes de o transformarmos tecnicamente. Interpretar equivale a pensá-lo e deixar-se interpelar por ele.

[163] SLOTERDIJK, P., *Crítica da Razão Cínica*, Lisboa: Relógio d'Água, 2011.

Referências Bibliográficas

ADORNO, Theodor W. - *Negative Dialectics*. London: Routledge, 2004.

ARENDT, Hannah - *Pensar sem Corrimão*. Lisboa: Relógio d'Água, 2019.

ARISTÓTELES, *Da Alma*. Lisboa: Edições 70, 2001.

ARISTÓTELES - *Metafísica*. Madrid: Editorial Gredos, 2012.

BABICH, Babette - On Heidegger on Education and Questioning. [Em linha]. Disponível em: https://research.library.fordham.edu/cgi/viewcontent.cgi?params=/context/phil_babich/article/1077/&path_info=Babich_On_Heidegger_on_Education_and_Questioning.pdf

BOAVIDA, João - *Educação Filosófica: sete ensaios*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2010.

CARNAP, Rudolf; SEGATTO, Antônio Ianni (trad.) - Superação da metafísica pela análise lógica da linguagem. *Cadernos de Filosofia Alemã: Crítica e Modernidade*. São Paulo. Vol. 21, n.º 2 (2016), p. 95-115. [Em linha]. Disponível em: https://doi.org/10.11606/issn.2318-9800.v21i2p95-115

COSTA, António Paulo - Avaliação: como avaliar o aprender a (competências) e o aprender que (conteúdos)?

DESCARTES, René - *Discurso do Método*. Lisboa: Edições 70, 2020.

DESCARTES, René - *Meditações sobre a Filosofia Primeira*. Lisboa: Edições 70, 2024.

DESCARTES, René - *Princípios da Filosofia*. Lisboa: Edições 70, 2006.

DIREÇÃO-GERAL DA EDUCAÇÃO - *Aprendizagens Essenciais de Filosofia - 11.º ano*. Lisboa: Ministério da Educação, 2018. [Em linha]. Disponível em: https://www.dge.mec.pt/sites/default/files/Curriculo/Aprendizagens_Essenciais/11_filosofia.pdf

FERRAZ, Ana Paula; BELHOT, Renato - Taxonomia de Bloom: revisão teórica e apresentação das adequações do instrumento para definição de objetivos instrucionais. *Gestão & Produção*. São Carlos. Vol. 17, n.º 2 (2010), p. 421-431.

FICHTE, Johann Gottlieb - *Doctrina de la Ciencia 1811*. Madrid: Akal, 1999.

FOUCAULT, Michel - *As Palavras e as Coisas*. Lisboa: Edições 70, 2014.

GADAMER, Hans-Georg - *Truth and Method*. New York: The Crossroad Publishing Company, 1982.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich - *Fenomenologia do Espírito*. Lisboa: Página a Página, 2021.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich - *The Science of Logic*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

HEIDEGGER, Martin - *Being and Time*. Oxford: Blackwell, 2015.

HEIDEGGER, Martin - *Carta sobre o Humanismo*. Guimarães: Guimarães Editores, 1998.

HEIDEGGER, Martin - *Contributions to Philosophy (Of the Event)*. Bloomington: Indiana University Press, 1999.

HEIDEGGER, Martin - *Essais et Conférences*. Paris: Gallimard, 2017.

HEIDEGGER, Martin - Fundamental Concepts of Metaphysics. Indiana: Indiana University Press, 1995.

HEIDEGGER, Martin - *Kant and the Problem of Metaphysics*. Bloomington: Indiana University Press, 1997.

HEIDEGGER, Martin - *O que é uma coisa?*. Lisboa: Edições 70, 2002.

HEIDEGGER, Martin - *On Time & Being.* New York: Harper & Row Publishers, 1972.

HEIDEGGER, Martin - *Pathmarks*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

HEIDEGGER, Martin - *Ser y Tiempo*. Madrid: Editorial Trotta, 2003.

HEIDEGGER, Martin - Serénité, in *Questions III et IV*. Paris: Gallimard, 1996.

HEIDEGGER, Martin - *What is called Thinking?*. London: Harper & Row, 1968.

HORKHEIMER, Max - *O Eclipse da Razão*. Lisboa: Antígona, 2015

HUME, David - *Investigação sobre o Entendimento Humano*. Lisboa: Edições 70, 2020.

HUME, David - *Tratado da Natureza Humana*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010.

HUSSERL, Edmund - *Idées directrices pour une phénoménologie*. Paris: Gallimard, 1950.

KANT, Immanuel - *Crítica da Razão Pura*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010.

LOCKE, John - *Ensaio sobre o Entendimento Humano*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010.

LUKÁCS, Georg - *History and Class Consciousness*. Cambridge, MA: MIT Press, 1971.

MARTINS, Guilherme d'Oliveira, et al. - *Perfil dos Alunos à Saída da Escolaridade Obrigatória*. Lisboa: Ministério da Educação/Direção-Geral da Educação, 2017.

MARX, Karl - *Capital*. London: Penguin Books, 1990.

MARX, Karl - *Early Writings*. London: Penguin Books, 1992.

SAFRANSKI, Rüdiger - *Um Mestre da Alemanha: Heidegger e o seu Tempo*. Lisboa: Instituto Piaget, 1994.

SAUSSURE, Ferdinand de - *Cours de Linguistique Générale*. Paris: Éditions Payot & Rivages, 2016.

SHEEHAN, Thomas - *Making Sense of Heidegger*. London: Rowman & Littlefield, 2015.

SLOTERDIJK, Peter - *Crítica da Razão Cínica*. Lisboa: Relógio d'Água, 2011.

THOMSON, Iain - Heidegger on Ontological Education, or: How We Become What We Are. *Inquiry*. Vol. 44, n.º 3 (2001), p. 243-268.

TOZZI, Michel - A competency-based approach in philosophy?. *Journal of Didactics of Philosophy*. Vol. 4 (2020), p. 85-107.

TUNHAS, Paulo; ABRANCHES, Ana - *As Questões que se Repetem*. Lisboa: Dom Quixote, 2012.

WEBER, Max - *Economia e Sociedade*. Lisboa: Edições 70, 2022

WEBER, Max - *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. London: Routledge, 2001.

WITTGENSTEIN, Ludwig - *Philosophical Investigations*. Oxford: Wiley & Blackwell, 2009.

Anexos

Planificação da Regência 9



Regência 9

Questionar com Heidegger.

Ontologia e Teoria do Conhecimento

Planificação de aula

Professor-Estagiário: Abílio Morim

Orientador Cooperante: Professor José Augusto Ribeiro

Ano letivo: 2025/2026

Grelha de Planificação

<table>
<tr><td colspan="5">Professor-estagiário: Abílio Morim</td></tr>
<tr><td colspan="5">Disciplina: Filosofia Ano de escolaridade: 11º01</td></tr>
<tr><td colspan="2">Módulo: Módulo IV — O conhecimento e a racionalidade científica e tecnológica

Unidade: Descrição e interpretação da atividade cognoscitiva [Filosofia do Conhecimento]

Subunidade: Análise comparativa de duas teorias explicativas do conhecimento</td><td colspan="3">Sumário: Martin Heidegger. Ontologia e Teoria do conhecimento</td></tr>
<tr><td colspan="5">Data: 20/01/2026 Horas: 13h20 Duração: 100 minutos</td></tr>
<tr><td colspan="5">Objetivos: (A) (B) (C) (D) (F)</td></tr>
<tr><td colspan="2">Gerais:

• Identificar uma crítica possível a Descartes
• Identificar as consequências lógicas do dualismo cartesiano
• Problematizar o conceito de cogito
• Perguntar pela verdade e não só pelo conhecimento.</td><td colspan="3">Específicos:

• Identificar em que medida é possível uma ontologia fundamental além do dualismo cartesiano.
• Identificar a diferença entre conceito de mundo e de extensão.
• Problematizar o cogito através do conceito de ser-aí, enquanto situado no mundo.
• Problematizar e conceptualizar o conceito de verdade.</td></tr>
<tr><td colspan="5">Conceitos-chave: Cogito, dualismo, ontologia, Ser, ser-aí, mundo, ser-com (Mit-sein), verdade (a-letheia).</td></tr>
<tr><td>Temas</td><td>Conteúdos</td><td>Objetivos/Competências</td><td>Estratégias/Recursos</td><td>Avaliação</td></tr>
<tr><td>Filosofia do Conhecimento</td><td>Crítica de Heidegger a Descartes</td><td>Identificar a crítica ao dualismo cartesiano por parte de Heidegger</td><td>Apresentação do sumário</td><td>Pontualidade e assiduidade</td></tr>
</table>

	Como pensar o sentido do Ser como verdade originária.	(destruição da Metafísica). Perceber a estrutura da questão do Ser. Problematizar o cogito e conceptualizar o Dasein. Problematizar o conceito de verdade. Compreender verdade como abertura	Diálogo orientado com a turma. Resolução de exercícios.	Participação ativa, pertinente ao contexto de aula Cumprimento das regras da sala de aula

Fundamentação Científica

Esta planificação terá como tema a crítica de Heidegger a Descartes. Tal será o projeto de relatório que tenho, isto é, de mostrar aos alunos uma alternativa ao racionalismo e empirismo e uma crítica não-empirista a Descartes.

Planeio começar a aula com a introdução de uma curta biografia de Martin Heidegger, que incluirá as obras principais. Sendo *Ser e Tempo* a principal, mencionarei algumas obras publicadas em vida, sendo que a obra completa de Heidegger ultrapassa os cem volumes.

O compromisso Nazi de Heidegger foi alvo de autocrítica pelo próprio, e, sendo que *Ser e Tempo* é anterior a esse compromisso, não darei demasiada atenção a esse acontecimento. Certamente que a filosofia dele não é a introdução do nazismo na filosofia ao contrário do que afirma Emanuel Faye. Um pensamento que influenciou as principais correntes de pensamento em França e na Alemanha, tendo até reverberações nos Estados Unidos da América na obra de Hubert Dreyfus, e na crítica à conceção computacional da mente, não poderá tão facilmente ser enquadrado como representando as forças do mal. O próprio Habermas disse algo sobre a grandeza de *Ser e Tempo*, tanto na Teoria da Ação Comunicativa como em entrevistas, nomeadamente com Herbert Marcuse, teórico crítico neo-marxista, judeu, ex-aluno de Heidegger. Para não falar da influência na teórica política Hannah Arendt, também judia, tendo os dois tido um breve caso amoroso.

Assim, tendo tratado desse breve episódio na vida do autor principal desta aula, considero que não estará muito longe da verdade a ideia de que Heidegger gostava de ser tratado, na história da filosofia, um pouco como ele tratou da vida de Aristóteles numa palestra, tal a dignidade de um pensador: "Nasceu, pensou, morreu".

Deste modo, tratemos de começar com a filosofia propriamente dita. O pensamento de Heidegger foi assombrado, assim que assumiu a independência da igreja e dos seus mestres (formativos no amadurecimento dele enquanto filósofo), por uma questão. Assombrado num sentido positivo. Esta era **a** questão que ele se colocava a si mesmo: "Qual o sentido do Ser?", ou também: "Qual o sentido de Ser (isto é, existir)?".

Esta questão foi a que ele escolheu como tema da sua *magnum opus: Ser e Tempo*, obra que será o fulcro desta planificação. Escreveu *Ser e Tempo* na pressa de publicar pois

tinha-lhe sido exigido uma publicação de modo a poder ser um professor universitário remunerado e suceder assim a Husserl como o mestre da fenomenologia.

A fenomenologia, projeto de ciência rigorosa do mestre Husserl, tratava do conteúdo intencional da mente, o conteúdo da mente, vindo do exterior enquanto sensação, que, colocado entre parêntesis, poderia ser analisado quanto ao seu sentido. Tal era o empreendimento da redução fenomenológica. Menciono a fenomenologia por ser fundamental para compreender Heidegger. Embora possamos saltar imediatamente para a interpretação dele desse projeto filosófico, vale a pena mencionar que, na sua origem, está na continuação do cartesianismo ao postular duas regiões ontológicas (regiões do ser): a região ontológica da mente, e a região ontológica da Natureza. O conceito fundamental para Husserl e os fenomenólogos em geral é o de intencionalidade. A intencionalidade é o dirigir-se da mente ou consciência para um objeto ou objetos. Aquilo que é o 'meu' conteúdo mental visa sempre objetos no mundo. Eis a divisão sujeito-objeto, e eis a constatação de que a fenomenologia está na esteira de Descartes e do seu dualismo que concebia 2 substâncias mais uma incriada: *res cogitans*, *res extensa* e Deus. O sentido do Ser para alguns filósofos não é sequer um problema, sendo indeterminado (na nossa compreensão média do Ser) o que queremos dizer com Ser. Mas, para Heidegger é uma questão que visa o sentido em si mesmo, a inteligibilidade enquanto tal, não enquanto formulação proposicional e não enquanto Ideia platónica.

Aquilo a que Heidegger chamou a estrutura da questão do Ser tem três componentes: o *Gefragte,* algo questionado: (neste caso o sentido do Ser), *Befragte* é aquilo que interrogado em vista da questão do Ser (o ser-aí) e *Erfragte,* o perguntado, ou seja, o visado pela pergunta, "aquilo donde o perguntar chega à sua meta". «*Todo o perguntar é uma procura. Todo o procurar é previamente guiado por aquilo que se procura. Perguntar é procurar conhecer o ente no que respeita ao facto de ele ser e ao seu ser-assim. A procura cognoscitiva pode converter-se em "investigação", isto é, numa determinação descobridora daquilo por que se pergunta. Todo o perguntar implica, enquanto perguntar por..., algo posto em questão [Gefragtes]. Todo o perguntar por... é, de algum modo, um interrogar a... Ao perguntar pertence, além do que é posto em questão, um interrogado [Befragtes].*

Na pergunta investigadora, i.e., especificamente teorética, o que é posto em questão deve ser determinado e elevado a conceito. Naquilo que é posto em questão temos, então, como

o fim propriamente visado, o perguntado [Erfragte], aquilo onde o perguntar alcança a sua meta. O próprio perguntar tem, enquanto comportamento de um ente — daquele que pergunta —, o seu próprio carácter de ser. O perguntar pode realizar-se como um «simples perguntar» ou como um questionamento explícito. O que é peculiar neste último consiste no facto de o perguntar se tornar primeiramente transparente em todos os caracteres constitutivos da própria pergunta que acabam de ser mencionados.»[164]

Esta estrutura da questão implica que o questionamento tem uma certa forma de progredir, isto é, perguntamos pelo Ser, "sabemos" que não há Ser que não seja ser dum ente, e por isso interrogamos pelo ente com uma compreensão implícita do Ser (o ser-aí, o homem). Chegando através desse percurso "*àquilo donde o perguntar chega à sua meta*"[165], neste caso a analítica existencial: as estruturas da existência do ser-aí que nos darão o sentido de Ser. Podendo já antecipar, este sentido de Ser é a abertura do ser-aí, a sua verdade originária, isto é, o facto de algo haver (*es gibt*), de se dar com a existência.

Ao mesmo tempo, reconhecemos que a estrutura da questão do Ser perpassa a estrutura de qualquer questionamento. Quando questionamos sobre a vida, chegamos à célula, que por sua vez nos dará a sua estrutura e funcionamento. Quando questionamos sobre o espaço e tempo, interrogamos sobre o movimento da matéria na sua relação com a energia que por sua vez nos dará $E=mc^2$. Quando questionamos sobre a natureza dos números, interrogamos sobre o conjunto do que caracteriza um número, o perguntado (obtido) é a relação entre lógica e matemática. Quando questionamos sobre a natureza do valor económico, perguntamos sobre o que faz o capital crescer, o perguntado, dependendo da ideologia pode ser o valor subjetivo que atribuímos a um bem, ou a força de trabalho. Com esta estrutura, não quero afirmar que estas questões estão encerradas, muito pelo contrário, conseguimos ver a abertura própria de toda a questão, a sua concretude e a sua intencionalidade.

Quando Heidegger pergunta pelo sentido de Ser, está a perguntar por algo tido como óbvio, Ser é o mais indefinível, universal e evidente. Mas Heidegger pergunta pelo sentido de Ser em geral, e, sendo que quando perguntamos pelo Ser, perguntamos pelo Ser de um ente, na verdade, perguntando pelo sentido de Ser que subjaz à compreensão

---

[164] HEIDEGGER, M., *Ser y Tiempo*, Madrid: Editorial Trotta, 2003, p. 26.
Traduzi da tradução espanhola com a esperança de que seria mais claro.
[165] *Ibidem.*

implícita (pré-ontológica) de ser, estamos a perguntar pela possibilidade de algo se mostrar, haver, juntamente com (mas não devido à) existência. O que faz com que algo se evidencie? O sentido de Ser é a abertura originária do homem aos entes, mas o homem, ou o ser-aí não é a fonte da verdade nem de Ser. A isto Heidegger chamará a clareira (*lichtung*, vindo de licht, luz). Ser não é um ente. Ser é o transcendental por excelência, ultrapassa a nossa experiência e mundo, sendo que na nossa relação ao Ser entendemos a unidade do Ser frequentemente por analogia como Aristóteles, sabendo que está acima de todas as categorias, incluindo a de género. "*quando se diz: o Ser é o conceito mais universal, não pode significar que seja o mais claro e que não esteja necessitado de uma discussão ulterior. O conceito de ser é, antes, o mais obscuro*"[166]

Heidegger com a sua investigação sobre o sentido de Ser procurará destruir (desconstruir/desobstruir) a história da metafísica, mostrar como ao perguntar pelo ser, sempre se respondeu com um ente (Deus, subjetividade, pessoa, Ideia etc.). O objetivo é mostrar aquilo que nos é vedado pela interpretação tradicional da história da metafísica. A função de ser-aí será o de desconstruir o conceito de subjetividade isolada frente a um mundo.

Qual a relação entre Ser e Tempo? Interpretamos o Ser como um ente porque tendemos a dar prioridade ao presente, ou à presença no presente da coisa. Heidegger mostrar-nos-á que o Ser está para além do presente ou da coisalidade e que abre a dimensão de futuro e a própria temporalidade do ser-aí pela sua mortalidade.

O ser-aí é o conceito que procura responder, ao mesmo tempo, a "o que é o homem?", "o que é um eu?", sem cair na antropologia cristã, da sua criação por Deus; nem na tradição que o interpreta como animal racional. O ser-aí é um quem, cuja essência é a existência. Esta frase criará algum atrito pois, Sartre interpretou como querendo dizer que a existência precede a essência, ou seja, não temos essência ou natureza predefinida, nem por Deus nem por nada. Heidegger diz-nos na verdade que o ser-aí é extático, é um ser fora de si, lançado ao mundo em direção ao porvir. A sua essência é este seu ser-lançado (geworfenheit) pelo qual a sua facticidade (quem ele é, o seu sendo-sido) se manifesta, incluindo a sua singularidade enquanto homem. O ser-aí é transcendente, ele temporaliza-se, ele ultrapassa o dado. O ser-aí vive na quotidianidade, numa relação baseada no

---

[166] *Ibid*., p. 24.

presente, em preocupação pelas coisas e solicitude com os outros. Esta quotidianidade mostra-o tal como ele é imediata e regularmente. Nesta modalidade a orientação é sobre os seus assuntos sobre as coisas, há uma tendência para a reificação da nossa relação com o mundo.

À transcendência do ser-aí, Heidegger acrescentará o conceito de Mundo. Com o conceito de ser-no-mundo do ser-aí, Heidegger problematiza o cogito ou a subjetividade moderna. O mundo não é tudo que é extenso, ao contrário do que dizia Descartes. O mundo é a teia de relações que o ser-aí entretece com as coisas e os seus semelhantes. Erigir um mundo é abrir os entes ao seu desvelamento, comunicado entre pares.

O ser-aí terá uma relação com as coisas de carácter interpretativo, hermenêutico. Daí que o mundo não seja o lugar de uma relação entre um sujeito e objeto, mas uma relação instrumental, comunicativa e social do homem. Heidegger explicita o conceito do estar-aí (*vorhandenheit*, que desde Aristóteles é *ousia* traduzido por substância) e de utensilidade (*zuhandenheit*). A relação instrumental do ser-aí, a sua condição respetiva é feita de utensílios, estes são feitos-para, remetem uns para os outros. "*A estrutura do ser do que está à mão, enquanto utensílio, é determinada pelas remissões. O peculiar e óbvio «em-si» das «coisas» imediatas vem ao encontro na ocupação que faz uso destas coisas sem as advertir expressamente, e que pode tropeçar com o inservível. Que um útil seja inutilizável implica que a constitutiva remissão do para-algo a um para-isto está impedida. As remissões mesmas não são objeto de contemplação, mas estão presentes [sind… «da»] no submeter-se da ocupação a elas. Ora, ao impedir-se a remissão — na inutilizabilidade para… — a remissão torna-se explícita, embora ainda não como estrutura ontológica, mas torna-se explícita ônticamente para a circunspetividade que tropeça com o defeito do utensílio. Com este despertar circunspetivo da remissão ao para-isto, deixa-se ver este mesmo e, com ele, o contexto da obra, a «oficina» inteira, como aquilo em que a ocupação já se encontrava. O nexo instrumental [Zeugzusammenhang] não resplandece como algo jamais visto, mas como um todo já constante e antecipadamente vislumbrado na circunspetividade. Mas com este todo anuncia-se o mundo*"[167].

[167] *Ibid.,* p. 96.

As remissões são por-mor dum (ou duns) ser(es)-aí. Esta condição respetiva (Contextura, conjontura, estrutura de envolvimento, dependendo da tradução) acompanha a significatividade do mundo, ou seja, os meus juízos acerca do mundo implicam esta significatividade pré-proposicional, subjaz a significatividade, ela é pressuposta e elidida pelos pré-conceitos de sujeito-objeto. O ser-aí orienta-se no mundo através desta significatividade, não é uma mera consciência contemplando as coisas à frente dele. "*O prévio deixar-ser em respeito a… funda-se na compreensão de algo como um deixar-ser um para-algo da condição respetiva e um algo que está em condição respetiva. Tudo isto e, além disso, o que se encontra na sua base, como o para-isto, enquanto termo da condição respetiva, o por-mor-de, ao qual em última instância remonta todo o para-quê, tudo isto — dizemos — tem de estar previamente aberto numa certa compreensibilidade. E o que é aquilo em que o ser-aí se compreende pré-ontologicamente como um ser-no-mundo? Na compreensão do contexto referencial já mencionado, a partir de um poder-ser assumido de forma expressa ou inexpressa, de forma autêntica ou inautêntica, por mor-do-qual ele mesmo é, o ser-aí já se remeteu a si mesmo para um para-algo. Este último projeta um para-isto como possível para… de um deixar-ser que, pela sua própria estrutura, deixa que algo fique voltado para outra coisa. O ser-aí remete-se desde já, sempre e em cada momento, a partir de um por-mor-de-si, para a coisa que está em condição respetiva; isto é, deixa desde já sempre e em cada momento, na medida em que ele é, que o ente venha ao encontro como algo enquanto utensílio. O conjunto de tudo aquilo em que o ser-aí se compreende previamente na modalidade do remeter-se, é precisamente aquilo com vista ao qual o ente é previamente deixado vir ao encontro. O em-quê do compreender que se autorremete, entendido como aquilo-com-vista-ao-qual se deixa vir ao encontro os entes que têm o modo de ser da condição respetiva, é o fenómeno do mundo. E a estrutura daquilo a que o ser-aí se remete é o que constitui a mundanidade do mundo."*[168]

A conceção filosófica de Descartes é ôntica, lida ela apenas com os entes não questionados na sua relação com o sentido de ser, e assim a sua definição do homem enquanto composto de alma e corpo num espaço geométrico é um conjunto de abstrações desvitalizadas do mundo experienciado. **"***A ideia do Ser como permanente estar-aí não*

[168] *Ibid.*

só dá origem a uma determinação levada ao extremo do Ser do ente intramundano e à sua identificação com o mundo em geral, mas também impede, simultaneamente, que se coloquem à vista, de uma maneira ontologicamente adequada, certos comportamentos do ser-aí. Com isto, fica completamente obstruído o caminho para chegar a ver, nem que fosse apenas o caráter fundado de toda a apreensão sensível e intelectual, e para a compreender como uma possibilidade do ser-no-mundo. Descartes interpreta, então, o ser do ser-aí, cuja constituição fundamental é o ser-no-mundo, da mesma maneira que o ser da ***res extensa****, isto é, como substância*."[169]. E mais à frente: "*Dentro de certos limites, a análise da* ***extensio*** *é independente da omissão de uma interpretação explícita do ser do ente extenso. A conceção da* ***extensio*** *como determinação fundamental do «mundo» tem uma certa justificação fenoménica, mas nem a espacialidade do mundo, nem a espacialidade primeiramente descoberta no ente que vem ao encontro no mundo circundante, nem muito menos a espacialidade do próprio Dasein, podem compreender-se ontologicamente recorrendo a ela*."[170]. Antes um pouco: "*Que Descartes, ao falar da* ***res cogitans*** *e da* ***res extensa****, não só pretendia colocar o problema do «eu e o mundo», mas que pretendia solucioná-lo radicalmente, torna-se claro pelo que diz nas suas Meditações (cf. especialmente a I e a VI). As discussões precedentes destinavam-se a mostrar que a orientação ontológica fundamental que Descartes toma da tradição, sem qualquer crítica positiva da mesma, lhe impossibilitou a descoberta de uma problemática ontológica originária do ser-aí, e teve de lhe bloquear o olhar para o fenómeno do mundo, provocando a redução da ontologia do «mundo» à ontologia de um determinado ente intramundano*."[171]

Heidegger procura uma ontologia fundamental que insira o ser-aí, ou o homem, no mundo nas suas relações concretas. Quando a questão de Ser não é levantada, a estrutura do questionamento não é alcançada, a ciência é capaz de progresso, ficando a filosofia para trás, mas, quer Heidegger uma nova lógica produtiva que alcance a relação do homem com o Ser, e isso implica a hermenêutica. Ou seja, temos de conhecer a estrutura da compreensão do homem, que necessariamente se conduzirá em círculo, da pré-compreensão questionada, à compreensão esclarecida. O ter-prévio, ver prévio, e pré-

[169] *Ibid*. p. 119.
[170] *Ibid.,* p. 122.
[171] *Ibid.,* p. 119.

conceção implícitos na compreensão do ser-aí permitem que, quando o ser-aí pergunta pelo ser do qual tem uma compreensão prévia, não se mova em círculo, mas construa a resposta com o inexplícito. "*No projetar do compreender, o ente está aberto na sua possibilidade. O caráter de possibilidade corresponde, em cada caso, ao modo de ser do ente compreendido. O ente intramundano em geral é projetado para um mundo, isto é, para um todo de significatividade a cujos nexos de remissão a ocupação, enquanto ser-no-mundo, se vinculou antecipadamente. Quando um ente intramundano foi descoberto por meio do ser do Dasein, isto é, quando chegou à compreensão, dizemos que tem sentido. Mas o compreendido não é, em rigor, o sentido, mas o ente ou, correlativamente, o Ser. Sentido é aquilo em que se move a compreensibilidade de algo. Sentido é o articulável na abertura compreensiva. O conceito de sentido abarca a estrutura formal do que pertence necessariamente ao que é articulável pela interpretação compreensiva. Sentido é o horizonte do projeto, estruturado pelo ter-prévio, pela visão-prévia e pela conceção-prévia, horizonte a partir do qual algo se torna compreensível enquanto algo*"[172]

A nossa tendência segundo Heidegger, no entanto, é interpretar o Ser como um ente, e não como abertura. Ou seja, localizamos o lugar da verdade no juízo, ou proposição, não percebendo que temos já uma compreensão das coisas que está por explicitar e desenvolver. Uma prefiguração, como por exemplo, da massa dum martelo: dizemos este martelo tem massa e peso, poderíamos igualmente dizer "Ah, martelo pesado, dá-me o outro". <u>*Como*</u> as coisas se revelam é de suma importância para Heidegger. O <u>*como*</u> apofântico indica-nos a coisa como objeto abstraída das suas relações no mundo connosco, que nos dará a reificação do Ser e a relação sujeito-obejto na história da filosofia pelo esquecimento da questão do Ser. O <u>*como*</u> hermenêutico implica a nossa relação direta e interpretativa, implícita, com o mundo. É esta tendência a abstrair do modo de desvelamento das coisas que nos leva a reificar o pensamento. Daí a inclinação de Heidegger, mais tarde, em ver no discurso poético o modo de desvelar o habitar ou a estadia do homem no mundo, enquanto ser finito.

O que é o "aí" de ser-aí que Heidegger explicita? O aí é o que acima nomeámos de clareira, o "lugar" da verdade, o encontro entre o homem e a questão de ser ("porque há

---

[172] *Ibid*., p. 170.

entes e não antes nada", ou "o que significamos com o conceito ser?". A verdade originária não está no juízo, está na relação do homem com o mundo e esta verdade é alcançável através da assunção da mortalidade de cada um. Quando, superando a angústia, nos reconhecemos e assumimos como mortais chegamos à alegria de viver, à temporalidade *ex-tática*. Vivemos habitualmente um projeto (ôntico – do domínio do quotidiano), mas também ontológico, na medida em que fomos lançados ou projetados na nossa existência rumo ao futuro com uma compreensão implícita da diferença entre Ser e ente (ainda que encoberta), somos o **entre** entre o nascimento e a morte. *Ex-tase* em grego é fora de si, o homem está excentrado face a si mesmo, não é um mero *ego*, mas um si-mesmo que se descobre no tempo numa relação singular com o mundo (a sua facticidade), numa relação de preocupação com as coisas (modalidade do presente, queda, alienação) dirigido ao futuro, em espera (inautêntica) ou resoluto dirigido ao seu porvir mais próprio e autêntico. O ser-aí torna-se em si-mesmo quando tem a coragem de afrontar a realidade e assumir que é mortal. Esta parte de Ser e Tempo é o que Thomas Sheehan chama o elemento protréptico, o chamamento, (a ser corajoso e resoluto em face da morte) da obra de Heidegger. A estrutura do cuidado vai ser delineada como sendo a articulação da facticidade, a queda (preocupação) junto com os outros, o estar-além de si do ser-aí.

Fundamentação Pedagógico-Didática

A fundamentação pedagógico-didática desta Regência 9 assenta na necessidade de confrontar os alunos com uma mudança de paradigma: a transição de uma Filosofia do Conhecimento (gnoseologia) para uma Ontologia Fundamental. Seguindo a estrutura das últimas planificações, a aula não visa apenas a transmissão de conteúdos, mas a promoção de uma "atividade de rigor".

No entanto, o desafio pedagógico com Heidegger é superior, pois exige que o aluno reinterprete a visão tradicional do "sujeito que conhece um objeto".

Inspirando-nos em Iain Thomson[173], a estratégia didática afasta-se da educação como informação. Se a universidade e a escola moderna sofrem de uma fragmentação ruinosa devido à técnica, a aula de Filosofia deve ser o espaço da *paideia* como transformação, formação (*bildung*). O professor-estagiário assume aqui o papel de "o mais aprendiz", conforme sugerido por Babich[174]. A autoridade na aula não deriva de saber definições de cor, mas de saber questionar os fundamentos. A pedagogia adotada foca-se no aprender a aprender, o que pedagogicamente se traduz em não dar a resposta antes de o aluno sentir a necessidade da pergunta.

A opção pelo estudo de Heidegger, após Descartes, é uma decisão estratégica. Permite ao aluno perceber que a Filosofia progride através da crítica interna. Didaticamente, a aula será estruturada para que o aluno utilize o seu "ter-prévio" (o seu conhecimento de Descartes) para, por contraste, aceder à novidade Heideggeriana. O objetivo é que o aluno saia da aula não apenas com conceitos, mas com uma nova visão-prévia sobre o que significa ser-no-mundo.

O núcleo da estratégia didática foca-se na análise do ser-aí. Para evitar que a aula caia num abstracionismo metafísico, recorre-se à metodologia de João Boavida: a Filosofia como trabalho intelectual rigoroso. O caderno diário deixa de ser um mero recetáculo de notas para se tornar um espaço de construção.

A exploração do conceito de "ser-no-mundo" será feita através da análise da ocupação quotidiana. Didaticamente, utilizaremos o exemplo do "martelo" para distinguir o utensílio (Zuhandenheit) do estar-aí (Vorhandenheit). A atividade proposta envolve que o aluno formule a questão para a solução fornecida, além de respostas a questões, para que suscite a própria problematização no aluno.

Se, como diz Babich[175], "a ciência não pensa", é porque a ciência lida apenas com entes que estão-aí. A didática da aula deve levar o aluno a perceber que o conhecimento teórico é um modo derivado e não o modo primário da existência. O trabalho de sistematização no caderno, com a criação de tabelas comparativas entre a res extensa (Descartes) e a

---

[173] THOMSON, I., **Heidegger on Ontological Education, or: How We Become What We Are** *in* Inquiry, 44, 243–68 (https://www.unm.edu/~ithomson/HeidOntEd.pdf).

[174] BABICH, B., **On Heidegger on Education and Questioning** *in* https://research.library.fordham.edu/cgi/viewcontent.cgi?params=/context/phil_babich/article/1077/&path_info=Babich_On_Heidegger_on_Education_and_Questioning.pdf

[175] *Ibidem.*

mundanidade (Heidegger), garante que o aluno organiza a informação de forma lógica, cumprindo as Aprendizagens Essenciais. Ao longo da aula será feito um mapa conceptual com recurso a uma ficha com citações do autor. O objetivo do mapa conceptual será sedimentar o melhor possível o conhecimento adquirido ao longo da aula com um resultado palpável que poderá facilmente ser consultado de modo a ter uma sinopse da aula e do conteúdo aprendido. A ficha servirá de mediação entre a aula como processo e o resultado, que dependerá da memória dos alunos. Mesmo a hermenêutica, ou especialmente a hermenêutica, exige a memória. Não podemos filosofar sobre o vazio. A meio da resolução da ficha e visando o conceito de compreensão mostrarei um vídeo de um excerto de uma entrevista de Martin Heidegger em que ele critica a 11ª tese sobre Feuerbach de Karl Marx.

Heidegger afirma que a linguagem é a "morada do Ser". Didaticamente, isto traduz-se na análise semântica de termos como ser-aí em vez de Homem ou Sujeito. O aluno deve compreender que as palavras que usamos moldam a forma como o mundo se nos abre.

Esta abordagem cumpre o perfil dos alunos (PASEO) ao promover o pensamento crítico e autónomo. A avaliação formativa incidirá na capacidade do aluno de problematizar a sua própria condição de estudante: estará ele a "aprender informações" ou a "deixar-se transformar" pelo pensamento?

O aluno deve reconhecer que a sua compreensão de Heidegger é estruturada pelo seu "ter-prévio" (as aulas anteriores), pela sua "visão-prévia" (o seu interesse pela filosofia) e pela sua "conceção-prévia" (os conceitos que agora domina).

A avaliação não deve ser um momento isolado, mas contínuo. A monitorização da construção dos esquemas no caderno permite ao professor intervir no imediato quando deteta que o aluno ainda está preso a categorias dualistas. A bibliografia selecionada (Boavida, Costa, Thomson, Babich) sustenta a opção por uma filosofia que é, ao mesmo tempo, rigorosa e transformadora.

A planificação pedagógica aqui detalhada rejeita o facilitismo. Heidegger é um autor difícil, e a opção didática é manter, até certo ponto, essa dificuldade, transformando-a num motor para o questionamento. Ensinar Heidegger no 11.º ano é ensinar o aluno a "habitar" o mundo de forma mais consciente, preparando-o não apenas para exames, mas para uma vida examinada, onde o sentido não é algo que se encontra nos livros, mas o horizonte onde a própria existência se projeta. Conclui-se, assim, que a “educação

ontológica" é o antídoto para a tecnicização do ensino, devolvendo à Filosofia a sua dignidade de "pensar o Ser".

Bibliografia:

António Paulo Costa, AVALIAÇÃO: COMO AVALIAR O

APRENDER A (COMPETÊNCIAS) E O APRENDER QUE (CONTEÚDOS)?

Babette Babich, **On Heidegger on Education and Questioning** *in* https://research.library.fordham.edu/cgi/viewcontent.cgi?params=/context/phil_babich/article/1077/&path_info=Babich_On_Heidegger_on_Education_and_Questioning.pdf

Direção-Geral de Educação*, Aprendizagens Essenciais de Filosofia – 11º ano.*

João Boavida, **Educação Filosófica** in DOI:http://dx.doi.org/10.14195/978-989-26-0185-4

Iain Thomson, **Heidegger on Ontological Education, or: How We Become What We Are** *in* Inquiry, 44, 243–68 (https://www.unm.edu/~ithomson/HeidOntEd.pdf).

Martin Heidegger, **Ser y Tiempo**, Madrid: Editorial Trotta, 2003

Ministério da Educação, PASEO, 2017

Anexos da planificação

Critério de Comparação	Descartes (Res Extensa)	Heidegger (Estar-no-mundo)
Ponto de Partida	O *Cogito* (o "Eu" isolado e pensante).	O *Dasein* (o ser-aí que já está no mundo).
Conceção de Mundo	Mundo como substância extensa, geométrica e matemática.	Mundo como horizonte de significados e nexo de utilidades.
Relação Primária	Sujeito-Objeto (relação de conhecimento/contemplação).	Preocupação/Cuidado (relação de uso e preocupação prática).
Modo de Ser do Ente	*Vorhandenheit* (estar-ai): o objeto inerte.	*Zuhandenheit* (utensílio): o utensílio disponível para uso.
Espacialidade	Espaço métrico, homogéneo e tridimensional.	Espacialidade existencial (perto/longe conforme a ocupação).
Conhecimento	É a base de toda a relação com a realidade.	É um modo derivado; só conhecemos o que já "usamos".
Papel do Sujeito	Espectador que observa e mede a natureza.	Ator que habita e "descobre mundos" através do agir.
A "Avaria" ou Erro	Falha no método ou na perceção clarividente.	Momento em que o mundo se revela (o útil torna-se objeto).

Área	Gefragte (o questionado/Ser)	Befragte (O interrogado/ o Ente)	Erfragte (O que se obtém (o perguntado)/O Sentido)
Filosofia (Ontologia)	O Sentido do Ser em geral.	O *Dasein* (Ser-aí).	A compreensão do Ser como Tempo.
Biologia	O Ser do vivente (A Vida).	Organismos, células, ADN.	A Vitalidade / Funcionalidade biológica.
Física	O Ser da Natureza (Materialidade).	Matéria, energia, átomos.	A Lei Física / Causalidade.
Matemática	O Ser do Número (Idealidade).	Conjuntos, funções, figuras.	A Ordem / Precisão formal.
Economia	O Ser da Ocupação (Valor).	Mercadorias, capital, trabalho.	A Eficácia / Lucro / Utilidade.

Martin Heidegger (1889–1976) foi um dos filósofos mais influentes e controversos do século XX, nascido em Messkirch, na Alemanha. A sua obra fundamental, "Ser e Tempo" (1927), marcou uma rutura com a tradição filosófica ao propor uma "ontologia fundamental" que questionava o sentido do Ser através da análise da existência humana (Dasein). Educado na tradição católica e mais tarde assistente de Edmund Husserl, Heidegger desenvolveu um pensamento que influenciou profundamente o existencialismo, a hermenêutica e a desconstrução, centrando-se na ideia de que o homem é um "ser-no-mundo" cuja essência é definida pela sua relação com o tempo e a finitude.

Para além do seu tratado de 1927, *Ser e Tempo*, destacam-se obras como *O Que é Metafísica?* (1929), *A Origem da Obra de Arte* (1935) e *A Questão da Técnica* (1954), onde explorou a "viragem" (Kehre) do seu pensamento em direção à linguagem e à crítica da modernidade tecnológica. A sua biografia é também marcada pelo seu polémico envolvimento com o regime nazi durante o seu reitorado na Universidade de Friburgo (1933), um tema que ainda hoje suscita intensos debates académicos. Apesar das

controvérsias políticas, o seu legado permanece central para a filosofia contemporânea, especialmente no que toca à crítica ao esquecimento do Ser e à procura de uma forma mais autêntica de "habitar" o mundo.

Texto 1

«*O peculiar e óbvio «em-si» das «coisas» imediatas vem ao encontro na ocupação que faz uso destas coisas sem as advertir expressamente, e que pode tropeçar com o inservível. Que um utensílio seja inutilizável implica que a constitutiva remissão do para-algo a um para-isto está impedida. [...] Com este despertar circunspetivo da remissão ao para-isto, deixa-se ver este mesmo e, com ele, o contexto da obra, a «oficina» inteira, como aquilo em que a ocupação já se encontrava*.»

Referência: *Ser e Tempo*, p. 96 (§16: "A constituição de mundo do mundo circundante...").

Encontra a questão para a seguinte resposta.

1. Heidegger defende que, no quotidiano, o mundo nos é tão familiar que não o notamos. Só quando um utensílio avaria é que a rede de relações (o papel, a mesa, a luz, o objetivo de comunicar) se torna explícita. A avaria "ilumina" o contexto; percebemos que a caneta não existe sozinha, mas faz parte de uma oficina (um mundo) de sentidos.

Responde à seguinte pergunta:

2. Relacione este texto com a crítica a Descartes: porque é que a coisa-presente (contemplação teórica) é considerada por Heidegger um modo derivado da preocupação com as coisas?

Texto 2

«*Toda a interpretação que tenha de proporcionar compreensão deve já ter compreendido o que nela se deve interpretar. [...] Mas se o interpretar tem de se mover já no compreendido e nutrir-se dele, como poderá ele produzir resultados científicos sem se*

mover num círculo, dado que o pressupor o que deve ser demonstrado é considerado uma falha na demonstração lógica? [...] Mas ver neste círculo um círculo vicioso e procurar caminhos para o evitar [...] é falhar redondamente a compreensão do compreender.»

Referência: *Ser e Tempo*, p. 171 (§32: "Compreender e Interpretação").

Encontra a questão para a seguinte resposta:

1. Um círculo vicioso é um erro onde a conclusão repete a premissa sem avançar. Para Heidegger, para conhecer algo, já temos de ter uma pré-compreensão do que esse algo é. Não é um erro, mas o modo como o ser-aí (que já está no mundo) interpreta e explicita a realidade.

Responde à seguinte pergunta:

2. Será possível, segundo Heidegger, um conhecimento científico totalmente neutro e livre de pressupostos? Justifique a partir do texto.

Primeira questão do texto 1

1. Explique o que Heidegger quer dizer com a afirmação de que a "oficina inteira" (o mundo) só se deixa ver quando o instrumento falha.

Resposta à pergunta do texto 1

2. Para Descartes, a relação primária com o objeto é a contemplação teórica (medir, analisar, observar). Heidegger prova com este exemplo que a teoria é derivada: só observamos a caneta como "coisa" (ante-os-olhos) porque antes ela falhou na sua função prática (à-mão). Descartes ignorou a utilidade como o modo mais originário de ser do ente.

Pergunta e resposta ao Texto 2:

1. Explicite por que razão, para Heidegger, o "círculo da compreensão" não é um erro lógico (círculo vicioso), mas uma estrutura da nossa existência.
2. Não. Para Heidegger, a neutralidade absoluta é impossível. Mesmo a ciência mais "objetiva" já pressupõe uma visão-prévia (ver a natureza como algo matemático

ou calculável). Todos os factos são o resultado de uma interpretação baseada numa estrutura prévia de sentido.

