

A TRANSFORMAÇÃO DA FENOMENOLOGIA POR HEIDEGGER E A PERGUNTA PELO SENTIDO DE SER (*SINN VON SEIN*)¹

Christiane Costa de Matos Fernandes²

RESUMO: O artigo visa esclarecer de que maneira a crítica imanente à fenomenologia husserliana realizada por Heidegger conduziu o autor a pergunta pelo sentido de ser (*Sinn von Sein*). Acompanhando algumas preleções na década de 1920 anteriores a *Ser e Tempo* e analisando a *Sexta Investigação Lógica* de Husserl, ao distinguir intuição sensível da categorial, pretendemos expor como Heidegger acessa compreensão do sentido múltiplo do ente, e assim, a pergunta capital de sua filosofia expressa em 1927 na obra *Ser e Tempo*.
Palavras-chave: fenomenologia; Heidegger; hermenêutica; ontologia.

ABSTRACT: The paper intends to clarify how the immanent critique to husserlian phenomenology by Heidegger led the author to question the sense of being (*Sinn von Sein*). Following some lectures in the 1920s prior to *Being and Time* and analyzing Husserl's *Sixth Logical Investigation*, by distinguishing sensible intuition from categorial, we intend to expose how Heidegger accesses an understanding of the multiple sense of being, and thus, the capital question of his philosophy expressed in 1927 in the work *Being and Time*.

Keywords: phenomenology; Heidegger; Hermeneutics; ontology.

Seguindo inicialmente as indicações expressas no primeiro curso proferido por Heidegger em Marburg (inverno de 1923-1924); "*Introdução à investigação fenomenológica*" (GA17), é possível observar a tentativa do autor de compreender a fenomenologia como fenomenologia da existência, e assim, se apropriar de maneira mais originária da investigação fenomenológica.

O curso inicia com a interpretação - mantida em seus principais elementos no §7 de *Ser e Tempo* - dos conceitos de fenômeno (φαινόμενον) e λόγος (λόγος) em Aristóteles, para assim, pôr em evidência a interpretação segundo a qual nos escritos do filósofo grego esses conceitos indicam a direção do pensamento e da investigação filosófica para o ser do homem como ser-no-mundo:

A perceptibilidade das coisas está sob a condição de um determinado ser deste mundo mesmo. O ser condição se refere a um modo de ser do mundo mesmo. À existência no mundo pertence o ser subsistente do Sol, justamente o que pensamos quando afirmamos: *é de dia*. Desta forma, falamos de um estado de coisas que pertence ao ser do mundo

¹ Texto apresentado no II Encontro de Pós-Graduação em Filosofia da UFMG

² Dnda. Universidade Federal do Rio de Janeiro. E-mail: christianecostamf@gmail.com

mesmo. Daí se segue que φαivόμεvov não quer dizer em primeiro lugar nada mais que um *destacado modo de presença do ente*³.

Ainda seguindo a interpretação de Aristóteles, Heidegger diz que o conceito de fenômeno, na medida em que designa “tudo o que mostra a si mesmo”, não pode ser reduzido ao que está na presença do dia, ou seja, que existem coisas que são visíveis na obscuridade, pois 'o que se mostra a si mesmo' se mostra "tanto na claridade como na obscuridade"⁴. Para explicitar essa posição o autor recorre às categorias aristotélicas essenciais: do ente em ato e do ente em potência (ὄν ἐντελέχεια / ὄν δύναμις). A obscuridade torna-se também positiva a partir da compreensão dessas categorias em relação ao fenômeno, pois "o ser da obscuridade consiste em ser claridade *possível*"⁵.

A originalidade do ver em Aristóteles se mostra em não se deixar enganar pelo fato de que para as coisas que somente a noite deixa ver não há nenhum nome que as compreenda todas (...). O que importa é somente que essas coisas existam aí, elas são vistas e, sobre a base de seu conteúdo quiditativo têm a pretensão de serem tomadas por existentes. Mas que falte um nome para essas coisas, mostra, contudo, que nossa língua (teoria das categorias) é uma língua do dia⁶.

Para compreendermos o que Heidegger trata nessa passagem é fundamental considerar a orientação fenomenológica que indica algo crucial à nossa investigação: o significado não é provido pela palavra, o conceito inaugural de algo é correlato à sua mostração. Para Husserl, a análise das significações é a maneira de depurar a complexidade da vida intencional da consciência e essa investigação só é possível a partir da análise das estruturas ideais que se apresentam na forma das expressões significativas revestidas gramaticalmente. Já para Heidegger, parece não haver uma estabilidade significativa ideal. Em outras palavras, para o autor privilegiado nesse trabalho, as

³ “La perceptibilidad de las cosas está bajo la condición de un determinado ser de este mundo mismo. El ser condición se refiere a un modo de ser del mundo mismo. A la existencia en el mundo pertenece el ser subsistente del Sol, justamente lo que mentamos cuando afirmamos: *es de día*. De esta forma, hablamos de un estado de cosas que pertenece al ser del mundo mismo. De aquí se sigue que φαivόμεvov no quiere decir en primer lugar nada más que un destacado modo de presencia del ente” HEIDEGGER, M. *Introducción a la investigación fenomenológica*, p.30

⁴ “El concepto de φαivόμεvov no está limitado a la presencia de las cosas durante el día ; va más allá y designa todo lo que se muestra em sí mismo, tanto se muestra en la claridad como en la oscuridad”. Ibid.p.30.

⁵ “El ser de la oscuridad consiste en ser claridade *posible*” Ibid.p.31.

⁶ “La originalidad del ver en Aristóteles se muestra en que no se deja enganar por el hecho de que para las cosas que sólo la noche deja ver no hay ningún nombre que las comprenda a todas (por tanto, para las luciérnagas, etc.) (...) Lo que le importa es sólo que esas cosas existen ahí, se las ve y, sobre la base de su contenido quiditativo tienen la pretensión de ser tomadas por existentes. Pero que falte un nombre para esas cosas, muestra, com todo, que nuestra lengua (teoria de las categorias) es una lengua del día.” Ibid.p32.

significações vêm ao encontro a partir de sua mostração, intencionadas em meio à compreensão hermenêutica do mundo circundante.

A transformação hermenêutica da fenomenologia é inicialmente exposta no texto *A ideia da filosofia e o problema da concepção de mundo* (GA56/57), título uma das primeiras lições do jovem professor em Friburgo, em 1919. Nesse texto, após a crítica ao método crítico-teleológico do Neokantismo de Baden, o autor apresenta o que seria cooriginária de qualquer orientação fenomenológica e base de qualquer ciência teórica: a intuição hermenêutica. Assim, "a vivência que se apropria do vivido é a intuição compreensiva, a *intuição hermenêutica* (...). A universalidade do significado das palavras assinala primariamente algo originário; o caráter mundano da vivência vivida"⁷. Ou seja, a significação gramaticalmente revestida não aponta para algo essencial apreendido no ato de consciência (como compreende Husserl), mas a significação vivida no mundo circundante. O princípio dos princípios husserlianos: "tudo o que se dá originariamente na 'intuição', [...] há que tomá-lo simplesmente como se dá"⁸, é dado no interior das conexões de significados no *es gibt* originário⁹, no mundo que se dá cooriginariamente às próprias vivências.

Para Heidegger, o único modo de apreender essa vivência originária é retroceder ao pré-teórico por uma abordagem fenomenológica que faz com que o *mundar* do mundo se manifeste enquanto tal. Alguns anos mais tarde, isso constituiria o núcleo da ontologia fundamental na perspectiva da temporalidade, cujo objetivo de crítica não seria mais, de maneira tão detida, o neokantismo de Windelband e Rickert, mas a totalidade da tradição metafísica da filosofia¹⁰.

⁷ "La vivencia que se apropria de lo vivido es la intuición comprensiva, la *intuición hermenéutica*, la formación originariamente fenomenológica que vuelve hacia atrás mediante retroconceptos y que se anticipa con ayuda de preconceptos y de la que queda excluida toda posición teórico-objetivante y trascendente. La universalidad del significado de las palabras señala primariamente algo originario: el carácter mundano de la vivencia vivida." HEIDEGGER, *La idea de la filosofía y el problema de la concepción del mundo*, pp.141.142.

⁸ Husserl, *Ideen* apud HEIDEGGER, *La idea de la filosofía y el problema de la concepción del mundo*, p.132.

⁹ O termo foi utilizado por Heidegger na preleção *A ideia da filosofia e o problema da concepção de mundo* (GA56/57). Como o verbo "dar" em português, o "geben" em alemão pode ser utilizado como verbo bitransitivo no sentido de dar algo a alguém (Ex: "*Ich gebe dir mein Buch*" / "Eu te dou o meu livro"). Mas no caso do "*es gibt*", é utilizado no sentido do verbo "haver" ou "existir", como por exemplo "*Es gibt viele Wörter*" / "Há muitas palavras" ou "Existem muitas palavras). Portanto, pensar num "*es gibt*" originário é referir-se à existência originária das coisas, em outras palavras, no modo de aparecimento do que há, do existente em seu sentido primário, prévio a toda determinação transitiva possível nos moldes gramaticais.

¹⁰ WU. R. Heidegger e o neokantismo de Windelband e Rickert, p.186.

Nesse sentido as estruturas ideais buscadas por Husserl a partir da atividade intencional da consciência devem ser revistas em função da possibilidade hermenêutica do mundo circundante. A veste gramatical das significações não pode subordinar o que vem ao encontro no dar-se originário do mundo, quer em função de uma linguagem que almeja, a cada vez, fixar categorialmente o que se mostra, quer em função de qualquer idealidade essencial pressuposta. E assim, para Heidegger, o conceito de *lógos* em Aristóteles revela um sentido mais originário:

Um *λόγος* existe, pois, quando o falar é falar com o mundo existente. Ao dizer 'forno' [*Ofen*] não falo a partir de uma existência [*Dasein*], senão que, mas bem, me ponho fora da existência [*Dasein*] do mundo concreto, penso algo; mas para esse pensar não desempenha nenhum papel que existam fornos [*Öfen*] ou não. Falar é um ser com o mundo; é algo originário e se dá antes dos juízos. A partir daqui se torna compreensível o juízo. Na lógica é comum considerar como juízos palavras como 'fogo' (...). De modo algum, o *λόγος* implica uma pluralidade de palavras. A palavra originária é um nomear; mas não é um nomear de um mero nome, mas bem, o dirigir-se com a fala a algo que se encontra no mundo, tal como se encontra¹¹.

O nomear originário do *logos* não é como a significação expressa pela linguagem que recolhe o ente sob determinado aspecto, em seu εἶδος¹². *Logos é logos* apofântico (*λόγος αποφατικός*), é o mostrar do fenômeno a respeito de seu ser, e o ser ente é algo que se mostra como algo de maneira indiferenciada, não determinada. Assim, "o significado mediante o *λόγος* é caracterizado como existindo. O significado mediante o nome é um mero mencionar em sentido formal, no *λόγος*, o significado é *o mostrar o existente como existente*¹³". Esse mostrar do existente é um mostrar sempre em meio às relações dos existentes, sempre em meio a um campo hermenêutico, e assim, cada

¹¹ "Ἐν λόγος existe, pues, cuando el hablar es un hablar con el mundo existente. Al decir 'horno' no hablo desde una existencia, sino que, más bien, me pongo fuera de la existencia del mundo concreto, miento algo; pero para este mentar no desempeña ningún papel el que haya hornos o no. Hablar es un ser con el mundo; es algo originário y se da antes que los juicios. A partir de aquí, se vuelve comprensible el juicio. En la lógica es tradición considerar como juicios palabras como 'fuego'. (De ninguna manera se establece con ello sólo la existencia [*Dasein*] del fuego, sino también que la gente debe saltar de la cama). Em modo algum el *λόγος* implica una pluralidad de palabras. La palabra originaria era un nombrar; pero no el nombrar de un mero nombre; más bien, el dirigirse con el habla a algo que se encuentra en el mundo, tal como se lo encuentra" HEIDEGGER, *Introducción a la investigación fenomenológica*, p.39.

A palavra *Dasein* nesse trecho ainda não parece se referir ao homem como "ser-aí", mas usada no significado tradicional da língua alemã compreendida como "existência", pois Heidegger nos fala da "existência" do 'forno', "existência" do 'fogo'.

¹² Cf. HEIDEGGER (GA17), 2006, p.43

¹³ "Lo significado mediante el *λόγος* es caracterizado como existiendo. Lo significado mediante el nombre es un mero mencionar el sentido formal, en el *λόγος*, lo significado es el *mostrar lo existente como existente*" HEIDEGGER, *Introducción a la investigación fenomenológica*, p.41.

significado próprio ou determinado do ente que se mostra, refere-se ao que significa em relações com os outros entes, relação anterior a qualquer experiência predicativa.

O modelo tradicional da hermenêutica como método interpretativo vinculado à filologia e ao formato da linguagem escrita se altera e torna-se, com Heidegger, a investigação acerca da própria interpretação da mostração de todos os entes, como uma prática viva. Hermes, o mensageiro dos deuses, agora é mensageiro da *situação interpretativa*, na medida em que o ser dos entes se mostra aos homens no interior de suas vivências imediata. Decifrar a realidade é pôr em tela as possibilidades históricas, a interpretação de algo é dada mediante a escuta cuidadosa da mensagem dinâmica que se realiza no diálogo entre os homens, não é mais algo inerte, fixo a ser encontrado. O λόγος, na fenomenologia heideggeriana, assume o caráter de ἐρμηνεύειν. E assim, ao contrário da tradição filosófica, que identificou o *logos* como a expressão ajuizante possível através da *ratio* (ou o dizer as modalidades dos entes através de palavras e sequência de palavras organizando-as como sujeito e predicado no juízo predicativo), Heidegger interpreta o sentido originário de *logos apofântico* como condição de possibilidade para a significação. Esse aspecto é assim descrito por Gadamer:

Heidegger recorreu a uma etimologia para a palavra *logos*: ela designa a "seleção posicionadora" (...). *Lógos* é realmente o "posicionar seletivo", *legein* significa "seleção", selecionar conjuntamente, reunir, de tal modo que tudo se dê como bagos da videira reunidos e protegidos como a colheita. O que é assim reunido da seleção não são certamente apenas as palavras, que formam a proposição. Cada palavra ela mesma já é de tal modo que nela, muitas coisas são reunidas - na unidade do *eidos*, como dirá Platão, quando ele questiona o *eidos* com vista ao *logos*¹⁴.

O sentido originário de *logos*, como *logos apofântico*, está estritamente relacionado com o sentido originário de fenômeno. A tradição latina traduziu *logos* interpretando-o como razão, juízo, conceito, definição ou proposição. Porém, segundo Heidegger, em grego, *logos* não significa, primariamente, juízo, entendido como modo de união ou de tomada de posição, seja pela aceitação ou negação. *Logos* reporta-se à palavra *legein*: tornar manifesto aquilo de que se fala num discurso. Por isso, deixa que algo seja visto, comunicando a outro o que é manifestado, e assim, "as posições individuais são penetradas pela tendência a significar de um λέγειν assim que aspira a manifestar uma determinada situação objetiva. Não se chega ao λόγος se quiser começar

¹⁴ GADAMER, *Hegel, Husserl, Heidegger*, p.528.

com o mero nomear. A função originária de significação é o manifestar¹⁵”. Mas o que se manifesta? O fenômeno (φαινόμενον), aquilo que se mostra a si mesmo.

A interpretação da palavra φαινόμενον realizada por Heidegger no primeiro curso proferido em Marburg indica inicialmente a *existência* do mundo, na medida em que ele se mostrar a si mesmo¹⁶ como orientação do horizonte temático da fenomenologia. Em 1925, no curso *Prolegômenos para uma história ao conceito de tempo* (GA20) o esclarecimento do sentido originário do conceito de fenômeno será elaborado conforme o sentido encontrado também em *Ser e Tempo* §7. Φαινόμενον é o particípio (forma nominal do verbo) de φαίνεσθαι, que como voz média¹⁷ significa *mostrar-se*, e no particípio *o que se mostra*. O aparecer, o mostrar do fenômeno está relacionado com a raiz de φαίω, φῶς, em português: luz, claridade. Assim, “os φαινόμενα configuram a totalidade do que se mostra, o que os gregos simplesmente identificaram também com τὰ

¹⁵ “Las posiciones individuales están penetradas por la tendencia a significar de un λέγειν así que aspira a manifestar una determinada situación objetiva. No se llega al λόγος si se quisiera comenzar con el mero nombrar. La función originaria de significación es el manifestar” HEIDEGGER, *Introducción a la investigación fenomenológica*, p.43

¹⁶ Cf. Heidegger (GA17), 2006, p.61.

¹⁷ Um esclarecimento sobre a voz média na língua grega é fundamental para a compreensão do conceito de fenômeno, por conseguinte da noção de fenomenologia. Obviamente não podemos aprofundar-nos nesse complexo recurso gramatical, que exigiria anos de estudos e profundo conhecimento da língua helênica. Irei apenas indicar sua especificidade. A estrutura das vozes verbais na língua portuguesa é constituída de 3 possibilidades: a ativa, a passiva e a reflexiva. Algumas Gramáticas sugerem uma proximidade entre a voz média grega e a voz reflexiva no português, contudo a voz média não se esgota nessa comparação. Seguimos a orientação de Caio Vieira Reis de Camargo (2013) que, em seu artigo, reúne definições importantes para os estudos linguísticos contemporâneos acerca da voz média:

“a) ‘A voz média denota que o sujeito está, de alguma maneira especial, envolvido ou interessado na ação do verbo.’ (GILDERSLEEVE 1900, p.64); b) ‘Verbos (...) que têm posição na esfera do Sujeito, nos quais o Sujeito todo parece participante/implicado’ (BRUGMANN 1903, p.104) c) ‘Na voz ativa, os verbos denotam um processo que se realiza a partir de um sujeito e sem ele; na média, que é a diátesis a definir por oposição, o verbo indica um processo em que o sujeito é o foco; o sujeito está no interior do processo’ (BENVENISTE 1966, p.172); d) ‘Em indo-europeu e em grego, as desinências médias indicam que o sujeito está interessado de uma maneira pessoal no processo.’ (MEILLET 1937, p.244). e) ‘As implicações da média (quando em oposição com a ativa) são que a ação ou estado afeta o sujeito do verbo ou seus interesses.’ (LYONS 1969, p.373). Nessas definições, a princípio, há dois empregos da média: a média reflexiva direta (especialmente a de Gildersleeve e Meillet, voltadas para a questão do interesse do sujeito oracional) e a média recíproca, que envolve mais as construções passivas e intransitivas da média (ressaltada por Brugmann e Benveniste, com a noção de que o sujeito todo participa e que está interno ao processo). A definição de Meillet, por outro lado, é a mais comumente utilizada, principalmente, em gramáticas e métodos de ensino do grego antigo, atribuindo à média a noção de interesse por parte do sujeito, sendo que esse traço, embora existente em alguns casos, não é único e nem sempre tão evidente” (pp 185-186).

Quando dissemos que entender a voz média na língua grega é fundamental para a compreensão do conceito de fenômeno pensamos nessa especificidade de algo que na ação, no verbo (existir, manifestar) constitui a si mesmo no interior do processo. O fenômeno não está fora de seu próprio acontecimento como fenômeno. Assim, *o logos* do fenômeno é um deixar-ver (*sehenlassen*). Aqui a expressão “*lassen*” indica: um deixar por si mesmo, doar-se. Se a metafísica tradicional compreende a aparição dos fenômenos fundada na estabilidade de uma esfera para além do acontecimento fenomênico, a fenomenologia reconhece na sua manifestação o sentido de sua própria existência.

ὄντα, o ente¹⁸”. Podemos então dizer: a totalidade do que se mostra são os fenômenos, e se a função originária de significação é o manifestar, o *logos* da fenomenologia não é o significado de um ou outro ente, mas o manifestar do ente, o sentido de ser dos entes. Fenomenologia em sentido formal é “fazer ver a partir dele mesmo o que se mostra tal como ele por si mesmo se mostra¹⁹”, e assim, a fenomenologia caminha em direção à ontologia.

Para Husserl, o que estava em jogo como tarefa da fenomenologia era - a partir da unidade entre intuição (atividade da consciência sempre voltada à intuição dos objetos), vivências da consciência e o preenchimento intuitivo (pelo teor de sentido imanente do objeto) -, expor a unidade fenomenológica desses atos, a saber: aparição da expressão; intenção de significação e preenchimento de significação. Para Heidegger a intencionalidade fenomenológica agora voltada para o sentido de ser dos entes, revela que o fenômeno vem ao encontro não em função da intencionalidade da consciência onde poderia ser depurado na sua significação. Mas o *logos* como manifestar-se do fenômeno, em seu sentido originário como existente, é intencionado no *es gibt* originário, na concretude do mundo que se dá.

Mas como é possível chegar ao acontecimento de ser do fenômeno sem a base de uma consciência em função da qual o fenômeno pode ser depurado? Os estudos da *Sexta Investigação Lógica* de Husserl, ao distinguir intuição sensível da categorial, ofereceram a Heidegger um acesso à compreensão do sentido múltiplo do ente. Nas palavras do autor:

“Quando, a partir de 1919, eu próprio, ensinando e aprendendo próximo de Husserl, me exercitei na visão fenomenológica e, simultaneamente, pus à prova, nos Seminários, uma leitura de Aristóteles diferente da habitual, retomei o meu interesse pelas *Investigações Lógicas*, muito especialmente pela sexta, da primeira edição. A distinção, ali elaborada, entre intuição sensível e categorial, revelou-se-me, em todo o seu alcance, como capaz de determinar ‘o múltiplo sentido do ente²⁰’.

Vejamos brevemente o ponto crucial dessa parte da VI investigação a qual Heidegger se refere. A questão central é: “Todas as partes e formas da significação

¹⁸ “Los φαινόμενα configuran la totalidad de lo que se muestra a sí mismo, lo que los griegos simplemente indetificaban también con τὰ ὄντα, lo ente”. HEIDEGGER, *Prolegomenos para una Historia Del Concepto de Tiempo*, p.109.

¹⁹ HEIDEGGER, *Ser e Tempo*, p. 119.

²⁰ HEIDEGGER, *O meu caminho para a fenomenologia*, p.8

correspondem também partes e formas da percepção²¹?”. Em outras palavras, nos enunciados da percepção: “Um S é P”, “Este S é P”, “Todo S é P” etc., cada um de seus elementos (“um” / “S” / “é” / “P”) possui significações que preenchem a percepção? Husserl responde negativamente, somente *S* e *P* possuem significação que preenchem a percepção, pois existe uma diferença categorial absoluta entre a forma expressiva e o material exposto. E os enunciados da percepção chegam somente aos elementos materiais que estão presentes nos termos do enunciado:

“Repete-se a mesma distinção entre ‘material’ e ‘forma’, naquilo que consideramos unitariamente como um ‘**termo**’. Mas, em todo enunciado da percepção e também, naturalmente, em todos os enunciados que exprimem uma intuição, num certo sentido primário, chegamos finalmente aos últimos elementos – denominamos elementos materiais – que estão presentes nos **termos** e que preenchem diretamente na intuição (percepção, imaginação, etc.); ao passo que as formas complementares, apesar de exigirem preenchimento, enquanto formas de significação, não encontram diretamente na percepção, e nos atos a ela coordenados, nada que jamais lhes possa ser conforme²²”.

Husserl acompanha Kant na determinação que “ser não é um predicado real”, pois a flexão “é” da forma “S é P” -tanto na função atributiva (sapato preto) quanto na forma predicativa (Este sapato é preto) –, não se preenche através de qualquer percepção. Para Husserl, embora a proposição kantiana “se refira ao ser existencial, ao ser do ‘posicionamento absoluto’, (...) é sempre possível, entretanto, aplicá-la ao ser predicativo e atributivo²³”. Se o ser não é nada de aderente ao objeto, não é uma característica real interna, nem externa, e ainda, se “na esfera da percepção sensível, e assim compreendida e, correlativamente, na da *intuição sensível* em geral (...), uma significação como a palavra *ser* não encontra nenhum correlato objetivo possível²⁴”, então, como ser vem à forma enunciativa? Para Husserl, o ser só pode ser apreendido no julgar, não que ele seja obtido internamente a partir da reflexão, mas no *ato de julgar* que, correlato à intuição do juízo, forma a unidade do juízo evidente. Em outras palavras, se o “ser é fenomenologicamente interpretado como um modo determinado do *ser dado*²⁵”, a descrição de um fenômeno ou de um estado de coisas em sua ligação e unidade pelo juízo

²¹HUSSERL, *Investigações lógicas - sexta investigação*, p.106. Percepção aqui compreendida não como mera percepção, mas como atos fundados na percepção, com possibilidade objetiva.

²² *ibid*, p.110.

²³ *ibid*, p.111.

²⁴ *ibid*, p.112.

²⁵ ZAHAVI, *A fenomenologia de Husserl*, p.47.

vai além da intuição sensível e é preciso ampliar o conceito de intuição, considerando-a como uma intuição categorial, pois “mesmo uma argumentação teórica ou uma análise conceitual pode ser considerada como intuição, na medida em que ela nos traz à dação originária um estado de coisas, um traço essencial ou uma demonstração abstrata²⁶”. Contudo, esse deslocamento do “*ser*” da intencionalidade sensível o conduz a forma lógica, sem revelar de modo originário a aparição de qualquer fenômeno²⁷.

Portanto, com o propósito de elucidar a aparição originária de qualquer fenômeno e junto com Aristóteles, Heidegger conclui que era *Alétheia*, desvelamento, aquilo que, segundo Husserl, consistia num ato da consciência. Nota-se que desse modo Heidegger conduz - na medida em que pergunta pela possibilidade do ente de mostrar-se enquanto *algo que é*- o ser ao ente, mas sem confundi-los. O ser não é um predicado real se abordado a cada vez como um ente. Perguntar “o que é o ser?” é abordar o ser como um ente na tentativa de encontrar algo como um aspecto material predicável e atributivo. Ser não é um ente²⁸, o acesso à compreensão de ser deve ser reformulado não com vistas à forma categorial do ente, mas ao ser mesmo, e assim a pergunta se altera, ela deve interrogar o ente em sua possibilidade de se mostrar enquanto *algo que é*, algo que se mostra como um existente. De forma mais precisa, questiona o seu sentido de ser, pergunta condutora de *Ser e Tempo*.

Portanto, quando Heidegger diz - a partir da interpretação das categorias aristotélicas do ente em ato e do ente em potência- que a obscuridade torna-se também positiva, essa obscuridade é aquilo que está encoberto na própria manifestação do ente que a cada vez, a partir da situação interpretativa ou do mundo histórico, já está interpretado e significativamente posto. De outro modo, o que se encobre de maneira excepcional não é um ou outro ente, mas o *ser* do ente. Assim, a pergunta pelo sentido de ser (*Sinn von Sein*) é:

²⁶ Ibid, p.55.

²⁷ Cf. NUNES, Benedito, 2013, pp.63-67.

²⁸ A diferença ontológica é tomada tematicamente, ou seja, exposta explicitamente em 1927 *em Os problemas fundamentais da fenomenologia* (GA24), Parte II, Capítulo I. Mesmo de um modo não temático, a diferença entre ser e ente foi decisiva para a compreensão da constituição existencial do ser-aí nos escritos anteriores, sobretudo em *Ser e Tempo*. Seguimos a leitura de LAFONT (1997): “Do *factum* -central para a abordagem de *Ser e tempo* - de que nossa relação com o mundo está mediada simbolicamente (o fato de que ‘nos movemos sempre já em uma compreensão de ser’ e que a realidade só é possível em uma compreensão de ser’), deduz Heidegger a universalidade da ‘pré-estrutura do compreender’ (*Als-Struktur*) que constitui o núcleo fundamental de sua transformação hermenêutica da fenomenologia. O instrumento decisivo do ponto de vista metodológico, que o permite obter este ponto de vista, é a substituição da dicotomia empírico/transcendental - própria da filosofia transcendental- pela ‘diferença ontológica” p.29.

a descoberta que Heidegger fez que existe um *primado da tendência para o encobrimento* (...).Ao invés de pensar como Husserl e outros filósofos, que diante de nós a realidade se estende à espera da rede de nossos recursos metodológicos que a aprisionem, Heidegger afirma que o homem e o essencial nas coisas tendem para o disfarce ou estão efetivamente encobertos²⁹.

O retorno às palavras como *lógos, fenômeno e alétheia* realizado por Heidegger é a tentativa de ir além da sedimentação histórica das palavras. De outra forma, é ir na origem dos termos nos quais o pensamento filosófico se voltou inicialmente “às coisas mesmas”. Desse modo o regaste da noção de *alétheia* é decisivo para a compreensão da diferença ontológica: “A *alétheia* é precisamente o que aponta para o velamento (*lethe*) que ficou para trás, que mostra para aquilo que a sustenta como presença. É graças à presença da *alétheia* que se torna possível a objetivação e se torna possível aquilo que o sujeito pode objetivar³⁰”. Em outras palavras, o significado de um ou outro ente só pode ser sustentado e mantido se já desvelado em seu ser. Se algo possui determinados atributos que podem ser apontados e ditos, ou se o fenômeno pode ser indicado como um “isto” com características e categorias determinadas é porque a mostração dos fenômenos é sempre oferecida de maneira dissimulada, sempre através de uma determinação de seu ser como ente determinado: “os fenômenos em geral só se deixam apresentar na medida em que partimos de seu encobrimento. Sem isso, o conceito heideggeriano de descoberta perde seu sentido mais efetivo³¹”. Dessa forma, “a fenomenologia no sentido heideggeriano é a desconstrução do evidente; e em uma tal desconstrução, interessa mostrar que o evidente é em verdade uma modificação do fenômeno ‘ser’³²”.

Se, por um lado, Heidegger pode ser associado à tradição fenomenológica, por outro, não se pode esquecer a crítica imanente que ele fez à fenomenologia de Husserl e que o conduziu a pensar a fenomenologia como método a indicar o mundo, a existência e a facticidade como campo de aparecimento dos próprios fenômenos tornando, portanto, a fenomenologia, *hermenêutica*. É nessa compreensão da tarefa fenomenológica, como o modo de acesso ao que deve ser tornar tema da ontologia que Heidegger rejeita o pressuposto husserliano da consciência como correlato do aparecimento dos fenômenos.

²⁹ STEIN, *Introdução ao Método Fenomenológico Heideggeriano*, p.16.

³⁰ STEIN, *Compreensão e finitude: estrutura e movimento da interrogação Heideggeriana*, p.89.

³¹ FIGAL. *Martin Heidegger: fenomenologia da liberdade*, p.46.

³² *Ibid.*p.47

Como o próprio filósofo afirma no curso de 1925, *Prolegômenos para uma história do conceito de tempo*: “A pergunta pelo ser surge da crítica imanente no curso da própria investigação fenomenológica³³”. A recusa da consciência como correlato do aparecimento dos fenômenos, não deu-se somente pelo fato de as relações intencionais, enquanto processos mentais da consciência, se movimentarem pela pesquisa de conteúdos quididativos, mas também e, sobretudo, pelo fato de:

a consciência apresentar em si mesma um contexto ontológico fechado. Essa ponderação [a de que a consciência parece não precisar de qualquer objeto exterior para existir] acaba por indicar: a consciência é absoluta em função da qual em geral a realidade pode se anunciar³⁴.

Para Heidegger a fenomenologia de Husserl permanece ainda no horizonte da modernidade. Ao colocar o “mundo entre parênteses”, privilegiando a experiência da consciência, essa fenomenologia permaneceria incapaz de levar em conta a realidade sem uma fundamentação teórica, e em última instância, levar em conta as vivências concretas. Heidegger não abre mão da fenomenologia husserliana, mas radicaliza seu princípio: “de volta às coisas mesmas”, acentuando a tarefa *pela existência e a partir da existência* dos entes e, no desvelamento, buscar o sentido do ser de todo e qualquer fenômeno.

BIBLIOGRAFIA:

- CASANOVA, M. *A Nada a Caminho*. Rio de Janeiro : Forense, 2006;
CAMARGO, C.R. *A voz média do grego antigo: percurso sincrônico acerca dos estudos linguísticos in* Entre palavras, Fortaleza - ano 3, v.3, n.1, p. 180-198, jan/jul 2013;
CROWELL, G.S. *Husserl, Heidegger, and the Space of Meaning: Paths Toward Transcendental Phenomenology (Studies in Phenomenology and Existential Philosophy)*. Northwestern University Press, 2001;
FIGAL, G. *Martin Heidegger: fenomenologia da liberdade*. Trad. Marco Antônio Casanova.1. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2005;
GADAMER, H. G. *Hegel, Husserl, Heidegger*. Trad. Marco Casanova. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.
_____. *Fenomenologia, Metafísica e Hermenêutica*. Trad. Rui Alexandre Grácio. Covilhã: Luso Sofia, 2010;
HEIDEGGER, M. *Introducción a la investigación fenomenológica (GA17)*. Trad. Juan José García Norro. Madrid: Síntesis, 2006;

³³ HEIDEGGER, *Prolegomenos para uma Historia Del Concepto de Tiempo*, p.122.

³⁴ HEIDEGGER, *Prolegomena zur Geschichte*. p. 144 apud FIGAL, 2005, p.30.

- _____. *La idea de la filosofía y el problema de la concepción del mundo*. (GA56/57). Trad. Jesús Adrian Escudero, Barcelona: Herder, 2005;
- _____. *O meu caminho para a fenomenologia*. Trad. Ana Falcato. Covilhã, 2009.
- _____. *Prolegomenos para uma Historia Del Concepto de Tiempo* (GA20). Trad. Jaime Aspiunza. Madrid: Alianza, 2006.
- _____. *Ser e Tempo* (GA2). Tradução e organização; Fausto Castilho. Campinas, SP: Editora Unicamp; Petrópolis, RJ : Editora Vozes, 2012;
- HUSSERL, E. *Investigações Lógicas - Vol. 2 Parte 1*. Trad. Pedro Alves e Carlos Morujão. Adap. para a língua portuguesa falada no Brasil por Marco Antônio Casanova Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012;
- _____. *Investigações lógicas - sexta investigação*. Trad. de Zeljko Loparic e Andréa Loparic. São Paulo: Ed. Nova Cultural, 2000 (Coleção Os Pensadores);
- _____. *Idéias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica. Introdução geral à fenomenologia pura*. Trad. de Marcio Suzuki. São Paulo: Ed. Idéias e Letras, 2006;
- LAFONT, C. *Lenguaje y apertura del mundo: El giro lingüístico de la hermenéutica de Heidegger*. Trad. Pere Fabra i Abat. Madri: Alianza Editorial, 1997;
- NUNES, B. *Passagem para o poético: Filosofia e poesia em Heidegger*. São Paulo: Loyola, 2012;
- STEIN, E. *Compreensão e finitude: estrutura e movimento da interrogação Heideggeriana*. Ijuí: UNIJU, 2001;
- _____. *Introdução ao Método Fenomenológico Heideggeriano*. Editora: Duas Cidades, São Paulo- SP. 1971;
- STEFANI, J. *O logos em Heidegger: lógica, verdade e metafísica* In *Conjectura*, Caxias do Sul, v. 14, n. 1, p. 47-61, jan./maio 2009;
- WU. R. *Heidegger e o neokantismo de Windelband e Rickert* in *Revista Estudos Filosóficos* nº 5 /2010 – versão eletrônica – ISSN 2177-2967 <http://www.ufsj.edu.br/revistaestudosfilosoficos> DFIME – UFSJ - São João del-Rei-MG pp. 174 – 186;
- ZAHAVI, D. *A fenomenologia de Husserl*. Trad. Marco Casanova. Rio de Janeiro, RJ: ViaVerita, 2015.