



Dilson Brito da Rocha\*

João Paulo Martins\*\*

Maria Luísa Ramalho Ferreira da Silva\*\*\*

## RESUMO

Neste estudo temos o objetivo de rastrear o pensamento fenomenológico de Edmund Husserl (1859–1938) e seu desdobramento em Martin Heidegger (1889–1976). A atitude fenomenológica se constitui a partir da máxima posta como urgente para o conhecimento, a saber, voltar às coisas mesmas, dada a intencionalidade da consciência. Isso constitui o método da fenomenologia arquitetado por Husserl, que reclama a crucial suspensão daquilo que ele alinha como atitude natural. A atitude fenomenológica, por seu turno, reivindica que as pressuposições sejam suspensas, saindo do campo empírico, que posiciona os objetos no espaço e no tempo, com o propósito de deixar emergir a vida da própria consciência em sua dinâmica imanente. É necessário, conquanto, deixar o campo emergir sem teorizações e determinações daquilo que se apresenta à consciência. Ocorre que a teorização acerca do homem se torna inexecutável. Este *modus operandi* desembocou no robusto projeto radicalizador de Heidegger.

**Palavras-chave:** Edmund Husserl. Atitude fenomenológica. Intenção da consciência. Atitude natural. Martin Heidegger.

## The phenomenology: from Husserl to Heidegger

## ABSTRACT

In this study we aim to trace the phenomenological thought of Edmund Husserl (1859–1938) and its unfolding in Martin Heidegger (1889–1976). We have that, the phenomenological attitude is constituted from the maxim put as urgent for the knowledge, namely, to return to the same things, given the intentionality of the conscience. This constitutes the method of phenomenology devised by Husserl, which calls for the crucial suspension of what he calls the natural attitude. The phenomenological attitude, in turn, demands that presuppositions be suspended, leaving the empirical field, which positions objects in space and time, with the purpose of letting the life of consciousness itself emerge in its immanent dynamics. It is necessary, however, to let the field emerge without theorizations and determinations of what is presented to consciousness. It so happens that theorizing about man becomes unfeasible. This *modus operandi* led to Heidegger's robust radicalizing project.

**Keywords:** Edmund Husserl. Phenomenological attitude. Consciousness intention. Natural attitude. Martin Heidegger.

## 1 Introdução

O advento da fenomenologia é localizado no continente europeu e datado do início do século XX, tendo como idealizador Edmund Husserl, que reformula o cenário do conhecimento, engendrando um eixo epistemológico bastante inovador. Ele denomina sua fenomenologia de filosofia primeira, que serve de fundamento às demais ciências. Para fazê-lo, opera com o conceito de “intencionalidade”<sup>1</sup>, no intuito de defender a noção de *a priori* de correlação (GALLAGHER *et al.*, 2012). Nesta acepção, “uma consciência de” ou uma relação em que, assim como todo objeto é objeto-para-uma-consciência, toda consciência é consciência-de-um-objeto. Esse empreendimento conduz Husserl a superar o dualismo sujeito *versus* objeto, que caracterizava a filosofia consuetudinária. Portanto, a fenomenologia surge pretendendo ser uma ciência que examina aquilo que se mostra à consciência.

A despeito do pioneirismo, a fenomenologia não se restringe à obra de Husserl, havendo um pujante desenvolvimento com Martin Heidegger, Jean-Paul Sartre (1905-1980) e Maurice Merleau-Ponty (1908-1961). Queremos entender que tais nomes são os mais renomados. Com o reconhecimento das gêneses husserlianas, o existencialismo pode ser circunscrito em Sartre e Merleau-Ponty, sendo que a hermenêutica é vinculada, neste afã, a Heidegger. Este último, não obstante tenha sido discípulo sucessor de Husserl, leva a ideia de consciência intencional até seu extremo. Ele concebe o *Dasein* como um vigoroso projeto que diz respeito ao sentido do ser. Para levar a cabo seu programa, Heidegger não teve outra forma de operar senão demolindo a velha ontologia, sendo isso, justamente, o que viabilizou a formulação do *Dasein*, que designa sua radicalização da intencionalidade, dotado de novidade.

Husserl denomina a fenomenologia de ciência dos fenômenos, que investiga aquilo que aparece à consciência. Nesta nova compreensão, a consciência não é mais considerada algo que existe em si e que é separada daquilo que se mostra a ela, como ocorre nas epistemologias dicotômicas. Ele lança mão do termo “*a priori* de correlação” a fim de precisar que uma consciência seja sempre “consciência de”. Cada

---

<sup>1</sup> Intencionalidade é um constructo de Husserl, que constitui o núcleo duro de seu pensamento. É um termo legado de seu mestre, o psicologista Franz Brentano (1838-1917). Com ele Husserl sustenta um *a priori* de correlação, que significa o direcionamento da consciência sempre dada a um objeto, independentemente da natureza desse objeto (MARTINS, 2015).

consciência existe em relação ao seu objeto. Contudo, “todo objeto é objeto-para-uma-consciência e toda consciência é consciência-de-um-objeto” (GOTO, 2007, p. 55).

Independentemente da forma de consciência, se abordamos percepções, pensamentos, julgamentos, expectativas, lembranças ou fantasias, estamos falando de objetos intencionais, que não podem ser considerados sem seu objeto correlato. Desta maneira, a consciência possui em “essência” a intencionalidade. Neste intento, Husserl buscou a superação do dualismo encontrado na perspectiva psicologista (que tem suas raízes em Franz Brentano) quanto ao sujeito desenvolvido em René Descartes (1596-1650) e em Immanuel Kant (1724-1804).<sup>2</sup> Igualmente, quis superar a perspectiva logicista, que supervalorizava o mundo objetivo e natural. Para consegui-lo, Husserl trabalha com o conceito de *a priori* da correlação universal.

Em sua obra máxima *Ser e Tempo*<sup>3</sup>, Heidegger radicaliza a apreensão da fenomenologia husserliana que queria uma filosofia sem pressupostos ou, se quisermos, sem sedimentações teóricas. Isso dependeria da suspensão dos entes, sem deixar de incluir o ente capaz de realizar o exercício filosófico propriamente dito, isto é, o homem. Pois bem, a proposta de Heidegger não passaria sem que houvesse uma radical supressão de qualquer tentativa de definir o ser do homem. De toda forma, este novo procedimento filosófico demanda a suspensão das tentativas de buscar elementos que possam ser tomados como essenciais, quer dizer, aspectos que sejam necessariamente comuns à totalidade dos seres humanos, filosofia que Heidegger rechaça.

Outrossim, o fato de Husserl defender a intencionalidade da consciência consiste em uma formulação legítima segundo Heidegger. Todavia, necessitava ser

<sup>2</sup> Grosso modo, a filosofia de Descartes e de Kant concebe o sujeito desde a natureza psicofísica, na qual o sujeito se encontra dicotomizado. Nesta lógica, o fenômeno ou o objeto é compreendido como coisa que existe em si mesma e independe de sua relação com a consciência. Os resultantes disso são os dualismos, como, sujeito-objeto, mente-corpo, eu-mundo, interno-externo etc. Husserl nomeia este modo de proceder de “atitude natural”. (GOTO, 2007). Conforme Almeida *et. al.* (2016), tanto o ideal científico de Descartes, que fez uso do pensar físico-matemático em suas investigações, quanto o engenhoso empreendimento de Kant, em que estabeleceu uma distinção entre os objetos da experiência (fenômeno) e as coisas em si (*νοούμενον* - *noúmeno*), foram insuficientes para chegar à fundamentação impreterível. Segundo Husserl, esta carência se deveu ao fato de que ambos os filósofos não consideraram verdadeiramente a subjetividade, quer dizer, não deram a devida atenção ao sujeito no processo epistemológico. O esquecimento do sujeito no processo do conhecimento foi a crítica propulsora, a qual levou Husserl a aprimorar a noção que fundamenta sua tese concernente à fenomenologia, a saber, a subjetividade enquanto consciência intencional voltada aos objetos.

<sup>3</sup> Título original: *Sein und Zeit*. Sua publicação é datada de 1927.

radicalizada, já que ainda estava circunscrita no projeto moderno de consciência, o que é perceptível, de fato, quando se opera uma análise atenta. A marca indelével de Heidegger está justamente em sua radicalização da consciência, chamando-a para a existência, abandonando, por força, o tema da intencionalidade como estava posto na engenhosa filosofia de seu mestre, para advogar que somos pura intencionalidade.

## 2 Considerações sobre a fenomenologia em Edmund Husserl

Poder-se-ia asserir que a fenomenologia é uma descrição daquilo que aparece, a ciência que tem como objetivo o fenômeno, isto é, aquilo que aparece ou se manifesta. Se quisermos ainda destacar, ela é um método de investigação no qual se procura apreender o fenômeno, dizendo respeito, portanto, à aparição das coisas à consciência, evidentemente, sempre de uma maneira rigorosa. Neste sentido, é imprescindível perceber como as coisas do mundo se apresentam à consciência, bem como perscrutar essa aparição. Significa captar sua essência (aquilo que o objeto é em si mesmo), ou seja, ir ao encontro das coisas em si mesmas. Para tanto, é necessário dispensar à filosofia o mesmo rigor metodológico conferido à ciência. Descreve Husserl:

[...] fenomenologia pura, cujo caminho aqui queremos encontrar, cuja posição única em relação a todas as demais ciências queremos caracterizar e cuja condição de ciência fundamental da filosofia queremos comprovar, é uma ciência essencialmente nova, distante do pensar natural em virtude de sua peculiaridade de princípio e que, por isso, só nossos dias passou a exigir desenvolvimento. Ela se denomina uma ciência de “fenômenos”. [...] Por diferente que seja o sentido da palavra fenômeno em todos esses discursos, e que significações outras ainda possa ter, é certo que também a fenomenologia se refere a todos esses “fenômenos”, e em conformidade com todas essas significações, mas numa atitude inteiramente outra, pela qual se modifica, de determinada maneira, o sentido de fenômeno que encontramos nas ciências já nossas velhas conhecidas (HUSSERL, 20012, p. 28).

Husserl não apreciava os métodos empregados, por exemplo, pela psicologia experimental. Isso porque essa ciência, como outras ciências experimentais, parte dos dados empíricos para daí desenvolver seus postulados. Ocorre que, segundo ele, a instabilidade dos dados da empiria não fornece o rigor necessário concernente à investigação filosófica. Enquanto a ciência positivista restringe seu campo de análise ao experimental, a fenomenologia se abre às regiões veladas para esse método,

buscando uma análise compreensiva e não explicativa dos fenômenos, além de uma análise compreensiva da consciência, uma vez que todas as vivências do mundo se dão *na e pela* consciência. Neste senso, temos que:

[...] o estudioso quer não apenas emitir julgamentos, mas fundamentá-los. Ou mais exatamente, ele se recusa a atribuir a um julgamento o título de “verdade científica”, para si e para os outros, se de antemão não o fundamentou perfeitamente, e se não pode a cada momento retornar livremente a essa demonstração para justificá-la até em seus mínimos elementos (HUSSERL, 2001, p. 29).

De acordo com Husserl, “toda consciência é consciência de algo”. Essa definição da consciência está vinculada à noção de intencionalidade. Husserl aborda que aquilo que ele alcunha como princípio de intencionalidade é a característica geral da consciência de ser consciência de alguma coisa – a análise dos fenômenos no âmbito da consciência no intuito de se tentar apreender as coisas em si mesmas, como elas são. A noção de que “toda consciência é consciência de” concerne à marca fundamental da consciência, uma vez que ela está o tempo todo voltada para fora de si. Neste seguimento, a consciência não é considerada como se fosse uma substância a partir do qual o mundo brotaria: só é consciência estando dirigida a um objeto (sentido de *intentio*). O objeto, por seu turno, só pode ser definido em sua relação com a consciência. De todo modo, ele é sempre objeto-para-um-sujeito.

Todavia, isto não quer dizer que o objeto está contido na consciência dentro de uma caixa, em uma espécie de receptáculo que só tem seu sentido de objeto para uma consciência. Esse é o modo mesmo como a consciência se dá, nos seus pormenores, sem recorrer a “muletas” conceituais (sedimentações) que venham a “explicar” a subjetividade (a consciência como *res cogitans*, a aposta de Descartes). Acerca da intencionalidade, Husserl faz o seguinte apontamento: “[...] mas estar direcionada para algo não é estar orientado para o horizonte universal, e não é ter tematicamente o fim como existente nesse horizonte, ou o mundo da vida tornado tema” (HUSSERL, 1990, p. 76). Por certo, Husserl não se vale de quaisquer temas ou pré-conceitos.

Husserl considera a intenção, a intuição e evidência apodítica. Quanto a intenção, ela diz respeito ao conteúdo “significativo” de alguma coisa. E quando ele versa sobre a intenção significativa, defende que significamos intencionalmente sem

considerar ainda a presença do objeto. É o momento em que só se tem em conta o seu conteúdo significativo. Esta intenção pode ser preenchida pela presença do objeto: neste caso temos uma intuição que é o preenchimento de uma intenção. Intuir é olhar para, contemplar, considerar, examinar. No que tange a evidência, ela pode ser descrita como a consciência da intuição. Mas como “evidência” e “intuição” mutuamente se implicam, Husserl usa, na prática, indiferentemente as duas palavras. De qualquer forma, evidência está diretamente relacionada ao grau de preenchimento da intenção. O grau de “clareza” da evidência pode ser limitado por fatores tais quais a distância e a luminosidade.

Um objeto apreendido sob uma penumbra terá alguns aspectos que não irão “preencher” completamente a intenção significativa dele. Outrossim, o grau de clareza de minha intuição (evidência) estaria comprometido. O supremo grau de intuição só se verificaria na plena adequação entre intencionado e intuído; teríamos, então, no sentido perfeitamente rigoroso, uma evidência apodíctica. A adequação plena entre intencionado e intuído, então, nunca pode ser atingida de fato. Husserl, na verdade, defende que o filósofo deve buscar atingir a mais plena adequação possível entre intenção e intuição. Só assim o investigador poderá obter um fundamento sólido e “primordial” para estabelecer sua filosofia. Husserl usa o termo *hylé* para designar a matéria da sensação do dado puro, ou seja, antes da intervenção da atividade intencional do espírito, que lhe confere um sentido.

O filósofo procede com a redução fenomenológica (*epoché*). Com a análise da consciência é fundamental “vasculhar” o fenômeno, o constituindo a partir da redução fenomenológica (*epoché*). Emprestado da filosofia antiga, o termo grego *epoché*, que os antigos cétricos traduziam por “suspensão” do juízo a respeito das coisas, é adotado por Husserl sob uma perspectiva peculiar. A *epoché* husserliana consiste em pôr “entre parênteses”<sup>9</sup> o mundo da apreensão do fenômeno. A *epoché*, neste caso, é a suspensão momentânea da “atitude natural” com a qual nos relacionamos com as coisas do mundo. Isso consiste em deixar – provisoriamente – de lado todos os preconceitos, teorias, definições que utilizamos para conferir sentido às coisas. A suspensão da nossa atitude natural diante do mundo tem como escopo apreender na consciência as coisas no sentido de captá-las como elas são em si mesmas, uma empreitada possível segundo Husserl, destoando de Kant quando este trabalha com

o binômio fenômeno *versus* coisa em si (*noúmeno* – do grego νοούμενον). Sobre a imprescindibilidade de pôr “entre parênteses”, Husserl assevera que:

Tiro, pois, de circuito todas as ciências que se referem a esse mundo natural, por mais firmemente estabelecidas que sejam para mim, por mais que as admire, por mínimas que sejam as objeções que pense lhes fazer: eu não faço absolutamente uso de suas validades. Não me aproprio de uma única proposição sequer delas, mesmo que de inteira evidência, nenhuma é aceita por mim, nenhuma me fornece um alicerce – enquanto, note-se bem, for entendida tal como nessas ciências, como uma verdade sobre realidades deste mundo. *Só posso admiti-la depois de lhe conferir parênteses. Quer dizer: somente na consciência modificante que tira o juízo de circuito, logo, justamente não da maneira em que é proposição na ciência, uma proposição que tem pretensão à validez, e cuja validez eu reconheço e utilizo.* (HUSSERL, 2006, p. 78-79, grifo do autor).

A fenomenologia procura focar o fenômeno, entendido como o que se manifesta em seus modos de aparecer, concebendo-o em sua totalidade, de maneira direta, sem a intervenção de conceitos prévios que o definam, e sem basear-se em um quadro teórico prévio que enquadre as explicações sobre o visto. Ademais, é crucial perscrutar o fenômeno em sua “pureza”, nudez, quer dizer, em sua “originalidade”. Urge evitar a “atitude natural” na apreensão e análise do fenômeno. Isso é equivalente ao rigor metodológico. Entretanto, com o emprego do termo *epoché*, Husserl não pretendeu propriamente duvidar da existência do mundo, nem muito menos suprimi-lo.

De acordo com Husserl, o erro de Descartes foi ter concebido o eu do *cogito* como uma alma-substância, por conseguinte, como uma coisa (*res*) independente, da qual restava saber como poderia entrar em relação às outras coisas, colocadas por definição como exteriores. Dá-se que isso seria recair na atitude natural que aludimos com advertência. A dicotomia cartesiana sujeito-objeto recupera exatamente a “atitude natural” a qual Husserl não pretende adotar em sua análise da aparição das coisas à consciência. A subjetividade que o *cogito* inaugura já estaria infestada de juízos a respeito do mundo. Com a *epoché*, Husserl pretende superar esse obstáculo e captar o fenômeno na sua originalidade, isto é, no âmbito da própria consciência.

A propósito de aceno, Husserl afere que o transcendente é a percepção cotidiana e habitual que temos das coisas do mundo, por exemplo, quando falamos: esta cadeira, esta árvore, este livro, entre outros. Diz respeito, assim, ao mundo exterior. Já o termo “transcendental” se remete à percepção que a consciência tem de

si mesma. É o mundo interior da consciência, referindo-se ao *noema* e à *noese*. *Noema* é o aspecto objetivo da vivência, por exemplo, árvore verde, iluminada, não iluminada, percebida, lembrada. É o mundo transcendente tal qual ele nos é dado. A *noese*, por sua vez, é o aspecto subjetivo da vivência, constituído por todos os atos de compreensão que visam a apreender o objeto, tais como perceber, lembrar, imaginar. Desta forma, o filósofo deve deter-se no campo do transcendental, no nível da consciência que o mundo apresenta.

O método fenomenológico husserliano<sup>4</sup> é, em realidade, a proposta para encararmos o mundo como se fosse pela primeira vez. Pois bem, a sedimentação conceitual que nós acumulamos ao longo da vida viria a obscurecer nossa maneira de apreender as coisas. É necessário, então, que a redução psicológica seja “radicalizada” quando o filósofo propõe a sua “redução transcendental”, que seria a *epoché* da própria redução psicológica. A redução transcendental levaria o investigador a um estágio de consciência pura.

Na consciência pura ou transcendental as vivências perdem inteiramente o seu caráter psicológico e existencial para conservarem apenas a relação pura do sujeito plenamente purificado ao objeto enquanto consciente. Nesse nível de redução chega-se ao que Husserl cunhou de “atitude fenomenológica”. É a partir dessa atitude que o investigador deve partir a fim de fundamentar sua pesquisa em bases originais e seguras. Essa depuração do fenômeno faz lembrar a “originalidade” com a qual os pré-socráticos apreenderam a existência. A *epoché* proporciona o desocultamento das coisas mesmas, revelando-as em sua nudez imediata e original. Husserl vai propor, neste senso, uma fenomenologia filosófica:

[...] Ao mesmo tempo em que a fenomenologia filosófica, mas sem se distinguir a princípio dela, surgiu uma nova disciplina psicológica paralela a ela, quanto ao método e ao conteúdo: a psicologia apriorística pura ou “psicologia/fenomenológica”, na qual, com um afã reformador, pretende ser o fundamento metódico sobre a qual pode, por princípio, erguer-se uma psicologia empírica cientificamente rigorosa. A demarcação desta fenomenologia psicológica rodeada do pensamento natural seja talvez conveniente como introdução propedêutica para elevarmos a compreensão da fenomenologia filosófica (HUSSERL, 2012, p. 65).

<sup>4</sup> Husserl enfatiza que a sua fenomenologia se constitui como sendo um método: “Fenomenologia’ – designa uma ciência, uma conexão de disciplinas científicas; mas, ao mesmo tempo e acima de tudo, ‘fenomenologia’ designa um método e uma atitude intelectual: a atitude intelectual especificamente filosófica, o método especificamente filosófico” (HUSSERL, 2001, p. 171).



Acerca da variação eidética, a fenomenologia, ao invés de igualar o objeto físico a um suposto fundamento ou substrato, iguala o objeto físico a todas as suas aparências, as atuais e possíveis. As aparências que estão sendo apresentadas não indicam uma coisa-em-si fundamental, mas sim possíveis aparências que não estão sendo apresentadas atualmente, mas que poderiam vir a ser. Husserl denomina essas possíveis aparências de “horizontes”.

### 3 A fenomenologia em Heidegger

Com o propósito da elaboração de uma filosofia sem pressupostos, Heidegger buscou um fundamento para a investigação do sentido do ser, isto é, uma ontologia fundamental. O único ente que coloca o sentido do ser em questão é o homem, denominado *Dasein*. A questão acerca do sentido do ser tem raízes históricas insondáveis, então, trabalhar com ela implica, de modo necessário, uma relação com o modo tradicional<sup>5</sup> de enfrentá-la. Em *Ser e Tempo*, na obra de notoriedade irrestrita de Heidegger, ele opera de duas maneiras, que concebemos contíguas: **i)** reconhecendo que qualquer empenho sobre o sentido do ser não escapa das vias tradicionais já dadas historicamente e **ii)** desconstruindo o fundamento impensado do modo tradicional de proceder, que, como vemos, diz respeito a seu projeto exitoso de demolição da ontologia. Heidegger diz que a fenomenologia, em contraponto com a ontologia tradicional, abarca questões que giram em torno das possibilidades, o que segue:

As explicitações do conceito preliminar de fenomenologia de-monstram que o que ela possui de essencial não é ser uma “corrente” filosófica real. Mais elevada do que a realidade está a possibilidade. A compreensão da fenomenologia depende unicamente de se apreendê-la como possibilidade (HEIDEGGER, 2015, p. 66).

A filosofia de Heidegger enfrenta a questão do ser mediante uma recolocação, uma vez que tal questão caiu no esquecimento. A questão “o que é o homem?” se

<sup>5</sup> Com o termo “tradição” nos referimos à metafísica ocidental desde tempos mais longínquos, e de como é seu enfrentamento do sentido do ser. Heidegger aborda de uma tradição encurtada para aduzir toda linguagem conceitual do ente homem dado na história do pensamento, tendo suas origens nos gregos antigos, perpassando o latim da Antiguidade e Idade Média cristã, remanescendo no surgimento da Modernidade e constituindo, por fim, o paradigma moderno.

confundiu, na história da filosofia ocidental, com a questão acerca do ser e fomentou os esforços de pesquisadores, desde a arrancada grega, conforme as palavras do próprio Heidegger: “Desde Platão e Aristóteles, a questão diretriz de todos os pensadores foi estabelecida sobre uma via, na qual ela, apesar de todas as diferenças relativas às posições fundamentais dos pensadores posteriores, persiste ainda hoje” (HEIDEGGER, 2015, p. 13).

A relação do pensamento heideggeriano com a filosofia antiga se dá, portanto, a partir do seu apontamento de que a forma própria se encontra legada de uma ontologia determinística<sup>6</sup>; em outros termos, quando estabelecemos a pergunta “o que é o ser” já a elaboramos a partir de uma compreensão do “é”, sem refletirmos a respeito do que significa esse “é”. Dizer que o “ser é” coloca uma vez mais a essência do ser como estática, em uma perspectiva naturalística. Heidegger propõe desconstruir a metafísica ocidental, o que não tem a ver com a aniquilação dessa história, mas muito mais com a desconstrução do modo mesmo como foi questionado sobre o sentido do ser, modo esse que aponta para uma obviedade, a qual o pensamento ocidental assumiu desde a filosofia antiga para desenvolver pressupostos acerca de uma conceitualização do “ser” (HEIDEGGER, 2015; CASANOVA, 2017).

*Tal destruição, por sua vez, não repousa sobre a pretensão de alcançar uma via pura de acesso ao que se encontra por detrás dessa presença. Ao contrário, ela aquiesce desde o princípio à impossibilidade de tal acesso. O que ela procura é antes quebrar uma tal presença para deixar vir à tona aquilo mesmo que essa presença não nos deixa apreender, mas que já sempre determina o modo como toda apreensão é possível. (CASANOVA, 2017, p. 18, grifo nosso).*

A recolocação da questão do sentido do ser resultou na formulação do chamado Ser-aí (*Dasein*) para designar o modo de ser do homem. Ser-aí em seu fundamento estrutural ontológico se constitui como ser-no-mundo, ou seja, o mundo deixa de ser o espaço em que cada ser humano se move e que é composto por uma totalidade de entes e passa a ser compreendido como horizonte de sentido que anuncia o caráter de abertura do ser. Nesse sentido, se torna impossível ser sem o

<sup>6</sup> Ontologia determinística significa que o *ser-aí* é um ente ontologicamente determinado pela tradição, ou seja, ao ente homem foram atribuídas propriedades ao longo da história, tais como faculdades teóricas (entendimento, razão, imaginação, sensibilidade transcendental), biológicas (aptidões e potencialidades) ou práticas (talento, dom, capacidade de se submeter a leis ou de aprender com as experiências).

tempo, sem o mundo, mundo que é o seu. O ser-aí recebe do mundo as orientações para a realização de seu poder-ser. (SEIBT, 2010).

Ser-aí, do alemão *Dasein*, se refere a forma própria da radicalização de Heidegger da noção de intencionalidade, conforme apresentado por Husserl e explicitado anteriormente. Esta é sua compreensão de intencionalidade como a própria dinâmica existencial, e nada para além disto. O filósofo descreve o ser-aí como um ser capaz de interrogar o sentido do ser. Se trata do ser-aí. Sendo assim, é a partir do exame fenomenológico desse existente que se pode chegar à noção do sentido do ser em geral e, nesse sentido, as características constitutivas do ser-aí são tidas como modos possíveis de ser, já que dada sua incompletude ontológica, o ser-aí é desde o princípio abertura e possibilidade de ser (FEIJOO, 2011).

A analítica do *Dasein*, por conseguinte, não parte do ser, pois dessa maneira formularia pressuposições apriorísticas do modo de ser do ser-aí, mas se inicia a partir do modo impróprio do existir, isto é, tal como esse se dá na cotidianidade mediana (FEIJOO, 2011). Segundo Seibt (2010), há ausência de fundamento como ponto de apoio objetivo do Ser-aí e, por isso, seu fundamento é a negatividade ontológica, seu único apoio, o seu aí (*Da*), o mundo. Nesse sentido, o termo “ser-no-mundo” se justifica, uma vez que sem o mundo não há ser.

Heidegger propõe empreender o questionamento de forma a realizar um desenvolvimento explícito acerca dos momentos constitutivos da questão sobre o sentido do ser. O modo de colocação dessa questão se confunde com o próprio caminho percorrido pela filosofia ocidental e, assim, tem seus primórdios no pensamento grego clássico e desdobramentos mais tardios que emergiram na filosofia moderna, tendo como principais representantes Descartes e Kant.

Evidentemente, o pensamento ocidental foi marcado pela ontologia grega da presença, que diz respeito a entificação do ser. Nesse cenário ontológico o ser dos entes ficou impensado no âmbito da metafísica ocidental e, assim, abriu-se a possibilidade de se pensar em propriedades, faculdades ou atributos enquanto determinísticos do Ser-aí, denotando sua atitude natural. Neste seguimento, Heidegger assere:

Descartes deixou sem discussão o sentido de ser e o caráter de “universalidade” desse significado contidos na ideia de substancialidade. Sem dúvida, a ontologia medieval, do mesmo modo que a antiga, questionou

muito pouco o que o próprio ser designa. Assim não é de admirar que uma questão como a que se refere aos modos de significação do ser não tenha progredido, enquanto se pretender discuti-la com base num sentido não esclarecido de ser que o significado “exprime”. O sentido permaneceu não esclarecido por que foi tomado por “evidente” (HEIDEGGER, 2015, p. 36).

O projeto intelectual de Heidegger se desenvolve a partir de uma busca por levar às últimas consequências o ideal fenomenológico, tal como difundido por Husserl, de uma filosofia sem pressupostos. Para tal intento, o pensador da fenomenologia hermenêutica pensou a questão acerca do sentido do ser e sua relação com a tradição a partir do reconhecimento de que toda e qualquer formulação sobre o sentido do ser se movimenta, de algum modo, sempre no modo de colocação das vias tradicionais. Além do reconhecimento da forma mesma de colocação da questão acerca do sentido do ser, pautada em uma ontologia da presença, o autor ressalta que tal aspecto permaneceu impensado no modo tradicional de colocação do sentido do ser, tendo em vista a dinâmica do esquecimento do ser.

O modo de colocação das vias tradicionais, a partir da análise heideggeriana, se encontra legado de uma ontologia antiga determinística, que logo ao questionar “o que é o ente homem?”, já coloca a essência do ser como estática. Essa é a questão diretriz que permitiu que os pensadores, posteriores ao pensamento platônico-aristotélico, pudessem estabelecer suas noções de mundo e de ente de modo dicotomizado. Para levar a cabo seu projeto, Heidegger visava o retorno aos gregos antigos, entre os filósofos primordiais e a consolidação mesma da ontologia da presença, para demonstrar de que modo a verdade do ser deixou de ser questionada na história do pensamento ocidental.

A antiguidade é o horizonte epocal que possibilitou a conceptualidade metafísica de ente, assim como o próprio Heidegger, conforme apresentado por Casanova, apresentou em sua obra *Ser e Tempo*. Os pensadores primordiais, nesse sentido, podem ser compreendidos como aqueles que, contemporâneos ao nascimento mesmo da filosofia, não estariam embriagados pela linguagem conceitual pós-aristotélica. Por conseguinte, a apresentação dos termos *physis* e *alethéia* permitiu a contemplação do que Heidegger observou como sendo o revelar e o despontar mesmo do pensamento pré-socrático, que diz respeito à ambiguidade do acontecimento apropriativo, e que não deixa de considerar o caráter de ocultado do ser dos entes.

O sentido fundamental e originário de *physis*, tal como os pensadores primordiais apresentaram, indica, em suma, uma unidade originária e comum que reúne, em si mesma, a dinâmica do que vem a ser, do que se apresenta, e do que deixa de ser na mesma medida, isto é, o que se oculta. Este emblema, para os gregos, indica tanto a iluminação quanto a escuridão, que são, por sua vez, manifestações que procedem a abertura franqueadora, a *physis*, se constituindo como dinâmicas de co-pertencimento original entre verdade e não-verdade; a própria aparência e o sombreamento das coisas são um modo de ser da permanência de tudo o que é e não é. Assim, a verdade do ser (*aletheia*), no sentido originário, indica a mostraçãõ de todo e qualquer discurso dos entes em geral e a própria condição de mostraçãõ, possibilitada pelo mundo. Neste sentido, Heidegger assente que:

Pois *physis* significa surgir emergente, que brota. O desabrochar e desprender-se que em si mesmo repousa. A partir de uma unidade originária se incluem e manifestam nesse vigor repouso e movimento. É a presença dominante, ainda não dominante ainda não dominada pelo pensamento. Nesse domínio, o presente se apresenta como ente. A vigência de um tal domínio só se instaura a partir do ocultamento. Isso significa para os gregos: *aletheia* (o desocultamento) se processa e acontece, quando o vigor se conquista a si mesmo como o mundo! Só através do mundo o ente se faz ente (HEIDEGGER, 2009, p. 89).

Para os gregos antigos o que está em questão é o ser como *physis*. Isso implica contemplar junto ao ser seu caráter de desvelamento, o seu co-pertencimento ao ocultamento. Portanto, com a noção de *physis* fica evidente o movimento de vir-a-ser e repousar em meio à sua aparição que dá ao ente a sua presença. Isso implica compreender que a apreensão plena dos entes não pode ser efetivada, porquanto os entes em geral não se podem fazer plenamente presentes em seu ser, havendo sempre o velamento de aspectos e possibilidades na medida em que outros aspectos e possibilidades se fazem presentes no desocultamento.

Tal perspectiva nos conduz de imediato à noção mesma de *Dasein*, sendo ser-aí desde o princípio abertura e possibilidade de ser, dada sua incompletude ontológica. Esse caráter de ocultamento mediante sua determinação em um ente, o esquecimento do ser, aponta para o que é próprio do Ser-aí, desvelador de mundo, que têm essa condição encoberta. Trata-se da tendência do *Dasein* à inautenticidade, predicativo que é revelado junto à disposição afetiva da angústia, que torna a desvelar a finitude do ser-aí.

A finitude se torna impensada nas formulações da ontologia grega que, na sua conceptualidade de ente, decidiu por estabelecer o ser como presença constante, que culminou no fato de tal decisão ter permanecido impensada no interior de toda a história da filosofia e do pensamento ocidental até o despontar do movimento filosófico da fenomenologia. O esquecimento do ser possibilitou a pretensão da filosofia e, posteriormente, da ciência pela busca de uma estrutura ontológica clara e evidente, firme e inabalável, que não se altera com as mudanças temporais e espaciais daquilo que está estratificado e, portanto, que é necessário e absoluto. Em Heidegger, lemos:

No solo da arrancada grega para interpretar o ser, formou-se um dogma que não apenas declara supérflua a questão sobre o sentido do ser como lhe sanciona a falta. Pois se diz: “ser” é o conceito mais universal e o mais vazio. *Como tal, resiste a toda tentativa de definição. Esse conceito mais universal e, por isso, indefinível prescinde de definição* (HEIDEGGER, 2015, p. 27, grifo nosso).

Essa é a base estrutural na qual a questão acerca do sentido do ser se encontra sempre e cada vez colocada, no interior da metafísica ocidental, e que possibilita, assim, a noção de ideia emergente na filosofia socrático-platônica, a saber, o estabelecimento da supremacia do primado teórico sobre o primado prático de Aristóteles. A formulação do *lógos* medieval é mais uma vez colocada entre os paradigmas gregos de pensamento, assim como a redução da totalidade dos entes à dicotomia sujeito-objeto tal como se deu no mundo moderno.

Em síntese, ser-aí recebe do mundo as orientações para a realização de seu poder-ser, pois antes de realizar uma possibilidade existencial o ser-aí é nada. A proposta é prescindir de pressupostos superados pela atitude fenomenológica denominada *epoché*, termo que, conforme Sá (2017), foi utilizado na época moderna por Husserl, sendo retomado dos gregos antigos, usado principalmente pelos céticos, significando a suspensão de juízos, isto é, de categorias hipostasiantes, como fizemos alusão há pouco.

#### 4 Considerações Finais

À guisa de conclusão, poder-se-ia inferir que o pensador da fenomenologia hermenêutica, Heidegger, herdeiro da filosofia de Husserl, mais precisamente, da

intencionalidade da consciência, concebe a demolição da ontologia tradicional em uma conexão inevitável com a desconstrução das camadas sedimentadas de tal ontologia, que não deixam de estar vigentes nos comportamentos fáticos dos seres-aí.

A partir da desconstrução executada por Heidegger, um conseqüente retrocesso aos campos originários de constituição da possibilidade das ontologias históricas nos permite que o projeto de uma ontologia fundamental, expressada no termo *Dasein*, possa ser levada a termo. Se o ser dos entes não pode ser determinado, o que parece se tornar evidente nas obras estudadas no presente artigo é que mais fundamental é o reconhecimento e a apresentação daquilo que o ser-aí não é, para que assim a tarefa da destruição da ontologia possa ser levada a cabo e a visão mesma de homem possa ser mostrada.

Enfim, neste estudo perseguimos a maneira como Edmund Husserl elabora a intencionalidade da consciência, sem deixar de explanar como se deu o desdobramento heideggeriano, em sua radicalização. Nossa empreitada pretendeu tão-só lançar luzes sobre as questões presentes nos dois principais expoentes daquela que inaugura a filosofia contemporânea, a fenomenologia.

## Referências

ALMEIDA, R. M. de. *et al.* A crise dos fundamentos das ciências modernas: uma leitura a partir de Edmund Husserl. **Pensando Revista de Filosofia**, Luís Correia, v. 7, n. 14, p. 27-47, 2016.

CASANOVA, M. A. **Compreender Heidegger**. 5ª ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2015.

FEIJOO, A. M. L. C. de. **A existência para além do sujeito**. A crise da subjetividade moderna e suas repercussões para a possibilidade de uma clínica psicológica com fundamentos fenomenológico-existenciais. Rio de Janeiro: Via Verita, 2011.

GALLAGHER, S. *et al.* Introduction: philosophy of mind, cognitive science, and phenomenology. In: GALLAGHER, S. **The phenomenological mind**. 2ª ed. New York: Routledge, 2012.

GOTO, T. A. **A (re) constituição da psicologia fenomenológica em Edmund Husserl**. Tese (Doutorado). 2007. 218p. Centro de Ciências da Vida, Pontifícia Universidade Católica de Campinas (PUCCampinas), Campinas, 2007.

HEIDEGGER, M. **Introdução à filosofia**. Tradução de Marco Antonio Casanova. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

HEIDEGGER, M. **Ser e tempo**. Tradução de Marcia Sá Cavalcante Schuback. 10ª ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2015.

HUSSERL, E. **A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental**. Uma introdução à Filosofia Fenomenológica. Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária, 2012.

HUSSERL, E. **A ideia da fenomenologia**. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1990.

HUSSERL, E. **Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica**: introdução geral à fenomenologia pura. Aparecida: Idéias & Letras, 2006. (Coleção Subjetividade Contemporânea).

HUSSERL, E. **Meditações cartesianas**: introdução à fenomenologia. São Paulo: Madras, 2001.

MARTINS, J. P. **Fenomenologia e neurociência**: uma relação possível. Dissertação (Mestrado). 2015. 85p. Faculdade de Filosofia e Ciências, Universidade Estadual Paulista, Marília, 2015.

SÁ, R. N. de. **Para além da técnica**: ensaios fenomenológicos sobre psicoterapia, atenção e cuidado. Rio de Janeiro: Via Verita, 2017.

SEIBT, C. L. Temporalidade e propriedade em Ser e Tempo de Heidegger. **Rev. Filos.**, Curitiba, v. 22, n. 30, p. 247-266, jun./2010.

Recebido em: 09.07.2022.  
Aprovado em: 15.10.2022.