

Intuição Categorial e Ontologia: Em Torno de Husserl e de Heidegger

Heidegger jamais escondeu o forte, por vezes “misterioso” fascínio que as *Investigações Lógicas* de Edmund Husserl, desde os primeiros estudos de juventude, lhe provocavam.² Por mais “destruidora”, implacavelmente crítica que a ontologia fundamental — e analítica existencial — à primeira vista se apresente frente à “fenomenologia dos atos intencionais da consciência”, por discretas que ademais tenham sido as análises ou menções explícitas que o autor de *Ser e Tempo*, ao longo de toda a vida, dedicou a seu mestre de Friburgo, ainda assim os ecos dos ensinamentos de Husserl, no seio da meditação ontológica de Heidegger, nunca deixaram de ressoar. Aqueles que estiveram presentes no derradeiro seminário de Zaehringen, em 1973, recordam-se bem do tom inapelável da resposta dada à questão de Jean Beaufret: sem a contribuição da doutrina da *intuição categorial*, desenvolvida sobretudo na primeira edição da *Sexta Investigação Lógica*, a articulação da *Seinsfrage* como problemática teria sido inviável.³ Sabemos com efeito que tal doutrina, juntamente com a da *intencionalidade* e a do *a priori*, completa aos olhos de Heidegger a tríade de conquistas básicas do pensamento husserliano, e pode constituir também uma poderosa chave para a própria compreensão do seu: de saída, admite textualmente o filósofo, a aprendizagem “da distinção construída por Husserl entre ‘intuição sensível’ e ‘intuição categorial’”

-
- 1 Centro de Ciências do Homem da Universidade Estadual do Norte Fluminense (UENF).
 - 2 Cf. M. Heidegger, *Mein weg in die Phaenomenologie*, Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 1969. Trad. bras. *Meu caminho para a fenomenologia*, E. Stein, col. *Os Pensadores*, SP, ed. Abril, 1973.
 - 3 Cf. J. Taminieux, “L’heritage husserlien dans la notion heideggerienne du Selbst”, em *La phénoménologie aux confins*, Mauvezin, Ed. Trans-Europ-Repress, 1992. “A la question, posée par Beaufret, de savoir si la *Seinsfrage* pouvait se réclamer d’un heritage husserlien, Heidegger lors de ce séminaire répondit qu’en effet c’est la doctrine de l’*intuition categoriale*, professée par Husserl dans les *Recherches Logiques*, qui lui avait procuré le sol de la problématique de *Sein und Zeit*” (p. 33).

fecundou sua interpretação dos textos clássicos, tornando possível em especial “uma nova compreensão de Aristóteles, um novo alcance para a determinação do ‘significado múltiplo do ente’”.⁴ É desta “fecundação”, de seus caminhos, que gostaríamos de tratar.

“Independentemente de Kant”, e principalmente contra a tendência logicista dominante entre os neokantianos de seu tempo —comenta Heidegger em 1927—, Husserl redescobre o traço essencial do conhecimento em geral, e do conhecimento filosófico em particular, a saber: seu caráter *intuitivo*.⁵ Se o que caracteriza o conhecimento é ser “relação a objetos”, e se pode haver múltiplos modos solidários e subordinados de se relacionar a objetos, *a relação a objetos por excelência* —na direção da qual, aliás, todas as outras tendem— é a *intuição*. Compreendida em seu sentido puro, a intuição constitui, portanto, o *primeiro* dos elementos essenciais do conhecimento ontológico, aquele sobre o qual se funda, nas palavras de Heidegger, “a experiência do ente”. O pensamento, ato de julgar ou “segundo elemento”, representaria apenas um “meio”. Assim, “a despeito da reciprocidade da relação entre intuir e pensar, é no primeiro que reside o verdadeiro centro de gravidade”.⁶ Extraída de Kant, tal lição nunca deixou de motivar controvérsias. Pois que o conhecer seja também um pensar, isto não se contesta desde a Antiguidade; mas que todo pensar esteja *a serviço da intuição* e não aja senão para a “explicitação” e “determinação” daquilo que através da intuição se tornou acessível, eis aí “um problema central que, na interpretação do conhecimento filosófico, jamais cessou de se fur-

4 Cf. M. Heidegger, *Meu caminho...*, op. cit., p. 497. Trata-se, como se sabe, do tema da dissertação de 1862 de Franz Brentano, *Sobre o Significado Múltiplo do Ente em Aristóteles*, objeto, desde 1907, do estudo sistemático de Heidegger em suas “desajeitadas tentativas para penetrar na filosofia”. “Das *Investigações Lógicas* de Husserl”, escreve ele, “esperava um estímulo decisivo com relação às questões suscitadas por Brentano” (*Meu caminho...*, p. 495). Curioso —lembraria Heidegger mais tarde— é o fato de o próprio Husserl ter-se lançado à investigação filosófica igualmente através de Brentano, embora a partir de uma obra diversa: *A psicologia do ponto de vista empírico*, de 1874. A concordância quanto ao autor e a discordância quanto ao livro, entre mestre e aluno, é, em todo caso, muito compreensível: a diferença fundamental entre Heidegger e Husserl, segundo o primeiro, é a mesma que separa o “pensamento grego” do “pensamento escolástico-moderno”. Cf. “*Le séminaire de Zähringen*”, em M. Heidegger, *Questions III e IV*, Paris, Gallimard, 1976, p. 473.

5 M. Heidegger, *Interprétation phénoménologique de la Critique de la Raison Pure de Kant*, trad. E. Martineau, Paris, Gallimard, 1982, p. 95.

6 M. Heidegger, *Kant et le problème de la métaphysique*, trad. A. Waelhens et Walter Biemel, Paris, Gallimard, 1953, p. 85.

tar ao olhar”.⁷ A fenomenologia inaugurada por Husserl incumbiu-se justamente de resgatar tal problema, mantendo-o desde então sob a mais estrita vigilância. Com isso também trouxe à luz, e de um modo ainda mais profundo que o de Kant, o terreno sobre o qual se funda a “experiência do ente”. É o que, antes de mais nada, nos mostra o tema da *intuição categorial*.

O que há, para Heidegger, de tão profundamente inovador neste tema trazido a público em 1901? De que modo o fundador da fenomenologia, a rigor ainda preso a “problemas estritamente metafísicos”, consegue atingir, por meio dele, o soberano domínio da “questão do ser”? O protocolo do seminário de 1973, ao qual já nos referimos, oferece algumas breves indicações a respeito. Em primeiro lugar, com a locução “intuição categorial” Husserl logrou tornar *presente* aquilo que Kant limitara-se a caracterizar como *função lógica do entendimento*, isto é, como a ação de *pôr em forma* o dado proveniente dos sentidos. Nas *Investigações Lógicas*, em contraste, o *categorial*, tal qual o material *hylético*, também constitui um *dado*. Isto não significa, evidentemente, desconsiderar a distinção entre intuição sensível e intuição categorial —o que para Husserl seria decididamente desastroso—⁸ mas sim compreender que a segunda intuição é tão *doadora* quanto a primeira, que através dela a categoria se faz *visível*, embora num sentido bem diferente daquele segundo o qual é “visível” um objeto de percepção sensível. Ora, se o que se percebe sensivelmente é apenas aquilo que do exterior nos “afeta” e diante do qual somos “passivos”, *juntamente com isto surge* na percepção, todavia, um *objeto* cuja doação é estranha à afecção sensorial. Referimo-nos à *objetividade* do objeto, ao *fato de o objeto ser objeto*; na linguagem da tradição: a *substância*, “categoria primeira”compreendida, desde a “revolução copernicana”, como o ato formal que regula (*unifica*) *a priori*, a

7 M. Heidegger, *Interpretation phénoménologique de la “Critique...”, op. cit.*, p. 95.

8 No prefácio à reedição da *Sexta Investigação*, escrito em 1920, Husserl refere-se com consternação à longa sucessão de equívocos que a noção de intuição categorial —da qual a “visão das essências genéricas” exposta nas *Ideen zu einer reinen Phaenomenologie* de 1913 é tributária— havia provocado em seus leitores. “O caráter imediato de tal noção” —lamenta ele— “oposto ao caráter mediato do pensamento não intuitivo, tal como o simbólico-vazio, (...) foi considerado idêntico ao da intuição no sentido comum da palavra, precisamente porque não se tomou conhecimento da diferença fundamental, para toda teoria da razão, entre intuição sensível e categorial” (*VI Investigação Lógica*, trad. bras. Z. Loparic, SP, Abril, col. “Os Pensadores”, 1980, p. 4)

partir do entendimento, a diversidade sensível, conferindo-lhe o sentido de coisa.

Vejo o papel branco e digo papel branco, exprimindo assim com exata adequação apenas aquilo que vejo. O mesmo se dá no caso de juízos inteiros. Vejo que este papel é branco, e é exatamente isso o que expresso quando digo: este papel é branco (VI I.L. 40).

Mas onde se encontra, no papel branco que vejo e que por palavras exprimo, a substância ou a *res*? Certamente, eu não a vejo do mesmo jeito que vejo o papel (ou o sinto sob meus dedos). E contudo este papel é uma “substância” que de algum modo eu devo “ver”, do contrário não estaria, aliás, vendo rigorosamente *nada...* (cf. *ibid*). Husserl desenvolve a partir de então a idéia de *excedente* (*Ueberschuss*), noção cara, como veremos, para o pensamento heideggeriano e que na *Sexta Investigação* qualifica justamente o estatuto intencional da intuição categorial em relação à intuição sensível:

A intenção da palavra *branco* só se recobre parcialmente com o momento-cor do objeto que aparece; há um excedente na significação, uma forma que não encontra na aparição nada que possa confirmá-la. Papel branco quer dizer papel *que é* branco. E essa forma não se repetirá também, mesmo permanecendo escondida, no substantivo papel? Só as significações de características unificadas no ‘conceito’ de papel é que têm na percepção o seu termo; aqui também o objeto inteiro é conhecido como papel, aqui também há uma forma complementar que contém o ser, embora não como forma única. Como é óbvio, a função preenchidora da simples percepção não pode satisfazer tais formas. (*ibid.*)

Porquanto o “é”, através do qual eu constato a presença do papel branco como objeto ou substância, configura um “excedente” entre as afecções sensíveis —excedente que não é algo “acrescentado” às impressões sensíveis precisamente porque é *visto* e, por conseguinte, *dado*. Dito de outro modo: o *ser*; este *plus* em meio às propriedades reais dos estados de coisa dados —ou, segundo a fórmula kantiana citada por Husserl, enquanto “ele não é um predicado real” (cf. VI I.L., 43)—, é *acessível à percepção intuitiva*. Num lugar privilegiado entre as demais “intuições categoriais” tratadas pela *VI Investigação Lógica*, deparamo-nos com a “percepção” da categoria “ser”. Claro, isto supõe que “nos apoiemos sobre um outro senti-

do de percepção; (que nos) fundamentemos num ato que preste o mesmo serviço aos elementos categoriais de significação que o prestado aos elementos materiais pela simples percepção sensível. Dada a homogeneidade essencial da função de preenchimento e de todas as relações a ela conectadas por leis, é inevitável designar como *percepção* cada ato preenchedor que se perfeça ao modo de uma apresentação confirmadora da própria coisa, como *intuição* todo e qualquer ato preenchedor e como *objeto* o seu correlato intencional. (...) (Aqui) o objeto não é meramente visado com essas formas categoriais, como no caso da função meramente simbólica das significações, em vez disso ele próprio é posto, justamente nessas formas, perante nossos olhos. Em outras palavras: ele não é apenas pensado, ele é precisamente *intuído* ou respectivamente *percebido*" (VI I.L., 45).

Como se vê, Husserl chega à intuição categorial pelo caminho da *analogia* com a intuição sensível. E, como em qualquer analogia, também neste caso deve haver algo que cumpra papel de *medida*, a partir da qual uma *correspondência* se estabelece. Tal medida são os dados sensíveis. O categorial é um *analogon* dos dados sensíveis. O que de maneira alguma desmerece, na avaliação de Heidegger, a grande novidade da investigação husserliana: o categorial, as formas, o "é", são acessíveis por "doação", ao passo que em Kant eles são simplesmente "deduzidos" da tábua dos juízos: "Quando a função lógica (forma do juízo categórico) adquire um sentido teórico, ela merece o nome de categoria".⁹ Porque o fio condutor de Kant ainda é o julgamento, vale dizer, a fiel obediência à tradição lógica, inexistente para ele o *fato* da categoria.¹⁰ Husserl, repetimos, quando vê esta folha de papel, "vê" também a coisa substancial, se bem que não do mesmo modo pelo qual vê o objeto sensível: a "substancialidade", afirma o texto há pouco citado, a rigor *não aparece*, mas em sua *inaparência* permite

9 I. Kant, *Anfangsg.*, IV, 475. "Quando, pelo juízo *A pedra é dura*, eu penso que *pedra* só pode ser um sujeito e *dura* um predicado, a forma do juízo transformou-se em categoria de substância e acidente" (*Ibid.*). Cit. em G. Lebrun, *Kant e o Fim da Metafísica*, trad. bras. C.A.R. Moura, SP, Martins Fontes, 1993, p. 74.

10 Cf. M. Heidegger, "Le séminaire de Zähringen", *op. cit.*, p. 464. Heidegger rejeita, evidentemente, as simplificações grosseiras. A doutrina kantiana das categorias *não deve ser reduzida*, observa ele, à dedutibilidade ou à abstração. No famoso capítulo do *esquematismo*, Kant efetua com efeito a ligação das categorias com o tempo e deste modo articula, para o aplauso de Heidegger, ser e tempo de modo radical. O fato de que em Kant as categorias sejam "deduzidas" absolutamente não implica que o categorial seja isolado abstratamente de toda concreção possível. Cf. *ibid.*, p. 469. *Kant e o Problema da Metafísica e Interpretação Fenomenológica da Crítica da Razão Pura* são obras que tratam minuciosamente disto.

exatamente *fazer aparecer o que aparece*. “Nesse sentido, podemos mesmo dizer que ela é mais aparente que o próprio aparente”.¹¹ Uma vez que a *coisidade* da coisa não pode ser ela mesma uma coisa, isto é, um condicionado, “vislumbrar” a *coisidade* da coisa implica dirigir-se ao *incondicionado*, à *condição da própria coisa*, em outros termos: ao “puro aparecimento” do que aparece — *fenômeno* irredutível à “mera aparição” ou mesmo ao “conjunto” de todas as aparições empíricas da coisa. Nessa perspectiva, o *aparecimento enquanto tal* corresponderia à *coisa mesma*.

Eis, em resumo, o “estimulante essencial” (*sic*) do aporte husserliano, aquilo que o capacita, segundo Heidegger, a concorrer para a “questão do sentido do ser”: na contramão da tradição filosófica, para a qual, salvo em seu extremo início grego, o estatuto do ser sempre se esgotou na “cópula do juízo” — “estatuto sem dúvida exato (*richtig*), conquanto não-verdadeiro (*unwahr*)” — em suas análises da intuição categorial, Husserl libertou o ser de sua fixação no juízo e destarte avançou sobre o terreno da “autêntica interrogação”. A razão é simples e parece beirar o truísmo: é preciso que o ser seja *dado* para seu sentido ser interrogado...¹² Por isso, mesmo ainda imerso em uma problemática da “teoria da experiência”,¹³ quer dizer, ainda ligado à herança kantiana segundo a qual “ser” significa “ser-objeto”, Husserl teria, não obstante, se aproximado da “é-idade” do ente, do fundamento de possibilidade do ser do ente, ao indicar que o “é” da cópula possui, no enunciado de um conhecimento objetivo, um sentido diferente e mais rico que o sentido puramente lógico. Na interpretação husserliana da intuição categorial — e particularmente em virtude de seu caráter “excessivo” — o ser vem *fenomenalmente* à presença e com isso deixa de ser simples conceito, pura abstração derivada do trabalho da dedução e, sobretudo, uma inerte peça de sintaxe.

Já Kant, de todo modo, havia dado passos de grandes conseqüências para a discussão do ser. Heidegger os sintetiza, como sabemos, num texto célebre de 1963.¹⁴ “Ser”, dizia Kant, “evidentemente não é um predicado

11 Cf. “Le séminaire...”, p. 465.

12 *Ibid.*, p. 466.

13 A seção da *VI Investigação Lógica* que aqui se focaliza intitula-se *Sensibilidade e entendimento*, ou seja, as duas instâncias cuja unidade torna possível a constituição do objeto como “objeto de experiência”.

14 Heidegger, M. — *Kants These ueber das Sein*, Frankfurt-am-Main, V. Klostermann, 1963. Trad. bras. E. Stein, *A Tese de Kant sobre o Ser*, SP, Abril, Col. “Os pensadores”, 1973.

real", postulando uma tese em nada imediatamente "evidente". Pois não deve "ser" significar acima de tudo "realidade"? Para Kant, entretanto, a palavra "real" guardava ainda sua significação original, indicando aquilo que pertence ao conteúdo positivo de uma *res* (ou que lhe pode ser atribuído) —significação que nada tem a ver, Heidegger sublinha, com "fatos" ou com aquilo que efetivamente existe. Um predicado real seria, por exemplo, o predicado "pesada" relacionado com a pedra, pouco importando se a pedra existe efetivamente ou não. Segue-se que "podemos representar o que designam as palavras 'uma pedra' sem que isto que é representado tenha que existir como uma pedra que jaz à nossa frente".¹⁵ A existência, *Dasein* no sentido kantiano, sem dúvida não é um predicado real de pedra. Contudo dizemos de uma pedra à nossa frente que ela existe, que ela é e, de acordo com isto, o é —ser como predicado— se mostra também com evidência no enunciado que fazemos desta pedra enquanto sujeito da proposição. Se o "é", porém, não é um predicado "real", o que diz então o "é" na proposição "a pedra aqui é"? "Ele nada diz daquilo que a pedra é enquanto pedra, mas sim que aqui aquilo que pertence à pedra existe, é".¹⁶ O que significa, então, ser? Kant responde com o enunciado afirmativo de sua tese: ser "é somente posição de uma coisa, ou de certas determinações em si mesmas". Convém observar que a fórmula "em si mesmas" não significa alguma coisa "em si" sem relação com uma consciência; e que o "somente", por seu turno, "indica que o ser não se deixa explicar a partir daquilo que um ente é em cada situação concreta, o que para Kant quer dizer: a partir do conceito".¹⁷ O "somente" na verdade *restringe* e sim remete o ser a uma dimensão que é única, a partir da qual ele pode ser caracterizado em sua pureza. "Somente" expressa então "puramente", pois "ser" e "é" pertencem, em todas as suas significações e modalidades, a uma dimensão própria, exclusiva. É preciso, por conseguinte —completa o intérprete— "para pensar 'ser' e 'é', um outro olhar, um olhar que não se deixe guiar pela mera consideração das coisas e do contar com elas. Podemos explorar e examinar sob todos os ângulos uma pedra que se encontra à nossa frente e que obviamente 'é', mas jamais nela descobriremos o 'é'. E todavia esta pedra é."¹⁸

15 *Ibid.*, trad. bras., p. 436.

16 *Ibid.*, pp. 436, 437.

17 *Ibid.*, p. 437.

18 *Ibid.*, p. 437.

Ora, o parágrafo 43 da *Sexta Investigação Lógica* antecipa isto que Heidegger pretende evidenciar ao discutir em 1963 a “tese kantiana sobre o ser”. Não há como não ver gravadas no ex-aluno as preleções atentamente ouvidas meio século antes, notadamente o seguinte trecho que, embora longo, reproduzimos:

Lembramo-nos aqui da proposição kantiana: o ser não é um predicado real. Embora a proposição se refira ao ser existencial, ao ser do 'posicionamento absoluto' como foi chamado por Herbart, é sempre possível, entretanto, aplicá-la ao ser predicativo e atributivo. Em todo caso, a proposição kantiana visa exatamente aquilo que queremos esclarecer aqui. Posso ver a cor, mas não o *ser-colorido*. Posso sentir a maciez, mas não o *ser-macio*. Podemos ouvir o som, mas não o *ser-sonoro*. O ser não é nada *dentro* do objeto, nenhuma de suas partes, nenhum momento a ele inerente, nenhuma qualidade ou intensidade, como também nenhuma figura, nem absolutamente nenhuma forma interna, nenhuma característica constitutiva, como quer que seja concebida. Mas o ser também não é nada de *aderente* ao objeto e, assim como não é uma característica real interna, não é também uma característica real externa e, por isso, não é absolutamente nenhuma 'característica', no sentido de uma característica real. Pois o ser também não diz respeito às formas *concretas* de unidade que ligam objetos a objetos mais abrangentes, cores a figuras coloridas, sons a harmonias, coisas a coisas ou ordens de coisas mais abrangentes (jardim, rua, mundo exterior fenomenal). Nessas formas concretas de unidade fundamentam-se as características externas dos objetos, a direita e a esquerda, o alto e o baixo, o barulhento e o silencioso, *etc.*, e entre elas não se encontra, naturalmente, nada que se assemelhe ao *é* (..); não cabe buscar entre elas algo que corresponda ao *ser* (VI I.L. 43)

O parágrafo seguinte acrescenta:

O ser não é nem um juízo, nem um componente real de juízo. Assim como o ser não é um componente real de um objeto externo, tampouco o é de um objeto interno; portanto, também não do juízo. No juízo — enunciado predicativo — o *é* figura como um momento da significação, tal como o fazem também, por exemplo, *ouro* e *amarelo*, embora numa outra posição e função. O *próprio é* não figura aí; na palavra *é* ele é apenas significado, ou seja, significativamente visado. Entretanto, ele *próprio é dado*, ou pelo menos presumidamente dado, no preenchimento que se amolda ao juízo, na tomada de cons-

ciência do estado de coisas presumido. (...) A origem (do conceito) de ser não está na verdade na *reflexão* sobre juízos ou sobre o preenchimento de juízos, mas no *próprio* preenchimento. (VI I.L., 44.)

Tentemos desdobrar agora algumas implicações desta argumentação de Husserl. É no preenchimento (*Erfuellung*) que se vive o “isto é ele mesmo” sob o regime da *evidência*, ou seja, em *plenitude* de *presença*, em *Selbst-gegebenheit*. A “coisa” intuída é, portanto, um *ente-presente* que está ele mesmo presente em tudo o que o *presenta*: suas determinações não possuem “autonomia”, não podem constituir algo capaz de se apresentar de início por si mesmo, para só depois “representar”, “anunciar” ou “enviar” à própria coisa —o que sucederia com uma representação meramente “signitiva” ou “simbólica”. No caso da categoria *ser*; o que vem à *presença* na evidência fenomenológica? Sem dúvida, a *é-idade* do ente. Esta *confunde-se* aqui, é verdade, com a *apresentação* do ente: uma vez definido o dado da intuição essencialmente como algo apresentado à *visão* (e não à *palavra*), seu *ser-presente*, aqui visado, é a própria *apresentação*. O objeto intuído é um presente que é ele-mesmo, ou seja, que é, ele próprio, o Mesmo (*Selbst*). Sendo ele mesmo a *própria* presença-presente-cla-qual-que-o-presenta, o objeto da intuição em questão é o ente cujo *ser é do início ao fim apresentação*. Enquanto *ser-presente* do ente-presente, a *apresentação* exige que a presença seja não só a unidade do “mesmo” sob a qual o ente é presente, mas também uma unidade *ela mesma presente*. Tal caráter do ser denomina-se “imanência” ou *Eigensein*. A ele se opõe a *Vorhandenheit* do ente simplesmente dado. Razão pela qual, embora “resíduo” da tradição moderna¹⁹ —submetida que está ainda aos registros da razão, da consciência e, conseqüentemente, do “*ser-objeto*”— a compreensão husserliana do ser como *apresentação-do-ente-presente* não transige com o ingênuo positivismo da “*metafísica da presença*” clássica, que iguala “*presença originária*” a um ente presente “*perfeitamente determinado*” subentendido como um “*objeto*” subsistente dentro de uma *espácio-temporalidade pré-dada*. Indissociável do “*princípio da ausência dos pressupostos*” (I I.L., introd., 7), mais tarde

19 Sobre o tema do ser como *apresentação* e sua filiação à *metafísica moderna*, ver G. Granel, *Le sens du temps et de la perception chez E. Husserl*, Paris, Galimard, 1968, 2a. parte, cap. I, A, 3: “*Le sens de l'être comme présentation et la limitation de la raison moderne*”.

denominado *epoche*, o ser-como-presentação em sentido fenomenológico não condiz, por isso mesmo, com o termo “presente” geralmente utilizado para traduzir a palavra alemã *Vorhanden*. Esta última introduz a idéia de que o real se apresenta como algo que está simplesmente “aí defronte” ou “à mão”, incluindo tanto a acepção espacial do “frente a” quanto a temporal do “antes de” —ambas assinalando o modo de ser da coisa enquanto dada simplesmente antes e diante de qualquer especificação. Toda a atenção ao “simplesmente”, pois com ele se sublinha o fato de o ser-presente do ente-presente não entrar aqui jamais em consideração: o ser dado-aí (“presente”) da realidade é uma evidência por e para si mesma, auto-compreensível (*selbstverstaendlich*) antes de qualquer pergunta sobre a possibilidade de sua própria doação ou presença, bem como da presença daquele para quem essa presença é justamente presente ou “dada”. A evidência do mundo como *vorhanden* —evidência da atitude natural— se esquiva, pois, a toda questão que justamente interroga a possibilidade do sentido de mundo, perscrutando o “como” de sua aparição.

O sentido de *Eigen-sein* próprio à *Selbst-gegebenheit* da apresentação fenomenológica, ao contrário, denota que o objeto em foco, o “mesmo” (*Selbst*) ou o “próprio”(*Eigen*), é a condição de possibilidade do ser-dado e por isso seu próprio ser é dado (*gegeben*) inteiramente e sem reservas nessa doação (*gegebenheit*) —fora da qual ele não teria, aliás, qualquer sentido ou posição. Isto equivale a dizer que o “mesmo” aqui intuído é o próprio “aparecer” do que aparece, a maneira do aparente aparecer. Tal maneira é reconhecida por Husserl como o *ser mesmo* do ente-aparente, ou seja, nada além de um modo, de um *Wie*, um objeto estritamente no “como” de suas aparições. Assim, enquanto a filosofia clássica vê nos entes os “modos” do ser, para a fenomenologia o ser é que é Modo do ente, a saber, o Modo que o ente tem de aparecer. Modo-de-aparecer no qual o ente é —digamos para lhe acentuar o dinamismo— integralmente “aparente”, não se confundindo jamais com o “aparecido”, com o auto-evidente ou “simplesmente dado”. Bem, aquilo cujo ser se esgota no “aparente” é precisamente o que designa a palavra grega *phainomenon*. Surpreendendo o sentido do ser no aparece-do-aparente, na *phainesthai* do *phainomenon*, Husserl redescobre o sentido grego do ser.

Porque o ser é tão-só revelação, só é na exígua dimensão do *fenômeno*. Ser significa aparecer, ou por outras, o aparecer não é algo de “suplementar” que, às vezes, “acresce ao ser”. Rejeita-se com isso a suposição kantiana-

na de que o "ser, ele mesmo, não nos afeta", isto é, a hipótese que, preservando o ser em um "em si" censurado à decifração humana, impede o fenômeno de constituir a "última realidade". À *essência do ser* pertence o *poder-ser-dado*: esta é a idéia condutora da fenomenologia.

Ocorre que no fenômeno —no que se mostra (descobre) a si mesmo, a partir de si mesmo— um *encobrimento* funda e baseia o próprio modo de dar-se do descoberto. Porque o modo de ser de um fenômeno só tem vigência sob a forma "inacabada" de uma série infindável de aspectos, o "mostrar-se originário" sempre indica algo que, "em si mesmo", se retrai: não se revela. Esse "não", todavia, de forma alguma será um não "privativo", pois o que em si mesmo jamais se mostra está integralmente presente nas referências que dá de si através da presença de outro —seus perfis, suas visadas— no trabalho sempre infindo do preenchimento. O que ao primeiro olhar parece "falha", ou mera restrição negativa, é um momento positivo do cumprimento mesmo do fenômeno: unidade ela mesma sempre "perfilada", intrínseca e originalmente incompleta. Daí o paradoxal estatuto do "mesmo" da coisa-percebida-ela-mesma na intuição: porque esta não se apresenta independentemente de tudo-que-a-mantém-presente, seu "mesmo" também necessariamente se esgota neste "tudo-que..." e por isso inevitavelmente recua, quando tomado estritamente em si mesmo, na direção de uma espécie de "ausência" ou de "nada".

Voltemos à grande "descoberta" de Husserl, aquela que, segundo o testemunho tardio de Heidegger em 1973, lhe forneceu o solo da "analítica existencial": em suas análises da intuição categorial, a *Sexta Investigação Lógica* ensinou-o que a compreensão do ser enquanto-diferente-do-ente é uma *questão de olhar*. Pois, se a intencionalidade em questão —o "estar orientado para" da "intuição categorial do ser"— não é uma intencionalidade entre outras mas a intencionalidade *primordial e constitutiva*, seu *ver* consiste justamente no movimento que *excede* o ente na direção do ser. A elucidação da descoberta husserliana permite penetrar a estrutura da intencionalidade em sua *concreção*, isto é, revelar o *ser* mesmo do comportamento do ente que questiona ou, por outras, o que há de mais "genuíno" no ente intencional que nós mesmos somos: *Dasein*, segundo Heidegger, é em si mesmo *ueberschuessig*, "excessivo", na medida em que sua estrutura ontológica "ultrapassa" o ente na direção do ser, da transcendência.

Mas isto não é tudo. Sabemos que a analítica do *Dasein* pressupõe uma distinção de princípio entre a maneira pela qual *Dasein* se comporta coti-

dianamente, de início e no mais das vezes, e a maneira pela qual ele é “própria” ou “autenticamente”. Heidegger distingue então entre, de um lado, o cotidiano onde *Dasein*, preocupado com tarefas e com os meios ou instrumentos de sua execução, tende a refletir, sobre sua própria condição, o modo de ser das coisas —a *Vorhandenheit*— e, de outro, a *visão* do modo de ser que lhe é mais próprio: o “existir”. Tal distinção corresponde estreitamente à demarcação estabelecida por Husserl, no começo das *Investigações Lógicas*, entre a ordem da *Bedeutung* e a ordem do *Symbolisch*. Só a *Bedeutung* é propriamente *fenômeno*, isto é, uma idealidade suscetível de exhibir-se na evidência de uma presença plena para uma “intenção de significar” presente para si mesma e que aí encontra seu preenchimento (cf. *ILL.*, 2). Essa possibilidade inexistente na ordem meramente signitiva ou simbólica pois, aqui, “certos objetos ou estados de coisa, de cuja existência alguém tem um conhecimento atual, lhe indicam a existência de outros objetos ou estados de coisa no sentido de que a convicção do ser de uns é vivida por ele como motivo não-evidente para a presunção do ser dos outros” (*ibid.*).

Tal diferenciação será objeto, em *Ser e Tempo*, de uma reapropriação e de uma metamorfose. Na tensão entre o “próprio” e o “impróprio” que ontologicamente regula o comportamento do *Dasein*, Heidegger reproduz e desdobra, em sua descrição detalhada da “cotidianidade”, a ordem do simbólico a que se referem as *Investigações Lógicas*. É na esteira de Husserl que Heidegger opera a demarcação precisa entre, de um lado, o fenômeno no sentido fenomenológico (o que se mostra em si mesmo a partir de si mesmo) e o “parecer” ou “aparência” (*Scheinen*) enquanto “modificação privativa do fenômeno”, e, de outro, a ordem mediatizada do simbólico em geral (cf. *Sein und Zeit*, 7). Separação que, todavia, não se reduz a uma mera demarcação entre o fenômeno e sua modificação privativa (o “parecer” ou a “aparência”), de uma parte, e de outra parte a mediatidade dos signos. Pois o próprio “parecer” só é modificação privativa do fenômeno em sentido verdadeiro, na medida em que se “mistura” com a ordem mediata dos signos. Tal é o estatuto cotidiano de *Dasein*, esse ente que a “ontologização” das descobertas husserlianas permitiu trazer a lume: cotidianamente, *Dasein* encontra-se em meio a “aparências” relativamente à sua fenomenalidade própria precisamente porque, aí, ele se revela preocupado tão-somente com “signos”.

No curso de 1927 intitulado *Grundprobleme der Phaenomenologie*, Heidegger reconhece no parágrafo 17 de *Sein und Zeit* uma tematização do

“signo em geral” a um só tempo “complementar” e “radicalizadora” dos ensinamentos de Husserl, por oferecer-lhes uma “orientação principal” ou ontológica.²⁰ Essa tematização visa a justificar ontologicamente a “redução” que, no Husserl das *Investigações Lógicas*, desvela, para além do simbolismo, o campo autenticamente fenomenal da *Bedeutung*. O referido parágrafo, nomeado “Referência e signo” (*Verweisung und Zeichen*), nos informa que este último, longe de algo postado “à defronte” (*vorhanden*) e em relação de “referência mostradora” a um outro *vorhanden*, só aparece verdadeiramente enquanto signo no comportamento do *Dasein* imerso na produção e na manipulação de utensílios, vale dizer, no seio de uma *Umwelt*. O signo nada mais seria, portanto, que um caso particular do “manipulável” (*zuhanden*), razão pela qual a referência que ele agencia está ela mesma fundada sobre uma referência mais profunda: a do “utilizar para” —traço ontológico do *zuhanden* em geral. Porquanto o *um zu*, fundamento ontológico do signo, *não é ele mesmo um signo*. Em virtude de tal fundação ontológica, aquilo que o signo mostra em primeiro lugar ou *a priori* não é a relação desta coisa que é dada a uma outra que não o é; antes, é o “em quê” se vive, isto “junto a quê” se detém a preocupação, breve, a “conjuntura” (*Bewandtnis*). Ora, em seguida, o parágrafo 18 explica que a totalidade das conjunturas (*Bewandtnisganzheit*) retorna finalmente a um *para-quê* (*Um-zu*) que não se inscreve mais em nenhuma conjuntura, isto é, que não é mais um ente manipulável e intra-mundano e sim um ente cujo ser se define como ser-no-mundo, à constituição do qual pertence a própria mundaneidade. Esse “para-quê” primário é uma intenção ou um projeto (*Worumwillen*) no qual o simbólico foi posto, por assim dizer, “entre parênteses”. Logo, a relação de *Dasein* a seu ser, que só se perfaz na ordem do *Worumwillen*, não carece mais de signos, de índices, etc. A distinção entre *Um-zu* e *Worumwillen* equivale, pois, à demarcação entre o registro do simbólico e o do intuitivo, ou seja, do não-simbólico da *intuição pura*. Heidegger escreve:

(...) o compreender em seu caráter de projeto constitui existencialmente aquilo que chamamos de visão (*Sicht*) do *Dasein* (...), a visão sobre o ser mes-

20 M. Heidegger, *Les problèmes fondamentaux de la phénoménologie*, trad. J-F. Courtine Paris, Gallimard, 1985, p. 225. Sobre as análises que se seguirão, cf. indicações de J. Taminieux, “L’héritage husserlien...”, *op. cit.*, pp 45-47.

mo, na intenção da qual (*umwillen dessen*) *Dasein* é a cada vez como é. A visão que se relaciona primordialmente e em totalidade à existência, nós chamamos de *Durchsichtigkeit*" (S.Z, p. 146).

Aqui tem lugar a espécie de "transparência integral" na qual o *Dasein* tem acesso desde que, pela angústia, adquiere visão instantânea e decisiva de sua possibilidade mais própria.

“Martin Heidegger é o grande mestre do assombro, o homem cuja estupefação perante o fato nu e cru de que *somos* ao invés de *não sermos* colocou um radiante obstáculo no caminho do óbvio. É seu o pensamento que torna imperdoável a condescendência, mesmo momentânea, perante o fato da existência. Na clareira da floresta aonde conduzem seus caminhos circulares, embora não o atinjam, Heidegger postulou a unidade do pensamento e da poesia, do pensamento, da poesia e do supremo ato de orgulho mortal e celebração que é agradecer. Existem metáforas mais insignificantes do que essa para sustentar a vida.”

George Steiner