

O problema da transcendência em Husserl e Heidegger

The problem of the transcendence in Husserl and Heidegger

Claudia Raquel Macedo (UFPI – Teresina - PI)¹

mecrad@bol.com.br

Orientador: Prof. Dr. Luciano Donizetti (UFPI)

Resumo: O artigo investiga o elemento da *transcendência* presente nas filosofias de Edmund Husserl e Martin Heidegger, determinando o modo específico no qual ela se dá no pensamento principal destes autores. Neste campo de investigação, pergunta-se, portanto, qual é o sentido no qual o “objeto” aparece? A relação primeira e originária não reside no conhecimento, no âmbito objetivo, dirá Heidegger. Aqui o *Dasein* já sempre chega tarde, porque é entendido como ente. Contrapondo, assim, esta região do sentido no horizonte do tempo com a da husserliana, segundo a qual o sentido se dá na consciência, pretende-se neste artigo trazer para discussão as relações entre estes dois modos de pensar a região da *transcendência*, tomando como tarefa primordial a busca pelos aspectos da filosofia de Heidegger que significaram um avanço face à fenomenologia do conhecimento de Husserl.

Palavras-chave: Transcendência; Intencionalidade; *Dasein*.

Abstract: This article investigates the element of this transcendence in the philosophies of Edmund Husserl e Martin Heidegger, determining the specific way in which it occurs in the main thought of these authors. Let us ask then what is the sense in which the “object” appears? The relationship first and original lies not in knowledge, in order, he says Heidegger. Here *Dasein* has always arrives late, because it is perceived as being. Opposing thus this region of the sense in time horizon with that of Husserl, that the effect occurs in consciousness, we intend to bring this article to discuss the relationship between these two modes of thinking about the region of transcendence, drawing task the search for elements of Heidegger’s philosophy that meant a breakthrough in the face of Husserl’s phenomenology of knowledge.

Key words: Transcendence; Intencionalidade; *Dasein*.

1. Considerações iniciais: Fenomenologia é ontologia

Este artigo pretende discutir a problemática da transcendência esclarecida a partir dos modos da consciência em Husserl e do *Dasein* de Heidegger. O desenvolvimento do artigo tem a seguinte forma: primeiro pretende-se examinar a ontologia de Heidegger e a contribuição de Husserl sobre ela. Em seguida, situar no interior das filosofias de Husserl e

¹ Mestranda do Programa de Mestrado em Ética e Epistemologia da Universidade Federal do Piauí (UFPI). O presente texto resulta de um trabalho de conclusão da disciplina “Tópicos especiais de Epistemologia I do Mestrado, realizado em 2009.

Heidegger o problema da transcendência, mostrando porque a filosofia de Heidegger foi a que melhor explicou o caráter *a priori* que possibilita o modo de acesso às *coisas*. O presente artigo tem, portanto, o objetivo de explicitar os momentos que tonificam o pensamento do filósofo a partir da oposição com Husserl.

Algo se mostra em seu “Sentido”? Mas o que exatamente se mostra? E como se mostra? Este é o problema capital de “Ser e Tempo”, a saber, o problema da transcendência, do *sentido do ser*. Nas preleções que se seguiram à publicação de *Ser e Tempo*, Heidegger não se cansa de afirmar que a analítica do *Dasein* tem uma importância secundária dentro do seu projeto maior e primeiro, qual seja, o da pergunta pelo *sentido do ser* em geral, a partir de uma *ontologia fundamental*, tomando a existência do *Dasein* como o fio condutor deste projeto filosófico.

Segundo Heidegger, a pergunta pelo ser é, sem dúvida, o problema fundamental da Filosofia. Mas, a forma como o tema foi tratado desde o início (com os pré- socráticos) foi de todo inadequada, porque não foi feita uma distinção fundamental entre *ser* e *ente*, entre o que é (o sendo) e o que é enquanto ser (o ser do sendo). E assim, a questão do ser foi deslocada para o ente. Neste sentido, o grande erro do discurso metafísico e, também, o de Husserl foi considerar que o “ser” não pudesse oferecer mais nenhum problema.

A meta que orienta o projeto filosófico de Heidegger é, pois, a pergunta pelo *sentido do ser*. A reformulação da questão exigiu também mudanças no vocabulário, por respeito ao próprio pensamento e ao sentido dos fenômenos que nos vêm ao encontro.

Heidegger submete todo o seu pensamento a uma terminologia própria e originária, porém, este esforço do filósofo não responde apenas a um capricho linguístico, mas, antes, a uma necessidade em vista da nova concepção do *Ser*.

Husserl teve um papel importantíssimo no despontar dessa problemática, com sua noção de “intuição categorial”. Mas o fascínio de Heidegger pela fenomenologia de Husserl se reduz ao problema das categorias contido na *Sexta Investigação das Investigações Lógicas* e, logo, Heidegger publica suas próprias anotações, por indicação e insistência de Husserl. Daí em diante, Heidegger não poupa críticas a seu mestre.

Até o final desta discussão tenciona-se mostrar as relações entre os dois filósofos a partir dos conceitos-chave dentro do pensamento de ambos, a saber, “intencionalidade” e “ser-no-mundo”, como parte fundamental para resolver o problema da transcendência.

Em “Ser e Tempo”, Heidegger apresenta um projeto filosófico ousado e impactante para fugir do olhar dualista da metafísica e do olhar representativo da epistemologia moderna a que, segundo ele, nem mesmo Husserl teria escapado.

Heidegger faz uso da fenomenologia de Husserl, todavia, não como um meio, uma via de acesso a, mas, antes, como parte do próprio objeto.² Como já foi dito na introdução, Heidegger recoloca a questão e, com isso, inverte o modo de orientação a que estamos acostumados. Pois bem, não somos nós que indicamos os fenômenos, são os fenômenos que se nos revelam.³

Husserl designa de fenômeno toda e qualquer percepção ou intuição. Com o retorno aos “atos” da consciência, o fenômeno volta-se para o conhecimento:

Ser vivido não é o mesmo que ser objetal. Porém, por reflexão, queremos dizer que aquilo sobre o que refletimos, a vigência fenomenológica, torna-se objetal para nós (internamente percebida por nós), e que é a partir desse conteúdo objetal que nos são realmente dadas as determinações a generalizar (HUSSERL, 1975, p. 114).

O que é real, para Husserl, é o objeto apresentado (está presente, mas não aparece) e não a consciência. O *livro* e o *tinteiro* estão fora da consciência, daí o sentido do jargão: *toda consciência é consciência de alguma coisa*. Pois, todas as categorias já são dadas na sensibilidade. Diz - nos Sartre, para nos ajudar a compreender a consciência intencional de Husserl,

² “A vida, para a qual há atualidade, ou seja, na medida em que, da maneira mais clara e patente possível, quer ser aberta e se retrair a partir de sua clareza e abertura para o interior do caráter crepuscular do outro – encobrimento. A partir daqui é possível elucidar aquilo que a expressão *hermenêutica da facticidade comporta em si*. Em sua *Ontologie* (Ontologia), Heidegger determina como compreensão justamente a claridade da vida que é ser-aí. (...) Aqui temos o ponto de partida para a compreensão heideggeriana da hermenêutica: ela não é para ele nenhuma “arte da interpretação”, mas uma articulação filosófica da vida em seu “sentido performativo” (FIGAL, 2007, p. 22).

³ Está contida aqui a idéia de uma determinação libertadora do ser. “Com o progresso da elaboração dessa orientação ontológica, isto é, da ‘hermenêutica’ do *logos*, aumenta a possibilidade de uma apreensão mais radical do problema do ser” (HEIDEGGER, 2002, p. 54).

(...) os dados visuais ou tateis que fazem parte da consciência como elementos subjetivos imanentes, (...) não são o *objeto*: a consciência não se dirige para eles; através deles, visa à coisa exterior. Esta impressão visual que faz parte presentemente da minha consciência não é o *vermelho*. O vermelho é uma qualidade do objeto, uma qualidade transcendente. Esta impressão subjetiva que, sem dúvida, é “análoga” ao vermelho da coisa, não é senão um “quase vermelho”: isto é, é a matéria subjetiva, a *hyle* sobre a qual se aplica a intenção que se transcende e procura atingir o vermelho que está fora dela (SARTRE, 1973, p. 105-106).

Assim, a intuição aqui é determinante, porque parte de um eu transcendental purificado, de uma consciência sem “conteúdo”, pois, segundo Husserl,

...só cabe falar propriamente em intenção, e em visar, a respeito dos atos posicionantes. O visar se dirige à coisa, e atinge sua meta, ou deixa de atingi-la, conforme concorde ou não, de uma certa maneira, com a percepção (HUSSERL, 1975, p. 98-9).

A compreensão que Husserl e Heidegger têm de fenômeno é bastante distinta. Segundo Heidegger, “Deve-se manter, portanto, como significado da expressão ‘fenômeno’ o que se revela, o que se mostra em si mesmo (...), ‘os fenômenos’, constituem, pois, a totalidade do que está à luz do dia ou se pode pôr à luz” (HEIDEGGER, 2002, p. 58).

A análise fenomenológica parte daquilo que aparece, e o que aparece é o ser mesmo, livre de categorias. As “coisas” não estão diante de mim, não são objeto. Husserl ao contrário, toma como fio condutor de sua pesquisa a intuição de essências como o fenômeno de toda consciência.

O termo “fenomenologia”, em Heidegger, resulta da composição de duas palavras gregas: *phainomenon* (*phainestai*) e *logos*. Sobre *logos* ele nos diz: “(...) *logos* deixa e faz ver (*phainestai*) aquilo sobre o que se discorre e o faz para quem discorre (...) e para todos aqueles que discursam uns com os outros” (HEIDEGGER, 2002, p. 62-3).

Segundo Heidegger, a lógica perdeu o seu sentido básico de *apofanzis* – deixar e fazer ver o discurso. O fenômeno tem que vir ao meu encontro e não o inverso.

Fenomenologia é a via de acesso e o modo de verificação para se determinar o que deve constituir tema da ontologia. A ontologia só é possível como fenomenologia. O conceito fenomenológico de fenômeno propõe como o que se mostra, o ser dos entes, o seu sentido (HEIDEGGER, 2002, p. 66).

Pertence, justamente, a Husserl, o mérito de ter aberto esta possibilidade para tal questionamento – o “sentido do ser”, apresentando o seguinte problema: vejo o objeto, mas não vejo a objetividade do objeto, porque esta não pode ser sensivelmente percebida, não no modo como eu vejo o objeto sensível. Todavia, é necessário que eu a “veja” de alguma maneira, mesmo que não seja no modo das afecções sensíveis, para que, então, o objeto apareça “como tal”. É neste sentido que o objeto é mais “visado” do que “dado”, porque nele há um “nexo” categorial que lhe dá o papel de “sujeito” ou de um “objeto” que permite o aparecimento deste. Para que a forma do “é” (a categoria) permita o aparecimento da “coisa”, é necessário considerá-la como dada ou intuída, daí a expressão “Intuição Categorial”.

Assim, Husserl liberta o ser da cópula (juízo), dando a Heidegger o solo da questão que deve conduzir sua investigação.

Mas Heidegger não pára por aqui e desenvolve essa questão a partir da analítica da existência do *Dasein* (ser-no-mundo). Esse termo – *Dasein* – é usado para fugir de toda e qualquer representação objetivante de uma *psique*, um sujeito, uma pessoa, um eu, uma consciência, usadas até hoje na Psicologia e na Epistemologia.

2. O problema da transcendência

O homem não é mais somente um ser entre os outros seres; forma, junto com as coisas, a totalidade do mundo. O homem que Heidegger chama de *Dasein* não está no mundo no sentido de ter entrado nele, no sentido de um estar “dentro de...”,⁴ pois o mundo

⁴ Heidegger expõe esse momento constitutivo do fenômeno ser-no-mundo, como um “ser-em” que indica um “em um mundo”. “Com este ‘dentro’ indicamos a relação recíproca de ser de dois entes extensos ‘dentro’ do espaço, no tocante a seu lugar neste mesmo espaço. Água e copo, roupa e armário estão igualmente dentro do espaço ‘em’ um lugar. (...) o ser-em, ao contrário, significa uma constituição ontológica da pre-sença e é um existencial. Com ele, portanto, não se pode pensar em algo simplesmente dado de uma coisa corporal (o corpo humano) ‘dentro’ de um ente simplesmente dado”. (HEIDEGGER, 2002, p. 91-2).

é a própria possibilidade da existência humana, é o constitutivo mais fundamental do *Dasein*.

Com essa mudança no conceito de homem, Heidegger radicaliza a intencionalidade husserliana. Ou seja, “o sujeito não existe antes como 'sujeito', para então, caso subsistam objetos, *também* transcender; mas *ser*-sujeito quer dizer: ser ente na e como transcendência”(HEIDEGGER, 1973, p. 302.). Que significa dizer, então, que o homem é *Dasein*? Nas palavras do filósofo seria:

Para reunir, ao mesmo tempo, numa palavra, tanto a relação do ser com a essência do homem, com também a referência fundamental do homem à abertura (“*ai*”) do ser enquanto tal foi escolhido para o âmbito essencial, em que se situa o homem enquanto homem, o nome “*ser ai*” (HEIDEGGER, 1973, p. 256).

Por isso, não se trata de uma antropologia nem tampouco de ética, mas antes da questão do Ser em geral. O ser em questão é o próprio *Dasein* concebido a partir de sua existência histórica e efetiva:

Se, pois, de acordo com o sentido fundamental da palavra, **ethos**, o nome, ética, quiser exprimir que a ética pensa a morada do homem, então o pensamento que pensa a Verdade do Ser, como o elemento fundamental, onde o homem existe, já é a ética originária. Mas então tal pensamento não é apenas ética por ser ontologia, de vez que a ontologia só pensa o ente (on) em seu ser. Ora, enquanto não for pensada a Verdade do Ser, toda ontologia fica sem fundamento. Por isso o pensamento que, em **Ser e Tempo**, tentou preparar-se para pensar (*vordenken*) a Verdade do Ser, foi intitulado **Ontologia Fundamental** (HEIDEGGER, 1967, p.88).

O *Dasein* humano abriga em si mesmo modos possíveis de ser e não o modo de ser meramente dado; dentre eles (modos) tem-se o da cotidianidade (mundo), a partir do qual Heidegger engendra sua investigação ontológica. Nesse ponto, Husserl e também toda a tradição do pensamento ocidental erraram porque não trataram da diferença ontológica que traz a questão do *sentido do ser*. Conforme Heidegger, a confusão entre ôntico (relativo ao ente) e ontológico (relativo ao ser) inicia-se com os filósofos gregos.

Ora, quando Heidegger afirma em *Ser e Tempo* que, “ser é sempre ser de um ente”, não se pode entender aqui a redução do ser ao ser do ente;⁵ com esta frase, Heidegger quer dizer: investigar o modo como no ente se dá o ser.

O voltar “às coisas mesmas”, para Husserl, é voltar-se para o conhecimento, para o objeto conhecido e percebido. Pois bem, o “real” é constituído pela consciência intencional fundada numa intuição pura, sem a qual o objeto não poderia ser dado. O objeto só é dado porque a percepção é pura. Nesse caso, o objeto não é meramente visado, ou seja, pensado com formas categoriais, mas intuído ou percebido. Com a descrição dos atos intencionais Husserl evita perfazer o caminho de uma “construção teórica” do objeto “real”. Tanto em Husserl quanto em Heidegger encontra-se a idéia de que a essência não é algo que se esconde atrás da aparência, onde a “sensibilidade” não mais se opõe ao “entendimento”, porque aquela não é informe ou “cega”.

O ver imediato da intuição husserliana me coloca sempre em relação com o todo, eu já sou sempre intencionalidade. “A intuição nunca nos põe face a um simples dado bruto” (PAISANA, 1992, p.88).

O que exatamente se entende por esse “todo”? O que Husserl chama de “estrutura enquanto que”? O que é “significação”? E no pensamento de Heidegger, o que podemos chamar de “atos signitivos”?

A intencionalidade husserliana, segundo Heidegger, corresponde ao modo de comportamento relativo ao ente. Este (modo relativo ao ente), no entanto, pressupõe a compreensão do ser, característica essencial da *existência* do *Dasein*. Assim, a “intenção significativa”, que anima a *hyle* prescinde de “recheio”, de conhecimento, porque o *Dasein* já sempre esteve fora. Portanto, é o conhecimento que precisa daquela “estrutura intencional” e não o contrário, pois a “intenção significativa” é já “cheia”, é-no-mundo. O problema da transcendência é, portanto, relativo ao problema do ser ou do *sentido do ser* e não do ente *simplesmente dado*.

O que sempre já está “fora”, para Heidegger, não são os “atos” intencionais ou o conhecimento intuitivo, mas o *Dasein* humano. Junto às coisas já há uma base pré-

⁵ HEIDEGGER, 2002, p. 68

fenomenal. Não há, pois, uma distância cronológica entre a pré-compreensão e a *existência*. Daí a expressão ser-no-mundo, para implicar um fenômeno de unidade. Pode-se falar em três momentos constitutivos deste fenômeno, a saber, o “a gente” (o ser com), “o quem” (o si mesmo do em) e o “ser em” (o ser junto ao mundo).

O “em” de “ser em” implica um morar junto a ou um estar acostumado a, e não o sentido corrente de um estar “dentro de...”. Este modo de ser pertence aos outros *entes intra-mundanos* concebidos na relação espacial (estar dentro). O sentido originário e fundamental do “em” nunca indica um simples ocorrer em conjunção com outros entes. A facticidade do *Dasein* revela, justamente, a diferença do homem com as coisas que se dão simplesmente dentro do mundo (que Heidegger designa de fatualidade por oposição a facticidade).

O “ser em” heideggeriano deve ser entendido como ocupação (ser-junto-ao-mundo). Se pensarmos o mundo como um conjunto de coisas, o homem poderia estar dentro do mundo e não teria em si, desde sempre, uma espacialidade que já lhe é peculiar. Pois, o *Dasein* é sempre ser-no-mundo.

Portanto, o problema da transcendência (ultrapassagem) aqui proposto não se restringe à relação sujeito-objeto, essa relação não coincide nunca com *Dasein*-mundo

O conhecimento do mundo não pode ser constatado externamente, pois se trata de uma condição existencial e não de um modo formal e abstrato ou fenômeno que se dá fora ou separado do *Dasein* enquanto ser-no-mundo.

Agora, portanto, a “esfera interna” do sujeito que conhece não pode ser pensada como uma cópula, que sai de si e chega a outra esfera, a externa. O *Dasein* nunca sai de uma esfera interna em que antes estava encapsulada. Em seu modo de ser originário, o *Dasein* está sempre “fora”, junto a um ente que lhe vem ao encontro no “mundo” já descoberto.

Heidegger designa de ocupação esta relação primeira com o mundo, e chama de “instrumento” o ente que vem ao encontro na ocupação.

Vejam os seguintes exemplos de *Ser e Tempo*:

O que primeiro vem ao encontro é o quarto, não como o “vazio entre quatro paredes” no sentido de espaço

geométrico, mas como instrumento de habitação. É a partir dele que se mostra a “instalação” e, nela, os diversos instrumentos “singulares”. Antes deles sempre já se descobriu uma totalidade instrumental (HEIDEGGER, 2002, p.110).

Quando, pois, Husserl amplia os conceitos de percepção e intuição, ele dá à “significação” o caráter de simplicidade ou de intuição, marcando, assim, sua valiosa contribuição na tentativa de desfazer a compreensão comum, qual seja, a de determinar que a sensibilidade, mesmo sem conceitos, não seja “cega”.

Heidegger aprofunda essa perspectiva:

A atitude “prática” não é “ateórica” no sentido de ser desprovida de visão. A sua diferença para com a atitude teórica reside não somente no fato de que uma age e a outra contempla, e de que, para não ficar cego, o agir faz uso de conhecimentos teóricos, mas, sobretudo, porque originariamente tanto contemplar é ocupação como agir possui sua visão. A atitude teórica visualiza meramente, sem circunvisão. Embora destituído de circunvisão, visualizar não é por isso desprovido de regras. É no método que constrói seu cânon (HEIDEGGER, 2002, p.111).

Desse modo, se Heidegger interpreta o *Dasein* como o “empenho não temático” guiado pela *circunvisão*, e Husserl coloca a “significação” na simples percepção, fazendo o objeto aparecer na relação, visado (atos signitivos), dado (atos intuitivos), então, pergunta-se, o que é, neste sentido, “significação”? Como podemos definir o elemento de universalidade em Husserl e Heidegger? O âmbito da cotidianidade (antepredicativo, que Heidegger interpreta como constitutivo fundamental do *Dasein*, é o mesmo que Husserl coloca na objetividade. O que para Heidegger constitui um absurdo, porque é justamente no “mundo”, no modo de lidar com os instrumentos, no uso e no manuseio, que se situa – o problemático, o *sentido do ser*. O “ser”, pois, não é um ente e, por isso, não se deixa definir ou não cabe num conceito dado. Heidegger, o “filósofo da diferença”, como é chamado, compreende o ser não como um fato, nem como uma coisa meramente dada, mas, antes e essencialmente, como estrutura de realização.

Assim, “os sentidos” só podem ser estimulados e ter sensibilidade para, de maneira que o estimulante se mostre na afecção, porque eles pertencem do ponto de vista

ontológico a um ente que possui o modo de ser disposto no mundo”(HEIDEGGER, 2002, p.192).

E, por fim, a compreensão originária do *Dasein* requer, também, uma compreensão originária do “tempo”, porque ele também foi interpretado como algo simplesmente dado por toda a tradição.

O “ser” só pode ser apreendido a partir do “tempo”, porque o ser é anterior, não num sentido único, nem lógico, mas num sentido ontológico, por, justamente, manter uma conexão originária com o “tempo”.

Somos ontológicos – somos na compreensão do ser, antes disso não seríamos nós mesmos. Essa idéia, segundo alguns autores que tentam compreender a filosofia de Heidegger a partir de Platão, parece nos levar de volta para a doutrina da *reminiscência* de Platão, segundo a qual nada para nós é estranho, já sempre conhecemos, apenas recordamos. Em Heidegger, no entanto, não encontramos mais a forma platônica do inatismo, nem a forma dualista do real-ideal.

Segundo Heidegger, “(...) pertence à pre-sença, como constituição única, um ser pré-ontológico. A presença é de tal modo que, sendo, realiza uma compreensão do ser” (HEIDEGGER, 2002, p. 45).

Enfim, Husserl supera o embate realismo-idealismo com a sua interpretação da intencionalidade, da qual a *intenção significativa* nunca é extraída, mas apenas confirmada pela intuição, circunstância esta que teria impulsionado o pensamento essencial de Heidegger. Mas, com sua interpretação radicalmente nova de homem, enquanto ser-no-mundo, Heidegger consegue superar essa filosofia do “conceito vago de uma consciência em geral”, pois a consciência já é *Dasein*.

3. Considerações finais

Em suma, tanto Husserl quanto Heidegger estabelecem uma estrutura de “significação” no modo de manifestação dos fenômenos. Todavia, vimos que, embora tenham convergido em alguns momentos, cada filósofo toma um caminho diferente, com propostas distintas para o problema da constituição do objeto sensível.

Tem-se que o “ser,” no pensamento de ambos, não é um conceito, um elemento definidor com características imutáveis. Porém, em Heidegger, o ser em questão somos nós mesmos, está ligado à *existência*. Em Husserl, o “ser” é “objeto”, está ligado ao conhecimento, tendo como plano diretor a fundamentação da lógica (e da psicologia) em solo intuicionista.

Husserl, por sua vez, com sua compreensão bastante particular da intencionalidade consegue, conforme Heidegger, impulsionar a questão do *Ser* em geral, partindo da implicação entre o “sensível” (nível ante-predicativo) e o “categorial” (nível predicativo) na constituição do objeto. Ele “reinstalou o horror e o encanto nas coisas. (...) Nos restituiu o mundo dos artistas e dos profetas: assustador, hostil, perigoso, com partes seguras de dádiva e de amor (SARTRE, 2005).

Porém, a *ontologia fundamental* de Heidegger situa o ser no tempo e na história. O *Dasein* não é algo dado de uma vez só ou uma simples presença objetivada, como o fez a fenomenologia do conhecimento de Husserl, mas possibilidade. Este modo fundamental do *Dasein* constitui o grande desafio do homem contemporâneo, visto que é da possibilidade que decorre a liberdade de escolha do ser.

Desse modo, o elemento da transcendência em Heidegger está na *existência*, isto é, o ser só vem ao encontro na existencialidade da existência, que tem como ponto de partida o modo específico do *Dasein*. Este só se dá na transcendência, na essência da existência, isto é, numa existência que vai além da existência. Dito de outro modo, o ser só pode vir à luz enquanto *Dasein*; e o ente só pode manifestar-se em seu em-si. Daqui pode-se compreender o sentido profundo de uma *ontologia fundamental* que se propõe Heidegger. Vejamos o que nos diz Heidegger, a propósito da existência:

a palavra designa um modo de ser e, sem dúvida, do ser daquele ente que está aberto para a abertura do ser, na qual se situa, enquanto a sustenta. (...). O rochedo é, mas não existe. A árvore é, mas não existe. O anjo é, mas não existe. Deus é, mas não existe. A frase: “Somente o homem existe” de nenhum modo significa apenas que o homem é um ente real e que todos os entes restantes são irreais (...). A frase: "O homem existe" significa: o homem é aquele ente cujo ser é assinalado pela in-sistência ex-sistente no desvelamento do ser a partir do ser e no ser (HEIDEGGER, 1973, p. 257).

Desta maneira, contra uma metafísica que representa o ente enquanto ente, Heidegger busca o fundamento para a ontologia, enquanto pensamento que tenta determinar o *sentido do ser* no ente enquanto ser, na medida em que este se dá em seu desvelamento.

Referências:

FIGAL, G. *Oposicionalidade – o elemento hermenêutico e a filosofia*. Trad. Marco Antônio Casa Nova. Petrópolis: Vozes, 2007.

HEIDEGGER, M. *Sobre o Humanismo*. Trad. Emmanuel Carneiro Leão. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1967.

_____. *Meu caminho para a fenomenologia*. Conferências e escritos filosóficos. IN. Coleção Os Pensadores. Trad. Ernildo Stein. São Paulo: Abril, 1973. (Coleção Os Pensadores).

_____. *O Retorno ao Fundamento da Metafísica*. Trad. Ernildo Stein, São Paulo: Nova Cultural, 1999. (Coleção Os Pensadores).

_____. *Ser e Tempo*. 12. Ed. (parte I). Trad. Márcia de Sá Cavalcanti. Petrópolis: Vozes, 2002.

_____. *Sobre a essência do fundamento*. Conferências e escritos filosóficos. Trad. Ernildo Stein. São Paulo: Abril, 1973. (Coleção Os Pensadores).

HUSSERL, M. *Investigações Lógicas. Sexta Investigação*. Trad. Zeliko Loparic e Andréia. M. A. de C. Loparic. São Paulo: Abril, 1975. (Coleção Os Pensadores).

LOPARIC, Z. A fenomenologia do agir em Sein und Zeit. *Manuscrito*. UNICAMP, v.6, n. 2, p. 149-180, 1982.

MOURA, C. A. R. de. *Crítica da razão na fenomenologia*. São Paulo: Edusp, 1989.

PAISANA, J. *Fenomenologia e Hermenêutica: a relação entre as filosofias de Husserl e Heidegger*. Lisboa: Editora Presença, 1992.

SARTRE, J-P. *A imaginação*. Trad. Luiz Roberto Salinas Fortes. São Paulo: Abril, 1973. (Coleção Os Pensadores).

Data de registro: 05/05/2010

Data de aceite: 25/05/2010