

A Visão do Mundo em Husserl e Heidegger

A concepção husserliana de mundo implica uma reflexão sobre a ciência que se ocupa com o mundo na sua relação para com um eu transcendental, relação na qual o mundo é o pólo experimentado-experimentável do eu. Expressando-se “more geométrico”, a ciência dos tempos modernos,¹ culmina e centra-se segundo Husserl na geometria e na matemática euclídeo-galileiana. Para Husserl, a contribuição de Galileu é avaliável, levando-se em consideração que a antiga ciência se caracterizava por uma tarefa finita, pelo a priori finito e fechado da silogística aristotélica. Ora, a partir da revolução galileiana a ciência passou a ser entendida como a possibilidade de uma tarefa infinita ligada estreitamente ao conceito de espaço geométrico e, mesmo, ao conceito de geometria. Entretanto, se, por um lado, tal intelecção logrou apresentar a ciência na sua tarefa de construir qualquer forma delimitável no espaço, numa univocidade dedutiva, aguçou, por outro lado, ainda mais uma intelecção insuficiente da própria ciência, pelo fato de a ciência ter passado a se referir ao mundo, como se o mesmo se restringisse a seu objeto natural-matemático.

Para Husserl a única ciência universal válida é a que domina a totalidade infinita do mundo, isto é, que é capaz de reconstruir e investigar o sentido original de todas as estruturas da mundanidade, em última análise, que é capaz de indagar pelo sentido histórico da fundação original das estruturas do mundo. Uma tal ciência universal apoiar-se-ia num a priori absoluto, que é a estrutura apoditicamente geral e invariável em todas as variações espaço-temporais das formas, constituindo-se deste modo como ciência a priori para além de qualquer facticidade histórica. Husserl denomina a ciência assim entendida "Filosofia Primeira" e descreve-a com as seguintes palavras: "o nome Filosofia Primeira aludiria, pois, a uma disciplina científica do começo Por necessidade intrínseca e inscindível esta disciplina precederia todas as demais disciplinas filosóficas, e deveria fundá-las metódica e teoreticamente. O vestibulo, o começo da Filosofia Primeira seria assim o início da filosofia em geral".²

Segundo Husserl, portanto, uma ciência universal rigorosa compreende o mundo não somente enquanto o mesmo é o mundo da natureza. Desta forma impõe-se-lhe a tarefa conseqüente de superar a concepção naturalístico-matemática do mundo. Para o filósofo de Freiburg o mundo passa a se apresentar como uma realidade vivente, experimentada e experimentável, em correlação estreita com um eu e, portanto, como uma *síntese universal de fenômenos*. Em última análise, a determinação do mundo brota de um eu, que é sempre o meu. Por conseguinte, o mundo é desde sempre vivido na subjetividade que, justamente, vive o mundo!

Um confronto da posição husserliana com a doutrina cartesiana do mundo permite observar que, enquanto Descartes pensa o mundo como *res extensa* em oposição irreduzível à *res cogitans* (o eu), Husserl o pensa como o pólo de referência do eu: como aquilo a partir do qual e em cuja direção o eu se constitui. Como resultado desta correlacionalidade que Husserl nota haver entre o mundo e o eu, segue-se, observando-a do lado do mundo, que o eu estará sempre presente ao mundo ("bei der Welt"). Ora, o fato de que para Husserl o eu já está desde sempre presente

1. Ver a notável obra de W. Schultz, *Philosophie in der veränderten Welt*, Pfullingen, 1972, onde o autor apresenta um esforço sistemático de enquadramento da "cientifização" do filosofar na lógica dum pensar histórico-dialético.

2. "Der Name 'Erste Philosophie' würde dann hindeuten auf eine wissenschaftliche Disziplin des Anfangs. (...) Aus innerer unablässiger Notwendigkeit würde diese Disziplin allen anderen philosophischen Disziplinen vorangehen, sie methodisch und theoretisch fundieren müssen. Die Eingangspforte, der Anfang der Ersten Philosophie selbst wäre danach der Anfang aller Philosophie überhaupt". E. Husserl, *Erste Philosophie — erster Teil Kritische Ideengeschichte*. Husserliana Bd. VII, Haag, 1956, p. 5.

ao mundo, implica em que o eu no seu processo de conhecimento e de vida se constitui o mundo. Em outras palavras: o eu tem um mundo, enquanto vive num mundo. Ou ainda: toda e qualquer idéia que o eu forma para si, ele a forma, espelhando o mundo.

Resumindo: Husserl toma conhecimento da relação profunda que circula entre o mundo e o eu. A partir daí o mundo se lhe apresenta como uma sucessão de fenômenos unificados na subjetividade que o vive; e vice-versa, a multiplicidade dos fenômenos em sua conexão com o sujeito constitui o mundo.

Ora, é desta concepção do fenômeno como "*mundano*" ("*Weltlich*") que Husserl deriva a sua experimentabilidade por parte de um eu. Por isso, para que o fenômeno possa vir a ser compreendido, é necessário uma análise do mundo na sua relação ao eu.

A presente investigação do pensamento de Edmund Husserl examinará o relacionamento não pleno do eu ao mundo, mostrando como o próprio Husserl ao longo de sua reflexão se auto-superou criticamente na linha duma plena correlacionalidade entre mundo e eu.

1. O MUNDO NATURAL

No primeiro relacionamento não pleno do eu ao mundo este é considerado numa atitude meramente natural, na qual o mundo se apresenta como o que há de mais óbvio. É o universalmente conhecido que mesmo uma criança chama de "mundo". Husserl descreve o mundo assim vivido: "Sou consciente de um mundo que se estende sem fim no espaço, e que está sob um devir sem fim no tempo. Sou consciente dele, isto diz antes de tudo: eu o encontro imediata e visivelmente como estando aí, eu o experimento. Vendo, tocando, ouvindo etc., nos diferentes modos da percepção sensível, as coisas corpóreas, distribuídas espacialmente de um modo qualquer, estão simplesmente aí para mim, estão 'à mão' num sentido literal ou figurado, preste-lhes eu especial atenção ou não, ocupe-me ou não com elas, contemplando, pensando, sentindo, querendo. Também os seres animados, como os homens, estão aí imediatamente para mim; eu os olho, eu os vejo, escuto a sua aproximação, aperto-lhes a mão e, falando com eles, compreendo imediatamente o que eles se imaginam e pensam, que sentimentos se movem neles, o que desejam ou querem. Também eles estão no meu campo de visão como realidades 'à mão', mesmo que eu não lhes preste atenção. Mas não é necessário que eles, assim como os demais objetos, se encontrem justamente no meu campo de percepção. Para mim aí estão objetos reais,

como determinados, mais ou menos conhecidos, em união com o atualmente percebido, sem que eles próprios sejam percebidos, e até mesmo sem que estejam presentes à contemplação”.³

O que caracteriza a atitude natural é o fato de que o eu se concebe, enquanto “funge”,⁴ experimentando o mundo como uma multiplicidade de objetos que se lhe apresentam, objetos que lhe estão “à mão”. A propósito deste âmbito da vida natural do mundo, Husserl assim se expressa: “Movemo-nos aqui num fluxo de sempre novas experiências, juízos, avaliações, resoluções. Em cada um destes atos, o eu está voltado para os objetos de seu mundo ambiente, ocupado com eles dum ou de outro modo. Eles são, nesses atos, aquilo que é consciente, ora simplesmente como realidades, ora como modalidades da realidade”.⁵

Nesta atitude não é peculiar ao eu a tematização da mundanidade do mundo. Se, porém, esta tematização acontece, o eu se auto-projeta o mundo como se o mesmo fosse a soma total de todas as realidades experimentadas. Entretanto, para Husserl, uma tal soma das unidades de experiências não abarca nem determina o mundo no seu ser “mundano”. Este, ao invés de ser um produto final, já é sempre um dado original ao eu, já lhe é sempre um horizonte.

3. “Ich bin mir einer Welt bewusst, endlos ausgebreitet im Raum, werdend und geworden in der Zeit. Ich bin mir ihrer bewusst, das sagt vor allem: ich finde sie unmittelbar anschaulich vor, als daseiende, ich erfahre sie. Durch Sehen, Tasten, Hören usw., in den verschiedenen Weisen Sinnlicher Wahrnehmung sind körperliche Dinge in irgendeiner räumlichen Verteilung für mich einfach da, im wörtlichen oder bildlichen Sinne ‘vorhanden’, ob ich auf sie besonders achtsam und mit ihnen betrachtend, denkend, fühlend wollend beschäftigt bin oder nicht. Auch animalische Wesen, etwa Menschen, sind unmittelbar für mich da; ich blicke auf, ich sehe sie, ich höre ihr Herankommen, ich fasse sie bei der Hand, mit ihnen sprechend verstehe ich unmittelbar, was sie vorstellen und denken, was für Gefühle sich in ihnen regen, was sie wünschen oder wollen. Auch sie sind in meinem Auschaungsfeld als Wirklichkeiten ‘vorhanden’, selbst wenn ich nicht auf sie achte. Es ist aber nicht nötig, dass sie, und ebenso sonstige Gegenstände, sich gerade in meinem Wahrnehmungsfelde befinden. Für mich da sind wirkliche Objekte, als bestimmte, mehr oder minder bekannte, in eins mit den aktuell wahrgenommenen, ohne dass sie selbst wahrgenommen, ja selbst anschaulich gegenwärtig sind”. E. Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie — Erstes Buch*. Husserliana Bd. III, Haag, 1950, pp. 57 e 58.

4. Na linguagem Husserliana o termo alemão “fungieren” (exercer uma função) tem papel destacado. Por isso o autor se permite o uso do neologismo português “fungir” que aparecerá sempre entre aspas.

5. “Wir bewegen uns da in einem Strom immer neuer Erfahrungen, Urteile, Wertungen, Entschliessungen. In jeden dieser Akte ist das Ich auf Gegenstände seiner Umwelt gerichtet, mit ihnen so oder so beschäftigt. Sie sind das in diesem Akten selbst Bewusste, bald schlechthin als Wirklichkeiten, bald in Wirklichkeitsmodalitäten”. E. Husserl, *Die Krisis der Europäischen Wissenschaften und die transzentalen Phänomenologie*. Husserliana Bd. IV, Haag, 1957, p. 152, daqui para frente citada sob a sigla K.E.W.

Constatando a impossibilidade de alcançar a verdadeira intelecção do mundo, enquanto permanece na esfera da atitude natural, Husserl recoloca-se mais radical e originariamente a pergunta: que é o mundo? Preparando resposta a esta pergunta, o filósofo passa a considerar uma nova atitude, derivada da atitude natural anterior. Essa nova atitude (determinação "objetal") se propõe apreender o mundo através das suas manifestações singulares, ou melhor, através da sua co-validez presente no objeto que é dado ao eu.

Antes de refletir que o mundo se apresenta nessa determinação "objetal" é necessário considerar preliminarmente as implicações latentes nesta redução do mundo à singularidade imposta pelo objeto. São as seguintes:

- a singularidade "objetal" se dá sempre só como um fragmento do mundo;
- o mundo se apresenta sempre nos seus fragmentos, de modo que ele nesta apresentação vem dado na sua plena validade somente no modo da co-validez.

A característica que emerge da análise da redução do mundo à singularidade "objetal" é a sua não definitividade. A redução acontece num horizonte próprio, que é constantemente horizonte de abertura. Neste sentido, o mundo participa deste horizonte aberto, pois Husserl constata o fato inelutável: quando se penetra no horizonte duma singularidade "objetal" qualquer, o mundo já se encontra lá presente.

Na consideração anteriormente feita, viu-se que a singularidade "objetal" se dá sempre como um fragmento do mundo. Aqui Husserl observa que o eu é levado a conceber o mundo como se o mesmo fosse uma síntese resultante dos diferentes horizontes singulares. O eu que apreendeu o mundo graças a uma redução à singularidade "objetal", é tentado a efetuar uma segunda redução, passando a identificar os horizontes singulares emersos na primeira com o próprio horizonte do mundo. Considerando bem, nota-se o reaparecimento da tentação típica da atitude natural originária, que considerava o mundo como o produto final de uma operação efetuada pelo eu que o "funge". Entretanto, o mundo para Husserl tem uma precedência própria em relação à soma dos horizontes singulares. Se assim não fosse, não existiria o mundo, mas tão somente uma infinidade de horizontes singulares por explicitar numa abertura infinita. A partir deste longo raciocínio, impõe-se a Husserl a constatação de que o mundo se apresenta ao eu como o horizonte de compreensão de qualquer ser, pelo fato de ser um "primum" a todos os demais horizontes ditos intramundanos: "A representação do mundo não é uma represen-

tação entre as minhas representações. Ela é um movimento e uma síntese universal no movimento de todas as minhas representações, assim que tudo aquilo que nela é representado, se reúne na unidade do mundo como unidade de algo que é reciprocamente implicado, como o correlato da unidade de todas as minhas representações, unidade esta que se produzira e que se produz progressivamente".⁶

A partir da constatação de que o mundo se desvela como a multiplicidade dos fenômenos em conexão ao sujeito, impõe-se a Husserl a superação radical da atitude natural até agora examinada. Ele se pergunta: "como pode então o ser-já-dado do mundo-da-vida tornar-se um tema autônomo e universal? Obviamente só através duma mudança total da atitude natural, uma mudança na qual não vivemos mais como até agora, como homens da realidade natural na constante atualização da validade do 'mundo-já-dado', mas antes nos abstermos constantemente deste ato. Somente assim podemos atingir o tema transformado e novo que é "ser-já-dado' do mundo como tal": mundo puro, total e exclusivamente como aquele e tal como aquele que tem sentido e validade de ser em nossa vida da consciência e o ganha em formas sempre novas. Só assim podemos estudar o que o mundo é, como validade de fundamento para a vida natural em todos os seus propósitos e atuações e, correlativamente, o que é em última análise a vida natural e sua subjetividade, isto é, puramente como a subjetividade, que 'funge' aqui como atualizante de validade".⁷

Esta reflexão, quando bem entendida, tematiza o mundo-da-vida (Lebenswelt), no qual 'funge' a subjetividade mesma. Assim Husserl elimina aquela constituição do mundo a partir dos objetos que nele estão e que estão-à-mão para o eu, da mesma maneira como elimina a constituição do mundo como horizonte final das reduções

6. E. Husserl, Manuscrito K III 6. O autor tomou conhecimento do mesmo pela leitura da edição italiana da obra de Brand, G. "Mondo, Io e Tempo nei manoscritti inediti di Husserl", p. 111, Milano, 1960, que será citada sob a sigla MIT.

7. "Wie kann nun das Vorgegebensein der Lebenswelt zu einem eigenen und universalen Thema werden? Offenbar nur durch eine totale Aenderung der natürlichen Einstellung, eine Aenderung, in der wir nicht mehr bisher als Menschen des natürlichen Daseins im ständigen Geltungsvollzug der vorgegebenen Welt leben, vielmehr uns dieses Vollzugs ständig enthalten. Nur so können wir das verwandelte und neuartige Thema 'Vorgegebenheit der Welt als solcher' erreichen: Welt rein und ganz ausschliesslich als die und so wie sie in unserem Bewusstseinleben Sinn und Seinsgeltung hat und in immer neuen Gestalten gewinnt. So nur können wir studieren, was Welt als Bodengeltung natürlichen Lebens, in allen seinen Vorhaben und Gehaben, ist, und korrelativ, was natürliches Leben und seine Subjektivität letztlich ist, d.h. rein als die Subjektivität, die da als Geltung vollziehende fungiert." E. Husserl, K.E.W., p. 151.

às singularidades "objetais" levadas a cabo pelo eu. Sobre o caminho duma reflexão sobre o mundo-da-vida na sua relação ao eu que o experimenta. É por ela que Husserl logra chegar à constituição originária do sentido do mundo.

2. A REDUÇÃO GENÉTICA

Desvelado desta forma o mundo na sua vida transcendental, impõe-se efetuar uma reflexão verdadeira e própria sobre o mesmo. Semelhante tarefa exige do pensador consciencioso que Husserl foi, o desenvolvimento de um método que explique o mundo na sua gênese histórica.⁸ Por isso mesmo, esta reflexão, antes de se ocupar com o mundo na sua vida transcendental, terá que analisar o método que Husserl usa para tornar viável a sua reflexão sobre o mundo nesta sua nova vida.

O método genético husserliano não se ocupará com a evolução dos modos da realidade ("Gegebenheitsweisen"), nos quais o mundo já está constantemente dado, mas terá como "...interesse exclusivo e conseqüentemente teórico o 'mundo-da-vida' como 'chão' da vida humana no mundo" e esse interesse se dirigirá mais exatamente "ao modo como lhe é inerente esta função geral de 'chão'".⁹

A esta altura, urge ressaltar que Husserl ao percorrer esta via genética, não visa aprender a "coisidade" das coisas no mundo, e nem mesmo aprender as realidades intramundanas nas suas relações e nas suas propriedades. Investigando a gênese do mundo, Husserl se torna um observador completamente "desinteressado" do mundo. "...aquilo que sempre valeu como existente ou como assim existente e que continua a valer...", ele passa a considerar "... sob o ponto de vista de como vale subjetivamente, em que aspecto, etc."¹⁰

Apesar da multiplicidade das percepções e das visões Husserl mantém com essa atitude uma unidade fundamental nas coisas, explicando-se assim a sua recusa inicial de se dirigir às coisas.

8. Ver a obra de E. Stein, *A questão do método na Filosofia — um estudo do modelo heideggeriano*, São Paulo, 1973, principalmente a página 107, onde o autor esboça, sem aprofundar, um confronto entre o método Husserliano e o Heideggeriano.

9. "indem wir der 'Lebenswelt' als dem allgemein 'Boden' menschlichen Weltlebens nun ein ausschliessliches, konsequent theoretisches Interesse zuwenden, und zwar gerade der Weise, wie ihr diese allgemeine 'Boden' — 'Funktion eignet'". E. Husserl, K.E.W., p. 158.

10. "Was immer als seiend und soseiend galt und uns fortgilt, unter dem Gesichtspunkt zu betrachten, wie es subjektiv gilt, in welchen aus- sehen usw." E. Husserl, K.E.W., p. 160.

Tal procedimento metódico proporcionou-lhe a penetração na fenomenalidade das coisas, ou seja, na sua unidade fenomenal. O procedimento consiste na interrogação dos modos de doação ("Gegebenheit") subjetiva das coisas mesmas.

Livre dos preconceitos da atitude natural e munido do método necessário, Husserl aventura-se a penetrar na correlação íntima e profunda que há entre o mundo e a consciência do mundo. Esta última, a consciência do mundo, nada mais é senão a vida de consciência da subjetividade, que nas suas atuações contínuas tem sempre um mundo e é sempre formadora de novas imagens de subjetividade.

A "epoché" husserliana, isto é, o pôr em suspensão o mundo natural, não significa o desaparecimento puro e simples do mundo. Pelo contrário, o mesmo permanece. E é através desse procedimento que "permanece puro como correlato da subjetividade que lhe dá sentido de ser, e a partir de cuja validade ele é".¹¹

Ao final do longo processo que caracteriza a "fenomenologia genética", Husserl está capacitado para refletir sobre a correlação existente entre o mundo-da-vida e o eu. Ou, em outras palavras, a refletir sobre o mundo na sua atitude transcendental. Convém observar que a etapa genética foi muito importante para a eclosão da própria concepção husserliana da fenomenologia e ademais se constitui numa crítica das próprias concepções apresentadas nas obras precedentes "*Idéias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica*"¹² e "*Meditações Cartesianas*."¹³ A crítica consiste no reconhecimento, por parte de Husserl, de que a fenomenologia, conforme ele a entendia nestas obras, terminava por desembocar na atitude natural.

Na sua obra mais significativa, "*A crise das ciências europeias*", e mais precisamente nas páginas, em que Husserl delineia a figura do filósofo com as tarefas que lhe cabem, é esboçado o procedimento genético. O filósofo, no que tange os conceitos, os problemas e os métodos, é um herdeiro do passado: "É claro que são necessárias considerações histórico-críticas exaustivas para buscar antes de toda e qualquer decisão uma autocompreensão radical: através de pergunta retrospectiva por aquilo que originariamente e sempre se quis como filosofia, e que se continuou a querer através de todos os filósofos e de todas as filosofias que historicamente comungavam entre si; tudo, porém, numa ponde-

11. "Die Welt steht rein als Korrelat der ihr Seinssinn gebenden Subjektivität, aus deren Gelten sie "überhaupt 'ist'". E. Husserl, K.E.W., p. 155.

12. Cfr. nota 3.

13. *Cartesiansche Meditationem und Pariser Vorträge*. Husserliana Bd. I, Haag, 1950.

ração crítica daquilo que pela finalidade e método mostra a genuinidade originária última, que, uma vez vista, coage apoditicamente a vontade.”¹⁴

Dando a devida importância a estas palavras, é mister considerar criticamente a reflexão até agora feita, apreendendo o núcleo oculto da sua genuinidade e originalidade e descobrindo nele o caráter apodítico de fundação do sentido do mundo. Recorrendo mais uma vez às palavras de Husserl: “Tentaremos penetrar através da crosta dos fatos históricos exteriorizados da história da filosofia, perquirindo, provando, verificando seu sentido íntimo, sua teleologia oculta”.¹⁵

Daí por diante Husserl tentará inverter o ponto de partida da filosofia kantista, não lhe aceitando o caráter apriorístico duma razão pura, ainda que reconheça a Kant a utilização do esquema transcendental. Em consonância à crítica que faz ao filósofo de Königsberg, Husserl passa a interrogar os pontos óbvios deixados de lado por Kant, tornando-os dignos de interesse teórico e universal específico. Quais são esses pontos óbvios? Dizem respeito à certeza humana de que o mundo é: de que o mundo é sempre o horizonte de qualquer saber científico e de que foi e será sempre o horizonte de qualquer praxis do homem. Fruto dessa interrogação será o encontro de “novos fenômenos de uma nova dimensão, ou seja, novos aspectos da realidade que só vem à luz por uma penetração conseqüente das implicações de sentido e de valor próprias àqueles pontos óbvios”.¹⁶

Os “novos fenômenos” não serão um novo acréscimo de dados psicofísicos. Na sua identidade subjetiva fornecerão processos espirituais, que, como tal, exercerão por uma necessidade essencial a função de constituir formas de sentido. Assim Husserl chega a um ponto de importância capital, quando afirma: esses novos fenômenos “fazem isto cada vez a partir dum ‘Material’ espiritual,

14. “Es ist klar (...), dass es eingehender historischer und kritischer Rückbesinnungen bedarf, um vor allen Entscheidungen für ein radikales Selbstverständnis zu sorgen: durch Rückfrage nach dem, was ursprünglich und als Philosophie gewollt und durch alle historisch miteinander kommunizierenden Philosophen und Philosophien hindurch fortgewollt war; dies aber unter kritischer Erwägung dessen, was in Zielstellung und Methode diejenige letzte Ursprungsechtheit erweist, welche, einmal erschaut, den Willen apodiktisch bezwingt”. E. Husserl, K.E.W., p. 16.

15. “Wir versuchen, durch die Kruste der veräusselichten ‘historischen Tatsachen’ der Philosophiegeschichte durchzustossen, deren inneren Sinn, ihre verborgene Teleologie, befragend, aufweisend, erprobend”. E. Husserl, K.E.W., p. 16.

16. “neuen Phänomenen einer neuen Dimension, nur ans Licht kommend durch konsequenten Eindringen in die Sinn — und Geltungsimplicationen jener Selbstverständlichkeiten”. E. Husserl, K.E.W., p. 114.

que se mostra sempre de novo por necessidade essencial como figura espiritual, como constituído, assim como toda nova figura está destinada a tornar-se material, e, portanto, a “fungir” para a constituição de formas.”¹⁷

A descoberta duma tal subjetividade completamente circunscrita em si mesma, que “funga” em qualquer experiência, em qualquer pensamento, em qualquer vida e, portanto, está inevitavelmente presente em tudo, foi possibilitada pela tematização inicial do óbvio nunca tematizado.

Em síntese: a interrogação husserliana do óbvio nunca interrogado pela filosofia desocultou novos fenômenos subjetivos que, por sua vez, implicaram novos processos espirituais que possuem unidade inseparável de sentido e de validade, graças ao “material espiritual” que lhes dá origem.

Graças a este procedimento metódico, Husserl consegue alcançar a subjetividade anônima que funda o sentido teleológico unitário que perpassa todas as tentativas sistemáticas da história da filosofia. Em outras palavras, resulta daí o desocultamento da subjetividade que se manifesta como subjetividade humana, aflorando, por conseguinte, a sede do encontro de todos os problemas que giram em torno do sentido vivencial último do mundo e da sua representação exterior.

O seguinte passo de Husserl visa intelegir as possibilidades do devir do mundo e a continuidade desse devir, enquanto unidade de uma forma espiritual, enquanto formação de sentido, isto é, formação de uma subjetividade universal no seu “fungir” último.

3. A REDUÇÃO TRANSCENDENTAL

Através da fenomenologia genética, Husserl releva a subjetividade anônima, estratificada no esquecimento da reflexão filosófica, e assim passa a encarar o mundo na sua constituição subjetiva. Neste processo reaparece a implicação já vista de que o mundo é sempre o “mundo-para-um-eu”: “O mundo não é pensável sem um eu; mas isto não é afirmado no sentido óbvio pelo qual eu, enquanto eu-homem, faço parte do mundo, e logo o mundo não se mantém idêntico, se me penso cancelado, e sim no sentido de que o meu ser não pode ser pensado como ausente do mesmo

17. “Das aber tun sie jeweils aus geistigem ‘Material’, das sich immer wieder in Wesensnotwendigkeit als geistige Gestalt, als konstituiert erweist, so wie alle neu gewordene zum Material zu werden, also für Gestaltbildung zu fungieren berufen ist”. E. Husserl, K.E.W., p. 114.

e que não é separável dele. Sem ele, o resto do mundo não é mais mundo, não é nem mesmo uma possibilidade para mim, não sofre somente uma simples mudança".¹⁸

Nesta constituição transcendental do mundo está implicada uma correlação que é a seguinte: o eu só pode conceber a si mesmo presente no mundo. "Se o mundo é somente 'para' o eu, o eu é somente 'no' mundo. Este *no* não significa que temos dum lado um mundo como totalidade da realidade e, perante este, o eu que, por sua vez, se considera no mundo; e sim que o eu não é mais que um eu que experimenta o mundo, que concebe o mundo, orientando tudo aquilo que é, também a si próprio, em direção ao mundo. Tudo isto, a vida na qual eu estou em relação ao mundo, significa não um mero eu, e, perante este uma multiplicidade de seres privados do eu, e sim em tudo e antes de tudo, em qualquer coisa percebida, em qualquer ter, um esforço do eu, um agir, um poder".¹⁹

Ainda uma reflexão antes da abordagem da concepção heideggeriana do mundo. A autodoação ("Selbstgegebenheit") do mundo à vida de consciência do eu é possibilitada pela penetração na multiplicidade dos modos subjetivos de aparição, nos quais justamente o mundo sempre é dado.

Ora, a validade da intencionalidade que vive no pólo egológico, emerge desta correlação que há entre o mundo e os seus modos subjetivos de doação (Gegebenheit). Em outras palavras, o ente tem sempre o seu modo de doação correlacionado ao modo intencional do eu. Nesta correlação anuncia-se uma necessidade essencial, que através dum método adequado pode ser traduzida em generalidades essenciais num poderoso sistema de verdades a priori. Tal necessidade consiste em que toda experiência concretamente real é o desenvolvimento uniforme dos modos de doação que realizam a intenção experimentadora a partir da multiplicidade total daquilo que aparece. Husserl, retomando e desenvolvendo Descartes, conclui que para qualquer sujeito esta intenção é o *cogito*, cujo *cogitatum* é constituído pelos modos de doação. Mas justamente onde Descartes permaneceu na antinomia da oposição *mundo-eu*, Husserl — e foi isto que as páginas precedentes tentaram explicar — afirma não a oposição, mas sim a relacionalidade inseparável dos dois pólos. Em suma: há um mútuo constituir-se, ou melhor, há um horizonte experimentado que é o termo do "fungir" de uma intencionalidade subjetiva; há um mundo que devém para um eu e, vice-versa, há um eu que se constitui presente num mundo.

18. Manuscrito C 17 V, in MIT, p. 46.

19. E. Husserl, Manuscrito C 4, in MIT, p. 22.

4. A FUNDAÇÃO HEIDEGGERIANA COMO CRÍTICA AOS PRESSUPOSTOS CARTESIANOS

A análise da concepção heideggeriana do mundo parte da reflexão fenomenológica de Husserl. Antes, porém, de abordar o tema, é necessário um esclarecimento prévio da compreensão que Heidegger tem do *fenômeno* e do caráter temático da sua *analítica existencial*, tão cuidadosamente elaborada em *Ser e Tempo*.

Quando Heidegger esclarece o seu sentido fenomenológico do fenômeno, ele se detém na análise filológica do termo φαίνεσθαι e lhe determina o sentido a partir do verbo φαίνεσθαι que significa "manifestar". O termo "fenômeno" significa então, *aquilo-que-se-manifesta*, o manifestante. Na concepção fenomenológica de Heidegger, o fenômeno será "aquilo-que-se-manifesta-em-si-mesmo" e "significa um modo particular de encontro de algo".²⁰

Desta sua concepção de fenômeno, Heidegger deriva duas modalidades de manifestação que mascaram o fenômeno no seu ser-manifestante. A primeira é a que manifesta o ente que o fenômeno é, como aquilo que ele não é: "Existe até mesmo a possibilidade de que o ente se mostre como aquilo que ele não é em si mesmo. Neste mostrar-se o ente parece 'assim como...'. Tal mostrar-se chamamos 'aparência'".²¹

A segunda modalidade é a "de anunciar-se de algo que não se mostra, através de algo que se mostra".²² Heidegger denomina tal ente: aparição (Erscheinung) ou simples aparição (blosse Erscheinung).

Ambas as modalidades são possíveis graças a um certo manifestar-se. Embora não sejam o fenômeno, constituem-se graças ao fenômeno. A primeira modalidade é um verdadeiro e próprio manifestar-se: manifestar-se daquilo que não é. Já a segunda não é manifestação e sim o anúncio de uma não-manifestação.

No que tange à analítica existencial, Heidegger mesmo afirma que ela é uma análise daquele ente que o homem mesmo é, e que no seu ser é caracterizado por seu poder-ser. São dois os caracteres

20. "das Sich-an-ihm-selbst-zeigen bedeutet eine ausgezeichnete Begegnisart von etwas". M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen, 1967. Elfte Auflage, p. 31. (Daqui em diante citado como: SUZ).

21. "Die Möglichkeit besteht sogar, dass Seiendes sich als das zeigt, was es an ihm selbst nicht ist. In diesem Sichzeigen 'sicht' das Seiende 'so aus wie...'. Solches Sichzeigen nennen wir Scheinen". M. Heidegger, SUZ, pp. 28-29.

22. "das Sichmelden von etwas, das sich nicht zeigt, durch etwas, was sich zeigt." M. Heidegger, p. 29.

fundamentais deste ente, por Heidegger chamado *Dasein*, "eis-ai-ser".²³

O primeiro caráter do "eis-ai-ser" é o seguinte: a sua existência precede a sua essência. O seguinte texto esclarece o termo *existência* no horizonte em que Heidegger se move: "Que significa 'existência' em 'Ser e Tempo'? 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. Este sustentar é experimentado sob o nome de 'preocupação'. (...) Aquilo que deve ser pensado sob o nome 'existência' quando a palavra é usada no seio do pensamento que pensa na direção da verdade do ser e a partir dela, poderia ser designado, do modo mais belo, pela palavra 'in-sistência'.

Mas então devemos pensar em sua unidade e como plena essência da existência, sobretudo, o in-sistir na abertura do ser, o sustentar da in-sistência (preocupação) e a per-sistência na situação suprema (ser para a morte).

O ente que é ao modo da existência é o homem. Somente o homem existe. 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 que apenas o homem é um ente real, e que todos os entes restantes são irrealis e apenas uma aparência ou a representação do homem. 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".²⁴

23. O autor se refere à tradução do termo *Dasein* como "eis-ai-ser" conforme foi cunhada por J. A. MacDowell, na sua lúcida obra *A Gênese da ontologia fundamental de Martin Heidegger*, São Paulo, 1970. A força fenomenológica do *da* alemão se reflete com mais clareza na expressão "eis-ai" usada por MacDowell do que na tradução "Ser-ai", cunhada por E. Stein (cf. n. 25).

24. "Was bedeutet 'Existenz' in S.u.Z.? Das Wort nennt eine Weise des Seins, und zwar das Sein desjenigen Seienden, das Offen steht für die Offenheit des Seins, in der es steht, indem es sie aussteht. (...) Das, was im Namen 'Existenz' zu denken ist, wenn das Wort innerhalb des Denkens gebraucht wird, das auf die Wahrheit des Seins zu und aus ihr her denkt, könnte das Wort 'Inständigkeit' am schönsten nennen. Nur müssen wir dann zumal das Innestehen in der Offenheit des Seins, das Austragen des Innestehens (Sorge) und das Ausdanern im Ausersten (Sein zum Tode) zusammen und als das volle Wesen der Existenz denken. Der Mensch allein existiert. Der Fels ist, aber er existiert nicht. Der Baum ist, aber er existiert nicht. Das Pferd ist, aber es existiert nicht. Der Engel ist, aber er existiert nicht. Gott ist, aber er existiert nicht. Der Satz: "Der Mensch allein existiert", bedeutet keineswegs, nur der Mensch sei ein wirklich Seiendes, alles übrige Seiende aber sei unwirklich und nur ein Schein oder die Vorstellung des Menschen. Der Satz: "Der Mensch existiert" bedeutet: der Mensch ist dasjenige Seiende, dessen Sein durch das offenstehende Innestehen in der Unverborgenheit

Em anos idos, houve uma verdadeira vulgarização da afirmação heideggeriana “a existência precede a essência”, que se transformou mesmo numa enxurrada de chavões supostamente existencialistas, embora o próprio Heidegger não tenha jamais aceitado o epíteto existencialista. Ao fazer esta reflexão, Heidegger intenciona por um lado criticar a concepção tradicional do termo *existencia*, e por outro constituir um sentido próprio (na sua linguagem, um sentido ontológico) do termo existência.

O aspecto crítico do procedimento de Heidegger é levado a cabo quando se caracteriza a “*existencia*”, conforme foi pensada tradicionalmente, como uma simples aparição (*blosse Erscheinung*), isto é, como uma realidade não fenomenal. Que sentido, então, o termo existência assume na reflexão heideggeriana de *Ser e Tempo*? A existência será a possibilidade própria do *eis-aí-ser* de ser ou não ser ele mesmo, possibilidade em base a qual o *eis-aí-ser* vem a se compreender. A existência, tomada nesta acepção, não é nunca algo já feito, completo, mas é sempre um “*poder-ser*”. E, finalmente, a existência assim compreendida goza de uma incerteza, que é a sua dependência das possibilidades que o *eis-aí-ser* escolherá para si. O *eis-aí-ser*, enquanto escolhe para si as suas possibilidades de ser, existe.

O segundo caráter do *eis-aí-ser* é que este ente no seu ser é sempre meu. O *eis-aí-ser* é sempre o manifestar-se de um eu que sou eu próprio. O *eis-aí-ser* vive este seu traço fenomenal nesta ou naquela maneira de ser. “O ente, a quem no seu ser importa o seu próprio ser, se relaciona ao seu ser como sua possibilidade mais própria. O *eis-aí-ser* é sempre a sua possibilidade, e ela a ‘tem’ — não só à maneira de uma propriedade como algo-que-está-à-mão. E porque o *eis-aí-ser*, essencialmente, é sempre a sua possibilidade, pode este ente em seu ser ‘escolher-se’ a si mesmo, conquistar-se, ou pode perder-se, respectivamente, nunca e só ‘aparentemente’ conquistar-se.”²⁵

Os dois caracteres agora visto são suficientes para garantir a Heidegger um verdadeiro campo fenomenal (automanifestante). A sua analítica persegue o escopo de ser a via de acesso à com-

des Seins, vom Sein her, im Sein ausgezeichnet ist”. M. Heidegger, *Was ist Metaphysik*, Frankfurt A. M. 1960, achte Auflage, p. 15, tradução portuguesa de E. Stein, São Paulo, 1969, p. 71 e 72. Apesar de usar a tradução portuguesa que Stein faz, o autor introduz uma pequena modificação na mesma para maior fidelidade ao texto de Heidegger.

25. “Das Seiende, dem es in seinem sein um dieses selbst geht, verhält sich zu seinem sein als seiner eigensten Möglichkeit. Dasein ist je seine Möglichkeit und es ‘hat’ sie nicht nur noch eigenschaftlich als ein Vorhandenes. Und weil Dasein wesentlich je seine Möglichkeit ist, kann dieses Seiende in seinem Sein sich selbst ‘wählen’, gewinnen, es kann sich verlieren, bzw. nie und nur ‘scheinbar’ gewinnen”. M. Heidegger, *SUZ*, p. 42.

preensão do ser do ente que o eis-aí-ser é. Para tanto, Heidegger procurará encontrar em *Ser e Tempo* o caráter cotidiano médio da fenomenalidade deste ente pela localização das estruturas ónticas e ontológicas que manifestam o ser do ente que é sempre o meu.

Aí se encontra, pois, toda a temática do mundo. A manifestação fenomenal do eis-aí-ser revela-o na sua constituição ontológica fundamental que é a de "ser-no-mundo". Para o autor de *Ser e Tempo*, esta expressão, embora se apresente composta, anuncia uma realidade fenomenológica única e inseparável. Não significa a existência do eis-aí-ser dum lado e do mundo doutro lado, com o qual aquele teria uma relação ocasional e arbitrária. O sentido radical desta afirmação repousa no fato de que o ser do ente que o eis-aí-ser é, só pode manifestar-se por si mesmo dentro dum mundo.²⁶

Ancorada na consideração preliminarmente feita do fenômeno e do caráter da analítica existencial, a presente reflexão está capacitada para esclarecer a concepção heideggeriana do momento estrutural denominado "mundo".

Inicialmente, Heidegger põe em relevo alguns aspectos ónticos do mundo. Um deles é a constituição do mundo a partir da enumeração de tudo o que se encontra nele: as casas, as montanhas, as árvores, etc. Tal enumeração, além de trazer o problema do mundo para um nível óntico, enquanto deveria permanecer num nível ontológico, conduz a investigação em direção à substancialidade das coisas naturais existentes no mundo. Ora, Heidegger, coerente com a sua colocação do problema do ser, quer estar atento, antes de tudo, à mundanidade fenomenal do mundo. Uma segunda alternativa tenta desvelar o mundo a partir das coisas preñhes de valor junto às quais o eis-aí-ser se detém. Mas a conclusão a que Heidegger chega é que "nem a descrição óntica do ente intramundano, nem a interpretação ontológica do ser deste ente tocam como tais o fenômeno 'mundo'. Em ambos os modos de acesso ao 'ser objetivo' o 'mundo' já é 'pressuposto', aliás, em modos diversos."²⁷

Heidegger tenta elucidar por meio deste procedimento a constituição ontológica do mundo. Ora, já que o escopo perseguido não é alcançável através da relevância óntica dos entes intramundanos,

26. Heidegger diz expressamente: "Zusammentreffen' kann dieses andere Seiende 'mit' dem Dasein nur, sofern es überhaupt innergalb einer Welt sich von ihm selbst her zu zeigen vermag", SUZ, p. 57.

27. "Weder die ontische Abschilderung des innerweltlichen Seienden, noch die ontologische Interpretation des Seins dieses Seienden treffen als solche auf das Phänomen 'Welt'. Zu beiden Zugangsarten zum 'objektiven Sein' ist schon und zwar in verschiedener Weise 'Welt' 'vorausgesetzt'" M. Heidegger, SUZ, p. 64.

Heidegger conclui que o mundo é um caráter do eis-aí-ser. Abre-se-lhe deste modo a possibilidade de uma via para a compreensão fenomenológica do mundo, na qual o campo temático da analítica existencial não foi abandonado.

Para o filósofo que se afirmou como alguém que repõe na sua originariedade a pergunta pelo ser, o mundo se revela "... não como o ente que o eis-aí-ser essencialmente não é e que pode encontrar no meio do mundo, mas como aquilo, 'onde' um eis-aí-ser fáctico como tal 'vive'".²⁸

Aqui surge novamente o pensamento husserliano antes analisado. Heidegger, discípulo de Husserl, assume, na verdade, o impulso originário dado pela reflexão do seu mestre. Este fato inelutável poderá ser melhor observado, se se reflete que em toda esta trajetória do pensamento heideggeriano está atuante a crítica husserliana feita à concepção cartesiana do mundo, que opõe *res extensa* a *res cogitans*. Usando métodos diferentes ambos chegam a conclusões senão opostas, em todo caso bastante diferenciadas. Ora, a diferença metódica consiste no fato de que Husserl constrói sua crítica a Descartes a partir do mundo-da-vida e da subjetividade que o experimenta, ao passo que Heidegger critica a concepção cartesiana do mundo a partir da sua analítica existencial, isto é, a partir do eis-aí-ser. Para este último, a compreensão do significado do mundo só se entende na interpretação do eis-aí-ser.

Heidegger constrói a sua crítica a Descartes sobre a premissa de que este teria legado uma determinação ontológica defeituosa do mundo — "O ente que Descartes tenta apreender ontológica e fundamentalmente com a *extensio*, é antes um tal, que só então pode ser descoberto passando através de um ente intramundano que primeiramente encontra dentro do mundo."²⁹ Graças a esta determinação defeituosa, Descartes deixou de considerar — segundo Heidegger — o fenômeno mundo. Pergunta-se Heidegger, a propósito: "Que modo de ser do eis-aí-ser é fixado como o modo adequado de acesso ao ente, com cujo Ser, como *extensio*, Descartes identifica o ser do 'mundo'?"³⁰ Segundo ele, Descartes encon-

28. "nicht als das Seiende, das das Dasein wesentlich nicht ist und das innerweltlich begegnen kann, sondern als das, 'worin' ein Faktisches Dasein als dieses 'lebt' ". M. Heidegger, SUZ, p. 65.

29. "Das Seiende, das Descartes mit der *extensio* ontologisch grundsätzlich zu fassen versucht, ist vielmehr ein solches das allererst im Durchgang durch ein zunächst zuhandenes innerweltliches Seiendes entdeckbar wird." M. Heidegger, SUZ, p. 95.

30. "Welche Seinsart des Daseins wird als die angemessene Zugangsart zu dem Seienden fixiert, mit dessen Sein als *extensio* Descartes das Sein der 'Welt' gleichsetzt?" M. Heidegger, SUZ, p. 95.

trará na modalidade da intelectio por parte do eis-aí-ser, isto é, no conhecer físico-matemático, a verdadeira via de acesso ao ser do ente intramundano. Nesta concepção cartesiana, o ser seria o ser acessível ao conhecimento matemático. O ente que é conhecido graças a tal conhecimento, caracteriza-se por ser sempre aquilo que é. Resulta para Heidegger que Descartes assume como ser tudo aquilo que do ente experimentado no mundo permanece como permanência constante.

Preformando-se uma idéia do que seria o ser autêntico, a reflexão cartesiana bloqueou o desvelamento do ser do mundo. Em outras palavras, predeterminou-o independentemente da sua realidade fenomenal. O ser da mundanidade do mundo, é em última análise, hipostasiado transcendentalmente como se fosse uma "simples aparição" (blosse Erscheinung), cuja via de acesso seria o conhecimento matemático.

5. CONCLUSÃO

Da afirmação de Heidegger de que o mundo enquanto fenômeno é aquilo no qual um eis-aí-ser fáctico existe, segue-se que somente por meio da interpretação deste eis-aí-ser se chega à compreensão do fenômeno mundo. Com isto, rui a interpretação matemática do mundo que Descartes fez. Resta a Heidegger perguntar-se: o que constitui a interpretação que o eis-aí-ser tem de si mesmo?

O ser do ente que o eis-aí-ser é, se compreende como "poder-ser". Este compreender, enquanto projeto, é o modo de ser do eis-aí-ser no qual ele é as suas possibilidades enquanto existência. A interpretação consiste em que é possível o desenvolvimento das possibilidades que constituem o projeto que o eis-aí-ser é. Ora, a possibilidade fundamental do eis-aí-ser na sua cotidianidade fenomenal se deriva do seu ser-jogado. A "derelicção" (Geworfenheit) do eis-aí-ser significa que o mesmo, antes de tudo, se acha no mundo, com o qual se preocupa.

Concluindo o presente estudo, chega-se antes de tudo, à convicção de que na reflexão hodierna qualquer teoria sobre o mundo nada mais é que uma teoria da experiência do eu no mundo. Isto é, a reflexão fenomenológica deu um grande contributo visando o superamento crítico dum certo tipo de reflexão cientificista, da qual Descartes foi um baluarte. Reflexão que ainda hoje contrapõe mundo e eu, procurando criar-se um mundo científico independentemente da vida do homem.

Ora, uma vez que a experiência do eu se dá no tempo, ou seja, se desenvolve num presente, levando comigo um passado e prospectando um futuro, também uma teoria sobre o mundo é relativa ao tempo no qual acontece a experiência do eu. Permanecendo no âmbito do estudo dos dois autores analisados, o "fungir" do eu no mundo manifesta aquela presencialidade totalmente impregnada do seu passado e endereçada ao seu futuro. Portanto, o mundo que não tivesse mais passado e não prospectasse futuro, não seria mundo.

Finalmente, sempre no campo fenomenológico, experiência não é outra coisa do que a existência do eu no mundo. Logo, uma teoria ou uma idéia é a teorização das modalidades da existência, a qual é o princípio e o fim de qualquer investigação no mundo.