

CAMINHOS E DESCAMINHOS DA FENOMENOLOGIA: OS PROLEGÔMENOS À HISTÓRIA DO CONCEITO DE TEMPO*

THE TWISTING PATHS OF PHENOMENOLOGY: HEIDEGGER'S *HISTORY OF THE CONCEPT OF TIME: PROLEGOMENA*

Saulo Grassi Mendonça**

RESUMO

Prolegômenos à história do conceito de tempo é um texto fundamental para a compreensão da relação entre Heidegger e a fenomenologia. Nossa exposição, seguindo as linhas desse texto, elabora em primeiro lugar as ideias fenomenológicas que Heidegger vê como fundamentais, articulando-as no princípio metodológico da fenomenologia. Em seguida, acompanhamos o posicionamento de Heidegger em relação à “virada idealista” de Husserl, considerando as críticas de Heidegger à pretensão ontológica da fenomenologia pura, que segundo ele parte de uma negligência em relação ao sentido do ser.

PALAVRAS-CHAVE: fenomenologia; intencionalidade; negligência do ser; Heidegger; Husserl.

ABSTRACT

The 1925 lecture course *History of the Concept of Time: Prolegomena* is an essential text to anyone who wishes to understand the relationship between Heidegger and Phenomenology. My exposition, following Heidegger's text, puts forth the phenomenological ideas that He sees as fundamental, developing them into Phenomenology's methodological principle. In the next section, we accompany Heidegger's view of Husserl's “idealist turn”, considering his critique of the ontological claims made by pure Phenomenology, which, according to him, comes from a point of negligence in regards to the sense of Being.

KEYWORDS: Phenomenology; intentionality; negligence of Being; Heidegger; Husserl.

* Comunicação recebida em 27/04/2025 e aprovado para publicação em 10/05/2025.

** Mestrando em Filosofia pela UFMG. Graduado em Filosofia pela PUC Minas. E-mail: saulograssi.m@gmail.com.

INTRODUÇÃO

As obras que Heidegger publicou ao longo de sua vida não bastam para determinar com toda a clareza o significado do projeto de *Ser e tempo* (Heidegger, 2012) enquanto projeto fenomenológico. As publicações anteriores a 1927, embora simpáticas à fenomenologia de Husserl, não indicam o alcance da adesão de Heidegger às ideias do movimento por ela gerado (Spiegelberg, 1994, p. 341). Tal adesão torna-se clara com a publicação de *Ser e tempo*; essa obra, porém, contém poucas menções explícitas aos conceitos mais comumente associados à fenomenologia, e isso se estende até mesmo aos conceitos que Heidegger (1988, p. 34) designa como as descobertas fundamentais da fenomenologia: a intencionalidade, a intuição categorial e o novo sentido do *a priori*¹. Outros conceitos, como a *epoché*, sequer aparecem (Spiegelberg, 1994, p. 361). As referências a Husserl ocorrem majoritariamente em notas de rodapé; seu nome aparece apenas três vezes no corpo do texto (Heidegger 2012, p. 38; p. 47). Após a publicação de *Ser e tempo*, as menções à fenomenologia tornam-se ainda mais escassas (Spiegelberg 1994, p. 341-342). Essa ‘omissão’, porém, não ocorre de fato: a publicação, na *Gesamtausgabe*, de diversos cursos e seminários ministrados por Heidegger mostra que o filósofo confrontou-se intensamente com a fenomenologia durante grande parte de sua carreira, e especialmente no período em que lecionou em Marburgo (1923-1928). Segundo Kisiel (1997, p. 335), é dos tempos de Marburgo sua apreciação mais longa e abrangente do projeto fenomenológico, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs* (Heidegger, 1988; tradução inglesa: Heidegger, 1992). Esse texto divide-se em duas partes; a segunda parte expõe, como uma espécie de rascunho de *Ser e tempo*, os temas principais da obra de 1927. A primeira parte, o objeto desta comunicação, está dedicada à exposição e crítica das principais teses da fenomenologia.

1 A PROMESSA DA FENOMENOLOGIA

“Höherals die Wirklichkeitsteht die *Möglichkeit*”
(Heidegger, 2012, p. 128-130).

¹ A intencionalidade é mencionada uma única vez (Heidegger, 2012, p. 363, n. 10). A intuição categorial é citada de passagem em uma referência a Emil Lask (Heidegger, 2012, p. 218, n. 15). O *a priori* é mencionado em Heidegger (2012, p. 50, n. 9).

O exame crítico da fenomenologia é desenvolvido em duas etapas. Na primeira, o movimento fenomenológico é analisado em sua gênese: após uma breve exposição das teses de Brentano, Heidegger (1988, p. 23-28) expõe as três ‘descobertas’ fundamentais de Husserl, *i.e.*, a intencionalidade, a intuição categorial e o sentido renovado do *a priori*; em seguida, articulando-as, explicita o princípio metodológico da fenomenologia, que compreende a si mesma como uma descrição analítica da intencionalidade em seu *a priori* (Heidegger, 1988, p. 108); por fim, ele clarifica o sentido do nome “fenomenologia”². Na segunda etapa, Heidegger explora os desdobramentos posteriores do movimento fenomenológico e o critica, constatando uma negligência em relação à questão do ser. Desenvolvamos parcialmente essas considerações.

A descoberta mais significativa dentre as três é, segundo Heidegger (1988, p. 99), a intencionalidade, da qual dependem as outras duas. Todos os comportamentos humanos envolvem intencionalidade: “Cada vivência [*Erlebnis*], cada comportamento espiritual [*seelische*], dirige-se a algo” (Heidegger, 1988, p. 37, tradução nossa). Nesse “dirigir-se a” é possível distinguir entre o intencionar e aquilo que é intencionado (p. ex., entre uma percepção sensível e a cadeira que nela é percebida); o que interessa ao fenomenólogo não é o ente intencionado em si, mas sim esse mesmo ente *enquanto* intencionado (Heidegger, 1988, p. 53)³.

Porém, se realizamos uma enunciação [*Aussage*] sobre a cadeira, descobrimos que o enunciado resultante (“esta cadeira é amarela”, p. ex.) expressa mais do que nos é dado na percepção sensível em que a cadeira é captada. Há no enunciado um “*excesso nas intenções* [*Überschuß an Intentionen*]” (Heidegger, 1988, p. 77, tradução nossa), pois “*esta*” e “*é*”⁴ não são dados na percepção sensível, mas apenas em uma *percepção não sensível* (Heidegger, 1988, p. 80). Como os elementos desse segundo modo de percepção dependem daquilo que é dado na percepção puramente sensível, surge a distinção entre atos fundantes ou *simples* (percepção sensível) e atos fundados ou *categoriais* (“percepção” não sensível), ou seja, atos de *intuição categorial*.

² De modo quase idêntico ao §7 de *Ser e tempo*. Ver Heidegger (2012, p. 99-131).

³ Já nesse momento Heidegger (1988, p. 62-63) aponta uma lacuna no projeto da fenomenologia: uma vez que a intencionalidade é tomada irrefletidamente como estrutura da ‘consciência’ ou da ‘pessoa’, não há fidelidade às “coisas mesmas”, mas a ideias preconcebidas.

⁴ O fato de que ‘ser’ não é dado na percepção sensível (não é uma propriedade dos entes), tese que remonta a Kant, será importante para entender o que Heidegger avalia como a contribuição decisiva da fenomenologia: Husserl se apropria dessa tese, afirmando que é possível uma intuição de ser pois o enunciado envolve um excesso [*Überschuß*] que vai além do sensível; em outros termos, esse excesso pode ser entendido como um *entendimento de ser*. Ver Heidegger (1988, p. 77-78); Taminiux (1991, p. 40-41).

Os atos categoriais dividem-se em atos de síntese e atos de ideação. Nos primeiros o objeto da percepção sensível é cointencionado, está presente junto ao objeto categorial; nos segundos está presente apenas o objeto categorial, que é o *universal* ou *ideia*, ainda que toda ideação dependa, como ato fundado, de uma percepção sensível fundante (Heidegger, 1988, p. 90-91). O universal abstraído a partir dos exemplares individuais já está implícito nas percepções sensíveis; já sendo anterior, presente em todos os casos individuais, o universal pode ser entendido como *a priori*. Porém, trata-se de um *a priori* em sentido diverso do tradicional, que é pré-empírico e subjetivamente imanente. Em contraste, a nova concepção pode ser relacionada tanto ao sujeito quanto ao objeto (mundo), já que as ideias são alcançáveis também a partir das percepções sensíveis, que são empíricas (Heidegger, 1988, p. 101-102).

A partir dessas três descobertas podemos entender a articulação da fenomenologia em seu princípio. A intencionalidade corresponde ao “campo-de-coisa [*Sachfeld*]” (Heidegger, 1988, p. 107), àquilo que fornece a ‘matéria-prima’ do estudo fenomenológico; o *a priori* é, por sua vez, o ponto de vista sob o qual são investigadas as estruturas da intencionalidade. A intuição categorial corresponde ao ‘modo de tratamento [*Behandlungsart*]’ (Heidegger, 1988, p. 107) dado ao campo temático; entendida como um ‘puro ver’, ela é igualada a uma descrição; expõe-se aquilo que é visto e nada mais. Uma descrição, por sua vez, “[...] *é um articular enfatizante do intuído em si mesmo*. Articulação enfatizante significa *análise*; *i.e.*, *a descrição é analítica*” (Heidegger, 1988, p. 107, tradução nossa). Obtemos, então, a noção da fenomenologia como descrição analítica da intencionalidade em seu *a priori* (Heidegger, 1988, p. 108).

2 GRANDEZA E MISÉRIA

Até o momento dessa articulação, a fenomenologia ainda opera dentro dos quadros tradicionais da lógica e da psicologia; seus resultados, porém, encaminham a investigação para um campo próprio, desenvolvido por Husserl (2014) após as *Investigações lógicas*⁵. Descrever o *a priori* da intencionalidade exige uma ideação, *i.e.*, uma “identificação [*Heraussehen*] do *a priori*” (Heidegger, 1988, p. 130, tradução nossa) – que é um ato de intuição categorial. Husserl precisa, então, fornecer uma explicação

⁵ Ver Heidegger (1988, p. 124-129).

[...]*primeiro*, sobre o solo exemplar, o campo das individualizações [*Vereinzelungen*] concretas das vivências, a partir do qual sua estrutura de intencionalidade deve ser ideativamente posta em relevo; *segundo*, sobre o modo desse pôr-em-relevo das estruturas *a priori* a partir desse campo preliminar; *terceiro*, sobre o caráter e o modo-de-ser [*Seinsart*] da região posta em relevo enquanto tal (Heidegger, 1988, p. 130, tradução nossa).

Esse “solo exemplar”, o ponto de partida, é a atitude natural, nome pelo qual se entende tanto a experiência comum como a do cientista. O conhecimento obtido na atitude natural, segundo Husserl (2020, p. 76-78), não pode ser considerado um conhecimento seguro, verdadeiramente dado, o que gera enigmas aparentemente insolúveis. Porém, uma reflexão atenta descobre algo significativo: a consciência e seu objeto (enquanto captado pela consciência) estão no mesmo ‘plano’, o que não é o caso na relação entre a consciência e um objeto entendido como *realmente* existente (Heidegger, 1988, p. 131-132). A intencionalidade, porém, é capaz de ligar esses dois planos, pois o mundo transcendente está de certa forma dado nas vivências (Heidegger, 1988, p. 135). De fato, ao refletir sobre um ato, *i.e.*, sobre uma vivência intencional da consciência, posso fazê-lo de modo que seu objeto seja também tematizado de algum modo; é assim que se apreende o ente *enquanto intencionado*, e não em si mesmo. Ao realizarmos essa mesma reflexão com um ato da atitude natural, como a percepção de uma cadeira, nos distanciamos de certo modo da experiência transcendente:

Este modo de consideração do ato e de seu objeto não é uma apreensão transcendente da própria coisa; nesta consideração da reflexão, diz-se, de certa maneira não sigo [*mache ich nicht mit*] a percepção, a percepção concreta mesma; não vivo propriamente na percepção da cadeira, mas sim na atitude da apreensão imanente [e] reflexiva da reflexão da cadeira [...]. Esse não seguir [*Nicht-Mitmachen*] a tese do mundo material [...] é chamado de *epoché*, abster-se (Heidegger, 1988, p. 135-136, tradução nossa).

A *epoché* é a *redução transcendental*, que separa a consciência individual do mundo transcendente; há também uma *redução eidética*, que se afasta da consciência individual para alcançar o universal, o *a priori* (Heidegger, 1988, p. 137). Com isso saímos da consciência *empírica* e *individual* e alcançamos a consciência *pura*. Resumidamente: a intencionalidade está dada na atitude natural, da qual o caminho da fenomenologia parte; por meio das *reduções*, *i.e.*, da redução transcendental e da redução eidética, chega-se à ‘região’ das vivências puras, do Eu puro⁶ (Heidegger, 1988, p. 131). Husserl dá à consciência pura quatro caracterizações (Heidegger, 1988, p. 141-142): a) ela é ser imanente; b) o imanente é o ser

⁶ Uma primeira exposição desses temas está presente em Husserl (2020, p. 97 *et seq.*).

absolutamente dado, ou simplesmente o *ser absoluto*; c) a consciência é absoluta também no sentido de não precisar de nenhuma ‘res’ (*i.e.*, realidade, ser transcendente) para ser; ela não precisa de nada ‘fora’ de si; d) absolutamente dada e sem precisar de uma realidade, ela é entendida também como o ser puro, a essência, o ser ideal das vivências.

Heidegger não se opõe às determinações feitas por Husserl, mas não as considera como determinações verdadeiramente *ontológicas*. Elas podem ser ditas da consciência, porque ela é considerada sob certos pontos de vista: por exemplo, pode-se dizer que os atos da consciência (ao contrário das ‘coisas’ do mundo), do ponto de vista de sua apreensão, são imanentes a ela (Heidegger, 1988, p. 149). Elas são ditas, portanto, não da consciência enquanto consciência, enquanto tal, mas sim da consciência enquanto a) apreendida [*erfaßt*]; b) dada; c) constituidora; e d) ideadora [*ideierend*] (Heidegger, 1988, p. 146). No que diz respeito à caracterização da região alcançada, assevera Heidegger (1988, p. 149), Husserl age como um cientista natural, que pode determinar seu objeto de estudo de diversas formas, sem nunca indagar sobre seu modo de ser (Taminiaux 1991, p. 35-36). Nada se deriva da própria consciência, de sua “estrutura ontológica”, mas sim de uma ideia tradicional da filosofia que remonta a Descartes:

Antes, guia-o [Husserl] este pensamento: *como a consciência pode se tornar objeto possível de uma ciência absoluta?* [...] Essa ideia [...] não é simplesmente inventada, mas [é], ao contrário, a ideia que ocupa a filosofia moderna desde Descartes. A elaboração da consciência pura como campo temático da fenomenologia é obtida, *não fenomenologicamente no retorno às coisas mesmas*, mas sim no retorno a uma ideia tradicional da filosofia (Heidegger, 1988, p. 147, tradução nossa).

Portanto, não é possível dizer que Husserl determina o modo-de-ser, a estrutura ontológica da consciência, mas apenas relações ônticas que a envolvem.

A origem mais imediata dessa lacuna está nas reduções, que são o ‘método’ escolhido para se chegar à consciência pura: elas excluem por princípio a existência factual das coisas, buscando discernir apenas suas *essências* abstratas e universais (Heidegger, 1988, p. 151-152). Considera-se apenas o ‘quê’ [*Was*], e não a ‘maneira de ser’ [*Weisesein*], a existência. Não é possível determinar positivamente o ser da consciência se um aspecto dela é eliminado por princípio. Fazendo uma referência ao *Dasein*, Heidegger (1988, p. 152, tradução nossa) conclui: “Se, porém, houver um ente *cujo quê for exatamente ser e nada além de ser*, então essa consideração ideativa [*i.e.*, a omissão do concreto e do singular] seria, diante desse ente, o mal-entendido mais fundamental”.

Não é possível remediar esse erro na atitude natural, em que o intencional seria experimentado a-tematicamente em sua realidade. Heidegger (1988, p. 155, tradução nossa) chama a atenção para o fato de que a atitude natural, em que o homem se entende como ser vivo, como animal racional, não exprime de modo algum um comportamento pré-científico:

Em relação ao modo de experiência do ser humano frente aos outros e a si mesmo, é o modo natural de consideração experimentar-se como *zôon*, como ser vivo, como objeto da natureza (no sentido mais amplo) que ocorre no mundo? Resumidamente, experimenta-se o homem, no modo natural de experiência, zoológicamente?

Uma atitude [*Einstellung*] é algo em que se entra, se coloca. Ela pode ser aplicada ao conhecimento das ciências não filosóficas, mas não ao comportamento “espontâneo”, “natural” do ser humano, que não é de modo algum uma atitude (Heidegger, 1988, p. 156).

O cerne da crítica está na determinação que Husserl dá à atitude natural, que é a base a partir da qual, por meio das reduções, se chega à consciência pura. O “dado” da atitude natural é, mesmo no comportamento pré-científico, completamente teórico e, portanto, tudo menos natural. Pois em tal atitude “[...] todo ente é entendido *a priori* como uma sequência de ocorrências regida por leis na exterioridade [*Auseinander*] espaço-temporal do mundo” (Heidegger, 1988, p. 155-156, tradução nossa), ou seja, como uma ‘coisa da natureza’, como ser-subsistente [*Vorhandensein*]. O ser é entendido como o ser da natureza e a pergunta sobre o sentido do ser não é de fato posta: “Por que então levantar a questão do sentido do ser, se ele é tido como certo?” (Taminiaux, 1991, p. 38, tradução nossa). Essa negligência se dá porque Husserl parte de uma noção de ser pré-concebida, a *Vorhandensein*. Se essa noção é pressuposta desde o começo, torna-se explícito por que a fenomenologia subsequente (Heidegger, 1988, p. 161-178) não desenvolveu de nenhum modo o ser do intencional: ‘ser’ (tomado de antemão como ser-subsistente) e “real” seriam noções coextensivas, do mesmo modo que “essência” e “ideal”. Se há um abismo intransponível entre o real e o ideal⁷, uma consideração que se volta exclusivamente para as essências não pode, de modo algum, alcançar o ser. Ao dissociar a existência “transcendente” e a essência “imaneente”, a fenomenologia exclui a questão do ser de seu campo de estudo (Taminiaux, 1991, p. 38-40). Porém, como a interpretação de ser como *Vorhandensein* é para Heidegger um pressuposto impensado, e não algo derivado das coisas mesmas, ele exclama:

⁷ A separação entre real e ideal está presente já no primeiro volume das *Investigações lógicas*: p. ex., Husserl (2014, p. 171-173).

A fenomenologia é, portanto, na tarefa fundamental da determinação de seu campo mais próprio, *não fenomenológica!* – o que quer dizer: *pretensamente fenomenológica!* [...] *Não apenas o ser do intencional [...] permanece indeterminado, mas também são dadas no ente separações originárias [Urscheidungen] (consciência e realidade) sem que o fio condutor, segundo o qual elas são diferenciadas, precisamente o ser de acordo com seu sentido, seja esclarecido ou apenas questionado* (Heidegger, 1988, p. 178, tradução nossa).

CONCLUSÃO

Heidegger é o filósofo do originário; nas palavras de Kisiel (1995, p. 3, tradução nossa), “a genialidade particular e o *forte* de Heidegger estão em sua habilidade em expor os conceitos – “raiz” que “semeiam” um campo de estudo”. Nesse sentido, é de grande interesse para o estudo de um filósofo como Heidegger a análise das “raízes” de sua filosofia. Em especial, é de grande interesse levantar a questão de sua herança husserliana⁸, tanto nos momentos em que ela é explicitamente enunciada quanto naqueles em que ela é de difícil acesso ao investigador, incluídos nestes os momentos em que ela se constitui como um ‘impensado’ para o próprio Heidegger. Em relação ao segundo tipo, há exemplos de análise em Taminioux (2004, p. 38 *et seq.*) e Dahlstrom (1994, p. 239-244). Em relação à herança husserliana explicitamente enunciada, os *Prolegômenos* apresentam diversos exemplos. Recolhemos aqui alguns deles de modo sumamente breve:

- 1) A noção originária de verdade (Heidegger, 1988, p. 73);
- 2) o “a-gente” [*das Man*] (Heidegger, 1988, p. 75);
- 3) o entendimento de ser⁹, obtido a partir do excesso intencional das asserções (Heidegger, 1988, p. 77-78);
- 4) a identificação de ser e *a priori* (Heidegger, 1988, p. 102);
- 5) a relação entre ser e temporalidade (Heidegger, 1988, p. 99).

REFERÊNCIAS

DAHLSTROM, Daniel O. Heidegger’s critique of Husserl. In: KISIEL, Theodore; VAN BUREN, John. **Reading Heidegger from the start: essays in his earliest thought**. Albany: SUNY Press, 1994. p. 231-244.

DE SANTIS, Daniele. **Transcendental idealism and metaphysics: Husserl’s critique of Heidegger**. Cham: Springer Nature Switzerland, 2023. 2 Vols.

⁸ Também é relevante considerar as críticas de Husserl a Heidegger, trilhando um caminho inverso ao percorrido por esta comunicação: p. ex., Husserl (1997); De Santis (2023).

⁹ Ver nota 4.

HEIDEGGER, Martin. **History of the concept of time: prolegomena.** Translated by Theodore Kisiel. Bloomington: Indiana University Press, 1992.

HEIDEGGER, Martin. **Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs.** 2., durch gesehene Auflage. Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 1988.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo.** Tradução de Fausto Castilho. Campinas: Unicamp; Petrópolis: Vozes, 2012.

HUSSERL, Edmund. **A ideia da fenomenologia: cinco lições.** Tradução de Marloren Lopes Miranda. Petrópolis: Vozes, 2020.

HUSSERL, Edmund. **Investigações Lógicas: prolegômenos à lógica pura.** Rio de Janeiro: Forense, 2014.

HUSSERL, Edmund. **Psychological and transcendental phenomenology and the confrontation with Heidegger (1927-1931).** Translated by Thomas Sheehan & Richard E. Palmer. Dordrecht: Springer Science+Business Media, 1997.

KISIEL, Theodore. Husserl and Heidegger. In: EMBREE, Lester *et al.* (ed.). **Encyclopedia of phenomenology.** Dordrecht: Kluwer, 1997. p. 333-339.

KISIEL, Theodore. **The Genesis of Heidegger's Being and time.** Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 1995.

SPIEGELBERG, Herbert. **The phenomenological movement: a historical introduction.** 3rd ed. Dordrecht: Kluwer, 1994.

TAMINIAUX, Jacques. **Heidegger and the Project of fundamental ontology.** Translated by Michael Gendre. Albany: SUNY Press, 1991.

TAMINIAUX, Jacques. **The metamorphoses of phenomenological reduction.** Milwaukee: Marquette University Press, 2004.