

Intuição categorial: um estudo a partir de Heidegger

Marco Aurélio Fernandes¹

Resumo: A descoberta da “intuição categorial” atesta que há um apreender simples não só do que se dá na percepção sensorial, mas também há, junto com essa, um apreender simples do “categorial”. Com outras palavras, a descoberta da “intuição categorial” atesta que, na percepção cotidiana, ou seja, na percepção concreta da coisa, em toda experiência, se dá também uma percepção do que na filosofia se costumou chamar de “categoria”. Isso significa, ainda, que há atos em que consistências ideais se mostram a si mesmas, sem que sejam criações destes atos, funções de pensamento, produtos do sujeito. Entretanto, é preciso explicitar melhor o que é apreendido nessa intuição e como algo deste modo de ser é intuído. O que se pretende com esta exposição é realizar tal explicitação no horizonte de pensamento de Heidegger, em que fenomenologia se mostra como ontologia. Isso implica discutir também importantes temas, como “intencionalidade”, “intuição e expressão”, “verdade e ser”.

Palavras-chave: intuição, percepção, representação, intencionalidade, expressão, intuição categorial.

***Riassunto:** La scoperta della “intuizione categoriale” testimonia che c’è un cogliere semplice non solo di ciò che si dona nella percezione sensoriale, ma c’è anche, insieme ad essa, un cogliere semplice del “categoriale”. La scoperta della “intuizione categoriale” testimonia che, nella percezione quotidiana, cioè, nella percezione concreta della cosa, in ogni esperienza, accade una percezione di ciò che nella filosofia di solito si chiama “categoria”. Questo vuol dire, ancora, che ci sono atti nei quali le consistenze ideali si mostrano in se stesse, senza essere creazioni di questi atti, funzioni di pensiero, del soggetto. Intanto, bisogna spiegare meglio ciò che è colto nella intuizione e come qualcosa del genere è intuito. Ciò che se pretende in questa esposizione è compiere tale spiegazione nell’orizzonte di pensiero di Heidegger, in cui la fenomenologia si mostra come ontologia. Questo implica discutere anche importanti argomenti come “intenzionalità”, “intuizione ed espressione”, “verità ed essere”.*

***Parole-Chiave:** Intuizione, percezione, rappresentazione, intenzionalità, “intuizione ed espressione”, “verità ed essere”.*

¹ Professor adjunto de Filosofia na UnB.



No semestre de verão de 1925, na Universidade de Marburgo, Heidegger ministrou uma preleção que tinha sido anunciada com o título “História do Conceito de Tempo”. Com o título, foi anunciado um subtítulo, que soava assim: “Prolegômenos para uma fenomenologia da História e da Natureza”. A questão perseguida por Heidegger nesta preleção é aquela que constitui o interesse fundamental de seu pensamento: a pergunta pelo ser em geral. Só que, concretamente, neste momento, Heidegger pretendia tematizar também a pergunta pelo ser da história e da natureza em especial. Por sua vez, a pergunta pelo ser efetivo de história e natureza é uma pergunta de ontologia regional, ou seja, ela pergunta, a cada vez, pelo ser de uma determinada região do ser. Entretanto, observa Heidegger (1925/1994: 10), para a posição da pergunta pelo ser de um ente, o fio condutor é dado pelo conceito de tempo. O mesmo será afirmado por Heidegger em sua obra prima, *Sein und Zeit* (*Ser e Tempo*), quando, no prólogo é declarado:

A elaboração concreta da questão sobre o sentido do “*ser*” é o propósito do presente tratado. A interpretação do tempo como o horizonte possível de toda e qualquer compreensão do ser em geral é sua meta provisória. (HEIDEGGER, 1927/1988: 24: grifo de Heidegger)

Deste modo, não somente a pergunta pelo ser de um ente no domínio de uma ontologia regional, quer se trate da região do ser chamada natureza, quer daquela que é chamada história, mas também a pergunta pelo ser de todo e qualquer ente, pelo ser do ente em geral, no domínio da ontologia fundamental, estão vinculadas à discussão sobre o fenômeno do tempo. O conceito de tempo, assim, é fundamental não somente para se discutir o ser da

Intuição categorial: um estudo a partir de Heidegger

natureza ou da história, mas também para se discutir o ser como tal, tomado em sua referência e diferença para com o ente na sua totalidade.

A preleção de que aqui se trata estava planejada para se articular em três partes: primeiro, a análise do fenômeno do tempo e a obtenção do conceito de tempo; segundo, a abertura da história do conceito de tempo; terceiro, a partir das duas primeiras partes, a elaboração do horizonte para a pergunta pelo ser em geral e pelo ser de história e natureza em especial. A estas três partes, porém, Heidegger fez preceder uma “parte preparatória”, que envolvia três capítulos: primeiramente, o surgimento e a primeira irrupção da pesquisa fenomenológica; segundo, as descobertas fundamentais da fenomenologia, seu princípio e o esclarecimento de seu nome; terceiro, a primeira formação da pesquisa fenomenológica e a necessidade de uma meditação radical “*in ihr selbst und aus ihr selbst heraus*” – nela mesma e, a partir dela, para fora dela. (HEIDEGGER, 1925/1994: 11)

Heidegger não conseguiu chegar ao tratamento propriamente dito da “História do Conceito de Tempo”². Ele apenas desenvolveu a primeira parte,

² No § 8 de *Ser e Tempo*, Heidegger apresentou um “sumário do tratado” (HEIDEGGER, 1927/1986: 39-40; (1927/1988: 70-71). Ali Heidegger afirma que a questão do sentido do ser é mais universal e a mais vazia, no entanto, nela reside, ao mesmo tempo, a possibilidade de sua mais própria singularização ou individuação no tocante ao respectivo *Dasein* (*auf das jeweilige Dasein*). Podemos, por sua vez, recordar este “respectivo *Dasein*” é o *Dasein* que questiona, o qual, em sua singularidade ou individualidade, é a cada vez (*jeweilig*), tem o caráter da “*Jemeinigkeit*” (do ser-cada-vez-meu). Numa nota marginal (n. 22) escrita no exemplar de Heidegger está anotado: “*eigentlich: Vollzug der Inständigkeit im Da*” (HEIDEGGER, 1927/1986: 440) – “propriamente: realização da insistência no pré” (HEIDEGGER, 1927/1988: 303). Para poder questionar o sentido do ser em sua universalidade, pois, Heidegger não vê como incompatível a possibilidade de desenvolver um interrogatório no âmbito de uma investigação “especial”, a saber, aquela que avança no caminho de uma interpretação especial de um ente determinado, que é o *Dasein*; podemos dizer: aquele ente que somos nós mesmos e que tem como possibilidade fundamental questionar o sentido do ser, compreender e interpretar



que tinha como tema a análise do fenômeno do tempo e a obtenção de seu conceito, tendo desenvolvido bastante, porém, a primeira seção, que foi intitulada como “a descrição preparatória do campo, no qual o fenômeno do tempo se torna visível”; e deixou sem maior desenvolvimento a segunda seção, intitulada de “a liberação (*Freilegung*) do tempo mesmo” (HEIDEGGER, 1925/1994: 11). Como Heidegger tinha em mente o tempo da temporalidade do “*Dasein*”, o que resultou nesta parte foi, na verdade, uma analítica da existência, entendida como preparatória para a tematização da temporalidade do “*Dasein*” como tal. Pode-se, pois, considerar esta preleção como uma primeira versão daquilo que viria a ser, em 1927, *Ser e Tempo*. Por causa destes inacabamentos, os textos desta preleção foram publicados no

ser. Como é efeito, é no *Dasein* que se encontra o horizonte para a compreensão e interpretação de *ser*. Contudo, sendo este ente em si mesmo “histórico” (*geschichtlich*), então a interpretação deve se tornar “histórica” (*historisch*). A dupla tarefa da elaboração da questão do ser, portanto, impõe duas partes ao tratado: a interpretação do *Dasein* em referência à temporalidade e a explicação do tempo como o horizonte transcendental da pergunta pelo ser; e a destruição fenomenológica da história da ontologia seguindo o fio condutor da problemática da temporalidade. No § 6 Heidegger já havia exposto em que consiste o método da “destruição fenomenológica da ontologia”, necessário para a realização da tarefa de uma “repetição” (*Wiederholung*) da questão do sentido do ser. Trata-se, propriamente, não de arrasar e aniquilar a ontologia, mas de desfazer o caráter óbvio da tradição e de investigar a ontologia na historicidade de sua tradição, buscando o retorno e o acesso às suas fontes (cf HEIDEGGER, 1927/1986: 19-27; 1927/1988: 47-56). Nos parágrafos 6 e 8 Heidegger prevê três estágios da destruição da ontologia seguindo o fio condutor da problemática da temporalidade: a doutrina do esquematismo de Kant e o tempo como fase ou degrau preliminar de uma problemática da temporalidade; o fundamento ontológico do “*cogito sum*” de Descartes e a recepção da ontologia medieval na problemática da “*res cogitans*”; e, enfim, o tratado de Aristóteles sobre o tempo como critério diferenciador da base fenomenal e dos limites da ontologia antiga. Mesmo depois de 1927, Heidegger não completou, propriamente, o tratado. *Ser e Tempo* permaneceu um torso. Numa observação preliminar à sétima edição, de 1953, Heidegger apresenta esta advertência: “A indicação ‘primeira metade’ contida nas edições até aqui, foi suprimida. A pós um quarto de século, não se pode acrescentar a segunda metade sem se expor de maneira nova a primeira. Entretanto, o seu caminho permanece ainda hoje um caminho necessário sempre que a questão do ser tiver que mobilizar a nossa pre-sença.” (HEIDEGGER, 1927/1988: 23)

Intuição categorial: um estudo a partir de Heidegger

volume 20 das suas obras completas com o título de “Prolegômenos à História do Conceito de Tempo” (HEIDEGGER, 1925/1994: passim).

A parte desta preleção que aqui interessa é a que está posta como preparatória, e que se intitula “sentido e tarefa da pesquisa fenomenológica”. O primeiro capítulo desta parte intitula-se “O surgimento e a primeira irrupção da pesquisa fenomenológica”³. Já o segundo capítulo intitula-se “As descobertas fundamentais da fenomenologia, seu princípio e o esclarecimento de seu nome”. Do §5 ao §7 Heidegger trata das três principais descobertas da fenomenologia, que, segundo ele, são: a intencionalidade, a intuição categorial e o sentido do *a priori*⁴. Este artigo tem como propósito começar a tratar daquela que é considerada por Heidegger como a segunda descoberta decisiva da fenomenologia, a saber, da intuição categorial.

Entretanto, entre as três decisivas descobertas da fenomenologia há um íntimo nexos. Só se pode compreender o significado do *a priori* e da intuição categorial na fenomenologia se se compreende o significado da intencionalidade. Vice-versa, só se compreende em toda a sua envergadura e desdobramentos a intencionalidade se se compreende o significado da intuição categorial e do sentido do *a priori* na fenomenologia.

Como o propósito deste artigo é realizar uma primeira aproximação ao tema da intuição categorial, o tema da intencionalidade será retomado apenas

³ Foi o ponto de partida da tese de mestrado do autor do presente artigo, concluída no ano 2000, que se intitulou *A Gênese Histórica da Fenomenologia*, defendida junto à Pontificia Università Antonianum (Roma), ainda inédita.

⁴ A parte que trata da intencionalidade foi o ponto de partida da tese de doutorado do autor do presente artigo, concluída em 2003, e, posteriormente, de seu livro *À Clareira do ser: da fenomenologia da intencionalidade à abertura da existência* (FERNANDES, 2011: passim).



como recurso para se compreender a intuição categorial. Ao tratarmos do tema da intuição categorial, vamos necessariamente fazer o percurso da passagem da fenomenologia de Husserl, especialmente aquela que emerge nas *Investigações Lógicas*, para a fenomenologia de Heidegger, ou melhor, vamos fazer a retomada da fenomenologia de Husserl, à medida que a exposição de Heidegger sobre a intuição categorial assim o exigir. Nunca é demais lembrar que Heidegger, nesta preleção, tem em mente não só uma exposição histórica da fenomenologia, de sua primeira formação a partir de Husserl e de Scheler, como também e, acima de tudo, tem em mente uma (para recorrer à expressão que ele usa) “meditação radical”, que permaneça na sua esfera, mas que também, de modo decisivo, partindo dela, vai para fora dela, dando início, assim, ao que ele, no título do primeiro capítulo da primeira seção da parte principal, chama de “a fenomenologia fundada sobre a questão do ser.” (HEIDEGGER, 1925/1994: 183)

Na tematização da “intuição categorial” é preciso compreender, antes de tudo, o que significa “intuição”; depois, se e como é possível que haja uma “intuição” chamada de “categorial”. Com a palavra portuguesa “intuição” traduz-se, aqui, a palavra alemã “*Anschauung*”. Em alemão, o verbo “*schauen*” significa ver, olhar, contemplar, mirar; o substantivo “*Schau*”, por sua vez, significa vista, visão, intuição; já o verbo “*anschauen*” tem o significado de dirigir o olhar atenciosamente a alguma coisa, contemplar; e o substantivo “*Anschauung*”, significa visão, contemplação, intuição, mas pode também significar parecer, ideia e concepção. Optamos por traduzir por “intuição”. Aqui, contudo, a palavra “intuição” não tem o significado usual de

Intuição categorial: um estudo a partir de Heidegger

“presentimento”, mas sim o significado mais preciso e filosófico de uma visão direta e imediata de algo. Heidegger afirma que “*Anschauung*”, intuição, corresponde a “*Sehen*”, ver. E define intuição assim: “*schlichtes Erfassen von leibhaftig Gegebenem, wie es sich zeigt*” – simples colher o que se encontra já dado ele mesmo em ‘carne e osso’, assim como ele se mostra (HEIDEGGER, 1925/1994: 64). Intuição seria, assim, um “ver simples” do que se dá a encontrar direta e imediatamente, do que se dá a encontrar a si mesmo, nele mesmo; um colher, agarrar e atingir, que apreende o que se dá, tal como ele se mostra⁵. Veremos que este “simples ver” não é fácil de ser determinado. O

⁵ Em *Ser e Tempo*, no § 7, Heidegger define assim o “fenômeno”: “*das Sich-an-sich-selbst-zeigende, das Offenbare*” (HEIDEGGER, 1927/1986: 28, grifo de Heidegger) – numa tradução livre e literal: o “*se-mostrando-em-si-mesmo, o patente*”, e, na tradução de Márcia C. Schuback, “o que se revela, o que se mostra em si mesmo” (HEIDEGGER, 1927/1988: 58, grifo de Heidegger). É importante entender o sentido da expressão “se-mostrando-em-si-mesmo” que, não obstante a eventual deselegância, mantém a ambivalência da forma participial: quer como forma verbal, quer como forma nominal. Um pouco mais adiante, ainda no mesmo § 7, Heidegger usa simplesmente a forma verbal no infinitivo: “*Phänomen – das Sich-an-ihm-selbst-zeigen*” (HEIDEGGER, 1927/1986: 31, grifo de Heidegger) e, na tradução brasileira aqui usada: “O fenômeno, o mostrar-se em si mesmo” (HEIDEGGER, 1927/1988: 61, grifo de Heidegger). Este uso do particípio talvez possa remeter ao uso do particípio em grego, em sua mesma ambiguidade: como, em grego, o particípio ὄν (ón), que é particípio presente neutro de εἶμι (eimi: sou). A expressão ὄν (ón) pode ser entendida como forma participial em que soa o verbo ser: εἶναι (eînai), e, neste caso, ὄν (ón) significa “ser”, “sendo”, ou ainda, “ser sendo”; mas pode ser também entendida no sentido nominal, vindo a se constituir como τὸ ὄν (tó on), com o artigo neutro (tó), e, neste caso, significa “o ser”, ou “o sendo”, ou também, “o ser-sendo”, ou ainda, como se diz tradicionalmente, a partir do latim (*esse: ens, entis*), o ente. Ora, com a palavra grega φαῖνόμενον (phainómenon) acontece a mesma ambivalência do particípio: entre a forma verbal, que remete ao verbo medial φαίνεσθαι (phainesthai: mostrar-se) ou ao verbo ativo φαίνω (phainō: trazer para a luz do dia, pôr no claro), e a forma nominal. Esta indicação pode ser de importância, uma vez que Heidegger anota o seguinte no mesmo § 7 de *Ser e Tempo*: “*Die φαῖνόμενα [phainómena], ‘Phänomene’, sind die Gesamtheit dessen, was am Tage liegt oder ans Licht gebracht werden kann, was die Griechen zuweilen einfach mit τὰ ὄντα [tà ónta] (das Seiende) identifizierten*”. Numa tradução livre: “Os φαῖνόμενα [phainómena], ‘fenômenos’, são a totalidade disso que jaz ou que pode ser trazido à luz, o que os gregos algumas vezes simplesmente identificavam com τὰ ὄντα [tà ónta] (o ente)”. Note-se que Heidegger não traduz



fato de ele ser simples não significa que seja fácil de ser descrito; nem significa que não seja rico em seu teor fenomenal. Pelo contrário, a simplicidade deste ver, que é a intuição, é bastante difícil de ser estudada, pois ela abriga em si uma riqueza em seu teor fenomenal.

Tanto para Husserl como para Heidegger o método fenomenológico tem o seu princípio na intuição. No segundo volume das suas *Investigações Lógicas*, no § 2, Husserl caracteriza a análise fenomenológica ao dizer assim:

nós não queremos absolutamente nos dar por satisfeitos com “meras palavras”, ou seja, com uma compreensão de palavras meramente simbólica [...]. Nós queremos retornar às “coisas mesmas”. Com o desenvolvimento completo das intuições queremos chegar à evidência; aquilo que aqui se dá numa abstração completa e atual corresponda verdadeira e realmente àquilo que as significações das palavras intencionam. (HUSSERL, 1900/1993: 5-6)

Esclarecendo, o discurso fenomenológico busca não deixar no seu curso expressões com significados vazios, sem evidência. Pelo contrário, ele exige que os significados sejam conferidos a partir de uma intuição plena, isto é, de um ver imediato, daquilo a que eles se referem. O discurso

literalmente o plural τὰ ὄντα [tà ónta], a saber, como “*die Seiende*” (os entes), mas usa o singular “*das Seiende*” (o ente). Assim, φαινόμενα [phainómena] e τὰ ὄντα [tà ónta] dizem o mesmo: tudo aquilo que está patente, desvelado, jacente de modo prévio, trazido à luz ou posto no claro; o ser-sendo, o sendo de tudo aquilo que é, seja lá o que for, numa palavra, o ente como um todo. Tal identificação deixa entender, pois, a identidade de ser e aparecer. De fato, na preleção de 1935, *Introdução à Metafísica*, Heidegger diz que “a referência recíproca de emergir e submergir, de surgir e ocultar-se é o aparecer, o Ser mesmo”. E sintetiza: “Como o vir a ser é a aparência do Ser, assim também a aparência, como aparecer, é o vir a ser do Ser” (HEIDEGGER, 1953/1987: 141).

Intuição categorial: um estudo a partir de Heidegger

fenomenológico reclama sempre um preenchimento (*Erfüllung*)⁶ dos significados apresentados pelas expressões da linguagem com as evidências colhidas a partir das intuições. Ainda nas *Investigações Lógicas*, nos “Prolegômenos para a Lógica Pura”, no § 41, em que discute um primeiro prejuízo ou preconceito (*Vorurteil*) do psicologismo, Husserl introduz uma observação importante: “a ilusão (*Täuschung*) desaparece assim que, em vez de se argumentar genericamente, se dirige às coisas mesmas (*an die Sachen selbst*)” (HURSEL, 1900/1993: 155). Faz aparição, assim, aquela expressão que deveria se tornar a máxima da própria investigação fenomenológica: “*zu den Sachen selbst!*” (às coisas mesmas!). Tal máxima solicita de quem investiga o abandono de construções teóricas cujas bases são pressupostos injustificáveis, cujas teses de fundo são prejuízos (*Vorurteilen*) não verificados, ou seja, não confrontados com e não fundados em intuições. Este princípio da evidência da coisa mesma é reafirmado por Husserl nas *Ideias I*, de 1913.

No princípio de todos os princípios: que toda visão originariamente doadora é uma fonte justa do conhecimento; que tudo aquilo que se nos

⁶ A tradução de “*Erfüllung*” por “preenchimento” é literal e usual. Entretanto, não faz jus à amplitude do uso desta expressão alemã. “*Erfüllung*” diz algo de um “torna-se pleno”, “cheio”, não somente no sentido de preencher um vazio, mas também no sentido de cumprir uma intenção. Poder-se-ia traduzir também por “cumprimento”, “realização”, “verificação”, “anuência”, “satisfação” (de uma meta), etc. Husserl fala de um preenchimento negativo, que é aquele da “desilusão”, quando à pergunta “é assim ou não é?” dá-se uma resposta que expressa a decisão: “nem a, nem b, nem c, etc.” (cf. HUSSERL, 1900/1993: 449). Isto quer dizer que o “cheio” ou “pleno” da “*Erfüllung*” tem a ver com o preenchimento de uma intenção, no caso, da intenção de uma pergunta, que, se referindo a um estado de coisas ou conjuntura (*Sachverhalt*), espera confirmação, uma confirmação que se dá na verificação, uma verificação que acontece, quando se dá a realização ou o cumprimento do que era esperado. O preenchimento negativo de uma pergunta, pois, é o fato de a pergunta receber como resposta um “não é assim, nem deste, nem daquele modo.”



oferece originariamente numa “intuição” (por assim dizer em sua realidade efetiva, em carne e osso), há de ser tomado simplesmente como aquilo que se mostra, mas também só nos limites em que se dá aí – assim, nenhuma teoria pensável pode nos induzir a erro (HUSSERL, 1913/1993: 43-44, tradução livre).

Este princípio da evidência, ou seja, da intuição, da visão originariamente doadora é retomado por Heidegger no §7 de *Ser e Tempo*, em que ele, a partir de uma interpretação das palavras gregas φαίνωμενον (phainómenon) e λόγος (lógos), conclui que fenomenologia é “deixar e fazer ver por si mesmo aquilo que se mostra, tal como se mostra a partir de si mesmo” (HEIDEGGER, 1927/1988: 65). No começo deste parágrafo, com efeito, Heidegger diz que “fenomenologia” não é “um ponto de vista” ou uma “corrente”, mas um “conceito de método”; que a fenomenologia designa o modo de tratamento da questão filosófica, a saber, uma discussão com as coisas mesmas, bem como o modo como os objetos da investigação filosófica são e se dão (cf. HEIDEGGER, 1927/1988: 57). Ali Heidegger apresenta o significado da expressão fenômeno como sendo “o que se revela, o que se mostra em si mesmo” (HEIDEGGER, 1927/1988: 58, grifo de Heidegger) ou o “mostrar-se-em-si-mesmo” (HEIDEGGER 1927/1988; 61). Heidegger identifica o fenômeno com “*das Offenbare*”, o que está aberto, o manifesto, o evidente, o patente (HEIDEGGER, 1927/1988: 58). E diz que o fenômeno é um modo privilegiado de encontro (HEIDEGGER, 1927/1988: 61). Este é, no entanto, o conceito formal de fenômeno: “se, nesta apreensão do conceito

Intuição categorial: um estudo a partir de Heidegger

de fenômeno, ficar indeterminado que ente está sendo interpelado como fenômeno e se ficar em aberto se o que se mostra é um ente ou um caráter ontológico de um ente, então ter-se-á apenas um conceito formal de fenômeno.” (HEIDEGGER, 1927/1988: 61)

Do mesmo modo, na preleção de 1925, Heidegger determina a “intuição” como “simples colher o que se encontra já dado ele mesmo em ‘carne e osso’, assim como ele se mostra” (HEIDEGGER, 1925/1994: 64). Ele adverte, porém, que não se deve meter na significação de intuição mais do que o uso fenomenológico da expressão permite, ou seja, o “simples colher o que é dado em carne e osso, como este se mostra” (1925/1994: 64). Isto quer dizer que não se deve confundir o uso fenomenológico do termo “intuição” com outros usos, ou seja, que

com o termo de intuição em sentido fenomenológico não se intenciona alguma faculdade particular, algum modo excepcional de transferir-se em territórios e profundidades do mundo de outro modo fechadas, e nem mesmo algum modo de intuição como a entendeu e usou Bergson. (HEIDEGGER, 1925/1994: 64).

Além disso, o que aqui para nós é mais importante, Heidegger anota que: “neste conceito primeiramente não está prejudgado, se a intuição sensível (*sinnliche Wahrnehmung*) é o único e o mais originário modo de intuir, ou se há ulteriores possibilidades de intuição, em vista de outros campos de coisas e consistências” (HEIDEGGER, 1925/1994: 64).

Tanto o conceito formal de fenômeno quanto o conceito aberto de intuição abrem espaço para que a fenomenologia dê passos decisivos que



ampliam a sua envergadura. No conceito formal de fenômeno, apresentado por Heidegger no § 7 de *Ser e Tempo*, não está decidido de antemão o que é que se mostra a si mesmo a partir de si mesmo. Pode ser, diz Heidegger, “um ente (*ein Seiendes*) ou um caráter ontológico (*Seinscharakter*) do ente” (HEIDEGGER, 1927/1988: 61). Esta abertura do conceito de fenômeno na fenomenologia possibilita a superação do conceito vulgar de fenômeno, presente na concepção de Kant, que identifica o fenômeno com o ente que se torna acessível por meio da intuição empírica (*durch empirische Anschauung*) (HEIDEGGER, 1927/1988: 61). Ou seja, o conceito fenomenológico de fenômeno vai além do conceito vulgar de fenômeno, quer dizer, mesmo aquilo que Kant chamou de “formas da intuição” (*Formen der Anschauungen*) são fenômenos no sentido da fenomenologia:

O que já sempre se mostra nas manifestações, no fenômeno em sentido vulgar, de maneira prévia e concomitante, embora não temática, pode-se mostrar tematicamente. O que assim se mostra em si mesmo (“formas da intuição”) são fenômenos da fenomenologia. Pois é evidente que, se Kant, ao afirmar que o espaço é o continente *a priori* de uma ordem, pretende fazer uma afirmação transcendental fundamentada, espaço e tempo devem poder mostrar-se assim, ou seja, devem poder tornar-se fenômenos. (HEIDEGGER, 1927/1988: 61)

Numa preleção do semestre de inverno de 1925/1926, pronunciada também em Marburgo e publicada no volume 21 das obras completas sob o título de “Lógica: A pergunta pela verdade”, Heidegger expõe a definição fenomenológica de “intuição” evidenciando sua abertura, ou melhor, sua

Intuição categorial: um estudo a partir de Heidegger

grande envergadura (HEIDEGGER, 1925-1926/1995: 103). Não obstante esta grande envergadura, a definição de “intuição” (*Anschauung*), no entanto, não é vaga e difusa, mas sim precisa. Heidegger apresenta esta definição no contexto da discussão sobre o que seja o conhecimento, ou melhor, o que é conhecer (*Erkennen*). Ele diz que conhecimento, enquanto comportamento fenomenológico, é intencional (HEIDEGGER, 1925-1926/1995: 100). Intencionalidade significa, aqui, um dirigir-se a alguma coisa. A questão é: a que se dirige, em sua intencionalidade, o comportamento chamado de conhecimento e qual é o caráter deste dirigir-se mesmo? Ele observa que, se eu conheço uma parede, meu ato de conhecer se dirige para a parede mesma. Isto parece óbvio. Mas este óbvio parece ser o que, às vezes, prejuízos tirados da teoria do conhecimento não nos deixam ver. Precisamos, pois, considerar melhor este fenômeno. Isto quer dizer que quando eu conheço alguma coisa meu conhecer se dirige para o ente mesmo que é conhecido, não para “conteúdos da consciência” (*Bewusstseinsinhalte*). Assim, se eu vejo uma parede, meu conhecer não se volta para um conteúdo de minha consciência, algo como uma imagem que eu tenho da parede na minha mente, mas se volta para a parede mesma, se dirige, isto é, para ela mesma em concreto, “em carne e osso”. Do mesmo modo, se eu vejo diretamente um ipê amarelo, meu conhecer não se dirige às sensações do ipê amarelo em minha mente, mas para o ipê amarelo mesmo, para ele “em carne e osso”, “em pessoa” (*leibhaftig*). O “a-quê” do dirigir-se que é o ato de conhecer é, portanto, “o ente mesmo” (HEIDEGGER, 1925-1926/1995: 101), e, no caso de uma percepção, este



ente mesmo “em carne e osso” (*leibhaftig*). O ver de um ipê amarelo é um “ver simples” (*schlichtes Sehen*). O fenomenólogo, fiel ao princípio dos princípios, deve tomar em consideração isto que é simplesmente visto (*das Schlicht-gesehene*) tal como ele é visto, ou melhor, tal como ele se mostra. O olhar fenomenológico é, pois, um ver simples daquilo que acontece e se dá de modo simples. Ora, o simples, justamente por causa de sua singeleza ou simplicidade, é o que, de início e na maior parte das vezes, nos passa batido, o que não percebemos e o que fica esquecido, velado.

Falamos do conhecer no sentido da percepção de alguma coisa, de uma parede, de um ipê amarelo. Outro caso, porém, é o da mera representação (*Vorstellung*) no sentido da “simples presentificação” (*schlichte Vergegenwärtigung*). Se eu, por exemplo, de costas para um quadro, falo do quadro, o que é que acontece, em termos de intencionalidade? Agora eu não mais vejo o quadro, eu não mais percebo o quadro. Costuma-se dizer que, neste caso, eu tenho uma representação (*Vorstellung*) do quadro de que eu falo. O que acontece com a representação, em termos de análise da intencionalidade? Seguindo o modo de dizer de Brentano, nós poderíamos dizer: na representação algo é representado⁷. Isto parece óbvio, mas, de novo, aqui se inserem muitas vezes

⁷ Faz-se, aqui, uma rápida alusão à passagem em que Brentano anuncia a intencionalidade: “todo fenômeno psíquico é caracterizado por aquilo que os escolásticos medievais chamaram de in-existência intencional (ou seja, mental) de um objeto, e que nós gostaríamos de chamar, mesmo se com expressões não de todo privas de ambiguidade, de referência (*Beziehung*) a um conteúdo, de orientação (*Richtung*) rumo a um objeto (que, neste contexto, não há de ser entendido como alguma coisa real), ou de objetividade imanente (*immanente Gegenständlichkeit*). Todo fenômeno psíquico contém em si algo como objeto, mesmo se cada um não do mesmo modo. Na representação algo é representado, no juízo alguma coisa é aceita ou rejeitada, no amor algo é amado, no ódio é odiado, no desejo, desejado, etc. Esta in-existência intencional é peculiar somente aos fenômenos psíquicos. Nenhum fenômeno físico mostra alguma coisa deste gênero. E, portanto, nós podemos definir os fenômenos psíquicos,

Intuição categorial: um estudo a partir de Heidegger

prejulgamentos da teoria do conhecimento. Por exemplo, pode-se alegar que, num caso como este, meu comportamento se volta para uma representação do quadro e não para o quadro mesmo.

Já falamos da percepção, que tem presente o percebido ele mesmo em carne e osso, e da representação que torna presente o ente mesmo, mas que não o tem presente em carne e osso. Há, porém, um terceiro caso de comportamento cognoscitivo, que é o intencionar vazio (*Leermeinen*). Neste caso, o intencionado do comportamento, o que ele tem em mira, aquilo a que ele se dirige, é também o ente mesmo, só que ele é dado sem evidência intuitiva. Heidegger observa que

o ente que se faz presente como percebido, tem o caráter de ‘aí-em-carne-e-osso’ (*Leibhaft-da*). Ele não somente é dado como ele mesmo, mas é dado como ele mesmo (*als es selbst gegeben*) em sua presença em carne e osso (*es selbst in seiner Leibhaftigkeit*) (...) A presença em carne e osso é um modo privilegiado de autodatidade (*Selbstgegebenheit*). (HEIDEGGER, 1925/1994: 53-54)

No caso de uma ponte, por exemplo, na percepção, ela mesma me é dada em carne e osso; já na representação eu a torno presente para mim mesmo e ela me é dada como ela mesma, mas não em carne e osso. E no intencionar vazio? O que, em termos de análise intencional, acontece?

“O intencionar vazio é um tipo de representação de algo no modo do pensar em alguma coisa, do recordar” (HEIDEGGER, 1925/1994: 54). Suponhamos uma conversa sobre a ponte. Eu intenciono a ponte mesma, sem

dizendo que eles são tais fenômenos que contêm objetos em si mesmos no modo intencional (*intentional*).” (BRENTANO, 1874/1989: 175).



que eu, com isso, simplesmente a veja em seu aspecto, como dada em “carne e osso”. Neste caso, eu visio, tenho em mente, a ponte mesma, mas num intencionar vazio. Diz Heidegger que “neste tipo de discurso se move uma grande parte de nosso discurso natural” (HEIDEGGER, 1925/1994: 54). Também neste caso do intencionar vazio nós temos em mente as coisas mesmas e não imagens ou representações delas, ainda que nós não as tenhamos presentes em “carne e osso”. O intencionado (*Gemeinte*) é visado diretamente (*direkt*), simplesmente (*schicht*) como ele mesmo (*selbst*) é, só que de maneira vazia, isto é, sem “preenchimento intuitivo” (*anschauliche Erfüllung*).

A intuição (*Anschauung*) se define como “um ter que apreende o ente mesmo na sua presença em carne e osso” (1925-1926/1995: 102-103). Partindo deste conceito fenomenológico de intuição, pode-se dizer que não há apenas uma intuição sensível. Vejamos como Heidegger expõe esta possibilidade:

Por conseguinte, conhecimento é o ter que apreende o ente mesmo em sua presença em carne e osso. Este ter que apreende o ente mesmo em carne e osso é designado na fenomenologia como intuição (*Anschauung*): é esta a definição fenomenológica da intuição. E a intuição não é limitada só àqueles modos de colher o ente em que se trata de ver, no sentido estrito, de ver com os olhos, mas compreende também a escuta de uma peça musical; quando esta mesma é escutada, é caracterizada fenomenologicamente como intuição, enquanto o colher é um colher o ente mesmo na sua presença em carne e osso. Do mesmo modo, dizemos que, quando pronunciamos o juízo “ $2 \times 2 = 4$ ”, executando assim expressamente esta proposição com base nas suas

Intuição categorial: um estudo a partir de Heidegger

posições singulares, que compreendemos em si mesmo aquilo que dizemos, “duas vezes dois é igual a quatro”, dizemos então que esta enunciação é uma enunciação intuitiva (*anschauliche*), uma enunciação que intui (*anschauende*), ou seja, que a coisa intencionada se faz presente ela mesma. Aqui a coisa intencionada não é certamente uma coisa que se possa perceber com os sentidos, que se possa ver com os olhos ou escutar com os ouvidos; todavia, se deve apreendê-la naquilo que ela mesma é e se deve tê-la para a compreensão. O conceito de intuição deve ser tomado aqui em sentido amplíssimo, num sentido que, não obstante a sua amplidão, é bem definido. Há intuição toda vez que a coisa intencionada no comportamento é presente em carne e osso (*leibhaftig anwesend*). A percepção é apenas um modo de intuição, ou seja, aquele para o qual a sensibilidade (*Sinnlichkeit*) é constitutiva. (HEIDEGGER. 1925-1926/1995: 102-103)

Uma proposição como “ $1 + 2$ é igual a $2 + 1$ ” pode ser pronunciada às cegas, sem pensar, ou pode, por outro lado, ser dita de modo que, a cada passo, se faça uma presentificação (*Vergegenwärtigung*) do que nela é visado (*Gemeinte*). O que importa é como a proposição é enunciada, ou seja, como é executado ou realizado (*vollzogen*) o intencionar do juízo: se é executado sem pensar, sem evidência, ou se é realizado de modo a ver, a ter evidência do que se trata a cada passo, isto quer dizer, se cada determinação da proposição é presente ao que julga em seu significado originário, por meio de uma originária, intuitiva, presentificação. Entretanto, Heidegger anota que “no modo do pensar intuitivo, isto é, do pensar que mostra as coisas (*an den Sachen*



ausweisenden) nós nos movemos só raramente, a maioria das vezes, ao contrário, nós nos movemos em um pensar abreviado e cego (*in verkürzten und blinden Denken*)” (HEIDEGGER, 1925/1994: 55). Decisivo aqui é o fato de que o que torna o pensamento, ou melhor, o juízo ou o discurso pleno de evidência, “preenchido”, é a intuição. É a intuição que mostra, ou seja, que faz ver aquilo de que se está falando ou em que se está pensando. É ela que preenche o intencional vazio. É ela que dá o preenchimento intencional ao presumir (*vermeinen*) atuante no nosso falar sobre as coisas.

A diferença entre percepção, representação e intencional vazio não se decide com base naquilo que é o conteúdo coisal (o “o quê”) do ato intencional, mas sim com base no como se dá a intencionalidade do ato em questão. É o que nos esclarece Cheung:

Estes três modos de relacionamento, a percepção no sentido de presentificação em carne e osso, a representação no sentido de uma simples presentificação e o intencional vazio, formam uma conexão estrutural, em que todos os três modos são direcionados para o como da datidade do ente. A diferença entre eles não é concernente ao conteúdo coisal dos diversos modos, mas se refere unicamente à intencionalidade de seu respectivo ser-intencionado (CHEUNG, 1983: 57-58).

A estes três modos de intencional alguma coisa num comportamento cognoscitivo pode se acrescentar um quarto modo, que é o da percepção por imagem (*Bildwahrnehmung*). Aquilo que é percebido por imagem tem uma estrutura totalmente diversa do que é percebido por uma simples percepção e do que é representado por uma simples presentificação. Se, por exemplo, eu olho um cartão postal de alguma paisagem (digamos, da Foz do Iguaçu, por

Intuição categorial: um estudo a partir de Heidegger

exemplo), o que é me dado em forma direta, corpórea, em “carne e osso”, é o cartão postal ele mesmo. Mas, o cartão-postal é uma coisa-imagem (*Bildding*). Por meio desta coisa-imagem eu vejo o que nela é retratado. Meu intencionar se volta para a coisa retratada e não propriamente para a coisa-imagem. Se vejo um cartão postal de Foz do Iguaçu meu intencionar se volta para a Foz do Iguaçu e não para o cartão postal. Na consciência da imagem (*Bildbewusstsein*) há a coisa-imagem (*Bildding*) e aquilo que é retratado (*das Abgebildete*), no caso de nosso exemplo, o cartão postal e a Foz do Iguaçu. A consciência perceptiva de alguma coisa é bem diversa, em sua estrutura, da consciência da imagem. Naquela, eu vejo a coisa mesma, diretamente. Nesta, eu vejo o que é retratado por meio de uma coisa-imagem. Uma confusão se instala quando, por exemplo, se interpreta a percepção como se no ato perceptivo o percebido fosse uma imagem da coisa e não a coisa mesma, em carne e osso: como se fosse dada uma imagem da coisa como um retrato da coisa que existe lá fora, ou seja, como se dentro (da consciência) houvesse uma imagem subjetiva da coisa e fora, em sentido transcendente, houvesse o que é retratado por esta imagem. Esta concepção, no entanto, não é aceitável, pelo simples fato de que ela não corresponde ao que se pode encontrar no próprio fenômeno. (HEIDEGGER, 1925/1994: 55-57)

Heidegger afirma que há uma conexão funcional entre os quatro modos do ter presente alguma coisa:

Nós temos dentro da multiplicidade dos modos do representar (*des Vorstellens*) ao mesmo tempo uma determinada conexão: intencionar vazio, presentificação, apreensão por imagem e simples perceber não são simplesmente postos um ao lado do



outro, mas têm em si uma determinada conexão estrutural. Um intencional vazio pode se preencher intuitivamente, por exemplo, na presentificação intuitiva. O que é intencionado na intenção vazia, no pensar sem ideias (*im gedankenlosen Denken*), é intuitivamente não pleno, falta-lhe a plenitude da intuição (*die Fülle der Anschauung*). A presentificação tem a possibilidade do preenchimento intuitivo (*der anschaulichen Erfüllung*) até um certo grau, à medida que presentificação nunca pode dar a coisa mesma (*die Sache selbst*) em sua datidade em carne e osso (*in ihrer leibhaftigen Gegenbenheit*), (HEIDEGGER, 1925/1994: 59).

Vimos, entretanto, que a intuição não se restringe à intuição sensível, àquela que se dá numa percepção sensorial. É o caso, por exemplo, da intuição que acompanha o juízo “ $2 \times 2 = 4$ ” ou ainda “ $1+2 = 2 + 1$ ”. Isto quer dizer que pode haver uma intuição não sensível. A esta intuição Husserl chamou de “categorial”. Tentemos, primeiramente, ao menos uma compreensão verbal desta expressão: “intuição categorial”. Primeiramente, significa que é uma intuição de “categorias”. Ora, o problema da constituição das categorias, na filosofia, é um difícil problema. O que são categorias? Qual o seu estatuto? No contexto deste problema se formulou, desde Porfírio e Boécio, e se discutiu amplamente na Idade Média, o problema dos universais. Não podemos seguir, neste artigo, esta via histórica. Tentemos, antes, buscar uma compreensão do que a fenomenologia chama de “intuição categorial” e apenas deixamos como uma alusão a afirmação de que a doutrina da intuição categorial vem ao encontro do problema das categorias em geral e do problema dos universais em particular, problemas dos mais difíceis e debatidos na história da filosofia.

Intuição categorial: um estudo a partir de Heidegger

Para se entender o que é chamado de “intuição categorial” na fenomenologia é preciso pressupor o entendimento do que é o “preenchimento intencional”. O preenchimento (*Erfüllung*) mesmo tem um caráter intencional. Preenchimento significa:

Ter presente (*Gegenwärtighaben*) o ente em seu teor intuitivo, de tal modo que nele se demonstre (*ausweist*) como fundado nas coisas mesmas (*in den Sachen selbst*) o que antes era só algo presumido vazio. A percepção, respectivamente, o que ela dá, demonstra (*weis aus*). A intenção vazia se demonstra na conjuntura (*Sachverhalt*) dada na intuição (*Anschauung*); a percepção originária dá a demonstração (*Ausweisung*). (HEIDEGGER, 1925/1994: 66)

Com a intuição, atos significantes (*signitiven Akten*) atuados no modo de um intencional vazio (*leermeinen*), de um simples presumir (*vermeinen*), se transformam em atos pregnantes de evidência intuitiva⁸. Isso nos leva à questão da relação entre evidência e verdade. No fim do primeiro volume das *Investigações Lógicas*, em que Husserl combate o psicologismo em suas consequências e em suas pressuposições, ele estabelece a relação de evidência e verdade. A evidência não é outra coisa que a “vivência” da verdade (das “*Erlebnis*” der *Wahrheit*). Com outras palavras, “a verdade é uma idéia, cujo caso singular está na vivência atual no juízo evidente (*Wahrheit ist eine Idee, deren*

⁸ Há que se observar que a presentificação intuitiva não dá a plenitude que dá a percepção, que oferece o ente mesmo em carne e osso. Mas, mesmo a percepção sensível das coisas materiais não é total: ela doa o ente mesmo de uma maneira originária, mas sempre, todavia, desde um lado. “Por mais adequada que possa ser uma percepção, o ente percebido se mostra sempre cada vez somente em um determinado sombreamento (*Abschattung*). No tocante ao caráter definitivo e à completeza da plenitude (*Fülle*), que uma intuição preenchedora pode dar, há uma diferença. Nós falamos de um *preenchimento definitivo e total* quando, do lado do intencional, *todas as intenções parciais são preenchidas*, e, do lado do intuir que dá o preenchimento, este apresenta a coisa inteira em sua totalidade” (HEIDEGGER, 1925/1994: 65-66).



Einzelfall im evidenten Urteil aktuelles Erlebnis ist)” (HUSSERL, 1900/1993: 190). No caso de um juízo evidente, a intencionalidade do ato de julgar não se efetua de um modo vazio ou cego, mas dirige-se ao intencionado como a um estado de coisas que se faz presente (*gegenwärtig*), que se doa atualmente com base em uma apreensão originária. Dito brevemente: “O juízo evidente é consciência de uma datidade originária” (*Das evidente Urteil ist ein Bewusstsein originärer Gegebenheit*) (HUSSERL, 1900/1993: 190). A verdade, porém, é mais do que a evidência:

A vivência da concordância (das Erlebnis der Zusammenstimmung) entre a intenção (der Meinung) e aquilo que é presente em si mesmo (dem selbst Gegenwärtigen), aquilo que esta intenciona, ou seja, entre o sentido atual do enunciado (dem aktuellen Sinn der Aussage) e o estado de coisas autodoado (dem selbst gegebenen Sachverhalt) é a evidência, e a idéia desta concordância é a verdade. (HUSSERL, 1900/1993: 190-191 – itálico de Husserl)

Outro tema preliminar importante para se entender a intuição categorial é o da intuição e expressão. O intencionar vazio e o preenchimento intuitivo se dão no *medium*, isto é, no elemento da linguagem, ou seja, do falar, do discorrer sobre, e, mais estritamente, do julgar. Heidegger observa que, via de regra,

Nossos comportamentos, nossas vivências, falando em sentido amplo, são vivências expressadas, ainda que não por palavras, mas expressadas em uma determinada articulação graças a uma compreensão que eu tenho delas, à medida que eu simplesmente vivo nelas, sem que eu as considere de modo temático. (HEIDEGGER, 1925/1994: 65)

Intuição categorial: um estudo a partir de Heidegger

Para nós, viver é compreender, ou seja, articular significados. Mesmo quando não falamos em voz alta para os outros ou para nós mesmos, nós, em todas as nossas vivências, estamos articulando significados, ou melhor, estamos articulando as significâncias (*Bedeutsamkeiten*) do mundo. O mundo não é, para nós, uma totalidade de objetos, mas uma totalidade de significâncias, uma totalidade significativa. Viver, ser-no-mundo, significa, fundamentalmente, compreender, articular significâncias. É, por isso mesmo, também interpretar: apropriar-nos das significâncias do mundo, a partir de determinados horizontes de compreensibilidade, de sentido. As expressões se dão já neste nível mais profundo do compreender e interpretar e somente a partir daí é que é possível todo pronunciamento e comunicação, bem como toda enunciação:

Enunciados são atos de significado (*Bedeutungsakte*), e enunciados no sentido da proposição formulada são somente determinadas formas de expressividade no sentido de expressar vivências ou comportamentos através do significado. É um mérito essencial das investigações fenomenológicas, que este sentido próprio do expressar e do ser-expresso de todos os comportamentos fundamentalmente tenha sido colocado no primeiro plano da questão sobre a estrutura do lógico. Isto não é de se admirar, se se pensa que, facticamente, nossos comportamentos via de regra são impregnados por enunciados, que eles de vez em vez são realizados em determinada expressividade. Facticamente é também assim que nossas mais simples percepções e disposições são já expressadas, mais ainda, são interpretadas de determinada maneira. Nós não vemos tanto nem primordialmente nem originariamente os objetos e as coisas, mas nós, de início, falamos sobre, mais exatamente, nós não falamos do que vemos, mas, ao contrário, nós vemos aquilo que se fala sobre a coisa.



Esta peculiar determinação do mundo e sua possível apreensão e colhimento através da expressividade, através do já-ser-falado-e-discutido, deve agora ser fundamentalmente trazida ao olhar na pergunta sobre a estrutura da intuição categorial. (HEIDEGGER, 1925/1994: 75)

Para mostrar o significado e a estrutura da intuição categorial, Heidegger dá um exemplo de enunciado: “esta cadeira é amarela e almofadada”. Este é um enunciado bastante simples. Nós o escutamos e o compreendemos. Mas, vamos agora refletir sobre ela, retomando a questão do preenchimento (*Erfüllung*). Podemos observar que este enunciado não é informe. Ele tem a forma “este S é p e q”. A questão agora é: este enunciado encontra pleno preenchimento naquilo que é ou pode ser percebido? Certamente eu posso perceber uma cadeira; posso perceber também o amarelo; como posso perceber ainda uma almofada. Mas, pode-se perceber o “esta”? Ou: o “é”? Ou ainda: o “e”? Husserl, nas *Investigações Lógicas*, mais exatamente no início de sua Sexta investigação, levanta o problema do preenchimento dos momentos significativos de um enunciado. “A todas as partes e a todas as formas do significado correspondem também partes e formas da percepção?” (HUSSERL, 1901/1993: 129). Husserl mostra que mesmo num enunciado simples como “esta folha é branca” há uma excedência de significado que não pode ser preenchida com uma intuição sensível, ou seja, com uma percepção, entendendo-se percepção em sentido estrito, como percepção sensorial. Já o verbo “ser” da cópula é uma excedência de significado (HUSSERL, 1901/1993: 130-131). Heidegger, do mesmo modo, no exemplo do enunciado “esta cadeira é amarela e

Intuição categorial: um estudo a partir de Heidegger

almofadada”, observa como o “este”, o “é” e o “e” não podem ser vistos, no sentido da intuição sensível. Ele constata: “no completo enunciado de percepção reside uma excedência em intenções (*Überschuss an Intentionen*), cuja demonstração (*Ausweisung*) não pode ser sustentada através da simples percepção da coisa.” (HEIDEGGER, 1925/1994: 77)

Suponhamos que tomemos em consideração não um enunciado, mas uma tese nominal, quer dizer, que tomemos em consideração não a expressão “esta cadeira é amarela”, mas a expressão “a cadeira amarela”; neste caso, haveria um preenchimento pleno? Heidegger responde que não. É que, ao nomear a “cadeira amarela”, eu no fundo intenciono não a cadeira pura e simples, mas a cadeira como sendo amarela. Eu posso ver a cadeira, posso ver a cor amarela, mas não posso ver o “ser-amarelo” da cadeira. O ser é, pois, um excedente. O ser não é de fato um momento real da cadeira, como é a madeira de que ela é feita, o seu peso, a sua dureza, a sua cor, sua almofada ou suas costas.

“Ser” – dizia já Kant e intenciona com isso o ser-real (*das Realsein*) – não é um predicado real do objeto. Isso vale também para o ser no sentido da cópula. Claramente não há nem mesmo alguma adequação entre enunciado e percebido; este último permanece, no conteúdo coisal, atrás daquilo que o enunciado diz dele. O enunciado expressa aquilo que não é absolutamente encontrável em um modo conforme à percepção. Então não deve talvez ser abandonada a ideia de um preenchimento adequado dos enunciados em geral e com isso a ideia da verdade? (HEIDEGGER, 1925/1994: 78)

Antes, porém, de tirar conclusões apressadas e de desistir da ideia da



verdade, é preciso olhar com mais atenção para toda esta situação, tão difícil de ser percebida, quanto simples e cotidiana. Em nosso expressar – mesmo nas expressões mais elementares – estamos sempre trazendo à fala algo mais do que aquilo que percebemos, do que aquilo que conhecemos por meio de uma intuição sensível. Como é possível que algo assim aconteça?

Posso ver a cadeira, posso ver a cor-amarela, mas não posso ver o ser-colorido, o ser-amarelo, não posso ver o ser-amarelo da cadeira. O ser não é nada de real (*realis*), no sentido de ser um predicado da coisa (*res*). O ser é não-sensível, não-real. O mesmo vale para momentos significativos como a “unidade”, a “pluralidade”, o “e”, o “ou”. A filosofia moderna, Descartes, Locke, Kant e de certa maneira ainda o idealismo alemão, dizia que a origem do não-sensível na expressão reside na percepção imanente, na reflexão da consciência. Ora, a fenomenologia discorda desta tese. Se observarmos o que nos é dado por meio da percepção interior, da percepção imanente, ou por meio do “sentido interno”, o que encontramos é somente processos psíquicos reais, por exemplo, os atos de julgar, desejar, representar, perceber, recordar etc. Podemos dizer até mesmo que o que se dá por a uma percepção imanente, como fenômeno psíquico, é ainda sensível, entendendo agora a sensibilidade num sentido mais amplo, que envolve não somente o físico, mas também o psíquico. Husserl contestou, pois, esta concepção da filosofia moderna. Ele diz nas *Investigações Lógicas*:

Não na reflexão sobre os juízos, ou melhor, sobre os preenchimentos judicativos, mas nos preenchimentos judicativos mesmos reside verdadeiramente a origem dos conceitos de estados de coisa e de ser (no sentido da cópula); não nestes atos enquanto objetos, mas nos objetos destes atos encontramos o

Intuição categorial: um estudo a partir de Heidegger

fundamento da abstração para a realização destes conceitos (HUSSERL, 1901/1993: 141).

É um prejulgamento injustificável a identificação de não-sensível, não-real, com subjetivo, imanente. Se conteúdos significativos não sensíveis, não reais, como “ser”, “e”, “ou”, “um”, “muitos”, “todos”, “mas”, não são nem físicos, nem psíquicos, mas são objetos de expressão, então a pergunta que segue é: de que tipo de objetualidade se trata? Heidegger diz:

Estes momentos não são demonstráveis mediante percepção sensível, mas são demonstráveis todavia no modo de um preenchimento essencial do mesmo tipo, isto é, da autodoação originária nos correspondentes atos doadores (...). Os momentos do enunciado pleno, para os quais não há preenchimento na percepção sensível, conservam este preenchimento por meio da percepção não-sensível – por meio da intuição categorial. O categorial é constituído pelos momentos, até agora não esclarecidos no seu preenchimento, do enunciado pleno. (HEIDEGGER, 1925/1994: 80-81)

Com isso, os conceitos de percepção e de intuição são ampliados. Eles transcendem o sensível. Transcendem tanto o físico quanto o psíquico. Transcendem o real.

A percepção sensorial é simples, no sentido de ser inteiriça, sem níveis, ou melhor, ela é de um só nível. No entanto, ela pode ser constituída em diversas fases, de diversas intenções parciais, cada uma abrangendo um aspecto, uma nuance, da coisa. Por ser assim simples e inteiriça, a percepção sensível é fundante de toda percepção. Husserl chama os atos de percepção sensível de fundantes, e os atos de percepção ou intuição categorial de



fundados. Cada tipo destes atos possui a sua própria intencionalidade. Isso significa: atos de percepção sensível, fundantes, e atos de intuição categorial, fundados, cada qual tem o seu modo de intencionar e cada qual tem o seu intencionado, ou seja, cada qual tem o seu modo de se dirigir ao que é intuído e cada um tem o modo próprio de se constituir a objetualidade do que é em seu intuir intuído. Os atos categoriais não são uma mera repetição dos atos fundantes simples. “Nisso reside o fato que os atos fundados abrem de modo novo os objetos simplesmente já dados, de tal modo que eles vêm a um colhimento explícito justamente naquilo que eles são.” (HEIDEGGER, 1925/1994: 84)

Mas quais os tipos de atos fundados, de atos de percepção não-sensível, de intuição categorial? Heidegger fala de dois tipos de atos de intuição categorial: os atos de síntese e os atos de ideação. Os atos de síntese têm como correlatos as categorias lógicas. Os atos de ideação têm como correlatos os universais. Ao expressar o enunciado “a cadeira é amarela e almofadada” nós ressaltamos um estado de coisas, uma conjuntura (*Sachverhalt*): o ser amarelo e almofadado da cadeira. A conjuntura não é uma parte real da coisa. Ela é de “natureza ideal” (HEIDEGGER, 1925/1994: 86). Este ressaltar tem o caráter de uma síntese em sentido intencional. Nesta síntese, o “p” (ser-amarelo) e o “q” (ser-almofadado) se mostram como pertencentes a “S” (o ente cadeira). O ressaltar do ato categorial produz, pois, uma nova objetualidade que torna mais explícito, que descobre, o que já era dado na percepção sensível. Isso nos leva a ampliar também o conceito de objetividade.

Intuição categorial: um estudo a partir de Heidegger

No caminho da compreensão daquilo que é presente na intuição categorial, se pode aprender a ver que a objetividade de um ente não se exaure justamente naquilo que, enquanto realidade, é determinado neste sentido tão estreitamente definido; se pode ver que a objetividade ou objetualidade no sentido mais amplo é muito mais rica do que a realidade de uma coisa; ainda mais, se pode ver que a realidade de uma coisa é compreensível na sua estrutura só a partir da plena objetividade do ente simplesmente experimentado. (HEIDEGGER, 1925/1994: 89).

Este aprender a ver adquire agora uma nova amplidão se considerarmos os atos de ideação. Trata-se da intuição do universal. Enquanto os atos de síntese tornam objetivas as conjunturas ou estados de coisa, os atos de ideação doam, de modo simples, um objeto não individual, ou seja, doam um objeto universal, com outras palavras, doam a ideia, o *eidos*, a espécie. Ao ver uma ou muitas esferas eu também intuo a espécie “esfera”. Ora, a espécie chamada “esfera” não é nenhuma esfera individual. Mas, para que eu possa perceber uma esfera como esfera é preciso que eu já intua também, previa e concomitantemente, embora de modo não temático, o significado da espécie “esfera”. A espécie, porém, não é nada de real, nem na coisa nem na consciência. A ideia ou espécie é, pois, de outra objetualidade. Entretanto, o ato categorial de ideação não pode se dar sem estar fundado no ato de intuição sensível. Conclui-se que:

A intuição concreta, que oferece de modo explícito o objeto não é uma percepção isolada, uma percepção sensível monogradual, mas é uma percepção graduada, ou seja, determinada em sentido categorial. Só esta plena percepção graduada, categorialmente determinada, é o preenchimento possível do enunciado que lhe oferece a própria expressão. (HEIDEGGER, 1925/1994: 93)



O que se pode concluir de tudo isso é que: a descoberta da “intuição categorial” atesta que há um apreender simples não só do que se dá na percepção sensorial, mas também há, junto com essa, um apreender simples do “categorial”. Com outras palavras, a descoberta da “intuição categorial” atesta que, na percepção cotidiana, ou seja, na percepção concreta da coisa, em toda experiência, se dá também uma percepção do estado de coisas e do ideal. Isso significa, ainda, que há atos em que consistências ideais se mostram a si mesmas, sem que sejam criações destes atos, funções de pensamento, produtos do sujeito. Com outras palavras, nós já sempre vemos o visível no invisível. Sem ver o invisível, jamais poderíamos ver nem mesmo o visível.

Intuição categorial: um estudo a partir de Heidegger

Referências bibliográficas

BRENTANO, Franz. *Psicologia dal Punto di Vista Empirico* I. s/l. : Luigi Riverdito, 1874/1989.

CHEUNG, Chan-Fai. *Der Anfängliche Boden der Phänomenologie: Heideggers Auseinandersetzung mit der Phänomenologie Husserls in seinen Marburger Vorlesungen*. Frankfurt am Main / Bern / New York: Lang, 1983.

FERNANDES, Marcos A. *À Clareira do Ser: Da Fenomenologia da Intencionalidade à Abertura da Existência*. Teresópolis-RJ: Daimon, 2011.

HEIDEGGER, Martin. *Introdução à Metafísica*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1953/1987.

Logik: die Frage nach der Wahrheit. Gesamtausgabe Band 21. . Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1925-1926/1995.

Sein und Zeit. Tübingen: Max Niemeyer, 1927/1986.

Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs. Gesamtausgabe Band 20. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1925/1994.

Ser e Tempo - Parte I. Petrópolis-RJ: Vozes, 1927/1988.

HUSSERL, Edmund. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, Erstes Buch. Tübingen: Max Niemeyer, 1913/1993.

Logische Untersuchungen. Band 1. *Prolegomena zur reinen Logik*. Tübingen: Max Niemeyer, 1900/1993.

Logische Untersuchungen. Band 2 Teil 1. *Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*. Tübingen: Max Niemeyer, 1900/1993b.