

<https://doi.org/10.26512/pl.v11i22.41815>

Artigo recebido em: 02/02/2022

Artigo aprovado em: 19/06/2022

Artigo publicado em: 19/09/2022

APROXIMAÇÕES E DISTANCIAMENTOS DOS MODOS DE SUSPENSÃO EM HEIDEGGER E HUSSERL

APPROACHES AND DISTANCES OF THE MODES OF SUSPENSION IN HEIDEGGER AND HUSSERL

Mariana Alvares¹

(marianamaarcelino@usp.br)

49

Resumo: A tarefa husserliana de renovação da filosofia, com a edificação da fenomenologia, encontra em seu discípulo Heidegger uma importante mudança de direção. No entanto, parece manifesto que o projeto husserliano de constituição de uma ciência fenomenológica contribuiu para a construção do pensamento existencial de Heidegger. No presente artigo, investigaremos se há uma possibilidade de convergência entre os dois projetos fenomenológicos a partir da análise de dois conceitos fundamentais para ambos os pensadores. Apresentaremos, sem a pretensão de esgotar os conceitos, de um lado, a fenomenologia husserliana e o momento da redução fenomenológica. De outro lado, a ontologia fundamental heideggeriana e o momento da suspensão do mundo na angústia. Por fim, buscaremos as aproximações e distanciamentos entre os conceitos, concentrando-nos na tese de que a redução em ambos os autores visa à significatividade, pensada, porém, de modos diferentes.

Palavras-chave: Suspensão. Redução fenomenológica. Angústia.

Abstract: The Husserlian task of renewing philosophy, with the construction of phenomenology, finds in his disciple Heidegger an important change of direction. However, it seems clear that the Husserlian project of constituting a phenomenological science contributed to the construction of Heidegger's existential thought. In this article, we will investigate whether there is a possibility of convergence between the two phenomenological projects based on the analysis of two fundamental concepts for both thinkers. We will present, without pretending to exhaust the concepts, on the one hand, the Husserlian phenomenology and the moment of phenomenological reduction. On the other hand, the Heideggerian fundamental ontology and the moment of suspension of the world in anguish. Finally, we will look for similarities and differences between both concepts, focusing on the thesis that the reduction in both authors aims at significance, thought, however, in different ways.

Key-words: Suspension. Phenomenological reduction. Anxiety.

¹ Mestranda em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade de São Paulo. Graduada em Filosofia pela Universidade Estadual de Santa Cruz.

CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8257922893350760>.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1053-4300>.



INTRODUÇÃO

A fenomenologia de Husserl, ciência filosófica que tem como projeto a edificação de uma estrutura fenomenológica que fundasse as bases para todo conhecimento objetivo válido, possui na redução a chave de acesso ao campo da subjetividade transcendental. Esse conceito é caro ao projeto fenomenológico, pois abre caminho para a ciência da subjetividade pura, na medida em que tematiza apenas os vividos e os modos de consciência daquilo que é visado enquanto visado (MOURA, 1989, p. 25). Pode-se dizer que a redução possibilita a investigação das estruturas da consciência pura, as quais constituem a base de qualquer conhecimento rigoroso e objetivamente válido, e isso na medida em que suspende a atitude natural da consciência. A atitude natural é descrita por Husserl como o modo com que lidamos de maneira imediata com o mundo. A atitude natural, entretanto, não diz respeito apenas ao modo de ser das coisas simplesmente dadas – com as quais Heidegger se ocupa em *Ser e Tempo*, ao diferir os objetos intramundanos, aqueles com os quais nos ocupamos, daqueles simplesmente dados fora de uma significância mundana. A atitude natural, mais do que isso, abrangeria também o mundo da vida, da cultura, dos valores. Sobre isso, diz Husserl:

50

Este mundo, além disso, não está para mim aí como um mero *mundo de coisas*, mas, em igual imediatez, como *mundo de valores*, como *mundo de bens*, como *mundo prático*. Descubro, sem maiores dificuldades, que as coisas a minha frente estão dotadas tanto de propriedades materiais como caracteres de valor, eu as acho belas ou feias, prazerosas ou desprazíveis, agradáveis ou desagradáveis, etc. Há coisas que estão imediatamente aí como objetos de uso, a ‘mesa’ com seus ‘livros’, o ‘copo’, o ‘vaso’, o ‘piano’, etc. Também esses caracteres de valor e caracteres práticos fazem parte *constitutiva dos objetos ‘disponíveis’ como tais*, quer eu me volte, quer não, para eles e para os objetos em geral (HUSSERL, 2006, p. 75).

Por sua vez, na analítica existencial de Heidegger, em sua investigação sobre o ente para o qual está em jogo seu próprio ser, o conceito de angústia ocupa um papel fundamental. Esse conceito opera, em *Ser e Tempo*, a suspensão da significatividade do mundo das ocupações e do ser-com os outros entes. Essa suspensão permitiria ao ser-aí se colocar em suas possibilidades mais próprias de ser. O encontrar-se da angústia, desse modo, se refere a um momento de suspensão da significatividade do mundo, no qual se descobre para o ser-aí o ser-no-mundo como abertura de sentido.

Esses dois conceitos parecem, de início, incompatíveis, e a possibilidade de uma aproximação entre eles apenas se realizaria no apontamento de suas diferenças.



É evidente que há uma grande distância entre o conceito de redução, em Husserl, e de angústia, em Heidegger. Esses conceitos não apenas constituem caminhos de pensamento divergentes, como operam em modos diferentes. Enquanto a redução de Husserl é uma escolha voluntária do filósofo para alcançar a subjetividade transcendental e, com isso, o fundamento radical de todas as funções do conhecimento (MOURA, 1989, p. 37), a angústia heideggeriana não surge por escolha do ser-aí, mas este seria tomado pelo encontrar-se da angústia de modo indecído e involuntário.

Apesar das diferenças se destacarem inicialmente na leitura desses dois conceitos, realçaremos no presente texto os pontos de semelhança que os dois modos de suspensão possuem. Não pretendemos, porém, esgotar nesta exposição a redução e seu papel no projeto husserliano de uma ciência fenomenológica, e a angústia em sua função na analítica existencial de Heidegger. O objetivo do presente texto é, desse modo, apresentar uma breve leitura na qual seja possível não apenas pensar as diferenças entre esses dois conceitos, mas também suas semelhanças.

O problema assim esboçado coloca em questão o método fenomenológico ou mesmo o que se deve entender por fenomenologia. Qual seria, em outras palavras, o objeto da fenomenologia? Inicialmente, as posições de Husserl e Heidegger parecem antagônicas, na medida em que o primeiro privilegia a consciência e seus correlatos e o segundo a existência em seu ser-no-mundo. Os argumentos que exporemos a seguir, entretanto, enfatizam a proximidade das posições elencadas. Se Husserl parece aderir a um subjetivismo centrado no privilégio da consciência, Heidegger igualmente parece advogar alguma espécie de subjetivismo, na medida em que a suspensão da angústia singulariza a existência, rompendo, ainda que momentaneamente, a ditadura do impessoal. O Heidegger de *Ser e Tempo*, portanto, ainda não se desligou radicalmente de toda forma de subjetivismo, o que a comparação dos modos de suspensão de seu projeto e aquele de Husserl irá mostrar. Essa comparação fará ver, enfim, que a redução em ambos os autores visa à questão da significatividade, fundada ou na subjetividade transcendental ou nos caracteres ontológico-existenciais do ser-no-mundo.

51

1 A REDUÇÃO NA FENOMENOLOGIA DE HUSSERL

A fenomenologia husserliana se define como uma ciência das origens do conhecimento do ser (MOURA, 1989, p. 36). Aqui, “origens do conhecimento”



desempenha um papel importante para a elucidação do que seria a fenomenologia para Husserl, pois, segundo Moura (1989, pp. 36-37), o propósito do fenomenólogo não seria o de se voltar para o fundamento do mundo e revelar os elementos fundamentais que o constituem. Ao invés disso, a fenomenologia husserliana e a passagem para a subjetividade transcendental nos conduziriam ao fundamento de toda racionalidade, o qual não estaria no mundo, mas na própria subjetividade transcendental. A relação entre a subjetividade transcendental e o mundo não seria, para a fenomenologia husserliana, do tipo daquela entre sujeito e objeto. Isso porque a leitura do mundo, no sentido do pensamento husserliano, entende-o como correlato da consciência e não como uma coisa com estatuto ontológico próprio. Nesse sentido, o mundo é objeto da investigação da fenomenologia de Husserl, mas apenas como correlato da subjetividade transcendental.

Essa primeira caracterização do programa de investigação de Husserl, que o associa ao projeto moderno de uma filosofia transcendental e para quem cabe à filosofia a tarefa de explicar teoricamente os mecanismos do conhecimento científico, não é certamente a única possível. Se trazemos aqui o modo como Moura interpreta o projeto husserliano, fazemo-lo não com a pretensão de ser esta a única perspectiva possível de leitura da fenomenologia de Husserl, mas porque consideramos que a caracterização de Moura já nos é suficiente para o que nos interessa aqui: problematizar a diferença entre a fenomenologia husserliana e a ontologia de Heidegger no que diz respeito à redução. Enquanto a ontologia fundamental heideggeriana pretende, a partir do método fenomenológico, alcançar o ser das coisas mesmas, a fenomenologia de Husserl se interessa pela investigação sobre como as coisas são para a consciência. Ainda que se encontre em Husserl alguma consideração acerca dos caracteres ontológicos, “é enquanto ‘trabalho preparatório’ à fenomenologia, que as considerará apenas como ‘fios condutores’ para a elucidação propriamente transcendental” (MOURA, 1989, p. 24).

Contudo, ao nos voltarmos para a fenomenologia husserliana nos deparamos com o problema da possibilidade do conhecimento do objeto, o qual, segundo Moura (1989, p. 66), Husserl já antecipa nas *Investigações Lógicas* como a dificuldade de se conhecer o objeto transcendente. Faremos um recorte desse problema central para o pensamento husserliano, o qual nos levará até a redução, conceito que nos interessa no presente texto. Segundo Moura (1989, pp. 162-163), a questão sobre a possibilidade do conhecimento transcendente não pode ser colocada enquanto o ego for pensado como alma, ou seja, enquanto o ego pertencer ao mundo. Pois se assim fosse um mundo já estaria pressuposto e, com isso, também uma rede de significações, as quais se referem a um conhecimento transcendente



pressuposto. Esse conhecimento pressuposto seria dado como conhecimento transcendente, o que desencadearia um círculo vicioso. De acordo com isso, diz Husserl: “colocar a natureza fora de circuito foi para nós o meio metódico de possibilitar que o olhar se voltasse para a consciência transcendental pura” (HUSSERL, 2006, p. 131). Faz-se preciso, então, fundar o *eu* fora das fronteiras de uma consciência compreendida como alma. É preciso encontrar um ego não mundano que seja a fonte de possibilidade do conhecimento transcendente.

53 Isso nos conduz à ideia de redução em Husserl. Com efeito, segundo Moura (1989, p. 163), a redução, se efetuada conscientemente, desvela a subjetividade transcendental. Esta seria, para o filósofo, a unidade da qual surge o mundo, e as partes consciência e objeto. Nesse novo sistema, não mais o mundo serve de pressuposto para o conhecimento transcendente do objeto, mas a subjetividade transcendental. Segundo Moura (1989, p. 167), a descoberta, proporcionada pela redução, dessa subjetividade enquanto região originária revela a consciência como independente do mundo. A redução, desse modo, mostrará que a coisa não é algo além de sua manifestação e que a consciência não é parte de um todo mais amplo, mas que é ela mesma a unidade e o todo absoluto (MOURA, 1998, p. 170). Aqui, Husserl rompe, segundo Moura (1989, p. 182), com a divisão, que marcadamente é a tônica da teoria cartesiana do conhecimento, de algo exterior ao interior da consciência. Com efeito, não há – ou, se há, não seria tão relevante ao trabalho fenomenológico –, algo de exterior à subjetividade transcendental, e nem esta é entendida como algo de interior, pois o que se dá o faz enquanto vivido transcendental.

Mas como seria executada a redução? Ora, Husserl nos dá alguns indícios em *Ideias I* de como e por que a redução deveria ser operada pelo fenomenólogo para alcançar um terreno sólido para a fundação de uma ciência fenomenológica. O propósito do filósofo “é precisamente a descoberta de um novo domínio científico, e de tal que deve ser alcançado justamente *pelo método de parentetização*, submetido, contudo, a uma determinada restrição” (HUSSERL, 2006, p. 81). A restrição referida por Husserl é a de suspender a tese geral inerente à essência da atitude natural. O trabalho do fenomenólogo na redução é, desse modo, o de colocar entre parênteses esse mundo que se nos apresenta de modo imediato na cotidianidade, “e que continuará sempre aí como ‘efetividade’ para a consciência, mesmo quando nos aprover colocá-la entre parênteses” (HUSSERL, 2006, p. 81). Na colocação entre parênteses do mundo e das coisas, resta, segundo Husserl (2006, p. 133), o eu puro como algo necessário e idêntico. A subjetividade transcendental, desse modo, decorre do processo de parentetização promovido pela redução.



A mudança de essência que decorre da redução transforma o mundo, antes independente da consciência para a atitude natural, em parte dependente dela. E a consciência, antes entendida como parte do mundo, passa a ser concebida como totalidade (MOURA, 1989, p. 196). Mas essa mudança também modifica a compreensão do objeto. Após a redução e com o alcance da subjetividade transcendental, a noção de um objeto puro e simples não teria mais espaço na fenomenologia husserliana, pois o objeto é tomado apenas como correlato de ato, a exemplo do perceber, ou seja, no modo em que ele é visado no perceber. Sobre isso, completa Moura:

Apenas a consciência natural, as ciências e as ontologias, dirigem-se às coisas, quer dizer, aos objetos ‘puros e simples’ (IdIII, 88). O mundo só penetra no discurso fenomenológico enquanto ‘mundo’ entre aspas, apenas enquanto correlato. É essa consideração do objeto apenas enquanto correlato que Husserl chamará também de consideração da objetividade do ponto de vista *transcendental*: nela o objeto é visto apenas como ‘objeto de um conhecimento possível, como objeto de uma consciência possível em geral’ (EPI, 60). O objeto passa a ser visto em sua relação à subjetividade e é considerado puramente segundo essa relação: agora ele é apenas o ‘percebido enquanto tal’ (MOURA, 1989, p. 204).

54

A diferença de compreensão do mundo e do objeto, por sua vez, modificam também a noção de “realidade” com a qual Husserl lida em seu pensamento. Importa-nos destacar que, segundo Moura (1989, p. 207), a realidade da qual a consciência se torna independente na redução é tão somente aquela constituída pelos objetos puros e simples, tal como dados na atitude natural.

2 A ANGÚSTIA NA ANALÍTICA EXISTENCIAL DE HEIDEGGER

O projeto fenomenológico husserliano acima brevemente exposto é centrado, como dito esquematicamente, na tentativa de estabelecer um terreno seguro para a solidificação das verdades das ciências. Além disso, tal como foi apresentado por nós, é um projeto centrado na razão e com conotações eminentemente epistemológicas. De sua parte, Heidegger não pretende, à altura de *Ser e Tempo*, minar completamente o projeto fenomenológico. Jean Greisch inclusive denomina o período compreendido entre 1919 e 1928 como a “década fenomenológica” (GREISCH, 1994, p. 13) do pensamento de Heidegger. Entretanto, Heidegger destrona o ego e descentraliza a subjetividade ao centrar-se na correlação entre existência e mundo. Talvez se possa dizer que Heidegger realiza uma virada



ontológica na fenomenologia de Husserl, fugindo do domínio da consciência pura em direção ao mundo das coisas. Entretanto, não é aqui nosso propósito um exame mais extenso das comparações possíveis entre os dois projetos de fenomenologia, e sim apontar as distâncias e proximidades dos modos de suspensão pressupostos por esses projetos. Tendo exposto brevemente a perspectiva husserliana, faremos o mesmo agora com o ponto de vista de Heidegger.

Heidegger descreve, em *Ser e Tempo*, o mundo e o modo no qual nós já sempre estamos lançados. Mas o objetivo do filósofo nesta obra era outro, a saber, o de preparar um terreno apropriado para a colocação da questão sobre o ser, embora, de todo modo, a exposição do conceito de angústia represente aí o momento da suspensão do *Dasein*. É, com efeito, o momento de descrição do encontrar-se da angústia que nos interessa no presente texto. Não pretendemos aqui esgotar tal conceito, o que também não seria possível, mas apenas mostrar brevemente como o conceito se desenrola no tratado maior. Com isso, enfim, pretendemos destacar não somente as diferenças, mas também as semelhanças entre os conceitos de angústia e redução.

55

O conceito de angústia tem lugar em *Ser e Tempo* no §40, no último capítulo da primeira parte da obra, no momento em que Heidegger trata do cuidado como o ser do ser-aí. A descrição do encontrar-se da angústia é feita após uma longa explicitação do modo de ser decaído do ser-aí. Nessa exposição, Heidegger nos atenta para o fato de que, na maior parte das vezes, o ser-aí está entregue aos ditames do impessoal. Nesse modo de ser o ser-aí é no modo como todos são.

A exposição do impessoal, porém, é realizada já no quarto capítulo da obra, em que Heidegger lembra que os “outros”, embora já subentendidos na exposição da mundanidade, da manualidade ou das coisas simplesmente dadas, não tinham recebido, porém, um exame ontológico mais detido. Isso por que o modo de ser dos outros não se reduz nem à manualidade nem ao ser das coisas simplesmente aí. É no §26 que Heidegger fará isso, inicialmente afirmando que os outros não são todos além de mim, mas “aqueles dos quais, na maior parte das vezes, *não* se consegue propriamente diferenciar, são aqueles entre os quais também se está” (HEIDEGGER, 2015, p. 174). A existência é “com” outras existências, embora o “com” não se reduz ao mero estar junto dentro de um mundo. Ao contrário, o “com” é uma determinação existencial, de onde se segue que “o ser-em é *ser-com* os outros. O ser-em-si intramundano desses outros é *copresença*” (HEIDEGGER, 2015, p. 175).

O ser-aí se entende na maior parte das vezes a partir de seu mundo e a co-existência se explicita a partir do que está à mão dentro mundo. O outro vem ao



encontro no seu trabalho, isto é, em seu ser-no-mundo, trabalhando, estudando, jogando, sendo como existência. E a existência é com outras existências. Esse ser-com, porém, não se refere ao fato de que, além de mim, outros também estão aí. Se assim fosse, o ser-aí seria ser-com apenas se outros estivessem aí, ao passo que, sozinho ou no meio de uma multidão, o ser-aí é ser-com enquanto constituição ontológica. Lidar com os outros é constitutivo de seu ser. Na medida, contudo, em que o outro não é uma coisa nem um instrumento, a existência nunca se ocupa com o outro, mas se preocupa com ele. O ser-aí se preocupa com o outro segundo diversos modos, destacando-se nisso que o ser-aí é “em virtude dos outros” (HEIDEGGER, 2015, p. 180). Diz Heidegger:

Nas ocupações do que se faz com, contra ou a favor dos outros, sempre se cuida de uma diferença com os outros, seja apenas para nivelar as diferenças, seja para a presença, estando aquém dos outros, esforçar-se por chegar até eles, seja ainda para a presença, na precedência sobre os outros, querer subjulgá-los. Embora sem o perceber, a convivência é inquietada pelo cuidado em estabelecer este intervalo” (HEIDEGGER, 2015, p. 183).

56

Em tudo isso, o ser-aí encontra-se tutelado pelos outros, isto é, os outros lhe tomam o ser. São os outros que decidem as possibilidades cotidianas de ser do ser-aí. Os outros, porém, não são todos além de mim, pois eu mesmo faço parte desses outros. Daí que os outros são um ninguém, ao menos um ninguém determinado. O ser-aí cotidiano, enfim, é um “quem” que “não é este ou aquele, nem o si mesmo do impessoal, nem alguns e muito menos a soma de todos. O ‘quem’ é o neutro, o *impessoal*” (HEIDEGGER, 2015, p. 183). É este quem impessoal (das Man) que responde pelo ser-aí cotidiano. É ele quem determina o que é revoltante, divertido, engraçado, aceitável ou reprovável. Segue-se daí que o ser-aí cotidiano é impessoalmente si-mesmo, e não si-mesmo enquanto próprio. A existência encontra-se dispersa no impessoal, carecendo de um encontro consigo mesma. Não sou “eu” na maior parte das vezes, mas “os outros nos moldes do impessoal” (HEIDEGGER, 2015, p. 187).

A retirada do impessoal se faz como uma eliminação das obstruções, encobrimentos e obscurecimentos com os quais o ser-aí se fecha para si mesmo. É esse o papel desempenhado pelo encontrar-se da angústia, que abre o ser-aí para a sua possibilidade mais própria. Por isso o encontrar-se da angústia seria fundamental, na medida em que liberaria as possibilidades mais próprias de ser do ser-aí. Dito de outro modo, a angústia não se restringe a uma afecção que abre o mundo com esta ou aquela tonalidade afetiva. Mais do que isso, segundo Heidegger, a angústia seria um encontrar-se fundamental, pois abre de maneira privilegiada o ser do ser-aí. Nesse sentido, se para alcançar a propriedade do ser-aí



seria preciso partir de sua abertura constitutiva, o caminho traçado por Heidegger passa pela abertura privilegiada da angústia, que Heidegger examina no §40.

Pois bem, no encontrar-se da angústia o ser-aí percebe o mundo circundante enquanto desprovido de relevância. A ameaça da angústia, por não surgir de algum entre determinado, não possui lugar de onde seria disparada. Diz Heidegger: “que o ameaçador não se encontre em *lugar nenhum*, isso é o que caracteriza o referente da angústia” (HEIDEGGER, 2015, p. 253). Em lugar algum situa-se a abertura de mundo. Com efeito, segundo Heidegger, a angústia abre o mundo como mundo. Na angústia os entes intramundanos que se encontram à mão no mundo circundante se perdem. Diz Heidegger: “na angústia perde-se o que se encontra à mão no mundo circundante, ou seja, o ente intramundano em geral” (HEIDEGGER, 2015, p. 254). Todos os entes se nivelam e o que se abre enquanto tal, na angústia, é o mundo ele mesmo. Tendo em vista que no encontrar-se da angústia os entes intramundanos são insignificantes, o mundo como tal se abre para o ser-aí enquanto *possibilidade* de tudo que está à mão, ou seja, do mundo. Desse modo, o “com que” da angústia, segundo Heidegger, é o mundo como tal, isto é: “*a angústia se angustia com o mundo como tal*” (HEIDEGGER, 2002, p. 253). Nesse sentido, a angústia abre o mundo como mundo. Isso significa, enfim, que a angústia se angustia com o próprio ser-no-mundo como tal.

57

De acordo com isso, a ideia de que a angústia manifesta o mundo enquanto tal traz consigo, segundo nota Haar, uma reafirmação do ser-no-mundo. Com efeito, se, quando tomado pelo encontrar-se da angústia, o ser-aí apreende o mundo enquanto despojado de significações e apartado da totalidade conjuntural, como poderia o ser-aí se encontrar face ao mundo enquanto tal? O ser-aí tomado pela angústia, nos diz Haar, se abre para o mundo enquanto tal na pura possibilidade de ser-no-mundo. Essa constituição do ser-aí, qual seja, a de que ele é ser-no-mundo, é, no encontrar-se da angústia, realçada. De acordo com isso, diz Haar: “é preciso que a pura possibilidade de ser-no-mundo, fora de todo o conteúdo, não seja tocada, mas *reforçada* pela angústia” (HAAR, 1990, p. 82).

Pois bem, o ser-aí, quando tomado pelo encontrar-se da angústia, assim como em todo encontrar-se, se revela a si mesmo como é e está. Com efeito, segundo Heidegger, as disposições revelam como o ser-aí está. E já que o encontrar-se revela como se está, o ser-aí, quando tomado pelo encontrar-se da angústia, se sente estranho. A estranheza se funda no fato de o encontrar-se abrir o mundo enquanto tal. Nessa condição, o ser-aí perde a familiaridade que caracteriza o domínio do impessoal. Ao sentir-se estranho diante do mundo como tal, o ser-aí, no encontrar-se da angústia, não se sente em casa. Diz Heidegger:



“estranheza significa, porém, igualmente ‘não se sentir em casa’” (HEIDEGGER, 2015, p. 255).

Esse sentir-se estranho é a condição para a sua singularização própria. Diz Heidegger:

Pertence, na verdade, à essência de toda disposição abrir, cada vez, todo o ser-no-mundo, segundo todos os seus momentos constitutivos (mundo, ser-em, ser-próprio). Só na angústia subsiste a possibilidade de uma abertura privilegiada uma vez que ela singulariza. Essa singularização retira a presença de sua decadência, revelando-lhe a propriedade e impropriedade como possibilidades de seu ser (HEIDEGGER, 2002, p. 255).

Na angústia, desse modo, os entes com os quais o ser-aí lida no modo do impessoal perdem a relevância – caem na insignificância, e com isso o mundo se abre enquanto mundo e o ser-aí enquanto ser-no-mundo. Segundo Haar (1990, p. 83), a angústia seria a passagem da falsa familiaridade em que o ser-aí se encontra cotidianamente no impessoal para a verdadeira estranheza face a si mesmo. O encontrar-se da angústia revela, portanto, a falta de fundamento do ser-aí enquanto ser-no-mundo. E, diante disso, a postura do ser-aí seria a de ativamente fugir para o meio dos instrumentos e para a voz pública do impessoal. Segundo Dreyfus² (1991, p. 182), o ser-aí tenta tão ativamente se envolver no que *faz* a ponto de não conseguir perguntar o porquê faz. Essa fuga do ser-aí para o mundo sugere, segundo Dreyfus (1991, p. 182), que a cotidianidade do mundo é organizada precisamente para fornecer ao ser-aí modos de ocultar a sua constituição de inquietação.

58

A estranheza face a si mesmo, mencionada por Haar, apta a romper o que Dreyfus chama de modos cotidianos de ocultação da inquietação de si mesmo, é suscitada especialmente pelo encontro do ser-aí com sua própria morte, o que igualmente remete a existência a sua mais radical singularidade. Com efeito, com a morte se desfazem todas as remissões para outra existência. Em sua interpretação do fenômeno, Heidegger afirma que o ser-aí sempre existe lançado para a possibilidade de seu próprio fim, mas não possui nenhum saber explícito ou teórico de que se acha entregue a sua morte. É precisamente no encontrar-se da angústia que o estar-lançado na morte se desvela do modo mais penetrante. Diz Heidegger:

A angústia com a morte é angústia ‘com’ o poder-ser mais próprio, irremissível e insuperável. O próprio ser-no-mundo é aquilo com que ela se angustia. O porquê dessa angústia é o puro e simples poder-ser da presença.

² É preciso registrar que os autores citados, Haar e Dreyfus, pertencem a tradições de recepção do pensamento de Heidegger diferentes. Haar possui uma interpretação toda própria da filosofia de Heidegger, inserida no contexto da recepção francesa da obra do filósofo, ao passo que Dreyfus se insere no contexto intelectual norte-americano e dedica-se sobretudo a primeira fase do pensamento heideggeriano.



Não se deve confundir a angústia com a morte e o medo de deixar de viver. Enquanto disposição fundamental da presença, a angústia não é um humor ‘fraco’, arbitrário e casual de um indivíduo singular e sim a abertura de que, como ser-lançado, a presença existe *para* seu fim. (HEIDEGGER, 2015, p. 327).

Embora pertença ontologicamente ao ser-aí o morrer enquanto possibilidade existencial, na maior parte das vezes ele existe fugindo da morte própria. A morte atinge o impessoal: morre-se, diz-se todos os dias, mas não eu mesmo agora. Quem morre todos os dias é ninguém. A morte cotidiana nunca é a “minha morte”. O impessoal, portanto, encobre o ser-para-a-morte próprio, tranquilizando o ser-aí quanto a sua morte. Diz Heidegger: “*O impessoal não permite a coragem de se assumir a angústia com a morte*” (HEIDEGGER, 2015, p. 330). Este escapar cotidiano da morte é um ser-para-a-morte impróprio. A impropriedade³ é um desvio em relação à propriedade, mas um desvio já sempre realizado, embora o desviar não seja, entende Heidegger, um comportamento necessário do ser-aí.

Se o desvio não é necessário, é possível um confronto próprio com a morte. Este confronto não consiste em colocar-se ou se situar na proximidade do deixar de viver, visto que a morte é uma possibilidade. Falecer retira do ser-aí a possibilidade de morrer e não é, portanto, o caminho para um confronto próprio de seu fim enquanto possibilidade existencial. A morte deve se abrir como possibilidade e ser suportada como possibilidade. Heidegger concebe esse confrontar-se com a morte enquanto possibilidade como um “antecipar da possibilidade” (HEIDEGGER, 2015, p. 339). Essa antecipação não consiste em tornar real o possível, em uma tendência de realização da possibilidade, mas antes libera a morte para a sua possibilidade enquanto possibilidade. A antecipação abre o ser-aí para sua possibilidade mais extrema e mais própria, visto ser a morte algo eminentemente singular. Diz Heidegger: “A morte é a possibilidade *mais própria* da presença. O ser para essa possibilidade abre à presença o seu poder-ser *mais próprio*, em que sempre está em jogo o próprio ser da presença” (HEIDEGGER, 2015, p. 340).

Essa possibilidade é irremissível. Faz o ser-aí compreender que seu poder-ser só pode

³ O debate em torno da dualidade entre propriedade e impropriedade é importante, embora não caiba nos limites deste trabalho. De certo, Heidegger afirma que não se trata de uma distinção moral entre modos melhores ou piores de vida, embora há quem interprete essa dualidade a partir, por exemplo, da teologia cristã (MACDOWELL, J. A. *A Gênese da Ontologia Fundamental de Martin Heidegger: ensaio de caracterização do modo de pensar de Sein und Zeit*. São Paulo: Editora Herder, 1970). Agradecemos o avaliador deste artigo pela referência ao texto de Haar intitulado *La fracture de l'histoire. Douze essais sur Heidegger*, no qual o comentador francês interpreta essa dualidade enquanto restos de uma metafísica ainda não desconstruída. Deixamos, contudo, para um trabalho posterior um exame mais detalhado deste problema.



ser assumido por ele mesmo. Nas palavras de Heidegger, a morte “reivindica a presença enquanto *singular*” (HEIDEGGER, 2015, p. 340). Com a morte o ser-aí é singularizado radicalmente, obstruindo da compreensão de si a influência de qualquer outra existência. E o que permite a abertura genuína dessa ameaça que constantemente espreita o ser-aí é a angústia. Diz Heidegger:

A angústia, porém, é a disposição que permite que se mantenha aberta a ameaça absoluta e insistente de si mesmo, que emerge do ser mais próprio e singular da presença. Na angústia, a presença dispõe-se frente ao nada da possível impossibilidade de sua existência. A angústia se angustia pelo poder-ser daquele ente assim determinado, abrindo-lhe a possibilidade mais extrema. Porque o antecipar simplesmente singulariza a presença e, nessa singularização, torna certa a totalidade de seu poder-ser, a disposição fundamental da angústia pertence ao compreender de si mesma, própria da presença. O ser-para-a-morte é, essencialmente, angústia (HEIDEGGER, 2015, p. 343).

60 A angústia, portanto, suspende a mundanidade do mundo, no que se inclui a manualidade dos instrumentos e a co-existência com os outros. Suspende não diz o mesmo, porém, que anular. O mundo e os outros estão aí, mas como que deixados de lado momentaneamente. Na angústia, a existência se compreende como uma radical singularidade, está entregue a uma solidão absoluta, como a solidão de Ivan Illith, personagem do conto de Tolstoi mencionado por Heidegger. Os outros estão aí, mas ele se sente incontornavelmente só, pois a morte é intransferível e remete cada um ao abismo de si mesmo. Essa solidão existencial suscitada pela suspensão da angústia, segundo nos parece, aproxima os modos de suspensão de Husserl e Heidegger. Em Husserl, entretanto, é a consciência quem, através da redução, se torna independente da realidade (aquela constituída pelos objetos tal como apreendidos pela atitude natural). De um lado, uma solidão, por assim dizer, existencial, e, de outro, uma solidão epistemológica. Em ambos os casos, porém, a suspensão (na redução e na angústia) remetem, ou a consciência ou a existência, à solidão de si mesma, contribuindo ambas para a perpetuação de alguma forma de subjetivismo.

3 APROXIMAÇÕES E DISTANCIAMENTOS ENTRE A REDUÇÃO E A ANGÚSTIA



Após isso, elencaremos, enfim, algumas possíveis aproximações e distanciamentos entre o conceito heideggeriano de angústia e a redução fenomenológica de Husserl. O ponto de partida de nossa leitura é a constatação de que, embora sejam conceitos referidos a programas filosóficos distintos, tanto a angústia heideggeriana quanto a redução husserliana consistem em modos de suspensão da rede de significações imediatas. Essa questão também chamou a atenção de McGuirk, que discorreu sobre a redução no pensamento de Heidegger e Husserl em *Husserl and Heidegger on Reduction and the Question of the Existential Foundations of Rational Life*. Nesse artigo, McGuirk toma a angústia como um modo de redução com vistas a interpretar a fundação da vida racional no pensamento de Heidegger e Husserl.

61 Pois bem, a angústia, como nos mostra McGuirk (2010, p. 34), pode ser aproximada da redução husserliana, mesmo que ressalvadas as diferenças entre ambos os conceitos. Para o pesquisador americano, o encontrar-se da angústia retira do mundo das ocupações qualquer significância, e descobre o ser-aí como ser-no-mundo enquanto tal. Em outras palavras, a angústia descobre o ser-aí como o ponto de orientação de toda significatividade. Algo semelhante ocorre com a redução husserliana, como veremos mais à frente. Com efeito, o ser-aí é o ente para quem está em questão seu próprio ser. E seria no momento de suspensão na angústia que surge a possibilidade de significação de si e da vida cotidiana. Conforme diz McGuirk (2010, p. 33), a redução da angústia desvela a condição fundante de significatividade de toda experiência, a qual está radicada na existência fática do ser-aí.

Embora percebamos uma semelhança entre os conceitos, já que tanto a redução de Husserl quanto a angústia são modos de suspensão, de início também destacamos uma diferença, destacada pela análise feita por McGuirk da motivação da redução husserliana. Segundo o autor (2010, p. 33), Husserl fala em redução em *Ideias I* como um ato da vontade que decide a passagem do mundo como existindo para o mundo como constituído. Essa decisão da vontade de exercer a redução, na fenomenologia de Husserl, não encontra paralelo no pensamento heideggeriano. De certo, é preciso ponderar que a comparação citada só é possível dentro de certos limites. De fato, a suspensão da angústia não é fruto de uma decisão, como o é a redução, que em Husserl é resultado de uma mudança de atitude do fenomenólogo. Não se segue daí, entretanto, que não há em *Ser e Tempo* papel algum para a decisão. Ao contrário, Heidegger afirma que cabe ao ser-aí “decidir-se por um poder-ser a partir de seu próprio si-mesmo. Apenas escolhendo a escolha é que a presença *possibilita* para si mesma o seu poder-ser próprio” (HEIDEGGER, 2015, p. 346). Talvez se possa dizer que não cabe ao ser-aí decidir angustiar-se ou não, mas, uma vez assediado pela angústia, cabe a ele



decidir fugir da estranheza de si em direção ao impessoal ou assumir-se enquanto um próprio. Feita essa ponderação, pode-se dizer que o momento de suspensão e, com isso, de redução da angústia não é fruto de uma decisão do ser-aí. Este ente não escolhe se angustiar como o sujeito de Husserl escolhe executar a redução para alcançar a subjetividade transcendental fundadora da significatividade do mundo.

No entanto, assim como ocorre no momento da angústia, no qual o modo de ser do impessoal se revela ao ser-aí como encobridor do ser desse ente, algo parecido se dá na redução husserliana. Segundo McGuirk (2010, p. 34), assim como Husserl pretendia excluir, com a redução, os dogmas e preconceitos estabelecidos na atitude natural, para Heidegger a angústia seria uma possibilidade de quebra da compreensão do ser-aí segundo os aspectos da cotidianidade. Para ambos os filósofos, o modo em que nos encontramos na cotidianidade nos impede de alcançar um acesso àquilo que há de fundamental em nosso ser. O impessoal, em Heidegger, e a atitude natural, em Husserl – seja na revelação da propriedade pela angústia, seja na revelação da subjetividade transcendental através da redução – precisam ser colocados em suspensão.

62

Entretanto, enquanto para Dreyfus (1991, p. 177) a similaridade possível entre ambos os conceitos se restringe à necessidade de suspensão do mundo com que estamos familiarizados, McGuirk enxerga algo de mais próximo entre os conceitos. Embora sejam dois conceitos marcados pela suspensão, para Dreyfus (1991, p. 177), o que cada um revela é oposto ao outro. Enquanto a angústia revela o ser-aí enquanto dependente de um sistema público de significância que ele mesmo não produz, a redução revela o ego transcendental como fonte absoluta de toda significatividade.

McGuirk, por sua vez, desenvolve sua proposta de aproximar esses conceitos não apenas pelo marcador da suspensão, mas pelo próprio objetivo do uso desses dois conceitos em ambos os filósofos. De saída, parece claro que, embora se trate de dois modos de suspensão, os objetivos a serem alcançados com cada um desses conceitos são distintos. Mais do que isso, as motivações parecem também ser distintas, pois segundo McGuirk (2010, p. 34), apesar de ser problemática a motivação da redução em Husserl, para Heidegger a angústia é um encontrar-se fundamental do ser-aí: ela é intrínseca ao ente para quem está em jogo seu próprio ser. O ser-aí é, acima de tudo, um ente angustiado. Está ontologicamente dado ao ser-aí se questionar sobre seu ser. Enquanto, para Husserl, a necessidade da redução se justificaria na condição de ser livre e da vontade do sujeito.



Apesar de, em aparência, se tratar de conceitos com motivações e intenções distintas, McGuirk nos fornece uma possibilidade de pensá-los a partir de um mesmo horizonte: a fundação da racionalidade. Para o pesquisador, tanto a angústia quanto a redução pressupõem a fundação da racionalidade a partir da condição humana de origem da significatividade. Essa condição é anterior à própria racionalidade e, por isso, é condição transcendental de toda significação. Quanto a isso, segundo o autor, tanto Heidegger quanto Husserl entram em consenso. Embora, dirá McGuirk (2010, p. 36), Heidegger foi mais feliz em descrever fenomenologicamente a fundação da racionalidade nas estruturas fundamentais da existência do ser-aí. Isso porque, para Heidegger, a nossa racionalidade seria uma derivação da necessidade, ontologicamente anterior, de justificação do sentido de nossa existência.

63 A justificativa da redução no pensamento de Husserl, por sua vez, não se encontra de maneira explícita. Segundo McGuirk (2010, p. 37), o ensaio para uma justificação da redução deveria partir da análise dos escritos do filósofo sobre ética. Na análise de algumas obras⁴ nas quais Husserl se mostra existencialmente preocupado McGuirk encontra o que ele chama de redução ética no pensamento husserliano. Essa redução, segundo o pesquisador (2010, p. 41), diz respeito ao desvelamento das motivações fundamentais que estruturam a vida humana. Os afazeres, as nossas vocações, o nosso propósito existencial se fundariam para Husserl, segundo McGuirk, na nossa necessidade de compreender nossa existência em um contexto de afazeres. Essa redução ética, porém, se difere da transcendental, e sobre ela não nos aprofundaremos no presente trabalho. Interessa-nos apenas destacar que, segundo o autor, Husserl tratou sim de refletir sobre a existência, mas suas reflexões não ultrapassaram o campo ôntico. Ao que parece, o filósofo teria se ocupado de questões sobre o sentido da existência, mas tais reflexões, que culminariam, mais tarde, na necessidade de renovação da cultura da civilização europeia de sua época, não possuiriam um fundamento ontológico tal como em Heidegger.

No entanto, o que nos parece relevante nesta análise de McGuirk é a importância dada pelo autor a uma justificação existencial da redução husserliana. Porém, caso seja possível pensá-la, o autor igualmente nos mostra que ela seria inconciliável com as pretensões da redução transcendental. Ao que parece, uma tentativa de conciliar a redução transcendental com a redução ética não seria possível, uma vez que questões sobre constituição e consciência do tempo não abarcam a tarefa de uma reflexão sobre a existência. De fato, a primeira exclui, como mostramos na primeira parte de nosso trabalho, toda pré-compreensão do sujeito, e isso inclui

⁴ McGuirk faz uso de algumas obras de Husserl buscando nelas alguma preocupação existencial no filósofo. Uma das obras usadas pelo pesquisador é *A Crise das Ciências Europeias e a Fenomenologia* (1936), além da análise de alguns ensaios publicados entre 1922 e 1924 na revista japonesa *Kaizo*.



a compreensão do sujeito como ético. Ao mesmo tempo, segundo McGuirk, nós só podemos justificar a necessidade de uma redução apelando ao sentido ético. Desse modo, para McGuirk (2010, p. 47), haveria uma interdependência entre as reduções transcendental e ética, no sentido de que esta última explica – em termos da vontade de verdade, da liberdade do homem e da necessidade de tomar para si a responsabilidade da existência – o sentido último da redução em direção às estruturas constituintes do mundo da consciência. Essa justificação, porém, não se realiza efetivamente, no pensamento de Husserl, ao passo que Heidegger funda a redução da angústia na condição existencial do ser-aí (MCGUIRK, 2010, p. 46).

Parece-nos possível afirmar, porém, que o horizonte de pensamento no qual se situam os dois conceitos são aproximáveis. Segundo McGuirk (2010, p. 44), tanto Heidegger quanto Husserl pretendem fundar e explicar a racionalidade no contexto da situação do homem. Isso significa que a nossa capacidade de enxergar as coisas enquanto coisas que tenham significado e importância para nós se funda na nossa prerrogativa de colocar em questão a pergunta fundamental sobre o sentido de nossa existência. No entanto, para Husserl, essa condição não seria ontológico-constitutiva do sujeito, mas provocada voluntariamente pelo próprio sujeito transcendental.

64

Ao contrário, para Heidegger, o momento da angústia desvela ao ser-aí a possibilidade de significação e de fundação do sentido do mundo. Mas isso que é desvelado não o seria como fruto de deliberação e escolha do ser-aí. Segundo McGuirk (2010, p. 45), a angústia, enquanto um modo de redução, descobre o modo de ser do ser-aí como ser-em. O estar já sempre jogado em uma familiaridade com o mundo nos aparece como a base para todo encontro significativo e para uma existência racional.

Tendo em vista isso, a redução operada pela angústia, diferente da husserliana, seria primordialmente mundana. Com efeito, o ser-no-mundo é o ser-aí. O mundo transcendente, nesse sentido, não seria algo à parte ou um contingente como parece ser à redução fenomenológica de Husserl. Em Heidegger, a angústia revela o ser-no-mundo do ser-aí enquanto a constituição ontológico-constitutiva do ser desse ente. Seeburger (1975, p. 212), em um artigo sobre a fenomenologia em Husserl e Heidegger, discute precisamente o lugar de Heidegger dentro da fenomenologia, restituindo uma crítica feita por Heidegger à redução fenomenológica de Husserl, presente em uma das cartas enviadas pelo primeiro ao segundo. A carta é resultado de um encontro entre Heidegger e Husserl ocorrido em 10 de outubro de 1927, encontro no qual Heidegger contribuiu com Husserl na edição de um rascunho do artigo *Fenomenologia*, que o último escrevia para a Enciclopédia Britânica. Segundo



Seeburger, para quem essa carta explicita a cofundação da fenomenologia por Husserl e Heidegger, o segundo é crítico do modo como Husserl desenvolve sua redução, pois ela não poderia ser interpretada como uma técnica filosófica apta a tornar possível a revelação de uma consciência transcendental pura. A carta mencionada foi traduzida para o português e publicada no volume 8 da revista *Lampejo*. Francisco da Silva, que traduz a carta, afirma na apresentação do texto que a ideia da psicologia pura é um tópico decisivo no distanciamento dos dois filósofos no que diz respeito à concepção de fenomenologia. Heidegger afirma então (2019, p. 299) que seu objetivo era sublinhar as tendências fundamentais de *Ser e Tempo* no interior da problemática transcendental. Mas observa desde logo o problema relacionado ao modo de ser no qual o mundo é constituído. Este seria, nas palavras de Heidegger, “o problema central de *Ser e Tempo*”, obra na qual se mostra que “o modo de ser do Dasein humano é completamente diferente daquele de todos os outros entes, e que tal modo de ser, sendo o que é, traz consigo a possibilidade da constituição transcendental” (HEIDEGGER, 2019, p. 301). Seu entendimento é de que as considerações da psicologia pura são apenas possíveis a partir da totalidade concreta do humano, de modo que o modo de ser do constituinte não pode, em sua concepção, ser evitada. Questiona o filósofo: “qual é o modo de ser desse Ego absoluto – em que sentido ele coincide com o Eu desde já fáctico? Em que sentido difere?” (HEIDEGGER, 2019, p. 302). Esta questão é decisiva para o filósofo, que busca respondê-la com o desenvolvimento da ontologia fundamental.

Para Heidegger, portanto, o ser-no-mundo e o ser-em são modos de ser do ente para quem seu ser já foi sempre lançado em um mundo de sentido. Parece ser a isso que ele se refere no §40 de *Ser e Tempo* quando nos assinala o que a angústia revela ao ser-aí: o ser-no-mundo enquanto tal. Diferente, enfim, da redução husserliana que opera a suspensão do mundo e, após isso, revela o mundo enquanto parte contingente de um todo produzido pela subjetividade transcendental, a angústia revela o ser-no-mundo como a estrutura fundamental de ser desse ente. Ao invés da subjetividade transcendental aparecer como algo independente do mundo e, este, como parte dependente de uma totalidade significativa e categorial anterior, em Heidegger, o mundo se revela, na redução da angústia, como a constituição fundamental do ser do ser-aí.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS



De acordo com o que foi exposto acima, nos parece possível afirmar que, embora tanto a redução husserliana quanto a angústia heideggeriana se encontrem alinhadas no que diz respeito à fundação da racionalidade, a angústia em Heidegger oferece uma motivação para o conceito, que a redução de Husserl não o faz. Mais do que isso, a nossa análise permite mostrar que o desfecho visado em ambos os conceitos também não seriam os mesmos. Se, de um lado, temos na redução o sujeito transcendental como produtor de significação, na angústia desvela-se o ser-no-mundo e, com isso, o mundo enquanto tal, como condição de possibilidade para a significatividade. Com efeito, ambas as reduções têm, enquanto horizonte visado, a questão da fundação da racionalidade no homem. No entanto, segundo McGuirk (2010, p. 49), Husserl não consegue fornecer uma justificação suficiente da motivação da redução, pois é periférico para ele o interesse em oferecer uma explicação fenomenológica da estrutura existencial da subjetividade. Conforme diz o pesquisador americano, Husserl não funda existencialmente uma fenomenologia da redução, assim como faz Heidegger na análise do encontrar-se da angústia na analítica existencial. Para o pesquisador americano, Heidegger, com o encontrar-se da angústia, suspende o domínio da voz do impessoal e desvela o terreno transcendental da experiência significativa. Enquanto em Husserl tal só pode ser alcançado após a redução transcendental ter sido operada.

66

Parece-nos, por fim, que o exame das aproximações e distanciamentos entre esses dois conceitos nos trouxe os seguintes resultados: 1) há um objetivo ou resultado próximo em ambos os conceitos, qual seja, a fundação da racionalidade – ou simplesmente: da origem da significação, que em Heidegger não se limite à racionalidade –, seja no sujeito transcendental husserliano, seja no desvelamento da estrutura do ser-no-mundo no ser-aí. No entanto, parecemos distintos, ao mesmo tempo, as pretensões e o alcance da redução husserliana e da angústia heideggeriana. E, neste ponto, encontramos um distanciamento importante entre os dois conceitos, pois 2) enquanto a angústia heideggeriana compreende a constituição do ser-no-mundo como o momento originário de significatividade e desvela, ao ser-aí, a possibilidade de tomar para si a responsabilidade de sua existência, o que a redução husserliana revela, após sua execução, é a subjetividade transcendental pura enquanto produtora de toda significatividade.

De fato, as reduções em ambos os filósofos visam à significatividade, entendida como a maneira como damos sentido ao mundo. Tanto em Husserl quanto em Heidegger a suspensão das redes naturais e anônimas pode tornar acessível a origem da significação. Pondere-se que em Heidegger a significação não tem, contudo, um caráter exclusivamente racional. As estruturas existenciais do ser-aí não pretendem apenas justificar a racionalidade,



mas compreender a possibilidade da edificação das redes de significado que constituem o mundo, seja o mundo cotidiano da ocupação e sua circunvisão seja a pretensão teórico-científica de conhecer as coisas simplesmente dadas.



REFERÊNCIAS

- CERBONE, David R. *Fenomenologia*. Trad.: Caesar Souza. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.
- DREYFUS, Hubert L. *Being-in-the-World: a commentary on Heidegger's Being and Time*, Divison I. Cambridge/Massachusetts; London/England: The MIT Press, 1991.
- GREISCH, Jean. *Ontologie et temporalité: esquisse d'une interprétation intégrale de Sein und Zeit*. Paris: Presses Universitaires de France, 1994.
- HAAR, Michel. *Heidegger e a essência do homem*. Trad. Ana Cristina Alves. Lisboa: Instituto Piaget, 1990. Coleção Pensamento e Filosofia.
- HEIDEGGER, Martin. "Carta de Heidegger a Husserl". Trad. Francisco Amsterdan Duarte da Silva. *Revista Lampejo*, Fortaleza, v. 8, n. 2, 2019, p. 289-306.
- HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. Trad. Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2015.
- HUSSERL, Edmund. *Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica: introdução geral à fenomenologia pura*. Trad.: Márcio Suzuki. Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2006.
- MOURA, Carlos Alberto Ribeiro de. *Crítica da razão na fenomenologia*. São Paulo: Nova Stella: Editora da Universidade de São Paulo, 1989.
- MCGUIRK, James N. Husserl and Heidegger on Reduction and the Question of the Existential Foundations of Rational Life. *In: International Journal of Philosophical Studies*, 2010, p. 31-56.
- 68 SEEBURGER, Francis F. Philosophy and Phenomenological Research. *In: International Phenomenological Society*, vol. 36, no. 2 (Dec., 1975), pp. 212-221.

