

## **A SILHUETA DO SER: O CONCEITO DE FENÔMENO EM KANT E HEIDEGGER**

Gilvan Charles Cerqueira de Araújo\*

A questão de como encontrar o sentido dos entes, a essência da realidade objetiva persegue o pensamento filosófico há muitos séculos. Quando Zenão de Eléia tentou descrever como seria a *forma* concreta de Deus, o eleata deferiu para tal tarefa toda a sua genialidade reflexiva, na busca do enigma que assolava o seu paradoxo da eternidade e da divindade; e no findar de sua demonstração o filósofo grego direciona seu discurso para as formas concretas perfeitas, no caso de Deus, ao defini-lo como tendo uma forma esférica utilizando uma complexidade discursiva que dificilmente faria um de seus contemporâneos não dar atenção aos seus paradoxos, meios pelos quais se fundamentava toda a cosmogonia daqueles tempos (ZENÃO, 1989).

Seguindo o caminho proposto por Zenão, diversos pensadores tentaram de em variadas temáticas de análise, discutir e deveras, momentaneamente, encontrar a resposta para a definição da essência dos entes, seguindo neste caso o caminho inverso ao do eleata, ou seja, indo dos entes para se chegar à essência e não desta àquela. Esta relação seguiria, neste percurso, ao menos durante a maior parte da trajetória filosófica helênica.

Apesar de notificarmos claramente a influência dos pensadores gregos na filosofia medieval e moderna, é no início do século XX – A grande exceção aqui fica por conta dos estudos religiosos durante a Alta Idade Média e toda a preocupação de René Decartes sobre a natureza da razão – que o questionamento sobre o Ser encontra novo fôlego nos trabalhos de Martin

---

\* Professor de Geografia do Magistério Público do Distrito Federal; doutor pelo Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Estadual Paulista, campus de Rio Claro (UNESP-Rio Claro/SP); membro do Comitê Acadêmico da *Geodiálogos: Revista Eletrônica de Diálogo e Divulgação em Geografia*. Correio eletrônico: [gcca99@gmail.com](mailto:gcca99@gmail.com)

Heidegger em sua obra magna *Ser e Tempo*, quando expõe de forma singular a profundidade das dúvidas referentes ao Ser no sentido pleno de sua amplitude compreensiva e também no que tange à essência dos entes, o seu ser, havendo então a busca pelo sentido da totalidade ôntica, seguindo em certas circunstâncias a linha teórico-discursiva travada por Immanuel Kant ao moldar o seu conceito de *Coisa-em-si*. A diferença principal entre Heidegger e Kant está na forma como ambos escolhem chegar ao sentido, ao *desvelamento* do mundo, a tão esperada luz fora da caverna de Platão.

### *O Mundo Fenomênico de Kant*

Immanuel Kant, um dos mais notórios filósofos germânicos, defende que apesar de toda potência e capacidade para o seu inerente exercício de possibilidade de conhecimento, a Razão em seus julgamentos, a despeito da realidade objetiva, está fadada a deparar-se não com o que as coisas realmente são, mas sim com os fenômenos que representam estas coisas no mundo real, conquanto a esta situação as coisas que formam e compõem o mundo serão, e estarão, sempre cobertos pela membrana fenomênica e não alcançaremos assim o seu ser.

O fenômeno é aceito como algo ainda passível de desvelamento para se chegar a sua essência por meio da racionalidade (o certame crítico da razão sempre foi o foco da obra de Kant), e esta vertente é a que está ligada ao racionalismo, tendo como principal antecessor René Descartes e sucessores como Hermann Cohen, Paul Natorp e Ernst Cassirer. Vejamos na visão do próprio Kant o que é considerado o fenômeno e a (im)possibilidade de conhecer a *coisa em si* deste fenômeno:

Quisemos, portanto, dizer: que toda nossa intuição não é senão a representação de fenômeno; que as coisas que intuímos não são em si mesmas tal qual as intuímos, nem que as suas relações são em si mesmas constituídas do modo como nos aparecem e que, se suprimíssemos o nosso sujeito ou também apenas a constituição subjetiva dos sentidos em geral, em tal caso desapareceriam toda a constituição, todas as relações dos objetos no espaço e no tempo, e mesmo espaço e tempo. Todas essas coisas enquanto fenômenos não podem existir em si mesmos, mas somente em nós. O que há com os objetos em si e separados de toda esta receptividade da

nossa sensibilidade, permanece-nos inteiramente desconhecido (KANT, 1999, p. 62).

A exposição de Kant sobre nossa capacidade de conhecimento é explicitada no seu método investigatório da *Estética Transcendental*, por meio da qual, o único meio de chegarmos a possibilidade de conhecimento se dá por meio da sensibilidade, e esta sempre será um dado *a posteriori*, significando, assim, que tanto experienciamos como quando pensamos algo estamos de antemão submetidos à base transcendental *a priori* do conhecimento possível. Sobre o que a sensibilidade pode nos fornecer de forma anterior ao próprio objeto real ou pensado é defendida na filosofia kantiana pelas categorias de Espaço e Tempo como sendo as únicas intuições sensíveis puras possíveis, anteriores e fundamentadoras de todas as outras *a posteriori*.

Sobre a forma do mundo sensível, Kant afirma que o mesmo só é possível a partir do momento que for considerado fenômeno, ou seja, perceptível pelos sentidos, fazendo com que o próprio mundo inteligível inevitavelmente se submeta ao princípio objetivo da ligação existente entre as substâncias do mundo.

Após esta admissão da aceitação do princípio objetivo da sensibilidade ao conhecimento intelectual é que o autor defende os princípios formais do universo fenômeno, absolutamente primeiros e condicionais de tudo o que é sensitivo no conhecimento humano, ou seja, o tempo e o espaço, ambos em simbiose construindo a possibilidade de conhecimento da realidade pela razão. Desta forma, Kant formula as seguintes proposições acerca das duas intuições sensíveis puras. Primeiro Kant elabora suas propostas para a compreensão do Tempo:

- Os sentidos humanos apenas supõem a existência do tempo, e não os origina, havendo uma apelação sensitiva de tempo à sucessão inerente ao devir universal;
- O tempo é uma intuição sensível que precede todas as outras, sendo desta forma pura e singular, singularidade obtida pelos sentidos quando por alguma razão fazemos uma comparação de tempos diferentes arbitrariamente, num pseudo-exercício de

isolamento de uma “parte” do tempo frente o *Imenso Tempo*;

- O tempo é uma grandeza contínua e não simultânea (da qual vem a impossibilidade de considerar a simultaneidade e susceptibilidade das substâncias na universidade complexa do mundo), e qualquer parte do tempo é tempo. O que fazemos para melhor entender o conceito de tempo é dar-lhe *limites*, os momentos, entremeando o tempo, também num esforço de repartir-lhe em diversas partes menores;
- O tempo assim como o espaço é principio primeiro, condicional e formal do mundo sensível, entendido desta forma como mundo fenômeno sensivelmente conhecível.

E sobre o Espaço na visão kantiana temos que:

- O espaço não é abstraído de sensações externas, mas sim suposto por nós por meio dos sentidos que nos remetem a extensão do que é exterior a nós mesmos;
- O espaço contém tudo em si e não sob si, por isso ele é representado singularmente. Esta singularidade é observada quando afirmamos, mesmo que hipoteticamente, a existência de diversos espaços, quando na verdade há o Espaço indivisível em sua totalidade;
- Por se tratar também de uma intuição pura, cuja existência também não é criada pela sensibilidade, mas suposta por ela, o espaço é mais fácil de ser argumentado por meio do conhecimento sensível por se tratar daquilo que está diretamente *in concreto*, ou seja, toda a materialidade do mundo exterior e o nosso próprio corpo como substância da universalidade;
- Assim como o tempo o espaço não objetivo, mas sim ideal e subjetivo. Citando diretamente Kant, o espaço é “[...] receptáculo absoluto e imenso das coisas possíveis” (KANT, 2005, p. 256).

De forma sutil, Kant expõe a maneira como a intuição está submetida às

suas duas formas puras *a priori* e de como o que temos como real é a apenas como a coisa se mostra a nós, ou seja, o fenômeno, chegando assim ao abismo da procura pela coisa-em-si, a verdadeira essência da fenomenicidade do mundo:

Quisemos, portanto, dizer que toda a nossa intuição não é senão a representação de fenômeno: que as coisas intuimos não sem em si mesmas tal qual as que intuimos nem que suas relações são em si mesmas constituídas do modo como nos aparecem e que, se suprimíssemos o nosso sujeito ou também apenas a constituição subjetiva dos sentidos em geral, em tal caso desapareceriam toda a constituição, todas as relações dos objetos no espaço e no tempo, e mesmo espaço e tempo [...] O que há com os objetos em si e separados de toda esta receptividade da nossa sensibilidade, permanece-nos inteiramente desconhecido (KANT, 1999, p. 88).

Kant deixa claro, neste ponto de vista, que é adepto ao pensamento platônico. Isso se deve a constatação do não acaso entre a construção do conceito de fenômeno em Kant, já que é algo muito similar às formulações do antigo filósofo ateniense expôs, com perspicaz genialidade, o seu famoso mito da caverna no livro VII de *A República* (PLATÃO, 1999), onde não vemos senão a sombra das coisas. Remetendo-nos a Kant, temos os fenômenos concebidos como sendo as silhuetas percebidas por nós, com base na sensibilidade calcada na configuração apriorística, determinada pela contingência espaço-temporal para a possibilidade da própria matéria enquanto realidade objetiva.

### *A ontologia de Heidegger e o fenômeno desvelado*

Com a importante contribuição dada por Kant em sua demonstração da ilusão da realidade pela intuição sensível do sujeito, partiremos agora para uma compreensão do mundo e de sua compreensão que vão de encontro às colocações kantianas, nos referimos assim a Martin Heidegger, importante filósofo alemão que se dedicou a aprofundar de forma peculiar a questão do ser, seguindo os trilhos do método fenomenológico engendrado por seu mestre Edmund Husserl, referenciado como sendo o único caminho possível para a compreensão do ser dos entes e do próprio Ser da totalidade fenomênica (HEIDEGGER, 2008).

Para compreendermos o complexo pensamento de Heidegger sobre o Ser, precisamos primeiramente relevar como o mesmo localiza em sua obra a importância do tempo e do espaço na busca pela Verdade do Ser, ou na linguagem kantiana, à coisa-em-si. A partir do momento em que colocarmos no mesmo plano a diferença das concepções do que é o *fenômeno* em Kant e em Heidegger é que vamos conseguir chegar a um esboço da forma como a existência, toma com o pensador alemão, a sua importância enquanto contingência espaço-temporal justificada pelo ser humano como sendo o próprio caminho para a Verdade do Ser, e na diluição do caráter quase fantasmagórico dado por Kant ao conceito de fenômeno, sendo que para Heidegger o fenômeno nada mais é que já a própria amostragem do ser, o fenômeno é o que se mostra e além dele nada está, pois o que se mostra a nós já é e não *está* sendo encoberto por falsas percepções do real.

Para Martin Heidegger – e aqui nos aproximamos da ideia de fenômeno no entendimento de Edmund Husserl – o que temos é a compreensão do fenômeno como já sendo o que é, já sendo o que se mostra:

Deve-se manter, portanto, como significado da expressão “fenômeno” o que se revela, o que se mostra em si mesmo. [...] Ora, o ente pode-se mostrar por si mesmo de várias maneiras, segundo sua via e modo de acesso. Há até a possibilidade de o ente mostrar-se, como aquilo que, em si mesmo, ele não é (HEIDEGGER, 2008, p. 67).

Quando vamos estudar a forma como Heidegger considera o tempo e o espaço em suas exposições, temos que relevar o caráter de certa forma apriorístico desta questão em sua obra. Esta evidência da temporalidade e da espacialidade como condições primeiras para a compreensão do Ser está intimamente ligada ao conceito de *Dasein*, cunhado por Heidegger, para expressar a condição privilegiada do ser humano em face da busca do Ser e inerentemente como via para se chegar ao ser dos entes.

Não nos aprofundaremos na questão do sentido do Ser – tal empresa demandaria um esforço de figuração mais hercúlea –, buscado por Heidegger, no entanto, é de sublimar importância expor mesmo que de forma superficial sobre o conceito de *Dasein*, ou como a tradução *presença*, mostrando que ao cunhar este termo Heidegger deu ao Homem toda a potência ontológica para a

compreensão ôntica do mundo e de si mesmo, ou seja, colocou no centro da questão a busca do Ser e a compreensão do ser dos entes como sendo o privilégio último do já elaborado termo *consciência* humana, que na filosofia heideggeriana deixa um pouco de lado a questão da intencionalidade fenomenológica, e explora com maior ênfase a *presença* como sendo a junção espaço-temporal do Ser e o ente que permitirá o seu próprio questionamento, buscando a sua própria essência enquanto tal. Podemos frisar as seguintes características principais de acordo com o próprio criador do termo:

A presença não é apenas um ente que ocorre entre outros entes. Ao contrário, ela se distingue onticamente pelo privilégio de, em seu ser, isto é, sendo, *estar em jogo* seu próprio ser. Mas também pertence a essa constituição de ser da presença a característica de, em seu ser, isto é, sendo, estabelecer uma relação de ser com seu próprio ser. Isso significa, explicitamente e de alguma maneira, que a presença se compreende em seu ser, isto é, sendo. É próprio desde ente que seu ser lhe abra e manifeste com e por meio de seu próprio ser, isto é, sendo. *A compreensão de ser é em si mesma uma determinação de ser da presença*. O privilégio ôntico que distingue a presença está em ela ser ontológica (HEIDEGGER, 2008, p. 49).

Compreendemos assim que o nexos antes estabelecido por Kant entre espaço e tempo como condições *a priori* para qualquer possibilidade de conhecimento, em Heidegger tomará outro rumo, o da temporalidade e o da espacialidade. A temporalidade como sendo o vetor histórico da diferenciação ontológica do ser da presença enquanto existência frente aos outros entes; e a espacialidade como sendo a manifestação ôntica do Ser na presença, ou seja, o que Heidegger expõe em sua carta quando define o Homem como sendo a casa do Ser.

Eis que neste ponto fica à mostra a íntima diferença entre a filosofia metafísica de Kant e Heidegger, pois é neste limiar da importância da consciência e racionalidade humanas, como sendo a fonte do entendimento e compreensão do mundo é que vemos a ruptura entre o racionalismo kantiano e o humanismo heideggeriano. Essa cisão é nítida a partir do momento que consideramos o desdém dado por Kant ao ser humano em si, ficando sua valorização metodológica e filosófica voltada para a Razão, e suas possibilidades de busca pelo conhecimento por meio da essência das coisas veladas pelos fenômenos e jamais alcançadas num plano mundano.

Já em Heidegger o movimento é o inverso ao do racionalismo, pois vemos a própria compreensão de fenômeno diametralmente oposta à de Kant, culminando na própria compreensão do fenômeno, ficando a essência, a *coisa em si*, não mais velada pelo fenômeno, mas a essência, o ser se torna possível de se alcançar com o método fenomenológico ao entender etimologicamente o conceito de fenômeno como aquilo que já se mostra e não o que se está velado seja lá pelo que for. Nas palavras de Heidegger temos então que:

A fenomenologia é a via de acesso e o modo de comprovação para se determinar o que deve constituir tema da ontologia. *Ontologia só é possível como fenomenologia*. O conceito fenomenológico de fenômeno propõe, como o que se mostra, o ser dos entes, o seu sentido, suas modificações e derivados. Pois, o mostrar-se não é um mostrar-se qualquer e, muito menos, uma manifestação. O ser dos entes nunca pode ser uma “atrás” da qual esteja outra coisa “que não se manifesta” (HEIDEGGER, 2008, p. 75).

Assim chegamos ao ponto de partida para a compreensão da ontologia de Heidegger, ou seja, a fundamentação da busca pelo sentido do Ser só pode ser feita pelo método metodológico na compreensão do fenômeno como sendo a própria *coisa-em-si* de Kant, cravando assim a ruptura entre o racionalismo e o humanismo e dando uma nova compreensão ao conceito de fenômeno e busca da essências do entes.

### *Fenomenologias espaciais*

Pois bem, quando levamos a questão da fenomenologia, por meio da tradição husserliana, (de onde vem Sartre, Merleau-Ponty, Heidegger, e outros) para nossa busca pela significação do espaço, primeiro temos que superar a ideia kantiana, cartesiana e newtoniana de espaço, ou seja, na diferenciação de um espaço absoluto e relativo (Newton), geométrico estabelecido (Descartes) e a ideia de um espaço advindo de uma origem incognoscível e inalcançável *a priori* – assim como o tempo – de Kant.

Este abandono se faz necessário porque pela fenomenologia (usarei o termo agora já no seu sentido husserliano) a significação, entendimento e compreensão não só do espaço, mas de tudo o que existe no mundo – totalidade ôntica – se dá pela construção dos sentidos deste mundo, ou seja,



sua essência – totalidade ontológica – ou em outras palavras, a essência do mundo não é algo dado e pré-disposto aprioristicamente, mas sim algo a ser passível de construção, um constante vir a ser, dando ao fenômeno a possibilidade (ou não) de mostrar-se a nós como realmente é, pois por trás deste nada há, e superando as formas de velamento que o subjazem por nossas ideologias, pré-conceitos, paixões e declinações. Se fizermos um exercício de transposição de conceitos teremos que, para a fenomenologia a *coisa em si* já é o próprio fenômeno, não havendo uma essência atrás desta natureza fenomênica impossível de ser alcançada (como diria Kant). A essência, o ser, é o próprio fenômeno, o esforço, portanto deve se voltar para a busca no real significado do fenômeno (o seu processo de mostra-se), pois ele já é sua própria essência.

A corrente filosófica conhecida como existencialismo nada mais é do que uma dissidência, ou melhor, outro rumo tomado pela fenomenologia de Husserl e Heidegger. O principal representante desta corrente é Jean-Paul Sartre, cujo livro *O Ser e o Nada* é a obra máxima desta vertente (para alguns autores e críticos o núcleo do pensamento existencial sartreano está em sua obra de juventude *A Náusea*, opinião que compartilho, pois num romance é bem mais difícil expressar conceitualmente tal visão do que num ensaio). Para este autor o ser humano é uma folha em branco, ou o nada, e em sua relação com o mundo e com o outro (ou podemos utilizar apenas o termo mundo para significar a totalidade que nos rodeia, sejam sujeitos ou entes) é que é construída a sua essência (O Ser é o que está além do em si, para se chegar em si seria necessário vislumbrar o que está para si), e daí a importância da história, porque na ideia de tempo tal devir se realizaria em toda plenitude.

No entanto, se apenas levarmos este ponto de vista em consideração seremos tão teleológicos como um dia Hegel o foi, dando um sentido final para algo que é processualístico e dialético que é a história; e neste sentido, o existencialismo se diferencia do idealismo pelo fato de admitir a multiplicidade de caminhos, decisões e direções que a vida pode tomar, ou não. A existência, enquanto histórica, seria por si mesma incompleta, ou seja, não haveria uma maneira pela qual limitá-la por um sentido absoluto que a subjaz, pois existir já

é em si admitir a finitude desta situação e a constante busca pela significação deste estado de entidade finita, diferentemente da razão histórica e absoluta e apriorística hegeliana.

Certo, agora então partamos para o último passo do nosso raciocínio, quando colocamos no cerne destas discussões o âmbito do espaço geográfico teremos então o que em nossa ciência costumou-se chamar de Geografia Cultural ou Humanista(ística), mas qual é o sentido desta denominação? A resposta está já em sua entonação semântica: se foi dito que a essência do mundo e de nós mesmos (a relação sujeito e objeto como noção dialética de interação) é engendrada por nossa própria consciência, experiência e vivência, e então, não estamos falando de outra coisa senão da própria cultura que, em termos gerais, pode ser sintetizada no processo de significação (construção, destruição e reificação) de símbolos (signos arbitrários), ícones (signos com relação de semelhança, totens de referência) e índices (signos com relação de causa e efeito).

E a chave para a Geografia chegar à essência do espaço (ou espaços) será justamente a linguagem, ou, a maneira pela qual a(s) significação(ões) são direcionadas e outorgadas ao mundo, aos outros e a nós mesmos, e é por isto que utilizamos o termo representação, pois esta só é realizada por meio de um aparato linguístico específico, dando a um determinado recorte do espaço um substrato sógnico específico, historicamente estabelecido, socialmente imposto, politicamente consensual, culturalmente abstraído etc.

Por estas razões, normalmente utilizamos os conceitos de lugar e paisagem no âmbito da Geografia Cultural, pois o primeiro denota a relação de filiação, a topofilia (topo-lugar, filia-amor, parentesco) e o segundo é a síntese primeira do entendimento de representação escalar e arbitrária (segundo determinados parâmetros) de uma porção da totalidade imagética que nos cerca, formando assim uma paisagem dotada de imensuráveis sentidos.

Tanto o lugar como a paisagem passam assim a ter, cada qual a seu modo, uma história, uma narrativa, o seu percurso de significação dado por aqueles que o habitam e que lhe dão tal sentido, e ambos os conceitos, lugar e

paisagem, possuem em seu entendimento canônico a referência à natureza da espacialidade que os sustentam, dando assim toda a legitimidade geográfica a uma análise espacial por meio destes conceitos.

### *Considerações finais*

Findamos provisoriamente nossa exposição procurando mostrar que nitidamente a filosofia e a ontologia de Heidegger nos deram um passo adiante na constatação do ser, e principalmente na sua delimitação na complexidade da realidade objetiva e no abismo da subjetividade humana, mostrando não só a silhueta do Ser nos entes e na *Presença*, mas também expondo o caminho a ser seguido para se chegar à essência do eu e do mundo.

Há, também, mostrar-se do ente pelo que ele não é pode ser entendido como sendo a pseudoconcreticidade (Kosik), o mundo alienado (Marx), as sombras (Platão), simulacros (Baudrillard), mundo sensível (Kant) enfim, o mundo tendo sobre si um velamento (o que Heidegger chama de esquecimento do ser) do seu real significado, camuflando o processo do mostrar-se dos entes (o fenômeno), pois este, o fenômeno já é o que é.

Seria interessante para todo estudo que se diz fenomenológico haver ao menos uma leitura introdutória das principais obras de Husserl, para assim, compreender o que é para este autor a verdadeira ideia do fenômeno (lembrando que seus estudos começaram com a tentativa de se compreender a natureza da concepção dos números na matemática, como já fazia seu mestre Franz Brentano).

Esperamos contribuir para um aprofundamento não só do conceito de fenômeno em Kant e Heidegger, mas também engendrar um caminho para a discussão da diferença ontológica entre ser e ente, que reside o pensamento filosófico desde o seu nascimento e que está presente em todas as áreas do conhecimento, estruturando todo o fundamento de uma verdadeira teoria da compreensão da realidade.

## Referências Bibliográficas

HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. 3. ed. Tradução de Marcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes, 2008.

\_\_\_\_\_. Carta sobre o humanismo. Tradução de Enio Paulo Giachini e Ernildo Stein. In: \_\_\_\_\_. *Marcas do Caminho*. Petrópolis: Vozes, 2008. p. 326-376.

KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Valerio Rohden e Baldur Moosburger. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

\_\_\_\_\_. Forma e princípios do mundo sensível e do mundo inteligível. In: \_\_\_\_\_. *Escritos pré-críticos*. Tradução de Paulo R. Licht dos Santos. São Paulo: Unesp, 2005.

PLATÃO. *A República* – Livro VII. Tradução de Enrico Corvisieri. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

ZENÃO. Fragmentos. In: SOUZA, José Cavalcanti de (org.). *Os Pré-Socráticos*. São Paulo: Abril, 1989.