

Intuição categorial e evidência, verdade e ser Categorical intuition and evidence, truth and being

Prof. Dr. Marcos Aurélio Fernandes
Universidade de Brasília – UNB¹⁹

RESUMO

Este artigo se propõe a pensar a fenomenologia dos fenômenos: intuição categorial, evidência, verdade e ser, através da interpretação de textos de Husserl e Heidegger. Num primeiro momento mostra a intuição em sua maior pregnância, a percepção, como experiência da evidência da presença do ente mesmo como autodatidade originária. Num segundo momento, partindo da regionalidade e da universalidade da evidência na vida intencional da consciência, trata-se da razão, de seu ordenamento para a evidência e de sua correlação com a verdade e o ser. Num terceiro momento se realiza uma interpretação fenomenológica da doutrina tradicional da verdade como adequação e se intenta mostrar que esta concepção de verdade é derivada e se deixa reconduzir à verdade como manifestação do ser do ente. Num quarto momento discorre-se a respeito de dois significados de ser: ser no significado de ser-verdadeiro e ser na função da cópula. Por último, tenta-se acenar para a evidência do ser e para o relacionamento humano em face dela.

PALAVRAS CHAVE

Intuição categorial; Evidência; Verdade; Ser.

ABSTRACT

This article proposes to think the phenomenology of the phenomena: categorial intuition, evidence, truth and being, through the interpretation of texts of Husserl and Heidegger. In a first moment shows intuition at his highest pregnance, the perception, as an experience of the evidence of the presence of the being itself as original self-giveness. In a second moment, starting of the regionality and universality of the evidence on the intentional life of the consciousness, one talks about the reason, of its be ordered to evidence and of its correlation with the truth and with the being. In a third moment is made an phenomenological interpretation of the doctrine about truth as adequacy and attempts to show that this conception of truth is derived and leaves be led to the truth as manifestation of the being. In a fourth moment there is discussion about two meanings of being: being in the meaning of be

¹⁹ Email: maffernandes69@gmail.com

true and being in the function of copula. At last, seek to wave to the evidence of being and to the human relationship with her.

KEYWORDS

Categorial intuition; Evidence; Truth; Being.

INTRODUÇÃO

O escopo da consideração aqui intentada a respeito da intuição categorial é mostrar sua conexão com o sentido do ser como verdade. Trata-se de um passo incipiente, porém, necessário, para se divisar melhor o horizonte da questão da verdade do ser e do ser (essência) da verdade. Esta consideração, assim, tem como proposta deixar-se encaminhar na via de pensamento aberta por Heidegger, a partir da leitura de Brentano e de Aristóteles²⁰. Não obstante, a

proposta deste artigo não consiste em realizar uma reconstrução historiográfica deste encaminhamento de pensamento. O que se propõe é, antes, re-pensar o pensado deste pensamento, em busca de um tratamento da coisa mesma em questão.

1. INTUIÇÃO, PERCEPÇÃO E EVIDÊNCIA DA PRESENÇA DO ENTE MESMO

A verdade está numa íntima conexão com a evidência e esta, por

²⁰ Cf. Heidegger, Martin. *Unterwegs zur Sprache*. Stuttgart: Neske, 1997, p. 92-93 – *A caminho da linguagem*. Petrópolis / Bragança Paulista: Vozes / EDUSF, 2003, p. 76. Heidegger declara que o livro de Franz Brentano, resultante de sua dissertação, “Sobre os múltiplos significados do ente segundo Aristóteles” (*Von der Manigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles*), publicado em 1862, foi sua guia através da filosofia grega nos anos de ginásio. Este livro, evoca de novo a pergunta: *o que é o ente?* – τι ὄν; οὐ τί τὸ ὄν?). Assim fazendo, recorda o que repetidas vezes diz o Estagirita: Το ὄν λεπγεται πολλαχῶς
Intuição categorial e evidência, verdade e ser

(*Tò ón légetai pollachós*) – o ente vem à fala de múltiplos modos (Cf. *Metafísica*, C 1). Brentano toma como ponto de partida que o ser é um homônimo e que a multiplicidade dos seus significados se ordena na quádruplice distinção do ser por acidente, do ser como verdadeiro, do ser das categorias e do ser em potência e ato. O ser como verdadeiro tem como falso o não-ser como falso. Cf. Aristóteles, *Metafísica*, E 2, 1026 a 34 (Livro V, c. 7). Cf. Brentano, Franz. *Sui molteplici significati dell'essere secondo Aristotele*. Milano: Vita e Pensiero, 1995, p. 13-15.

sua vez, com a intuição. A intuição se realiza de modo mais perfeito como percepção. Esta é a intuição mais pregnante. Embora na recordação, na imaginação, na mediação de uma imagem, também se dê intuição, nestes atos, esta não alcança a pregnância que alcança na percepção. A percepção doa o ente em sua presença viva e imediata. O que na percepção acontece não é um presentificar [*Vergegenwärtigen*], mas é, mais do que isto, um atualizar, um tornar presente [*Gegenwärtigen*], ou seja, um apresentar [*Präsentieren*] a coisa mesma, tal como ela se dá em carne e osso, em pessoa, em sua realidade viva, doando-se imediatamente [*leibhaftig*] ²¹. A percepção, respectivamente, aquilo que ela doa, mostra a coisa mesma como ela mesma. Esta mostra da coisa mesma, nela mesma e como ela mesma (*Ausweisung*), é o acontecer do fenômeno (o mostrar-se a si mesmo a partir de si mesmo) em sua doação originária²².

²¹ Husserl, E. *Logische Untersuchungen II/2: Elemente einer phänomenologischen Aufklärung der Erkenntnis*. Tübingen: Max Niemeyer, p. 116.

²² Cf. a definição formal de fenômeno no § 7 de *Ser e Tempo*. Heidegger, Martin. *Ser e Tempo* (7ª Edição).

A percepção está, pois, enraizada na experiência e compreensão do ser como vigência (*Anwesenheit*), mais precisamente, como presença (*Präsenz*) ²³. A percepção é um comportamento intencional. Este é um relacionamento significativo e interpretativo com o que nos vem ao encontro no mundo. Na percepção, o que nos vem ao encontro no mundo recebe o caráter de ser presencial²⁴. Percepção é, pois, um relacionamento de ser com o ser enquanto presença. Ela inclui não só a apreensão do ente enquanto esta ou aquela coisa – por exemplo, na percepção natural, isto é, cotidiana, como esta ou aquela coisa de uso (um giz, um quadro, etc.). Ela inclui também uma apreensão do ser do ente enquanto presença. Na percepção, o ente se doa em seu ser e este ser tem o caráter presencial. Uma coisa, porém, é o ente presente; outra coisa, a presença do ente, que é o caráter em que o ser se doa, na percepção. O comportamento perceptivo, em sua intencionalidade, transcende, assim, a apreensão do ente, na direção do ser. Ele tem um

Petrópolis / Bragança Paulista: Vozes / EDUSF, 2012, p. 67.

²³ Cf. Husserl, Edmund. *Formale und Transzendente Logik*. Halle: Max Niemeyer, 1929, p. 191.

²⁴ Idem, p. 192.

caráter presencial, isto é, ele é um relacionamento de nosso ser com o ser enquanto presença. O caráter presencial do comportamento perceptivo se mostra à medida que o comportamento do perceber com o perceptivo tem o sentido de um apresentar (*Präsentieren*)²⁵. O apresentar, por sua vez, aparece como um atualizar, no sentido de um tornar presente (*Gegenwärtigen*). O atualizar deixa o vigente (*Anwesendes*) vir ao encontro. Ao apresentar enquanto atualizar corresponde, correlativamente, a vigência (*Anwesenheit*) no sentido da presença (*Präsenz*) de um ente que nos vem ao encontro no mundo. Este deixar vir ao encontro tem o caráter de um descobrir (*entdecken*) ou abrir (*erschliessen*), enfim, de um desvelar (*enthüllen*). Este simples atualizar (*schlichtes Gegenwärtigen*) de alguma coisa na sua presença imediata é o suporte de todos os nossos relacionamentos com o ente e, respectivamente, com o seu ser. Ele é tão fundamental e simples que nem sequer o tematizamos. Nós vivemos constantemente neste atualizar, que é, ao mesmo tempo, um contínuo atualizar do próprio atualizar²⁶. Atualizar quer dizer: vigendo em uma atualidade deixar vir ao encontro o ente em sua presença,

²⁵ Idem, ibidem.

²⁶ Ibidem.

respectivamente, em sua atualidade. Isso mostra o caráter temporal deste relacionamento de ser com o ser²⁷. Ser e tempo guardam, aqui, uma íntima pertencência. A esta íntima pertencência se junta também a verdade, se considerarmos que o deixar vir ao encontro tem o caráter de um desvelar, ou seja, de um descobrir ou de um abrir. Assim, ser e tempo e verdade estão em íntima pertencência²⁸.

A percepção, assim como o que ela dá, se mostra (*weist aus*). Ela, em sua pregnância intuitiva, dá o ente, a coisa mesma em seu ser. Husserl caracterizou o modo de ser da evidência. *Evidência* é autodoação (*Selbstgebung*)²⁹. Evidência é, na verdade, o desempenho intencional da autodoação (*intentionale Leistung der Selbstgebung*). Ela é a figura privilegiada da *intencionalidade*, quer dizer, da *consciência de alguma coisa*, uma vez que aquilo que vem ao encontro e se torna objeto desta consciência, se oferece como o que o apreendido nele mesmo e como ele mesmo (*Selbsterfassten*), como o visto nele mesmo e como ele mesmo (*Selbstgesehenen*). Evidência é um caráter da consciência em seu ser-

²⁷ Idem, p. 193.

²⁸ Aqui, porém, não podemos entrar na questão de como se dá esta íntima pertencência.

²⁹ Idem, p. 140.

junto (*Sein-bei*) daquilo de que ela é consciência. Ela é consciência originária (*urtümliche Bewusstsein*): “eu apreendo ele mesmo, originalmente, em contraste, por exemplo, com o apreender numa imagem, ou com toda outra intenção prévia, intuitiva ou vazia”³⁰. Evidência tem diversos modos de originalidade. O modo originário de autodoação, porém, é a percepção. “O ser-junto-disso (*Dabei-sein*) é para mim como percipiente, em termos de consciência, meu agora-ser-junto (*Jetzt-dabei-sein*): eu mesmo junto do percebido mesmo”³¹. Outro modo de originalidade é o do claro relembramento (*klare Wiedererinnerung*), que é uma consciência reprodutiva, consciência do objeto mesmo, só que este se doa como o que foi percebido no passado. A evidência é, pois, uma vidência original da coisa mesma. Ela é uma vidência clara e penetrante (*Einsicht*) do que se autodoa. No entanto, a evidência não precisa se tornar temática. De início e na maior parte das vezes nós simplesmente vivemos nela e, nela vivendo, apreendemos a autodoação das coisas mesmas. “Somente vendo, eu posso sacar o que neste ver pré-jaz propriamente”³².

³⁰ Idem, p 141.

³¹ Ibidem.

³² Idem, p. 142.

No entanto, outra coisa é, tematicamente, realizar um explicitar vidente (*sehendes Explizieren*) da essência própria de tal ver (*des Eigenwesens solchen Sehens*)³³. É o que buscamos, ao nos ocuparmos com uma fenomenologia da evidência.

2. RAZÃO E EVIDÊNCIA: A CORRELAÇÃO DA RAZÃO COM A VERDADE E O SER

A evidência tem uma função universal na vida intencional da consciência. Seu desempenho se refere a tudo quanto vem ao encontro da consciência no modo da autodoação. Os conceitos de intencionalidade como tal e de evidência, estão, pois, essencialmente conectados³⁴. Intencionalidade, em termos de consciência, aparece, com efeito, basicamente, como a vivência de um ter a sabença de alguma coisa. O saber dessa sabença da consciência, porém, varia de acordo como o modo do relacionamento da consciência com aquilo de que ela tem consciência. Uma certa consciência de evidência, pois, se insere sempre na intencionalidade. “Assim a evidência é um modo universal da intencionalidade, que se refere ao

³³ Ibidem.

³⁴ Idem, p. 143.

todo da vida da consciência”³⁵. A análise fenomenológica da vida da consciência em seu caráter de intencionalidade, com efeito, traz à evidência a universalidade da evidência. Heidegger aponta para essa universalidade: “Evidência é uma função universal, a princípio, dos atos que doam objetos, mais amplamente, de todos os atos (evidência do querer, do desejo, evidência do amar e esperar). Ela não é restrita a enunciados, predicacões, juízos”³⁶.

O referimento intencional apresenta-se como estrutura essencial pré-formada do ato. Cada estrutura de referimento intencional em sua tipicidade tem como correlato um tipo de objetualidade que se perfila de modo cada vez diverso. Este referimento é o que faz a vivência ser vivência desta objetualidade e não de uma outra, ou ainda, é o que faz esta objetualidade ser objetualidade desta vivência e não de uma outra. Assim, toda percepção é o perceber de um percebido, como toda imaginação é o imaginar de um imaginado e assim por diante...; e, vice-versa, todo percebido é o percebido de um

perceber e todo imaginado o é de um imaginar. Além disso, cada tipo de referimento constitui, igualmente, um tipo de ter-em-mira alguma coisa. Correspondentemente, cada vez segundo o tipo do ter-em-mira, se dá um tipo de evidência diverso. A evidência da percepção sensorial é diversa, com efeito, da evidência dos sentimentos, por exemplo, do amor, do ódio, que, por sua vez, é diversa da evidência dos atos volitivos (querer, desejar), que é ainda diversa dos atos racionais (como, por exemplo, julgar, concluir, demonstrar, teorizar, conhecer cientificamente alguma coisa). Não há, pois, apenas evidências racionais, mas também evidências afetivas, volitivas, etc.

Assim, “categorias da objetualidade e categorias da evidência são correlatas. A cada modo fundamental de objetualidades (...) pertence um modo fundamental de ‘experiência’ da evidência”³⁷. Cada região coisal tem o seu modo próprio de dar-se à evidência, o seu modo de tornar-se acessível, e seu modo de deixar-se tematizar. Correspondentemente, cada mostraçã teorética (*theoretische Ausweisung*) terá o seu próprio rigor, de acordo com o tipo de evidência que aquela região coisal oferece e o

³⁵ Ibidem.

³⁶ Heidegger, Martin. *Prolegomena zur Geschichte des Zeitsbegriffs* (Gesamtausgabe Band 20). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1994 (3ª ed.), p. 68.

³⁷ Husserl, Edmund. *Formale und Transzendente Logik*. Halle: Max Niemeyer, 1929, p. 144.

tipo de acesso que ela requer. Assim, o acesso aos fenômenos naturais, praticado pelas ciências da natureza, é diverso do acesso dos fenômenos humanos enquanto tais, praticado pelas ciências humanas (ciências do espírito ou histórico-sociais). Assim também, nas ciências positivas, o rigor da mostração teórica não será o mesmo, por exemplo, na física, na antropologia, teologia; e, do mesmo modo, o rigor da filosofia, ciência ontológica, não será o mesmo que o rigor das ciências ôntico-positivas, objetivas. Assim, há diversas regiões e categorias de objetos. “Pois, se nós, com a característica da evidência como autodoação (ou, falando-se do lado do sujeito, de autoposse) de um objeto, designamos uma universalidade referida a todas objetualidades em igual modo, então, com isso, não se intenciona que a estrutura da evidência por toda a parte seja igual”³⁸. Temos, assim, a *regionalidade* da evidência, junto com a sua *universalidade*.

A intuição e a evidência são as condições fundamentais do que chamamos de *razão*. Intuir é, simplesmente, ver. Este ver doador originário, diz Husserl em *Ideias I* (§§ 136-145), é base da *Vernunft* (Razão), quer da razão teórica, quer da

axiológica, quer da prática³⁹. Com efeito, o que está em questão em todo o comportamento intencional racional é a possibilidade de captação, de apreensão, do ser, quer no sentido do ser real, quer no sentido do ser verdadeiro. É com base nesta doação, em que o doado se dá em sua autodatidade, ou melhor, com base na sua recepção e percepção, que o comportamento intencional racional pode fundamentar e demonstrar, por meio de um mostrar, que se dá no modo do atestar e documentar, aquilo que fora presumido. Sem o preenchimento de um sentido, possibilitado por atos perceptivos, de visão, o pensar permanece não só vazio, mas também cego, sem visão, sem evidência.

A evidência é ato, a saber, ato de identificação. Melhor ainda: ela é o preenchimento identificador, em que vêm à coincidência, o presumido e o intuído. Há a evidência negativa e há evidência positiva. A evidência negativa é a evidência de uma ilusão. “A possibilidade da ilusão

³⁹ Cf. Husserl, Edmund. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Tübingen: Max Niemeyer, 1993 (5ª Ed.), p. 282-285 (*Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica*. Aparecida-SP: Ideias & Letras, 2006, p. 303-306).

³⁸ Ibidem.

(*Täuschung*) pertence à evidência da experiência e não suspende o seu caráter fundamental e seu préstimo, embora o evidente dar-se conta da ilusão suspenda a experiência em questão ou a referida evidência mesma”⁴⁰. Assim, a suspensão ou a dissolução de uma ilusão, que vem à expressão na forma de um “agora eu vejo que isso é uma ilusão”, é ela mesma uma espécie de evidência, em que vem à luz a nulidade do experimentado e a supressão de sua evidência empírica ⁴¹. A evidência negativa, portanto, realiza a negação de uma nulidade. Numa evidência não negativa, isto é, positiva, o intuído se mostra como o mesmo que o presumido. É justamente este idêntico que é apreendido na evidência. Na evidência da intuição mais pregnante, que é a percepção, dá-se a realização ou o cumprimento de uma presunção, ou, dito de outro modo, o preenchimento ou plenificação de um intencional vazio. Aquilo que era apenas presumido ou intencionado de modo vazio ganha, então, plenitude pela intuição. Alcança-se, assim, o conhecimento de que aquilo que era presumido tinha um fundamento concreto, seguro, confiável. Tem-se, assim, a evidência

⁴⁰ Husserl, Edmund. *Formale und Transzendente Logik*. Halle: Max Niemeyer, 1929, p. 139.

⁴¹ Idem, p. 140.

clara e penetrante, isto é, a intelecção de que o presumir é fundado na coisa mesma em questão⁴².

Há diversos tipos de evidência. Há evidência sensível, do individual. Há evidência de objetos irrealis, ideais, em sentido amplo⁴³. Podemos falar, com efeito, de evidência de realidades e de evidência de idealidades. Há, por exemplo, a idealidade do específico, há idealidade de um juízo, a idealidade de uma sinfonia, etc.⁴⁴ Há atos categoriais. Tais atos se caracterizam por serem fundados em atos de percepção sensorial, por serem intuitivos, isto é, doadores de objetualidades, enfim, por, neles, a objetualidade dos atos simples serem doadas concomitantemente ⁴⁵. A percepção sensorial, assim, serve de base para a percepção categorial. Estende-se, assim, a amplitude do conceito de percepção e de intuição, uma vez que há, também no nível do

⁴² Heidegger, Martin. *Prolegomena zur Geschichte des Zeitsbegriffs* (Gesamtausgabe Band 20). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1994 (3ª ed.), p. 67.

⁴³ Husserl, Edmund. *Formale und Transzendente Logik*. Halle: Max Niemeyer, 1929, p. 139.

⁴⁴ Idem, p. 147.

⁴⁵ Heidegger, Martin. *Prolegomena zur Geschichte des Zeitsbegriffs* (Gesamtausgabe Band 20). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1994 (3ª ed.), p. 85.

categorial, uma doação de objetualidade nela mesma. “A identidade de um ideal e, com isso, de sua objetualidade, é algo para se ‘ver’ diretamente, em igual originariedade (e caso se queira apreender a palavra com um sentido ampliado correspondente: para se experimentar diretamente) como a identidade de um costumeiro objeto de experiência, por exemplo, de um objeto da experiência natural ou de um tal da experiência imanente de quaisquer dados psíquicos”⁴⁶. Assim, pode-se ampliar o âmbito da experiência, da percepção, da intuição, do sensível para o categorial. Há uma percepção, por exemplo, de uma melodia. A mesma melodia é repetidamente realizada em várias execuções e apresentações. Igualmente, um mesmo romance é lido repetidamente em várias leituras. A realização da leitura de um romance ou da execução de uma melodia é cada vez única, individual, e se dá, a cada vez, *hic et nunc* (aqui e agora)⁴⁷. Mas cada realização é uma realização do mesmo: leitura do mesmo romance, execução da mesma melodia. O mesmo acontece com um juízo. Cada pronunciamento do juízo é

individual, mas, em cada repetição, é o mesmo sentido que é trazido à expressão. Cada expressão linguística é individual, mas o significado é o mesmo⁴⁸. Em repetidas experiências se realiza a consciência do mesmo (*Bewusstsein vom Dementselben*), respectivamente, dá-se, a cada vez, uma experiência (em sentido amplo) de uma mesmidade (*Selbigkeit*). A identificabilidade (*Identifizierbarkeit*) característica de todo objeto da experiência pode ser constatada também nestes casos. Assim como há a evidente autoapreensão e autoposse do individual, na experiência tomada em seu sentido estrito, usual e pregnante, há também uma autoapreensão e uma autoposse do objeto irreal⁴⁹.

Cada tipo de ato visa um tipo de objetualidade, ou melhor, tem em mira o ente num determinado como (*Wie*) de sua datidade (*Gegebenheit*). Os atos categoriais, fundados, dão acesso a um novo tipo de objetualidade que não é acessível aos atos simples, fundantes. “Este novo acessibilizar do objeto simplesmente doado designa-se de modo

⁴⁶ Husserl, Edmund. *Formale und Transzendente Logik*. Halle: Max Niemeyer, 1929, p. 139.

⁴⁷ Idem p. 18.

⁴⁸ Idem, p. 20.

⁴⁹ Idem, p. 139.

correlativo aos atos como *expressar*” (*Ausdrücken*)⁵⁰. A expressão é o modo de acessibilizar novas objetualidades, que vêm à luz e se constituem, por meio dos atos categoriais. Há dois tipos de atos de intuição categorial: atos de síntese e atos de ideação. Os atos de síntese produzem o “estado de coisas” (*Sachverhalt*), que é de natureza ideal. Os atos de ideação produzem a intuição do universal. Com outras palavras, atos de síntese tornam objetivos os estados de coisa que são enunciados na enunciação. Os atos de ideação doam um objeto universal, a saber, a espécie. A ideação é a intuição do universal (*Anschauung des Allgemeinen*). Ela é doadora de uma nova objetualidade: a ideia ($\iota\phi\delta\epsilon\pi\alpha$). A palavra latina “*species*” é tradução de $\epsilon\iota\delta\omicron\forall$, o aspecto de alguma coisa, como alguma coisa se deixa e se faz ver, naquilo que ela, *a priori*, é. O ato da intuição universal doa aquilo que por primeiro e de modo simples se deixa ver nas coisas. As objetualidades que são doadas na intuição do universal são doadas atualmente e, nesta doação, acontece realmente um ver: o universal é doado mesmo e nós o captamos, nós o visamos e o vemos,

⁵⁰ Heidegger, Martin. *Prolegomena zur Geschichte des Zeitsbegriffs* (Gesamtausgabe Band 20). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1994 (3^a ed.), p. 84.

claro, com um olhar inteligente, com uma visão intelectual (*Einsicht*)⁵¹. É graças ao ato de ideação que nós podemos ver não somente os vermelhos individuais, mas também o vermelho como espécie:

Na medida em que nós intencionamos (*meinen*) o vermelho *in specie*, se nos manifesta um objeto vermelho, e neste sentido nós dirigimos o olhar para ele (que nós, todavia, não intencionamos). Ao mesmo tempo neste objeto se apresenta o momento “vermelho” e do mesmo modo também aqui nós podemos de novo dizer que dirigimos o olhar para ele. Mas também este momento, este traço particular individualmente determinado, nós não o intencionamos... Enquanto se manifesta o objeto vermelho e, nele, o momento “vermelho” salientado, nós intencionamos muito mais o único e idêntico vermelho, e nós o intencionamos em um *modo* de consciência de novo gênero, através do qual justamente se nos torna objetual a espécie em vez do individual⁵². Há diversos graus

⁵¹ Husserl, E. *Logische Untersuchungen II/2: Elemente einer phänomenologischen Aufklärung der Erkenntnis*. Tübingen: Max Niemeyer, p. 162.

⁵² Husserl, Edmund. *Logische Untersuchungen II/1: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der*

de evidência, isto é, de certeza e de segurança contra a ilusão. Há a ideia da *evidência apodítica*, evidência pura e absoluta, como evidência penetrante e clara de uma conjuntura essencial (*Wesenverhalte*). Há, em segundo lugar, a ideia da *evidência assertórica*, que é a evidência de coisas, fatos, estados de coisa "individuais". Podemos tomar como exemplo de evidência apodítica a que se dá num juízo necessário (de razão) do tipo aritmético: "2 + 1 = 1 + 2". Temos, aqui, um ato de síntese, uma síntese judicativa, que dá acesso a um estado de coisas que é apreendido de modo originário⁵³. Realiza-se, aqui, uma consciência dóxica posicional que doa *adequadamente* o seu objeto (o estado de coisas), que exclui o "ser de outro modo" (o que ela dá acesso não pode ser

diversamente). Trata-se de um ato da "razão"⁵⁴. Como exemplo da evidência assertórica podemos apresentar a que se dá num juízo de fato como quando eu digo: "em Brasília há muitos Ipês floridos no inverno". Este é um exemplo tirado da esfera da experiência. Dá-se expressão a um juízo verdadeiro de fato, não necessário. Enquanto no exemplo da evidência apodítica trata-se de um dado eidético, adequado, de um estado-de-essência, tornado acessível pela razão, no exemplo da evidência assertórica trata-se de uma "individualidade" (o apercebimento de um estado de coisas individual), tornada acessível através da experiência⁵⁵.

Assim, a evidência apodítica se refere, pois, a verdades de razão (*verités de raison*), para usar uma expressão de Leibniz, enquanto a evidência assertórica se refere a verdades de fato (*verités de fait*). A evidência penetrante e clara, intelectual (Einsicht), se dá no caso da evidência apodítica, não no caso da evidência assertórica. Num caso, temos a apreensão de objetualidades

Erkenntnis. Tübingen : Max Niemeyer, 1993, p. 106-107.

⁵³ Husserl, Edmund. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Tübingen: Max Niemeyer, 1993 (5ª Ed.), p. 282 (*Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica*. Aparecida-SP: Ideias & Letras, 2006, p. 304).

⁵⁴ Idem, p. 285 (Idem, p. 306).

⁵⁵ Ibidem.

ideais; noutro, de objetualidades reais. Isso remete também à diferença entre *evidência adequada e evidência inadequada*. A manifestação (*Erscheinung*) viva, em carne e osso, de uma *coisa* (*Ding*), é sempre unilateral, dada em sombreamentos e nuances (*Abschattungen*). Ela é também sempre incompleta, pois sempre deixa facetas indeterminadas. É neste sentido que a evidência das coisas reais, que se tornam acessíveis na experiência, é inadequada. Daí segue que “nenhuma posição racional assentada sobre uma tal aparição doadora inadequada pode ser ‘definitiva’, ‘insuperável’”⁵⁶. As posições podem ser, sempre de novo, “riscadas”. Novas percepções podem sugerir motivos racionais mais fortes para novas posições, que tenham maior peso, propiciando, assim, um aumento fenomenológico positivo em sua força motivadora⁵⁷. Já evidências adequadas não podem ser corroboradas ou enfraquecidas e nem apresentam gradação de peso⁵⁸.

Há, em terceiro lugar, a evidência que compõe as duas evidências anteriores, ou seja, a intelecção da necessidade do ser-assim (*Sosein*) de um estado de coisas individual a partir de fundamentos

essenciais subjacentes ao “individual posto”⁵⁹.

A evidência é o ato de identificação do presumido com o intuído. Nela, vem à luz que o presumido e o intuído são o mesmo. Na evidência enquanto ato de identificação atos signitivos coincidem com atos em que se doam objetualidades, sejam estas factuais, reais, individuais, sejam essenciais, ideais, específicas.

O fenômeno da evidência nos conduz ao fenômeno da verdade. Há uma conexão entre razão, evidência e verdade⁶⁰. A fenomenologia da razão

⁵⁹ Heidegger, Martin. *Prolegomena zur Geschichte des Zeitsbegriffs* (Gesamtausgabe Band 20). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1994 (3ª ed.), p. 68. Husserl fala, no § 137 de *Ideias I*, do “conhecimento da necessidade do ser assim de uma individualidade posta”: Husserl, Edmund. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Tübingen: Max Niemeyer, 1993 (5ª Ed.), p. 285 (*Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica*. Aparecida-SP: Ideias & Letras, 2006, p. 306) (grifo de Husserl).

⁶⁰ O segundo capítulo da quarta secção de *Ideias I* e a terceira das *Meditações Cartesianas* oferecem bastante elementos para pensar esta conexão. Aqui devemos nos contentar com apenas umas indicações incipientes,

⁵⁶ Idem, p. 286-287 (Idem, p. 307-308).

⁵⁷ Idem, p. 288 (Idem, p. 308).

⁵⁸ Ibidem (Idem, p. 309).

tem como ponto de partida o seu caráter intencional, isto é, o caráter de correlação entre razão (como polo noético) e “ser verdadeiro” ou “ser efetivo” (como polo noemático). Temos, assim, uma correlação entre “ser racionalmente atestável” (*vernünftig ausweisbar sein*) e ser verdadeiro (*wahrhaft sein*) ou ser efetivo (*wirklich sein*). Como já foi aludido, a evidência é condição fundamental do que chamamos de *razão*. O que está em questão na razão, como modo de consciência (consciência racional), é um ver originariamente doador. Um enunciado é racional quando o que nele é dito se deixa fundar (*begründen*), mostrar e atestar (*ausweisen*), ou seja, quando se deixa ver (*sehen*) diretamente ou evidenciar (*einsehen*) mediatamente⁶¹. O que se dá como correlato a esta percepção evidente é o ser, no sentido de ser verdadeiro ou ser efetivo. A

deixando para outro momento um desenvolvimento mais aprofundado desta questão.

⁶¹ Cf. Husserl, Edmund. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Tübingen: Max Niemeyer, 1993 (5ª Ed.), p. 282 (*Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica*. Aparecida-SP: Ideias & Letras, 2006, p. 303).

consciência racional é uma consciência que vê, uma consciência que vive em atos perceptivos, em atos de visão; é uma consciência intuitiva, isto é, receptiva de uma doação originária, onde o que se doa se oferece em si mesmo em sua presença, no modo do ser efetivo⁶². É, neste sentido, uma consciência tética, posicional: ela vive numa posição de ser.

À consciência racional pertence, a cada vez, uma modalidade dóxica (de crença) que é correlata a determinada modalidade de ser⁶³. Assim, enquanto perceptiva, a consciência racional apreende de modo certo um ser efetivo. Temos, assim, a razão originária (*Urvernunft*) que, na modalidade dóxica da crença originária (*Urglauben*), se relaciona como a “verdade” (*Wahrheit*)⁶⁴. Mas o modo da crença originária pode se modificar em um modo de crença derivada e ter como correlato outros modos de ser, a saber, o ser possível, o ser verossímil, o ser problemático, o ser duvidoso⁶⁵. Temos, assim, a consciência da possibilidade na suposição, da verossimilhança na

⁶² Cf. Idem, p. 282-285 (Idem, p. 303-306).

⁶³ Cf. Idem, p. 214-215 (Idem, p. 235-236).

⁶⁴ Cf. Idem, p. 290 (Idem, p. 310).

⁶⁵ Cf. Idem, p. 214 (Idem, p. 235).

conjectura, do problemático na problematização, do duvidoso na dúvida ⁶⁶. As modificações das modalidades de ser são, pois, correlatas às modificações das modalidades dóxicas (de crença). As modalidades de ser são noemáticas, enquanto as modalidades dóxicas são noéticas. A modalidade dóxica originária – o ser certo – tem como correlato o ser efetivo ⁶⁷. A razão originária, com sua crença originária, se realiza, vive, pois, numa evidência originária. A razão originária tem, então, como correlato, numa possibilidade ideal, a “verdade”.

Verdade é manifestamente o correlato racional perfeito da doxa originária, da certeza da crença. As expressões “Uma proposição de doxa originária, por exemplo, uma proposição de enunciado, é verdadeira” e “O caráter racional perfeito convém à crença, ao juízo correspondente” – são correlatos equivalentes. Naturalmente, não se está falando aqui de fato de um vivido ou daquele que julga, embora seja eideticamente incontestável que a verdade só possa ser dada atualmente, numa consciência de evidência atual, o mesmo também ocorrendo com a verdade dessa incontestabilidade, com a equivalência que se acaba de

assinalar etc. Se nos falta a evidência da doxa originária, da certeza da crença, então uma modalidade dóxica pode ser evidente, digamos, para o conteúdo de sentido “S é p”, por exemplo a conjectura “S poderia ser p”. Essa evidência modal é manifestamente equivalente e está necessariamente ligada a uma evidência dóxica originária de sentido modificado, isto é, à evidência ou verdade: “É conjecturável (verossímil) que S é p”; mas, por outro lado, também está ligada à verdade: “Algo fala a favor de que S é p”; e ainda: “Algo fala a favor de que S p é verdadeiro” etc. Em tudo isso se mostram nexos eidéticos que precisam ser investigados fenomenologicamente em sua origem⁶⁸.

Deste modo, dá-se a correlação intencional (noético-noemática) de razão e verdade. Na terceira das *Meditações Cartesianas*, Husserl investiga a correlação intencional, em sua problemática constitutiva, entre razão e verdade, respectivamente, ser efetivo, efetividade (*Wirklichkeit*), bem como entre desrazão (*Unvernunft*) e não-verdade (falsidade) e não-ser (efetivo). A razão aparece, eideticamente, como forma estrutural, essencial e universal, da

⁶⁶ Cf. Idem, p. 217-218 (Idem, p. 238-239).

⁶⁷ Cf. Idem, p. 216 (Idem, p. 237).

⁶⁸ *Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica*. Aparecida-SP: Ideias & Letras, 2006, p. 310-311.

“subjetividade transcendental em geral” que remete para possibilidades de confirmação (*Bewährung*), as quais remetem, por seu turno, em última instância, para o tornar evidente (*Evident-machen*) e para o ter-na-evidência (*Evident-haben*)⁶⁹. Evidência, como já se indicou, quer dizer autoaparição, ou seja, o apresentar-se-a-si-próprio, o dar-se-a-si-próprio de uma coisa, de um estado-de-coisas, de uma generalidade, de um valor, etc. Evidência é, portanto, um modo de autoaparição, autoapresentação, autodoação, no modo definitivo da *coisa mesma aí* (*Selbst da*), do *intuível imediatamente* (*unmittelbar anschaulich*), do *originalmente dado* (*originaliter gegeben*)⁷⁰. Ela é, também como já se indicou, um “fenômeno originário universal da vida intencional” (*ein allgemeines Urphänomen des intentionalen Lebens*)⁷¹; é um “traço fundamental da vida intencional qualquer que seja ela” (*Grundzug des intentionalen Lebens überhaupt*)⁷². Na perspectiva da fenomenologia

transcendental isso significa: “Cada consciência em geral ou tem já o caráter da evidência (ou seja, é autodoadora a respeito do seu objeto intencional) ou está, por essência, ordenada à passagem para a autodoação, por conseguinte, à passagem para sínteses de confirmação, que pertencem, por essência, ao domínio do *eu posso*”⁷³.

Quando a consciência-de-algo tem o seu visado se autodoando direta e imediatamente, então ela está na experiência da evidência. Mas a consciência pode visar algo de modo vazio, apenas a modo de uma presunção (ato de presumir). Então ela precisa de uma confirmação (*Bewährung*): se aquilo que ela presume é e é tal como ela presume ou não. No entanto, no processo da confirmação, a resposta pode ser afirmativa ou negativa. Isto é, pode dar-se a evidência de que a coisa mesma (ou o estado-de-coisas, etc.), não simplesmente não é, ou não é tal como se presumia. No dizer de Husserl: “no processo de confirmação, a confirmação pode reverter-se no seu negativo, pode surgir, em vez do próprio visado, um *outro*, e seguramente no modo do *ele próprio*, com o que a posição do objeto visado fracassa e este assume, pelo

⁶⁹ Cf. Husserl, Edmund. *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*. Haag: Martinus Nijhoff, 1950, p. 92 (*Meditações Cartesianas e Conferências de Paris*. Rio de Janeiro: Forense, 2013, p. 94).

⁷⁰ Idem, p. 92-93 (Idem, p. 94-95).

⁷¹ Idem, p. 92 (Idem, p. 94).

⁷² Idem, p. 93 (Idem, p. 95).

⁷³ Ibidem (Ibidem).

seu lado, o caráter de nulidade”⁷⁴. Assim, como do mesmo modo já se aludiu, pode-se ter uma evidência positiva (de que algo é e é assim como se presumia) ou uma evidência negativa (de que algo não é e não é assim como se presumia). Com outras palavras “não-ser (*Nicht-sein*) é apenas uma modalidade do ser puro e simples (*Modalität des Seins schlechthin*), da certeza de ser (*Seinsgewissheit*)”⁷⁵. A evidência tem como correlatos o ser e não-ser e suas modificações modais: ser-possível, ser-provável, ser-duvidoso, etc.

A já indicada universalidade da evidência requer que se entenda a razão não só em sentido teórico, mas também em sentido axiológico e em sentido prático. Também os atos afetivos (do sentir) e volitivos (do querer) têm a sua própria experiência de evidência. Os atos do sentir têm como correlatos os valores; os atos do querer têm como correlato o bem. Assim, o sentir pode ter ou não ter a evidência do ser-valioso em referência àquilo que se sente, o querer pode ter ou não ter a evidência do ser-bom em referência àquilo que se quer. Pode-se dizer – fazendo um retorno às *Ideias I* – que todas as “esferas téticas” têm seu próprio tipo de evidência e, por conseguinte, intencional e correlativamente, seu

tipo de verdade. Isso vale, portanto, não só para a razão teórica, dóxica, que se realiza na esfera da crença, mas também para a razão doxológica, que se realiza na esfera da afetividade, ou, ainda, para a razão prática, que se realiza na esfera da vontade. “A verdade ou evidência ‘teórica’ ou ‘doxológica’ tem seus paralelos na ‘verdade ou evidência axiológica e prática’, pelo que as ‘verdades’ destas últimas chegam à expressão e ao conhecimento nas verdades axiológicas, vale dizer, nas verdades especificamente lógicas (apofânticas)”⁷⁶.

Voltando às *Meditações Cartesianas*, podemos dizer que, entre as modalidades de ser, aquela do ser-efetivo, ou seja, do ser como efetividade (*Wirklichkeit*), é correlata de uma modalidade de crença originária, privilegiada, a saber, a do ser certo, que permeia a evidência originária. Assim, a efetividade aparece como o correlato da confirmação evidente. Na crença, nós tomamos objetos como válidos para nós (objeto, aqui, tomado em sentido bem amplo: coisas, vivências,

⁷⁶ *Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica*. Aparecida-SP: Ideias & Letras, 2006, p. 311 (grifo de Husserl). Husserl, aqui, se declara devedor de Brentano, que abriu caminho nesta direção no escrito intitulado “*Da origem do conhecimento ético*”, de 1889.

⁷⁴ Ibidem (Ibidem).

⁷⁵ Ibidem (Ibidem).

números, estados-de-coisa, leis, teorias, etc.). A crença é um modo posicional da consciência (ela põe algo como válido-para-mim). A segurança, porém, sobre o ser efetivo de alguma coisa só se alcança mediante a “síntese da confirmação evidente, a qual é autodoadora da reta ou verdadeira efetividade”⁷⁷. Só a evidência “faz com que tenha sentido para nós o ser *efetivo*, verdadeiro, a reta validade de um objeto, seja qual for a sua forma ou tipo, com todas as determinações que, para nós, lhe pertencem sob o título de ser-assim verdadeiro”⁷⁸. A verdade é entendida, aqui, como adequação entre o que se presume e o que se mostra na experiência da evidência, ou seja, como “síntese de confirmação”, que é operada pela razão, entendida, a modo de *forma estrutural, essencial e universal, da subjetividade transcendental em geral*. Esta, a subjetividade transcendental, é o sustentáculo, a condição de possibilidade, da síntese da

confirmação, é o seu “fundamento transcendental último”⁷⁹.

3. DA VERDADE COMO ADEQUAÇÃO À VERDADE COMO REVELAÇÃO

A verdade aparece como identificação mostradora (*ausweisende Identifizierung*), realizada na plenificação de um intencional vazio, na realização ou confirmação de uma presunção. Preenchimento definitivo e inteiro quer dizer: adequação (*adaequatio*) do presumido (*intellectus*) à coisa intuída mesma (*res*). Temos, assim, a interpretação fenomenológica da antiga definição escolástica de verdade: *veritas est adaequatio rei et intellectus*. A adequação acontece no modo do trazer à coincidência o presumido e o intuído. É, pois, identificação. E é identificação mostradora à medida que, nesta adequação, acontece a mostração ou atestação (*Ausweisung*) do presumido no intuído. Uma análise da estrutura intencional do ato da identificação mostradora ou atestadora ressalta a *intentio* e o *intentum* como dois momentos correlativos do mesmo fenômeno. A *intentio* é o ato mesmo de trazer à coincidência, o identificar. O *intentum* deste ato, isto é, o seu

⁷⁷ Husserl, Edmund. *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*. Haag: Martinus Nijhoff, 1950, p. 95 (*Meditações Cartesianas e Conferências de Paris*. Rio de Janeiro: Forense, 2013, p. 97).

⁷⁸ Ibidem (Ibidem).

⁷⁹ Ibidem (Ibidem).

correlato, é o identificado. Surge a pergunta: o que é o identificado deste ato de identificar? Resposta: o *ser-idêntico* do presumido e do intuído. Assim, a verdade enquanto ato de identificação mostradora ou atestadora se realiza como o identificar de um ser-idêntico que se dá entre o presumido e o intuído.

A verdade, pois, em seu caráter intencional, é a *identificação do ser-idêntico*. A partir disso pode-se relevar três momentos constitutivos da verdade enquanto adequação: o adequar, o adequado e a condição de possibilidade da adequação mesma.

Primeiramente, ressalta-se o *intentum* da *intentio*, isto é, o *adequado* da adequação: o *ser-idêntico* de presumido e intuído. Verdade quer dizer, aqui, o ser-verdadeiro no modo do ser-idêntico de presumido e intuído. Verdade é, assim, o constar desta identidade. O ser-verdadeiro consiste na existência, resistência e consistência dessa identidade. Na medida que o presumido vem à coincidência com o intuído, eu sou dirigido para a coisa mesma, sou posto ao seu alcance, isto é, ela se me torna acessível e eu vivo junto dela. E, neste apreender da coisa mesma intuída, no viver junto dela, acontece a experiência da evidência, ou seja, a evidência é experimentada – a evidência do ser-idêntico. Uma coisa, porém, é experimentar o ser-idêntico em sua evidência, sendo junto da

coisa mesma; outra coisa é tematizar a identidade como tal. Uma coisa é a apreensão vivente, implícita, do ser-idêntico na sua evidência. Outra coisa é a apreensão temática, explícita, da identidade. Em todo o caso, verdade quer dizer, aqui, uma mútua relação, o relacionamento (*Verhalt*) entre presumido e intuído, precisamente, um relacionamento que acontece no sentido da identidade. Pode-se falar, assim, de um relacionamento veritativo (*Wahrverhalt*). Nele, jaz o ser-verdadeiro⁸⁰.

Em segundo lugar, ressalta-se a *intentio* do *intentum*, isto é, não o conteúdo do ato, mas o *ato* ele mesmo, seu modo de realização (*Vollzug*). O que está em questão, agora, é a *estrutura* de ato da evidência mesma, enquanto identificação que traz à coincidência o presumido e o intuído. Trata-se, pois, da estrutura *do adequar*, no sentido de *trazer à coincidência* o presumido e intuído. Verdade é, agora, tomada como caráter do conhecimento. A evidência é o conhecimento no sentido pregnante do termo; ela é a tomada de conhecimento, a intelecção de que o presumir está fundado na coisa mesma. É na evidência que se realiza

⁸⁰ Cf. Heidegger, Martin. *Prolegomena zur Geschichte des Zeitsbegriffs* (Gesamtausgabe Band 20). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1994 (3ª ed.), p. 70.

a verdade, enquanto *concordância* (*Übereinstimmung*) entre *intentio* e *intentum*, a “*adaequatio intellectus et rei*” (Tomás de Aquino: *De veritate* qu. I, art. 1) ⁸¹. Verdade pressupõe evidência. Evidência é preenchimento identificador (*identifizierende Erfüllung*). *E-vidência* é, pois, um ver, em que acontece um sacar, um trazer para fora e para junto de si, a partir da coisa originariamente vista, um estado-de-coisas, uma conjuntura (*identifizierendes Heraussehen eines Sachverhaltes aus der originar angeschauten Sache*). Nesta identificação, o presumido ele mesmo resplandece na coisa originariamente vista ⁸². Verdade é identificação mostradora (*ausweisende Identifizierung*). Identificar é, aqui, neste sentido, adequar o presumido à coisa mesma⁸³.

Na história da filosofia a disputa sobre a verdade oscila pendularmente entre ambos os polos, isto é, entre *intentio* e *intentum*, entre o conteúdo do ato e o ato mesmo, entre *res* e *intellectus*. Se a adequação recebe o seu princípio da *res* (coisa, estado de coisa, fato), temos o realismo. Isso quer dizer: se a adequação recebe seu

princípio da coisa, ou seja, se se trata de uma *adaequatio intellectus ad rem*, temos o realismo. Se a adequação recebe o seu princípio do *intellectus* (no sentido do *intelligere*), ou seja, se se trata de uma *adaequatio rei ad intellectus*, temos o idealismo. Ora verdade é concebida a partir do ser-verdadeiro no sentido da conjuntura da verdade, do relacionamento veritativo (*Wahrverhalt*); ora é concebida a partir do ser-verdadeiro no sentido da conexão de atos, do caráter de tomada de conhecimento, da intelecção. As duas concepções, porém, de verdade são imperfeitas (*unvollkommen*). Em nenhuma das duas concepções se alcança o sentido originário de verdade⁸⁴.

Este sentido, talvez, se nos doe se nos detemos junto da *condição de possibilidade* da adequação em seu todo. De novo, temos em mira *o ente* enquanto intuído, que dá atestação, que dá ao conhecimento um chão e um direito, isto é, um fundamento e uma legitimidade. Trata-se, aqui, do *ente no sentido do ser-verdadeiro*. Verdade é, aqui, *o que faz verdadeiro o conhecimento*. Verdade diz, neste sentido, tanto quanto ser, no ser sentido de *ser-efetivo* (*Wirklich-Sein*). Verdade é, agora, aquilo pelo que o verdadeiro é verdadeiro; é, como

⁸¹ Cf. Tomás de Aquino. *Verdade e Conhecimento*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 148.

⁸² Cf. Idem, p. 67-68.

⁸³ Cf. Idem, p. 69.

⁸⁴ Cf. Idem, p. 71.

diziam os medievais, o “*esse manifestativum*”, o *ser manifestador*, do ente. Esse ser manifestador dá ao ente uma *inteligibilidade prévia, uma perceptividade (Wahrgenommenheit)* que é condição de possibilidade do conhecimento, isto é, tanto do conhecer quanto do conhecido, tanto do adequar, quanto do adequado. A perceptividade do ente (*Wahrgenommenheit des Seienden*) é condição de possibilidade do perceber (*wahrnehmen*) e do percebido (*das Wahrgenommene*) em sua unidade noético-noemática. Perceptividade diz o mesmo que o caráter de presença viva, atual, “em carne e osso”, em pessoa (*Leibhaft-da, Leibhaftigkeit*)⁸⁵.

Aliás, o percebido por excelência e em sentido primordial é esta perceptividade do ente enquanto ser-manifesto e ser-manifestador, enquanto ser-aberto, des-velado, em sua presença viva. Como dizia Avicena, recordado por Tomás de Aquino no prólogo do seu “*De ente et essentia*”: “*ens autem et essentia sunt quae primo intellectu concipiuntur*” (o ente e a essência são o que por primeiro são concebidos pelo

intelecto)⁸⁶. Aqui o ser-verdadeiro do ente não é o resultado do conhecimento; é, antes, sua condição de possibilidade transcendental. Trata-se, portanto, de uma determinação do ser como um “*transcendens*”, isto é, como o que sobrepuja toda a determinação quididativa, em termos de gênero e espécie. O intelecto é caracterizado, transcendentalmente, pela abertura ao ente no seu ser-verdadeiro. Ele é receptivo a todo o ente, à medida que todo o ente, enquanto ente, é inteligível, cognoscível. Esta abertura da receptividade ao ser do ente e à sua verdade, isto é, ao seu ser manifestador, a qual é constitutiva do ser humano, enquanto o aí (*da*) em que se dá a compreensão do ser (*Seinsverständnis*), melhor, a autodoação do ser, sua manifestação, é o que se chama, em Ser e Tempo, “*Dasein*” (no sentido de ser a abertura em que se dá o aí do ser, o seu advento).

A propósito disso pode-se evocar a sentença de Aristóteles que diz:

ηθ ψυχῆ τὰ ὄντα πᾶσι ἐφ’ ἑστίν (*he psychè tà onta pōs estin*) - a alma - quer dizer, a alma intelectual do homem, melhor ainda, o *Dasein*, é, de certo

⁸⁵ Cf. Heidegger, Martin. *Prolegomena zur Geschichte des Zeitsbegriffs* (Gesamtausgabe Band 20). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1994 (3^a ed.), p. 53.

⁸⁶ Tommaso. *Ente ed essenza*. Testo latino a fronte. Milano: Rusconi, 1995, p. 76.

modo, todo o ente⁸⁷. É constitutivo do ser do homem descobrir todo o ente, pela αἰσθησις (*aísthesis*), a percepção, e pela νοησις (*nóesis*), a intelecção. Entretanto, convém notar que a percepção humana, enquanto *humana*, é já sempre dirigida pela intelecção do que percebe. A intuição categorial atesta que nós já sempre vemos o visível no invisível, isto é, o sensível sob a forma do inteligível. Assim, todo o ente, à medida que pode ser inteligido, conhecido intelectivamente, pode se tornar um conteúdo da intelecção, da “*nóesis*”, ou seja, pode se tornar um “*nóema*”.

Esta tese remonta, de certa maneira, à tese ontológica de Parmênides, que diz: το γὰρ αὐτὸ νοεῖν τε καὶ εἶναι (*tò gar autò noeîn te ka einai*) - pois o mesmo é pensar e ser⁸⁸. Pode-se dizer: o verdadeiro é a identidade de pensar e ser. Identidade significa, aqui, coincidência. O pensar coincide com o ser. Em sua abertura potencial, a alma intelectiva, isto é, o *Dasein* no homem,

recobre toda a envergadura do ser, toda a envergadura do sentido. Isto possibilita a Tomás de Aquino encarar a alma intelectiva como um ente privilegiado, a saber, como o “*ens quod natum est convenire cum omni ente*”, o ente ao qual é nato o convir, isto é, o convergir com todo o ente (*De veritate*, qu. 1, art. 1 c)⁸⁹. É antes de tudo neste sentido que o homem é, como dizia os medievais, um “*minor mundus*”, um “*microcosmo*”.

Em *Ser e Tempo*, Heidegger usará o nome “*Dasein*”, ser-o-aí-do-ser, para nomear esta abertura transcendental do pensamento ou do conhecimento que potencialmente recobre todo o ente, isto é, não só todo o modo específico de um ente, mas também toda a envergadura do sentido de ser do que quer que seja. Afirmar, porém, este privilégio do pensamento de coincidir com tudo o que, de alguma maneira está sendo, com toda a envergadura do sentido de ser, não quer dizer proceder a uma má subjetivação da totalidade do ente⁹⁰.

A verdade é o fundamento do verdadeiro, tanto do verdadeiro do ente em seu caráter de ser

⁸⁷ Aristóteles: *De anima*, Ψ 8, 431 b 21. Apud Heidegger, Martin. *Ser e Tempo* (7ª Edição). Petrópolis / Bragança Paulista: Vozes / EDUSF, 2012, p. 50.

⁸⁸ Anaximandro, Parmênides, Heráclito. *Os pensadores originários*. Petrópolis: Vozes, 1991, p. 44-45.

⁸⁹ Cf. Tomás de Aquino. *Verdade e Conhecimento*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 146.

⁹⁰ Cf. Heidegger, Martin. *Ser e Tempo* (7ª Edição). Petrópolis / Bragança Paulista: Vozes / EDUSF, 2012, p. 50.

manifestador, referido ao conhecimento, isto é, em seu ser encontrável e descobrível, assimilável ao conhecimento, quanto do verdadeiro do conhecimento, em seu caráter de ser apreensivo e receptivo, em seu poder encontrar o que se doa na intuição, tanto sensível quanto categorial, tanto individual como específica, e em seu poder dar uma formação intencional a isso que ele encontra, descobre, abre ou desvela, no enunciado. Pode-se falar, assim, com os medievais, de uma “*veritas in re*” e de uma “*veritas in intellectus*”. O verdadeiro no intelecto, porém, se dá em dois outros níveis, no nível da “*simplex apprehensio*”, simples apreensão, o ver simples, e no nível da “*propositio*”, a verdade do enunciado, obra do “*intellectus componente et dividente*”. Temos, assim, uma verdade pré-predicativa e uma verdade predicativa.

A definição tradicional de verdade, formulada na idade média, por sua vez, remete, por rodeios, à sua origem na grecidade⁹¹. De imediato a noção de “*adaequatio*”, também entendida como “*correspondentia*” ou “*convenientia*”, a saber, de intelecto e coisa, do

conhecimento com o real, remete à noção de ομοιωσις (*homōiosis*) de Aristoteles, presente no *De interpretatione I* (16a 6s)⁹². As coisas escritas - τα γραφομενα (*tà graphómēna*) - mostram as vozes articuladas na verbalização - τα εφν τη φωνη (*tà en te phonē*). Estas, por sua vez, mostram as afecções da alma - παθηματα τη ψυχη (*pathémata tes psychés*). Estas afecções (*Erleidnisse*) da alma, em termos de fenomenologia da consciência, poder ser ditas como as “vivências” (*Erlebnisse*), sendo que estas são tomadas em sentido intencional, isto é, como estruturas noético-noemáticas.

Τα παθηματα (*tà pathémata*), neste caso, coincide com νοηματα (*noémata*): o múltiplo pensado do pensar. Destas afecções na alma se diz que são ομοιωματα (*homoiómata*) - semelhanças das coisas - πραγματα (*prágmata*). São, em certo sentido, apresentações adequadoras (*angleichende Darstellungen*) das coisas⁹³. Os pensamentos (no sentido

⁹¹ Cf. Heidegger, Martin. *Prolegomena zur Geschichte des Zeitsbegriffs* (Gesamtausgabe Band 20). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1994 (3ª ed.), p. 73.

⁹² Cf. Aristóteles. *Da Interpretação* (Edição Bilingue). São Paulo: Unesp, 2013, p.

⁹³ Cf. Heidegger, Martin. *Unterwegs zur Sprache*. Stuttgart: Neske, 1997, p. 244 (*A caminho da linguagem*. Petrópolis / Bragança Paulista: Vozes / EDUSF, 2003, p. 194).

do pensado) são
ομοιωματα (*homoiómata*) das
coisas, apresentações adequadoras,
no sentido de dar a conhecer, isto é,
mostrar as coisas tal como elas são.
Entre os pensamentos e as coisas não
há uma igualdade em espécie. No
entanto, os pensamentos são
apresentações adequadoras das
coisas, à medida que eles as dão a
conhecer assim como elas são.
“Qualquer conhecimento deve ‘dar’ a
coisa *assim como* ela é”⁹⁴. A
ομοιωσις (*homōiosis*), adequação
ou concordância, quer dizer este
“*assim como*” que se estabelece entre
os pensamentos (o pensado) e as
coisas, entre *intellectus* e *res*.

Assim, o que se dá no
comportamento ou relacionamento
intencional da consciência, no
perceber ou cogitar, as *cogitationes* no
sentido (noemático) do *cogitatum*, dito
ainda de outro modo, os
pensamentos - τα παθηματα (*tà
pathémata*) - enquanto
νοηματα (*noémata*), são
ομοιωματα (*homoiómata*) das
coisas, isto é, apresentações que
mostram as coisas tal como elas são,
naturalmente, à medida que eles dão
a conhecer as coisas, quer dizer, à

medida que acontecem no evento do
conhecimento. Eles são ditos
ομοιωματα (*homoiómata*) à medida
que têm adequação com as coisas.
Τα ομοιωματα (*tà homoiómata*) diz,
pois, o que é adequado, o que tem
adequação - ομοιωω εχει (*homōios
échei*) - com as coisas⁹⁵. Mas, em que
sentido entender a adequação aqui
como na dinâmica do mostrar?
Resposta: no sentido de um “*assim-
como*”. Quer dizer: o pensar deixa
encontrar o ente que vem ao encontro
assim como ele é. Isso, por sua vez,
diz: o perceber (intelectivo) deixa
encontrar o percebido, o ente mesmo,
tal como este é. Não se trata, aqui, de
uma adequação do psíquico com o
físico, nem se trata de imagens.

O que está em questão aqui é a
experiência do conhecimento no
sentido da *mostração* ou *atestação*
(*Ausweisung*) e da *confirmação*
(*Bewährung*). Vamos supor que eu
diga a um amigo meu que mora no
exterior: “em Brasília há muitos Ipês
floridos no inverno”. Ele vem me
visitar num inverno e verifica, pela
percepção *in loco*, que este enunciado
é verdadeiro. Dá-se-lhe a
confirmação: verdadeiramente, isto é,

⁹⁴ Heidegger, Martin. *Ser e Tempo* (7ª
Edição). Petrópolis / Bragança Paulista:
Vozes / EDUSF, 2012, p. 286.

⁹⁵ Cf. Heidegger, Martin. *Logik: die
Frage nach der Wahrheit*
(Gesamtausgabe Band 21). Frankfurt
am Main: Vittorio Klostermann, 1995,
p. 167.

de fato, “em Brasília há muitos Ipês floridos no inverno”. O que se visava no enunciado – este estado de coisas – é o mesmo que se dá a perceber naquela percepção. “O enunciado é um ser para a própria coisa que é” (*Das Aussagen ist ein Sein zum seienden Ding selbst*)⁹⁶. Neste caso, na confirmação, mostra-se, atesta-se, o ser-descobridor do enunciado. Importante, aqui, é a realização da mostração ou atestação (*Ausweisungsvollzug*). Nela, “o próprio ente visado mostra-se *assim como* ele é em si mesmo, ou seja, que, em si mesmo, *ele é* assim como se mostra e descobre *sendo* no enunciado”⁹⁷. Na confirmação (*Bewährung*) o que se visa é o ente em si mesmo, não uma representação do ente. “Confirmação significa: que o ente se mostra a si mesmo”⁹⁸. No conhecimento, o enunciado alcança confirmação. O conhecimento é um comportamento intencional, isto é, um dirigir-se para, um orientar-se para algo, que se tem em mira. O conhecimento, como comportamento intencional, se dirige ao ente mesmo e não a uma representação sua⁹⁹. Ele visa o ente

mesmo e não a conteúdos de consciência. O conhecimento é, pois, um relacionamento de *ser* para com o *ser do ente*. “Enquanto enunciado e confirmação, o conhecimento é, segundo seu sentido ontológico, um ser que, descobrindo, realiza seu ser para o próprio ente real”¹⁰⁰. O conhecer se realiza, assim, como um *ser-descobridor* que visa o ser do ente real. O ser-descobridor (*entdeckend-sein*) constitui o ser-verdadeiro (a verdade) do enunciado. “O enunciado é *verdadeiro* significa: ele descobre o em ente em si mesmo”¹⁰¹.

O ser do enunciado consiste em poder mostrar o ser do ente em si mesmo. O relacionamento intencional entre τα παθηματα (*tà pathémata*), respectivamente, τα νοηματα (*tà noémata*), e τα πραγματα (*tà prágmata*) se resume neste ser-descobridor. No enunciado, este relacionamento há de ser compreendido a partir da dinâmica do falar como dizer, no sentido de mostrar, do λεπειν (*légein*) como εθρμενευπειν (*hermeneúein*), interpretar, no sentido trazer e expor

⁹⁶ Heidegger, Martin. *Ser e Tempo* (7ª Edição). Petrópolis / Bragança Paulista: Vozes / EDUSF, 2012, p. 288.

⁹⁷ Ibidem (grifos de Heidegger).

⁹⁸ Idem, p. 289.

⁹⁹ Cf. Heidegger, Martin. *Logik: die Frage nach der Wahrheit* (Gesamtausgabe Band 21). Frankfurt

Intuição categorial e evidência, verdade e ser

am Main: Vittorio Klostermann, 1995, p. 100.

¹⁰⁰ Heidegger, Martin. *Ser e Tempo* (7ª Edição). Petrópolis / Bragança Paulista: Vozes / EDUSF, 2012, p. 289.

¹⁰¹ Ibidem (grifo de Heidegger).

a mensagem, abrir e dar anúncio, dar a conhecer¹⁰². Daí segue que um estudo a respeito de e na esfera do enunciado - do λογωϑ (lógos) - deva se chamar περι εθρμενειπαϑ (De interpretatione). O λογωϑ (lógos), o enunciado, tem a função precíua de um αποφαιωνεσθαι (apophainesthai): deixar e fazer ver aquilo mesmo sobre o que discorre, a partir daquilo mesmo sobre o que discorre. O enunciar é compreendido, aqui, a partir do dizer e o dizer a partir do mostrar, como um tornar acessível aquilo sobre o que discorre. Discorrer é discorrer sobre alguma coisa. Esta é sua estrutura intencional. O λογωϑ (lógos) enquanto αποφανσιϑ (apóphansis), isto é, enquanto mostraçã, revelaçã, é expor alguma coisa de alguma coisa. Nele se cumpre um αφληθευπειν (aletheúein), um ser-revelador, um ser-desvelante. "O 'ser verdadeiro do λογωϑ (lógos) enquanto αφληθευπειν (aletheúein) diz: retirar de seu velamento o ente sobre que se fala no λεγειν (légein) como

αποφαιωνεσθαι (apophainesthai) e deixar e fazer ver o ente como algo desvelado (αφληθευϑ - alethés), em suma, des-cobrir"¹⁰³.

Enquanto αποφαιωνεσθαι (apophainesthai) o λογωϑ (lógos) expõe o expõe o φαινομενον (phainómenon): o vir à luz do que irrompe, emerge, aparece. Φαινομενον (phainómenon) remete a φαιωνεσθαι (phainesthai) - o vir à luz, desde si mesmo, em si mesmo, por si mesmo; o que remete a φωϑ (phós), luz, tanto no sentido de claridade, quanto no sentido de fonte de claridade¹⁰⁴. A claridade é o elemento no qual tudo aparece. Aparecer significa tanto brilhar, resplandecer, quanto manifestar-se. Isso nos remete de volta à questão da evidência enquanto manifestação, aparecimento fenomenal, o qual tem o seu próprio lógos, isto é, sua própria articulação de sentido, um modo de reunir-se e de expor-se, enfim, a sua própria fenomeno-logia.

4. SER COMO VERDADE E SER COMO CÓPULA

¹⁰² Cf. Heidegger, Martin. *Unterwegs zur Sprache*. Stuttgart: Neske, 1997, p. 121-122 - *A caminho da linguagem*. Petrópolis / Bragança Paulista: Vozes / EDUSF, 2003, p. 96.

¹⁰³ Heidegger, Martin. *Ser e Tempo* (7ª Edição). Petrópolis / Bragança Paulista: Vozes / EDUSF, 2012, p. 72.

¹⁰⁴ Cf. Idem, p. 67.

Já se indicou que a razão, a evidência e a verdade, não se dão apenas na esfera doxológica, teórica, mas também se dão na esfera axiológica (afetiva) e na esfera prática (volitiva). Tradicionalmente, porém, a verdade é atribuída ao ato do enunciar, isto é, os atos predicativos, relacionantes, que se realizam na esfera doxológica, teórica. Mas uma análise intencional da verdade nos remete de volta à evidência pré-predicativa. A fenomenologia se volta, sem consciência explícita, para a amplitude do conceito de verdade, nos gregos (mais precisamente, Aristóteles), em que também a percepção como tal e o simples perceber de algo podem ser chamados de verdadeiros. A análise fenomenológica da evidência evidencia, pois, que também atos não relacionantes, monoradiantes, monotéticos, tem igualmente a possibilidade de mostraçã e atestaçã. A fenomenologia rompe, assim, com a restriçã do conceito de verdade a atos relacionantes, juízos. A verdade dos atos relacionantes é apenas uma determinada espécie de ser-verdadeiro dos atos objetivantes do conhecimento como tal. Tudo isso abre novas possibilidades para se pensar a conexã de verdade e ser.

Um primeiro conceito de verdade a toma como o constar da identidade do presumido e do intuído - verdade como ser-verdadeiro.

Verdade vige, assim, como um *sentido de ser*: ser no sentido do *ser-verdadeiro* (diferente, por exemplo, de ser no sentido das categorias). Tomemos o enunciado: “a flor deste ipê é amarela”. O conteúdo enunciado deste enunciado é o ser-amarelo da flor deste ipê - é o estado de coisas julgado. Nele pode-se distinguir algo dúplice: *ser-amarelo*. Esta ênfase no ser tem em mente: a flor deste ipê é *realmente* amarela, ela é *de verdade* amarela. Ser vige, aqui, como ser real, ser efetivo, ser de verdade. O que está em questão, aqui é: existe a conjuntura veritativa, o relacionamento de verdade, ou seja, subsiste a identidade de presumido e intuído, entre o enunciado e o percebido em que se cumpre a confirmação. *Ser* no sentido do ser-verdadeiro quer dizer, aqui: o constar da verdade, da conjuntura (relacionamento) veritativa (o), o constar da identidade. O enunciado quer expressar o ser verdadeiro do estado de coisas julgado¹⁰⁵.

Um outro sentido de ser que aparece no enunciado é o do *ser* como *cópula*. Toma-se em consideração, de novo, este algo dúplice: ser-amarelo. Só que a ênfase, agora, se dá do lado

¹⁰⁵ Cf. Heidegger, Martin. *Prolegomena zur Geschichte des Zeitsbegriffs* (Gesamtausgabe Band 20). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1994 (3ª ed.), p. 71-72.

contrário: ser-*amarelo*. A ênfase em “amarelo” evoca a fórmula: S é P. Ressalta-se, agora, o *ser-P* de S. Neste caso, o enunciado “a flor deste ipê é amarela” quer expressar o *ser-p* de S: *o convir do predicado com o sujeito*. Aqui é intencionado o *ser da cópula*: “a flor deste ipê é amarela”. O que se intenciona não é o subsistir da conjuntura, do relacionamento da verdade (*Bestand des Sachverhaltes*), mas um momento estrutural do estado de coisas (*Sachverhalt*) mesmo. O estado de coisas consiste, aqui, na conjuntura, no relacionamento (*Verhalt*), cuja estrutura formal se deixa enunciar como $S = P$. O sentido de ser, aqui, aparece como fator de relacionamento do estado de coisas como tal. Este sentido de ser se distingue, pois, do sentido de ser como conjuntura de verdade. Aquele dirige o olhar para a existência e subsistência do estado de coisas na conjuntura da verdade (*Bestand und Stehen des Sachverhaltes im Wahrverhalt*). Trata-se de ser no sentido da verdade interpretado como existência da identidade de presumido e intuído. Isso significa: o estado de coisas como meramente presumido é verdadeiro enquanto demonstrado no estado de coisas

mesmo. A conjuntura de verdade subsiste, portanto, ela é verdadeira¹⁰⁶.

5. A EVIDÊNCIA DO SER

A fenomenologia amplia o conceito de verdade, bem como o conceito de ser. O Conceito de verdade não concerne somente ao intellectus, mas também à res. O conceito de ser não concerne somente à res, mas concerne também ao intellectus, isto é, ao pensar, ao conhecer. Enfim, uma interpretação fenomenológica de ser e verdade faz aparecer *ser como verdade e verdade como ser*.

A intuição categorial abre uma possibilidade para isso. Há um perceber sensitivo, há também um perceber intelectual. Assim como há uma intuição sensível, há também uma intuição categorial. Assim como há uma apreensão ôntica (do ente), há também uma apreensão ontológica (do ser e de suas determinações). Os gregos tinham a palavra $\alpha\iota\sigma\theta\eta\sigma\iota\forall$ (*aísthesis*), que quer dizer a percepção sensitiva com sua intuição e evidência, e tinham o verbo $\nu\omicron\epsilon\iota\nu$ (*noein*) que significava o perceber intelectual com sua intuição e evidência. A $\alpha\iota\sigma\theta\eta\sigma\iota\forall$ (*aísthesis*) é a simples percepção sensitiva de

¹⁰⁶ Cf. Idem, p. 72-73.

alguma coisa. Ela é uma forma de descobrimento. A visão, por exemplo, descobre cores; a audição, descobre sons; o paladar, sabores, etc. Na percepção e para ela algo se torna acessível. Cada forma perceptiva sensorial (sentido) tem a sua evidência. A evidência visual é diversa da evidência auditiva, da evidência tátil, etc. Do mesmo modo, cada um dos sentidos tem sua verdade. Esta verdade consiste no seu ser-descobridor. Deste modo, quando a visão descobre cores acontece uma verdade perceptiva visual. Na medida em que, pelo modo próprio de descobrir que cada percepção sensitiva realiza, tornar-se acessível o ente que lhe corresponde nela e para ela, pode-se falar de uma verdade da percepção sensitiva. Por sua vez, verdadeiro é νοεῖν (*noein*), o perceber intelectual, à medida que desvela, numa simples apreensão, o ser do ente em sua simplicidade, bem como as suas determinações simples¹⁰⁷. O νοεῖν (*noein*) é um perceber (*vernehmen*) que se realiza no modo de um receber (*annehmen*) o dar-se do ser mesmo em sua simplicidade e em suas determinações simples, ele realiza uma intuição, que tem a sua própria evidência, aquela ontológica. O νοεῖν (*noein*) é, pois, um

¹⁰⁷ Cf. Heidegger, Martin. *Ser e Tempo* (7ª Edição). Petrópolis / Bragança Paulista: Vozes / EDUSF, 2012, p. 64.

relacionamento de ser com o ser, a saber, um relacionamento que acontece no modo do ser-desvelante-do-ser. É, assim, o acontecer do desvelar do ser, que está sempre vigente no encontro com o ente, quer no descobrir do ser do ente que não somos e que nos vem ao encontro dentro do mundo, quer no abrir-se do ente que somos. Em todo o caso, este desvelamento do ser se dá de modo estruturalmente prévio, como constitutivo, como condição de possibilidade, de todo o descobrimento do ente que não somos, bem como de toda abertura do ente que somos.

A apreensão do ente enquanto ente, ou seja, a apreensão do ser e de suas determinações simples e originárias, está na base de todo e qualquer apreensão. A compreensão do ser é estruturalmente prévia a e a base de toda compreensão¹⁰⁸. Por ser o mais simples e o mais comum, o ser, em sua doação, não chama a atenção. Vivemos sempre na apreensão e compreensão do ser, embora só muito raramente é que o tornamos tema de nosso estudo, de nossa meditação. O ser é o que há de mais claro. E, no entanto, tematicamente, nós nos relacionamos com sua evidência como o morcego com a luz, segundo uma famosa passagem de Aristóteles que diz:

¹⁰⁸ Cf. Idem, p. 28.

ὡσπερ γὰρ τὰ τῶν νυκτεριῶδων οὐ μὲν
αὐτὰ πρὸς τὸ φεγγῶς ἔχει τὸ μεθ' ἡ
θμερᾶν, οὕτω καὶ τῆς ἡμετέρας
ψυχῆς οὐ νοῦς πρὸς τὰ τῆς φύσεως
φανερῶτατα πασι πάντων (*hóspēr gár
tà tōn nykterídōn ómmata pròs tò
phéggos tò meth' heméran, hoútō kaì tes
hemetéras psychés ho nous pròs tà te
physei phanerótata pántōn*) – assim pois
como os olhos do morcego se
comportam em face da luz do dia,
assim também o intelecto que está em
nossa alma se comporta em face
daquelas coisas que por natureza são
as mais manifestas¹⁰⁹. Fazendo eco a
Aristóteles, no século XIII, e falando
da luz do ser, Boaventura de
Bagnoregio disse: “*Mira igitur est
caecitas intellectus, qui non considerat
illud quod prius videt et sine quo nihil
potest cognoscere*” (Admirável, pois, é
a cegueira do intelecto, que não
considera aquilo que por primeiro vê
e sem o que não pode conhecer)¹¹⁰.
Assim, quando se trata da evidência
do ser, vemos, mas não vemos que
vemos. Admirável é esta cegueira,
pois não vê que vê o que há de mais
evidente. Conhecemos, aqui, o ser,

¹⁰⁹ Cf. Aristóteles, *Metafísica* ☞ ☎(II) 993b 9-11.

¹¹⁰ Boaventura de Bagnoregio. *Itinerarium Mentis in Deum*, V, n. 4. Cf. Boaventura de Bagnoregio. *Escritos filosófico-teológicos*. Porto Alegre: EDIPUCRS / USF, 1999, p. 334.

mas como que às apalpadelas. O não verdadeiro, aqui, não consiste propriamente no falso, mas no ignorar - ἀφγνωεῖν (*agnoeín* = não perceber). É quando o νοεῖν (*noein*) não é “suficiente para um acesso adequado, puro e simples”¹¹¹.

O ser é o que nos é mais próximo. O que se dá ao νοεῖν (*noein*) é “a proximidade mais própria, dentro da qual não há nenhuma distância”¹¹². Nós somos sempre em face desta proximidade mais próxima do ser (*Dasein*). Estamos no ser. O mistério de ser nos compreende e nos perpassa. O desvelamento do ser está sempre acontecendo em nós e para nós. E, no entanto, tematicamente, o ser nos é o mais distante. Em sendo, quer dizer, em vivendo na abertura da compreensão e interpretação, bem como na abertura da linguagem e do discurso, apreendemos e compreendemos ser, vivemos, pois, na sua proximidade mais próxima. Mas, tematicamente, ignoramos o ser.

¹¹¹ Heidegger, Martin. *Ser e Tempo* (7ª Edição). Petrópolis / Bragança Paulista: Vozes / EDUSF, 2012, p. 73. Cf. Aristóteles, *Metafísica* → (IX) 1051 b 25 e 1052 a 2.

¹¹² Heidegger, Martin. *Logik: die Frage nach der Wahrheit* (Gesamtausgabe Band 21). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1995, p. 180.

Vivemos, assim, no esquecimento do ser. Vemos, mas não vemos que vemos aquilo que de modo simples (*schlicht*) se nos dá: o ser. Este ver acontece como um “ver simples” (*schlichtes Sehen*), como um simples apreender (*schlichtes Erfassen*) da perceptividade (*Wahrgenommenheit*) do que se apresenta, e presente, se doa no modo de uma datidade viva (*leibhaftig*), no modo da presença em carne e osso, em pessoa ¹¹³. Simplicidade (*Schlichtheit*) quer dizer, aqui, unigradualidade (*Einstufigkeit*)¹¹⁴.

Há, pois, diversos tipos de experiência de evidência e de evidência da experiência. A experiência se dá, aqui, como uma simples apreensão: “significa, portanto, perceber, captar algo, de imediato e corpo a corpo, de cabo a rabo, de tal forma que esse algo, aquilo que se capta, torne-se *trans-(per)* – parente (aparente). Trata-se, pois, da percepção simples, imediata, da coisa ela mesma: evidência” ¹¹⁵. Este ver simples é um acontecer, a

saber, o acontecer ôntico-ontológico fundamental do humano enquanto abertura do relacionamento de ser com o ser do ente, com o todo. É “a própria presença, a própria abertura, a clareira que é o próprio experienciar, o próprio vivenciar, o manifesto, a ‘aparescência’, o *phainómenon*: o Da-sein ou o ser-no-mundo” ¹¹⁶. Evidência, é, pois, originariamente, o saltar para fora (*ex*) da vidência, que é experiência e que nos constitui como abertura de mundo¹¹⁷. Esta evidência originária nós não a temos. Nós a somos. Ela é constitutiva de nosso ser-no-mundo. Coincide com a abertura de mundo que somos nós, com a transcendência de nossa existência. Neste sentido,

¹¹⁶ Idem, p. 132.

¹¹⁷ A palavra “evidência” vem do latim *evidentia*: primordialmente, a *visibilidade*, a *possibilidade de ver*; por conseguinte, a *clareza*. Por sua vez, *evidentia* remete ao verbo *evideri* (*ex* = dinâmica de exteriorização; *videri* = medial ou passivo de *video*, portanto, deixar-se e fazer-se ver, mostrar-se, aparecer, parecer, ser visto). Sendo medial, o verbo *evideri* expressa a dinâmica de um movimento todo próprio, a saber, o movimento da evidenciação, ou seja, o movimento que, a partir de si e em si, na sua autonomia, se dá como mostrar-se, deixar-se e fazer-se ver, vir à luz, surgir, e, assim, como tomar corpo, apresentar-se, ao mesmo tempo, incandescer, brilhar.

¹¹³ Cf. Heidegger, Martin. *Prolegomena zur Geschichte des Zeitsbegriffs* (Gesamtausgabe Band 20). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1994 (3ª ed.), p. 64; 101.

¹¹⁴ Cf. Idem, p. 82.

¹¹⁵ Harada, Hermógenes. Fragmentos de pensamento humano-franciscano. Org.: Ênio Paulo Giachini. Curitiba: Ed. Bom Jesus, 2016, p. 127.

não somos nós que a temos, é ela que nos tem.

A *evidentia* seria, portanto, a clareira, o olho da luz, que impregna, em diferentes modos de presença, o que se apresenta, em suma, a condição da possibilidade do manifestar-se de todo o fenômeno. Sendo a condição de possibilidade de toda a visão, isto é, de todo o ver e de todo o visto, a vidência da evidência não pode ser vista como isto ou aquilo, mas ela é a experiência medial do ver, isto é, de um ver que cresce a partir de si, em si, por si e para si mesmo. É a abertura na qual irrompe uma iluminação, que faz e deixa surgir o mundo como mundo. A vidência da evidência é, pois, um *ser* no qual o mundo se torna mundo. Esta é, pois, no fundo, a vidência do ser-no-mundo, a vidência da intencionalidade, e, por conseguinte, a vidência da consciência. Graças a esta vidência, o homem é o que ele é: a abertura da revelação do ser. O acontecer da revelação do ser é a evidência que nos constitui como esta abertura, que é sempre temporal-histórica. A revelação do ser é, originariamente, o acontecer fundamental e único que diz: há ente. Este acontecer pode ser chamado de *parusia* (*Ereignis*).

A *parusia* (*Ereignis*) vige (*west*) como a originária (*Er-*) manifestação e

auto-mostração (*-äugnis*) do mistério de ser. O mistério se esconde não por falta de clareza, mas por excesso. É o “manifestíssimo por natureza”. O que tudo desvela, o desvelamento originário, acaba por permanecer velado para nós. A visibilidade que tudo torna visível, a perceptividade que possibilita todo o perceber e todo o percebido em suas correlações, fica invisível, permanece imperceptível para nós, de início e na maior parte das vezes, à medida que dela nos esquecemos, que a ignoramos. *Parusia* (*Ereignis*) vige, pois, como a mira originária (*Ur-äugnis*), que deixa e faz aparecer, na coincidência de ser e pensar, a aberta (*Lichtung*) da presença (*Da-sein*), e que, assim, deixa e faz o homem morar na verdade de ser.

REFERÊNCIAS

- ANAXIMANDRO, PARMÊNIDES, HERÁCLITO. *Os pensadores originários*. Petrópolis: Vozes, 1991.
- ARISTOTELE. *Metafisica*. Milano: Rusconi, 1994.
- ARISTOTELE. *Anima* (texto greco a frente). Milano: Rusconi, 1998.
- BOAVENTURA DE BAGNOREGIO. *Escritos Filosófico-Teológicos*. Porto Alegre: EDIPUCRS / USF, 1999.
- BRENTANO, F. *Sui molteplici significati dell'essere secondo Aristotele*. Milano: Vita e Pensiero, 1996.

HARADA, H. *Fragmentos de pensamento humano-franciscano*. Curitiba: Bom Jesus, 2016.

HEIDEGGER, M. *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs* (Gesamtausgabe Band 20). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1994.

HEIDEGGER, M. *Logik: Die Frage nach der Wahrheit* (GA Band 21). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1995.

HEIDEGGER, M. *Unterwegs zur Sprache*. Stuttgart: Neske, 1997.

HEIDEGGER, M. *A caminho da linguagem*. Petrópolis / Bragança Paulista: Vozes / EDUSF, 2003.

HEIDEGGER, M. *Ser e Tempo*. 7. ed. Petrópolis / Bragança Paulista: Vozes / EDUSF, 2012.

HUSSERL, E. *Formale und Transzendente Logik*. Halle: Max Niemeyer, 1929.

HUSSERL, E. *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*. Haag: Martinus Nijhoff, 1950.

HUSSERL, E. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. 5. ed. Tübingen: Max Niemeyer, 1993.

HUSSERL, E. *Logische Untersuchungen II/1: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*. Tübingen: Max Niemeyer, 1993.

HUSSERL, E. *Logische Untersuchungen II/2: Elemente einer phänomenologischen Aufklärung der Erkenntnis*. Tübingen: Max Niemeyer, 1993.

HUSSERL, E. *Idéias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica*. Aparecida-SP: Ideias & Letras, 2006.

TOMÁS AQUINO. *Verdade e conhecimento*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

TOMMASO. *Ente ed essenza*. Milano: Rusconi, 1995.

Submetido: 27 de julho 2017

Aceito: 05 de agosto 2017