

ESQUEMATISMO, HORIZONTE E TRANSCENDENCIA: Kant e Heidegger

SCHEMATISM, HORIZON AND TRANSCENDENCE: Kant e Heidegger

Sônia Barreto *

Data de recepção do artigo: out./2011

Data de aprovação e versão final: nov./2011

Resumo: *O artigo propõe a reconstrução de alguns passos da interpretação heideggeriana da Doutrina do Esquematismo de Kant, destacando os conceitos de horizonte e transcendência, enquanto condição da função prévia do tempo no esquema kantiano dos conceitos e da temporalidade (Zeitlichkeit), nos esquemas das ekstases na ontologia fundamental de Sein und Zeit. O aporte teórico segue, no primeiro passo, a interpretação fenomenológica da Crítica da razão pura, empreendida por Heidegger e no segundo passo, visa alcançar uma interpretação semântica do esquema dos existenciais em Ser e tempo, à luz da interpretação semântica da filosofia transcendental, empreendida por Loparic.*

Palavras-chaves: *esquematismo; ontologia; horizonte; transcendência; semântica transcendental*

Abstract: *The paper proposes a few steps from the reconstruction of Heidegger's interpretation of Kant's doctrine of schematism, highlighting the concepts of horizon and transcendence, as a condition of the previous function of the time in the Kantian schema of the concepts and temporality (Zeitlichkeit), on the schemes in ekstases fundamental ontology of Sein und Zeit. The theoretical approach follows in the first step, a phenomenological interpretation of the Critique of Pure Reason, undertaken by Heidegger and the second step aims to achieve a semantic interpretation of the schema of existential in Being and Time, in light of the semantic interpretation of transcendental philosophy, taken by Loparic.*

Keywords: *schematism; ontology; horizon, transcendence, transcendental semantics*

* *Doutorado em Filosofia pela UNICAMP. Professora do Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Sergipe. m@il: sonia_barreto@uol.com.br*

Problemata: R. Intern. Fil. Vol. 02. No. 02. (2011), pp. 75-98

ISSN 1516-9219.

I

No curso intitulado *Os problemas Fundamentais da Fenomenologia (Die Grundprobleme der Phänomenologie)*¹ Heidegger retoma a tematização acerca da compreensão do mundo, desenvolvida previamente em *Ser e tempo (Sein und Zeit)*², cujos resultados da análise preparatória do *Dasein*, são submetidos à temporalidade (*Zeitlichkeit*). Sua interpretação da estrutura ekstático-horizontal da temporalidade, segue o fio condutor da transcendência, que se radica na unidade horizontal dos esquemas das ekstases (*Schemata der Ekstasen*). Em *Ser e tempo* horizonte e transcendência se radicam na temporalidade e o conceito heideggeriano de horizonte, tal como comparece na ontologia fundamental é interpretado como *verdade fenomenológica (abertura do ser) como veritas transcendentalis*. (HEIDEGGER, 1988, p.69). Para Heidegger,

A transcendência do ser-no-mundo se funda, na sua totalidade específica, sob a originária unidade estático-horizontal da temporalidade. Se a compreensão do ser torna possível a transcendência, e se a transcendência se funda sob a estrutura estático-horizontal da temporalidade, então esta última constitui a condição de possibilidade da compreensão do ser. (HEIDEGGER, 1999, p. 289, trad. nossa)

Mas a interpretação da transcendência e sua origem, fundada na estrutura horizontal da temporalidade, resultam da interpretação fenomenológica da Crítica da Razão pura (*Kritik der reinen Vernunft*, 1781), empreendida por Heidegger nos anos vinte, mais especificamente da sua interpretação da *Doutrina do esquematismo* de Kant. Esta é considerada por Heidegger como o centro da problemática do conhecimento ontológico, na *Crítica da Razão Pura*. Seguindo a via

fenomenológica, na interpretação da Crítica, Heidegger dirá que na doutrina do esquematismo transcendental, Kant acentuara e desenvolvera sistematicamente, o papel da imaginação transcendental, precedentemente tratado na *Dedução Transcendental*, com base na análise da estrutura temporal da tríplice síntese. Heidegger conduz sua interpretação, seguindo a hipótese de que Kant, no capítulo da *Dedução Transcendental*, teria se referido originariamente, ao modo de ser do sujeito, ou as estruturas que integram a subjetividade do sujeito. Corrobora com a sua interpretação, o privilégio concedido à redação da primeira edição da *Crítica da Razão Pura* (1781), atitude que constitui um dos aspectos decisivos da sua interpretação, em vista da qual Heidegger considera que a imaginação, e não o entendimento constitui a faculdade fundamental e, portanto, o núcleo da sua estrutura interna.

A interpretação de Kant empreendida por Heidegger representa uma ruptura com a interpretação tradicional, sobretudo aquela predominante à sua época; o neokantismo³ A diferença consiste, não somente no privilégio concedido por Heidegger, à redação da primeira edição da *Crítica*, mas aliada a esta condição pode-se assinalar, também, a inserção da dimensão da finitude, enquanto índice da transcendência, no horizonte da temporalidade originária, alcançada com base na interpretação da imaginação transcendental, como raiz comum do conhecimento e condição da sensificação dos conceitos. Movendo-se nesta direção, a interpretação da finitude, que comparece como cerne da ontologia desenvolvida em *Ser e Tempo* (*Sein und Zeit*, 1927), é trazida por Heidegger para o centro da problemática da sua interpretação da *Crítica da Razão Pura* considerada por ele como *Análise da idéia de uma ontologia fundamental mediante a interpretação da Crítica da Razão Pura como fundamentação da metafísica em Kant e o Problema da Metafísica* (*Kant und das Problem der Metaphysik*, 1929).

No *Prólogo a primeira edição* da referida obra, Heidegger dirá que “A interpretação da *Crítica da Razão Pura* se originou em conexão com a redação da segunda parte de *Ser e Tempo*” (Heidegger, 1986, p.9). Por sua vez, a interpretação da transcendência e dos esquemas horizontais da temporalidade, desenvolvida em *Ser e Tempo*, é retomada como tema central em *Os problemas Fundamentais da Fenomenologia (Die Grundprobleme der Phänomenologie, 1927)*. Nesta Heidegger dirá que

A condição ontológica de possibilidade da compreensão do ser é a temporalidade mesma. [...] A expressão “Temporalidade do ser” deve indicar que a temporalidade, na analítica existencial, delinea o horizonte a partir do qual nós compreendemos o ser. O que interrogamos na analítica existencial, a existência, se dá como temporalidade e esta, por sua vez, constitui o horizonte daquela compreensão do ser que pertence essencialmente ao ser aí. (HEIDEGGER, 1999, p.220)

A reconstrução fenomenológica da *Dedução Transcendental* favorece a interpretação de Heidegger, da qual ele extrai, com ênfase na doutrina da tríplice síntese, a interpretação da imaginação transcendental como temporalidade originária. Além do mais, Heidegger considera que a análise argumentativa desenvolvida por Kant na *Dedução Transcendental*, pode ser compreendida e justificada na doutrina do *Esquematismo transcendental*. Este itinerário indica a direção que Heidegger dará à sua interpretação da *Crítica da Razão Pura*, no intuito de justificar a possibilidade de uma terceira faculdade, cujo status ontológico revelaria a temporalidade originária das estruturas que integram a subjetividade do sujeito. Em favor dessa tese, Heidegger desenvolve sua argumentação considerando, que não é somente porque o tempo comparece como “forma da intuição”, no início da *Crítica da Razão Pura*, que este adquire uma função

ontológica central, mas, sobretudo, porque a compreensão do ser deve projetar-se a partir da finitude, no horizonte transcendental do tempo. Assim, o tempo constitui sua função central na dinâmica interna do esquematismo, em união essencial com a imaginação transcendental, ou seja, a temporalidade em sentido originário, como horizonte da transcendência.

II

A interpretação heideggeriana da doutrina do esquematismo se desenvolve, com base na reconstrução fenomenológica de Kant, nucleada pela seguinte tese: a formação do esquema, segundo suas regras gerais, é um modo peculiar de sensibilização dos conceitos. As etapas fundamentais que visam justificar esta tese reivindicam a explicitação do processo de sensibilização enquanto instância formadora do esquema; o nexó originário entre sensibilização e transcendência, compreendido no âmbito da finitude; e, conseqüentemente, a interpretação do tempo como condição prévia de possibilidade do horizonte da transcendência. Alcançados os resultados da análise das etapas precedentes, os resultados comparecerão posteriormente, em *Ser e tempo*, com a desconstrução do conceito tradicional de tempo, em favor da temporalidade compreendida como extática e horizontal (*ekstatisch und horizontalen*)⁴.

Assim, os conceitos de horizonte e transcendência, tal como comparecem na interpretação heideggeriana do esquematismo transcendental, corroboram com a sua argumentação em favor da primazia da imaginação. Por sua vez, a intuição em seu caráter puro, deve oferecer uma orientação prévia à percepção, de tal forma que esta possibilite o encontro com o ente no horizonte da objetivação. “ A orientação prévia se

realiza, como o demonstrou a dedução transcendental e o explicou o esquematismo transcendental, na síntese ontológica. Este orientar-se para... é a condição de possibilidade da experiência. (HEIDEGGER, 1986a, p.105 trad nossa).

Considerando que a intuição pura (tempo), se refere à síntese pura e que o uso *a priori* dos conceitos puros possibilitam o conhecimento, então com base em um procedimento sintético, o esquema, a imaginação transcendental enquanto faculdade formadora ou, tempo originário, torna-se responsável pela função prévia formadora da perceptibilidade, ou seja; ela torna perceptível uma imagem⁵ enquanto aspecto do horizonte aberto que possibilita o orientar-se prévio, no qual o ser finito pode receber o ente.

Inicia-se, portanto, o delineamento da orientação interpretativa de Heidegger, cuja dinâmica se diferencia, não somente da perspectiva teórica adotada pela escola de Marburg, conforme assinalamos, mas distancia-se também da caracterização kantiana da doutrina da faculdade de julgar considerada como "... a capacidade de *subsumir* a regras" (A 132). Esta perspectiva, que se coaduna com o sistema adotado por Kant na "*quaestio jûris*" é considerada por Heidegger apenas como "uma introdução ao problema", uma vez que há somente um indício da intenção central. À medida que Kant considera a pergunta pela possibilidade da subsunção de fenômenos sob categorias, como fio condutor da fundamentação do problema do esquematismo, Heidegger dirá que a pergunta pelas condições de possibilidade da subsunção representa, somente, uma forma meramente exterior para esclarecer a dinâmica interna do esquematismo. Em defesa da sua interpretação, Heidegger argumenta: "Há certa razão para esta referência a idéia da subsunção como explicação inicial do problema do esquematismo transcendental. Assim, pois, Kant pode extrair dela uma *indicação* para a possível solução do problema e caracterizar *provisoriamente* a idéia do

esquematismo transcendental a partir da subsunção” (HEIDEGGERr, 1986a, p.100).

Na Dedução transcendental, Kant parte do litígio da metafísica tradicional e a resolução da questão passa pela submissão à prova de que as categorias devem poder determinar, *a priori*, o ente empiricamente acessível. Esta determinação acontece, mediante a sensificação dos conceitos; o que em termos kantianos significa, por o objeto empiricamente acessível, sob conceitos ou, referir categorias a dados sensíveis. Na lógica tradicional, a referência a este uso dos conceitos chama-se subsunção. Heidegger acrescenta, ainda, que se o processo do esquematismo consiste no uso *a priori* de conceitos puros como determinações transcendentais do tempo, então neste processo se realiza o conhecimento puro. Assim interpretado, Heidegger considera que o fio condutor da subsunção que visa caracterizar a unidade do conhecimento ontológico, deve ser compreendido, com base na seguinte consideração: Kant refere-se a um tipo específico de subsunção. Ora, uma vez que as categorias são conceitos ontológicos, então se trata peculiarmente de uma subsunção ontológica. Assim, argumenta Heidegger, se Kant introduz o capítulo sobre o esquematismo com uma advertência acerca da subsunção, tal advertência indica-nos a condução para a subsunção transcendental.

Kant explica o processo do esquematismo, seguindo o fio condutor da subsunção. Heidegger, por sua vez, interpreta o capítulo do esquematismo, na perspectiva do seu processo essencial, no horizonte da transcendência. Mas, a interpretação fenomenológica de Kant torna-se mais incisiva, na medida em que Heidegger põe no cerne da sua interpretação, a consideração da função intuitiva da imaginação transcendental, como raiz comum e centro da problemática do esquematismo, considerando que o entendimento é, na finitude, o finito por excelência. Concedendo primazia à imaginação, Heidegger dirá

que o entendimento deve permanecer “a serviço da intuição pura”. Em consequência dessa inversão, a imaginação transcendental é trazida para o centro do processo de formação da transcendência e de seu horizonte. Esta perspectiva traduz a interpretação primária do conhecimento como intuição, e na medida em que se trata de intuição finita, então o seu caráter de receptividade é possibilitado pelo tempo, enquanto condição *a priori* do horizonte da transcendência. Assim, de acordo com Heidegger, este horizonte prévio se põe como condição de possibilidade, para que o ente dado possa ser determinado com este ou aquele aspecto, de caráter ôntico.

Deste modo, para que entes sejam dados é necessário que eles se ofereçam e que se forme, previamente no oferecer-se dos entes, uma certa perceptibilidade a fim de que estes sejam recebidos na intuição. Esta capacidade de receber o que se oferece, constitui a possibilidade da objetivação. Então, para que a receptividade torne-se possível, o horizonte deve apresentar-se previamente, à medida que este forma o aspecto possível do encontro. Neste ponto da interpretação, Heidegger argumenta que se a intuição pura (tempo) se refere à síntese pura, então concerne à imaginação pura a tarefa de formação do horizonte, porque esta não somente forma a perceptibilidade do horizonte, mas também é formadora de imagem, entendida como aspecto. Na dupla formação, da perceptibilidade e da imagem, mostra-se o fundamento de possibilidade da transcendência, que fenomenologicamente interpretada, traduz a própria finitude.

Desse modo, na medida em que a transcendência torna intuível o horizonte da objetivação, com base na consideração da sensibilidade como intuição finita, Heidegger dirá que

... a transcendência é, de certo modo, a finitude mesma. Se a transcendência, na objetivação, tem que tornar intuível o horizonte formado por esta e se, por outro lado, se chama sensibilidade a intuição finita, o oferecer um aspecto só pode ser um sensibilizar um horizonte. O horizonte da transcendência só pode formar-se em uma

sensibilização. (HEIDEGGER, 1986a, p.83-84).

De acordo com Heidegger, a transcendência se forma previamente na sensibilização dos conceitos puros, e aponta para uma sensibilização também pura, que se realiza na forma de um esquematismo. Após a consideração da sensibilidade como intuição finita, e do aspecto puro da sensibilização, este deve garantir o intuível que se oferece previamente a toda recepção empírica. Vê-se que Heidegger, para justificar a tese do esquematismo como sensibilização, centra sua interpretação na análise das estruturas prévias, que constituem o âmbito possibilitador da unidade sintética. Uma vez indicadas a forma pura e o modo finito da sensibilização, resta demonstrar como o aspecto prévio da sensibilização, considerado como esquematismo, comparece como veritas transcendentalis.

III

No curso de lógica, intitulado *Lógica. A pergunta pela verdade (Logik. Die Frage nach der Wahrheit)*, ministrado no semestre de inverno de 1925-26, Heidegger dirá que o capítulo sobre o esquematismo é “.... o centro verdadeiro e próprio da *Crítica da Razão Pura*. Com a doutrina do esquematismo dos conceitos puros do entendimento e com a sua sustentabilidade, toda a construção se mantém de pé ou cai” (Cf. HEIDEGGER, 1986b). Conforme já assinalamos, a tese heideggeriana considera a imaginação como raiz comum e faculdade fundamental. Esta é o fundamento da transcendência, consideração que justificaria a interpretação do esquematismo transcendental, como modo de sensibilização do conceito.

Sensibilizar um conceito corresponde à maneira como tornar algo intuível, ou seja, ao modo de percebermos como se mostra alguma coisa em geral. O *como* do mostrar-se, enquanto

modo da percepção de um ente indica em geral a totalidade do aspecto do percebido. O conceito serve de regra e a representação conceitual consiste em proporcionar à regra, uma possível tomada de aspecto. Assim, a representação conceitual, por necessidades estruturais, se refere a um conceito possível, elemento que constitui a condição da sensibilização: a possibilidade. Na sensibilização, o aspecto imediato possibilita o representável da representação. Contudo, somente a imediação não produziria a unidade do conceito, uma vez que esta é intuitiva e constitui-se como unidade regulativa em sua função prévia reguladora. Isto quer dizer, que na sensibilização não se representa, tematicamente, nem o aspecto empírico nem o conceito separado deste, porque a sensibilização funciona como “índice” da regra para proporcionar imagens. “A representação da maneira de regular é a “formação” livre, ou não vinculada a nada determinado [...] a sensibilização se realiza na imaginação” (HEIDEGGER, 1986a, p.88).

Assim, a reconstrução do esquematismo como sensibilização dos conceitos oferece os elementos que Heidegger necessita, para fundamentar a sua tese, a qual concebe a imaginação transcendental como a *raiz comum*. Nesse sentido, Heidegger argumenta que o procedimento de formação da imaginação, para proporcionar a imagem a um conceito, configura-se como o esquema desse conceito. Kant chama à sua formação e realização, esquematismo. Heidegger então o interpreta, como “modo da sensibilização do conceito”.

A caracterização do conceito na lógica transcendental tem sua base no esquema formado na imaginação, pela sensibilização. Contudo, a distinção entre o aspecto do ente imediatamente representado, em face da representação do representado no conceito, concerne à distinção entre o conceito sensível empírico, e o conceito sensível puro. Se, por um lado, o aspecto empírico não alcança seu conceito empírico, por outro o conceito é sensibilizado de forma pura, no esquema. Este

possibilita a passagem da particularidade, representada no conceito empírico, para a generalidade, regulado pela diversidade dos possíveis.

Na representação da regra do esquema, se forma a possibilidade da imagem enquanto imagem-esquema, a qual é produzida por uma operação especial de imagens peculiares, as quais não se formam como produto da redução do particular ao geral, nem surgem da apresentação de imagens compreendida no sentido comum. Heidegger dirá que esta operação especial, constitui a sensibilização dos conceitos e nesse horizonte prévio toda representação conceitual, enquanto intuição pensante acontece sob o índice da finitude que encerra a transcendência e se realiza, necessariamente, como esquematismo.

Neste ponto da interpretação, Heidegger observa que na tentativa de esclarecer a possibilidade interna da transcendência, Kant “tropeça forçosamente” num esquematismo transcendental e este o “obriga” a declarar que o esquematismo “... é uma arte escondida nas profundezas da alma humana” (KANT, 1994, p. 183-184, A141/B180). A observação de Heidegger parece coadunar-se à observação escrita por Kant acerca do esquematismo em seus últimos anos (1797) quando o filósofo dirá que o esquematismo é um dos pontos “mais difíceis”, e ao mesmo tempo um dos capítulos “mais importantes” da *Crítica da Razão Pura*.

Na interpretação fenomenológica, o esquematismo pertence necessariamente à transcendência e esta acontece no horizonte do tempo. Assim, à medida que o tempo proporciona o aspecto, anterior a toda a experiência, este se chama por isso, imagem pura e possibilita os esquemas como determinações transcendentais do tempo, uma vez que formam a transcendência. Desse modo, conclui Heidegger, a fundamentação que se realiza na *Crítica da razão pura*, como Filosofia transcendental, caracteriza essencialmente a finitude da subjetividade e nesse sentido o tempo originário se revela

como condição determinante da ontologia e conduz, em última instância, à pergunta pelo homem. Esta tem sua origem na pergunta pelo ser e, por sua vez, surge da compreensão da estrutura prévia horizontal que se revela como temporalidade originária. Este itinerário assinala a conexão entre *Kant e o problema da Metafísica, o tratado Ser e Tempo, e Os problemas Fundamentais da Fenomenologia. Não é por acaso, que Heidegger dirá que na Crítica da Razão Pura, “O problema da metafísica se enfoca como problema de uma ontologia fundamental”* (HEIDEGGER, 1986a, p.11).

IV

Com base no exposto, consideramos que a reconstrução de algumas passagens da *Crítica da Razão Pura* em Kant e o problema da Metafísica traduz o esforço interpretativo de Heidegger ao longo dos anos vinte e assinala, sobretudo, no projeto ontológico desenvolvido em *Ser e Tempo*, uma relação de proximidade com os textos kantianos, com questões nucleares da filosofia de Kant, à medida que, a sua interpretação de Kant não se restringe ao conjunto das três Críticas ou somente às obras do período crítico. Conforme assinala Heidegger, sua interpretação se inscreve na “problemática ontológica” elaborada por Kant, desde o período denominado pré-crítico, nota que comparece, também, em Kant e o problema da Metafísica. Nesta obra, Heidegger esboça seu objetivo de elaborar uma releitura da posição ontológica de Kant, no viés da analítica da existência, reconhecendo em Kant o primeiro a mover-se na direção da problemática de uma ontologia fundamental. A propósito da sua posição em relação a Kant, no ensaio *Sobre a essência do fundamento, (Vom Wesen des Grundes, 1928)*, Heidegger dirá que a “Problemática ontológica tem tão pouco a ver com “realismo” que justamente Kant em e

com seu questionamento *transcendental* pôde realizar o primeiro passo decisivo para uma *expressa* fundamentação da ontologia, desde Platão e Aristóteles”. (HEIDEGGER, 1973, p.300, nota 17).

O confronto com o pensamento de Kant, no quadro da elaboração da analítica da existência, assinala em que medida a interpretação dos textos kantianos demarca a tentativa, por parte de Heidegger, de desenvolver sua ontologia, à luz da filosofia de Kant. Heidegger reconhece em Kant, o primeiro a expor tematicamente a relação entre ser e tempo e declara, na conclusão de Kant e o problema da Metafísica, que seria inevitável, na sua interpretação, que a fundamentação kantiana da metafísica se deparasse com o tempo como determinação fundamental da transcendência finita⁶. A compreensão transcendental do tempo como afecção pura de si mesmo, adquire um status privilegiado na interpretação heideggeriana da *Crítica da Razão Pura*, não pela função do tempo como “forma da intuição”, mas porque a compreensão do ser deve projetar-se a partir da finitude do *Dasein* no horizonte transcendental do tempo. Por este motivo vimos que Heidegger empreende uma interpretação do tempo em união com a imaginação transcendental, com base na qual o tempo adquire a “função metafísica” central, na *Crítica da Razão Pura*, a saber, o alcance da temporalidade originária.

Considerando, pois, que o alcance da temporalidade originária, constitui o fio condutor de Ser e Tempo, Heidegger dirá nesta obra que o problema ontológico segue o fio condutor do tempo e “... é somente depois de fixar a problemática da temporalidade (*Temporalität*) que se pode lançar alguma luz sobre a obscuridade da doutrina do esquematismo” (HEIDEGGER, 1988, p.52). Nesta medida a dimensão temporal do *Dasein*, alcançada na ontologia da finitude, mostra a compreensão da temporalidade enquanto condição de possibilidade da compreensão do ser, e permite que esta se

manifeste enquanto estrutura transcendental que se designa como ontologia, mas remete à interpretação heideggeriana de ontologia como “ciência temporal”.

É importante observar, que tanto a aproximação com Kant, quanto o distanciamento dele, traduz a consideração mais originária da transcendência, radicada na temporalidade do *Dasein*. Assim compreendida, a transcendência se radica no tempo, e este é o horizonte da ciência transcendental do ser ou da ontologia. Heidegger dirá, que em um sentido corretamente compreendido, e não naquele imediatamente kantiano, a filosofia é ontologia e esta é ciência temporal, por isso, é filosofia transcendental e não o contrário.

Na perspectiva kantiana, a transcendentalidade do sujeito permite a “sensificação dos conceitos”, daí a relação entre esquema e tempo. Na constituição ontológica do *Dasein*, que não é um ente dado no tempo, mas se funda na temporalidade, são negadas a consistência e a estabilidade, porque a possibilidade que perfaz as modalizações da temporalidade priva-no de uma determinação, o que o diferencia essencialmente do sujeito transcendental. Sua indeterminação se deve ao fato de sua não consistência a título de substância, qualidade, ou qualquer outra determinação categorial. Em consequência disso, o conceito formal de esquema, é ekstático e, por isso, não sintético e não transcendental no sentido kantiano. Na analítica da existência o esquema “É a unidade horizontal dos esquemas das ekstases que possibilita o nexos originário entre as remissões de ser-para e de ser em função de. Isso implica o seguinte: com base na constituição horizontal da unidade ekstática da temporalidade, um mundo aberto pertence ao ente que, cada vez, é o seu pré” (HEIDEGGER, 1989, p.167.

V

Afastado-se do sujeito transcendental Heidegger interpreta, na ontologia fundamental, a constituição do ente que existe sob o modo de ser-no-mundo (*In-der-Welt-sein*), o que vale dizer, que se o mundo é transcendente, o transcendente autêntico é o *Dasein*. O horizonte transcendental aberto permite a ultrapassagem em direção ao mundo, e “O modo de ser do mundo não é a subsistência própria dos objetos: o mundo, ao invés, existe” (HEIDEGGER, 1999, p.287). Assim, se o *Dasein* é o *transcendens*, então o fundamento de sua transcendência remete à sua verdade ontológica, que longe de ser produzido sinteticamente, a partir da concordância de um conceito com o seu objeto, ou como produto da variedade de conteúdos mentais, remete à abertura em geral (*Erschlossenheit überhaupt*). Esta, em sua essência, é factual. Na facticidade, enquanto modo de ser-no-mundo e de estar junto ao ente intramundano, o *Dasein* descobre o ente na modalidade de sua descoberta. A abertura que permite a manifestação do ser e o ultrapassar sem sair de si assinalam as condições semânticas originárias constitutivas da estrutura pré-predicativa do *Dasein*.

Assim, a existência é factual e nessa medida, o modo da existência autêntica não se constitui como uma soma de instantes, porque em sua concreção, no modo peculiar do comportamento operativo-prático do ser-no-mundo, constitutivo da existência, a estrutura compreensiva remete, ontologicamente, à pré-compreensão orientadora que possibilita a abertura (*Erschlossenheit*) horizontal. “Toda e qualquer abertura do ser enquanto *transcendens* é conhecimento *transcendental*. A verdade fenomenológica (abertura do ser) é *veritas transcendentalis*” (HEIDEGGER, 1988, p.69)⁷. Nos Problemas Fundamentais da fenomenologia Heidegger dirá que “Todas as proposições da ontologia são proposições temporais (*temporale Sätze*). A verdade nelas expressa, revelam a estrutura e possibilidade do ser à lua da temporalidade do ser. Todas as proposições ontológicas tem o caráter de *veritas*

temporalis” (HEIDEGGER, 1999, p.310) considerando que a ontologia é ciência transcendental do ser. Ainda na mesma obra Heidegger precisa o sentido dessa terminologia e reconhece que o conceito remete a Kant, mas não assume, em sua totalidade o mesmo sentido que tem na filosofia de Kant. Assim, o conceito de ciência transcendental não coincide imediatamente com aquele kantiano, na medida em que a fenomenologia se move em torno de uma noção mais originária de transcendência, para esclarecer, na sua tendência, a idéia kantiana do transcendental e da filosofia como filosofia transcendental

O Transcender é o ultrapassar e o *Dasein* é o ente que ultrapassa e justamente por isso não é imanente. A desconstrução da dualidade imanência e transcendência traduz o abandono, por parte de Heidegger, das teorias da consciência que designam como imanente o que no *Dasein* é unicamente transcendente. Neste sentido, o transcender não caracteriza uma relação entre sujeito e mundo, como acontece na transcendentalidade do sujeito operador de síntese, mas constitui existencialmente um compreender-se a partir de um mundo posto pelo *Dasein* diante de si mesmo, como um modo de ser perpassado pelo ente que ele ultrapassa. Neste sentido transcender significa já ter ultrapassado.

Fundando-se na unidade horizontal da temporalidade ekstática, o mundo é transcendente. Ele já deve ter-se aberto, ekstaticamente, para que, a partir dele, entes intramundanos possam vir ao encontro. Ekstaticamente, a temporalidade já se mantém nos horizontes de suas ekstases e, temporalizando-se retorna para o ente que vem ao encontro no pré (Da). (HEIDEGGER, 1986a, p.200)

A totalidade estrutural da cura (*Sorge*) ou, conforme considera Heidegger, a estrutura original transcendental

(*transzendente Urstruktur*) não se configura na totalidade resultante de uma junção, mas constitui a unidade estrutural da transcendência e nessa medida, a cura (*Sorge*) deve ser compreendida enquanto unidade das ekstases da temporalidade e seus esquemas horizontais. A unidade ekstática acontece como abertura e claridade, “a luz que constitui a luminosidade do *Dasein* não é uma força ou fonte ôntica simplesmente dada... é na cura (*Sorge*) que se funda toda abertura do pré (*Da*)” (HEIDEGGER, 1989, § 69). Esta abertura indica que o seu ser é na verdade (aletheia) enquanto é na sua facticidade, porque esta imprime as condições do sentido conectadas à possibilidade finita, enquanto temporalidade ekstática.

Assim, à medida que a compreensão é possibilita pelas ekstases da temporalidade e de seus esquemas horizontais, a unidade ekstática possibilita o transcender *em direção a...*, que caracteriza a estrutura pré-ontológica da compreensão. Desse modo, a abertura horizontal da compreensão prévia constitui a pré-condição de toda outra verdade, ou seja: a compreensão antecipa o sentido e se articula como interpretação. Isto implica dizer que a interpretação é haurida da compreensão enquanto antecipação do sentido. Portanto, na dimensão existencial, a existência (*Dasein*) possibilita a realização esquemática de uma compreensão e o que nela se manifesta, não é um objeto, mas um mundo como conexão de significados. Decair na significatividade é próprio da facticidade.

Com base na interpretação da totalidade operativa do *Dasein* como cura, (*Sorge*)⁸ Heidegger põe as condições para uma extensão ontológica do esquematismo. A possibilidade da realização esquemática acontece, no horizonte da temporalidade finita. Nessa medida, a horizontalidade da temporalidade se estabelece como condição do aparecimento do *entre* e as ekstases prefiguram a perspectiva da abertura em suas modalidades específicas e possibilitam a significação da unidade horizontal dos esquemas, ou a constituição ontológica do mundo

enquanto unidade da significância (*Bedeutsamkeit*) que se funda na temporalidade.

VI

Concebendo, pois, um paralelismo com a interpretação semântica de Kant, empreendida por (LOPARIC, 2000), não seria forçoso considerarmos que no horizonte dos esquemas da temporalidade, reside a condição de uma interpretação semântica dos existenciais, concebida como condição originária da significação. A constituição ontológica do mundo, enquanto unidade da significância, (*Bedeutsamkeit*) reside no fato da temporalidade ekstática possuir um horizonte. Nessa medida, o esquematismo horizontal se articula enquanto unidade estrutural dos ekstases temporais, do porvir (*Zukunft*), vigor de ter sido (*Gewesenheit*) e da atualidade (*Gegenwart*). Estes ekstases possibilitam a interpretação temporal da concreção da cura, (*Sorge*) ou dos momentos estruturais da compreensão, da disposição e do discurso.

Assim, a unidade ekstática indica a co-originariiedade dos ekstases, mesmo considerando que há uma primazia de um ekstase na concreção dos existenciais. A compreensão, se temporaliza primordialmente no porvir (*Zukunft*), a disposição, no vigor de ter sido (*Gewesenheit*) e a decadência e o discurso na atualidade (*Gegenwart*). A modalidade da concreção do *Dasein*, em sua relação mundana, mostra que na delimitação existencial do conceito de esquema, reside o estar referido e a significatividade do mundo como modos de temporalização da temporalidade, ou como realização esquemática do esquema significativo da estrutura como.

Na origem modal da temporalidade reside a diferença entre existência autêntica e inautêntica que indica o sentido da temporalização da compreensão. Nessa medida o modo de

compreender-se a partir da ocupação ou a partir do próprio poder ser finito, não caracteriza uma relação de opostos entre autêntico e inautêntico, mas acontece como possibilidade semântica constitutiva da diferença modal da temporalidade, que possibilita a significação modal dos existenciais. Assim, o modo da temporalização autêntica da compreensão, acontece numa estrutura significativa que se temporaliza como antecipação e repetição no instante. Por sua vez, o modo inautêntico se temporaliza como espera, esquecimento e presentificação. Ora, os existenciais significam os modos ônticos da existência sem categorizar, e esquematizam sem sintetizar uma vez que a compreensão interpretativa do ser simplesmente dado (*vorhanden*) e a descoberta objetivante já pressupõe mundo e “Se não existir *Dasein* algum, então também nenhum mundo se faz pré-sente”. (*Wenn kein Dasein existiert, ist auch keine Welt “da”*)” (HEIDEGGER, 1989, p.167).

Com base na afirmação de Heidegger de que “... todas as estruturas fundamentais do *Dasein* [...] devem ser concebidas” temporalmente “e como modos da temporalização da temporalidade”, essa *modalização existenciária* (*existenzielle Modalisierung*) permite articular, justamente a partir de sua raiz ôntica, a analítica existencial (*existenziale Analytik*) (Cf. HEIDEGGER, 1989, p 97). O primado ôntico-ontológico do *Dasein* permite a compreensão interpretativa do mundo e de seu ser, haurida do fato de sua constituição específica, cuja estrutura, segundo Heidegger, pode ser compreendida no sentido de uma estrutura “categorial” (“*kategorialen*” *Struktur*) própria.

Em virtude da proximidade existenciária (*existenzielle*) que permite os modos ônticos a analítica existencial (*existenziale*) possibilita a interpretação dos existenciais, porque sua análise preliminar é repetida e submetida aos esquemas da temporalidade. Este esquematismo existencial, ou esquema sem síntese, tem nos modos da temporalidade sua raiz semântica. Voltando-nos para a interpretação lópariciana do esquematismo

transcendental, como uma semântica transcendental, abrem-se as condições de uma aproximação interpretativa dos existenciais, como uma estrutura semântica mais originária. Afastando-nos do esquematismo transcendental, que justifica a semântica transcendental, nos aproximamos de esquemas não categoriais, mas esquemas horizontais compreendidos enquanto modalidades da “*unidade ekstática e horizontal da temporalidade*” (HEIDEGGER, 1989, p.161).

Por tais razões, convém atentar para o fato de Heidegger interpretar a estrutura como com base no conceito existencial de esquema. Ele mesmo adverte que: “Com a análise fundamental do ser e esta no contexto da interpretação do “é” que, como cópula ‘exprime’ a interpelação de algo como algo, devemos tematizar mais uma vez o fenômeno do como e delimitar, existencialmente, o conceito de ‘esquema’”. (HEIDEGGER, 1989, p.161). Assim, a condição dos esquemas horizontais, no sentido ontológico fundamental, é possibilitado pela unidade ekstática da temporalidade. De acordo com Heidegger este sentido “libera a cura (*Sorge*) da banalidade de uma estrutura categorial” (HEIDEGGER, 1986, p.200,) e comporta uma estrutura existencial. “... se, por fim, o ser do *Dasein* se funda na temporalidade, esta deve, pois, possibilitar o ser-no-mundo e, com ele, a transcendência do *Dasein* que por sua vez, inclui o ser em ocupação, seja teórico ou prático, junto aos entes intramundanos” (HEIDEGGER, 1989, p.165).

O *Dasein* é formador de mundo (*weltbilden*) e doador de sentido, por isso Heidegger nomeia a totalidade das relações mundanas que pertencem à estrutura compreensiva do *Dasein*, “... *significatividade. Essa traduz a estrutura daquilo que nós chamamos mundo em sentido rigorosamente ontológico. [...] na existência do Dasein está por isso inserida um tipo de compreensão preliminar do mundo, da significatividade*”. (HEIDEGGER, 1999, p. 283). Portanto, seguindo o horizonte transcendental da temporalidade, não parece forçoso

concebermos a possibilidade de uma interpretação semântica da cura (*Sorge*), uma vez que a constituição ontológica do mundo, enquanto unidade da significância (*Bedeutsamkeit*) se funda na temporalidade e esta, é a condição originária do esquema, o que nos permite compreender o *Dasein* como o esquema, ou, o lugar mais originário do significado, o semântico por excelência.

Referências

- BARRETO, Sônia. "A determinação fundamental do tempo na teoria kantiana do juízo". In, *Philosophica* - Revista de Filosofia da História e Modernidade, número 4, p. 57-73, Aracaju, março de 2003.
- _____. *Da semântica transcendental à semântica existencial: Kant e Heidegger*. 2005. 245 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas – (IFCH), Departamento de Filosofia, Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), Campinas, 2005.
- _____. "Da semântica Transcendental à semântica Existencial: Kant e Heidegger". In, *Philosophica* - Revista de Filosofia da História e Modernidade, número 7, p. 93-110 Aracaju, março de 2006.
- _____. Esquematismo transcendental e ontologia fundamental: Heidegger intérprete de Kant. In, SANTOS, Antonio Carlos (Org.). *História, Pensamento e Ação*, São Cristóvão, Editora UFS, 2006.
- _____. "O esquematismo Transcendental: da sensibilização dos conceitos à semântica transcendental". In: SALLES, João Carlos (Org.). *Pesquisa e Filosofia-Coleção Ensaios de Filosofia Contemporânea*. Salvador, Editora Quarteto, 2007.
- DASTRUR, Françoise. *Heidegger et la question du temps*, Paris, Presses Universitaires de France, 1990. (Trad. port. *Heidegger e a questão do tempo*, de João Paz, Lisboa, Instituto Piaget, 1997).
- HEIDEGGER, Martin. *Sein und Zeit*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen, 1976. (Trad. brás. *Ser e Tempo* de Márcia de Sá Cavalcanti, São Paulo, Vozes, Vol I 1988, Vol. II, 1989)
- _____. *Die Grundprobleme der Phänomenologie*. (Trad. it. *I problemi fondamentali della fenomenologia* de Adriano Fabris, Genova, Il melangolo, 1999.
- _____. *Der Begriff der Zeit*. (Trad. bras. *O conceito de tempo*, de Marco Aurélio Werle, São Paulo, Cadernos de Tradução,

USP, 1997).

_____. *Kant und das Problem der Metaphysik* (Trad. cast. *Kant y el problema de la metafísica*, de Gred Ibscher Roth, México, Fondo de Cultura Económica, 1986a).

_____. 1963: *Kants These über das Sein*. (Trad. bras. *A tese de Kant sobre e ser*, de Ernildo Stein, São Paulo, Duas Cidades, 1970).

_____. *Die Frage nach dem Ding*, (Trad. port. *Que é uma Coisa?* de Carlos Morujão, Lisboa, Edições 70, 1992).

_____. *Logik. Die Frage nach der Wahrheit*. (Trad. it. *Logica. Il problema della verità*, de Ugo Maria Ugazio, Milano, U. Mursia Editore, 1986b).

_____. *Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft*. *Grakfurt am Main, Vittorio Klostermann*, (Trad. *Interpétation Phénoménologique de la Critique de la rasion pure de Kant*. de Emmanuel Martineau, Paris, Gallimard, 1982).

LOPARIC, Zeljko. Heurística kantiana, In, *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*, n.5, pp. 73-89, Campinas, 1983.

_____. "Kant e o Ceticismo". In, *Manuscrito*, n. 2, vol. 11, p. 67-83, Campinas, 1988.

_____. "Kant e a filosofia analítica". In, *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*, n. 1, vol.II, p.27-32, Campinas, 1990.

_____. "A finitude da razão: observações sobre o logocentrismo kantiano". In, ROHDEN (org.) *200 anos da Critica da Faculdade do juízo de Kant*, Porto Alegre Editora da Universidade/UFRGS, Instituto Goethe/ICBA, 1992.

_____. "O Fato da Razão – Uma interpretação Semântica". In, *Analytica*, n.1, vol. 4, p.13-55, Rio de Janeiro, n.1,1999.

_____. *A Semântica Transcendental de Kant*, Campinas, UNICAMP Col. CLE. 2000.

Notas

1 *Os problemas Fundamentais da Fenomenologia (Die Grundprobleme der Phänomenologie)* é o volume que inaugura, em 1975, a edição das obras

- completas de Heidegger. A seleção não foi casual. Em uma nota, na primeira página do referido volume, Heidegger afirma que o curso assim intitulado no semestre de verão de 1927, é “uma nova reelaboração da terceira seção da primeira parte de *Ser e tempo*” (*Sein und Zeit*). Afirmções análogas se encontram também, na edição definitiva de *Sein und Zeit* (Gesamtausgabe, Band 2, p.55) e em *Von Wesen des grundens* (Gesamtausgabe, Band 9, p.131). (Cf. Angelino, in, Heidegger, 1999, Introdução)
- 2 HEIDEGGER, Martin. *Sein und Zeit*, Max Niemeyer, Tübingen, Verlag, 1993. (Trad. bras: Ser e Tempo de Márcia de Sá Cavalcanti, São Paulo, Vozes, Vols. I 1988, II, 1989).
 - 3 Sobre o neokantismo e a Escola de Marbourg, ver Dufour, 2002, 2003. Ver Disputacion de Davos entre Ernest Cassirer e Martin Heidegger, in Kant y el problema de la Metafísica, trad. pp.211-226 e Die Frage nach dem Dind, § 14, pp.43-48, trad. p.63-70.
 - 4 Na interpretação fenomenológica da *Crítica da razão pura*, a função que o conceito de horizonte desempenha, no esquematismo transcendental, mantém um sentido análogo àquele elaborado em Ser e Tempo, notadamente quando Heidegger submete os resultados da analítica preparatória do *Dasein*, à interpretação existencial e originária da temporalidade, como horizonte transcendental da questão do ser (§§ 61-71). “A unidade dos esquemas horizontais (horizontalen Schemata) de porvir (*Zukunft*), vigor de ter sido (*Gewesenheit*) e atualidade (Gegenwart) funda-se na unidade ekstática da temporalidade. O horizonte de toda a temporalidade determina aquilo na perspectiva de que o ente, em sua existência de fato, se abre de modo essencial. [...] Fundando-se na unidade horizontal da temporalidade ekstática, o mundo é transcendente”. (Heidegger, 1989, p.167) O tema aparece, também, nos Problemas Fundamentais da Fenomenologia (§§ 20-22) e em Kant e o problema da Metafísica (§§ 19-25). Nos anos trinta o conceito de horizonte é retomado em Nietzsche, Vol. I e II.
 - 5 Em Kant e o problema da metafísica (1929), Heidegger chama a atenção para as sutis diferenças entre os conceitos de imagem e aspecto considerando seu uso e significações. Para demarcar tais diferenças ele utiliza, no referido texto, três termos formados com o mesmo verbo: *abbilden*, *nachbilden* e *vorbilden* que remetem literalmente a retratar, copiar e figurar. No que se refere ao uso do termo por parte de Kant, Heidegger adverte: “... Kant usava a expressão “imagem” com os três significados: de aspecto imediato de um ente; de aspecto formador de um ente dado diante dos olhos; de aspecto de algo em geral. Porém estes significados da expressão “imagem” não se distinguem expressamente; até cabe perguntar se as mencionadas significações e modalidades da imagem são suficientes para esclarecer o que Kant expõe sobre o título de “Esquematismo”.” (HEIDEGGER, 1996, p.85)
 - 6 Acerca do tema Dastur (1997), considera que “O conceito heideggeriano de transcendência é, com efeito, dirigido contra a representação da interioridade do sujeito como uma “caixa” ou como um “continente” de

- algo (SZ,p.60) a partir do qual se levanta o falso problema da relação da imanência da consciência com o que lhe é transcendente (GA 24, p.306). Heidegger porque quer mostrar que o *Dasein*, enquanto ser-no-mundo, não se confunde de forma alguma com o sujeito no sentido moderno, rejeita a oposição tradicional entre a imanência e a transcendência que rege ainda, apesar da pluralidade de sentidos que Husserl reconhece nestes conceitos, a problemática da intencionalidade da consciência”. (DASTUR, 1997, p.131)
- 7 Heidegger anota (notas marginais do exemplar que usava) que na afirmação *Sein ist das tracendens schlechthin*. “tracendes, seguramente não- apesar de todo eco metafísico – nem o *xojnon* escolástico e grego-platônico, mas transcendência como ekstático – temporalidade - e temporariedade; mas horizonte. O ser cobriu o ente “com e no pensamento”. Mas transcendência a partir da verdade do ser: acontecimento (*Ereignis*). (HEIDEGGER, 1988, p. 302)
- 8 A ‘universalidade’ transcendental do fenômeno da cura (*Sorge*) e de todo os existenciais fundamentais tem, por outro lado, a envergadura que subministra preliminarmente o solo em que toda interpretação do *Dasein* se move, baseada numa concepção ôntica do mundo, quer se compreenda o *Dasein* como ‘cuidado com a vida’ e necessidade ou ao contrário”. (HEIDEGGER, 1988, p.265, SZ, pp.199-200)