

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA MARIA
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS E HUMANAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
CURSO DE BACHARELADO EM FILOSOFIA

Luiz Felipe de Oliveira

**A IMANÊNCIA COMO FUNDAMENTO DA TRANSCENDÊNCIA: A
QUESTÃO DO SER EM MICHEL HENRY E MARTIN HEIDEGGER**

Santa Maria, RS
2022

Luiz Felipe de Oliveira

**A IMANÊNCIA COMO FUNDAMENTO DA TRANSCENDÊNCIA: A QUESTÃO DO
SER EM MICHEL HENRY E MARTIN HEIDEGGER**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao curso de Bacharelado em Filosofia, da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM, RS), como requisito parcial para a obtenção do título de Bacharel em Filosofia

Orientador: Silvestre Grzibowski

Santa Maria. RS

2022

Luiz Felipe de Oliveira

**A IMANÊNCIA COMO FUNDAMENTO DA TRANSCENDÊNCIA: A QUESTÃO DO
SER EM MICHEL HENRY E MARTIN HEIDEGGER**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao curso de Bacharelado em Filosofia, da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM, RS), como requisito parcial para a obtenção do título de **Bacharel em Filosofia**

Aprovado em 19 de agosto de 2022:

Silvestre Grzibowski, Prof. Dr. (UFSM)

(Presidente/Orientador)

Paulo Sergio de Jesus Costa, Prof. Dr. (UFSM)

Janessa Pagnussat, Doutoranda (UFSM)

Noeli Dutra Rossatto, Dr. (UFSM)

(Suplente)

Santa Maria, RS

2022

Dedico este estudo aos meus avós, Maria Juraci de Oliveira Gonçalves e José Maria Gonçalves (*In Memoriam*), os quais me proveram a base afetiva que toda criança precisa para viver com dignidade.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a minha grande família por todo apoio e compreensão nos momentos em que o céu se fechava com imensas e assustadoras nuvens carregadas de escuridão.

Meu muito obrigado a minha mãe Ana Lúcia de Oliveira Gonçalves, ao meu pai Carlos Alberto de Oliveira Gonçalves, a minha tia Rita Rosângela Madrid, ao meu “paidrasto” Evelton Machado Ferreira, ao meu tio Paulo Madrid, as minhas primas Virgínia Gonçalves Madrid e Isabella Gonçalves Madrid e ao meu irmão Carlos Henrique Dias Gonçalves. Vocês são as cores da minha vida.

Agradeço a minha companheira, meu grande amor, Kalyna Morais Dutra. Sem o seu amor, companheirismo e cumplicidade não haveria sentido o futuro. Assim como agradeço o presente que me deste, a Mariazinha. Agradeço a ela por me manter sendo uma eterna criança e pela oportunidade de aprender cada dia mais sobre mim mesmo ao acompanhar suas aventuras.

Agradeço a minha sogra, Cátia Morais Dutra, por ainda ter esperança no mundo e atualizar minhas forças ideais.

Agradeço aos amigos Fabio Figueiredo Fernandes e Guilherme Vinicius Johann. Além de grandes amigos, percorremos o caminho da filosofia juntos. Não existe privilégio maior que este.

Agradeço aos queridos professores Paulo Sergio de Jesus Costa e Marcelo Fabri pela amizade desenvolvida durante o curso. As impressões que suas conversas causaram em mim durante os cafés no campus da UFSM permanecem para sempre.

Muito obrigado ao meu orientador Silvestre Grzibowski, por acreditar em mim mesmo quando não acreditei e por toda atenção às voltas da minha formação.

Agradeço ao Departamento de Filosofia, a todos os profissionais que lá trabalham. Agradeço especialmente ao Niklas, que nunca mediu esforços para ajudar durante a graduação.

Por fim, obrigado Universidade Federal de Santa Maria por permitir meu ingresso em um curso superior gratuito e de qualidade, bem como por toda a assistência estudantil que me forneceu. Sem a Casa do Estudante e o Restaurante Universitário as coisas teriam sido muito mais difíceis.

RESUMO

A IMANÊNCIA COMO FUNDAMENTO DA TRANSCENDÊNCIA: A QUESTÃO DO SER EM MICHEL HENRY E MARTIN HEIDEGGER

AUTOR: Luiz Felipe de Oliveira
ORIENTADOR: Silvestre Grzibowski

Michel Henry busca um novo começo fenomenológico para a ontologia a partir de inversão do Ser Heideggeriano, adentrando em um novo e profundo sentido da imanência do ego. Para tanto, afirma que a ontologia Heideggeriana parte de uma concepção indeterminada da manifestação fenomenológica do Ser. O presente estudo descreve as linhas gerais deste projeto e está dividido em três partes. Na primeira parte, partimos de uma apresentação sucinta da fenomenologia de Husserl, descrevendo suas bases fenomenológicas, quais sejam: o método de redução e a descrição dos vividos da intencionalidade da consciência. Com isso queremos adentrar a ontologia de Heidegger, que será descrita na segunda parte do estudo, a partir do método de análise existencial do Dasein. Ainda na segunda parte, apresentamos à crítica de Michel Henry ao primado da transcendência na analítica de Heidegger. O autor francês afirma que o começo Heideggeriano do Ser, antes de começar pelo aparecer do Ser, começa pelo aparecer do ente em seu horizonte transcendente. Tal método, de acordo com Henry, baseia-se em uma indeterminação fenomenológica de base, a qual não nos revela o Ser em seu aparecer, mas em sua manifestação no ente. Na terceira e última parte, central do presente estudo, apresentamos a proposta fenomenológica de Henry para pensar o fundamento da ontologia, a partir então, do aparecer do Ser. Essa apresentação está exposta a partir da leitura que Henry realiza do cogito Cartesiano, o qual revela em sua descoberta o sentido do auto aparecer do Ser; Sem necessidade da mediação do ente. O Ser se mostra no *Videor*, sentimento originário que o cogito experimenta de modo imediato. Ele, o *Videor*, é a experiência radical do Ser na imanência radical do ego, e só ele será capaz de doar a possibilidade da manifestação da transcendência. Cumprindo assim, a essência da manifestação. A tese que defendemos, é que na fenomenologia de Michel Henry, a imanência é a essência da transcendência. Ela doa-se sem necessidade de um ente e realiza o horizonte do sentido da fenomenalização da fenomenalidade do fenômeno.

Palavras-chave: Imanência. Transcendência. Michel Henry. Heidegger.

ABSTRACT

IMMANENCE AS THE FOUNDATION OF TRANSCENDENCE: THE QUESTION OF BEING IN THE MICHEL HENRY AND MARTIN HEIDEGGER

AUTHOR: Luiz Felipe de Oliveira

ADVISOR: Silvestre Grzibowski

Michel Henry seeks a new phenomenological beginning for ontology from the translation of Being Heideggerian, entering a new and profound sense of the immanence of the ego. To do so, he states that the Heideggerian ontology starts from an indeterminate manifestation of the phenomenology of Being. The present study describes the general lines of this project and is divided into three parts. In the first part, we start with a succinct presentation of Husserl's phenomenology, describing its phenomenological bases, namely: the method of reduction and the description of the experiences of the intentionality of consciousness. With this we want Heidegger's ontology, which will be described from the second part of the study, from the method of existential analysis of Dasein. Still in the second part, we present Michel Henry's critique of the primacy of transcendence in Heidegger's analysis. The French author states that the Heideggerian beginning of Being, before beginning to appear of Being, begins with the appearance of beings in its transcendent horizon. Such a method, according to Henry, is based on a basic phenomenological indeterminacy, which does not reveal Being to us in its appearance, but in its manifestation in beings. In the third and final part, central to the present study, we present a phenomenological proposal by Henry to think about the foundation of ontology, from then on, of the appearing of Being. This presentation is exposed from Henry's reading of the Cartesian cogito, which reveals in his discovery the meaning of the Self's appearing; No need for mediation by the entity. The Being is shown in the *Videor*, an original feeling that the cogito experiences immediately. He, the *Videor*, is a radical experience of Being in the radical immanence of the ego, and only he will be able to give the possibility of the manifestation of transcendence. Doing so, the essence of conformity. The thesis we defend is that in Michel Henry's phenomenology, immanence is the essence of transcendence. It does this without the need for an entity and realizes the horizon of the sense of the phenomenalization of the phenomenality of the phenomenon.

Keywords: Immanence. Transcendence. Michel Henry. Heidegger

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	8
2	A EXPERIÊNCIA ESSENCIAL DA FENOMENOLOGIA DE HUSSERL.....	11
2.1	O MÉTODO FENOMENOLÓGICO.....	12
2.2	A VIRADA EXISTENCIAL DO MÉTODO FENOMENOLÓGICO E A QUESTÃO DO SER	14
3	A ANALÍTICA DA TRANSCENDÊNCIA DO DASEIN.....	17
3.1	AS CRÍTICAS DE HENRY À HEIDEGGER: O MONISMO ONTOLÓGICO	18
4	O COMEÇO CARTESIANO E A IMANÊNCIA COMO HORIZONTE DE REVELAÇÃO FENOMENOLÓGICA DO SER.....	23
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	27
	REFERÊNCIAS.....	28

1 INTRODUÇÃO

Podemos caracterizar a fenomenologia de Michel Henry através de duas vias. Uma negativa e outra positiva.

A primeira, negativa, compreende-se a partir de uma dura crítica aos preceitos que constituem o que o filósofo francês chamou de fenomenologia histórica, representada nas figuras de Edmund Husserl e Martin Heidegger.

Há aqui o que na linguagem de Henry diz ser uma indeterminação do modo original em que a fenomenalidade se fenomenaliza. A fenomenalidade é a essência enquanto tal, isto é, não uma essência particular que se constitui intencional ou existencialmente, mas a essência fenomenológica presente em tudo o que aparece. Ela é o Ser enquanto aparecer puro. A materialidade do fenômeno que se realiza como começo fenomenológico originário.

Nesse sentido, a partir da perspectiva negativa, a fenomenologia de Michel Henry afirma que o começo que a fenomenologia histórica propõe para pensar o Ser é inadequado, pois deixa indeterminado o Como da sua fenomenalização, o seu aparecer.

Tratamos nesta pesquisa como tal crítica é dirigida ao filósofo alemão Martin Heidegger, o qual toma como fio condutor da questão pelo sentido do Ser a noção de transcendência, experienciada originariamente pelo Dasein.

Para Henry, fundar o Ser na transcendência é deixar a sua investigação à mercê de um ente finito e particular. No caso da analítica existencial, o ente elegido como ponto de partida da ontologia é o Dasein, o ente ôntico-ontológico. No entanto, mesmo sendo privilegiado entre tantos entes, o Dasein ainda faz parte de uma cadeia ôntica, a qual não há como se libertar. Todo resultado posterior à analítica sempre irá remeter ao ente Dasein.

Da perspectiva do Dasein, o Ser sempre irá necessitar de um ente com o qual o Dasein se relaciona no mundo. Enquanto ele mesmo, o Ser, escapa para o nada, mostrando apenas o seu reflexo no ente em relação com o Dasein. Seu aparecer, portanto, não é de si mesmo, mas de outrem. Não tendo ele o poder de se manifestar por si mesmo.

O Ser em Heidegger, é aparecer de um ente e não dele mesmo. Aqui encontra-se a indeterminação da fenomenalização da essência que Henry chama a atenção. Se o Ser não aparece por si mesmo, mas através de um ente, logo Heidegger não cumpriu o projeto da ontologia, já que para cumprir sua tarefa, é necessário fundá-la na fenomenologia. Como basear a ontologia fenomenológica em algo que não aparece?

Assim se apresenta o problema de nossa pesquisa, o qual será trabalhado a partir do método fenomenológico de investigação: Michel Henry consegue abandonar o ente e adentrar no seio do aparecer do Ser ele mesmo?

A resposta positiva para tal questão, a qual defendemos neste trabalho, relaciona-se com a segunda via da fenomenologia de Henry, a via positiva. Nela, após a libertação dos pressupostos da fenomenologia histórica, Michel Henry nos revela o início radical do Ser em seu auto aparecer de si mesmo. Sem mediação do ente, antes de toda e qualquer manifestação da transcendência. Esta é a grande diferença de Henry em relação a Heidegger.

Para realizar essa tarefa, Michel Henry realiza um retorno à noção de imanência, a qual encontrou o seu abandono radical em Heidegger. Este retorno é o que inaugura uma nova fenomenologia, ainda mais radical que a histórica, por fundar-se na materialidade absoluta do Ser enquanto um auto aparecer de si mesmo anterior a todo desvelamento da transcendência.

Michel Henry defende a tese geral de que a imanência é a essência da transcendência. Ela, a transcendência, cumpre-se em um modo de manifestação mais antigo que ela mesma. O Como da manifestação da imanência não depende do aparecer de um ente particular, por mais privilegiado que seja.

Defendemos aqui esta tese geral a partir dos seguintes pontos específicos:

Partindo do método fenomenológico, descrevendo os fenômenos que se apresentaram durante nossa pesquisa bibliográfica, partimos da experiência essencial da fenomenologia em Husserl, apresentando no primeiro capítulo a sua atitude perante o que aparece sobre a noção de redução fenomenológica e intencionalidade.

A razão por detrás de escolher partir de Husserl é mostrar como a imanência já era importante para o filósofo, mas que já nela estava presente as condições que permitiriam Heidegger, posteriormente, abandonar-se a radicalidade da transcendência, realizando o giro existencial. Abandonando assim qualquer privilégio da imanência na pesquisa ontológica.

No segundo capítulo, adentramos na transcendência em termos da analítica do Dasein. O Ser, pré-compreendido ontologicamente pelo ente que nós mesmos somos, é desvelado a partir da analítica da existência que somos. A palavra existência é usada em seu sentido etimológico em Heidegger, remetendo a um movimento transcendente, para fora de si. Na fenomenologia Heideggeriana, o Ser é buscado em um horizonte de ek-sistência.

Além disso, veremos neste capítulo a noção henryana de monismo ontológico, a qual o filósofo encontra uma noção redutora de fenômeno que advém desde a Grécia Antiga. Esse pressuposto, que afirma ser fenômeno tudo aquilo que possa vir a se mostrar em um horizonte

transcendente e nada mais, é levado a sua radicalidade na ontologia Heideggeriana. Henry afirma que o monismo é uma noção unilateral de fenômeno e que por consequência de sua perpetuação na filosofia, o aparecer do Ser nunca veio a ser revelado, nem mesmo por Heidegger.

No terceiro e último capítulo, principal da nossa pesquisa, veremos o retorno radical que Henry realiza à imanência. É em Descartes que o filósofo encontra um começo que até então fora deixado de lado pela filosofia. Na segunda medição, no momento em que todo o mundo está sobre o crivo da dúvida radical algo aparece. Mas não algo para além do cogito, em um horizonte transcendente, mas algo que aparece de imediato. Alguma coisa aparece, mesmo que de modo confuso.

A verdade esquecida do cogito é a revelação do aparecer puro, do Ser, sem mediação qualquer. Ele realiza sua essência, sua fenomenalidade, pela impressão que se dá no momento de sua auto manifestação. É um sentimento primordial. Mas não um sentimento de algo que nos afeta de fora, mas na radical imanência do Ser do ego. É nessa base que, posteriormente, toda transcendência poderá ser construída, um mundo. Essa revelação do Ser é expressa pela expressão *videre videor*, como veremos.

2 A EXPERIÊNCIA ESSENCIAL DA FENOMENOLOGIA DE HUSSERL

Edmund Husserl (1859-1938) foi o fundador de uma das escolas mais significativas da filosofia contemporânea. A fenomenologia antes de qualquer coisa se constitui como um caminho de investigação que busca evidenciar uma dimensão diferente da qual nos apresenta as ciências positivas: trata-se da dimensão do sentido.

Para Husserl, “compreender o sentido das coisas é uma possibilidade humana” (A. BELLO, 2003, p. 23). Ao ouvirmos as notas musicais que compõem um riff de guitarra elétrica como os da banda Black Sabbath, por exemplo, sabemos de antemão que aquilo que ali se nos mostra constitui, inicialmente, uma determinada música de um determinado gênero musical, no caso Heavy Metal. Assim como sabemos que o som dos livros que ouvimos quando alguém ao chegar da faculdade os joga em cima da escrivaninha apresenta-se como um barulho seco e estrondoso.

Entre o som das notas musicais organizadas de modo a compor uma melodia que contemplamos e o barulho dos livros batendo sobre a mesa há, essencialmente, algo em comum: ser algo que ouvimos e que determinamos originariamente como sendo um som. Esse processo se dá por meio da intuição. “Nós intuímos o sentido das coisas, e para tratar desse tema, usamos a palavra, de origem latina, *essência*, portanto captamos a essência pelo sentido.” (A. BELLO, 2006, p. 22).

A intuição é, em fenomenologia, o princípio de todos os princípios.

Nenhuma teoria imaginável pode nos induzir em erro quanto ao *princípio de todos os princípios: toda intuição doadora originária é uma fonte de legitimação do conhecimento, tudo que nos é oferecido originariamente na “intuição”* (por assim dizer, em sua efetividade de carne e osso) *deve ser simplesmente tomado tal como ele se dá*, mas também apenas *nos limites dentro dos quais ele se dá*. (HUSSERL, 2006, p. 69)

Além de captarmos/intuirmos a essência por meio do sentido das coisas físicas, também conseguimos captar a essência das coisas não físicas, como do ódio e da dor.

[...] alguém poderia dizer “sinto ódio” ou “sinto dor” e nós sabemos do que se trata, podemos até fazer uma análise para explicar qual o sentido pois sabemos, imediatamente, qual é a experiência de ódio ou de dor e até poderíamos nos dedicar a fazer uma análise para compreendê-las melhor, justamente por já conseguirmos partir de um ponto essencial. (A. BELLO, 2006, p. 23)

Em um primeiro momento, essas considerações podem parecer um pouco óbvias demais. No entanto, acessar esse horizonte de sentido em sua acepção filosófica não é tarefa fácil. A necessidade da busca do sentido das coisas em conexão com a nossa experiência

subjetiva é fundamental para Husserl, isto porque o contexto em que o filósofo estava inserido tornava impossível qualquer tentativa de fundação do conhecimento que levasse em conta a dimensão da nossa subjetividade. A ciência explica os fatos, e os fatos independem de nossa experiência, do sentido que damos a ela. Os fatos são objetivos.

Assim, “a intuição do sentido é o primeiro passo do caminho e revela ser possível captar o sentido.” (A. BELLO, 2006, p. 25). Agora nos cabe a seguinte pergunta: Como acessar essa dimensão intuitiva particular da nossa compreensão humana?

2.1 O Método Fenomenológico

Dissemos, anteriormente, que um dos fundamentais aspectos da fenomenologia Husserliana, é buscar novamente o lugar da experiência subjetiva na reflexão filosófica, o qual fora deixado de lado frente a influência da ciência positiva. Temos assim o retorno ao sujeito da experiência. Nesse sentido, a fenomenologia é uma filosofia transcendental.

Para que possamos acessar o campo de sentido transcendental da intuição devemos realizar o que Husserl chamou de redução fenomenológica. Trata-se de colocar para além da atenção que medita sobre o sentido, isto é, *entre parênteses*, a verdade dos fatos da ciência ou da nossa atitude natural perante o mundo e ater-se ao que aparece para a consciência filosofante. Por definição tradicional, fenômeno é aquilo que aparece. Daí a denominação desta filosofia de Fenomenologia. O que aparece para a consciência em redução são os fenômenos.

Neste pensamento, reduzir fenomenologicamente significa

Colocar fora de circuito todos os atuais hábitos de pensar, reconhecer e pôr abaixo as barreiras espirituais com que eles restringem o horizonte de nosso pensar, e então apreender, em plena liberdade de pensamento, os autênticos problemas filosóficos que deverão ser postos de maneira inteiramente nova e que somente se nos tornarão acessíveis num horizonte totalmente desobstruído – são exigências duras. Nada menos que isso, no entanto, é exigido. (HUSSERL, 2006, p. 27)

A redução é uma desobstrução do horizonte que determina a atitude natural, fundada no contexto do cientificismo que se inseria Husserl. A partir dela, acessamos um novo âmbito, o âmbito da fenomenologia.

O que é fundamental do sentido, é que ele não nos é dado de antemão, como uma verdade a priori, mas é constituído pela nossa consciência fenomênica. De acordo com Husserl, “a *redução fenomenológica* proporciona o acesso ao modo de consideração transcendental” ela

“possibilita o retorno à “consciência”.” E assim, “Vemos nela como é que os objetos se constituem” (HUSSERL, E. apud BIEMEL, W., 1989, p. 12).

A constituição do sentido é realizada por meio do nexo da intencionalidade; este nexo liga originariamente a consciência com seus objetos captados intuitivamente e só é acessível mediante a redução ou suspensão do mundo natural da ciência empírica. Toda consciência é, assim, consciência de alguma coisa. E cabe à experiência transcendental descrever esses vividos como sendo um som, uma dor, etc. Esses objetos não são os mesmos dos objetos que se ocupam a ciência, mas fazem parte de um mundo anterior, o qual mais tarde Husserl se referia como o mundo-da-vida.

Sobre a intencionalidade,

Para que se alcance a intencionalidade, portanto, é preciso antes de mais nada suspender o modo de ligação imediato com os objetos no interior do mundo empírio, descobrindo na própria consciência a sua ligação necessária com os objetos. [...] Em outras palavras, intencionalidade não designa aqui outra coisa senão o caráter das relações puras e transcendentais da consciência com os seus objetos, relações que repousam sobre os atos mesmos da consciência. (CASANOVA, 2013, p. 44)

E nas palavras do fundador da fenomenologia,

A intencionalidade é aquilo que caracteriza a *consciência* no sentido forte, e que justifica ao mesmo tempo designar todo o fluxo de vivido como fluxo de consciência e como unidade de uma *única* consciência. (HUSSERL, 2006, p. 190)

Desse modo, tudo o que possa vir a aparecer para a fenomenologia aparece somente sobre o fundamento da consciência. Ela é a essência do fenômeno, a sua fenomenalidade;

En un cierto sentido podemos decir que la conciencia es para Husserl el fundamento de los fenómenos, lo que constituye su fenomenalidad, es decir, su esencia, su ser. Todo lo que aparece, aparece a la conciencia por su mediación. Si algo es, entonces aparece, ya que, después de la reducción, el derecho a ser está reservado solo a lo que entra o puede entrar en el horizonte de la conciencia. (CAZZANELLI, 2013, p. 7)

Frente a esse panorama, que aqui se encontra de modo bastante sucinto, afastando-se de alguns problemas que podem ser levantados, Husserl pretende estabelecer os dados fenomenológicos fundamentais do conhecimento das essências. Assim como a de Kant, a sua preocupação é de ordem epistemológica. Deseja encontrar as condições essenciais de possibilidade para o conhecimento, os seus dados/vividos fundamentais, mas de acordo com sua concepção transcendental própria. A questão da existência das coisas não lhe preocupa, mas sim o sentido delas. Assim concordamos quando diz que

La razón de ser de la fenomenología consiste en un esclarecimiento de las condiciones de posibilidad del conocimiento, obtenidas a través de la descripción y determinación de cómo éste acontece, de cómo se articula. Husserl no se interesa por el qué del mundo, sino sólo por su cómo, por su modo de aparecer. Su estudio está completamente volcado en los fenómenos con el fin de encontrar sus modos de donación, es decir, el cómo de su irrupción en el horizonte de la conciencia. (CAZZANELLI, 2013, p. 7)

2.2 A virada existencial do método fenomenológico e a questão do Ser

Martin Heidegger (1889-1976) foi aluno e inicialmente discípulo de Husserl. Ao tomar conhecimento do trabalho que o mestre estava desenvolvendo, mudou-se para a sua cidade e começou a trabalhar como seu assistente na universidade de Friburgo, ajudando-o a redigir diversos de seus textos e participando dos debates do círculo que Husserl mantinha para desenvolver uma melhor compreensão de sua filosofia.

No entanto, essa parceria não durou muito tempo. Preocupado com a ontologia, Heidegger dirigiu os seus estudos para o sentido da questão desta ciência. A questão do Ser dos entes. O porquê da existência dos entes ao invés de nada existir. O sentido do “o que?” do mundo, as suas condições de possibilidade. Em contraste com a fenomenologia transcendental de Husserl,

Heidegger no es de la misma opinión: entre aparecer y ser el privilegio corresponde, según él, a este segundo. Heidegger, de hecho se cuestiona acerca de las condiciones de posibilidad de los entes, ya no en términos cognoscitivos, sino ontológicos. [...] la pregunta que guía sus trabajos, en el primer caso (Husserl), es de qué modo se da lo que se ofrece (estudio de las modalidades de la donación); en el segundo (Heidegger), cómo es posible que algo aparezca (estudio de las condiciones de posibilidad de los entes). (CAZZANELLI, 2013, p. 7-8)

A fenomenalidade, digamos, se encontra em Heidegger no Ser. Apenas quando o sentido dessa concepção for desvelado é que poderá vir a aparecer algo enquanto fenômenos.

A consciência que em Husserl encontra o primado do sentido, e em Heidegger será ela insuficiente para conceber o sentido da questão acerca do Ser dos entes: “*por que existem os entes em seu ser, e não antes o Nada*” (GIACOIA, 2013, p. 43). Ela é um ente particular entre tantos outros, que pressupõe o sentido do ser em geral. Um ser ôntico, na linguagem que Heidegger usa para se referir aos entes que necessitam da explicitação do Ser enquanto Ser para que seja possível uma resposta acerca do seu sentido primordial.

Com isso, deixemos claro, Heidegger não nega a veracidade dos resultados obtidos através do método fenomenológico de Husserl, mas funda a consciência em uma realidade mais antiga, que é condição de possibilidade de sua existência.

Para ele, o projeto fenomenológico como um todo e a noção de intencionalidade em particular precisam se articular desde o princípio essencialmente com horizonte originário de mostração dos entes em geral [...] que antecede a toda e qualquer possibilidade de acesso aos entes e que se mostra como mais originário até mesmo do que a gênese de uma subjetividade vivencial ligada de maneira imanente a certos campos eidéticos. (CASANOVA, 2013, p. 45)

O fato de iniciar a investigação filosófica a partir de um ser ôntico não é um caso exclusivo de Husserl. Para Heidegger, o problema da questão da ontologia é de fundamental retorno na contemporaneidade por ter sido tratado no decorrer da história, desde Platão e Aristóteles, pelo viés ôntico, isto é, a partir de um ente particular que ignora a diferença ontológica entre Ser e ente.

A essa diferença entre os entes e o ser dos entes em sua totalidade, Heidegger acrescenta outra, cuja função é axial no contexto de Ser e tempo: a distinção entre ôntico e ontológico, na qual o termo ontológico remete à pergunta pelo sentido do Ser enquanto Ser, e não ao ser dos entes em geral. A essa diferença ontológica corresponde, no léxico de Ser e tempo, a diferenciação conceitual entre *Existenzial* (existencial-ôntico) e *Existenzial* (existencial-ontológico). (GIACOIA, 2013, p. 57)

Ir às coisas mesmas, em Heidegger, significa ir ao fundo comum que possibilita o sentido de existência do mundo, ir em direção ao horizonte de mostração dos entes; Ao Ser em seu sentido ontológico próprio e não ôntico como no caso da consciência. Assim Heidegger chama atenção para o que chama de diferença ontológica. Os sentidos das coisas ônticas comumente são determinados por um ente particular, como o caso da consciência Husserliana, que determina os modos de acesso ao ente. O sentido do Ser necessita, portanto, de um fundamento ontológico, indo além da consciência em termos cognoscitivos.

O retorno ao problema do Ser em Heidegger se dá porque o filósofo enxergou, nas tentativas de sua solução propostas na história da filosofia, a eleição de um ente ôntico como fio condutor para a sua investigação. A escolha de uma fenomenologia transcendental por parte de Husserl, por exemplo, estaria de acordo com um princípio metafísico estabelecido já por Descartes na modernidade, o *ego cogito*. Por mais que Husserl não separe a realidade em *res cogitans* e *res extensa*, descrevendo-a em redução, ainda beberia da fonte do racionalismo cartesiano segundo a crítica Heideggeriana, invalidando assim a colocação da questão em termos da consciência intencional. A qual deixa indeterminado o sentido do ser em geral.

Com o ‘*cogito sum*’, Descartes pretende dar à filosofia um fundamento novo e sólido. O que, porém, deixa indeterminado nesse princípio “radical” é o modo de ser da *res cogitans* ou, mais precisamente, o sentido do ser do *sum*. (HEIDEGGER, 2005, p. 53)

Encontramos aqui uma importante tarefa que compõe o programa da filosofia Heideggeriana, a destruição metafísica. Não podemos nos deter nesse aspecto, mas gostaríamos de aqui deixar descrito como que essa destruição é dirigida a filosofia de seu mestre, já que esta pressupõe paradigmas metafísicos provenientes da modernidade, que tem início em Descartes. Essa crítica será bastante significativa no que tange ao problema que o presente trabalho busca compreender.

O que Husserl tem em vista com o seu lema “rumo às coisas mesmas” aponta para a constituição originária dos campos intencionais, ou seja, dos campos formados a partir das relações imanentes entre consciência pura e seus objetos específicos. Para Heidegger, porém, o discurso acerca de tais relações puras e imanentes, acaba por envolver uma última ingenuidade, uma vez que continua trabalhando com a conceptualidade sedimentada da tradição. (CASANOVA, 2013, p. 52)

Sendo assim, o que poderia ocupar o lugar de fundamento da ontologia, onde encontramos o horizonte de mostraçã do mundo e que não leve em consideraçã o paradigma do esquecimento da diferença ontol3gica entre Ser e ente?

3 A ANALÍTICA DA TRANSCENDÊNCIA DO DASEIN

Entre todos os entes que nos cercam, a nossa condição humana é privilegiada. Heidegger vê nela “o único ente para o qual algo como *existir* pode ter um sentido.” (BEAUFRET, 1976, p. 15). Em nossa situação cotidiana nos relacionamos com os entes de modo que sempre pré-compreendemos de imediato os seus diversos sentidos práticos. Estamos sempre aí com o mundo de modo pré-compreendido.

Essa abertura em presença meio aos entes, mesmo que inicialmente ingênua, é o que o ponto de partida de Heidegger para o desvelamento do sentido do Ser em geral. Heidegger cunha o termo *Dasein* para se referir à essa radical condição que surge primariamente em nosso ser. A expressão *Dasein* é comumente traduzida por ser-aí, ainda que haja discussões acerca da tradução. No entanto, a partir daqui iremos nos referir à noção pelo termo alemão, salvo as citações dos comentadores que possam vir a surgir.

É por possuímos esse modo de ser que questiona pelo próprio sentido do ser que ocupamos o lugar central da questão ontológica. Encontramos na obra *Ser e Tempo* uma analítica do *Dasein*, local onde será colocada à prova a pré-compreensão ou a *inteligência do ser* que cumpre o modo originário da nossa condição humana.

O homem se faz pois, presença humana, fazendo irromper no mundo algo como a inteligência do existir. Notemos que esta inteligência do existir, captada assim, em estado nascente, como ruptura com as trevas, nada tem ainda de determinação rigorosa do conceito. Resta precisá-la, elaborá-la, abri-la a seus vastos horizontes, apreender todas as perspectivas que, no fundo de si, ela comporta. (BEAUFRET, 1976, p. 16)

Nesse sentido, a tese central de *Ser e Tempo* é que durante o trabalho de desvelamento dos vastos horizontes do *Dasein* o sentido do Ser em geral nos será revelado.

Em contraste com seu mestre, “o conceito de intencionalidade encontra uma radicalização a partir do que podemos chamar de “filosofia da situação”” (CASANOVA, 2013, p. 44). A situação de presença que se encontra o *Dasein* o impede de ser algo fechado em sua imanência em relação com seus objetos.

Na medida em que a inteligência do ser lhe é radical, o homem não tem o modo de existência fechado sobre si, efetivo e acabado, próprio àquilo que comumente se chama uma “coisa”. Ele é um ser de ultrapassagem e de projeto, um ser da distância, um poder-ser. (BEAUFRET, 1976, p. 16)

Com isso Heidegger quer chamar atenção para a nossa situação de possibilidade, tendo o seu ser sempre em jogo para si mesmo, a distância de si. “Heidegger reúne todos estes caracteres sob a designação geral de *existência* (*Existenz*).” (BEAUFRET, 1976, p. 17). Existe

uma proposição que veio a ser usada quase como que um mantra para o existencialismo francês que surgiu posteriormente, inicialmente com Jean-Paul Sartre, a qual diz que “A ‘essência’ do ‘Dasein’ reside na sua existência” (HEIDEGGER, SZ, p. 42 apud BEAUFRET, 1976, p. 17).

A cada momento de aclaração de si mesmo, o Dasein afasta-se ainda mais de si, distanciando-se em seu existir. A analítica é esse processo de distanciamento Ek-sistencial, em direção ao Ser em geral. A existência é assim transcendência.

É da transcendência pois, no sentido especial da palavra, que o homem recebe “como uma investidura”, sua mais interna possibilidade. Resta agora submeter esta noção, regressivamente conquistada, à prova da analítica. (BEAUFRET, 1976, p. 20)

3.1 As críticas de Henry à Heidegger: o Monismo Ontológico

Michel Henry se insere na fenomenologia de modo radical. O filósofo francês ao invés de propor um avanço a partir das bases estabelecidas por seus predecessores vai além, tomando para si a tarefa de revelar um novo começo para a filosofia, ainda mais originário que a intencionalidade e a verdade do ser heideggeriano. A essência da manifestação é o fenômeno primordial e precisa ser retomado de forma mais radical, a partir de um caminho diferente do que seguiu a fenomenologia histórica.

Essa questão acompanha o filósofo desde o início de seus trabalhos, já com a obra intitulada de A essência da Manifestação. Nela, “Henry apresenta sua pesquisa fenomenológica em busca da manifestação mais originária e essencial” (WONDRACEK, 2010, p. 36). Isto é, busca uma manifestação ainda mais originária do que a intencionalidade e a verdade do Ser.

Tal essência, Michel Henry encontra a partir de uma reformulação da noção de imanência, a qual segundo suas considerações não fora investigada até o seu sentido primário e fundamental. Não é por acaso que inicia sua obra inaugural citando o momento de Ser e Tempo em que Heidegger critica a indeterminação do estatuto ontológico do cogito cartesiano. Ponto importante da obra de Heidegger a partir do qual culmina na radicalização da noção de intencionalidade enquanto mundo que atravessa o Dasein em sua essência, a qual revela-se enquanto transcendência primeira que detém uma noção ingênua do ser que será posta a prova na analítica existencial com o intuito de determinar o sentido fundamental do Ser.

Para o nosso autor, a atitude que procura afastar-se da imanência do cogito para ir em direção a transcendência de um ente privilegiado, o Dasein, não reconhece o que de fato está

em jogo na condição ontológica do cogito. A transcendência é “uma concepção redutora da fenomenalidade, que deixa escapar os modos originais e fundamentais como a fenomenalidade se fenomenaliza” (HENRY, 2010, p. 1).

O primeiro passo para resolução da confusão que recai a fenomenologia histórica, que parte sempre da transcendência para conceber o Ser, é trazer ao ver fenomenológico a sua matéria imanente, anterior ao mundo, e que é sua condição de possibilidade. Para Heidegger, como vimos, é por já sermos desde o início transcendência enquanto Dasein que podemos vir a ser algo singular, imanente a si. Constituímos nossa subjetividade a partir do mundo que se encontra além de nós, sempre a distância.

A transcendência para Henry, é o que se mostra a partir do como da doação originária que, ao contrário, revela-se na imanência. Heidegger estaria assim confundindo a essência última do aparecer, o Ser por excelência, com a sua obra. Deixando de lado a sua manifestação imanente, de si mesmo. A fenomenologia histórica “confunden la *materia* originaria con la *forma* de su darse en el espacio abierto y exterior” (CAZZANELLI, 2013, p. 10).

Podemos nos questionar acerca do teor ontológico da fenomenologia do começo de Henry. Ela é mesmo uma ontologia, assim como se define a analítica existencial de Heidegger? Achamos essa resposta, nas palavras do próprio Henry

O que começa em um sentido radical? O ser, seguramente, se é verdade que nada seria se o ser já não tivesse desdobrado, de antemão, a sua própria essência, a fim de concentrar em si mesmo, em sua essência assim previamente desdobrada, tudo o que é. (HENRY, 2009, p. 50)

O Ser começa em um sentido radical. No entanto, Henry quer nos dizer que a análise desse fenômeno não foi realizada de modo radical em Heidegger. O Dasein, o ente privilegiado da analítica existencial não estaria revelando o Ser em sua pureza, mas em sua essência posterior a revelação primeira. A transcendência é a essência da obra já desvelada, vista no mundo. Além disso, o Dasein carrega uma ambiguidade que Heidegger não dá conta de resolver. A transcendência “¿funda el ser de la realidad humana ordenándolo a sí según una relación trascendental, o bien la realidad humana está simplemente inmersa en medio abierto por la transcendencia, igual que el ser de un ente cualquiera?” (HENRY, 2015 , p. 50).

Para que o Ser concentre em si mesmo, isto é, em sua própria essência o começo radical do mundo, do que se nos apresenta como fenômenos ek-státicos é preciso que este se apresente em primeiro lugar como o fundo daquilo que aparece. Esse fundo nada mais é que o aparecer como tal, em sua pureza. O Aparecer que se mostra a si mesmo, ou seja, não outra coisa que ele já tenha doado. É apenas nesse sentido que a ontologia pode vir a conseguir explicitar a

verdade do Ser e fundá-la fenomenologicamente, sem recorrer a construções abstratas baseadas na metafísica tradicional.

Em que reside mais precisamente a inicialidade do começo radical? O que já está aí antes de toda coisa no justo momento em que ela aparece a não ser o próprio aparecer como tal? O aparecer, só ele, constitui a inicialidade do começo, não como forma o aparecer da coisa e a sua vinda começante ao ser: um tal começo ainda é tão-somente o começo do ente. Inicial, no sentido mais originário, o aparecer é inicial enquanto aparece primeiramente a si mesmo e em si mesmo. Só nessa medida, o aparecer é idêntico ao ser e o funda, porquanto se ilumina e se acende [...] É a efetividade fenomenológica do aparecer em sua capacidade de constituir por si mesmo uma aparência, é essa pura aparência como tal que é o ser. Ela é o começo, não o primeiro dia, mas o absolutamente primeiro. (HENRY, 2009, p. 50)

A possibilidade que carregamos de poder conceber a existência de um primeiro dia do mundo, por exemplo, só é possível porque a manifestação absolutamente primeira da essência do Ser enquanto aparência efetiva primordial já está de antemão revelada, se auto iluminando em sua matéria fenomenológica.

Por começar da transcendência radical do mundo que é o Dasein, a analítica passa a ser apenas análise do ente, isto é, da obra do Ser; O Ser ele mesmo não nos aparece, ele será algo a ser conquistado posteriormente na compreensão. A análise precisa sempre se atualizar para que permaneça em direção ao sentido ontológico de sua tarefa, retornando novamente ao fundamento da transcendência do Dasein. É por isso que Henry diz que Heidegger procurou falar do Ser, mas acabou permanecendo no âmbito do ente. No ente não há manifestação do Ser, da essência, mas apenas manifestação do que é manifestado nela, o ente que é um outro de si e não de si mesma.

Essa condição ontológica, que diz respeito a atitude tomada para a investigação, a qual deve tomar o Ser ele mesmo e não o ente que o pressupõe, Heidegger tinha em mente. No entanto, acabou por recair no ente para solucionar o problema, escolha tradicional na história da filosofia que se propõe investigar o Ser.

Heidegger supo verlo: la ontología debe superar el existente singular y el eidos para remontar al fundamento y, sin embargo, recae siempre, inevitablemente, en el ente determinado. Sin embargo – observa Henry – el dasein, nuevamente un existente singular, pretenderá reivindicar el carácter de un “comienzo” para la investigación heideggeriana. (LIPSITZ, 2005, p. 155)

Recair no ente não é um descuido acidental de acordo com Michel Henry. Trata-se de uma atitude teórica derivada de uma tese fenomenológica pressuposta e herdada da Grécia Antiga, a qual Henry denominou Monismo Ontológico. Após o advento de Heidegger na fenomenologia, a manifestação do fenômeno foi delimitada como manifestação somente do ente e não do ser, este “considerado, no entanto, a essência da fenomenalidade”, expressa a dinâmica do monismo ontológico presente em Heidegger do seguinte modo:

O ser se retira para o nada na medida em que se abre no ente. Como a luz – metáfora por excelência da compreensão ocidental da fenomenalidade – ele é o desejo do ente onde se reflete para, assim, iluminando outra coisa, cumprir o seu destino essencial. (FURTADO, 2008, p. 232)

Ao se retirar para o nada, o ser distancia-se de si e se identifica apenas com o reflexo que dele vemos no ente. Esse reflexo podemos ver na pré-compreensão do ser que temos às voltas do mundo que é o Dasein. Enquanto luz refletida no ente a essência do Ser, sua fenomenalidade, está atravessada por uma distância, a qual o prende na obscuridade.

Esta estrutura ontológica, segundo Henry, caracteriza toda a metafísica desde os gregos até a própria fenomenologia e é por ele denominada “monismo ontológico”. Trata-se de explorar e definir, segundo esta perspectiva dominante, uma só dimensão de manifestação fundamentada na exterioridade do horizonte de visibilidade constituído pelo “mundo”, heideggerianamente compreendido [...]. Nesta compreensão da questão do sentido do ser onde se moveu desde sempre e exclusivamente a filosofia ocidental – segundo Michel Henry -, o ser tem necessidade de uma mediação qualquer para vir a ser no ente, que a ele se opõe, o que ele é em si mesmo, isto é, o meio onde se forma sua ipseidade absolutamente originária. (FURTADO, 2008, p. 232)

Precisando o Ser de uma mediação qualquer para vir a ser no ente, a ontologia baseia-se no nível ôntico apenas. Por reconhecer apenas uma forma de manifestação do Ser baseada no monismo ontológico o esforço da tarefa que se impõe a ontologia para si de compreensão rigorosa do seu objeto “choca, desde el principio, con una dificultad: la realización de esta tarea parece implicar el abandono del proyecto mismo por el que originalmente se define.” (HENRY, 2015, p. 47).

Como vimos, a força do monismo ontológico impede que a ontologia liberte o Ser do ente, pois reconhece apenas uma maneira de fenomenalização da fenomenalidade. O ponto da tese Henryana do Ser, da sua ontologia fenômeno-material, é que existe outro modo de manifestação da essência que difere da transcendência, bem como é de onde ela surge.

Comentamos anteriormente que a noção de imanência ou do cogito/ego transcendental era incapaz de dar um início rigoroso ao Ser, já que sua essência é de ordem ôntica que, assim como os demais entes, contém uma noção do Ser em geral indeterminada. A crítica já citada que Heidegger direciona a Descartes expressa a invalidez de tal começo. No entanto, a imanência é a essência da transcendência de acordo com Michel Henry. É nela que o Ser se revela como aparecer puro, enquanto aparecer de si mesmo e não de um ente. E é em Descartes que Henry busca esse início absolutamente originário da imanência.

Podemos nos questionar o seguinte: Teria Heidegger deixado passar algo presente no cogito? Esse algo é o que dá o fundamento da transcendência? Além disso, tal fundamento é a essência do Ser enquanto manifestação de si mesmo?

Sobre o cogito e a sua interpretação Heideggeriana, Henry questiona o seguinte:

La filosofía ¿ha sido capaz alguna vez de dar una interpretación positiva al hecho de que en Descartes la problemática del ego cogito surge en ausencia de cualquier contexto? ¿Se ha comprendido alguna vez la significación infinita de la identificación cartesiana de la certeza con la verdad? ¿Estaban claros en Descartes mismo estos temas fundamentales? (HENRY, 2015, p. 52)

A seguir iremos abordar o tema central do nosso trabalho a partir da descrição de como Michel Henry concebe a noção de imanência como essência radical do Ser a partir de um retorno ao cogito cartesiano.

4 O COMEÇO CARTESIANO E A IMANÊNCIA COMO HORIZONTE DE REVELAÇÃO FENOMENOLÓGICA DO SER

Foi a partir de um retorno a filosofia de Descartes que Michel Henry encontrou um novo começo para a filosofia. Além disso, descobriu no filósofo moderno os pressupostos de sua própria fenomenologia. No entanto, não a fenomenologia do monismo ontológico, a qual parte de uma concepção redutora da fenomenalidade do fenômeno, da sua essência. Mas da fenomenologia que nos revela o fundamento do fenômeno que depende de um horizonte transcendente para vir a ser elucidado, isto é, do ente. E por conseguinte, nos revela a essência de toda manifestação em geral, do Ser, sem ter que se comprometer com o discurso ôntico em que Heidegger recai.

De acordo com Henry, Descartes não reconheceu tamanha descoberta que fizera na época, abandonando-a em detrimento do problema da separação radical entre *res cogitans* e *res extensa* desde uma perspectiva da fundamentação do conhecimento científico da coisa extensa; em outras palavras, da exterioridade da *res extensa* em relação a *res cogitans*.

Não é por acaso que Henry preocupa-se tanto com a crítica mencionada anteriormente que Heidegger dirige a Descartes. Crítica essa que sempre se apresentou como um problema para Henry quando se trata de determinar o caminho por excelência ontológico. Ao excluir o cogito cartesiano da questão do Ser como um início adequado, por considerar indeterminado o seu modo de ser, Heidegger deixará passar a verdadeira força do cogito, o que realmente ali estava em jogo. Ao contrário, “se interpreta muy rápidamente como *ens creatum* el ser del *ego*, igual que el de todas las naturalezas simples” (HENRY, 2015, p. 52).

O que Michel Henry quer nos mostrar no começo cartesiano é o modo como o cogito ou ego se faz fenômeno. Para tanto, irá buscar esse começo na Segunda Meditação das Meditações. A fenomenalização do ego aqui, como irá mostrar Henry, não depende de nenhum horizonte exterior a ele mesmo, como o caso do Dasein que só a partir de sua experiência fundamental com o mundo é que poderá dizer que algo como um ego existe.

Vimos no capítulo anterior que o Ser só se revelará como verdadeiramente ontológico quando não mais se revelar pelo seu reflexo no ente. Quando finalmente sair do nada em que se refugia e se mostrar para si mesmo, enquanto aparecer puro. De si a si, imanentemente em sua ipseidade. Qualquer tomada de consideração do ente permanecerá no nível ôntico e não cumprirá seu destino ontológico. Para Henry, o modo como o ego se faz fenômeno no começo

cartesiano cumpre a necessidade que a ontologia impõe a si própria. Ele exclui toda consideração ôntica que possa confundir o Ser com o ente e revela o puro aparecer como aparecer de si mesmo e não de outra coisa. A subjetividade do ego em Descartes “que dizer aqui a abertura do domínio ontológico do aparecer” (STARZYNSKI, 2011, p. 87).

Em sua primeira grande obra, *A Essência da Manifestação*, Michel Henry apresenta o seu objetivo em relação as teorias que partem da transcendência para definir o Ser, questionando se o horizonte que revela o sentido do Ser não é um horizonte transcendente de visibilidade.

Las presentes investigaciones se han emprendido para mostrar la necesidad de contestar negativamente a estas preguntas fundamentales. Lo que quieren finalmente aclarar es que, aunque él mismo sea lo que realiza la condición de posibilidad de todo fenómeno en general, el modo en que el ego se vuelve fenómeno es algo tan fundamental que no puede estar sometido a ninguna condición. (HENRY, 2015, p. 52-53)

Cabe agora nos perguntarmos para então elucidarmos a noção central do nosso trabalho, a noção de imanência, como Michel Henry busca esse sentido originário na descoberta do princípio do cogito em Descartes?

A dúvida cartesiana é lida como uma epoché radical frente aos dados que a experiência sensível nos mostra. Sabemos que Descartes além de colocar o mundo que o cerca a mercê da dúvida, coloca também a si mesmo como algo a se duvidar, já que não podemos definir com exatidão se o que experienciamos faz parte de um dado real ou apenas uma ilusão onírica, ou até mesmo algo que possa ser controlado pela vontade de um gênio maligno.

Mesmo que todo esse mundo que Descartes põe em dúvida seja reduzido ao seu ver, há algo que permanece e que se encontra inalterável, já dado e não constituído, o cogito. Mas a sua gênese é apresentada de um modo muito específico, o qual Michel Henry nos mostra como passou despercebida ao olhar do filósofo, mas que indicou os elementos capazes de fundamentar a fenomenologia radical baseada no fenômeno da imanência do ego absoluto.

O cogito encontra a sua formulação mais cabal na proposição *videre videor*: parece-me que eu vejo. Lembremo-nos brevemente do contexto em que se inscreve essa asserção decisiva. Tanto na Segunda meditação como nos *Princípios* (I, 9), Descartes acaba de praticar a epoché radical, [...] duvidou de tudo, [...] do mundo inteiro, o qual talvez não passasse, por fim, de ilusão e sonho. Em todo caso, ele vê tudo isso, mesmo que essas aparências sejam falsas e ele durma. A epoché, no entanto, atinge o próprio Descartes, na medida em que ele pertence a este mundo, como homem. [...] Que significa, então, ver, ouvir, sentir calor para um ser que, de modo algum, não tem olhos nem corpo e que talvez nem exista? “At certe *videre videor*, *audire*, *calescere*”: “No mínimo, parece-me que eu vejo, que eu ouço, que eu me aqueço”. (HENRY, 2009, p. 56)

O *videre*, ou seja, o mundo e a própria percepção que Descartes tem dele é posta em dúvida. No entanto, ainda parece que algo se apresenta, mesmo que de modo não tematizado

através de transcendência que estamos acostumados a ver os fenômenos. Algo como uma impressão imediata, o *videor*.

Ele, o *videor*, revela-se como o ponto essencial de distinção entre o que aparece, o ente, e o aparecer puro enquanto tal, o Ser enquanto aparecer de si mesmo. Mostrando que *videre* é aquilo que se apresenta mediante a base do monismo ontológico, isto é, os fenômenos que surgem a partir da submissão do poder da transcendência, a qual revela seu horizonte de visibilidade através do Dasein heideggeriano, por exemplo, são realidades posteriores à imediatidade da impressão do *videor*. Pois, quando já não há mais nenhuma transcendência na epoché cartesiana, mesmo assim o *videor* se revela como aquela impressão primitiva, “*At certe videre videor* – No mínimo, parece-me que eu vejo” (HENRY, 2009, p. 58)

A essência originária do modo fundamental da fenomenalização de todo fenômeno qual seja, tomado tradicionalmente como princípio na filosofia - e que encontra a sua manifestação absoluta em Heidegger, a saber, o da transcendência ou, como Henry chama, o fenômeno da *ek-stasis*, expresso em Descartes pelo *videre* -, é assim revelado em Henry como dependente de uma manifestação primitiva, a do *videor* que em Henry lemos como compreendendo a ipseidade absoluta do ego, o ser do ego.

É nesse sentido que Henry afirma diversas vezes em sua obra, como já vimos, que seu objetivo é mostrar como o ser do ego é algo tão fundamental que não se pode concebê-lo por meio de um horizonte transcendente, no caso do presente trabalho, o da analítica do Dasein.

A impressão imediata do *videor* antes de ser uma manifestação de algo que se mostra no ver de um ente, no ver de algo no horizonte liberado pela transcendência, pelo *videre*, é um sentir na imanência do ser ou da ipseidade do ego em si mesmo.

O próprio Descartes refere-se a esse sentir e Henry cita o trecho da segunda meditação onde o filósofo moderno comenta o seguinte: “parece-me que vejo, que ouço, que me aqueço, sendo isso o que em mim propriamente se denomina sentir” (HENRY, 2009, p. 59). E segue, em suas palavras, a tese do começo cartesiano

No sentir, pois, Descartes decifra a essência originária do aparecer expressa no *videor* e interpretada como o último fundamento, é como sentir que o pensamento vai se desdobrar invencivelmente, com a fulguração de uma manifestação que exhibe a si mesma, no que é e na qual a epoché reconhece o começo radical que procurava. [...] E é este sentir primitivo, porquanto é o que é, é esta aparência pura idêntica a si mesma e ao ser que precisamente define este mesmo ser. (HENRY, 2009, p. 59)

O porquê da dificuldade que encontra a ontologia em dar um fundamento para si própria, de se sustentar no Ser em geral e não acabar por basear suas concepções no ser de um ente privilegiado como o Dasein, está expresso aqui pelo fato de Heidegger ter ignorado a força da

descoberta cartesiana do *videor*. Já que ele não deixa indeterminado o modo de ser do cogito. Antes realiza a sua gênese junto ao Ser em sua imanência radical, a qual mostra-se a si mesma e em si mesma.

Com isso gostaríamos de deixar ressaltado aqui que Henry não nega a existência da transcendência ou os resultados obtidos na análise da existência do Dasein. Antes o fundamenta em uma realidade mais originária. Trata-se de uma realidade imanente “sin la cual la propia transcendencia no existiría.” (HENRY, 2015, p. 53). Michel Henry crítica duramente Heidegger apenas quando este filósofo pretende basear a ontologia no Dasein. Assim sendo, o autor alemão se proporia a tratar do ser, mas permaneceria apenas no âmbito do ente. O que esquece é que toda a transcendência carrega em si o sentir originário.

O pensamento, e consideramos aqui esta palavra como representando o princípio da transcendência, é um desdobrar do sentir primitivo que começa na imanência do ego. Chegamos à transcendência porquê passamos pelo sentir radical do Ser que se revela a si mesmo, enquanto aparecer puro e não aparecer do ente, na imanência radical do cogito. A imanência é o fundamento da transcendência. E esse fundamento nos é revelado através da *videor* em *videre videor*. “*Videor*, em *videre videor*, designa esse sentir imanente ao ver e que faz dele um ver efetivo, um ver que se sentir ver” (HENRY, 2009, p. 60).

Imanente e anteriormente à transcendência que é o princípio do ver no mundo está sempre se revelando enquanto aparecer de si mesmo o ver primitivo que é um ver que se sente ver, de modo a não conter em si nenhum resquício do ente, isto é, do mundo. A imanência como o aparecer originário, na linguagem de Descartes, também se expressa como o “conhecimento da alma”.

O “conhecimento da alma”, a saber, o aparecer originário, no qual o próprio pensamento se sente de modo imediato e faz a prova de si no *videor* que lhe é consubstancial, furta-se a esse pensamento de ver e tocar – porquanto traga em si a ek-stasis do sentir -, furta-se à ek-stasis (HENRY, 2009, p. 62)

Logo, a ontologia cumpre o seu papel de fundamentação levando em conta a diferença ontológica, baseando a sua investigação no Ser e não no ente. O Ser se revela de forma imanente e de modo consubstancial com o sentir do ego, como aparece de si mesmo, o fundo puro do que aparece no ver da transcendência, a qual, depois de desvelada, segue carregando em si a sua essência, a essência da manifestação.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A noção de imanência é de fundamental importância para a fenomenologia. Vimos que, mesmo que se pretenda abandoná-la – como fora a tentativa de Heidegger em sua ontologia – é necessária uma dura apreensão de seu sentido para estabelecer a crítica. Ademais, Michel Henry nos mostra que esta noção ainda esconde muitos mistérios, e é tarefa da sua fenomenologia dar voz ao seu auto aparecer.

Por fim, não temos a intenção de fechar definitivamente esse estudo. Tal atitude seria, ao menos, ingênua. Com ele, gostaríamos de abrir uma porta a para futuros estudos fenomenológicos; os quais levem em consideração a ontologia apresentada a partir da imanência radical do Ser. Diferentemente da fenomenologia histórica, a fenomenologia material de Michel Henry apresenta-se como uma nova abordagem dos problemas da fenomenologia.

A conquista de um novo começo fenomenológico, baseado não mais na transcendência, mas na imanência do Ser, nos revela algo fundamental acerca de nossa natureza. Algo que não pode ser medido nem ponderado. A experiência subjetiva é de fundamental importância para entendermos o que Michel Henry quer nos dizer.

Visto que a imanência fora esquecida devido à ampla divulgação do monismo ontológico, podemos nos questionar: Como fica nossa condição depois de séculos de esquecimento? Quais às consequências que vivemos na contemporaneidade que coloca a transcendência na frente da imanência? Violência? Guerra? Fome? Egoísmo? Consumismo desenfreado? Quais os frutos que estamos colhendo devido ao abandono da vida subjetiva?

Não pretendemos aqui responder tais questões, mas apenas indicar um caminho que a presente pesquisa pode nos abrir. Acreditamos ser de extrema importância que ao redescobrirmos a dinâmica radical e imanente do Ser, recorramos ao mundo que nos cerca com a nova óptica ontológica, a qual nos revela como seres detentores de uma grande impressão interior, mas que vivem em detrimento das verdades advindas da transcendência.

REFERÊNCIAS

- BELLO, Ales Angela. **Introdução à fenomenologia**. Tradução de Ir. Jacinta Turolo Garcia e Miguel Mahfoud. Bauru, SP: Edusc, 2006.
- BEAUFRET, Jean. **Introdução às filosofias da existência: de Kierkegaard a Heidegger**. Tradução de Salma Tannus Muchall. São Paulo: Duas Cidades, 1976.
- BIEMEL, Walter. Introdução do Editor Alemão. *In*: HUSSERL, Edmund. **A ideia de fenomenologia**. Tradução de Artur Morão. Rio de Janeiro: Edições 70, 1989. p. 11-15.
- CASANOVA, Antonio Marco. **Comprender Heidegger**. 4 ed., Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.
- CAZZANELLI, Stefano. Presentación. *In*: **La fenomenología radical, la cuestión de Dios y el problema del mal**, Opuscula Philosophica, Ediciones Encuentro, Madrid 2013, p. 5-15.
- FURTADO, Luiz José. **A filosofia de Michel Henry: uma crítica fenomenológica da fenomenologia**. Dissertatio, p. 231-249, inverno/verão de 2008. Disponível em: <https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/dissertatio/article/view/8855/5849>. Acesso em: 06/06/2021.
- GIACOIA, Oswaldo Jr. **Heidegger Urgente: Introdução a um novo pensar**. São Paulo: Três Estrelas, 2013
- HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**. Tradução de Marcia de Sá Cavalcante Schuback. 15 ed., Petrópolis, RJ: Vozes, 2005.
- HENRY, Michel. **Fenomenologia não-intencional**. Tradução José Rosa. LusoSofia: Press, 2010.
- HENRY, Michel. **Genealogia da Psicanálise o começo perdido**. Tradução de Rodrigo Vieira Marques. Curitiba: UFPR, 2009.
- HENRY, Michel. **La esencia de la manifestación**. Traducido por Mercedes H. Luxán y Miguel García-Baró, Salamanca: Sígueme, 2015.
- HUSSERL, Edmund. **Idéias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica: introdução geral à fenomenologia pura**. Tradução de Márcio Suzuki. Aparecida, SP: Ideias e Letras, 2006.
- LIPSITZ, Mario. **Ontología y fenomenologia em Michel Henry**. n. 2. Revista Enfoques, Universidad Adventista del Plata, 2005, p. 149-158.
- STARZYNSKI, Wojciech. **A filosofia primeira de Descartes segundo Michel Henry**. Tradução Polyana Tidre e Emmanuel Pillet, v. 25. Revista Educação e Filosofia, N. Especial. Uberlândia, 2011, p. 81-102.

WONDRACEK, Karin H. K. **Ser nascido na vida:** a fenomenologia da vida de Michel Henry e sua contribuição para a clínica. Dissertação (Doutorado em Teologia) -Escola Superior de Teologia, Instituto Ecumênico de Pós-Graduação em Teologia, São Leopoldo, 2010.