



O CONCEITO DE MUNDO EM SER E TEMPO DE HEIDEGGER E O LEBENSWELT DE HUSSERL, UMA ANÁLISE COMPARATIVA

*André Prock Ferreira¹
Rafael Ribeiro Almeida²*

RESUMO: O objetivo deste trabalho consiste no esclarecimento do fenômeno de mundo, tendo em vista à sua mundidade, na obra de *Ser e Tempo* de Heidegger, e com isso conduzir uma análise comparativa com relação à categoria transcendental de *Lebenswelt* de Husserl. Para tanto, buscamos apresentar o fenômeno da mundidade em seu sentido mais originário tal como descrito por Heidegger em *Ser e Tempo*, de modo a articular um diálogo com a perspectiva husserliana acerca do *Lebenswelt* na obra *A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental*. Com as exposições teóricas apresentadas, buscamos à guisa de conclusão explicitar o gesto filosófico comum aos dois autores em questão, qual seja: atingir um mundo pré-categorial – Heidegger através da fenomenologia hermenêutica, Husserl por meio da fenomenologia transcendental.

Palavras-chave: Mundo; *Lebenswelt*; Mundidade; Fenomenologia; Husserl e Heidegger.

ABSTRACT: The theme that our research contemplates refers to the investigation of the notion of “world” according to the phenomenological tradition, specifically limited in a dialogue by Husserl and Heidegger. From this correlation, we intend to explain the phenomenological attitude common to both authors: the understanding of the retrospective question through the sense of objective rationality. Therefore, a comparative analysis of *Lebenswelt's* transcendental category with the hermeneutic description of the worldhood of the world is proposed, based on the works, respectively, *A Crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental* and the treaty of *Ser e Tempo*. Thus, it is concluded that Husserl and Heidegger, through different theoretical ways, sought to highlight the instance of a pre-scientific world of previous meaning, from which the contemporary objective rationality is rooted.

Keywords: World; *Lebenswelt*; Worldhood; Phenomenology; Husserl and Heidegger.

INTRODUÇÃO

O objetivo deste trabalho consiste no esclarecimento da noção de mundo (*Welt*) e mundidade (*Weltlichkeit*) para Heidegger, e com isso, conduzir uma análise comparativa

¹ Mestre em Filosofia pela Universidade Federal de Goiás (UFG)

²





com relação ao panorama contextual da fenomenologia, especificamente circunscrita a Husserl e à sua categoria transcendental de *Lebenswelt*³. Nesse sentido, o nosso propósito inicial será norteado pelo tratado de *Ser e tempo*, de 1927, no qual o fenômeno do mundo é abordado por Heidegger através de sua analítica existencial com o objetivo de esclarecer o que é ele enquanto tal (a condição ontológica de mundidade)⁴.

Com efeito, observa-se que a investigação concernente à noção de mundo à luz da tradição fenomenológica, notadamente em Husserl e Heidegger, diz respeito a um problema já explorado – mas não esgotado – pela literatura especializada (de modo heterodoxo, e por vias teóricas distintas). Posto isso, a justificativa do objetivo apresentado recai sobre a literatura especializada versada na complexa relação entre Husserl e Heidegger. A interpretação crítica francesa, Maurice Merleau-Ponty, por exemplo, corrobora uma leitura comumente abordada no estado da arte de acordo com a qual Martin Heidegger (especialmente em *Ser e tempo*) recepciona a categoria de *Lebenswelt*, consoante à cunhagem de Husserl, de modo a integrá-la, e modificá-lo, ao seu próprio programa filosófico. Segundo Merleau-Ponty (1999, p. 2), “todo o *Sein und Zeit* nasceu de uma indicação de Husserl, e em suma é apenas uma explicitação do ‘*natürlichen Weltbegriff*’ ou do ‘*Lebenswelt*’”. Paul Ricoeur a nível hodierno contribui com tal linha de leitura, na medida em que o interprete francês trata de forma equivalente aquilo “que Husserl designava pela expressão de *Lebenswelt*, e Heidegger pela de ‘ser-no-mundo’” (RICŒUR, 1990, p. 56). Ademais, a acepção husserliana de *Lebenswelt* é recepcionada de forma crítica não apenas pelo projeto heideggeriano, mas de modo geral pelo contexto dos filósofos contemporâneos a Husserl e entusiastas da (até então recente) corrente fenomenológica⁵. Assim, Sokolowski

³ Nós optamos por manter o termo no original em alemão. No entanto, assinala-se que em português, além da tradução por “mundo vivido” (com ou sem hífen), ainda duas alternativas são possíveis: “mundo vital” ou “mundo da vida”.

⁴ A estrutura existencial do ente que nós mesmos somos é levada à cabo por Heidegger por meio de sua analítica existencial através da qual ele percebe que há, nessa existência, um mundo já dado, já originariamente instalado, a partir do qual o ser-ai “é”. Esse mundo originário revela uma estrutura privilegiada do ente que somos: ser-no-mundo.

⁵ Podemos ir além e generalizar, consoante a Merleau-Ponty, que toda a filosofia alemã contemporânea a Husserl esteve sob a influência do insigne nome da corrente Fenomenológica: “Pode-se dizer que tudo o que se Revista Paranaense de Filosofia, v. 1, n. 2, p. 279-301, Jul./Dez., 2021.



admite que a própria fenomenologia “é também uma ciência do mundo-da-vida, e tenta mostrar como o mundo-da-vida serve como um fundamento e um contexto para as ciências” (SOKOLOWSKI, 2004, p. 162). Nesse sentido, com a categoria de *Lebenswelt* Husserl conquista diálogo com Heidegger e com tantos outros pensadores⁶.

Posto isso, indaga-se: é possível – em que medida? – levar à cabo a perspectiva segundo a qual Martin Heidegger perfaz à sua noção de mundo tendo em vista em termos conceituais o que Edmund Husserl forja por *Lebenswelt*?

Edmund Husserl trouxe à tona o sentido de *Lebenswelt* a fim de atingir um nível de reflexão do que ele chama de subjetivo transcendental, de modo que introduz tal conceito numa dimensão *a priori* cujo correlato é o ego transcendental. Vale ressaltar que Husserl forja a categoria de *Lebenswelt* sob o declarado objetivo de superar a *crise* pela qual as ciências humanas atravessavam em seu contexto histórico⁷. O próprio título da obra na qual a acepção é mais desenvolvida, *A crise das ciências europeias e a Fenomenologia transcendental*, já indica a função fundamental a qual Husserl ligou seu conceito⁸. Assim, Husserl buscou destacar o *Lebenswelt* como *ponto de partida* de todo objetivismo científico, ou seja, o *Lebenswelt* como *origem e fonte última* de toda objetividade. Posto isto, chama-se

fez na Alemanha, a partir de 1915-1920, estava, direta ou indiretamente, sob a influência da fenomenologia, e os cursos de Husserl bastariam para explicá-lo” (MERLEAU-PONTY, 1973, p. 20).

⁶ Especialmente Gadamer e Merleau-Ponty: “Destaco hoje, mais o conceito de mundo vivido utilizado pelos filósofos que se situam num certo tipo de paradigma filosófico e que têm, com relação ao conceito de mundo da vida, um respeito histórico e que procuram levar a sério o próprio desenvolvimento do conceito, as suas origens, a utilização e, ao mesmo tempo, a sua crise” (STEIN, 2004, p. 79). E o liame concernente ao *Lebenswelt* também acontece para além da área da Filosofia, por exemplo, na Sociologia, tais como Alfred Schütz, na sua obra *Estruturas do Mundo da Vida* (ver AZEVÉDO, Edmilson. **O mundo da vida e ação, em Alfred Schütz**. *Problemata - International Journal of Philosophy*, Paraíba, v. 2, n. 1, p. 54- 74. 2011) e Habermas (ver MIRANDA, Maressa. **O mundo da vida e o Direito na obra de Jürgen Habermas**. *Revista Prisma Jurídico*, São Paulo, SP, v. 8, n. 1, p. 97-119, junho, 2009); e o alcance de tal conceito é de tal modo que contempla até o marxismo: “mundo da vida que, desde a dissertação de Marcuse sobre o conceito filosófico de trabalho, recebeu novas alianças com o conceito marxista de práxis” (HABERMAS, 2000, p. 110). Conclui-se assim: “Nas ciências humanas, o conceito de *mundo vivido* tem esse caráter de princípio. Observamos na psicologia, na sociologia e mais do que nunca hoje na antropologia, recorrências ao conceito de *Lebenswelt*” (STEIN, 2004, p. 32).

⁷ “Tanto as ciências do homem (Psicologia, Sociologia, História), quanto a Filosofia, encontravam-se numa situação de crise” (MERLEAU-PONTY, 1973, p. 15-16).

⁸ O objetivo central dessa obra é compreender os “motivos da crise em que a filosofia e a ciência modernas já desde muito cedo entraram, e que, numa escalada violenta, se estende até o nosso presente” (HUSSERL, 2012, p. 12).

Revista Paranaense de Filosofia, v. 1, n. 2, p. 279-301, Jul./Dez., 2021.

ISSN: 2763-9657

Universidade Estadual do Paraná



atenção para o gesto husserliano de se propor a alcançar um nível pré-objetivo, por isso mesmo anterior à emblemática relação sujeito-objeto, e, portanto, mais originário. “O mundo da vida é um domínio de evidências originárias” (HUSSERL, 2012, p. 104). Contrapondo-se ao modelo racional do objetivismo científico, o projeto de Husserl com o *Lebenswelt* consiste em indicar que o ponto de partida da ciência não é científico, e sim a instância pré-objetiva da experiência viva do mundo da vida. Com efeito, o jovem Heidegger, na década de 1920, contrapõe-se ao modelo da razão científica, a exemplo de seu até então mestre, de modo que repete o gesto husserliano de *retroceder* ao âmbito da instância mais originária. Vem à tona, então, a postura comum a ambos autores: atingir um mundo pré-categorial, um mundo pré-temático a partir do qual a racionalidade objetiva é *radicada*. Com isso, Heidegger confere continuidade ao projeto husserliano, na medida em que repete o movimento de retrocesso ao nível mais originário, e ao mesmo tempo, forja uma ruptura com Husserl uma vez que o âmbito pré-temático, para Heidegger, assenta-se no fenômeno do mundo ontologicamente integrado à existência (cujo termo técnico é *ser-no-mundo*), e não na consciência transcendental. Heidegger recepciona a noção de *Lebenswelt* (e a diretriz que nela está implicada), entretanto essa noção em Heidegger deixa de estar concatenada com o fundamento subjetivo transcendental do ego, de maneira que o autor resguarda de forma privilegiada a experiência irreduzível e originária de ser-no-mundo (trata-se de um deslocamento da dimensão transcendental para a existencial). Sendo assim, evidencia-se a pertinência de se auscultar a noção de mundo (tendo em vista sua mundidade) no seio da tradição fenomenológica.

Assim sendo, dividiremos o presente texto em três partes. Na primeira, buscamos apresentar o fenômeno da mundidade em seu sentido mais originário tal como descrito por Heidegger através de seu método fenomenológico-hermenêutico. Nessa parte, procuraremos explicar o principal impasse identificado por Heidegger: o passar por cima do fenômeno da mundidade. Na segunda parte, buscamos articular um diálogo com a perspectiva husserliana acerca do mundo, de modo a esmiuçar o que significa, afinal, *Lebenswelt* na obra *A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental*. Na terceira e última parte do texto, procuramos, com as exposições teóricas apresentadas,



explicitar a recepção heideggeriana da noção husserliana de mundo vivido, e o consequente diálogo de ambos fenomenológicos com relação à acepção de mundo. Em que medida a obra de Heidegger confere continuidade à investigação de seu até então mestre Husserl concernente a esse conceito? Pretendemos à guisa de conclusão explicitar o gesto filosófico comum aos dois autores em questão, qual seja: atingir um mundo pré-categorial – Heidegger através da fenomenologia hermenêutica, Husserl por meio da fenomenologia transcendental.

PARTE 1

O leitmotiv deste artigo abrange o eixo temático que podemos designar, resumidamente, de “tradição fenomenológica”. Apesar do vocábulo central – “fenomenologia” – ter sido utilizado antes da primeira metade do século XX na História da Filosofia Alemã (por exemplo, por Kant, Lambert e Hegel, com significados bem distintos), o que compreendemos precisamente neste texto pelo termo “tradição fenomenológica” equivale ao movimento histórico iniciado por Edmund Husserl no decorrer dos anos de 1900.

Com efeito, Heidegger expandiu o exercício da hermenêutica ao método fenomenológico e com ele se lançou à interpretação da existência do ente que nós somos enquanto tais. À fenomenologia foi estabelecida, com Heidegger, a necessidade de uma descrição hermenêutica concernente ao que torna possível algo como algo, isto é, um fenômeno enquanto fenômeno. Não obstante, Martin Heidegger é precisamente o autor da fenomenologia que nos chama atenção (em *Ser e tempo*) para o fato segundo o qual não dispomos de uma resposta fenomenologicamente clara para a pergunta sobre o que significa o fenômeno do “mundo”, caso entenda-se por esse termo a soma da totalidade dos entes possíveis. “O mundo não é a natureza, nem é de maneira alguma o ente presente à vista, nem tampouco o todo das coisas que estão à nossa volta” (HEIDEGGER, 2012b, p. 243).

No §14 de *Ser e tempo* Heidegger traz à tona as orientações *categoriais* e *existenciais* através das quais o termo “mundo” pode ser usado. O autor faz isso de modo a distinguir um sentido ôntico (que se refere à consideração entitativa do mundo) do sentido propriamente ontológico. Vejamos os quatro sentidos apresentados por Heidegger (2012, p. 201): i)



*Sentido Ôntico-Catégorico*⁹, ii) *Sentido Categorical-Ontológico*¹⁰, iii) *Sentido Ôntico-Existencial*¹¹ e iv) *Sentido Existencial-Ontológico*¹². Os sentidos 1 e 2 são definidos em termos de *somatória* e *inclusão* (e por isso mesmo estão classificados como *catégoricos*), ao passo que os sentidos 3 e 4 pertencem ao âmbito *hermenêutico* e *conjuntura* [*Bewandtnis*] (e classificados como *existenciais*). Posto isto, destaca-se que Heidegger explicita a sua opção pelo uso da definição do número 3, sendo que, em última instância, ela é apenas uma via de liberação para se conquistar o sentido do número 4.

Não obstante, estamos em condições agora de explicitar, num primeiro momento, como a questão heideggeriana da mundidade estabelece diálogo direto com a tradição fenomenológica, especialmente sob o nome particular de Husserl. De acordo com Martin Heidegger: “*Em face do problema de uma análise ontológica da mundidade do mundo, a ontologia tradicional se move – quando vê em geral o problema – em um impasse*” (HEIDEGGER, 2012, p. 203. Grifo nosso). Ou seja, o problema identificado por Heidegger consiste no fato de não se ter levado em conta o fenômeno do mundo sob o sentido existencial-ontológico (Sentido Existencial-Ontológico), isto é, a mundidade propriamente dita. Ora, o que significa, de fato, tal afirmação se levada às últimas consequências? Trata-se de um impasse metodológico que, sendo insuficiente, não consegue dar conta do mundo enquanto tal? Vejamos.

O problema identificado por Heidegger consiste, por um lado, que o mundo não é tematizado como na analítica da mundidade de *Ser e Tempo*, ou seja, o mundo não é efetivamente posto como um tema central de pesquisa fenomenológica. *A ontologia é possível apenas como fenomenologia*: eis a diretriz metodológica que diferencia Heidegger (e a sua analítica da mundidade) com relação às abordagens filosóficas anteriores acerca do

⁹ Nesse significado Heidegger (2012, p. 201) diz que “Mundo é empregado como conceito ôntico e significa então o todo do ente que pode subsistir no interior do mundo”.

¹⁰ Heidegger (2012, p. 201) assinala que “Mundo tem a função de termo ontológico e significa o ser do ente referido no número 1”.

¹¹ Essa é a definição especificamente utilizada por Heidegger ao longo de *Ser e Tempo*. De acordo com o autor (2012, p. 201): “Mundo pode ser entendido por sua vez [...] como 'aquilo em que' 'vive' um *Dasein* factual como tal. Mundo tem aqui uma significação existencial pré-ontológica”.

¹² Tal sentido corresponde propriamente à mundidade do mundo: “Mundo designa, finalmente, o conceito ontológico-existencial da *mundidade*” (HEIDEGGER, 2012, p. 201).



mundo. Heidegger se propõe acessar fenomenologicamente o mundo, em *Ser e Tempo*, tendo em vista o seu projeto maior da analítica existencial (que, por sua vez, está subordinada ao projeto maior da pergunta pelo sentido do Ser em geral). Porque o fenomenólogo alemão deita na cama de procusto as estruturas existenciárias do *Dasein* é que ele atinge a descrição fenomenológica do mundo, haja vista que o mundo, enquanto tal, quer dizer o próprio caráter ontológico do *Dasein*. Isto é, o fato de Heidegger ter levado em conta uma investigação do mundo enquanto ontologicamente integrado à constituição originária do *Dasein* evidencia, também, o motivo pelo qual a Tradição não tematizou o fenômeno do mundo enquanto tal. A diretriz metodológica que constitui uma parte da solução em Heidegger, na Tradição, pelo contrário, constitui uma parte do problema. “Um olhar na ontologia proposta até agora mostra que ao mesmo tempo que não vê a constituição-do-*Dasein* que é ser-no-mundo, *salta por sobre* o fenômeno da mundidade” (HEIDEGGER, 2012, p. 203. Grifos do autor). Eis, então, o ponto de partida de Heidegger fenomenicamente adequado no acesso ao fenômeno da mundidade que o impede, por excelência, de saltar por sobre o mundo enquanto tal: o ser-no-mundo (especificamente em sua cotidianidade mediana). O ser-no-mundo, e, em particular, sua estrutura mundo são tematizadas por Heidegger. As ontologias tradicionais saltaram por sobre o fenômeno do mundo enquanto tal, pois saltaram por sobre a condição ontológica fundamental de ser-no-mundo.

Para Heidegger, o *Dasein* é o único ente que pode ser determinado pelo adjetivo *Weltlich, mundano*. “O derivado 'do-mundo' significa então, terminologicamente, um modo-de-ser do *Dasein* e nunca um modo-de-ser como o do ente subsistente 'em' o mundo” (HEIDEGGER, 2012, p. 203). Mundo é um caráter existencial do *Dasein* (muito embora devemos frisar que isso não significa, porém, que ao fenômeno do mundo pertence uma dimensão subjetiva, conforme o próprio autor se defende¹³). Mundo é um caráter existencial

¹³ Em *Os problemas fundamentais da fenomenologia* ele diz: “O mundo é subjetivo diz que ele pertence ao ser-ai, na medida em que este ente é sob o modo do ser-no-mundo. O mundo é algo que o ‘sujeito’ por assim dizer ‘pro-jeta’ a partir de sua interioridade. Mas temos o direito de falar aqui de interioridade e exterioridade? O que esta projeção pode significar? Evidentemente não que o mundo é um pedaço de mim no sentido de uma outra coisa qualquer presente à vista em mim como uma coisa; nem tampouco que eu lançaria para fora a partir



do *Dasein* enquanto *possibilidade existencial* de sua estrutura-de-ser, em outras palavras, somente o modo de ser do ente que nós mesmos somos é *co-origenário* ao Mundo. Para Heidegger, o modo de ser do mundo coincide com o próprio modo de ser do *Dasein*, isso a ponto de o autor afirmar que *o mundo existe*:

Ele [mundo] é uma determinação do ser-no-mundo, um momento da estrutura do modo de ser do ser-aí. O mundo é algo dotado do caráter do ser-aí. Ele não se acha presente à vista como as coisas, mas é aí como o ser-aí que nós mesmos somos é, ou seja, existe. O modo de ser do ente que nós mesmos somos, do ser-aí, é denominado por nós existência. Resulta daí de maneira puramente terminológica: o mundo não é presente à vista, mas ele existe, ou seja, ele tem o modo de ser do ser-aí (HEIDEGGER, 2012^b, p. 245. Grifos nosso).

Em vista disso, podemos notar que ao passo que a Tradição metafísica salta por cima da investigação do homem que o transparece ontologicamente como ser-no-mundo, ela acaba por omitir igualmente o fenômeno da *mundidade* enquanto um momento estrutural do ser-no-mundo (o modo de ser do mundo atrelado ao modo de ser do ser-no-mundo). Martin Heidegger eleva a noção de mundo a um nível ontológico-existencial, captando por meio de uma abordagem apropriada esse fenômeno em sua unidade originária de ser-no-mundo. O emprego tradicional – quiçá, arbitrário – do conceito de mundo acabou por soterrar um *Daseinphaenomen*, um fenômeno existencial que, embora já sempre pré-compreendido por nós, não foi captado de modo ontologicamente unitário pela Tradição, ao nível da indicação formal de Heidegger.

Ao salientar de forma privilegiada o ser-no-mundo, Heidegger está, uma vez mais, acentuando à sua divergência para com Husserl, e, assim, designando à sua rejeição do porto seguro sobre o qual o *Lebenswelt* se estabelece, a saber: o eu transcendental e suas vicissitudes que, no limite, se desdobram no tradicional binômio sujeito-objeto. O que na *Crise* se definia como retorno ao fundamento da subjetividade transcendental, torna-se, a partir do caráter mundano enfatizado por Heidegger, a existência em sua constituição ontológica mais originária. Essa existência é levada à cabo por Heidegger por meio de sua analítica existencial através da qual ele percebe que há, nessa existência, um mundo já dado,

desta coisa sujeito o mundo. Ao contrário, *o ser-aí mesmo já enquanto tal projetado. Na medida em que ele existe, um mundo é pro-jetado para ele com seu ser. Existir significa entre outras coisas: previamente lançar para si o mundo*” (HEIDEGGER, 2012^b, p. 247. Grifo nosso).



já originariamente instalado, a partir do qual o ser-aí “é”. *Esse mundo originário revela uma estrutura privilegiada do ente que somos: ser-no-mundo.*

Portanto, numa acepção negativa, podemos ressaltar que, no programa do jovem Heidegger, o fenômeno que ele designa por mundo *não é* ele mesmo um ente, *tampouco* a totalidade dos entes:

A natureza [...], todo esse ente conjuntamente, animais, plantas e mesmo homens, não é, visto filosoficamente, o mundo. Assim como todas as coisas insignificantes ou significativas, o que denominamos universo não é o mundo (HEIDEGGER, 2012, p. 243).

Mundo *não* se descerra como algo objetivo a se contrapor a algo subjetivo; antes, porém, mundo constitui o próprio aspecto ontológico do ser-aí de modo que ele exista. Isto é, embora o mundo mostra-se como o solo originário a partir do qual o ser-aí “é”, não é ele mesmo um ente. Portanto, ao invés de Heidegger interpretar o fenômeno do mundo através de uma perspectiva entitativa ou mesmo substancial, ele considera o mundo, isto sim, como a própria *situação existencial* do ente que somos. Afirmar isso equivale a dizer que à nossa determinação ôntica de “seres-humanos” encontra à sua condição de possibilidade no próprio fenômeno mundo. Sendo assim, em vista da ideia de que o mundo exprime o nosso próprio modo de ser, enfatiza-se o corolário de tal raciocínio: o mundo de uma forma ou de outra desde sempre esteve *des-encoberto* para o ente que nós mesmos somos, na medida em que ele indica o próprio *Da* do *Da-sein*. A projeção existencial do ser-aí só é possível enquanto tal porque iluminada pela do *Da* do *Da-sein* que é o próprio mundo. Martin Heidegger eleva a noção de mundo a um nível ontológico-existencial, captando por meio de uma abordagem apropriada esse fenômeno em sua unidade originária de ser-no-mundo. A isso se refere a ideia do autor segunda a qual há uma coincidência estrutural entre o modo de ser do mundo e o modo de ser do ente que nós mesmos somos: *o mundo é a radicalidade irreduzível e originária do ser-aí*. Ser-aí é o ente atrás do qual o mundo se mostra como o solo mais radical. Ou, poder-se-ia dizer de outra forma: o mundo é o “espaço de onde emerge o ser-aí” (STEIN, 1983, p. 149).

E mais. Com a indicação formal da mundidade (ou o fenômeno designado por ela) Heidegger aponta para aquilo que foi excluído da pergunta pelo sentido do Ser. Com isso,



salta aos olhos o caráter de *ineditismo* presente na investigação heideggeriana da analítica da mundidade. Ou melhor, a proposta heideggeriana de abordar o mundo a partir do seu modo de ser destaca-se como inédito na história da filosofia. A novidade consiste especificamente em tematizar o mundo como o caráter existencial-ontológico do *Dasein*. Em resumo, o conceito de mundo em seu sentido existencial-ontológico, tal como apresentado por Heidegger na definição número 4 (quer dizer, a mundidade), é inédito. Eis, então, a singularidade de Heidegger com relação à Tradição metafísica: a investigação que explicita um co-pertencimento ontológico entre mundo e *Dasein*, constituindo, de forma indissociável, o fenômeno do ser-no-mundo. O *Dasein* “é” num mundo que somente nele se configura e nomeia como “mundo”. Não são dois polos isolados, como entes previamente dados, antes, porém, “*Dasein*” e “mundo” são pensados por Heidegger como momentos de *uma mesma* relação originária, cuja “estrutura” é deslindada em sua analítica existencial.

PARTE 2

Tendo em conta as considerações acima, cabe-nos agora a tentativa de articular um diálogo com a perspectiva husserliana acerca do mundo. No pensamento husserliano a noção de mundo é atrelada ao conceito de *Lebenswelt*¹⁴. Esse termo é amplamente trabalhado na obra *A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental* (abreviado por nós como *Crise*), de 1936, sobretudo nos §§ 26, 28, 29, 33, 34, 44 e 51, nos quais ora Husserl se refere a *Lebensumwelt*, ora, em *Lebenswelt*¹⁵.

¹⁴ Ernildo Stein aponta possíveis traduções do termo para línguas de ascendência latina: “em inglês *Lebenswelt* é *Life-World*; em italiano um dos equivalentes possíveis seria *Mondo Quotidiano*; em francês, seria *Monde Quotidien*, ainda que nós saibamos que a maioria dos franceses traduz o conceito por *Monde Vécu*” (STEIN, 2004, p. 80), sendo as mais utilizadas, especificamente em português, as traduções por “mundo vivido” e “mundo da vida”. Entre as duas designações terminológicas em português, o presente artigo se decide pela primeira e isso não por mera arbitrariedade: o que deve sobressair da nomenclatura em termos de importância é, de fato, a palavra *mundo*, quer dizer, o substantivo e não o adjetivo (já “mundo da vida”, ao contrário disso, confere ênfase igual ou maior ao termo *vida*).

¹⁵ Vale sublinhar também que, embora Husserl tenha se debruçado mais amplamente sobre o conceito de *Lebenswelt* na sua tardia obra *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, o fenomenólogo, porém, desde 1916 trouxe esse termo à liça em textos anteriores, ainda que sem explicitar o conceito com a mesma pujança conforme fez em *Krisis*. De acordo com a pesquisadora Juliana Missaggia: “Apesar de ser desenvolvido sobretudo na obra *Krisis*, o termo ‘mundo da vida’ já aparece Revista Paranaense de Filosofia, v. 1, n. 2, p. 279-301, Jul./Dez., 2021.



Com efeito, pretende-se enquanto início de discussão fazer prevalecer o *sentido filosófico* que jaz na noção de *Lebenswelt*, mundo vivido: um “mundo” pré-categorial, um “mundo” pré-temático¹⁶. A definição husserliana de mundo vivido pode ser com mais cuidado compreendida se nos atentarmos para a dimensão *a priori* sobre a qual o conceito visa contemplar: “Aquilo que a configuração de sentido e a validade de ser de nível superior do *a priori* matemático e de todo o *a priori* objetivo produzem é uma certa operação idealizadora, com base no *a priori* do mundo da vida” (HUSSERL, 2012, p. 114). O que o autor entende por *a priori*¹⁷ concernente ao mundo vivido diz respeito à origem [*Ursprung*] e ao fundamento [*Boden*] de qualquer tematização, seja ela de ordem metafísica ou científica, daí o porquê de Husserl enfatizar que o *Lebenswelt* “é um domínio de evidências originárias” (HUSSERL, 2012, p. 104). Justamente pela sua natureza de *a priori*, a acepção husserliana aqui em questão não diz respeito a um mundo “relativo” a determinado contexto, tampouco a determinada cultura, antes, porém, mundo vivido reside numa estrutura *generalizada*¹⁸ e que contempla, universalmente, o homem com vistas à sua humanidade em geral: “o mundo é pré-dado como horizonte, não por uma vez, ocasionalmente, mas sempre e necessariamente como campo universal de toda a práxis efetiva e possível” (HUSSERL, 2012, p. 116). Posto isso, reitera-se, agora, o desdobramento de tal raciocínio: a acepção husserliana de mundo vivido apresenta um *caráter transcendental*. Ora, isso se torna mais

em diversos trabalhos anteriores de Husserl, incluindo *Cartesianische Meditationen* e *Phänomenologische Psychologie*. O que ocorre, porém, é que o filósofo não oferece, antes de *Krisis*, uma definição precisa para o conceito” (MISSAGGIA, 2018, p. 192).

¹⁶ Husserl cunha a noção de mundo vivido de maneira a tematizar algo semelhante ao que Immanuel Kant queria tematizar com o seu termo *Weltanschauung*. O significado kantiano de *Weltanschauung* diz respeito a uma dimensão vivida *pressuposta*, porém ainda não tematizada; “Kant queria falar de uma espécie de campo inalcançável, inatingível da nossa experiência com a palavra *Weltanschauung*” (STEIN, 2004, p. 23).

¹⁷ Grosso modo, há, para Husserl, duas formas de experiência ou mesmo de conhecimento: [i] aquela que se dá a partir da evidência *empírica*, designada por ele de intuição de fatos individuais, e [ii] a forma de experiência que se dá a partir da evidência intelectual, ou *a priori*, denominada por Husserl de intuição eidética. O *Lebenswelt* se refere aos fatos eidéticos, quer dizer, fatos que estão na condição de *a priori* universal. Tal raciocínio é embasado pelo artigo *Husserl e a Fenomenologia heideggeriana da fenomenologia*, de autoria de Irene Borges-Duarte, por exemplo, quando a autora diz que o mundo vivido corresponde a “*ser-já-de-antemão-a*” (BORGES-DURTE, 2003, p. 88. Grifo nosso).

¹⁸ “este mundo da vida, em todas as suas relatividades, tem a sua estrutura geral. Essa estrutura geral, a que todo ente relativo está vinculado, não é ela mesma relativa. Podemos observá-la na sua generalidade, e com o devido cuidado estabelecê-la igualmente como acessível de uma vez por todas e para todos” (HUSSERL, 2012, p. 113-114)



evidente uma vez que se retoma o título do §26 da *Crise*, “Discussão prévia do conceito, para nós, orientador, de ‘transcendental’” (HUSSERL, 2012, p. 79). Segundo diz, “Eu mesmo sirvo-me da palavra ‘transcendental’: *no sentido mais lato*” (79. Grifo do autor). E mais: “o mundo da vida transforma-se, no nosso contexto transcendental-filosófico, no ‘fenômeno’ meramente transcendental” (HUSSERL, 2012, p. 142). Considerando o que o autor tem em vista ao caracterizar o mundo vivido como *transcendental*¹⁹, observa-se que o supradito conceito refere-se a uma dimensão na qual nós mesmos nos enraizamos como seres humanos.

O nosso propósito de conferir destaque ao mundo vivido especificamente em termos transcendentais, além de visar uma explicitação filosoficamente mais precisa, está relacionado ao fato de Husserl analisar o *Lebenswelt* sob um determinado ponto de vista, a saber, o “*subjetivismo transcendental radical*” (HUSSERL, 2012, p. 80. Grifo do autor). Primeiramente, Husserl entende que Filosofia Transcendental é sinônimo de “ciência da subjetividade transcendental” (HUSSERL, 2012, p. 208). Com isso o fenomenólogo traz à vista o liame entre o caráter transcendental do mundo vivido e o seu fundamento egóico [*Ichlichen*], considerado por ele como a “*subjetividade que funciona como fonte originária*” (HUSSERL, 2012, p. 80. Grifo do autor). Husserl engendrou o termo técnico *Lebenswelt* sob a finalidade de apresentá-lo como uma apreensão conceitual de uma dimensão *transcendental* que, por sua vez, se assenta sobre um fundamento subjetivo-transcendental no sentido de lugar originário. Valendo-nos ainda desse léxico husserliano, poder-se-ia também afirmar que o mundo vivido assenta-se na fonte originária de todo sentido (na fonte de significação última de qualquer investigação científica), a saber: o *ego transcendental*. No que tange à centralidade do ego transcendental no conceito husserliano de mundo vivido, o fenomenólogo francês Maurice Merleau-Ponty nos esclarece que se trata de uma “fonte pura

¹⁹ “As sentenças sobre o mundo da vida são formais, na medida em que não pretendem afirmar algo sobre a empiria, mas por tratarem das condições de possibilidade das proposições empíricas, cuja verdade e falsidade delas dependem. Desde Kant, aquilo que trata das condições de possibilidade é chamado ‘transcendental’. Por isso, as sentenças sobre o mundo da vida são chamadas transcendentais. Por não serem empíricas, as proposições sobre o mundo da vida não são julgadas segundo a sua verdade e falsidade” (STEIN, 2004, p. 49). Essa explicação de Stein no que tange à definição husserliana de “transcendental” coincide, pois, com a explicação de Steven Crowell (no texto *A fenomenologia husserliana*): “[transcendental] é a condição de possibilidade de que algo esteja ali como algo” (CROWELL, 2012, p. 33).



de todas as significações que em torno de mim constituem o mundo, e que constituem meu eu empírico” (MERLEAU-PONTY, 1973, p. 30). Quer dizer, esse “eu transcendental” do qual fala Husserl distingue-se, por assim dizer, do “eu concreto”, tal como a essência de um fenômeno se distingue das características contingentes de tal fenômeno. Tendo em vista que se buscou até aqui abordar a definição de *Lebenswelt*, de modo a contemplar a dimensão *a priori* sobre a qual o conceito visa abranger e também o seu caráter eminentemente transcendental (cujo correlato é o ego transcendental), o caminho inevitável a ser tomado como próxima etapa de nossa investigação reside, pois, numa tentativa de articular a acepção husserliana aqui em questão com o método fenomenológico transcendental desse autor.

Ao versar sobre o método fenomenológico transcendental em Husserl, urge, antes de tudo, sublinhar aquilo que é elementar para o autor: a *redução transcendental*. Por tal termo Husserl entende o caminho técnico pelo qual ele pode alcançar o seu objetivo²⁰ com o conceito de mundo vivido. A redução fenomenológica formula uma suspensão – o colocar entre parênteses – relativo ao mundo na sua atitude natural, a fim de descortiná-lo em seu âmbito propriamente transcendental – no qual jaz o fenômeno subjetivo radical da experiência do mundo vivido. De acordo com Paul Ricoeur, “a redução é uma conversão que faz aparecer o ‘para mim’ de toda posição ôntica [sujeito empírico]” (RICOEUR, 2009, p. 255), ou seja, a redução circunscreve-se como uma medida que faz aparecer o “eu-mesmo” puramente transcendental no qual jaz a vivência pura, que está, por isso mesmo, aquém (no sentido de ser a fonte) do sujeito empírico.

²⁰ Especificamente na *Crise*, o objetivo do autor com o conceito de *Lebenswelt* é apresentá-lo (enquanto crítica) como horizonte de fundo pré e extra científico, ou melhor, como horizonte de fundo prévio a qualquer idealização científica: “O que é efetivamente primeiro é a intuição ‘meramente relativa ao sujeito’ da vida do mundo pré-científico” (HUSSERL, 2012, p. 101). Para Husserl, a ciência não retira a verdade de si própria, justamente porque ela é derivada, portadora, então, de uma verdade derivada; a verdade a qual ela alcança é *menos fundamental* com relação à dimensão pré-temática e subjetiva do *Lebenswelt*. O próprio título da obra na qual a acepção é mais desenvolvida, *A crise das ciências europeias e a Fenomenologia transcendental*, já indica a função fundamental a qual Husserl ligou seu conceito, ou seja, o objetivo central da referida obra é compreender os “motivos da crise em que a filosofia e a ciência modernas já desde muito cedo entraram, e que, numa escalada violenta, se estende até o nosso presente” (HUSSERL, 2012, p. 12).



Com a redução transcendental, o fenomenólogo alemão coloca-se no afã de atingir em nível de reflexão a relação sujeito-objeto transcendental (ou consciência-mundo) que *antecede* o binômio sujeito-objeto (correlato ao objetivismo científico). Antecede na medida em que o S-O transcendental é a própria condição de possibilidade para a efetivação do S-O científico. Isso significa, então, que incidir numa investigação transcendental é o mesmo que inquirir fenomenologicamente o mundo a partir de *dentro* (isto é: a partir de seu fundo subjetivo):

Toda a consideração objetiva do mundo é consideração a partir do 'exterior' e apreende somente 'exterioridades', objetividades. A consideração radical do mundo é a consideração interior sistemática e pura da subjetividade que se 'exterioriza' a si mesma no exterior (HUSSERL, 2012, p. 92. Grifo nosso).

Em termos husserlianos, o desdobramento de uma redução transcendental nos encaminha a investigar o mundo, colocando-o, primeiramente, entre parênteses, a fim de compreendê-lo remontando-se até às suas *raízes interiores*, profundas, e, por isso, muito mais originárias: “A redução transcendental coloca entre parêntese a realidade em sua existência exterior reproduzindo-a nos pólos (vividos) da consciência, *noesis* e *noema* (sujeito-objeto)” (STEIN, 2004, p. 26). É por isso que Husserl

pretendia começar o filosofar – pela *epoché* –, que é pôr entre parênteses a realidade exterior; exigia, assim, para o acesso ao espaço da transcendentalidade, um recuo até à consciência para, no seu interior, reproduzir o modelo com que trabalha qualquer indivíduo que conhece (STEIN, 1988, p. 109).

Eis, assim, o processo que a redução transcendental perfaz: alcançar o solo mais primário do subjetivo mundo vivido, ou, conforme assinala o próprio autor, trata-se de uma “realização de uma redução 'do' mundo [objetivo] ao fenômeno transcendental 'mundo' [subjetivo transcendental]” (HUSSERL, 2012, p. 124). Indo além, ao passo que a redução transcendental visa alcançar o fenômeno mundo entendido como subjetividade transcendental – o *Lebenswelt* –, pode-se concluir, a partir disso, que essa redução tem em vista o fundamento mais originário o qual, por sua vez, repousa no ego transcendental, ou seja, o “*ego absoluto como, em última instância, o único centro funcional de toda a constituição*. Isto continua a determinar todo o método da fenomenologia transcendental” (HUSSERL, 2012, p. 153. Grifo nosso). O eu-originário – denominado por Husserl de *Ur-ich*



– é o recôndido limite transcendental atrás do qual não é possível ir adiante, haja vista que é a evidência última. “Alcançado o ego, perceber-se-á que se está numa esfera de evidência, para além da qual é totalmente sem sentido querer questionar” (HUSSLERL, 2012, p. 154. Grifo nosso).

PARTE 3

Com efeito, tendo em vista o objetivo específico do artigo, e, em consonância com a linha de raciocínio exposta até aqui, nosso próximo passo precisa se circunscrever no modo como Heidegger recepcionou a noção husserliana de mundo vivido, e o consequente diálogo de ambos fenomenológicos com relação à acepção de mundo. Incontinenti, então, à nossa discussão é indispensável demarcar-se por determinadas questões: como a acepção de *Lebenswelt* e o seu caráter transcendental é recepcionada pelo programa heideggeriano? Em que medida a obra de Heidegger confere continuidade à investigação de seu até então mestre Husserl concernente a esse conceito?

Buscar engendrar respostas precisas às indagações arroladas acima corresponde, inicialmente, a apresentar como o *Lebenswelt* aparece na economia interna dos textos do Heidegger da década de 1920. O primeiro ponto a se destacar é que Heidegger tende a não utilizar o termo “vida”, *Leben*. E isso aparentemente pode ser explicado por uma posição defendida por Ernildo Stein com a qual nós nos filiamos: “A resistência à expressão *Lebenswelt* por parte de Heidegger, certamente, surgiu da *Leben* que era objeto de muitos preconceitos nos anos 20 entre os fenomenólogos²¹” (STEIN, 2004, p. 28-29). A recusa do autor em se valer desse termo evidencia uma típica característica de sua filosofia: a palavra *Leben*, vida, não tem – desde o contexto histórico-filosófico do pensador de Meßkirch – um sentido unívoco. Na verdade é uma noção considerada por ele como abstrata, e, quiçá, vulgar. O termo vida por seu significado demasiado polissêmico convém, a depender da

²¹ “a palavra *Leben* era a coisa mais temida pelos fenomenólogos durante um certo tempo, pois nela ressoava todo o vitalismo do século anterior. Ressoava a preocupação com algo tão simples e óbvio como é a vida humana concreta e que, entretanto, acabou por receber ressonâncias infinitas, ou seja, a *Leben* seria considerada como um mundo inalcançável, de certo modo, inatingível” (STEIN, 2004, p. 28-29).



perspectiva filosófica, a diversos tipos de entes cujos modos de ser são radicalmente distintos – plantas, animais, homens, e até mesmo Deus. Nesse sentido, revela-se impraticável a presença dessa expressão no programa filosófico à nível de um Martin Heidegger (ontologia fundamental). No entendimento de Heidegger é extremamente decisivo operar com o termo *Dasein*, ao invés de “homem” ou “ser humano”, isso porque a designação filosófica contida nessa diferença é o que evidencia o programa ontológico do autor. Intitular o ser-aí simplesmente de “homem” equivale a nivelar o ente que somos nós mesmos ao nível da *vida*, isto é, significa tratar esse ente como um *vivente* e não como um *existente*. “A perspectiva que se tem do homem segundo a direção da definição de ‘animal rationale’ faz com que se veja dentro do âmbito dos entes que junto com ele existem ao modo do vivente (plantas, animais)” (HEIDEGGER, 2013, p. 36). Daí a omissão da palavra *Leben* tanto para se referir ao ente que nós somos, “denominamos o ser do homem ser-aí em contraposição ao ser-simplesmente-dado da pedra” (HEIDEGGER, 2011, p. 83. Grifos do autor), quanto no tocante ao *Lebenswelt*, mundo *vivido*. A analítica da existência não se pergunta pelo *o que é o homem* – já que assim incorreria numa dimensão antropológica –, antes, porém, a analítica heideggeriana questiona pelo *modo de ser* do ser-aí (vulgo “homem”). O espanhol Julian Marías (1966, p. 260), nesse sentido, nos auxilia: “*Dasein* não é o mesmo que *vida humana*. A ‘vida humana’ não é o homem, e a teoria da vida humana não é antropologia. Certamente, tampouco o é, a analítica do existir em Heidegger”.

Posto isso, a pergunta é, agora, mais específica: como podemos tratar da apropriação heideggeriana da concepção husserliana de *Lebenswelt*, haja vista que Heidegger sequer opera com tal expressão? Contemplar essa indagação equivale a destacar a recepção crítica de Heidegger do *sentido* do mundo *vivido*.

Assim, somos levados a ponderar que ao passo que Husserl se serve da terminologia *Lebenswelt*, Heidegger simplesmente trata por *Welt* (em *Ser e Tempo*, ele utiliza o vocábulo *Umwelt*) *dado que se trata do próprio aspecto ontológico-existencial do in-der-Welt-sein*. Visto desse modo, para abordar a ideia de *Lebenswelt* em Heidegger, faz-se pertinente adentrar as transformações e as (re)significações que o termo adquiriu com o autor, e, mais especificamente: o deslocamento de uma dimensão transcendental para a existencial. Ao



sentido de *Lebenswelt* de Heidegger não cabe (já que associado com o ser-no-mundo) a ideia de um fundamento egóico [*Ichlichen*], considerado por Husserl como a “*subjetividade que funciona como fonte originária*” (HUSSERL, 2012, p. 80. Grifo do autor). A ideia de mundo vivido que em Husserl nos indicava um determinado ponto de vista, a saber, o “subjetivismo transcendental radical” (HUSSERL, 2012, p. 80), em Heidegger, por outro lado, nos indica a própria *abertura ontológica* para o mundo. Aos olhos de Martin Heidegger, “a redução transcendental excluía algo que não podia ser excluído da Filosofia” (STEIN, 2004, p. 27). O caminhar fenomenológico dado por esse é o de passar do *Ontisch* para o *Ontologisch*. Conforme ele atesta em *Ser e tempo*, especialmente nos §§ 3, 4, 10, 77, é ôntica a tematização que se lança sobre os entes que estão precisamente no interior do mundo; a interpretação do *ser de tais entes* é que se designa como ontológica. A estrutura existencial distinta enquanto *Weltlichkeit*, mundanidade, e não o “eu-mesmo” puramente transcendental no qual jaz a vivência pura, é o caminho de Heidegger. O Filósofo de Meßkirch desentranha a fenomenologia como um caminho rumo ao Ser e é sobretudo isso que o afasta da linha de trabalho do seu até então mestre, segundo consta o que o próprio autor diz em *Meu caminho para a fenomenologia*:

De onde e de que maneira se determina aquilo que, de acordo com o princípio da fenomenologia, deve ser experimentado como 'a coisa mesma'? É ela a consciência e sua objetividade [Husserl], ou é o ser do ente em seu desvelamento e ocultação [Heidegger]?

Deste modo fui levado ao caminho da questão do ser, iluminado pela atitude fenomenológica (HEIDEGGER, 1973, p. 498. Grifo nosso).

Dando continuidade ao raciocínio, em Husserl, o mundo vivido ancora o seu foco unificador e fundador no sujeito transcendental, ao passo que em Heidegger o acento é dado à estrutural *existencial* do ser-no-mundo. Por esse motivo que a fenomenologia em Heidegger cumpre-se por meio de uma *Daseinsanalytik*, analítica existencial. Em outros termos, Heidegger cautelosamente adota “uma noção da experiência [vivida] sem o sujeito psicológico” (JAY, 2012, p. 100). Ainda com Martin Jay, podemos assinalar que aquilo que Husserl considerava como, digamos, não *fundamental* – a saber, a *existência* –, já que insistia no caráter transcendental do *Lebenswelt*, Martin Heidegger, pelo contrário, articula a questão ontológica-existencial no seio desse problema:



O conceito de mundo em Ser e Tempo de Heidegger e o Lebenswelt de Husserl, uma análise comparativa

FERREIRA, A. P.
ALMEIDA, R. R.

embora Husserl tenha lutado para encontrar na experiência as essências racionais, as verdades ideais e os significados eternos que transcenderiam o fluxo contingente do devir existencial, sua injunção para retroceder ao mundo da vida da experiência pré-predicativa significava que esta última, de uma maneira ou de outra, inevitavelmente se reintroduzia. *Heidegger e os existencialistas, por conseguinte, reinseriram na agenda a questão da existência, recusando-se a colocá-la entre parênteses como irrelevante, como fizera Husserl* (JAY, 2012, p. 102-103. Grifo nosso).

Ao modificar o conceito a partir de Husserl – visto que agora o lócus central recai no ser-no-mundo –, Heidegger desarticula o sentido filosófico do *Lebenswelt* de um paradigma transcendental que, em termos husserlianos, é o mesmo que inquirir fenomenologicamente o mundo a partir de dentro (isto é: a partir de seu fundo subjetivo). Diga-se de passagem, há toda uma geração pós-fenomenológica que *despreza* a acepção de *Lebenswelt* justamente em função da característica transcendental que ela tem em Husserl²². Heidegger, em particular, efetua uma alteração de sorte a rejeitar a reflexão husserliana transcendental que, por excelência, se alicerçava num fundamento de “ego-idade” (*Ichheit*)²³.

Em vista disso, podemos, *sim*, assinalar que Husserl e Heidegger operam com o – sentido filosófico da noção de – *Lebenswelt*, entretanto, desde ponto de vistas diferentes. Inclusive, porque os dois pensadores encontravam-se imersos no mesmo contexto cultural-histórico, levando-os, então, a muitas preocupações em comum: “O contexto histórico e cultural do início da carreira filosófica de Heidegger é marcado pela crise que afeta os fundamentos das ciências e da filosofia” (GIACOIA, 2013, p. 25). É o próprio Heidegger

²² “Na luta para se definir em oposição à sua predecessora, a geração na França que se configurou como pós-fenomenológica tinha especial prazer em zombar do conceito de ‘experiência vivida’. Jacques Derrida, para tomar um exemplo destacado, faz a acusação, em sua *Gramatologia*, de que a experiência é um conceito ‘improficuo’ que ‘pertence à história da metafísica e que só podemos usar sob rasura (*sous rature*)” (JAY, 2012, p. 95). E tantos outros pensadores franceses também conferiram irrelevância à noção de mundo vivido, conforme atesta Martin Jay (2012, p. 95), por exemplo: Michel Foucault, Gilles Deleuze e Jean-François Lyotard. O problema, em foco, que esses pensadores identificam no *Lebenswelt* reside no fato desse fenômeno, por ser transcendental, em Husserl, acaba por passar por cima (colocar-se além) de questões históricas e culturais. Posto isso, temos, por outro lado, a explicação do por que da “hesitação inicial do mais famoso seguidor de Husserl, Martin Heidegger, em aceitar o conceito de experiência [vivida] de qualquer modo em suas primeiras obras [década de 20], pois ele não apenas rejeita o objetivo da investigação desinteressada sobre as essências ideais, como ainda qualquer noção transcendental de subjetividade” (JAY, 2012, p. 100).

²³ “os conceitos que Husserl apresenta são conceitos que nascem do contexto de uma análise da subjetividade, de uma análise do eu transcendental, denominado por Husserl *Ur-ich*, o eu originário” (STEIN, 1988, p. 68). E mais: “já vimos que Husserl ainda colocou o conceito de mundo-da-vida a partir de uma ideia de representação, de consciência” (STEIN, 1988, p. 98).



quem ressalta isso textualmente: “É verdade que, durante algum tempo, pareceu que a ciência enquanto tal perdera seu solo e então vacilava. Foi a partir daí que se instaurou mesmo a palavra-chave: crise da fundamentação das ciências” (HEIDEGGER, 2011, p. 246). Em vista disso, podemos mesmo dizer: há nesse conceito, em última instância, uma preocupação comum a ambos os Filósofos alemães; *isso, porém, a partir de pensamentos advindos de paradigmas diferentes*. “No fundo, quando Husserl introduz o conceito de mundo vivido e quando Heidegger introduz o conceito de ser-no-mundo, sobretudo com esse locativo *no*, eles estavam realmente querendo tematizar algo antes nunca tematizado” (STEIN, 2004, p. 33).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

“Que melhor honra para um pensador que ser entendido por outro, de forma viva e, portanto, necessariamente heterodoxa?” (BORGES-DUARTE, 2003, p. 103)

O *Lebenswelt* é um conceito forjado por Edmund Husserl, especialmente na *Crise*, sob a finalidade de apresentá-lo como uma experiência *a priori*. Ele acentua tal noção chamando-a de *a priori* tendo em vista precisamente o caráter transcendental do mundo vivido, um “mundo” pré-categorial, um “mundo” pré-temático. A intenção do autor em destacar o caráter transcendental do mundo vivido diz respeito ao seu intento de conferir destaque ao fundamento egóico, considerado por ele como a subjetividade que funciona como fonte originária. O ego transcendental: eis no que se fundamenta o mundo vivido. Ademais, por meio de sua redução transcendental, Husserl formula uma suspensão relativa ao mundo na sua atitude natural, a fim de descortiná-lo em seu âmbito propriamente transcendental – no qual jaz o fenômeno subjetivo radical da experiência do mundo vivido. Com a redução transcendental, o fenomenólogo alemão coloca-se no afã de atingir em nível de reflexão a relação sujeito-objeto transcendental (ou consciência-mundo) que *antecede* o binômio sujeito-objeto.

Em sendo assim, indaga-se: como esse conceito é apreendido pelo jovem Martin Heidegger? Embora Heidegger não tenha utilizado propriamente o termo *Leben* em sua Revista Paranaense de Filosofia, v. 1, n. 2, p. 279-301, Jul./Dez., 2021.



terminologia exata (haja vista o problema da palavra *Leben*²⁴), ele buscou abordar o sentido filosófico desse conceito em seus escritos (como de alguma forma se deu com a filosofia alemã contemporânea a Husserl). Em Martin Heidegger, em específico, a apropriação da noção de mundo vivido se assenta especificamente na sua análise acerca do *in-der-Welt-sein*, ser-no-mundo. Com essa designação, Heidegger nos indica que o ente que nós mesmos somos se encontra desde sempre habituado *no* mundo. Quer dizer, para o ente existente, um mundo já é dado, já é originariamente instalado, a partir do qual o ser-aí “é”. Esse mundo originário revela uma estrutura privilegiada do ente que somos: ser-no-mundo. Com isso, já se nota que Heidegger recepciona a concepção de mundo vivido sob um ponto de vista heterodoxo, de maneira a inserir tal concepção numa outra dimensão.

Em vista disso, podemos, *sim*, assinalar que Husserl e Heidegger operam com o – sentido filosófico da noção de – *Lebenswelt*, entretanto, desde ponto de vistas diferentes. A ideia de mundo vivido que em Husserl nos indicava o ponto de vista de um subjetivismo transcendental radical, em Heidegger, por outro lado, nos indica a própria *abertura ontológica* para o mundo. Para o autor, o modo de ser do mundo coincide com o próprio modo de ser do ser-aí. A estrutura existencial distinta enquanto *Weltlichkeit*, mundanidade, e não o “eu-mesmo” puramente transcendental no qual jaz a vivência pura, é o caminho de Heidegger. Desdobrando a noção husserliana de *Lebenswelt* de modo a articulá-la com o ser-aí, Heidegger resguarda de forma privilegiada a experiência irreduzível e originária de estar-desde-sempre-no-mundo. Os entes do interior-do-mundo estão no (âmbito do) mundo, mas só ao ser-aí cumpre o privilégio de ser-no-mundo (constituir mundo).

Heidegger traz à tona a experiência do mundo ontologicamente integrada à existência em sua constituição originária. No desenvolvimento ulterior do pensador da Floresta Negra, portanto, enseja-se a oportunidade de trazer à tona não mais a temática do mundo a partir do binômio (tipicamente husserliano) de Sujeito/Objeto transcendental, antes, porém, abre-se caminho para a investigação descritiva do ser-no-mundo (vulgo homem) com relação à sua familiaridade prático-originária com o mundo. O mundo constitui o próprio aspecto ontológico do ser-aí de modo que ele exista. *A própria condição*

²⁴ CF STEIN, 2004.



ontológica-existencial. é isso que Heidegger entende por mundo, ou melhor, é isso que significa mundo para o ente que nós mesmos somos.

REFERÊNCIAS

BLATTNER, William. *Heidegger's Being and Time – a reader's guide*. Continuum: New York, 2006;

BORGES-DUARTE, Irene. Husserl e a Fenomenologia heideggeriana da fenomenologia. *Phainomenon – Revista de fenomenologia (Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa)*, Lisboa, v. 7, p. 87-103, 2003;

CERBONE, David. *Fenomenologia*. Trad. Caesar Souza. Petrópolis: Vozes, 2012;

DREYFUS, Hubert. *Being-in-the-World – A Commentary on Heidegger's Being and Time*, Division I. 6. ed. The MIT Press: Massachusetts, 1995;

FERREIRA, Acylene. *Mundidade e diferença ontológica*. Síntese – revista de filosofia. V. 40. n. 126. Jan/Abr 2013;

FIGAL, Günter. *Martin Heidegger: fenomenologia da liberdade*. Trad. Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005;

GIACOIA, Oswaldo. *Heidegger urgente: introdução a um novo pensar*. São Paulo: Três Estrelas, 2013;

HABERMAS, Jürgen. *O discurso filosófico da modernidade – doze lições*. Trad. Luiz Sérgio Repa e Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2000;

HEIDEGGER, Martin. *Being and Time*. Trad. John Macquarrie & Edward Robinson. Blackwell Publishers. 2001;

_____. *Ontologia (hermenêutica da faticidade)*. 2. Ed. Trad. Renato Kirchner. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013;

_____. *Os conceitos fundamentais da Metafísica – mundo, finitude, solidão*. 2. Ed. Trad. Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011;

_____. *Ser e Tempo*. Trad. Fausto Castilho (edição bilingue). Campinas, SP: Editora da Unicamp; Petrópolis, RJ: Vozes, 2012;

Revista Paranaense de Filosofia, v. 1, n. 2, p. 279-301, Jul./Dez., 2021.

ISSN: 2763-9657

Universidade Estadual do Paraná



*O conceito de mundo em Ser e Tempo de
Heidegger e o Lebenswelt de Husserl, uma análise
comparativa*

FERREIRA, A. P.
ALMEIDA, R. R.

_____. *Ser e tempo* – parte I. 2 ed. Trad. Márcia de Sá Cavalcante. Petrópolis: Vozes, 1988;

_____. *Ser y Tiempo*. Trad. Jorge Eduardo Rivera. Santiago do Chile, editorial universitária. 2005

_____. *Sobre a Essência do Fundamento* (coleção Os Pensadores). Trad. Ernildo Stein. São Paulo: Nova Cultural, 1999;

_____. *O conceito de tempo*. Trad. Marco Aurélio Werle n. 2, São Paulo: Cadernos de Tradução do Departamento de Filosofia da USP, 1997;

_____. *A Origem da Obra de Arte*. Ed bilíngue. Trad. Idalina Azevedo da Silva e Manuel António de Castro. São Paulo: Edições 70, 2010;

_____. *Os problemas fundamentais da fenomenologia*. Trad. Marco Antônio Casanova. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012^b;

HUSSERL, Edmund. *A crise da humanidade europeia e a filosofia*. 2. Ed. Trad. Urbano Zilles. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002;

_____. *A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental* – uma introdução à Filosofia Fenomenológica. Trad. Diogo Falcão Ferrer. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012;

INWOOD, Michael. *Heidegger*. Trad. Adail Ubirajara Sobral. São Paulo: Loyola, 2004;

MARÍAS, Julián. *Introdução à Filosofia*. 3. Ed. Trad. Diva R. de Toledo Piza. São Paulo: Duas Cidades, 1966;

MERLEAU-PONTY, Maurice. *Ciências do Homem e Fenomenologia*. Trad. Salma Tannus Muchail. São Paulo: Saraiva, 1973;

_____. *Fenomenologia da Percepção*. Trad. Carlos Alberto Ribeiro Moura. 2. Ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999;

MISSAGGIA, Juliana. *A noção husserliana de Mundo da Vida (Lebenswelt): em defesa de sua unidade e coerência*. *Revista Trans/Form/Ação*, Marília, SP, v.41 n.1, p. 191-208, Março, 2018;

MORA, Ferrater. *Dicionário de Filosofia* – tomo I a IV. Trad. Maria Gonçalves, Adail Sobral, Marcos Bagno, Nicolás Campanário. São Paulo: Loyola, 2000;

Revista Paranaense de Filosofia, v. 1, n. 2, p. 279-301, Jul./Dez., 2021.

ISSN: 2763-9657

Universidade Estadual do Paraná



*O conceito de mundo em Ser e Tempo de
Heidegger e o Lebenswelt de Husserl, uma análise
comparativa*

FERREIRA, A. P.
ALMEIDA, R. R.

- MORAN, Dermot. *Introduction to phenomenology*. Routledge: London and New York, 2000;
- ÖTT, Hugo. *Martin Heidegger – a caminho da sua biografia*. Trad. Sandra Lippert Vieira. Lisboa: Instituto Piaget, 1992;
- RESWEBER, Jean-Paul. *O Pensamento de Martin Heidegger*. Trad. João Agostinho A. Santos. Coimbra: Livraria Almedina, 1979;
- RICCEUR, Paul. *Interpretação e Ideologias*. 4. ed. Trad. Hilton Japiassu. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1990;
- _____. Kant e Husserl, In: *Na Escola da Fenomenologia*. Petrópolis - RJ: Vozes, 2009;
- SHEEHAN, Thomas. *Making sense of Heidegger – a paradigm shift*. New York: Rowman&Littlefiel Internacional, 2015.
- SPIEGELBERG, Herbert [ed]. *The Phenomenological Movement - a historical introduction*. 3. ed. Kluwer Academic Publishers: Netherlands, 1994;
- SOKOLOWSKI, Robert. *Introdução à Fenomenologia*. Trad. Alfredo de Oliveira Moraes. São Paulo: Loyola, 2004;
- STEIN, Ernildo. *A questão do método na filosofia: um estudo do modelo heideggeriano*. Porto Alegre: Movimento, 1983;
- _____. *Mundo Vivido – das vicissitudes e dos usos de um conceito de fenomenologia*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004;
- _____. *Racionalidade e Existência – uma introdução à filosofia*. Porto Alegre, RS: L&PM Editores, 1988;
- _____. *Seis estudos sobre 'Ser e tempo'*. 3. Ed. Petrópolis: Vozes, 2005.
- ZIMMERMAN, Michael. *Confronto de Heidegger com a modernidade: tecnologia, política, arte*. Lisboa: Instituto Piaget, 2001;
- WRATHALL, Mark A. [ed]. *The Cambridge Companion to Heidegger's Being and Time*. New York: Cambridge University Press, 2013.

Recebido: 30/10/2021
Aprovado: 15/11/2021