

Capítulo 1 – O primado da percepção como fundamentação fenomenológica para o problema da objetividade na teoria do conhecimento

1.1. Observações preliminares

A filosofia de Edmund Husserl organiza-se em torno da idéia de ser uma ciência originária do conhecimento, cujo método pretende revelar como ocorre a relação cognoscitiva entre sujeito e objeto¹, por isso, esta relação deve ser estabelecida através de uma fundamentação com critério legitimamente racional². Husserl entende que a fenomenologia é um projeto de agregação e sistematização de várias disciplinas científicas³. Apesar de o método husserliano pretender a constituição de um projeto voltado aos fundamentos de todo o saber racional, é mais

¹ Cf. Van Breda, 1968, p.278: “Tanto por sua filosofia da intencionalidade como por sua filosofia da redução, Husserl proporciona um ponto de partida válido para uma reflexão fecunda sobre o ser, para uma metafísica a ser feita (ou por fazer). Esta nova metafísica levará em conta, por um lado, o sujeito enquanto **abertura para**, por outro lado, o objeto enquanto **revelado a**, e tentará compreender a **relação com**, como dado fundamental”.

² O que pode ser visto em Husserl (1965, p.72): “A Filosofia é, em sua essência, a ciência dos verdadeiros começos, das origens, dos *ρίζώματα πάντων*. A ciência do radical tem que ser também radical em seu proceder e desde todos os pontos de vista. Antes de tudo, a Filosofia não pode descansar até haver chegado a seus começos absolutamente claros, o que quer dizer, aos problemas absolutamente claros, e até haver adquirido os métodos adequados a estes problemas e o campo último de trabalho no que se oferecem as coisas com claridade absoluta [...] O passo maior que nossa época precisa dar, é reconhecer que, com a intuição filosófica em seu autêntico sentido, isto é, com a captação fenomenológica da essência, se abre um campo infinito de trabalho e se apresenta uma ciência que, sem todos os métodos indiretos de simbolização e matematização, sem o aparato de provas e conclusões, adquire, no entanto, uma quantidade de conhecimentos extremamente rigorosos e que são decisivos para toda a filosofia posterior”.

³ Walter Biemel cita, em “Las fases decisivas en el desarrollo de la filosofía de Husserl” (1968, p.49), uma passagem de uma conferência de 1925, onde Husserl disse: “O que significava necessariamente esse requerimento de ampliar a dimensão da universalidade à perspectiva das *Logische Untersuchungen* – requerimento já exigido pela unificação formal da *mathesis universalis* –, era a extensão da lógica e da matemática apriorísticas e formais à idéia de um conjunto de ciências a priori para todas as categorias pensáveis de realidades objetivas; em conseqüência, no limite, a exigência de um a priori universal de mundos possíveis em geral ao lado do da matemática formal, porém, de outro modo e correlativamente a ampliação da consideração puramente a priori da consciência cognoscente, que se refere apenas e tão somente às generalidades formais, até o nível de uma consciência cognoscente mais determinada em seu conteúdo, referida a todas as categorias de objetividades em geral, e a partir daí, o que finalmente devia desenvolver-se, era uma teoria da consciência a priori e pura em sua totalidade, que englobaria igualmente a consciência valorativa, a que se esforça, a que quer e de maneira geral as consciências de todos os tipos, a qual captaria, em conseqüência, toda a vida subjetiva concreta sob todas as formas de sua intencionalidade e que abriria os problemas da totalidade concernentes à constituição do mundo e da unidade da subjetividade consciente, individual e social (F I 36, 29^a)”.

adequado não utilizar o termo “científico” para designar a fenomenologia, pois sua concepção de “ciência”, ou filosofia teórica, assume um caráter de saber apodítico. Isto é sugerido na pergunta de Husserl: “como podem obter-se juízos e, claro, cientificamente válido? E a palavra científicos logo nos lança na perplexidade” (Husserl, 1986, p.75).

O método fenomenológico pretende atingir e assegurar a essência do conhecimento em geral. Portanto, a orientação fenomenológica pergunta pelas condições determinantes para uma fundação cognoscitiva, e isto inclui saber como algo se constitui como dado de conhecimento para a experiência cognoscitiva do sujeito. Nesse sentido, a fenomenologia trata de uma investigação em que são indagadas as condições formais para o conhecimento *a priori*.

A fenomenologia concebe a filosofia como um saber rigoroso, autojustificado, independente de quaisquer outros saberes, e que deve ter método e objetos próprios (Husserl, 1986, p.46). Por isto, Husserl entende que a tarefa referente à questão do conhecimento é tornar clara a possibilidade de se estabelecer um critério universal e válido objetivamente. Para tanto, não basta construir as bases para uma teoria válida sobre a objetividade. Se toda relação de conhecimento envolve sujeito e objeto, logo, torna-se importante também saber como a subjetividade relaciona-se com o objetual para a formação significativa do conhecer. O termo alemão *wissenschaft*, que é usualmente designado como ciência, no entanto, não atende, de acordo com Husserl, ao propósito da filosofia teórica como “ciência rigorosa”, pois se encontra condicionado pela prática científico-natural. Precisamente por essa razão, ele elaborou a expressão “*streng wissenschaft*”, para o projeto filosófico que a fenomenologia se propõe a ser. Assim, a fenomenologia não é uma ciência de fatos, mas de essências.

Na condição de ciência de essências, a fenomenologia deve partir da ausência de pressupostos, pois sua característica se orienta por uma inequívoca neutralidade, na medida em que não evoca o recurso a nenhuma teoria, nem deve estabelecer afirmações precipitadas sobre o ente. Isto quer dizer que a investigação fenomenológica deve levar em consideração apenas a presença do que se manifesta. Para tanto, o único início válido para essa investigação é o conhecimento intuitivo.

Presença é entendida como o que pode ser dado, ou que se manifesta, à intuição, e é o que preenche a forma estrutural da vivência intencional.

Em sentido fenomenológico, o que importa, ao ato intuitivo não é aquilo que ele guarda de uma experiência sensível, mas a apreensão do sentido do ser, que ocorre através da intuição categorial⁴. Husserl distingue os atos da consciência em intuitivos e signitivos. Os atos intuitivos preenchem a intenção de significado com a percepção do próprio objeto. A identificação do objeto em um modo de ser para a consciência implica que, para experienciar um objeto, a consciência opera uma síntese – que deve ter necessariamente o caráter de uma unidade de preenchimento – entre objeto e a possibilidade da percepção adequada (Husserl, 1967, p.214).

A cada intenção intuitiva pertence – falando no sentido da possibilidade ideal – uma intenção signitiva que se ajusta a ela de maneira exata, segundo a matéria. Essa unidade de identificação possui necessariamente o caráter de uma unidade de preenchimento, na qual, o membro intuitivo e não signitivo tem o caráter de ser preenchido e portanto também o de **dar** recheio, no sentido mais próprio da palavra (Husserl, 2000, p.82).

O ato signitivo é a forma lógica do juízo vazio, assim, sem a intuição, o juízo permanece exterior à possibilidade de uma fundação cognoscitiva na presença do percebido, porque o percebido tem a função de dar recheio à forma estrutural referente à visada do objeto, para que este possa ser dado à experiência intencional. Derrida (1994, p.51) nos diz que “a distinção inicial entre signo indicativo e signo expressivo, só o índice é verdadeiramente um signo para Husserl [...] A expressão plena escapa, de certa forma, ao conceito de signo”. A expressão do pensamento é ajustada pela adequação entre intuição e juízo. Embora o conhecimento deva ter início com a intuição sensível, o ato intuitivo não inclui, na imanência da

⁴ Cf. Husserl, 1986, p.79: “a fenomenologia quer ser ciência e método, a fim de elucidar possibilidades, possibilidades do conhecimento, possibilidades da valoração, e as elucidar a partir de seu fundamento essencial; são possibilidades universalmente em questão e, portanto, as investigações fenomenológicas são investigações universais de essências [...] A análise de essências é **eo ipso** análise genérica, o conhecimento de essências, é conhecimento dirigido para essências, para objetualidades universais [...] A fenomenologia tem a ver com o **a priori** na esfera das origens, dos dados absolutos, com as espécies que se apreendem na intuição genérica e com os estados de coisas aprióricos, que se constituem como imediatamente visíveis com base naquelas”.

“consciência intencional”, os momentos reais da experiência psicológica⁵. A elucidação lógica da vivência intencional não depende do conteúdo imanente incluso (sensível), porque distingue, no puro ver, certas relações de essência nos nexos teleológicos do conhecimento (Husserl, 1986, p.86). O que é experienciado na consciência intencional não é uma vivência psicológica, ou seja, não se trata de efetuar uma fundação nos momentos reais de uma vivência, bem como não é o caso de pressupor a existência do objeto real exterior à consciência⁶. A idéia é que os atos intuitivos nos dão diretamente o ser objetual – na medida em que conduzem para a fundação cognoscitiva –, isto é, nos dão algo da plenitude do próprio objeto.

Os atos signitivos, por sua vez, não atingem diretamente o objeto visado como estando ele mesmo presente. Sem o recheio proveniente dos atos intuitivos, a forma de apreensão da experiência não se cumpre, pois não se preenche a intenção de significado na apresentação atual da coisa que ela visa. Os atos intuitivos impedem que a intenção de significado permaneça vazia (Husserl, 1986, p.88).

[...] É válido dizer que a proposição é ‘possível’, quando o ato concreto do significar proposicional pode ser identificado, no preenchimento, com uma intuição objetivamente completa de mesma matéria [...] Os atos intuitivos tem um recheio que comporta, todavia, diferenças graduais para mais ou para menos, já no interior da esfera da afiguração. Mas, por mais perfeita que seja uma afiguração, resta sempre uma diferença entre ela e a percepção: a afiguração não nos dá o próprio objeto, nem sequer em parte, ela nos dá apenas sua imagem que, enquanto imagem, nunca é a própria coisa [...] O caráter intencional da percepção consiste no apresentar (Das Gegenwarten/ Präsentieren), em oposição ao mero presentificar da afiguração [...] esta é uma diferença **interna** dos atos e, mais precisamente, quanto à forma da sua representação apreensiva (forma de apreensão) [...] O apresentar não constitui um

⁵ Cf. Husserl, 1998, p.187: “Se toda vivência de consciência ‘leva’ em si seu objeto imanente, há que ter em conta também que esse levar em si, não pode ter o sentido de uma imanência real, como se o objeto intencional imanente estivesse dentro de sua consciência como parte de um momento real. Vê-lo assim, seria obviamente absurdo”. Cf. também Husserl, 1989, p.189: “Esta dupla polaridade designada pelos termos **eu-objeto**, é, com necessidade absoluta, inerente a toda vida da consciência como tal, de modo que pensar algo análogo na realidade natural seria absurdo. O real tem componentes reais, partes e momentos reais, formas de conexão reais. Por outro lado, a síntese da consciência tem sob a forma desses pólos conteúdos imanentes que são **ideais**”.

⁶ Heidegger (1985, §11) enumera quatro definições acerca das características da consciência na concepção fenomenológica: “Consciência é 1) ser imanente; 2) o imanente é ser absolutamente dado. Este dado absoluto é também chamado **ser absoluto** puro e simples; 3) Este ser, entendido como dado absoluto, é também absoluto no sentido de que ‘ele não precisa da **res** em ordem de ser’ (**nulla re indiget ad existendum** então a velha definição de substância é adotada). ‘Res’ é aqui entendida no sentido limitado de realidade, ser transcendente, isto é, alguma entidade a qual não está na consciência; 4) Ser absoluto nesses dois significados – absolutamente dado e não precisando de realidade – é ser puro, no sentido do ser essência, o ser ideal das experiências vividas”.

verdadeiro estar presente, mas tão somente um aparecer como presente, onde a presença objetual, e com ela, a perfeição da captação da verdadeira, comporta uma gradação [...] [referente] as correspondentes séries gradativas de preenchimentos (Husserl, 2000, pp.113-114).

A crítica de Husserl é que a lógica não pode ser um proceder meramente técnico no sentido de uma apofântica formal, como uma propedêutica para o juízo correto de um ponto de vista normativo. A investigação fenomenológica está orientada no sentido da formação dos atos reflexivos. Biemel (1968, p.44) indica que o interesse de Husserl pela lógica, refere-se a “um discernimento gnoseo-lógico-crítico da essência mesma desta disciplina”. Isto quer dizer que a lógica não deve só dar expressão ao pensamento judicativo-enunciativo, mas compreender a própria formação das intelecções, ajustando os enunciados ao modo como os atos intuitivos podem estar dirigidos aos objetos, e também, elucidar o *eidós* universalmente objetivo na vivência lógica da consciência. Portanto, como a lógica deve estar voltada à formação subjetiva das intelecções para esclarecer a apreensão cognoscitiva das significações, trata-se de saber que, antes de tudo, a lógica é entendida em sentido contrário à atitude natural, porque deve ser absolutamente filosófica. A atitude filosófica deve pretender a clarificação da essência de uma objetualidade. Tendo a intuição como ponto de partida da investigação, o método fenomenológico não tematiza os objetos a partir de suas implicações materiais, mas da apreensão da propriedade universal em um ato da consciência.

O ato perceptivo que se dirige à “coisa mesma” é o modo de apresentação da objetualidade, assim, o que caracteriza um ato cognoscitivo não é aquilo que ele figura como impressão sensorial de uma experiência subjetiva no sentido empírico, mas a propriedade fundada na apreensão do objeto. A intuição de essências é a apreensão categórica do sentido da relação *a priori* entre ato e dado do conhecimento. A idéia é que a intuição é definida pela presença preenchedora da própria coisa – que é vista através de seus modos de apresentação, como percebida, imaginada, lembrada, etc. –, que aparece em um modo especificamente próprio de objetivação e possível preenchimento da forma na qual é intuída como dado puro, no horizonte de vivências intencionais.

Para Eugen Fink (1968, p. 62), a concepção lógica de Husserl é sustentada por um interesse meramente metodológico. A fenomenologia das vivências lógicas envolve uma concepção de consciência que, necessariamente, deve dar conta da correlação entre sujeito e objeto. Esse fim só pode ser atingido se a validade do universo dos objetos ideais não for dependente do processo psíquico pelo qual se efetua a apreensão dos objetos ideais. No entanto, essa apreensão exige, de modo recíproco, que a teoria sobre tais objetos seja sustentada por uma teoria da subjetividade que não seja psicológica. O tema da intencionalidade impede que a fenomenologia se torne uma teoria subjetivista, porque se refere à elucidação sobre a correlação entre objetos ideais – enquanto pertencentes à esfera puramente lógica – e a vivência da consciência – enquanto atividade intelectual que apreende sentido.

É necessária uma investigação do juízo e da verdade, uma investigação do objeto e da realidade, não somente sobre o juízo idêntico do substrato, mas também com respeito ao **subjetivo** do julgar, do inteligir, do verificar intersubjetivo e definitivo, do colocar e experienciar o objeto e aqui, especialmente, em referência aos modos subjetivos em que tudo isso se dá – na vivência cognitiva, na consciência – como mesmo objeto, pensado e verdadeiro, como juízo na condição de proposição e verdade (Husserl, 1998, p.55).

Portanto, torna-se necessário que a investigação tenha início com uma intuição do que aparece, pois, desse modo, a consciência se funda neste aparecer do objeto percebido, o que só é possível em função do caráter *a priori* da relação intencional, que libera o sentido da essência, da experiência sensível. Para Róbson Reis (2003), a “intencionalidade diz respeito à estrutura referencial da forma em relação ao material, que é precisamente o fundamento sobre o qual a reflexão filosófica deve incidir”. Carlos Alberto Moura (1989, p.72) afirma que a explicitação do ato fundado supõe a prévia explicitação do ato fundante, ou seja, que a investigação sobre o entendimento pressupõe a investigação prévia sobre a sensibilidade, pois, se a intuição de um objeto ideal é necessariamente fundada na intuição sensível, a questão crítica é saber sobre a relação entre subjetividade e transcendência no plano da possibilidade de conhecimento dos objetos. Se o que aparece apresenta-se na forma objetual de ser para a consciência, logo, no “ver” da experiência cognoscitiva já atuam categorias que especificam o modo em que a

“consciência intencional” pode captar o objeto⁷. O modo de doação dos objetos é definido por categorias *a priori* que correspondem ao acesso da consciência a um determinado objeto. Não é idealismo subjetivo, porque a validade objetiva da representação da consciência não é inata. Se a “evidência”⁸ orienta para a “coisa mesma”, e não para uma percepção interna, logo, o *a priori* formal da intencionalidade faz com que a “consciência de” algo esteja toda no aparecer do vivido (Schéerer, 1995, p. 265).

Torna-se importante enfatizar que a intuição sensível não esconde algo “atrás” da aparência do percebido. A “consciência de” algo implica que o que é percebido se manifesta no sentido de ser dado a uma experiência. A atitude e o método filosóficos permitem a possibilidade de instaurar um horizonte de vivências intencionais a serem experienciadas pela subjetividade transcendental. A tarefa é, pois, descrever e analisar a manifestação do ser à consciência. Isto quer dizer que a “consciência de” é uma forma sintética de identificação que promove a concordância, na vivência intencional, entre a intenção de significação do enunciado e a percepção do próprio estado de coisas. A elucidação dos atos cognoscitivos depende do esclarecimento do *a priori* formal da correlação intencional. Dessa maneira, o sentido apreendido na evidência do conhecimento é reencontrado na vivência intencional da consciência e não retido nela.

Paisana concorda com a interpretação de Schéerer. De acordo com Paisana, a estrutura do *cogito* husserliano é distinta da concepção cartesiana de *cogito*, precisamente porque, em vez de ser, como esta, descrita de modo binário, tal como *ego/cogito*, a estrutura da “consciência intencional” já implica necessariamente a mediação de um terceiro termo, a saber, *ego-cogito-cogitatum*. A consciência fenomenológica é transcendental porque se caracteriza como condição de possibilidade de toda experiência empírica ou mundana (Paisana, 1992, p.236).

⁷ Cf. Husserl apud Schéerer, 1969, cap.1, §3: “Não ‘apreendemos’ a verdade como um conteúdo empírico que emerge na corrente das vivências psíquicas e desaparece de novo; não é sequer um fenômeno a mais entre outros, mas uma vivência em um sentido totalmente diferente daquele em que se diz que são vivências um universal, uma idéia. Temos consciência dela como temos consciência em geral de uma espécie, por exemplo, ‘do’ vermelho (L.U., 1, pág. 139)”.

⁸ Cf. Husserl apud Schéerer, 1969, cap.1, §6, p.48: “A **evidência**, isto é, ‘doação que as coisas fazem em si mesmas’, é a propriedade universal de toda forma de consciência intencional dirigida a um objeto, seja real ou ideal; ‘a categoria da objetividade e a categoria da evidência são correlativas’ (L.F.T., p.219)”.

Assim, o sentido da vivência intencional não é interno, nem externo, de modo que o sentido não mantém, com a consciência, uma gênese mentalista. Desse modo, a essência pode ser apreendida na própria coisa que aparece, pois, não há algo oculto, implícito, enigmático ou pressuposto no aparecer do fenômeno. Isto quer dizer que, se o objeto transcendente pode até ser visado, mas não tematizado fenomenologicamente, de outro modo, para ser dado do conhecimento na experiência, significa que ele deve ser um correlato intencional.

Desse modo, o que está na origem de tal fundamento é a visão do ser evidente para a consciência. Segundo Schérer, a “evidência” fenomenológica não pode ser confundida com a certeza subjetiva. Esse comentador afirma que “a *intencionalidade* da consciência é um a priori estrutural de outra ordem, que pode caracterizar-se pela correlação existente entre os vividos e os objetos visados neles”. Portanto, com a noção de intencionalidade, o que é dado intuitivamente na sensibilidade funda o objeto do conhecimento na sua presença⁹. A “evidência” do conhecimento é a forma de identificação da verdade sobre o objeto, que pode ser preenchida com base na percepção dele¹⁰. A idéia é que, sem a percepção do objeto, a validade ou não do juízo torna-se um procedimento meramente formal.

E assim, na condição de ser ponto de partida da investigação fenomenológica, o que é intuitivamente evidente pode cumprir a função do dar-se em si mesmo, através da forma ou modo de ser em que o objetual aparece. A necessidade de o conhecimento ser fundado por um ato perceptivo está baseada no princípio

⁹ Schérer (1969, p.307) expõe o que significa a presença da objetualidade: “O ‘representante intuitivo’ não é um simples signo do objeto representado, mas está em relação necessária de semelhança com a ‘matéria’ do ato e com o objeto. ‘Presentifica’ o objeto que se apresenta no ato, tal como ele se apresenta: é o ‘percebido’ no objeto. É evidente, por conseguinte, que os atos signitivos não têm, enquanto tais, ‘representantes’ em sentido próprio. A ‘representação’ caracteriza os atos intuitivos, ao que a fenomenologia das **Ideen** atribui ao conteúdo noemático”.

¹⁰ Cf. Husserl, 2000, pp.117-118, §38: “O conceito de confirmação se refere exclusivamente a **atos posicionantes em relação a seu preenchimento posicionante** e finalmente a seu **preenchimento por percepções** [...] O ideal da adequação nos dá a **evidência**. Falamos em evidência, no sentido lato, sempre que uma intenção posicionante (sobretudo, uma afirmação) é confirmada por uma percepção correspondente e perfeitamente adequada, mesmo que se trate de uma síntese adequada de percepções singulares conexas. É legítimo falar, então, em **graus de evidência** [...] **O sentido estrito da evidência, na crítica do conhecimento, refere-se exclusivamente a essa meta última e insuperável, ao ato dessa síntese de preenchimento, a mais perfeita de todas**, que dá à intenção, por exemplo, à intenção do juízo, a absoluta plenitude de conteúdo, a plenitude do próprio objeto. O objeto não é meramente visado, mas em vez disso, ele é **dado**, no sentido mais estrito, tal como é visado, e unido ao visar; de resto, é indiferente que se trate de um objeto individual ou geral, de um objeto no sentido mais estrito ou de um estado de coisas (o correlato de uma síntese identificante ou de diferenciação)”.

fundamental enunciado no §24 das *Idéias I*, denominado “Princípio de todos os princípios”:

Não há teoria concebível capaz de fazer-nos errar em relação ao princípio de todos os princípios; **que toda intuição em que se dá algo originariamente – por assim dizer, no seu selbst – na intuição, há que tomá-lo precisamente como se dá, porém, somente dentro dos limites em que se dá.** Vemos com evidência, em efeito, que nenhuma teoria poderia alcançar sua própria verdade além dos dados originários. Toda proposição que não faz mais do que dar expressão a semelhantes dados, limitando-se a explicitá-los por meio de significações fielmente ajustadas a eles, é também, como temos dito um começo absoluto, chamado a servir de fundamento no genuíno sentido do termo, é realmente um **principium**. Porém, isto é válido na medida singular dos conhecimentos essenciais e gerais desta índole, aos quais se restringe habitualmente o nome de princípio (Husserl, 1962).

A presença de algo que pode ser tomado como objeto sugere um “espaço” de abertura onde esse algo aparece para o sujeito do conhecimento. A abertura para a experiência cognoscitiva, que é propiciada pela intencionalidade, refere-se à esfera das puras possibilidades genéricas, ou das significações. Se essa abertura é o horizonte em que a objetualidade pode aparecer como pura possibilidade a ser vivida, então, é também a condição para determinar a verdade, pois o que se manifesta para ser experienciado como objeto depende, portanto, de uma ontologia formal¹¹. Horizonte é, para Rui Josgrilberg (2001, pp.169-170), “a potencialidade da consciência para o ser enquanto constituição de possibilidades aprióricas”. A investigação fenomenológica sobre o conhecimento se origina na sensibilidade, mas não pode reduzir-se a isto. Como a consideração “às coisas mesmas” impede que a constituição do conhecimento seja através de algum procedimento de abstração, logo, a análise sobre o que está implicado no horizonte do vivido intencional refere-se à tarefa de determinar o que é preestabelecido para a “consciência de”, ou seja, trata-se de elucidar o *a priori* formal da correlação intencional.

¹¹ Cf. Husserl, 1962, §59: “A toda esfera regional de ser individual no sentido lógico mais amplo, corresponde uma ontologia [...] Frente às ontologias materiais se alça a ontologia ‘formal’ (unida à lógica formal das significações do pensamento) com sua quase-região ‘objeto em geral’ [...] Antes de tudo, qualquer investigador, deve poder utilizar-se livremente da lógica formal (ou a ontologia formal). Pois, seja o que for investigado, tratam-se de objetos, válidos em **formaliter** dos objetos em geral (propriedades, relações em geral, etc) [...] Ao sentido logicamente amplíssimo de objeto, se subordina também toda vivência pura. Não podemos, pois, desconectar – parece – a ontologia e a lógica formal. Nem tampouco, por razões patentemente iguais, a noética em geral, que enuncia evidências essenciais sobre o racional e o irracional do pensar em geral por meio dos juízos, cujo conteúdo significativo está determinado tão somente com universalidade formal”.

Nesse sentido, o argumento de Heidegger sobre a *evidência*, é que o que se manifesta como percebido é igualmente aceito como existente e não precisa de provas ou suposições. O percebido é, assim, o fundamento sobre o que é dito acerca dele (Heidegger, 2001b, p.35). O problema, então, passa a ser não apenas e tão somente o de estabelecer uma justificativa, pois esta ocorre sempre em função da escolha de um critério, que deve distinguir o verdadeiro do falso. Na investigação fenomenológica, o fundamento pertence a uma instância onde ele mesmo não está submetido à prova dos valores de verdade, precisamente porque é transcendental. Na explicação de Stein (1993, p.59), a idéia de um fundamento transcendental é que os critérios da fundação, que determinam a enunciação da verdade ou da falsidade, não podem ser verdadeiros ou falsos, porque devem estabelecer a condição de possibilidade para a enunciação, caso contrário, promoveriam um recurso ao infinito.

A noção de transcendental, em sentido fenomenológico, deve ser entendida como uma experiência vivida na presença do ser intencional na consciência, o que antecede necessariamente qualquer experiência empírica. Desse modo, a fundamentação do conhecimento filosófico, e mais ainda, sua possibilidade enquanto conhecimento em geral, somente pode ser pensada a partir dos limites metodológicos que asseguram como ocorre a manifestação ou aparecer do dado fenomenológico, em sua generalidade essencial, à “consciência intencional”.

De acordo com Heidegger, existem dois tipos de *fenômenos*: os ônticos e os ontológicos. Os ônticos são aqueles que permitem a abertura do ente ao nível antepredicativo, e os ontológicos oferecem a possibilidade dessa abertura. Segundo este autor, “os fenômenos ontológicos são hierarquicamente os primeiros, embora, para serem pensados, vistos, são posteriores” (Heidegger, 2001a, p.34). A idéia é que as objetualidades não estão dadas imediatamente à experiência, mas precisam ser constituídas de um ponto de vista fenomenológico, de modo que não podem ser pressupostas, porque devem ser os dados essenciais do conhecimento. Assim, se, por um lado, tal objeto pode ser visado de modo ôntico, por outro, precisa ainda de uma explicitação acerca da essência, para que possa ser dado à experiência cognoscitiva da consciência intencional. De acordo com Heidegger, o que é visto e admitido a partir da visualização sensível já havia se mostrado necessariamente “antes” como presença

para os fenômenos perceptíveis. Carlos Alberto Moura (1998, p.205) afirma que “o reconhecimento dos aspectos subjetivos do objeto não representa qualquer achado empírico, mas exprime, ao contrário, uma necessidade de essência”. A presença já pode ser tomada como pertencendo a uma estrutura de duração dada à experiência lógica do sujeito do conhecimento. Não se trata de situar critérios sobre a validade objetiva do pensamento. A intencionalidade põe fim à questão referente à divisão entre os aspectos intrínsecos e os relacionáveis que foram pensados como “interno” e “externo” respectivamente na modernidade¹². A tarefa básica da intencionalidade é dar conta da passagem do subjetivo ao objetivo. Por isso, o sentido da interrogação fenomenológica não é só afirmar a existência do reino de idealidades, mas saber como se pode ter acesso a essa esfera lógica.

Com a noção de intencionalidade, Husserl recupera o tema do sentido para as investigações cognoscitivas. O sentido não é algo interno, nem externo. A partir disso, a distinção entre idealismo e empirismo torna-se anacrônica para a fenomenologia. A intencionalidade fenomenológica impede o preconceito idealista de restringir a consciência somente às suas próprias representações, bem como não aceita que o dado do conhecimento possa ser obtido no objetivismo da experiência sensível.

Aliás, o próprio Husserl admite que (1962, §10, nota 2) seria pertinente reabilitar o termo ontologia “em resposta à mudança dos tempos”. A recusa de Husserl em utilizar o termo ontologia se devia ao fato de essa disciplina estar associada à sedimentação conceitual da metafísica tradicional. A partir desse novo sentido, digamos, mais formalista, “a ontologia deve ser sempre entendida como

¹² Cf. Colomer, 1990, p.405: “Husserl introduziu de novo na filosofia moderna alemã, o tema esquecido da intencionalidade e contribuiu com isso melhor que ninguém ao propiciar aquela volta até o objeto, e até a metafísica [...] A consciência é essencialmente intencional, ou seja, é consciência de abertura, consciência de algo [...] O sentido não é o ente fora, nem uma representação dentro, mas a presença mesma da essência. O sentido não está dentro nem fora [...] Se a intencionalidade consiste essencialmente no fato de permitir que todo ato de conhecer possa ter um sentido transimamente, ela garante as bases da dimensão ideal, atemporal, e sempre valorativa do sentido para o homem. Não se trata de partir da consciência psicológica para atingir o mundo entitativo, mas dar-se conta de que o homem, enquanto sujeito do conhecimento, se encontra desde sempre nessa dimensão do ente, da essência, do sentido [...] Como observava H.L. van Breda, o espírito anti-metafísico de Husserl, conduz assim, paradoxalmente, ao descobrimento de uma dimensão estritamente metafísica. Husserl não chega a metafísica pelo *ὄν η̄ ὄν*, mas pelo *ens ut verum*. A metafísica se revela a Husserl não no ser como existente, mas como ontologicamente verdadeiro”.

lógica pura em toda sua extensão até *mathesis universalis*” (Husserl, 1962, pp.33-34-35). De certo modo, a idéia da ontologia formal já se apresentava desde o início na perspectiva fenomenológica, como pode ser visto no §67 das *Investigações lógicas*, embora, por razões históricas, Husserl tenha evitado a reapropriação do termo “ontologia” na época. Tradicionalmente, esse termo sempre esteve associado com o real, portanto, se, para Husserl, toda ontologia deve ser necessariamente uma fenomenologia da razão, logo, o método poderia tratar da atividade da consciência naquilo que concerne à elucidação da experiência lógico-cognoscitiva. Para Ernildo Stein, a fenomenologia transcendental de Husserl abre caminho para uma nova ontologia a partir da referência à filosofia moderna. Esse comentador afirma que a redescoberta da intencionalidade permitiu a Husserl a reconstituição radical da noção moderna de subjetividade, o que permitiu uma superação da ontologia tradicional, sobretudo porque esta se voltava ao problema dos entes e não do ser, desse modo, a ontologia tradicional tratava-os a partir de uma “ingenuidade objetivista” (Stein, 1973, p.160). A idéia é que Husserl entende que o ser encontra-se fundado na correlação entre o dado e a consciência, por isso, trata-se de desvelar a experiência lógica do sujeito do conhecimento. A questão que se coloca pode ser formulada do seguinte modo: podemos identificar o ser ente de um ente com o ser objeto de um ente? Enquanto a lógica pura não for tematizada a partir de sua origem na vivência intencional, as coisas que se manifestam sob a forma das representações intuitivas na consciência podem até ser visadas, mas não dadas, porque falta elucidar a relação de conteúdo das vivências psíquicas com a fenomenologia universal das vivências lógicas.

1.2. O problema da objetividade entre a solução metodológico-conceitual da fenomenologia e a história da filosofia

A afirmação de que o conhecimento é objetivo conduz a idéia usual de que, para ser aceita no discurso científico, a experiência cognoscitiva deve estar referida, de algum modo, a uma justificativa racional sobre a realidade. Obviamente, essa perspectiva mostra a tendência para considerar a objetividade como uma experiência real do sujeito, e a respectiva concepção de ciência, como uma pesquisa indissociável

da prática de naturalização das relações cognitivas com os entes. A experiência real de um sujeito possui conteúdo psicológico, por isso, na pesquisa naturalista, a representação objetual é depurada a partir dos procedimentos indiretos de simbolização estatística ou probabilista, para tentar efetuar uma experiência sobre o objeto real. Existem dois erros fundamentais na maneira como a ciência natural trata a objetividade. Primeiramente, concebe a objetividade como estando inserida numa relação causal entre duas coisas reais, a saber, o eu e o mundo. Assim, nessa concepção natural, a objetividade é o resultado da experimentação sobre o real e seus componentes (os aspectos referentes à apreensão interna da materialidade do fenômeno físico). Para Husserl, a objetividade pertence a um mundo de idealidades que independem da experiência sensível.

Se, para os atuais padrões modernos, o termo “ciência” quer dizer teoria do conhecimento natural, no entanto, nesta mesma acepção de “ciência”, pode-se identificar uma propensão que não quer somente indicar critérios para a experimentação dos fenômenos naturais, mas também para toda a teoria do conhecimento em geral. Com isso, o saber filosófico fica subsumido perante a pesquisa científico-natural¹³. Alguns pensadores contemporâneos, como Karl Popper, entre outros, chegam a formular que não existem problemas filosóficos de fato, mas problemas pseudofilosóficos. Na interpretação de Popper, só existem problemas racionais, em sentido forte, na perspectiva científica, portanto, tais problemas não encontram solução fora da ciência natural. Assim sendo, para que a discussão filosófica tenha sentido, só pode ser tributária dos problemas científicos (Popper, 1982). Segundo Popper, os problemas filosóficos mantêm relação de subordinação com o método científico. Por essa razão, Husserl explica, no epílogo de suas *Idéias*, que “a grande tarefa de nosso tempo é levar a cabo uma meditação radical” capaz de libertar a Filosofia dessa condição de inferioridade, a fim de mostrar a possibilidade de torná-la uma ciência de rigor. Isso quer dizer que a finalidade da teoria do

¹³ Como foi enunciado por Wittgenstein (1968, proposição 6.53): “O método correto em Filosofia seria propriamente: nada dizer a não ser o que pode ser dito, isto é, proposições das ciências naturais – algo, portanto, que nada tem a ver com Filosofia; e sempre que alguém quisesse dizer algo a respeito da metafísica, demonstrar-lhe que não conferiu denotação a certos signos de suas proposições. Para outrem, esse método não seria satisfatório – ele não teria o sentimento de que estaríamos ensinando filosofia – mas seria o único método estritamente correto”.

conhecimento em geral só pode ser explicitada por uma filosofia teórica. Esta deve ser necessariamente uma fenomenologia da razão. Desse modo, a fenomenologia husserliana surge exatamente para oferecer um recomeço radical para a filosofia teórica, na medida em que afirma a necessidade de um fundamento apodítico, que consiste na única resposta às aporias céticas que assolam as investigações sobre o conhecimento¹⁴. Se a filosofia husserliana tratou a teoria do conhecimento nos limites estritos da Fenomenologia da Razão, e na condição de propor uma investigação filosófica sobre as vivências intencionais, possui não só método e objetos próprios, mas, sobretudo, se caracteriza como estudo prévio a toda e qualquer relação constitutiva da consciência com o mundo, por conseguinte, a Fenomenologia assume a tarefa filosófica de ser um saber originariamente fundante. Segundo Xirau (1941, p.13), a fenomenologia apresenta-se como uma das manifestações mais altas do pensamento europeu, porque se dirige contra uma nova forma de ceticismo, que é o positivismo da segunda metade do século XIX.

Deve-se assinalar que, no início das investigações sobre o conhecimento na modernidade, não havia esta distinção entre Ciência e Filosofia, pois esses assuntos eram tratados sob o mesmo nome de “problemas metafísicos”. O progresso, a evolução e a especificidade do conhecimento de cada ciência determinaram tal separação não só na divisão entre ciências, mas, sobretudo, em relação à Filosofia. Conseqüentemente, houve o declínio dos sistemas metafísicos. Tanto é que o desenvolvimento filosófico no final do século XIX já apresentava uma influência antiespeculativa, em função do predomínio dessa tendência positivista advinda das ciências naturais.

No artigo sobre a Filosofia Contemporânea, Mario Porta diz que o tema central da filosofia contemporânea pode ser compreendido como Teoria da

¹⁴ Colomer (1990, p.367) indica o caminho para descobrir que essa exigência gradual tem como pressuposto a própria história do pensamento: “Qual é a raiz deste fracasso histórico da Filosofia? O que é que impediu e impede a Filosofia, todavia, como pensava Kant sobre a metafísica, de adentrar pelo caminho seguro da ciência? A resposta de Husserl é taxativa; a Filosofia não chegou a ser ciência rigorosa porque modelou seu conceito de ciência segundo o modelo das ciências particulares, e esta é precisamente a reprovação que Husserl faz ao pensamento de Kant. A autêntica Filosofia, em vez de orientar-se pelo modelo das ciências, deve partir inversamente da crítica aos métodos e fundamentos daquelas, para desta maneira chegar a construir uma autêntica base própria, que é precisamente o que falta ao pensamento contemporâneo, que somente é capaz de oferecer um conjunto de visões parciais da Filosofia”.

Significação (Porta, 2002, nota 27). Esse autor afirma que se pode constatar que o desenvolvimento filosófico na contemporaneidade possui uma contraparte na própria evolução científica, pois o surgimento das novas ciências do século XIX está relacionado com o conceito de significação. Assim, não apenas a filosofia, mas a cultura contemporânea tomada em sua totalidade, tematiza a idéia de sentido.

Desse modo, a postura positivista e antiespeculativa mostrava-se na idéia de conhecimento por experiência do dado concreto. O positivismo pretendia que o conhecimento fosse obtido na relação com os fenômenos físicos, que seriam os dados concretos dessa experiência cognitiva. Mas o fato de essa acepção de “concreto” estar associada com o proceder metódico das ciências naturais indica que o dado ‘concreto’ deve ser compreendido como aquilo que é apreendido empiricamente como ente real e que pode ser verificável ou manipulável de um ponto de vista experimental. A questão passa a ser: como a percepção sensível pode conduzir até a objetividade? A concepção científico-natural de experiência do dado concreto não cumpre o propósito efetivo de experienciar um objeto no sentido de sua fundação. Para Husserl, a pesquisa científica opera um contra-senso na medida em que se propõe a ser uma teoria do conhecimento válida em geral. O problema do método científico-natural é pretender alcançar a objetividade cognoscitiva a partir da experiência do dado concreto (que Husserl chamou de dado em ‘carne-e-osso’), e não levar em consideração a possibilidade do conhecimento. O proceder científico parte da subjetividade empírica, orientando-se pela referência abstrativa do ente real, que é obtida indiretamente através da simbolização matemática, para atingir um estado de coisas transcendente, ou ainda, não dado no sentido da efetividade da experiência cognoscitiva. Dessa maneira, a pesquisa científica termina por não incluir a objetividade nessa experiência, porque trata o objeto como algo transcendente aos limites da experiência, de modo que não atinge os meios para efetivamente experienciar o objeto.

O termo objetividade é atribuído, na pesquisa científico-natural, àquilo que possui realidade. Esse procedimento possui antecedente no fato histórico de que a objetividade adquiriu o sentido de ser teoria sobre objetos. Como a objetividade científica inclui a transcendência na experiência do sujeito, na medida em que o

objeto não é dado intuitivo, logo, o objeto só poderia mesmo ser obtido a partir dos processos de abstração do mundo externo. Se o conhecimento é sempre originado na relação entre sujeito e objeto, e estes não se reduzem um ao outro, então, a subjetividade e a objetividade são tratadas cientificamente como sendo uma relação onde as razões do sujeito empírico se voltam para a determinabilidade causal entre eventos, e a pesquisa é feita em bases provisórias, porque alterna, inadequadamente, racionalismo com empirismo¹⁵.

A filosofia husserliana se mostrará crítica em relação a essa perspectiva, tendo em vista que discordará das insuficiências metodológicas desse tipo de raciocínio. Na investigação fenomenológica, a objetividade deve ser tomada a partir da fundação lógica dos objetos. Husserl denomina como “atitude natural” a posição intelectual identificada com o ponto de vista científico, ou ainda, que concebe a atividade científica como o modelo para todo saber racional, inclusive a filosofia. Sabe-se que a ciência natural adota uma postura situada em um realismo objetivista. A reivindicação de Husserl não é retirar a condição da ciência sobre os objetos de sua pesquisa, mas alegar que o critério universal da razão é utilizado de modo inadequado na pesquisa natural. Essa situação, que promove aporias na experiência cognitiva do sujeito – precisamente porque a questão do conhecimento não foi clarificada na atividade científica –, origina-se na época moderna, com a divisão entre mundo interno, para a subjetividade, e mundo externo, para os objetos. A questão do conhecimento exige uma resposta para a pergunta reflexiva: como é possível conhecer?

O surgimento da Fenomenologia encontra-se ligado ao fracasso das tentativas da Filosofia de enveredar na direção de um saber crítico, auto-reflexivo, evidente e absolutamente fundante sobre o conhecimento, tendo como referencial a herança intelectual deixada pela tradição racional do Ocidente, configurada na adesão ao modelo científico-natural, nascido no interior da Filosofia, e que desta se separou posteriormente, atingindo autonomia frente ao saber filosófico.

¹⁵ Não é sem espanto que se podem ler as observações cínicas de Gaston Bachelard (1984, pp.91-93, 95-97) – numa clara inversão proposital dos ensinamentos do método fenomenológico de Husserl –, que apresenta a ciência natural como a “verdadeira fenomenologia científica”, pois é uma “fenomenotécnica”.

Husserl entende que o principal objetivo filosófico consiste na tematização de seus próprios problemas, isto quer dizer que a Filosofia, para ter “assunto”, não precisa ocupar-se, de modo subsistente, com problemas que estão além dos seus próprios domínios. Nesse sentido, a retomada de seus próprios pressupostos, visando clarificá-los, é um proceder metódico que não deprecia a história da filosofia, mas, pelo contrário, torna-a um elemento imprescindível. A função da história da filosofia deve indicar o modo de recepção de uma idéia, sobretudo porque não se chega à compreensão de um problema, sem perceber sua origem, ou seja, não é possível começar sem um ponto de partida. Tal interpretação no sentido histórico-filosófico é condizente com a resposta de Husserl, que afirma que os problemas filosóficos estão sempre numa corrente teleológico-racional¹⁶. A interpretação que Husserl faz da história da filosofia refere-se à recuperação do sentido da genealogia que propiciou a teoria do conhecimento. Husserl entende que a história da filosofia, na condição de história do pensamento racional, guarda um nexos teleológico que pode ser desvelado na experiência da consciência intencional. Alexandre Morujão (1994) afirmou que o interesse de Husserl não apresentava nenhuma característica de ordem histórica e que a fenomenologia “é a nostalgia oculta da filosofia moderna”, pois corresponde, como fundação final (*endstiftung*), ao projeto da modernidade filosófica iniciada com Descartes.

A teoria do conhecimento surgiu na época moderna (Hessen, 1938, §3, Introdução). Embora existissem investigações filosóficas cuja temática pudesse ser relacionada à questão do conhecimento desde a época do pensamento grego, é só na modernidade que se coloca o ponto de vista do sujeito como aquele que conhece, pensa, duvida. Portanto, pode-se concluir que somente na época moderna surge a idéia de que a questão do conhecimento torna imprescindível a sistematização do conhecer a partir de um método. Heidegger diz que esta é a diferença fundamental introduzida por Descartes no pensamento moderno, ou seja, que a perspectiva subjetiva (*Eu*) deve assumir uma atitude puramente humana, no sentido da indagação

¹⁶ Cf. Schéerer, 1969, pp.322-323: “Compreender a fenomenologia, não é separá-la de suas referências sob pretexto de salvaguardar sua originalidade, é religá-la a uma motivação histórica que Husserl quis que fosse fundamental, ao ver na fenomenologia o resultado e a elucidação de um projeto que inspira a Idéia de filosofia desde sua origem”.

reflexiva, diante do conjunto da realidade (Heidegger, 2001a, p.141). Por isso, como Descartes concluiu que a experiência cognoscitiva precisava de um sujeito pensante, logo, a investigação sobre a verdade não poderia prescindir de um método. Sobretudo porque a sistematização do conhecimento não poderia ser validada, se estivesse sujeita aos enganos provenientes das impressões sensoriais.

Não é possível, neste trabalho, examinar detidamente todas as implicações das teorias metafísicas tradicionais que, historicamente, antecederam e prepararam, de certo modo, o surgimento da fenomenologia. O conjunto da obra sistemática de Husserl não enfatiza a relação de suas idéias com a perspectiva histórico-filosófica e, quando o faz, não procura estabelecer uma tematização das doutrinas metafísicas a partir das análises intencionais, mas simplesmente utiliza tais doutrinas como contraponto para seu próprio projeto filosófico. Van Breda (1968, p.281) afirma que, apesar de a obra de Husserl conter “uma infinidade de análises intencionais dos dados filosóficos mais variados”, no entanto, este não procurou submeter os conceitos tradicionais da metafísica ocidental ao método fenomenológico.

Husserl afirma que, ao mesmo tempo em que teria percebido a necessidade de formulação de um método filosófico baseado em um *fundamentum absolutum inconcussum*, Descartes não obteve êxito porque não conseguiu estabelecer, para a consciência, a unificação sintética das suas experiências cognoscitivas. Para Husserl, ainda que Descartes tenha feito da evidência um critério seguro para o início do saber filosófico, no entanto, mantinha sua abordagem baseada na transcendência, tanto porque sua metafísica era associada com a Escolástica, quanto porque, epistemologicamente falando, inclinava-se para o dualismo que acompanhou todo o desenvolvimento filosófico durante a modernidade.

O valor da meditação cartesiana consiste no fato de que possibilitou, pela primeira vez, um ponto de partida seguro para a filosofia, ao estabelecer que o solo para a objetividade deveria ser proveniente dos modos de inferência que estivessem ligados aos princípios imanentes ao ego (Descartes, 1999, p.23).

Contudo, Husserl entende que o objetivismo do projeto moderno, em sua busca pela objetividade, inclusive Descartes, possibilitou vários prejuízos psicologistas decorrentes da falsa teoria de subjetividade que sustentava tal busca. Os

resultados desses prejuízos foram danosos para a filosofia, principalmente na contemporaneidade, pois conduziram ao abandono da própria tematização filosófica para a teoria do conhecimento a partir da impossibilidade de que esta assumisse a forma de ciência universal e rigorosa, de modo que o pensar filosófico terminou, impropriamente, por ser substituído por uma epistemologia naturalizada.

O método fenomenológico substitui a explicação pela descrição, por isso não se propõe saber por que algo ocorre ou funciona. Enquanto a explicação se dirige a algo exterior, e do qual não se tem uma visão imediata ou clara, a descrição parte daquilo que está diante da percepção como objeto presentificado. Esta é uma diferença importante entre os procedimentos metodológicos da filosofia em relação aos da ciência positiva-natural, ou seja, naquilo que se refere à descrição e à explicação, respectivamente. A descrição parte do que se encontra presente tal como é, portanto, metodologicamente falando, ela começa a partir do momento que se estabelece uma base segura do ponto de vista intuitivo. No entanto, a explicação se apropria do recurso à linguagem, para entender, de modo mediatizado, aquilo que a mente toma como objeto. Desse modo, a explicação parte do que não está claramente dado como algo evidente. O conhecimento descritivo, ao contrário, mantém uma conexão imediata com a referência de sua objetualidade, que já é um dado evidente à consciência, e que se encontra, ontologicamente (no sentido estrito), na condição de ser originário.

O domínio do hipotético é aquele no qual algo está em falta, e que, por esta razão, propõe-se um modelo para entender e explicar aquilo que não se tem. No sentido husserliano, pode-se dizer que, nas pesquisas científico-naturais, a objetividade é aceita como simplesmente dada, porque o que não está presente (a própria coisa) pode ser aceito como hipoteticamente ou probabilisticamente suposto.

Contudo, a fenomenologia transcendental de Husserl não pode ser entendida tendo como modelo a filosofia crítica de Kant. A reprovação husserliana a Kant se deve precisamente ao fato de que este não teria estendido a análise transcendental até a Lógica Pura. Desse modo, por não ter compreendido a verdadeira função da subjetividade como consciência intencional, Kant terminou por conceber o fenômeno

do conhecimento como uma expressão representada do real, obtida por meio dos esquematismos da razão pura.

A fenomenologia parte de uma *metabasis* (mudança de abordagem a partir de outro nível), para conceber o pensamento teórico rigoroso inserido em uma instância onde a objetividade é um correlato que jamais poderia ser obtida sem a subjetividade, que lhe confere significação.

A formação da doutrina psicologista deriva desse fato histórico, ou seja, da ausência, na tradição filosófica, de uma teoria que viesse não só distinguir entre objetividade e realidade, como também reconstruir uma teoria da subjetividade não comprometida com os preconceitos psicologistas. Por essa razão, Husserl percebeu que não seria possível superar efetivamente o psicologismo sem a depuração da noção de subjetividade ingênua, psicológica ou empírica, ou seja, que toda lógica que se organiza pela legalidade da consequência do enunciado a partir de suas condições formais não clarifica a “essência racional da ciência dedutiva”.

González Porta (2002d) afirma que o *status* do objeto intencional está vinculado à percepção, ou ainda, que seu acesso se dá em uma experiência imediata na percepção interna, assim, o percebido é imanente à consciência. Na maneira brentaniana de tratar a questão, a inexistência intencional não pode ser concebida fenomenologicamente, porque, ainda que o objeto não esteja contido como real na consciência – o que denota que Brentano distingue o ser do ser real –, contudo, caberia elucidar de modo mais preciso o que ele entende por imanência, pois, na visão de Brentano, o objeto intencional é imanente à consciência, e a intencionalidade é um atributo dos objetos da consciência, e não uma relação com uma entidade exterior a ela.

Há uma diferença entre o modo como Brentano e Husserl tratam o conceito de intencionalidade. Brentano fez uma distinção entre fenômenos psíquicos e fenômenos físicos, dizendo que a intencionalidade seria uma propriedade dos primeiros e que todo o conhecimento deveria estar referido como vivência intencional obtida pela reflexão da percepção interna em relação aos fenômenos psíquicos (Kaufman, 2000).

A similitude entre as teorias de Brentano e Husserl é que ambos tratam o conceito de intencionalidade como estando comprometido com uma teoria da

percepção, pois, em ambos os casos, há uma orientação no sentido de uma análise descritiva do que se mostra na imanência da consciência. Tanto Husserl quanto Brentano concedem uma certa primazia aos fenômenos psíquicos, pois estes, ao contrário dos fenômenos físicos, podem ser apreendidos pela percepção interna, e isto quer dizer que a evidência de uma intuição não é, ela mesma, o objeto real.

Contudo, esta expressão “percepção interna dos fenômenos psíquicos” não é correta em relação à fenomenologia husserliana, pois ela não denota apropriadamente qual seria a novidade (introduzida por Husserl) sobre a intencionalidade, na qual consiste a tarefa fenomenológica de fundar conhecimento a partir da evidência com que são intuídos os entes de razão.

Portanto, dizer que Brentano não pôde tratar seu conceito de intencionalidade fenomenologicamente significa que ele não possuía uma teoria da subjetividade pura, e que foi determinante para o estabelecimento e distinção das bases fenomenológicas.

Embora Husserl concorde em parte com a divisão fenomênica de Brentano, contudo, observou que essa distinção não era suficiente, pois, em Brentano, a imanência da consciência não resolve a questão sobre como a percepção interna pode dar conta da relação entre ato do conhecimento, objeto do conhecimento e sua significação, no modo como a consciência apreende a essência cognoscitiva.

Para tanto, Husserl tomou o conceito de intencionalidade como maneira de superar o dualismo entre interno e externo. O princípio fenomenológico husserliano de “voltar às coisas mesmas” é revisionista quanto à história da metafísica, em especial, quanto à cisão moderna entre o mundo interno e externo. A idéia de conteúdo interno da representação é, para a filosofia contemporânea, um resquício da tradição metafísica de representação subjetiva do objeto. A refutação da falsa teoria sobre a subjetividade que sustentava tais concepções tomou-se elemento imprescindível nas investigações husserlianas e evitou confusões acerca das noções de imanência e transcendência.

Faltou a Brentano um modo de restringir o campo da experiência da intuição somente aos objetos ideais, que não são objetos da percepção interna. A idealidade dos objetos lógicos não pode ser tomada como um fenômeno que aparece à percepção interna, pois, nesse caso, trataria-se de objetos psíquicos.

A autonomia do plano lógico consiste em que a independência dos objetos ideais implique que estes não podem ser expressos como objetos psíquicos, e menos ainda representantes dos objetos físicos. Em referência à formulação de Brentano de que objetos intencionais seriam acessíveis através da percepção interna, deve-se mencionar que sua abordagem foi insuficiente, pois não determinou condições para efetuar uma Fenomenologia, porque ele não enfatizou a relação intencional determinada por uma ciência eidética da subjetividade. Assim, sua análise da intencionalidade se prende à exaustiva dicotomia físico-psíquica (Porta, 2002d).

Desse modo, não pôde escapar do psicologismo, porque não percebeu que necessitaria de uma teoria da subjetividade que superasse a noção de percepção interna e que comportasse o “terceiro reino”¹⁷.

Para Bell (1991, p.11), as teses de Brentano a respeito da intencionalidade como modo de acesso aos fenômenos percebidos internamente e a diferença quanto à percepção externa são as seguintes:

- 1) Fenômenos físicos podem ser somente objetos de uma percepção primária, nunca secundária; 2) Consciência interna é sempre de objetos secundários, nunca primários; 3) Objetos primários podem ser observáveis, manipulados enquanto que os objetos secundários não podem; 4) Consciência dos objetos secundários é incorrigível e auto-verificante (não precisa de gradações intermediárias, porque trata-se de algo dado numa experiência imediata).

Para Kaufmann, a idéia brentaniana sobre uma objetualidade permanece ambígua, porque se trata de uma relação onde o fundamento (o Ato) possui uma realidade, mas o termo relacionado não precisa necessariamente ter realidade. O conteúdo de um estado mental aponta para um objeto, mas o objeto contido é modificado (Kaufmann, 2000, p.138).

¹⁷ A novidade acrescida por Husserl, nas *Investigações lógicas*, é que ele distingue os componentes de ato, que são componentes descritíveis, reais (reell), e componentes que formam o conteúdo intencional. Na Fenomenologia, há uma nítida distinção entre ato e conteúdo do ato. A diferença é que a fenomenologia propõe que tanto o objetivo quanto o subjetivo já estejam inseridos na relação intencional, portanto, nenhum desses dois âmbitos refere-se, respectivamente, à lógica ou à psicologia, pois não se trata de analisar um ato de apreensão ou conteúdo apreendido a partir da afiguração com a realidade. De acordo com Trán-Dúc-Thao (1959), a importância da intencionalidade fenomenológica está no fato de que ela encontra um modo de efetuar a fundação cognoscitiva ao promover a relação entre o sensível e o inteligível por meio de uma justificativa coerente ao propósito do realismo lógico.

De acordo com esse comentarista, o problema de Husserl é a duplicação desnecessária do objeto, quando, na verdade, não há objetos no conteúdo de uma vivência intencional. Em Brentano, não há essa distinção em relação à intencionalidade, pois esta consiste apenas no acesso privilegiado do objeto interno. Kaufmann menciona que a análise do conteúdo na fenomenologia husserliana possui etapas que podem ser expressas em: a) a concepção articulada nas *Investigações lógicas* (1900/01), etapa anterior à descoberta (1905) do método próprio da fenomenologia – a redução; b) a etapa posterior a 1905, principalmente das *Idéias I* (1913); e, entre uma e outra, c) os textos intermediários *Introdução à lógica e teoria do conhecimento*, *aulas de 1906/07* e *Aulas sobre teoria da significação, semestre de verão, 1908*.

O privilégio concedido a uma filosofia da percepção determina o modo de visar em que algo aparece, como já existia em Brentano. Segundo Kaufmann, Husserl apontou dois equívocos na doutrina brentaniana: 1) tratar a relação efetiva (*reales beziehen*) entre consciência e objeto como relação entre duas coisas; 2) conceber que há na consciência uma conexão psíquica real (*reell*) entre um ato e um objeto intencional, um conteúdo psíquico encaixado numa experiência. A expressão brentaniana *immanente Gegenständlichkeit* ou *mentale In-Existenz* de um objeto é perfeitamente equívoca.

A cientificidade da Fenomenologia como método filosófico pode ser compreendida como nova função concedida ao fenômeno do conhecimento na condição de dado na imanência da consciência. Schérer (1995) explica que o termo “fenômeno” pertence, desde o século XVIII, ao vocabulário filosófico clássico, de modo que as diversas acepções em que pode ser tomado são determinantes para o surgimento dos equívocos em relação ao bom entendimento da formulação husserliana acerca desse conceito.

Para explicitar, ele menciona três exemplos de concepção fenomenológica anteriores a Husserl. Se fenômeno for simplesmente designado como “aquilo que aparece”, ele pode ser identificado como uma aparência ou ilusão em contraste com o real. O sentido dessa concepção mostra que a idéia de uma fenomenologia permanece tributária da diferença metafísica entre o aparecer e o ser, pois os binômios aparência-

realidade, representação intuitiva-objeto, coisa fenomenal-coisa em si determinam as pressuposições especulativas em relação ao conceito. Segundo Schéerer (1995), é nessa linha que se orienta a visão de Lambert, que, em 1764, no seu *News Organon*, escreveu que havia uma fenomenologia que tratava das aparências, do tempo e espaço sensíveis, por oposição a uma doutrina da verdade, que trataria dos conceitos objetivos da Natureza.

Em Kant (1989, p.61), de outro modo, o que aparece pode ser considerado como um dado da sensibilidade, sendo que esta atua decisivamente na formação do conhecimento, como receptividade da representação do objeto, isto é, sem a intuição sensível não há “matéria” para conhecê-lo, pois nenhum objeto nos seria dado. Para Husserl, não se trata de que a receptividade do objeto desempenhe uma função irrelevante, contudo, faltava a Kant um conceito como o de intencionalidade, para que percebesse que o “dado cognoscitivo” não deveria ter o caráter de uma experiência possível. O problema é que as sínteses kantianas, formadas a partir da intuição simples, não depuram o objeto sensível, e, assim, a discordância de Husserl é que o dado cognoscitivo só pode alcançar objetividade se for fundado a partir da tematização da lógica pura e com o descobrimento da função da intencionalidade para a fundação do conhecimento. Portanto, não se trata da sensibilidade, na filosofia kantiana, estar referida a algo que seja ilusório, pois tal fenômeno aparece por meio das formas puras de espaço e tempo. No entanto, a filosofia crítica de Kant é ainda dualista no modo de justificativa do objeto do conhecimento, por isso, tal objeto é tratado como dado de uma experiência possível (Schéerer, 1995, p.262).

De acordo com Schéerer, a fenomenologia hegeliana adota um sentido mais amplo, pois aquilo que aparece pode ser a experiência total da consciência que deseja, que conhece, que pensa etc. Contudo, ainda que, em Hegel, a fenomenologia permaneça como parte preparatória para a ciência filosófica, pois o fenômeno é sempre compreendido como independente de uma realidade extrafenomenal, o seu domínio não é o do Saber, mas o da Certeza (Schéerer, 1995, p.262). Por sua vez, a Fenomenologia de Husserl é tributária do positivismo da segunda metade do século XIX e é, por esta razão, anti-metafísica. A investigação fenomenológica de Husserl contém uma teoria do significado, embora, não esteja restrita a uma análise da

linguagem, até porque, para Husserl, o que interessa não é a essência ou os usos da linguagem, mas uma investigação da natureza da lógica enquanto ciência *a priori* eidético-transcendental para fundamentar a objetividade do conhecimento. Para Husserl não se trata propriamente de um interesse lógico-lingüístico, mas no que concerne à crítica da razão em geral. Porta (2002b) explica que essa mudança promovida por Husserl em relação à temática da significação decorre da necessidade de garantir a objetividade do significado, sem perder de vista que o método fenomenológico pretende dar conta da “passagem do subjetivo ao objetivo”, portanto, as perspectivas de objetividade e subjetividade não são desconexas, mas se exigem reciprocamente.

A orientação do método husserliano não deve ser expressa como voltada para a linguagem, mas como explicitação da lógica, porque não pretende uma teoria pictórica das proposições, nada pretende afirmar ou informar sobre a realidade dos estados de coisas, nem tampouco almeja transformar a Filosofia em uma terapia analítica da linguagem – como poderia ser o objetivo em um sentido pragmático. Husserl jamais recorrerá a uma noção como a de “jogo de linguagem”, pois discordaria de ter de conceder algum tratamento teórico a essa noção central da filosofia pragmática. A própria noção de jogo impossibilita uma análise sistemática do fenômeno da linguagem como unidade ideal de significação, na medida em que aceita que a semântica possa ser reduzida à mera diversidade daquilo que se compreende no uso lingüístico, e que, por isso, tal diversidade estabelece que a significação só é obtida na função comunicativa da linguagem.

A Fenomenologia não se encerra nos moldes estáticos de um sistema metafísico tradicional, porque a consciência intencional é transiente e, por isso, não se fecha em uma cápsula do entendimento. A idéia de uma experiência transcendental, no modo husserliano de filosofar, não quer dizer nada acerca do objeto de uma experiência possível, mas refere-se à intuição do objeto fundado, como dado do conhecimento, pela intencionalidade.

A intencionalidade não é um estado mental, mas responde apenas pelo modo de relação em que se dá o conhecer a partir dos limites de doação do ente. A filosofia da consciência encontra na noção de intencionalidade sua justificativa, porque essa

noção enfatiza, de modo absoluto, a intuição categorial que relaciona – independentemente de suas existências reais – sujeito, objeto e o significado do conhecer. Assim, a apreensão fenomenológica da objetividade consiste em uma captação de sentido dos atos reflexivos da consciência. Para Husserl, o conhecimento pertence à cadeia sintética de referências objetuais da vivência intencional, às quais se atribui valor de verdade. Essas referências são imanentes à sua própria possibilidade lógica de fundação entitativa no campo da consciência intencional, e, portanto, a característica da objetividade é determinada pela apreensão categorial do estado de coisas referido como conhecimento de essências. O conhecimento não é objetivo por estar baseado na gênese psicofísica do objeto real, mas porque é apreendido em suas propriedades essenciais. Desse modo, o conhecimento não é inato, mas deve ser constituído fenomenologicamente, isto é, através da intuição de essências na imanência da consciência (Heidegger, 1985, p.79). A formação da objetividade deve estar significada para um sujeito do conhecimento por meio da apreensão *a priori* da conexão entre verdade e estado de coisas, que implica a possibilidade das propriedades essenciais dos objetos ideais. A proposição assertiva quanto ao estado da objetualidade – a apreensão objetiva – depende da predicação. Porém, tal relação cognitiva precisa que a objetualidade mesma seja consistente em sua própria presença para fundar a objetividade, de modo que esta possa ser descrita em seu modo de apresentação (Szilasi, 1998, p.77).

Cabe a ressalva de que a restrição proposta em relação aos dados empíricos não indica uma negação das ciências de fatos, nem muito menos da tese acerca do mundo externo. Isto quer dizer apenas que a fenomenologia é determinada, filosoficamente, por um campo próprio de objetos *a priori* em geral. E estes condicionam os objetos *a posteriori*.