

### Capítulo 3 – A experiência transcendental da consciência fenomenológica: a correlação intencional entre o *cogito* e as *cogitationes*

O conceito de intencionalidade adquire, como vimos, uma especificação própria na filosofia husserliana. Landgrebe (1968, p.16) afirma que “o motivo fundamental que impulsiona todo o desenvolvimento da fenomenologia de Husserl é sua concepção, especificamente própria, da intencionalidade”. Esse conceito indica, para a fenomenologia, o modo de resolução de determinados problemas historicamente importantes na teoria do conhecimento<sup>1</sup>. Segundo Moura (2000, p.228), Husserl apresenta a intencionalidade, no primeiro livro das *Idéias*, como seu tema principal, porque atribui a esse conceito tanto a solução para “todos os enigmas teórico-rationais e metafísicos” (Husserl, 1950, p.204), como também, por isso mesmo, a tarefa de ser uma investigação “jurídica”, no sentido de ser a instância em que se elucida a maneira pela qual os objetos aparecem e se determina o significado da operação cognoscitiva em relação a estes (Moura, 2000, pp.228-229).

A questão é: como pode a objetividade estar dada à relação cognoscitiva, se esta tem início na experiência sensível do sujeito? É possível que os aspectos sensíveis estejam conciliados à validade cognoscitiva do pensamento, e isto a partir da experiência de uma e a mesma consciência? Na medida em que concebe a consciência como função<sup>2</sup> de efetuar um ato operante e transiente do pensamento,

<sup>1</sup> Cf. Gurwitsch, 1982, p.59: “A teoria da intencionalidade de Husserl pode ser entendida como motivada por dois problemas históricos. O primeiro, que pode ser delineado como uma volta a Descartes, concernente à objetividade e, podemos dizer, ao significado objetivamente cognitivo do pensamento, e sua referência aos fatos extramentais, eventos, e itens de algum tipo. Talvez, de maior importância seja ainda o segundo problema, o qual origina mais claramente a conexão com a teoria das *Idéias* de Hume – nomeadamente, o problema da consciência de algum objeto dado como identicamente o mesmo através de uma multiplicidade de estados mentais, experiências, atos. Por causa de sua importância fundamental, devemos iniciar por considerar o problema da consciência da identidade, o qual – apresentamos – tem encontrado uma solução na teoria da intencionalidade de Husserl”.

<sup>2</sup> Cf. Husserl, 1962, §86: “Concernem à forma em que, por exemplo, com respeito à natureza, as noeses, animando o material e entretendo-se em contínuos e sínteses multiplamente unitárias, originam uma consciência de algo de tal sorte que pode uma consciência objetiva da objetividade ‘dar-se a conhecer’ coerentemente, ‘comprovar-se’ e determinar-se ‘racionalmente’. **‘Função’** neste sentido (totalmente distinto em relação ao emprego matemático do termo) é algo de todo modo **sui generis** que se funda na **essência** pura da noese. Consciência é exatamente consciência ‘de’ algo; sua essência, seu ‘sentido’ é penetrar, por assim dizer, a quintessência da ‘alma’, do ‘espírito’, da ‘razão’. Consciência não é um rótulo para ‘complexos psíquicos’, para ‘conteúdos’ associados, para ‘fases’ ou correntes de

Husserl termina por não estabelecer seu foco na subjetividade, nem tampouco na objetividade. O caráter intencional dos atos conscientes é transiente porque indica a orientação de sentido até as coisas. A experiência transcendental como fundamento indica que a intuição é o ponto de partida de todo ato intencional. Isto quer dizer que a fenomenologia ultrapassa a questão moderna da teoria do conhecimento (a cisão entre “interno” e “externo” não faz mais sentido no método husserliano)<sup>3</sup>. Desse modo, como a “consciência intencional” desvela a possibilidade de a essência tornar-se dada à experiência cognoscitiva, assim, seu proceder operativo ocorre através do exame dos modos pelos quais pode tornar algo como objeto, e isto na imanência da experiência transcendental. Por essa razão, o conhecimento de essência é descritivo, e não explicativo, pois deve estar voltado à explicitação do que aparece ou se manifesta como objetualidade, e não precisa tentar objetivar nada além dos limites de sua própria experiência objetual. Na época moderna, o parâmetro filosófico para o problema da fundamentação foi desenvolvido com base no fato de que os objetos cognoscitivos são formados através do acesso às nossas representações. Contudo, se as representações podiam ser referidas ao mundo interno ou externo, restava, como tarefa, decidir como surgia o acesso à experiência válida cognitivamente, o que não fazia nenhum sentido, porque a pergunta pela objetividade do conhecimento estava condicionada pela concepção subjetivista. Heidegger (2002, p.269) menciona que Kant já havia denominado como o “escândalo da filosofia” o fato de ainda não se dispor de uma prova definitiva acerca da erradicação do ceticismo em relação às coisas fora de nós. De acordo com Heidegger, o motivo do “escândalo” não é porque essa prova não existe, mas o fato de se esperar e buscar essa prova. A idéia é que a

---

‘sensações’, que, a partir da sua falta de sentido, não poderiam originar ‘sentido’ algum, como quer que se mesclassem, mas que é uma outra concepção de ‘consciência’...O ponto de vista da função é central na fenomenologia. As investigações que irradiam dela abarcam praticamente a esfera fenomenológica inteira, inserindo, na conclusão, seu serviço de algum modo, como partes integrantes ou etapas prévias de todas as análises fenomenológicas”.

<sup>3</sup> Cf. Schérer, 1969, pp.313: “Com efeito, são as diferenças estruturais entre **percepção** e **imaginação**, **intuição simples** e **intuição categorial**, **significado** e **intuição**, **conhecimento adequado** e **conhecimento inadequado**, as que permitem estabelecer uma nova linha de demarcação ou de separação entre sensibilidade e entendimento. O deslocamento do interesse a um **a priori** fenomenológico concernente a toda relação dentro de uma vivência intencional (relação da vivência real e de seu correlato intencional) torna caduco o princípio clássico da distinção entre estas duas ‘faculdades’ ou ‘funções’. Este princípio descansava, com efeito, no pressuposto de ‘esferas da realidade’, aplicava-se em relação a colocar ‘divisões no real’, enquanto que a análise fenomenológica põe de manifesto as leis puras que concernem à ‘doação **essencial** do que existe (L.U., p.237)’”.

busca por essa prova ainda pressupõe uma divisão entre realidades internas e externas.

Não se trata de a experiência cognoscitiva não se efetuar porque precisamos de uma justificativa para a existência do mundo externo e outra para o mundo interno, mas porque não foi colocado em relevo o modo de manifestação da evidência do conhecimento<sup>4</sup>. Em conformidade com a intencionalidade, a maneira de apreender (uma coisa) na intuição sensível já é uma forma estrutural de a consciência estar dirigida até a coisa mesma, na medida em que a presença do que aparece em sua corporeidade preenche a intenção significativa referente ao seu modo próprio de tornar-se objetiva e estabelece o nexos intencional com a evidência intuitiva. Assim, transformada em objeto para um sujeito, a coisa que aparece nessa operação recebe a forma do objeto correspondente à sua maneira de ser captada intuitivamente em uma experiência. O sentido do ato é o que, de certo modo, “atravessa” a experiência sensível naquilo que ela contém (ou melhor, retém) de experiência imediata e primária.

Portanto, o ato intencional é transiente porque conecta domínios diferentes, estabelecendo uma relação entre o “exterior” e o “interior”, contudo, essa relação cognoscitiva, ainda que tenha origem na coisa real, não se encontra reduzida ao objeto percebido sensorialmente. Se todo ato do conhecimento envolve uma relação cognoscitiva, deve-se elucidar qual é a natureza da experiência do sujeito dessa relação, que sujeito pode ter uma experiência não-sensível, e como se pode determinar o objeto dessa experiência para tal sujeito, ou seja, saber como ele é captado pelo sujeito. Todas essas colocações indicam que o âmbito da investigação instaura uma filosofia da reflexividade. Landgrebe (1968, p.208-209) afirma que a “exigência de uma descrição pura do vivenciado, tal como é vivenciado, obriga a renunciar à interpretação da sensibilidade como capacidade receptiva de meros dados”. Trata-se de retroceder à evidência da intuição, que não deve ser meramente

---

<sup>4</sup> A noção husserliana de *evidência* pode ser entendida no mesmo sentido em que Heidegger define a *presença*. Cf. Heidegger, 2001, item *a*, §43, cap.6, vol.1: “O termo ‘presença’ significa tanto o ser simplesmente dado da consciência como ser simplesmente dado das coisas”. Cf. também Husserl, 1986, p.88: “a evidência é esta consciência que efetivamente vê, que apreende [o seu objeto] direta e adequadamente; que evidência nada mais significa do que o adequado dar-se em si mesmo”.

sensível, para compreender a relação da razão pensante com o imediato da experiência.

A questão que Husserl pretende resolver com a intencionalidade é saber como o ato lógico da consciência – questão esta que possui um antecedente em Frege sobre apreensão do pensamento<sup>5</sup> – pode manter não só relação com objetos, mas fundar conhecimento a partir desta, visto que tais objetos são, por assim dizer, idealidades independentes. Ou seja, como um ato posicionante do pensar, em referência a algo diferente de si mesmo, pode estabelecer conexões sistemáticas que conduzem à inteligibilidade, elucidam possibilidades e permitem o acesso ao objetual, sem reduzir-se também, nesse processo, a uma transcendência. A transcendência é o mesmo que dizer que, um ato do pensamento ultrapassou a legalidade de sua conformação lógica, para visar coisas que não estão dadas à experiência cognoscitiva. Husserl (1986, pp.60-61) distingue os sentidos de “imanência” e de “transcendência”. Esses sentidos são determinados pelas distinções entre real e ideal.

Transcendência quer dizer algo que ultrapassa os limites que a experiência pode tomar como dado para a vivência intencional, e também pode indicar pressuposição de todo conhecimento não evidente, que põe objeto, mas que não consegue intuí-lo. Imanência significa tanto o momento ingrediente da experiência subjetiva, como também pode referir-se ao dado evidente liberado da dúvida e incluído na *cogitatio*. Para Husserl, o erro fatal é confundir o conhecimento com o objeto do conhecimento. Se o conhecimento está dado, por sua vez, o objeto cognoscitivo não está dado, mas precisa ser constituído em suas possibilidades puras

---

<sup>5</sup> A respectiva comparação com a *intencionalidade* fenomenológica pode ser verificada em Frege (2002, pp.14, 34-37): “[...] posso reconhecer que um pensamento é independente de mim, e que outros seres humanos poderão apreendê-lo tanto quanto eu [...] Não somos portadores de pensamentos como somos portadores de nossas idéias. Não temos um pensamento do mesmo modo que temos uma impressão sensorial. E também não vemos um pensamento como vemos, por exemplo, uma estrela. Por esta razão, é aconselhável escolher aqui uma expressão especial, e a palavra ‘apreender’ (*fassen*) se oferece a nós como uma solução. À apreensão de pensamentos deve corresponder uma faculdade mental especial: a faculdade de pensar. Ao pensar não produzimos pensamentos, mas os apreendemos. Pois o que chamei de pensamento está na mais estreita relação com a verdade [...] A apreensão de um pensamento pressupõe alguém que apreenda, alguém que pense. Este alguém é então o portador do pensar, mas não do pensamento. Embora o pensamento não pertença ao conteúdo da consciência de quem pensa, no entanto, na consciência tem que haver algo a que vise esse pensamento. Algo que não deve ser confundido com o próprio pensamento [...] O pensamento não pertence nem a meu mundo interior, como uma idéia, nem tampouco ao mundo exterior, ao mundo das coisas sensorialmente perceptíveis”.

de apreensão cognoscitiva. No entanto, como a relação de conhecimento exige que o ato de conhecer esteja referido ao objeto, então como é possível o conhecimento se o seu fundamento encontra-se em questão? Como a relação cognoscitiva pode dar origem ao conhecimento, se o objeto é suposto e não dado? Esse problema foi colocado, inicialmente, por Kant (1989, p.89, §1, B76; A52), na sua célebre formulação sobre o fundamento transcendental de que “intuições sem conceitos são cegas e conceitos sem intuições são vazios”.

A resposta de Husserl indica que a fenomenologia não parte do paradigma moderno da Razão. A indicação da resposta fenomenológica pode prescindir da guinada a favor da analítica da linguagem, porque a intencionalidade estende o sentido a toda experiência estruturada na fundação dos atos conscientes<sup>6</sup>.

Se o domínio dos objetos da lógica é independente dos aspectos sensíveis porque pertence à esfera das idealidades, isso não implica que os juízos lógicos não possam ser referidos ao mundo. Certamente, a validade de uma sentença pode ser expressa com base na análise de uma proposição que, ao determinar a verdade através de sua forma predicativa, apresenta a objetividade como determinada pelo juízo. A questão não é dizer que a objetividade depende de uma instância subjetiva (vimos que o significado não pode ser apreendido a partir da subjetividade psicológica), também não é o caso de dizer que a linguagem resolve o problema (como vimos, o pensamento, ainda que não seja subjetivo, pressupõe “alguém” que o pensa, além de ser algo distinto de quem o pensa e do que é pensado nele). Se a apreensão objetual daquilo que é posto no conceito é algo pressuposto, e se sua datidade como objeto é colocada em dúvida, a questão fenomenológica da fundação cognoscitiva é, de fato, saber como o juízo pode efetuar a determinabilidade da verdade de algo que se apresenta como objeto em relação ao conceito.

---

<sup>6</sup> Cf. Follesdal, 1982, p.74: “Então, no terceiro volume das *Ideen*, p. 89, Husserl diz: ‘**O noema nada é mais do que uma generalização da idéia de significado (Sinn) para o campo de todos os atos**’. Em muitos de seus outros trabalhos, Husserl expressa visão similar. Então, em *Ideen*, volume I, ele diz: ‘**Originalmente, estas palavras (‘Bedeuten’ e ‘Bedeutung’) referem-se somente à esfera lingüística, de ‘expressar’.** É, entretanto, quase inevitável e, ao mesmo tempo, um avanço importante estender o significado dessas palavras e modificá-las apropriadamente, na medida em que elas são, de certo modo, aplicáveis à totalidade da esfera noético-noemática: que é para todos os atos, quer elas sejam entrelaçadas com atos de expressar ou não (p. 304)’”.

Contudo, se tal concepção lógica estiver referida apenas ao sentido objetivo, como se este estivesse apresentado na condição de ser produto de um esquema hipotético ou meramente simbólico, ou seja, sem o recurso às intuições, a lógica ainda não mostrará como os atos cognoscitivos podem estar dirigidos a algo no sentido concreto da sua fundação cognoscitiva, porque efetuará juízos predicativos sobre as afigurações dos estados de coisas reais, tratando-os como objetividades. A concepção husserliana da lógica pretende restaurar sua estreita relação tradicional com a Filosofia, e isso indica que a função lógica do entendimento não pode ser tomada meramente como um modo técnico de operação, que é meramente pertinente, portanto, ao projeto científico. Assim, a legalidade da lógica formal não pode garantir a fundamentação cognoscitiva, por não estabelecer como ocorre a relação com objetividades dadas ao juízo (Husserl, 1986, p.48).

Se, por um lado, a origem do conhecimento deve ter uma referência com a “própria coisa” que aparece como dada a ser conhecida – o que implica, para o método fenomenológico, uma intuição da mesma –, por outro lado, sem a explicitação do caráter “intencional” da consciência, fica comprometida a própria passagem do objeto sensível até a objetividade pela ausência do *cogitatum* na estrutura relacional do *ego* com o *cogito*. Assim sendo, a partir da noção de “consciência intencional”, a objetividade não pode estar restrita à representação subjetiva do objeto de uma experiência possível.

A censura de Husserl a Kant deve-se precisamente ao fato de este último não ter realizado uma pesquisa sobre a origem da lógica, sobretudo, porque Kant não pôde conceber a função do entendimento a partir da intencionalidade<sup>7</sup>. A investigação fenomenológica, ao procurar determinar como pode ser efetuada uma fundação cognoscitiva, termina por indicar o caminho de uma gênese da lógica. Isso quer dizer

---

<sup>7</sup> Cf. Schérer, 1969, p.314: “[...] a verdade, e não somente a verdade formal no sentido do princípio de não-contradição, se dá nelas [leis que detém a função de verdade] sem que seja necessário religá-las em todos os seus estados aos dados sensíveis sobre os quais se fundam, aos que remetem. Não abandonam a experiência, mas que revelam sua estrutura em uma ontologia formal (cfr. Investigação IV). Se compreende, por isso, o sentido das críticas que Husserl faz a Kant, porque afirma ao final da seção II que lhe falta o conceito autêntico do **a priori** fenomenológico, porque atribui este defeito da análise kantiana ao desconhecimento da intuição categorial. Agora bem, esta intuição não é mais que a realização do pensamento puro, que permite a constituição de uma ontologia formal válida para todo o existente em geral. Limitar todo o alcance do pensamento formal ao princípio de contradição, como o faz Kant, é eliminar sua parte mais fecunda”.

que, para Husserl, a determinação predicativa atua, precisamente, nesse dado originário a ser conhecido, que é antepredicativo (Gonçalves, 2001, pp.112-114). Elucidar o *a priori* da correlação, ou seja, examinar o “como” da relação cognoscitiva, é conduzir a investigação lógica para a possibilidade de situar a verdade da experiência transcendental do juízo no dado anterior à atividade científica. Clarificar o sentido da lógica não é colocá-la a serviço de uma operação técnico-formal, mas saber como a lógica da experiência transcendental funda o conhecimento.

A compreensão tradicional de subjetividade pode ser entendida a partir da referência à captação psicológica, que envolve a duplicidade do objeto reproduzido na mente como imagem, e o acesso a este passa a depender daquilo que pertence à representação. O resultado da formação de representações meramente subjetivas, no sentido daquilo que temos acesso através da experiência psicológica, foi formado na metafísica moderna e reduziu a objetividade ao subjetivismo psicológico, na medida em que o real tinha de ser “reconstruído” cognitivamente na mente (tanto o idealismo quanto o empirismo não tinham condições de colocar em relevo a experiência objetiva e transcendental do eu).

Pode-se afirmar que Husserl, em concordância com a concepção fregeana da lógica, concedeu à esfera do juízo (consciência) o papel de decidir acerca da validade do conhecimento. Nesse sentido, o conceito de intencionalidade, que caracteriza a consciência, permite que o ato de reflexão esteja voltado para a relação que expressa a fundação do conhecimento a partir do modo de explicitação adequado a cada ato de consciência.

A explicitação da experiência transcendental refere-se à clarificação da análise intencional como revelação do horizonte de significações potencialmente “implicadas” nas atualidades (modos atuais) da consciência (Husserl, 2001, §20).

O que funda o conhecimento é o preenchimento intuitivo de uma intenção significativa dos atos intencionais. Como essa intenção não pode ser fundada em momentos reais da vivência, logo, ela não pressupõe a existência de um objeto real “exterior” à consciência. A questão não é tratar da supressão do ente real, mas precisamente saber como esses momentos são convertidos necessariamente em momentos do objeto, enquanto totalidade das determinações que o constituem, e não

como simplesmente dados sensoriais<sup>8</sup>. Se a vivência cognoscitiva refere-se ao ato que apreende o objeto intencional, este não só tem início com uma intuição simples, como implica que a experiência sensível torne-se subsumida na experiência eidética que lhe confere um sentido.

Deve-se enfatizar que a intencionalidade entendida fenomenologicamente não é um conceito que possa ser relacionado aos assuntos da filosofia da mente ou de outras disciplinas que mantêm proximidade com esta, tais como a psicologia, a neurofisiologia, a ciência cognitiva, a teoria da ação, da informação e inteligência artificial. Ainda que a noção de intencionalidade não esteja vinculada apenas à fenomenologia, porque ela é abordada também por outras correntes filosóficas contemporâneas, a tematização desse conceito a partir da orientação husserliana não pode ser associada com nenhuma forma de mentalismo. Da mesma forma, a investigação fenomenológica não diz respeito a nenhum interesse em realizar pesquisas dirigidas aos estados mentais, não importando se tal pesquisa sobre a mente, seu funcionamento e suas explicações causais possuem antecedentes históricos ou se sua abordagem é recente. A fenomenologia pretende estabelecer uma demarcação rigorosa entre o domínio e os limites da sua própria esfera de atuação em contraposição ao campo da psicologia<sup>9</sup>.

---

<sup>8</sup> Cf. Paisana, 1992, pp.80-81: “Notemos, no entanto, que se os atos intuitivos nos **dão** diretamente o seu objeto, a intuição não poderá ser reduzida a uma simples passividade, que receberia um conteúdo material ou um diverso sensível, enfim, apenas um simples **dado bruto**. Ao inverso, toda a intuição pressupõe já uma intenção significativa prévia e como tal deverá ser caracterizada como um **preenchimento**. Preenchimento entre uma intenção que visa um objeto e a presença do objeto visado ele mesmo. Ao nível da intuição sensível, não temos acesso a um mero diverso sensível informe, mas **‘possuímos uma certa soma de vivências da classe sensação, unificadas ao nível do sensível na sua sucessão determinada de tal ou tal modo, animadas por um certo caráter de ato, a ‘apreensão’, que lhe confere um sentido objetivo. É este caráter de ato que faz com que um objeto, precisamente este tinteiro, nos apareça sob o modo da percepção (L.U., III, p. 24-25)’**”.

<sup>9</sup> Cf. Husserl, 1962, p.225, §92, nota 1. O comentário de Husserl a este respeito pode ser esclarecedor quanto à sua própria posição frente a psicologia: “A atenção é um tema capital da psicologia moderna. Em nenhuma parte salta mais aos olhos, o caráter predominantemente sensualista da última, que na maneira de tratar este tema, pois, nem sequer a essencial relação entre a atenção e a intencionalidade – este fato fundamental de que a atenção em geral não é outra coisa que uma espécie fundamental de modificações **intencionais** – nunca anteriormente foi posta em relevo, até onde eu sei. Desde a aparição das **Investigações Lógicas** (cf. o exposto ali, II, Investigação II, §§22 ss., p. 159-65, e Investigação V, §19, p. 385), se fala, ainda que só ocasionalmente e com duas palavras, de uma relação entre atenção e a ‘consciência de objetos’, porém, prescindindo de poucas exceções (recordo as obras de Th. Lipps e A. Pfänder), de um modo que lança, ao menos, a compreensão de que se trata do primeiro e radical **começo** da doutrina da atenção e que o estudo posterior, deve fazer-se dentro do

Portanto, o propósito de assumir uma “atitude filosófica” de pensamento é enfatizar o acesso ao sentido da reflexão reduzida, liberada nesta atividade da “consciência intencional” (Morujão, 1961, pp.241-242). Tal concepção fenomenológica da consciência (Ibid., pp.198-201) como determinada pela intencionalidade implica que a matéria do conhecimento seja determinada sob as formas gerais do ato. Isso possibilita a conexão sistemática e significativa entre a sensibilidade e o entendimento, de modo a instaurar, aprioristicamente, o fundamento transcendental da relação cognoscitiva (Porta, 2002c, p.169). Sobretudo porque, além disso, o propósito da fenomenologia é promover um método genuinamente filosófico<sup>10</sup>, o que implica a possibilidade de uma crítica da razão em geral. Muitos intérpretes do pensamento de Husserl vêem uma divisão radical entre as doutrinas expostas nas *Investigações lógicas* e as apresentadas nas *Idéias*, porque entendem que a guinada transcendental do método da redução não é capaz de satisfazer todas as exigências filosóficas (Morujão, 1961, pp.249-250). Essa interpretação sugere que o método fenomenológico, a partir do sentido transcendental, não atinge os problemas relativos à existência, o que significa dizer que, possivelmente, teria faltado à filosofia husserliana uma ontologia da experiência<sup>11</sup> que explicitasse a

---

marco da intencionalidade, e não certamente como, em seguida, empírico, mas **primeiramente** como eidético”.

<sup>10</sup> Cf. Husserl, 1986, pp.44-46: “A tarefa da teoria do conhecimento ou crítica da razão teórica é, antes de mais, uma tarefa crítica. Tem de denunciar os absurdos em que, quase inevitavelmente, se envolve a reflexão natural sobre a relação entre conhecimento, sentido do conhecimento e objeto do conhecimento, **ergo**, tem de refutar as teorias abertas ou ocultamente cétricas sobre a essência do conhecimento mediante a demonstração do seu contra-senso. Por outro, a sua tarefa positiva é resolver os problemas concernentes à correlação entre conhecimento, sentido do conhecimento e objeto do conhecimento”.

<sup>11</sup> Cf. Morujão, 1961, p.212: “A problemática do *Lebenswelt* surge na fenomenologia husserliana, entre os anos de 1920 a 1930, como referimos na introdução ao presente estudo; a sua primeira expressão em obra impressa encontra-se em F.T.L., §86: o regresso à origem implica, na lógica, uma teoria da experiência e o mundo, como substrato e fundamento da verdade do juízo, é aí designado por **Erfahrungswelt**, e interpretado em sentido semelhante ao **Lebenswelt** de E.U. e Krisis. A temática do **Lebenswelt** tem sido considerada por vários intérpretes de Husserl (A. Koyré, P. Ricoeur, J. Wahl, A. Diemer) como um dos pontos que articularia a fenomenologia husserliana à filosofia de Heidegger e teria sido criada com a finalidade de o primeiro destes dois pensadores, mostrar como toda a problemática heideggeriana já se encontrava incluída na sua própria doutrina. Se é certo que, em grande parte dos escritos inéditos da última fase, se observa uma aparente aproximação dos temas da **Daseinsanalytik**, também não é menos exato que já em 1907 aparecem referências à necessidade de uma análise e teoria do mundo da experiência (Cf. W. Biemel, **Die entscheidenden Phasen in Husserls Philosophie**, ‘Zeitschrift für Philosophische Forschung’, Band XIII, Heft 2, p. 213) e em *Ideen I*, §§41-50, o mundo aparece nitidamente como horizonte global da percepção; se houve

fenomenalidade dos fenômenos. Stein afirma que Heidegger percebe que o estágio atingido por Husserl podia ser superado, em função de este último carregar em sua fenomenologia um sentido implícito de ser. Para Heidegger, o ser não podia mais ser concebido como ente objetual<sup>12</sup>. A idéia é que a fenomenologia transcendental de Husserl não havia partido da questão do fenômeno enquanto tal, mas da fundamentação da lógica (Paisana, 1992, p.80, nota 25). Morujão (1961, p.212, nota 3) sugere que a introdução, por parte de Husserl, do conceito de *lebenswelt* em sua fenomenologia transcendental tem a função de aproximar sua própria filosofia da de Heidegger. Segundo Morujão, a idéia de articular uma análise ontológica da experiência com a noção de *lebenswelt* não só foi prevista pelo próprio Husserl, visto que ele próprio tinha consciência do caráter de incompletude da fenomenologia da razão, mas que a perspectiva de Heidegger no sentido da superação e radicalização da experiência transcendental já estava contida como possibilidade na investigação fenomenológica de Husserl.

Tal como Biemel sustenta, Husserl sempre esteve ciente de que sua fenomenologia transcendental precisava de um “melhor acabamento”<sup>13</sup>, sobretudo a partir da efetivação da “redução fenomenológica”, quando se exigiu uma tematização ontológica da experiência constitutiva.

Tanto é assim que, nas obras referentes ao último período de suas idéias, Husserl começa a trabalhar no conceito de *lebenswelt* (Biemel, 1968, p.57). Biemel explica que o “mundo da vida” é a configuração do mundo constituído significativamente para o sujeito, de modo que importa remontar as operações através das quais se tornou possível apreender o sentido da experiência imediata da vida. Esta se revela no *telos* da razão histórica. Stein (1993, p.225) alega que, ainda que tanto

---

influência de Heidegger, não consistiu esta em introduzir um tema novo, mas apenas em acelerar um processo já em curso e que culmina com a posição do mundo como tema de reflexão fenomenológica”.

<sup>12</sup> Cf. Stein, 1973, p.160 para entender a diferença de Heidegger para Husserl.

<sup>13</sup> Cf. Biemel, 1968, pp.54-55: “Durante toda sua vida, Husserl experimentou uma grande dificuldade para constituir, em sistema, a enorme quantidade de enfoques e de materiais que acumulava, e, no entanto, a idéia mesma que ele tinha da filosofia enquanto ciência rigorosa, lhe fazia desejar tal síntese. É por isto que possuímos uma série de intentos em tal sentido, desde as **Cinco conferências** de 1907 até a **Krisis**, passando pelas **Ideen**, pela **Filosofia Primeira**, a **Lógica formal e transcendental** e as **Meditações Cartesianas**. Ainda em 1930, escreve a Roman Ingarden: ‘**É realmente uma grande desgraça que eu tenha chegado tão tarde a estar em condições de empreender a exposição em forma sistemática do que tenho que chamar (ai de mim) minha fenomenologia transcendental...**(Cf. Strasser, Introdução às Meditações Cartesianas, p. XXVII)’”.

Husserl quanto Heidegger partissem de uma perspectiva comum para seus respectivos projetos filosóficos – em que não havia necessidade de separar sensibilidade e entendimento –, isso não impediu um rompimento entre esses autores, pois o fato da “redução fenomenológica” provocou uma divisão da própria fenomenologia como tarefa filosófica adequada ao problema do conhecimento. O posicionamento transcendental de Husserl com a elaboração do referido conceito parece ser uma influência do neokantismo sobre a fenomenologia (Ibid., p.220). Stein observa que, entre as tendências fenomenológicas, podia-se observar claramente a polarização formada a partir do antagonismo originado entre Husserl e Heidegger. Para muitos comentadores, entre eles Kern<sup>14</sup> e Morujão<sup>15</sup>, a idéia de *lebenswelt* é um modo de Husserl operar um abandono da via cartesiana da redução fenomenológica.

No entanto, a tarefa que Husserl se propõe a explicitar é o motivo pelo qual se deve retomar a idéia reguladora de uma ciência universal e seus modos de efetuação intencional como fundamento eidético-transcendental.

Por isso, o que importa para Husserl é a consideração de que aqueles problemas filosóficos tradicionais acerca do conhecimento são advindos da ausência de uma teoria coerente para a subjetividade em referência aos problemas teórico-cognoscitivos, de modo que esta pudesse comportar sua relação não com a realidade, mas com a objetividade (Husserl, 1986, pp.39-41). Obviamente, a fenomenologia transcendental possui outros conceitos também importantes, contudo, estes são elaborados em torno da noção central da intencionalidade, que assume, desde o início

<sup>14</sup> Cf. Kern, 1977, pp.129-130: “Em sua última obra, na *Krisis*, Husserl se distancia expressamente do caminho cartesiano e assinala seus defeitos. De fato, este caminho se tornou duvidoso a Husserl a partir dos anos vinte [...] Uma primeira deficiência particularmente grave do caminho cartesiano reside em que a partir dele, a redução transcendental tem exclusivamente o caráter de perda e a consciência aparece como um **resto** – como um ‘resíduo’-. Por muito que Husserl, ao final do caminho cartesiano afirme que o mundo não está perdido, porque se situaria como correlato intencional do **cogito** no campo de investigação dos fenomenólogos, esta afirmação, **vista desde o caminho cartesiano**, não está, no entanto, justificada”.

<sup>15</sup> Cf. Morujão, 1961, p.212: “A posição geralmente adotada na filosofia husserliana era a de pretender uma filosofia como ciência de rigor, portanto, elaborada com base em um ponto de partida apodítico. Essa apoditicidade era buscada no **cogito**, mas tal ponto de partida real supunha uma pré-posição inicial a condicioná-lo. Não podendo partir de um nada de pensamento, nem de uma ciência como fato cultural, tomou Husserl como pressuposto a **idéia reguladora** (*Zweckidee*) da ciência universal. Assim, o ponto de partida anterior ao ato rigorosamente fenomenológico consistia em reviver a pretensão que anima as ciências, visando a **idéia** de ciência como **correlato de intenção** que estrutura o esforço científico. O início da fenomenologia situava-se como um ato segundo, relativamente ao ato primeiro das ciências, portanto, em relação a uma atividade já fortemente teorizada. A problemática do *Lebenswelt* veio corrigir esta limitação”.

da filosofia de Husserl, uma característica insubstituível para o método fenomenológico<sup>16</sup>. Se toda investigação fenomenológica é fundada pela noção de intencionalidade, contudo, em relação à perspectiva fenomenológico-transcendental de Husserl, que se encontra vinculada à fundação cognoscitiva da lógica (Husserl, 1992, p.44), esse conceito atende à tarefa de constituição, produzida na esfera reduzida da consciência<sup>17</sup>.

Schérer indica que a “redução” abre a possibilidade do retorno à “subjetividade transcendental” e, com esta, a radicalização decisiva do método<sup>18</sup>. Para

<sup>16</sup> Cf. Saraiva, 1994, p.23: “A doutrina da intencionalidade não é fácil. Não está tampouco isenta de ambigüidades [...] Preferimos deter-nos em outra. Ela reside na dificuldade de encontrar, na obra de Husserl, uma definição de intencionalidade. A idéia encontra-se presente e difusa em todas as suas obras e é inseparável da totalidade das investigações que em cada caso inspira. Está sobretudo exposta em L.U. e em Ideen I, mas o está, como acabamos de dizer, no sentido em que inspira um certo número de investigações e assim encontra a sua definição pelo conjunto das teorias e das análises firmadas nesses escritos. Dispomos, portanto, de várias expressões do princípio de intencionalidade [...] A diferença de expressões ou de formulações traduz a diferença de contexto, de perspectiva, de finalidade próprios a cada um desses escritos. Daqui se pode deduzir que aquilo que os separa se traduz, no fundo, pelo caráter específico que a doutrina da intencionalidade reveste em cada um deles. Numa nota da tradução francesa de Ideen I, Paul Ricoeur afirma que em Husserl **‘a idéia de intencionalidade serviu antes de mais, para proteger o a priori contra o subjetivismo’** (Idées, 302). E acrescenta que foi necessária uma verdadeira conversão para mostrar que a **‘a intencionalidade é uma inclusão ‘ não-real’ do correlato na consciência’** (op. cit., 302). Ricoeur pensava certamente nas Logische Untersuchungen ao descrever esta frase. Ela sublinha de modo feliz o significado e o alcance do princípio de intencionalidade nesta obra”.

<sup>17</sup> Cf. Morujão, 1961, pp.243-246: “Constituição não significa apenas a mera estrutura estática de um objeto, mas, principalmente, o processo dinâmico pelo qual é constituído, como objeto de determinadas estruturas. Não sendo a intencionalidade uma propriedade descritiva de experiências psíquicas, mas a **totalidade concreta** da relação eu-objeto, isto é, algo que não vem do exterior com as coisas nem surge no interior com o sujeito, daqui resulta que a coisa como fenômeno e este, por seu turno, como momento estrutural da intencionalidade, é, na qualidade de pólo objetivo, inseparável do pólo sujeito e a oposição entre ambos encontra-se englobada na totalidade concreta da ‘vida intencional’. A ‘análise intencional’, ao descrever esta ‘vida’, desvela-nos a coisa como índice de operações subjetivas multiformes e, assim, como formada por essas operações, como ponto de intersecção destas. Operações que, por sua vez, são egológicas e representam, para o meu eu, uma regra fixa de sínteses possíveis. O desenvolvimento metódico desta análise transforma-se, como diz Fink, numa espécie de filosofia da vida; simplesmente, o sentido dessa vida, na sua totalidade, permanece indeterminado, pois Husserl **‘nunca chega a uma determinação ontológica do processo constitutivo e, portanto, da própria vida intencional’** (Fink, E. ‘Problèmes actuels de la phénoménologie’, Paris, Desclée de Brouwer, 1952, pág. 79). Nada se decide, em definitivo, acerca do estatuto desse constituir que, por isso, constantemente oscila entre uma instauração de sentido e uma criação”.

<sup>18</sup> Cf. Schérer, 1995, pp.274-275: “A redução libertando o sentido do mundo, indica-lhe também a **origem**: uma origem no eu, não no eu real como homem, mas no eu como ‘sujeito’ para o ‘mundo’. Este sujeito, na redução, aparece como ‘espectador de si próprio e do mundo’, mas também como fonte ou origem do sentido. Husserl designa esta subjetividade, ‘doadora de sentido’ e ‘sentido do ser’, **subjetividade transcendental**. Na sua conclusão, a redução é, portanto, uma ‘redução fenomenológica transcendental’ e, reorganizada a partir dela, a fenomenologia husserliana apresenta-se como um **idealismo transcendental**. Notemos que esta referência ao sujeito era primeiramente excluída do

esse comentador, uma conseqüência notável da função constitutiva da consciência transcendental é que sua atividade refere-se a uma nova dimensão conferida pela análise intencional, ou seja, a constituição é uma “produção na evidência”<sup>19</sup>.

Com a intencionalidade, Husserl pode resolver a questão da transcendência na teoria do conhecimento, porque, se a “coisa” aparece na intuição sensível, isto se deve a que o aparecer como objetualidade é determinado pela unidade ideal pensada na série variável das sínteses subjetivas nas quais se pode reconhecer um objeto como sendo o mesmo (Husserl, 2001, p.57). A síntese operada pela “consciência intencional” cumpre a função de ser um modo de ligação entre um ato de consciência e outro, por isso, a estrutura sintética dá unidade noética-noemática às vivências intencionais. O objeto identificado como o “mesmo” é assim identificado em função de estar dado na evidência originária, através da qual pode ser reconhecido objetivamente como o mesmo<sup>20</sup>. Husserl diz que a identidade do objeto se deve ao “sentido objetivo” contido na estrutura da experiência objetual. Assim, Husserl

---

desenvolvimento científico e positivo do método fenomenológico (Recherches Logiques, V) naquilo em que ela parecia implicar o recurso à uma transcendência [...] Todos os problemas postos à simples descrição fenomenológica encontrarão, pelo menos de direito, a sua solução na explicitação da essência desta subjetividade. A fenomenologia como ciência poderá resumir-se na tarefa de ‘revelar a estrutura do **eidós** universal do ego transcendental, que contém todas as variantes possíveis do meu ego empírico, portanto, este ego ele mesmo, como pura possibilidade’ (Meditations Cartésiennes §34)”.

<sup>19</sup> Ibid., p.275: “Uma das conseqüências mais notáveis do princípio da constituição – que nunca é construção ou produção de **reais**, mas ‘produção’ na evidência – é a nova dimensão que a fenomenologia transcendental confere à análise intencional”.

<sup>20</sup> Cf. Husserl, 1962, p.243, §99: “Recordaremos antes de tudo aquele ‘sentido objetivo’ com que nos encontramos mais acima, ao comparar noemas de representações **heterogêneas**, de percepções, recordações, representações por meio de ‘imagens’, etc, como algo suscetível de ser descrito com puras expressões objetivas, e até com expressões idênticas e intercambiáveis no caso limite favoravelmente elegido, de um objeto, por exemplo, uma árvore, perfeitamente igual, igualmente orientada, em todo caso igualmente apreendida, que se exhibe na percepção, na recordação, em uma ‘imagem’, etc. Frente à idêntica ‘árvore que aparece enquanto tal’, com a idêntica forma ‘objetiva’ de seu aparecer, caem as diferenças do **modo de dar-se**, variáveis ou cambiante de uma forma de intuição a outra e segundo as restantes formas de representá-la. O idêntico é consciente uma das vezes **‘originariamente’**, outra **‘na recordação’**, uma terceira **‘em uma imagem’**. Porém estas expressões designam **caracteres da ‘árvore que aparece enquanto tal’**, com as quais nos encontramos ao dirigir a visada ao correlato noemático e não à vivência e seus ingredientes. **Não se trata**, pois, de **‘modos de consciência’** no sentido de elementos noéticos, mas de **modos** em que se dá **aquele mesmo que é consciente e enquanto tal**. Como caracteres do **‘ideado’**, por assim dizer, são eles mesmos **‘ideados’** e não ingredientes [...] A representação remete por sua essência fenomenológica à percepção [...]; assim, pois, de certo modo, é a ‘correspondente’ percepção (percepção do mesmo núcleo de sentido) consciente na recordação, porém, no entanto, não está realmente contida nesta. A recordação é, por sua própria essência, ‘modificação de’ uma percepção. **Correlativamente**, se dá, o caracterizado como passado, em si mesmo como algo que ‘foi presente’; assim, pois, como uma modificação do ‘presente’, que, sem modificação, é exatamente o ‘originário’, o ‘presente em pessoa’ da percepção ”.

(2001, §27) afirma que “Qualquer evidência ‘cria’ para mim, uma aquisição durável. Posso ‘voltar sempre’ à realidade percebida em si, em cadeias formadas por evidências novas que serão a ‘reprodução’ da evidência primeira”. Desse modo, a referência ao mesmo objeto intencional depende da possibilidade determinada pela restauração do seu sentido originário na subjetividade transcendental.

Thao afirma que a análise intencional adquire um traço ontológico, pois não há um “em si” atrás das aparências do ser da “coisa”, porque esta – a coisa – é precisamente o que aparece<sup>21</sup>. Colomer (1990, pp.385-386) diz, concordando com Thao, que “todo objeto é objeto no mundo”. Isto quer dizer que toda percepção se dá na forma da consciência atual. Se, através da intencionalidade, chega-se, à “evidência” do conhecimento, logo, a verificação intersubjetiva é propiciada pela estrutura da experiência transcendental do sujeito. Mundo aqui pode ser entendido como totalidade a ser determinada em uma experiência transcendental como possibilidade ilimitada em um horizonte previamente aberto pela intencionalidade. A atualidade da *evidência* introduz a idéia de que a consciência é constituidora de horizonte de experiências. A atividade constitutiva da consciência se mantém nos limites da experiência originária do ser objetual (Morujão, 1961, pp.247-248).

Segundo Colomer (1990, p.387), a intencionalidade nos apresenta o mundo das coisas como sendo dado com referência, essencialmente, a uma consciência atual, reflexiva e livre<sup>22</sup>. A suspensão da tese do mundo como ponto de partida válido indica apenas que é “a posição de existência a respeito do mundo” como possibilidade que é suspensa, de modo que não altera em nada o mundo e seus aspectos naturais. Ele argumenta que a coisa (*ding*), objeto da percepção sensível, é dada na consciência como unidade idêntica a si mesma através de uma corrente incessante de esboços ou matizes (*abschattungen*) que a configuram na vivência intencional. Morujão (1961, pp.196-198) também parece concordar com o argumento

<sup>21</sup> Cf. Thao, 1959, p.70: “O objeto **real** se reduz ao objeto **intencional**. Suas leis se reduzem às formas de sínteses de seus modos de apresentação e a objetividade se define pela organização dos dados sensíveis, submetidos a um a priori. Esta proposição é válida para o mundo em geral, a constituição da ‘coisa’ tem duplo valor de fundamento e exemplo [...] O mundo é o correlato intencional da consciência. Portanto, a redução do mundo à consciência, deixa intacto o ser da vivência. Mais precisamente: todo seu ser se reabsorve na intencionalidade das sínteses subjetivas”.

<sup>22</sup> Cf. Colomer, 1990, pp.386-387 sobre a mudança de atitude intelectual que, juntamente com a noção de *intencionalidade*, instaura o método de *redução* na dimensão lógica da experiência transcendental de constituição.

de Colomer<sup>23</sup>. Para Morujão, a idéia de sentido liberado pela redução origina-se na imanência da consciência a partir do conceito de “constituição”<sup>24</sup>. A coisa que é dada na vivência intencional não é mais que a unidade captada por meio da multiplicidade dos modos de apresentação, assim, para a fenomenologia, não há a concepção de que existe uma coisa em si, escondida, por assim dizer, atrás das aparências. O ser da coisa encontra-se no que aparece em seu “como”. O mundo das coisas é, portanto, o correlato intencional da consciência, pois todo o seu ser consiste em ser constituído como objeto intencional (Colomer, 1990, pp.387-388). Segundo Colomer, Fink teria

<sup>23</sup> Cf. Morujão, 1961, pp.196-198: “A percepção, embora presente a coisa em si mesma, não esgota por essência o seu objeto. A presença deste é inexaustiva; a evidência de uma **Abschattungen** não tem outra função que não seja remeter para a aquisição de outros ‘perfis’. A evidência adapta-se aos modos de presença que visa e, neste caso, a ‘evidência perspectivista’ remete para aquisições futuras de outras evidências do mesmo tipo (A. De Waelhens, *Phénoménologie et Vérité*, Paris, 1953, p. 41). É sempre possível um progresso, sucederem-se indefinidamente evidências após evidências, sem que nunca se possa alcançar uma evidência **adequada** de uma coisa real, ‘pois todas elas vem acompanhadas de pré-intenções e com-intenções não **preenchidas** intuitivamente (C.M., p.96)’. Uma coisa material, dada ‘em pessoa’, numa evidência empírica perfeita, ‘não pode ser outra coisa que o objeto idêntico das intenções atuais e potenciais na unidade da consciência e é, portanto, **idéia** infinita relativa à infinidade das experiências correspondentes. Por mais forte razão, o **próprio mundo** é também uma **idéia infinita** e duplamente infinita, pois é relativa às experiências, das quais é correlato, e aos objetos que contém. O mundo, por conseguinte, se visa uma totalidade real – a totalidade dos objetos reais – se é pois interpretado, de acordo com a atitude natural e a atividade científica, como **omnitudo realitatis** (Ideen I, p. 6. Cf. W. Biemel, *Husserls Encyclopaedia-Britannica Artikel uns Heideggers Anmerkungen dazu*, ‘Tijdschrift voor Philosophie’, 12 Jaargang, n°2, Mei 1950, p. 275: ‘Der Husserlsche Weltbegriff meint die **Allheit des Seienden**’), só pode beneficiar-se de uma evidência **problemática** pois é também uma evidência dessa ordem aquela que corresponde aos objetos que o integram”.

<sup>24</sup> *Ibid.*, pp.131-135: “É, pois, central na fenomenologia, a idéia de um sentido que aparece, ou se constitui, na imanência do **cogito**. A tarefa fenomenológica será a de, por reflexão, investigar as diferentes maneiras desse sentido se dar (se constituir) e, correlativamente, os atos mediante os quais, esse dar-se ou constituir-se, se possibilita [...] ‘**O problema da constituição do objeto** – afirma Husserl – **significa apenas que a série de aparências, convergentes necessariamente para a unidade de uma coisa que aparece, pode ser intuída a apreendida teoreticamente**’, e assim as verdadeiras intuições e percepção só no complexo constitutivo encontrarão o seu lugar. Nem sempre é expresso com suficiente clareza este conceito de constituição. De obra para obra, e mesmo ao longo da mesma obra, podem encontrar-se textos suscetíveis de serem interpretados no sentido de um **subjetivismo radical**, obrigando o filósofo a instalar-se no **cogito** como ato, em que o **cogitatum** se reduziria a seu produto. A dificuldade de interpretação reside na dificuldade de compreender o que seja verdadeiramente constituir. Como a linguagem que necessariamente se utiliza para este esclarecimento se encontra ligada, diríamos indissolúvelmente, ao mundo da atitude natural, somos levados a explicar esse constituir em termos de criação, produção, organização de dado ou doação de forma ou em termos de recepção de algo. Concebê-lo como sendo nem receptivo, nem produtivo só é possível, portanto, em um registro que transcenda os conceitos ônticos, que transgrida o campo em que essa distinção tem sentido. Poderíamos afirmar que se trata de um ‘conceito transcendental’; neste caso Husserl não esclareceu de maneira conceitual o que é positivamente visado com este qualificativo [...] A constituição das coisas é levada a efeito pelos atos intencionais; estes atos são, por sua vez, também constituídos. À constituição do objeto corresponde a constituição dos atos intencionais pelos quais os objetos se constituem”.

explicado que a fenomenologia de Husserl refuta, como um falso problema, a questão da relação entre o ser em si mesmo de um ente e o ser-objeto desse mesmo ente, e decreta simplesmente que a “coisa” é idêntica ao “fenômeno”, o ente que se mostra. Uma coisa em si que permanecesse fundamentalmente alheia ao aparecer não teria nenhum sentido, seria um conceito vazio. O que se manifesta ao ato perceptivo é o que pode ser tomado como objeto.

Thao (1959, p.72) nos explica que os criticistas neokantianos “acolheram favoravelmente a nova doutrina husserliana”, na qual a fenomenologia era concebida como idealismo transcendental. Segundo esse comentador, Paul Natorp teria declarado que a subscrevia naquilo que se refere ao fundamental<sup>25</sup>. Segundo Porta, o neokantismo não é uma continuação da filosofia transcendental de Kant<sup>26</sup>, apesar da designação, que sugere o contrário, como se tal movimento fosse um retorno a Kant. A esse respeito, cumpre assinalar que o movimento neokantiano comporta uma discussão sobre o conceito de número, e que esta guarda relação com o campo da fundamentação da matemática, que afasta o neokantismo definitivamente da tarefa da filosofia crítica nos moldes de Kant<sup>27</sup>. Se Natorp, conforme o relato de Thao, assimila a orientação transcendental do método fenomenológico e “a subscreve no que se refere ao fundamental”, pode-se concluir que tal proximidade com o idealismo husserliano decorre de certa concordância em relação à esfera do entendimento explicitada em função de ordenar a objetividade ideal a partir da lógica pura (Porta, 1996, pp.207-209). Thao (1959, p.73) continua a sua exposição e afirma que a crítica favorável de Natorp em relação às *Idéias* consistia não apenas na amizade que o ligava a Husserl (Morujão, 1961, p.249, n.1), mas que realmente estava de acordo com boa parte da doutrina fenomenológica, ainda que não houvesse um acordo

---

<sup>25</sup> Ao explicar a posição de Natorp, Thao (1959, p.73) declara que esse autor neokantiano aceitava a nova concepção fenomenológica como idealismo transcendental, porque a identificava muito próxima aos temas do kantismo: “Em oposição à **objetivação** ou **construção** do objeto no conhecimento da natureza, a **subjetivação** ou constituição do sujeito se define como uma **reconstrução**. Esta é a tarefa da psicologia, segundo a entende Natorp, que a faz corresponder à fenomenologia das Ideen. A inspiração se concentra no famoso texto das três sínteses em Kant (*Allgemeine Psychologie nach Kritischer Methode*, cap. 8)”.

<sup>26</sup> Cf. Porta, 2002c, pp.131-134, para obter uma explicação sobre o projeto geral do neokantismo.

<sup>27</sup> Cf. Porta, 1996, pp.199-200, sobre a relação do neokantismo com o logicismo, no artigo.

integral na tese dos respectivos projetos programáticos<sup>28</sup>. Esse autor nos diz que, para Natorp, “o ser não é um dado acabado, mas a unidade ideal das sínteses subjetivas: designa uma tarefa infinita a cumprir, no movimento do conhecimento, uma ‘idéia’ no sentido kantiano”. Em Husserl, a descoberta da questão transcendental deve-se à “redução” e ao paralelismo radical entre *noese* e *noema*.

Conforme a interpretação que pode ser feita, tomando-se o parecer de Ferrater Mora (1994, p.670), a função constitutiva da consciência transcendental é associada com algum aspecto de idealismo, porque se relaciona com certas formas do entendimento que se referem ao objeto, de modo a conferir inteligibilidade a partir de alguma forma de subjetividade. No caso de Husserl, o “seu próprio” idealismo transcendental é de outra ordem, porque parte da “evidência” do conhecimento, e não encontra precedente em nenhum aspecto da tradição metafísica. Saraiva nos diz que Husserl, ao longo de sua obra, jamais estabelece uma noção definitiva sobre a “constituição”<sup>29</sup>. Constituição tem a ver com constituição de objeto, e isso quer dizer que o ser de uma coisa não pode ter outro sentido para além daquele que retira do modo como nós constituímos o objeto ou podemos constituir essa “noção” de ser-de-uma-coisa. Muito já se discutiu sobre a adesão fenomenológica ao idealismo transcendental, em que medida haveria semelhança entre as idéias husserlianas com a de outros autores idealistas, bem como pode ser colocada a questão de que o método fenomenológico não teria mesmo efetuado um retrocesso até um ponto de vista

<sup>28</sup> Cf. Thao, 1959, pp.72-74: “Em conclusão: a nova filosofia de Husserl retoma a tradição criticista e o aspecto absolutista da fenomenologia é somente uma aparência que se dissipa ante um exame aprofundado. A crítica de Natorp era de uma rara benevolência. O motivo não é unicamente a amizade que o ligava ao autor. Estava de acordo, ao menos na letra, com uma boa parte da doutrina [...] De fato, os pontos de vista eram profundamente opostos. O método husserliano era essencialmente intuicionista e o criticismo somente tinha razão de ser pela negação da possibilidade de um conhecimento concreto de si”.

<sup>29</sup> Cf. Husserl apud Saraiva, 1994, p.31: “[...] **não existe lugar concebível em que a vida da consciência se desfizesse ou tivesse de ser desfeita** e onde chegássemos a uma transcendência que pudesse ter outro sentido além do de uma unidade intencional que surge na própria subjetividade da consciência (op. cit. 208)’. Vê-se, por fim, elevando-nos à mais ampla generalidade, à generalidade analítico-formal, que todo objeto, por mais indeterminada ou mesmo vazia de conteúdo que seja a maneira de o pensar, como um algo qualquer ‘totalmente arbitrário’, é unicamente pensável como correlato de uma constituição intencional inseparável desse objeto [...], (p. 220)’. ‘Somente a descoberta da problemática transcendental torna possível a distinção (a única com a qual uma filosofia radical pode, geralmente, começar) entre o mundo (o mundo real e um mundo possível em geral) e a subjetividade transcendental que precede o ser do mundo, enquanto constitui em si o sentido-de-ser do mundo, e que, por conseguinte, transporta em si de um modo absoluto, a realidade natural do mundo a título de idéia nela constituída de uma maneira atual ou potencial (p. 237)’ ”.

metafísico a partir da “redução”, no entanto, a repercussão negativa dessa decisão epistemológica de Husserl foi ocasionada por certos equívocos em relação à compreensão do projeto fenomenológico.

Biemel (1968, p.46) argumenta que a idéia husserliana sobre a “constituição” tem como característica ser uma produção de essências unificadas pela síntese intencional, ou seja, que a consciência não pode ser alcançada sem a compreensão do que significa a unidade sintética como nexos intencional dos atos objetivantes na relação cognoscitiva. Biemel afirma que as acepções em que o termo “constituição” pode ser tomado exemplificam a distinção e o limite do que é denominado período idealista da fenomenologia husserliana. A constituição pode ser entendida das seguintes maneiras: 1) a partir do ato que torna possível a representação do objeto; 2) constituir-se é o mesmo que anunciar-se à percepção; 3) os objetos ideais tornam-se constituídos em função dessa produção originada a partir da maneira própria de ser dado, isto é, a atividade produtora é a “evidência” das idealidades. Saraiva afirma que a função da intencionalidade promove tanto uma quebra com a consciência ingênua, o que pode ser visto na descrição dos atos subjetivos nas *Investigações lógicas*, como também se volta à análise dos objetos constituídos, ao instaurar a possibilidade da correlação a priori<sup>30</sup>.

A definição da função constitutiva da consciência transcendental apresenta-se, primariamente, na tarefa de atribuir unidade sistemática aos vividos de consciência; o *noema* garante identidade a todos os vividos intencionais, na condição de ser o correlato ideal do ato da consciência. Se a noção de objetividade é resultante de uma operação cognoscitiva da experiência transcendental, logo, a unidade do sentido

---

<sup>30</sup> Cf. Saraiva, 1994, p.26: “Devemos concluir que a consciência pura se deixa analisar e descrever a partir de dois pontos de vista, distintos mas complementares. Pelo lado do sujeito, uma análise que prolonga a de *Logische Untersuchungen* descobre, na imanência real da consciência, os momentos correspondentes às intenções e aos conteúdos sensoriais que elas animam (e que, na terminologia de *Ideen I*, são designados, respectivamente, por momentos noéticos e hiléticos). Pelo lado do objeto, a análise propriamente intencional descobre, na imanência transcendental, os correlatos das noeses, o percebido, o julgado, o recordado como tais (*Ideen I*, 182). Temos aqui de fazer uma pausa, para refletir sobre os dois quadros de descrição fenomenológica que acabamos de esboçar. O de *Logische Untersuchungen* está centrado sobre a noção de ato psíquico, entendido como o resultado da estruturação dos conteúdos sensoriais pelas intenções ou caracteres dos atos. Desta dualidade decorre a oposição entre vivências intencionais (atos) e vivências não intencionais (conteúdos sensoriais) e, por fim, entre objeto intencional do ato e materiais sensoriais que assinalam à consciência a presença do objeto, mas não são o objeto. *Ideen I* inscreve este esquema num mais vasto enquadramento, porque dá lugar aos correlatos noemáticos dos diferentes caracteres de atos”.

objetivo é determinada pela síntese intencional, o que unifica as experiências da consciência a partir de seus modos de apresentação e constitui, noemática e noeticamente, o reino de estruturas essenciais. Trata-se de perceber como surge a idéia da constituição a partir da gênese da experiência transcendental<sup>31</sup>.

Para Thao (1959, p.73), os temas fenomenológicos clássicos, desenvolvidos na primeira seção das *Idéias*, sobre a intuição de essência lidavam com um realismo intelectualista que podia remeter-se a Aristóteles e à escolástica. No entanto, a constituição do objeto, exposta a partir da segunda seção, encontrava-se de acordo com o ponto de vista criticista. Szilasi (1973, p.12) assinala que a noção de experiência constitutiva implica a elucidação do ego puro a partir da unidade sintética das experiências, que não só garante a identidade da estrutura egológica, mas engloba tanto a função transcendental da consciência quanto o que se refere à experiência descritiva na apreensão.

---

<sup>31</sup> Cf. Husserl, 2001, §2: “[...] o fato de que a estrutura de qualquer intencionalidade implica um ‘horizonte’, prescreve à análise e à descrição fenomenológicas um método absolutamente novo. Esse método atua em todo lugar em que consciência e objeto, intenção e sentido, ser real e ideal, possibilidade, necessidade, aparência, verdade, mas também experiência, julgamento, evidência, etc, figuram como enunciados de problemas transcendentais e devem ser tratados como problemas da ‘gênese’ subjetiva”.