

ANÁLISE FENOMENOLÓGICA DO CONHECIMENTO: ESSÊNCIA E ATUALIDADE DE UM MODELO

PHENOMENOLOGICAL ANALYSIS OF KNOWLEDGE:
A MODEL'S ESSENCE AND ACTUALITY

Marcelo Fabri¹

Resumo

O artigo pretende apresentar a análise fenomenológica do conhecimento, tal qual ela aparece na grande obra de Husserl intitulada *Investigações Lógicas* (1900-1901). Almeja, sobretudo, mostrar a essência e a atualidade de um modelo filosófico que lutou contra o ceticismo a partir da análise intencional da consciência, bem como das significações ideais atingidas por tal consciência. Ora, apesar da ênfase sobre as significações ideais, em fenomenologia a vida concreta não será jamais esquecida. Por quê? Porque a subjetividade humana nunca se deixa absorver totalmente pelo saber alcançado. É por isso que o mundo concreto sempre pode ser redescoberto.

Palavras-chave: fenomenologia, conhecimento, ceticismo, verdade, subjetividade, ética.

Abstract

This paper aims to present the phenomenological analysis of knowledge, in its essence and actuality, as it appears in the great book of Edmund Husserl, *Logical Investigations* (1900-1901). Husserl's thought wants to surpass the skeptical behavior in philosophy through an approach of the intentional consciousness with their ideal significations. Even so, the real life is not overwhelmed by an abstract truth, since in phenomenology one can reach once again the concrete world throughout a subjectivity which never let itself dominate entirely by the theoretical knowledge.

Keywords: phenomenology, knowledge, skepticism, truth, subjectivity, ethics.

Introdução

A proposta é pensar o conceito e a atualidade da Fenomenologia como movimento filosófico que centra suas forças numa batalha contra o ceticismo. O que entender por ceticismo? Qual o ponto de partida da referida batalha? Haveria uma atualidade nesse esforço, já que a fenomenologia transcendental não se desdobrou historicamente enquanto corpo doutrinário unificado reunindo pesquisadores fiéis ao mestre? Ora, a maior ambição de Husserl, no que diz respeito à teoria do conhecimento, é esta: provar que a teoria da razão (em geral) não é outra coisa que a própria fenomenologia. Essa pretensão pressupõe a retomada da ideia de Ciência, cujo nascimento coincide com o advento da Filosofia no mundo grego clássico. Tal ideia recupera o movimento da filosofia em seus primórdios. Assim:

¹ Professor do Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM). Pós-Doutor e Pesquisador nas áreas de Fenomenologia e Hermenêutica, Ética Normativa e Metaética. Sua pesquisa envolve autores tais como Edmund Husserl, Franz Brentano, Maurice Merleau-Ponty, Emmanuel Lévinas, entre outros. E-mail: fabri.ufsm@gmail.com.

A verdade teórica, e somente ela, é verdade em si, única para todos aqueles que julgam racionalmente; o existente em si é determinado enquanto correlato seu – determinado mediante predicados em si verdadeiros. Contrariamente, os enunciados da sensibilidade são meramente subjetivos, mudando de acordo com o sujeito que julga (HUSSERL, 2000, p. 61).

Seria a fenomenologia uma Ciência desvinculada da vida, do ser real, da concretude da existência? A abertura propiciada pelas *Investigações Lógicas* seria um simples retorno mal disfarçado à metafísica tradicional? Por que uma discussão sobre a verdade lógica, a Ciência, o saber puramente teórico deu margens a uma renovação do pensar? Pode-se falar de uma atualidade da teoria fenomenológica do conhecimento?

1. A ideia de Ciência: o que é Filosofia?

Começemos com a questão da Ciência. Os indivíduos envolvidos com práticas científicas particulares não tomam sua prática reflexivamente, ou filosoficamente. Todas as ciências se encontram, assim, num estado de incompletude, uma vez que tanto a validade lógica de seus métodos quanto os limites de sua aplicação, permanecem sem discussão (HUSSERL, 2005, p. 30). O conceito rigoroso do saber, apto a lutar contra toda forma de ceticismo, não pode prescindir da evidência, entendida como certeza indubitável sobre um estado de coisas: certificamo-nos, então, que isso é assim e não de outro modo. Essa possibilidade de um saber evidente é necessária para que possamos compreender e realizar outras modalidades possíveis do juízo: probabilidade, dúvida, etc. No entanto, é forçoso reconhecer que o saber evidente, que pode ocorrer em várias práticas científicas, não é a ciência como tal. Só a Ciência, como saber sistemático e fundador, encarna a ideia mesma de saber. A ideia de uma ciência universal, tão apreciada por Descartes, é retomada por Husserl. Sua importância está no seguinte: é tal ideia que guia as demais ciências em sua tendência à universalidade (HUSSERL, 2001, p. 29).

Em obras posteriores às *Investigações Lógicas*, Husserl retoma o conceito de evidência afirmando que esta se realiza progressivamente (HUSSERL, 2001). Ela pode ser mais ou menos perfeita, tendo em vista a realização da verdade como evidência perfeita. No início há uma significação, um tender a algo sob a forma de aspiração ao preenchimento. A correlação perfeita dessa busca é a *ideia* para a qual tende a prática

científica em geral, mas somente a filosofia pode valorizar e explicitar tal ideia, com rigor. Se a ciência sempre está em vias de se fazer, de se construir e de se corrigir, sendo problemática a proposição de que uma ciência conquistou uma verdade absoluta, não se pode esquecer que a tendência para a ideia de verdade absoluta, de ciência verdadeira, é inerente a toda prática científica. As ciências existem no tempo, num horizonte que não cessa de se alargar, mas as atividades científicas não poderiam passar ao lado da ideia mesma que tentam realizar. Eis por que, em fenomenologia, o ponto de partida é sempre aquilo que se experimenta antes de toda explicitação teórica. As evidências começam nas intuições antepredicativas, fato que as próprias ciências particulares não podem deixar de reconhecer. As significações que começam na vida cotidiana devem ser orientadas a um labor que consiste na ordenação ou sistematização dos conhecimentos.

A ideia de um conhecimento perfeito é a ideia da Filosofia. Todo conhecimento se orienta por tal ideia, ou a ela se subordina, muito embora nenhum conhecimento a realize plenamente. Toda aspiração teórica, na medida em que busca distinção, clareza, saída do isolamento e da particularidade, traz em si a tendência ao conhecimento perfeito (HUSSERL, 2009, p. 249). Eis a busca de unidade, presente de algum modo em todo conhecer humano. É como se o trabalho factual de todos aqueles que lidam com ciências específicas carregasse ou tendesse a uma busca teórica, entendida como um puro interesse pelo conhecimento. Sem a ideia de Ciência, as ciências e os saberes especializados perderiam seu sentido, sua orientação, seu fim. Por quê? Porque em toda busca de leis e de teorias que possam explicar o particular e o singular está presente a ideia do conhecimento teórico. Para Husserl, em cada uma das ciências particulares o caráter filosófico “reside precisamente na tendência à ciência enquanto tal, no esforço para se elevar acima do singular em direção ao geral, ao teórico-sistemático” (Ibid., p. 250). A tendência à unidade rege cada uma das ciências naturais, pois todo conhecimento é superação de um isolamento, ou ainda, é busca de sistematicidade.

Que é a Filosofia para Husserl? “A filosofia é a ciência na qual a tendência a um conhecimento absoluto (ou mais perfeito pensável), que repousa na essência de todo conhecimento, tornou-se um fim diretor consciente” (2009, p. 255. Itálicos do autor). Trata-se, portanto, da ciência direcionada para o ideal de um conhecimento sistemático entendido como unidade suprema do conhecimento. No entanto, e para voltarmos às *Investigações Lógicas*, é preciso notar o seguinte: “A sistematicidade própria da ciência

(...) não é uma invenção nossa, mas reside nas coisas, e podemos apenas descobri-la e trazê-la à luz” (2000, p. 34). Mas como?

2. Análise fenomenológica do conhecimento

Fazendo um esclarecimento fenomenológico do próprio ato de conhecer. As indagações teóricas se realizam mediante enunciados, sem os quais o patrimônio do saber humano não estaria à nossa disposição. Sem a linguagem, não há pensamento, sendo válido também o inverso. A expressão linguística é necessária para que os juízos sejam formulados e, conseqüentemente, para que a ciência seja possível enquanto saber sistemático e metódico. Os objetos que a lógica procura considerar se manifestam sob a forma gramatical. Eles são dados por certas vivências psíquicas concretas, entendidas ora como *intenções significantes* ora como *preenchimento de significado* (HUSSERL, 2000, p. 269). O elemento teórico só pode realizar-se mediante certas vivências psíquicas, mas aquilo que importa não é o dado psicológico enquanto tal, e sim o juízo lógico, o enunciado significativo e idêntico, numa palavra, é a unidade ideal que tais vivências manifestam (Ibid., p. 270). As palavras que expressam tais vivências podem levar ao engano e ao desentendimento, mas as ideias lógicas podem sempre ser dadas com evidência, embora necessitem, posteriormente, de uma elucidação teórica que lhes dê clareza e distinção. É esse, com efeito, o trabalho que a fenomenologia deve realizar.

O que isso vem mostrar? Que para Husserl os conceitos lógicos têm uma origem na intuição. Eles emergem com base em certas vivências. Toda vez que a ideação se realiza, tais conceitos podem ser identificados, ou compreendidos como identidades que se repetem. Os significados se mantêm como unidades idênticas, mas remetem originariamente às intuições, às evidências, ao retorno às “coisas mesmas”. As palavras variam, as vivências vão e vêm, mas isso não impede que algo seja intencionado ou significado como objetividade lógica capaz de transcender o fato psicológico. Temos, então, no interior mesmo de uma vida psíquica empiricamente considerada, a formalização que segue: independentemente de toda matéria cognoscitiva, as vivências são direcionadas a objetos e a estados de coisas. A atividade da consciência se apreende, então, como unidade identificável numa multiplicidade de vivências. A unidade do geral pode apresentar-se no próprio fluxo das vivências: uma proposição, uma hipótese, uma pergunta, uma lei lógica, e assim por diante (Ibid., p. 274).

Quando começa a fenomenologia? Quando as vivências são consideradas em sua pureza, isto é, em si mesmas, independentemente de toda e qualquer factualidade empírica e de toda singularidade individual (Ibid.). A análise fenomenológica não é nunca direcionada ao mundo natural em que nos movemos e vivemos. Ela considera o movimento que toma os próprios atos como objetos tendo em vista o conteúdo que eles possuem. Mas isso não é o mesmo que afirmar que a vida psicológica é determinante em termos de teoria do conhecimento? A resposta é negativa, uma vez que as identidades intencionais são passíveis de comunicação. Posso, assim, falar de uma percepção, de um desejo, de uma teoria, de uma suspeita, etc. sem que tais realidades sejam apenas minhas vivências. A objetivação de minhas vivências intencionais é condição necessária para que possam ser chamadas significações. Nas palavras de Husserl: “Não é absolutamente possível descrever os atos intencionais sem recorrer, na expressão, às coisas intencionadas” (Ibid., p. 276).

Ora, partir das vivências para chegar às “fontes” de onde “brotam” os conceitos fundamentais e as leis lógicas não é defender a perspectiva empirista, mas sim mostrar o interesse pelas asserções que elas contêm. As vivências apenas contribuem para a compreensão das unidades ideais que caracterizam os juízos. Husserl chama de análise fenomenológica à busca de clareza e distinção acerca das ideais lógicas. A pergunta é, pois, a seguinte: o que as palavras querem dizer? Qual a identidade das significações que elas manifestam? Porém, o que mais importa, numa abordagem fenomenológica do conhecimento, é examinar o ato de conhecer e de pensar em sua orientação necessária a objetos e estados-de-coisas. O ser-em-si desses objetos deve se manifestar “como unidade identificável na multiplicidade de atos de pensamento” (HUSSERL, 2012, p. 7). Para dizer de outro modo, “a todo e qualquer pensamento é inerente uma forma de pensamento, que está sob leis ideais” (Ibid.).

O fator decisivo de uma teoria do conhecimento é, no âmbito das *Investigações Lógicas*, a compreensão de que termos tais como conceito, objeto, verdade, proposição, fato, lei, etc. são, antes de mais, ideias lógicas, e que essas clamam por uma clarificação fenomenológica. Para tanto é fundamental tomar o caminho reflexivo, vale dizer, é necessário considerar os próprios atos ou vivências intencionais como “objetos”. Husserl propõe transformar em objeto os próprios atos subjetivos, juntamente com o seu sentido imanente (Ibid., p. 8). A descrição imanente dos atos psíquicos é o ponto de partida de uma análise fenomenológica do conhecimento. Em vez de se tomar em

consideração os assim chamados objetos em sua efetividade ou realidade, parte-se de uma descrição dos próprios atos segundo a sua essência.

3. O princípio da ausência de pressupostos

A realização de uma clarificação fenomenológica do conhecimento requer uma descrição não submetida às compreensões empirista e psicológica do conhecer. O importante não é, para Husserl, falar das percepções, dos juízos, dos sentimentos como acontecimentos de uma psique empiricamente observada, mas sim a partir do *a priori* que lhes pertence. Como assim? É que em fenomenologia, o que mais importa é pensar as vivências *enquanto tais*, isto é, como singularidades puras, ou tipos puros (Ibid., p. 16). O princípio básico de toda clarificação é este: excluir todas as asserções que não possam realizar a referida descrição, ou ainda: perguntar pelo pensar e pelo conhecer em geral, ou em sua essência. O que caracteriza o conhecer em sua especificidade, em sua essência? Quais as formas essenciais que pertencem à ideia do conhecimento? Não são elas, justamente, as ideias de validade, de justificação, de evidência, etc.? Como se vê, em fenomenologia, o ponto de partida nunca são os objetos reais existentes, ou mesmo fictícios. Para Husserl, “a questão acerca da existência e da natureza do ‘mundo externo’ é uma questão metafísica” (Ibid., p. 18). Se, também em fenomenologia, a pergunta pela relação das vivências com os objetos transcendentés é indispensável, não se pode esquecer que a teoria fenomenológica do conhecimento “não abarca a pergunta orientada empiricamente sobre nós, homens, com base nos dados que nos são faticamente fornecidos” (Ibid., p. 19). Eis por que, tal teoria do conhecimento nunca se reconhece como teoria empírica do conhecimento.

No fundo, trata-se de compreender que não há explicação, isto é, conceituação do singular a partir de leis gerais. O conhecimento analisado não pertence ao domínio dos fatos, não pergunta pelo que acontece no mundo, de modo circunstancial e a partir de uma repetição necessária. Esse exercício é próprio de ciências que explicam os fatos recorrendo a leis gerais da própria natureza. Mas a teoria do conhecimento, na perspectiva husserliana, propõe uma investigação diferente de qualquer ciência explicativa real (ciência da natureza física, psicologia, metafísica). Seu maior desafio é, portanto, explicar a ideia do conhecimento, com seus elementos constitutivos e suas leis. Visa, igualmente, compreender o sentido ideal das conexões específicas,

necessárias ao ato de conhecer (Ibid.). Antes de afirmar algo sobre a realidade (metafísica), sobre a natureza (ciências) e sobre a alma (psicologia), buscaram-se as estruturas essenciais das vivências “puras”, bem como o sentido de tais vivências.

4. Significação, objeto e ideação

A primeira tese decisiva de uma investigação fenomenológica sobre o conhecimento é esta: objeto não é o mesmo que significação. Quando uma consciência faz uma asserção, trata-se de um fato psicológico como outros, mas o que vem identificado na asserção é uma identidade que permanece para além do ato temporal e psicológico. O idêntico é aquilo que a asserção *quer dizer* (Husserl, 2012, p.36). Cada asserção possui a sua intenção, isto é, a) quer dizer algo e, mais ainda, b) quer dizer algo sobre alguma coisa, ou sobre objetos (Ibid., p.37). O objeto visado não é a significação, entendida como conteúdo, pois um mesmo objeto pode possuir várias significações, ou seja, pode ser intencionado de diferentes maneiras. Dois nomes, por exemplo, podem significar coisas muito diferentes, embora nomeiem o mesmo objeto.

Husserl afirma que a significação “reside no caráter de ato doador de sentido” (Ibid., 18, p. 55). Certo, sempre se pode “preencher” uma significação mediante a intuição. Ao me voltar para uma estante, penso ter encontrado uma obra tão desejada, que, no entanto, pode não corresponder à realidade (percebo que se trata de um engano). O que importa é que a significação permanece como unidade ideal, a despeito do preenchimento intuitivo, que pode acontecer, ou não. Decisivo, aqui, é não confundir os atos significantes subjetivos com a unidade de significação objetiva, resistente ao devir das vivências. É preciso, assim, definir o que seja o conteúdo das vivências.

Trata-se de uma unidade intencional que não pode ser confundida com um momento ou parte de uma vivência. A significação é o conteúdo lógico, capaz de ser identificado e compreendido, mesmo que, enquanto proposição, não seja verdadeiro. O que importa é saber que, em meio à multiplicidade de vivências individuais, algo idêntico (o mesmo) é expresso: a identidade da espécie (ideia) (HUSSERL, 2012, p. 83) Eis uma proposição célebre da teoria fenomenológica do conhecimento: O “ser” não é apenas o “ser real” (Real), ou objetos reais (Ibid., p. 84). Por exemplo, o caso singular de um objeto vermelho não pode ser entendido como o “vermelho ideal”, que não está

nem no objeto, nem no pensamento (Ibid.). Que é o vermelho como espécie? Uma conquista da essência do vermelho por ideiação.

Eis por que, durante toda a 2ª *Investigação Lógica*, Husserl irá definir o que seja a unidade ideal da espécie, para além de toda metafísica em sentido tradicional, mas também de todo empirismo. O reconhecimento do “ideal” é, para Husserl, a condição de possibilidade do conhecimento objetivo em geral (HUSSERL, 2012, p. 90). Ao lado de atos que visam objetos individuais existentes na realidade, há que considerar os atos de ideiação, nos quais não se visa a um *aqui* e um *agora*, mas sim um conteúdo, ou sua ideia (Ibid., p. 91-92). A ideia do vermelho não é um objeto real individual, mas ideal ou universal. O momento individual pode variar (por exemplo: posso mudar a intensidade da luz, alterando o tom da cor de um objeto), mas, no objeto, uma mesma espécie pode se realizar. No conhecimento, a espécie se torna objeto. Vale, no entanto, lembrar que os objetos ideais representam não só algo universal (a cor vermelha como espécie, por exemplo), mas também algo individual (por exemplo: o concerto n. 5 para piano e orquestra, de Beethoven; o teorema de Pitágoras, etc.). A espécie não é, portanto, uma mera igualdade entre objetos, e sim a *forma* que certos objetos podem possuir em comum.

Não é necessário fazer comparações entre objetos reais para se chegar ao ideal. Basta a intuição, isto é, notar este objeto vermelho, aqui e agora, intencionando sua coloração de diversos modos para atingir a unidade ideal em questão (Ibid., p.96).

5. O que é visar o universal?

Husserl argumenta que não se deve reduzir o conteúdo ideal à unidade de significação da palavra. O nome, entendido como algo comum a várias coisas individuais, é algo bem diferente do núcleo essencial imanente, próprio da consciência de universalidade (HUSSERL, 2012, p. 100). Seria correto hipostasiar psicologicamente o universal? As ideais estariam no pensamento? Ora, Husserl afirma que o real é o indivíduo com todos os seus elementos constituintes. É o *aqui e agora* temporal (Ibid., p. 104). Mas os objetos ideais, tais como números, o princípio de contradição, a qualidade vermelho, etc. não são coisas reais e individuais. A espécie não se conquista por meio de semelhanças entre coisas que existem. A capacidade de abstração não é a

mera separação de notas características singulares de objetos que existem. Dito de outro modo, a ideia universal que para Locke coincide com o aparecimento particular de uma nota característica, transformado em dado real da consciência (Ibid., p. 112) não é a autêntica idealidade.

Quando, por exemplo, dizemos que “quatro é um número primo relativo a sete”, a espécie “quatro” não é um juízo sobre algo de individual (Ibid., p. 120). A pergunta é, então, a seguinte: o que significa representar o universal? Quando visamos o universal, é “ele mesmo” que nos é dado, e não uma parte, um lado, um traço singular de um objeto qualquer. Se o nominalismo afirma que “há apenas intuições individuais e um jogo de processos conscientes e inconscientes, que não nos conduzem para lá da esfera individual” (Ibid., p. 124), Husserl, por sua vez, encaminha sua argumentação em favor de uma elucidação fenomenológica do conhecimento, isto é, realiza uma clarificação das unidades ideais do pensamento, entendidas como puras formas lógicas. Quando viso *Todo o A*, o referido “todo” remete, enquanto forma lógica, a uma forma de significação peculiar, independentemente de qualquer verdade acerca de um fato singular. As verdades lógicas são uma consciência de universalidade caracterizada por um modo novo de representar. Este traz à consciência singularidades específicas, ou ideais (Ibid., p. 126). “Se nosso juízo tiver a forma *todos os A são B*, a nossa atenção pertence a este estado-de-coisas universal, trata-se para nós da totalidade e não desta ou daquela singularidade” (Ibid., p. 138).

Ora, isso vale também para as seguintes formas: “Qualquer A é B”, “Todos os A são B”, etc. nos quais o elemento visado é um estado-de-coisas universal (Ibid.). O importante é compreender que às formas lógicas corresponde um modo próprio de consciência, um modo de representar que, entendido intencionalmente, sempre é capaz de constituir novas formas lógicas (Ibid., p. 140).

Outra possibilidade é a de um matemático que desenha uma figura geométrica num quadro. No caso, ele não visa, enquanto matemático, o próprio desenho empiricamente traçado. O que o homem de ciência visa é “uma figura retilínea em geral”, isto é, a ideia, a unidade específica, e não o traçado empírico, muitas vezes mal feito (Ibid., p. 133). Eis por que os conceitos universais não são um mero artifício para o ato de pensar, e sim a sua condição. Para Husserl, tais conceitos são a condição necessária para se fazer qualquer asserção.

6. Uma ontologia não submetida ao “ser real”

Uma das grandes contribuições da teoria fenomenológica do conhecimento é a investigação das verdades analíticas, vale dizer, é a busca de uma teoria *a priori* dos objetos enquanto tais. É assim que ideias como todo e partes, sujeito e qualidade, indivíduo e espécie, relação e coleção, unidade, número, série, etc. são investigadas de uma perspectiva puramente analítica, isto é, sem nenhuma vinculação a verdades empíricas. Busca-se, inclusive, alcançar as verdades *a priori* acerca das próprias ideais citadas acima.

A elucidação fenomenológica dos objetos independentes e dependentes é o tema que tanto fascina os lógicos, mas também os filósofos de um modo geral. Que entender por parte, em sentido fenomenológico? Ora, chama-se “parte” àquilo que, num objeto, pode distinguir-se dele, ou ainda, que está “presente” nele (HUSSERL, 2012, p. 192). Ora, todo objeto, afirma Husserl, “tem” partes, e isso é uma realidade. Mas as partes podem ser independentes, ou seja, podem ser intencionadas como pedaços e, assim, tomadas também como um objeto. Nas palavras de Husserl: “Cada parte pode se transformar em objeto (em “conteúdo”)” (Ibid., p. 193). Não é verdade que, pela imaginação, podemos representar a cabeça de um animal? Certo, não se trata de uma separação real, empírica, verificável na realidade, mas sim de uma separação relativa à essência. Como assim? É que, na perspectiva husserliana, pode haver uma separação tal, que nenhuma outra essência entrelaçada a ela será necessária. Graças a uma lei de essência, ou necessidade ideal, uma parte pode ser separada do todo de que faz parte.

Do mesmo modo, há partes dependentes *a priori* do todo que as torna possíveis. Dito de outro modo, são partes que só podem existir como partes, vale dizer, que jamais podem ser pensadas como algo existente em si mesmo (Ibid., p. 203). A coloração *deste* papel, por exemplo, é um momento dependente do papel. Ela está predestinada a ser parte. O objeto dependente é, assim, aquele que, por essência, só é num todo abrangente (Ibid., p. 211). O momento da cor sensível é dependente, ou seja, ele exige o todo sem o qual não poderia tomar corpo. Assim: a cor sensível “só pode existir como ‘qualificação’ de uma ‘extensão’” (Ibid.. Grifo do autor).

É nesse sentido que se podem elucidar conceitos puramente formais, isto é, conceitos que não têm nada que ver com posições acerca de objetos reais ou existentes, tais como casa, árvore, sensação, sentimento, etc. Referindo-se a objetos livres de

qualquer matéria, ou seja, que não remetem a uma situação factual específica, pode chegar-se a realidades formais do tipo: objeto, qualidade, relação, multiplicidade, números, etc. (Ibid., p. 213 e ss.). Com base nisso chega-se a outra distinção fundamental, a saber, aquela entre disciplinas analíticas (*a priori*) e disciplinas sintéticas *a priori*. Quando, por exemplo, se diz que “Um todo não pode existir sem partes” (proposição analítica) não se está afirmando nada sobre uma situação factual específica. Bem diferente é a proposição: “Uma cor não pode existir sem uma certa extensão”. Por quê? Porque, neste caso, a existência de qualquer coisa colorida não está fundada analiticamente no conceito de cor (Ibid., p. 214).

Husserl explica, então, que lei analítica é uma proposição universal, que é também incondicional, pois nenhuma afirmação sobre a existência real está presente nela. Certo, as leis analíticas admitem particularizações, ou seja, podem ser articuladas com certas afirmações factuais, ou de existência. Um exemplo disso é: “Este azul é mais forte que aquele azul”. No entanto, o oposto também é verdadeiro: na proposição analítica, a matéria objetiva dá lugar à forma lógica da proposição. Assim, quando alguém diz: “A existência desta casa inclui a existência de seu telhado, de suas paredes e de suas demais partes”, a proposição formalmente traduzida é: “A existência de um todo inclui a existência das partes”. Com isso, a proposição individual “esta casa” fica anulada (Ibid., p. 216).

Toda lei que não é uma necessidade analítica é uma lei sintética *a priori*. Com o conhecimento formal em questão não se chega a nenhuma proposição verdadeira acerca do ser existente nas diferentes esferas materiais. No entanto, as verdades analíticas, ou leis lógicas, sempre poderão auxiliar as ciências materiais. Tomemos três exemplos para encaminhar nossa conclusão.

7. Do formal ao concreto: a atualidade de um modelo

A) O primeiro exemplo vem da aplicação prática da teoria fenomenológica do conhecimento. Sua luta contra o ceticismo teórico reflete-se e explicita-se de modo notável na luta contra o ceticismo ético. Mas o que pode haver de comum entre lógica e ética? Nos *Prolegômenos a uma Lógica Pura*, Husserl afirma que a Lógica considera as leis normativas do pensamento, isto é, trata das leis necessárias capazes de dizer como devemos pensar. Aquilo que pensamos pode ter uma causa física, mas sua *verdade* não

depende disso. Quando, portanto, perguntamos que qualidades *devem* possuir e como *devem* transcorrer as operações de pensamento (HUSSERL, 2005, p. 73), temos em vista uma ética do pensamento. Pode-se, portanto, pensar uma ética *a priori*, isto é, uma ética que procura delimitar um sistema de princípios absolutos e puros da razão prática (HUSSERL, 2009, p. 83). Independentemente das situações empíricas, há o desafio de se encontrar o critério normativo para o agir humano racional.

Não podemos, aqui, entrar nos detalhes dessa proposta. Destaquemos, apenas, a sua atualidade. Em vez de compreender o sentimento, a vontade, a busca do bem, etc. a partir da utilidade que essas realidades possuem para a espécie humana, Husserl insiste em que os valores não possuem apenas validade factual ou relativa às formas de vida que os *põem*. O agir por utilidade biológica não pode garantir a racionalidade de uma ação. Do mesmo modo que é um contra-senso julgar o verdadeiro como sendo falso, é incorreto o agir que realiza o não-bem como bem (Ibid., p. 87). Ora, a evidência de um bem prático implica que o agir contrariamente a ele é sempre um ato insensato do ponto de vista prático. Isto é válido formalmente, isto é, independentemente de qualquer situação factual em que estejamos imersos.

Seriam as leis lógicas (analíticas) relegadas à natureza humana, exprimindo a particularidade dos dispositivos psicológicos da alma? A validade dessas leis seria apenas temporal e relativa? Ao afirmar que não há dever incondicional, por exemplo, o cético não pode pretender que se aceite ou reconheça sua negação da ética, pois acreditar no cético supõe duvidar da própria tese que ele apresenta. No entanto, é preciso observar que o cético possui, sim, uma tese, uma convicção teórica. No caso da ética, ela é: “Não há nenhum dever em sentido puro”, ou ainda: “Não há nenhuma razão no agir”. O cético evita, pois, o contra-senso formal na medida em que enuncia algo teoricamente. Mas, e do ponto de vista prático? Quando, na própria vida, se segue o que esta regra propõe, nega-se a própria regra. Diz-se: “Faça e não faça isso”, ao mesmo tempo. Ou seja, dizer: “Não aceite nenhuma regra” é também dizer “Aceite isso como regra” (HUSSERL, 2009, p. 101). O contra-senso se dá na forma prática, e não teórica. Aquilo que pode ser enunciado de modo formalmente correto (que o único agir racional é reconhecer nenhuma razão no agir) é desmentido na prática (é praticamente racional não dar, no agir, nenhum espaço à razão). Assim, também no plano prático existem normas que se negam a si mesmas enquanto “formalmente absurdas”. Ou seja, nota-se a contradição entre o conteúdo da exigência prática e o sentido formal que ela pressupõe.

B) O segundo exemplo vem da ontologia. Já Heidegger lembrava que, graças à predicação formal presente no segundo volume das *Investigações Lógicas*, pode-se compreender que, para além da generalização, que se vincula ao âmbito real (*Sachgebiet*), ou que se determina pela conformidade à realidade (*sachhaltig*), a formalização proposta por Husserl não parte da busca de uma vinculação com a realidade (região das coisas materiais ou afins). Pelo contrário, ela se liberta desta vinculação. Dito de outro modo, “a predicação formal não é vinculada ao ser conforme à realidade” (HEIDEGGER, 2003, p. 94). Assim: “Devo desviar o olhar do ‘conteúdo da coisa’ (*Wasgehalt*) e cuidar apenas do fato de que o objeto é dado e é colhido de acordo com a atitude” (Ibid.). É esse atuar da atitude que é decisivo para a prática filosófica, ou ainda: é o sentido da referência que dá origem ao formal. Para Heidegger, isto mostra que, em fenomenologia, a experiência e o experimentado podem ser colhidos no fenômeno. O fenômeno é totalidade de sentido (*Sinnanzzeit*) segundo: a) o conteúdo (“que coisa”), b) a referência (“como”) e c) a atuação. Já se nota, portanto, que o formal não é o abstrato, uma vez que possibilita uma abordagem da própria vida. Como assim? É que, para Heidegger, é fundamental perguntar de que maneira se pode colher a vida no seu fazer-se, no seu atuar-se, evitando com isso depender de determinações objetivas de conteúdo. Na medida em que desconsidera a realidade objetiva do conteúdo, pode-se colher a vida no seu próprio atuar-se.

Além das implicações hermenêuticas da fenomenologia, há também seu influxo sobre as discussões analíticas e da filosofia da mente. Os fenômenos da dependência e da independência, por exemplo, explorados na 3ª *Investigação Lógica*, permitem desenvolver uma teoria das estruturas emergentes, segundo a qual conteúdos dependentes podem fundar, graças a seu entrelaçamento contínuo, estruturas unitárias emergentes. Exemplo: quando olhamos o rosto de uma pessoa estamos diante de uma unidade que se forma a partir de constituintes de base. A estrutura unitária do rosto visto se funda sobre uma multiplicidade de propriedades individuais formais das partes anatômicas do rosto. O olhar se funda sobre conteúdos não independentes. Mas as relações não são causais! Uma expressão de tristeza, por exemplo, não é um estado mental observável, mas sim uma manifestação fenomênica e, sendo assim, não estará fundada sobre estados mentais, psicológicos. Os estados psicofísicos agem aí, certamente, mas apenas de modo exterior e mediato, uma vez que o fenômeno em

questão não se estrutura como processo causal psicofisiológico (CONNI, 2005, p. 139). O mesmo vale para a estrutura unitária chamada pessoa. Tal estrutura não se funda diretamente sobre funções específicas e sobre as partes físicas correspondentes do indivíduo humano considerado como organismo. A estrutura pessoa emerge como propriedade individualizada enquanto configurações de momentos individualmente determinados. Para ser uma pessoa, é preciso possuir um comportamento, bem como manifestar propriedades individualizadas (Ibid., p. 142).

C) Com isso chegamos ao terceiro exemplo que gostaríamos de apresentar. Ele vem de uma abordagem que chamaremos de antropológico-existencial. É que a essência intencional da consciência irá se desdobrar necessariamente para a compreensão da realidade humana concreta como *ser-no-mundo*. A consciência não é um reservatório carregado de conteúdos. Ela é vazia, como lembra Sartre. A pergunta não é, portanto, o que causa nossos atos e nossa consciência, mas sim “como nossas ações se tornam inteligíveis para nós”? Segundo Sartre, “não é em não sei qual recolhimento que nos descobrimos: é no caminho, na cidade, em meio à multidão, coisa entre coisas, homem entre homens” (SARTRE, 1947, p. 31). Se fossem tomados apenas psicologicamente, nossas vivências não passariam de estados subjetivos desvinculados da verdadeira realidade. Mas, enquanto capazes de significar o mundo, elas são imprescindíveis para qualquer constituição objetiva. Eis por que, para Sartre: “Husserl recolocou o horror e o charme nas coisas. Ele nos restituiu o mundo dos artistas e dos profetas: medonho, hostil, perigoso, com halos de graça e de amor” (SARTRE, 1947, p. 31). A vida interior se vê, desde então, questionada. Tudo, ao final das coisas, é exterior, tudo se compreende a partir da irradiação para o mundo, que é a intencionalidade.

Conclusão

Como se pode notar, a intencionalidade não se prende jamais à noção de objeto, de realidade objetiva. A vida humana concreta não pode ser objetivada, mesmo que as leituras científicas sejam necessárias e mesmo revolucionárias sob vários aspectos. A intencionalidade traz em sua própria essência um horizonte sempre aberto, ou jamais esgotado. A intencionalidade exprime nossa presença junto às coisas, nossa condição de seres *situados*. É o ser humano que constitui o mundo. Paradoxalmente, o constituído

também nos constitui. Para sabermos o que é o espaço que nós mesmos constituímos, é preciso estar no espaço, corporalmente, concretamente, humanamente. Para sabermos o que é a filosofia, é preciso assumi-la, vivê-la, revivê-la, num processo infindável de reflexão e de interlocução.

Referências

- CONNI, C.- *Identità e strutture emergenti*, Milano: Bompiani, 2005.
- HEIDEGGER, M. *Fenomenologia della vita religiosa*, Milano: Adelphi, 2003.
- HUSSERL, E.- *Fenomenologia e teoria della conoscenza*, Milano: Bompiani, 2000.
- _____ - *Meditações Cartesianas*, São Paulo: Madras, 2001.
- _____ - *Ricerche Logiche (Prolegomeni a una logica pura)*, Net: Milano, 2005.
- _____ - *Leçons sur l'éthique et la théorie de la valeur*, Paris: PUF, 2009.
- _____ - *Investigações Lógicas*, Rio de Janeiro: Forense, 2012.
- SARTRE, J.-P.- *Critiques littéraires (Situations, I)*, Paris: Gallimard, 1947.

Recebido em 25/12/2012
Aceito em 30/12/2012