

Fenomenologia e Epistemologia, ou *conhecer e ser-no-mundo*

*Luciano Donizetti da Silva*¹

Vitória(ES), vol. 4, n.2
Agosto/Dezembro 2015

SOFIA
Versão eletrônica

¹ Doutor em História da Filosofia pela Universidade Federal de São Carlos. Professor de Filosofia na Universidade Federal de Juiz de Fora, MG.

Resumo: Mostraremos nesse artigo como a experiência, purificada pela fenomenologia, passa a ser a alternativa ontológica. Mas para tanto é preciso levar a sério a interpretação heideggeriana; ainda, na medida do possível, é preciso 'voltar a Kant' e mostrar de que modo a 'ampliação da sensibilidade' é o ponto de inflexão que justifica o pensamento de Heidegger, Sartre e Merleau-Ponty. E para isso, conforme o objetivo desse trabalho, não será preciso em momento algum falsear o pensamento husserliano: se não no 'espírito', ao menos a 'letra' da sexta investigação autoriza, adequadamente, a compreensão heideggeriana, também de Merleau-Ponty e Sartre.

Palavras – Chave: fenomenologia, ontologia, Sartre.

Abstract: We will show in this article as the experience, purified by phenomenology, becomes the ontological alternative. However, for that, we need to take seriously Heidegger's interpretation; yet, as far as possible, we must 'back to Kant' and show how the 'expansion of sensitivity' is the inflection point that justifies the thought of Heidegger, Sartre and Merleau - Ponty. For this, as our aim, we do not need at any time to distort Husserl's thought: if not in the ' spirit ', at least the ' letter' of the sixth research allows, properly, Heidegger's understanding, also of Merleau- Ponty's and Sartre's understanding.

Keywords: phenomenology, ontology, Sartre.

O conhecimento nada mais é que a presença do ser ao Para-si, e o Para-si nada mais que o nada que realiza esta presença. Assim, o conhecimento é, por natureza, ser ek-stático, e por isso confunde-se com o ser ek-stático do Para-si. (SARTRE, 1997, p. 284).

Do mesmo modo que Kant, Husserl entende o trabalho metafísico como busca por 'princípios gerais'. Mas para ele não se trata de 'princípios da razão em geral'; tal trabalho deve restringir-se a 'campos específicos do saber', ou, das 'ontologias regionais'.² Assim, por entender 'princípios ontológicos' como 'específicos', Husserl descreve determinados gêneros de essências (ou campos determinados do saber). A fenomenologia configura-se como 'metafísica não dogmática', conforme pretendeu Kant; tais campos específicos revelam saberes (ontologias regionais), e caberia a uma 'ontologia geral' o papel de reunir tais saberes e propor

² "Toda a objetividade empírica concreta se insere, junto com sua essência material, num gênero material *supremo*, numa 'região' de objetos empíricos. À essência regional pura corresponde então uma *ciência eidética regional* ou, como também podemos dizer, uma *ontologia regional*. Postulamos, com isso, que na essência regional, isto é, nos diversos gêneros que a compõem, estão fundados conhecimentos de tal riqueza e ramificação que cabe falar, no tocante a seu desdobramento sistemático, de uma ciência, ou de todo um complexo de disciplinas ontológicas correspondentes a cada um dos componentes genéricos da região. (...) Cada ciência empírica inserida no âmbito de uma região será, por conseguinte, referida essencialmente não só às disciplinas ontológicas formais, mas também às disciplinas ontológicas regionais" (HUSSERL, 2006, p. 44).

uma ‘ciência eidética do objeto em geral’.³ Claro está que para fazê-lo Husserl propõe a ‘epoché fenomenológica’ que ‘reduz a atitude natural’, o ‘estar aí adiante’ do objeto; se ‘dogmático’ se refere ao desconhecimento do ser como ‘transcendental’, a ontologia husserliana não poderia ser considerada dogmática – parte da análise dos ‘vividos’, purificados de todo recurso à experiência dita ‘real’.

Uma vez efetuada a ‘epoché fenomenológica’ seguida das conseqüentes reduções do eu formal e empírico, chega-se ao ‘campo transcendental absolutamente purificado’ e, desse, pode-se descrever os ‘vividos’ (Erlebnissen). Embora essa aproximação da fenomenologia tenha como objeto o *Husserl idealista*, é fato que o *modus operandi* aqui apresentado permanece o mesmo daquele das *Investigações Lógicas* (1900-1).⁴ E é justamente uma dessas descrições que interessou sobremaneira a Heidegger: em *Meu caminho para a Fenomenologia* ele afirma que Husserl, com a noção de ‘intuição categorial’ abre as portas para a ontologia desenvolvida em *Ser e Tempo*. Isso se deve ao fato de Husserl, ao descrever fenomenologicamente a intuição de um objeto afirma que, de algum modo, o ‘é’ da preposição ‘a árvore é verde’ se dá – há, desse modo, ‘intuição categorial’, ainda que o ser se dê de maneira estrábica e fugidia (aparece quando não intencionado e, quando a ele se dirige, desaparece – só pode ser apreendido numa intuição ‘refletida’, mas isso exige que a ‘primeira intuição’ – não refletida – o categorial se dê de algum modo).

É daí que Heidegger, na analítica do *Dasein*, mostra que a formulação da ‘questão do sentido do ser’ já prevê certa ‘pré-compreensão que o *Dasein* tem do ser’ (perguntado, questionado e interrogado, §4 a 7 de *Ser e Tempo*). A experiência, purificada pela fenomenologia, passa a ser a alternativa ontológica. Mas para tanto é preciso ‘negligenciar’ o ‘espírito da filosofia husserliana’ (conforme mostra MOURA, 2000) e levar a sério a interpretação heideggeriana; ainda, na medida do possível, é preciso ‘voltar a Kant’ e mostrar de que modo a ‘ampliação da sensibilidade’ que, malgrado o que nos ensina o prof. Carlos Alberto Ribeiro de Moura, é o ponto de inflexão que justifica o pensamento de Heidegger, Sartre e Merleau-Ponty. E para isso, conforme o objetivo desse trabalho, não será preciso em

³ “Categoria é uma palavra que, por um lado, na expressão composta ‘categoria de uma região’ remete justamente à região em questão, por exemplo, à região ‘natureza física’; por outro lado, põe cada *região material* determinada em relação com a *forma da região em geral* ou, o que é equivalente, com a essência formal ‘objeto em geral’ e com as *categorias formais* a ela pertencentes” (HUSSERL, 2006, p. 46).

⁴ Segundo Carlos Alberto Ribeiro de Moura a filosofia de Husserl, a partir dos anos 20, passa por uma ‘virada idealista’, o que segundo ele ‘desautorizaria’ a interpretação feita por Heidegger das *Investigações Lógicas* de Husserl. Ele tem razão, afinal sua interpretação vai ao encontro do que o próprio Husserl afirma a respeito de *Ser e Tempo*, obra máxima de Heidegger a ele dedicada; mas seja como for a única explicação plausível para os rumos que toma a filosofia no continente após a filosofia de Kant é a interpretação, quicá equivocada, da ‘sexta investigação lógica’, em especial os parágrafos 40 a 45. Para saber mais veja MOURA, 2000.

momento algum falsear o pensamento husserliano: se não no 'espírito', ao menos a 'letra' da sexta investigação autoriza, adequadamente, a compreensão heideggeriana, também de Merleau-Ponty e Sartre.

Husserl, na *introdução* à sexta investigação de 1901, publicada para atender *insistentes pedidos de amigos* (dentre os quais contava Heidegger) afirma categoricamente a necessidade de 'ampliar a antiga oposição entre sensibilidade e entendimento'; na verdade nem tão antiga assim, afinal a *Crítica da Razão Pura* contava, na época da primeira versão das *Investigações Lógicas*, com pouco mais de um século. E Husserl diz mais: tal 'ampliação' fará com que a questão do conhecimento 'receba toda a clareza desejável a partir da distinção entre *intuição simples* (consensível) e *intuição fundada* (categorial).⁵ Desse modo Husserl amplia a noção de 'conceito' (que seria do âmbito racional) e indica a existência de 'conceitos originariamente sensíveis' de intuição e de percepção. Numa palavra, a despeito de Kant (e corrigindo-o) Husserl mostra que, na sensibilidade, encontra-se a possibilidade de 'intuição categorial'; vale então desenvolver essa inflexão que funda o pensamento contemporâneo.

No § 40 da sexta investigação Husserl analisa o *preenchimento* de um enunciado de percepção, e salta aos olhos o fato de que, em se tratando de um 'preenchimento adequado', não são apenas as 'representações nele entrelaçadas' que são preenchidas, mas também sua 'significação'. Está certo que a significação apenas se dá em percepções subjacentes, mas o 'enunciado inteiro' de algum modo 'exprime' a 'percepção'. Não se trata de 'ver esse papel', mas de ver que 'este papel está escrito', ou de 'ver o livro', mas de 'ver que o livro está aberto'. Assim, como entender o 'preenchimento de enunciados inteiros', que vão além da 'matéria' (segundo Kant, 'fornecida' pela sensibilidade), e exigem um 'complemento', ou uma 'cópula'? Noutras palavras, como dar preenchimento a enunciados de percepção nos quais o 'categorial' se dá 'juntamente' com a matéria?⁶ Note-se que aqui a resposta kantiana, de que se trata de uma 'parcela da alçada do entendimento' que, sempre e inadvertidamente, 'aparece junto' ao percebido, não é suficiente para dirimir a questão: o livro 'aparece' aberto, o papel 'escrito'; que a sensibilidade seja 'afetada' pelo tempo, espaço e, daí, aplica as 'rubricas' de quantidade,

5 “Mas a mera sensibilidade nunca pode dar preenchimento às intenções categoriais, ou mais exatamente, às intenções que encerram em si formas categoriais. Isso nos leva a uma **ampliação absolutamente indispensável dos conceitos originariamente sensíveis** de intuição e de percepção que nos permitirá falar em **intuição categorial** e, especialmente, em **intuição geral**. A distinção entre **abstração sensível e abstração puramente categorial** impõe, em seguida, a distinção dos conceitos gerais em **conceitos sensíveis e categorias**. A antiga oposição, da teoria do conhecimento, entre **sensibilidade e entendimento** recebe toda a clareza desejável pela distinção entre intuição simples ou sensível e intuição fundamentada ou categorial” (HUSSERL, 1975, p. 16).

6 “Se, em vez de expressões informes e que nomeiam diretamente, considerarmos as expressões enformadas e articuladas, parece a princípio que o problema é o mesmo. **Vejo** o papel branco e **digo** papel branco, exprimindo assim, com exata adequação apenas aquilo que vejo. O mesmo se dá no caso dos juízos inteiros. **Vejo que** este papel é branco, e é exatamente isso o que expresso quando digo: este papel é branco” (HUSSERL, 1975, p. 106).

qualidade, relação e modalidade, que seja, mas que ela 'faça o livro aberto' ou o 'papel escrito' seria, no ambiente mesmo da filosofia kantiana, *supor* além da experiência – afinal isso é, segundo Husserl, também *percebido*.⁷

Essa questão torna-se sobremaneira desconcertante porque não ocorre quando se trata de expressões informes; mas sempre quando se trata de 'expressões enformadas': 'vejo que este papel é branco', ou 'vejo papel branco' expressam, no puro ver, sua 'forma'. Note-se que há, em toda vivência cognitiva que remete à sensibilidade, um 'excedente'. Toda porque se isso fica claro quando se afirma 'vejo que o papel é branco', o mesmo parece acontecer na proposição simples 'vejo papel', afinal está dito que ele 'é'. Há, segundo Husserl, uma 'forma' que se dá no 'puro ver fenomenológico', algo complementar que 'contém ser'. A pergunta parece óbvia: o que corresponde, do lado da percepção (sensibilidade) à mudança 'papel branco' para 'papel que é branco'? A *clarificação da questão* exige que as 'intenções de significação' tenham sua correspondência nos 'atos fundados na percepção' ou, de outro modo e malgrado os esforços críticos kantianos, seria necessário admitir com Berkeley que *ser é ser percebido*, ou com Schopenhauer, que *mundo é minha representação*.⁸

Husserl não abandona Kant nesse particular; no § 42 da sexta investigação ele mostra que a mesma distinção que ocorre entre matéria e forma do lado da proposição ocorre, também, do lado da percepção. Em todos os enunciados chega-se àquilo que caracteriza o 'material', presente na intuição de maneira 'direta', e sua 'forma', que embora não se dê diretamente na percepção, de algum modo 'aparece' conjuntamente à matéria, como que dela *exaurindo-se*.⁹ Porém uma distinção se faz necessária: a fenomenologia não está mais lidando com a 'velha oposição' entre racionalismo e empirismo, o que significa, não se trata de analisar as 'coisas mesmas' como se essas fossem uma *substância extensa* oposta à *substância pensante*. Assim,

⁷ “A lógica geral abstrai, como repetidas vezes dissemos, de todo o conteúdo do conhecimento e espera que, por outra via, seja ela qual for, sejam dadas as representações para as transformar em conceitos, o que se processa analiticamente. Em contrapartida, a lógica transcendental defronta-se com um diverso da sensibilidade *a priori*, que a estética/ transcendental lhe fornece, para dar uma matéria aos conceitos puros do entendimento, sem a qual essa lógica seria destituída de conteúdo, portanto completamente vazia. Ora, o espaço e o tempo contém, sem dúvida, um diverso de elementos da intuição pura *a priori*, mas pertencem todavia às condições de receptividade de nosso espírito, que as únicas que lhe permitem receber representações de objetos e que, por conseguinte, também tem sempre que afetar o conceito destes. Porém, a espontaneidade do nosso pensamento exige que este diverso seja percorrido, recebido e ligado de determinado modo para que se converta em conhecimento. A este ato dou o nome de síntese” (KANT, 2001, p. 108).

⁸ Ver BERKELEY, *Tratado*, 1980, e SCHOPENHAUER, *O mundo*, 1980.

⁹ “Queremos indicar explicitamente que a matéria que costumamos designar como oposta à forma categorial nada tem que ver com a matéria enquanto oposta à qualidade de ato; como, por exemplo, quando distinguimos a qualidade posicional, ou a qualidade de deixar em suspenso, da matéria que nos diz como-o-que a objetividade é visada na significação, ao-modo-do-que ela é determinada e apreendida. Para que a distinção se torne mais fácil, falaremos, no caso da oposição categorial, não em matéria, mas em material e, por outro lado, quando a matéria for visada no sentido até agora corrente, falaremos, para acentuar, em matéria **intencional**, ou ainda em sentido da apreensão” (HUSSERL, 1975, p. 110).

justifica-se o fato de Husserl propor, ao invés de 'matéria', o termo 'material', afinal trata-se de falar sim de 'preenchimento', o que remete à correlação entre 'coisa e ideia'; mas para a fenomenologia isso é feito a partir do 'campo transcendental mesmo, ou seja, não se trata de 'com-o-que', a matéria da 'sensibilidade', mas de 'ao-modo-do-que', o material do *ato de conhecimento*.

E mesmo nesse *rarefeito campo transcendental* da fenomenologia Kant parece ter razão: ainda aqui o 'ser não é um predicado real'. Nas palavras de Husserl o ser, na função atributiva e predicativa, não se preenche em nenhuma percepção; ele continua, tal qual fez ver Kant, apenas 'posicionamento absoluto'. Posso ver a cor, jamais o 'ser colorido', posso sentir a maciez, jamais o 'ser macio', etc; em resumo, o ser não é real, não há nada nele que se assemelhe ao 'é' da proposição, ele não é absolutamente nada de perceptível.¹⁰ Se é assim o que muda afinal? É que se Kant tem razão em mostrar que o ser não é um predicado real e, desse modo não pode jamais ser encontrado na sensibilidade, ele erra ao 'supor' que o ser seja, como o tempo, o espaço e o categorial, algo da alçada do intelecto. O ser não é percebido nem objeto de intuição, como mostra a crítica à prova ontológica, que seja; mas o ser também não é, por isso, do âmbito judicativo. É isso que quis mostrar Heidegger quando se refere à maior contribuição da filosofia husserliana para seu trabalho: com a 'noção de intuição categorial Husserl liberta o ser das garras do juízo'; e é justamente por isso que, ainda segundo Heidegger, a 'ontologia só é possível como ontologia'.¹¹

Se o ser não é um predicado real, o que autoriza Kant a afirmar que ele não se dá na 'percepção', ele também não é algo 'aderente' à coisa, o que desautoriza concluir que ele seja simples 'postulado' da razão, ou que seja algum tipo de 'forma' impressa pelo entendimento aos

10 “O ser não é nada *dentro* do objeto, nenhuma de suas partes, nenhum momento a ele inerente, nenhuma qualidade ou intensidade, como também nenhuma figura, nem absolutamente nenhuma forma interna, nenhuma característica constitutiva, como quer que seja concebida. Mas o ser também não é nada de *aderente* ao objeto, assim como não é uma característica real interna, não é também uma característica real externa e por isso não é absolutamente nenhuma 'característica', no sentido de uma característica real. Pois o ser também não diz respeito às formas **concretas** de unidade que ligam objetos em objetos mais abrangentes, cores em figuras coloridas, sons em harmonias, coisas em coisas ou ordens de coisas mais abrangentes (jardim, rua, mundo exterior fenomenal). Nessas formas concretas de unidade fundamentam-se as características externas dos objetos, a direita e a esquerda, o alto e o baixo, o barulhento e o silencioso, etc., e entre elas não se encontra, naturalmente, nada que se assemelha ao *é*” (HUSSERL, 1975, p. 111).

11 “Desde 1919 passeia dedicar-me pessoalmente às atividades docentes na proximidade de Husserl; nestas, aprendia o ver fenomenológico, nele me exercitando e ao mesmo tempo experimentando uma nova compreensão de Aristóteles; foi aí que meu interesse se voltou novamente às *Investigações Lógicas*, sobretudo à Sexta Investigação da primeira edição. A distinção que Husserl aí constrói entre intuição sensível e categorial revelou-me seu alcance para a determinação do 'significado múltiplo do ente” (HEIDEGGER, 1973, p. 497); ainda, “A fenomenologia é a via de acesso e o modo de verificação para se determinar o que deve constituir tema da ontologia. *A ontologia só é possível como fenomenologia*. O conceito fenomenológico de fenômeno propõe, como o que se mostra, o ser dos entes, o seu sentido, suas modificações e derivados. Pois o mostrar-se não é um mostrar-se qualquer e, muito menos, uma manifestação. O ser dos entes nunca pode ser uma coisa 'atrás' da qual esteja outra coisa 'que não se manifesta’” (HEIDEGGER, 1988, p. 66).

dados da sensibilidade. É assim que Husserl 'amplia' a 'antiga noção de sensibilidade', afinal se a regra vale para o 'sentido externo', ela, necessariamente, deve valer para o 'sentido interno': que o ser não seja um predicado 'real' exige, na contrapartida, que ele também não seja um juízo.¹² Desse modo chega-se à pergunta mais importante dessa 'ampliação' corretiva à noção de sensibilidade feita por Husserl à inexpugnável e insuperável *Crítica da Razão Pura*: onde está o ser? Melhor, de que modo se dá o preenchimento do 'é' nas proposições de percepção? A resposta a essa questão é a base para se falar em filosofia contemporânea que, apesar de Kant (e de modo algum assumindo a pecha de 'dogmática'), é marcada pelo 'discurso sobre o ser'.

Husserl, ao menos no que se refere às *Investigações*, mostra que o ser – assim como as 'demais categorias' (não-ser, unidade, pluralidade, totalidade, número, princípio, etc.) *aparecem* à intuição; é certo que seu 'aparecimento' está consignado à análise de 'vivididos atuais', própria da fenomenologia. Mas diferentemente do que pode ter parecido a Kant, não se trata de um predicado do objeto, mas também não se trata de simples juízo; o ser (o categorial como um todo) aparece como 'correlativo' de um 'estado de coisas', numa vivência (*erlebnes*).¹³ Kant, apesar de sua 'revolução', erra porque negligencia 'uma classe de vivididos' do âmbito da sensibilidade e, assim, acaba por concluir o caráter 'sofístico' da noção de 'ser'. Isso faz com que confunda 'ser objetal', esse sim 'ideal', e 'ser vivido'; o ser *objetal* não é mesmo um predicado 'real', mas considerando-se o 'estado de coisas' é forçoso concluir que, em seu preenchimento, o ser, de algum modo, se *presenta*.

Em resumo, o ser não se encontra nem na percepção (interna ou externa, ou sensibilidade) nem no juízo (entendimento, ou reflexão sobre juízos); o ser encontra-se 'no

12 “Uma **doutrina** à primeira vista plausível, universalmente difundida desde Locke, porém **fundamentalmente errônea**, afirma que as significações em questão ou as correspondentes significações que se tornaram independentes pela nominalização – as **categorias lógicas** tais como ser, não-ser, unidade, pluralidade, totalidade, número, princípio, consequência, etc. - **surgem da reflexão sobre certos atos psíquicos, portanto no domínio do sentido interno, da 'percepção interna'**. Surgem por esta via, sem dúvida, conceitos tais como percepção, juízo, afirmação, negação, coligir e contar, supor e inferir – que são por isso todos eles, **conceitos 'sensíveis'**, pertencendo à esfera do 'sentido interno' – mas nunca os conceitos da série anterior, que de modo algum podem valer como conceitos de atos psíquicos ou de seus componentes reais. O pensamento *juízo* se preenche na intuição interna de um juízo atual; mas nela não se preenche o pensamento do *é*. O ser não é um juízo, nem um componente real de juízo. Assim como o ser não é um componente real de um objeto externo, tampouco o é de um objeto interno; portanto, também não do juízo” (HUSSERL, 1975, p. 113).

13 “Dada a homogeneidade essencial da função de preenchimento e de todas as relações ideais a ela conectadas por leis, é inevitável designar cada ato preenchedor que se perfaça ao modo de uma confirmadora apresentação da própria coisa, como **intuição** todo e qualquer ato preenchedor, e como **objeto** o seu correlato intencional. De fato, se nos perguntarem o que queremos dizer quando afirmamos que as **significações categorialmente enformadas** se preenchem e se confirmam na percepção, só poderemos responder: isto quer dizer apenas que elas estão relacionadas com o próprio objeto **na sua enformação categorial**. O objeto não é meramente visado com essas formas categoriais, como no caso da função meramente simbólica das significações, em vez disso ele próprio é posto perante nossos olhos, justamente nessas formas; em outras palavras: ele não é apenas pensado, ele é precisamente **intuído** ou respectivamente **percebido**” (HUSSERL, 1975, p. 115).

preenchimento de juízos', nos 'vividos atuais', nos 'estados de coisas'.¹⁴ O ser, 'não objetal', o ser predicativo ou 'ser como estado de coisas' deve ser dado 'naturalmente' por meio de um ato que o doe, ato esse 'análogo à intuição sensível comum; é assim que, fenomenologicamente, há um 'ver' e, desse, a possibilidade de 'intuição categorial – sendo que o que vale para o ser vale para todas as demais categorias. É assim que também as formas, nos enunciados de percepção 'que mereçam confiança', são preenchidas; ou, as significações 'enformadas' se preenchem e se confirmam na percepção, afinal a 'intuição categorial', diferentemente da intuição simples, relaciona-se com objetos 'na sua enformação categorial'.¹⁵

Assim, a fenomenologia dos *atos psíquicos caracterizados pela intencionalidade* traz à luz essa 'tão desconhecida classe de vivências' – desconhecidas na filosofia kantiana.¹⁶ Diferentemente do que fizera Kant que, a fim de seguir a via segura da ciência limita o conhecimento especulativo à investigação *a priori da razão*, Husserl também propõe uma ciência, 'ciência de essências' que pretende 'voltar às coisas mesmas'.¹⁷ Mas engana-se quem pretende ver nessas 'coisas' o objeto empírico puramente; do mesmo modo engana-se aquele que pretende resumir tais 'coisas' a puras representações. Longe de provar a 'existência de um mundo exterior' ou de 'negar que tal mundo possa ser objeto de conhecimento', a fenomenologia parte justamente de seu centro: trata-se de 'experiência do ser', sim, mas a partir do campo transcendental mesmo; é *do e no* campo transcendental que 'o estado de coisas' emerge, que a 'análise dos vividos' toma ares de 'ciência eidética'.

14 “De saída é obvio que: assim como um conceito qualquer (...) só pode '**surgir**', isto é, só pode nos ser **dado, ele próprio**, se for fundamentado por um ato que põe diante de nossos olhos, pelo menos em imagem, uma singularidade correspondente qualquer, da mesma forma, o conceito de ser só pode surgir quando **algum ser é posto, efetivamente ou em imagem, diante dos nossos olhos**. Se considerarmos o ser enquanto ser **predicativo, um estado de coisas** qualquer deverá então nos ser dado, e, naturalmente, por meio de um ato **que o doe** – ato que é **análogo à intuição sensível comum**” (HUSSERL, 1975, p. 114).

15 “Visivelmente, a conexão entre os **conceitos de percepção**, um mais amplo e um mais estrito, um **supra-sensível** (isto é, que se erige **sobre** a sensibilidade ou conceito categorial) e outro **sensível**, não é exterior ou accidental, mas fundamenta-se na própria coisa (...)” donde “também os estados de coisas gerais são ditos percebidos ('claramente vistos', 'intuídos' com evidência)” (HUSSERL, 1975, pp. 115-116).

16 “Nós consideramos que a referência intencional, entendida de um modo puramente descritivo, como peculiaridade íntima de certas vivências, é a nota essencial dos 'fenômenos psíquicos' ou 'atos'; de sorte que vemos na definição de Brentano, segundo a qual os fenômenos psíquicos são 'aqueles fenômenos que contém intencionalmente um objeto', uma definição essencial, cuja 'realidade' (...) está assegurada naturalmente pelos exemplos. Com outras palavras e considerado dessa vez de um modo fenomenológico *puro*: a ideação verificada sobre casos particulares exemplares dessas vivências – e verificada de tal sorte que resulte eliminada toda apreensão e posição existencial psicológico-empírica, entrando em consideração apenas o conteúdo fenomenológico real destas vivências – nos dá a idéia fenomenológica pura do gênero *vivência intencional* ou ato, como nos dá também a de suas espécies puras” (HUSSERL, s/d, p. 492).

17 “A fenomenologia expressa *descritivamente*, com expressão pura, em conceitos de essência e em enunciados regulares de essência, a essência apreendida diretamente na intuição essencial e as conexões fundadas puramente na dita essência. Cada um desses enunciados é um enunciado apriorístico, no sentido mais alto da palavra. Essa esfera é a que devemos explorar como preparação e clareamento da lógica pura, no sentido da crítica do conhecimento” (HUSSERL, s/d, p. 216).

Enfim, a 'ampliação da sensibilidade não significa afirmar 'dogmaticamente' a 'realidade das coisas'; também não significa, conforme a filosofia crítica, aceitar que o 'contato com o mundo' se dá de modo 'mediatizada' por formas *a priori* do entendimento, cabendo apenas conhecer 'fenômenos' e mantendo, para sempre presente (mas de todo modo 'ausente') a 'coisa-em-si', o 'noumeno'. Partindo do campo transcendental o que há para ser conhecido é o 'fenômeno'; e é a partir desse 'campo' que Kant pretenderia 'provar' que há o 'em-si' que sustenta todo fenômeno.¹⁸ Ora, por que não 'dar o passo final' e reconhecer que – ao menos enquanto 'fenômeno', ao menos enquanto 'estado de coisas' – o que se conhece é 'tudo o que há para ser conhecido'? E se o conhecimento, puro, não pode dar esse passo, é fato (e a fenomenologia o mostra) que a análise dos 'vividos atuais de consciência' pode fazê-lo; após Kant a filosofia permanece num impasse: ou o 'realismo ingênuo' ou o 'idealismo absoluto'. A fenomenologia, com a noção de 'intuição categorial', abre um novo campo de indagação filosófica.

Como não é novidade, Husserl recua: ciente dessa possibilidade ante a leitura de *Ser e Tempo*, critica duramente seu discípulo; na verdade desautoriza Heidegger denominar-se fenomenólogo, afinal o que faz é antropologia. Sartre, no entanto (e sem sérias advertências) leva esse projeto adiante (guardadas as devidas proporções, algo parecido pode ser dito de Merleau-ponty); assim, na introdução de *O Ser e o Nada*, a partir de uma análise 'preliminar' do fenômeno de ser, Sartre concebe duas essencialidades: o ser-para-si, identificado com o que até então tinha sido entendido por consciência; e o ser-em-si, que compreende tudo aquilo que foi anteriormente demonstrado como transcendente. Isso leva a uma aporia, pois a liberação da consciência de *toda* substancialidade exige que ela 'apenas exista' em relação sintética com o mundo; mas qual o estatuto dessa relação? O problema fundamental, sendo a consciência *nada*, é mostrar que ela 'está no mundo' e 'coopera na sua constituição', o que permite superar o realismo e não recair no idealismo: a consciência é *presença* ao ser, e o meio de mostra-lo não é outro que a 'análise preliminar da ideia de fenômeno'.

Sartre reconhece o trabalho prestado por Husserl à filosofia, uma vez que esse reduziu o fenômeno à série de suas aparições e resolveu problemas como a dualidade interior-exterior e a bipartição do sensível em potência e ato. A fenomenologia acaba com a dualidade segundo

¹⁸ “Contudo, /tenho consciência de *minha existência no tempo* (...) pela minha experiência interna e esta é mais do que a mera consciência empírica de minha representação; porém, é idêntica à *consciência empírica da minha existência* que só é determinável em relação a algo que *existe fora de mim* e está ligado à minha existência. Esta consciência da minha existência no tempo está, pois, igualmente ligada à consciência de uma relação a algo exterior a mim; é, pois, experiência e não ficção, sentido e não imaginação, que liga indissolivelmente o exterior ao meu sentido interno, pois o sentido externo é já em si relação da intuição a algo real fora de mim e cuja realidade, à diferença da imaginação, consiste apenas em estar indissolivelmente ligado à própria experiência interna, como à condição dessa possibilidade, o que aqui sucede” (KANT, 2001, p. 33; ver ainda pp. 243 ss).

a qual o existente está dividido em duas camadas: uma superficial (*fenômeno*) e outra não acessível à intuição (*verdadeira natureza* do objeto);¹⁹ mas está também aí o *limite* da filosofia de Husserl, já que ao menos uma dualidade, *do finito no infinito*, perdura – especialmente se for considerado o período pós ‘virada idealista’. Essa dualidade tem sua origem na relação de conhecimento que, na filosofia de Husserl (assim como na de Kant), é *reflexiva* e supõe, por isso, aquele que percebe e aquilo que é percebido. O conhecimento, assim entendido, indica que a *intenção* apenas pode relacionar-se com um perfil do objeto de cada vez. A origem dessa dualidade se sustenta na *infinita possibilidade* de visadas de um objeto, uma vez que a consciência é *finita*. Decorre daí que a fenomenologia husserliana, mesmo sendo a ‘ciência das essências’, não coloca a consciência em contato com o ser.²⁰

Para Sartre o ser (aqui entendido como *série total*), ele mesmo, permaneceria *fora* da aparição do objeto. Em resumo, se a relação de conhecimento apenas permite uma visada do objeto, ainda que essa visada contenha a *estrutura da aparição*, o *ser* do objeto continua ‘sob o fenômeno’, e a ilusão dos ‘trás-mundos’ permanece. Entretanto, essa ‘dificuldade’ se deve à ‘má perspectiva’ em que mundo e consciência são concebidos. Uma vez cindidos pela reflexão (na relação prévia de conhecimento) sempre *sobrará* algo oculto, algo que não se dá *diretamente* à consciência. Por isso, a solução está em descrever a *relação* em seu momento essencial, que prescindida da ruptura e, por conseguinte, da reflexão. Falar de relação entre mundo e consciência antes da reflexão pode parecer problemático, mas fenomenologicamente nada mais é que ‘descrever vividos atuais de consciência’; o homem é um ser *ôntico-ontológico*.²¹

Assim Sartre dá ‘um passo atrás’ em relação ao conhecimento, e busca descrever a relação entre consciência e mundo a partir do *cogito* pré-reflexivo. Segundo ele, assim pode-se retomar a relação originária com o ser, o que resolve duas questões: se a própria aparição se sustenta (tem seu *ser próprio*), Sartre questiona se o ser não é apenas aparição, do que decorre a necessidade de um *fenômeno de ser*, que se daria por meios próprios, tais como a náusea ou o tédio. Mas se essa aparição é possível, seria de fato o *fenômeno* do *ser*? É o que pode ser dito dos *perfis* do objeto, que ainda que impossibilitados de se darem como um todo, apresentam a série de sua aparição. O mesmo não pode ser dito do *ser*, pois ele não está contido apenas no objeto, afinal, mesmo ausente o ser é; assim, o objeto coloca a consciência intencional em ‘contato com o ser’, não há dúvida, mas não revela *o ser*. A aparição do objeto indica o ser, mas

19 “O que o fenômeno é, é absolutamente, pois se revela como é” (SARTRE, 1997, p. 16).

20 O contato com *o objeto*, encontrado por Sartre na filosofia de Husserl, apenas se dá na exata medida em que esta intuição indica-se como “estrutura da aparição e razão da série” (SARTRE, 1997, p. 18).

21 Referência direta a Heidegger que, em *Ser e Tempo*, mostra que o homem é um ser *ôntico-ontológico* (HEIDEGGER, 1988, p. 38).

esse não é apreendido no todo; em contrapartida, a aparição do objeto não pode ocultar o ser, pois sua *aparição* denota a presença do ser.²²

Ainda, não é correto afirmar que a aparição se sustenta por si, pois isso seria absurdo (fenômeno *em-si*); também não é plausível acreditar que o ser se dá, em sua totalidade, na aparição, haja vista que ele não é 'um predicado real' (não se trata aqui do ser 'objetal'). Assim, apenas o abandono do privilégio do conhecimento na relação com o ser não coloca termo à questão; é preciso determinar que relação teria (ou pode ter) a consciência com o ser ao intencional um objeto qualquer. A solução mais próxima é transcender o objeto rumo a seu ser, ou seja, partindo da relação *direta* com o objeto, buscar 'o que ele verdadeiramente é'; mas isso se mostra, fenomenologicamente, impossível, pois no exato momento em que se transcende o objeto à captura de seu ser, não se encontra o ser, mas um fenômeno *de ser*.²³ A solução, mais uma vez, é desconsiderar a possibilidade de o conhecimento alcançar o ser do fenômeno, já que *o ser não é seu aparecer*, mas é, antes, transfenomenal.

A afirmação de que, se o fenômeno é como se mostra, por consequência, o ser também se daria nesse mostrar, poderia solucionar o problema. Entretanto para Sartre isto seria apenas ressuscitar a fórmula de Berkeley (problema criticado em Husserl), fórmula essa *idealista*.²⁴ Além disso, essa solução requer a explicitação do ser do conhecimento, pois, se não houver sua fundamentação, redundaria numa petição de princípio. A estrutura de ser da consciência, que é transfenomenal por ser um conhecimento não posicional de si (é *cognoscente enquanto é e não enquanto é conhecida*), resolve esse problema em parte: a consciência não tem um conteúdo, mas é sempre consciência de alguma coisa, ou seja, a consciência não tem um objeto específico e, ao expulsar da consciência *tudo*, chega-se à verdadeira relação que ela tem com o mundo. Ela se mostra como conhecimento do mundo *ao mesmo tempo* em que se conhece como conhecimento do mundo.

Retomando a depuração do campo transcendental, no qual a consciência foi descrita como *nada*, Sartre escapa ao paradigma *ideia da ideia* de Espinosa;²⁵ quando a consciência em relação ao mundo é posicionada, suprime-se a consciência posicional de si: descobre-se tal consciência de forma não tética. É a consciência pré-reflexiva que permite a reflexão, que

22 O ser é “simplesmente a condição de todo desvelar” (SARTRE, 1997, p. 19).

23 “O ser dos fenômenos não se soluciona em um fenômeno de ser” (SARTRE, 1997, p. 20).

24 Ante o *esse est percipi* (ser é ser percebido) Berkeleyano Sartre afirma que “o ser-fundamento do percipere e do percipi deve escapar ao percipi: deve ser transfenomenal” (SARTRE, 1997, p. 21).

25 Esta forma de conceber a consciência foi também articulada por Alain, na construção “saber é saber que se sabe”, o que gera problemas uma vez que neste caso o objeto da consciência é a própria consciência, o que recria em nível consciencial a mesma dualidade antes suprimida, a saber, de sujeito-objeto; mas para Sartre é imperativo acabar com o intermediário, “tem que ser relação imediata e não-cogitiva de si a si” (SARTRE, 1997, p. 23).

unifica as consciências e o acesso ao passado imediato; a consciência está sempre presente a si, não como objeto intencional (conhecimento), mas sim como *intenção – é próprio da consciência existir em círculo*.²⁶ A essência da consciência está justamente em sua existência, já que ela é condição de toda possibilidade; ela é motivação de si mesma e só pode ser limitada por si. Isso não significa que a consciência seja origem de si ou que tenha surgido do nada, pois mesmo a existência do nada requer uma consciência anterior o legitime; a consciência existe por si mesma, *é anterior ao nada e se extrai* da plenitude do ser. Dessa maneira, a consciência é o absoluto que permite que o mundo venha à existência: absoluto este não lógico, mas que tem por base a experiência, não substancial, mas existencial.

Por ser absoluta a consciência relativiza também o pensamento;²⁷ embora 'absoluta', ela não pode, por si mesma, fundamentar o percebido, haja vista que de alguma forma o mundo se revela à ela e essa não pode assimilá-lo. Fica claro que é ao ser do objeto que a consciência se dirige; a consciência é, enquanto percepção, pura atividade espontânea, não podendo por isso ser aprisionada nem agir sobre outra coisa. É que pela descoberta da transfenomenalidade da consciência prescindiu-se da necessidade da transfenomenalidade do fenômeno, o que é um erro na medida em que, sendo apenas a consciência transfenomenal, não é possível o contato entre esses dois âmbitos do ser (ou *dois seres*). A consciência é intencional, sendo sempre consciência de alguma coisa, o que pode se dar de duas maneiras: ou a consciência contém em si o fenômeno, o que é absurdo, uma vez que para isto o fenômeno se fundiria com ela, não sendo possível *mundo*, ou ela está frente a outra coisa, e seu contato se dá transfenomenalmente. Isso indica que a consciência, exatamente por existir, coloca sua essência, o que a eleva a pleno ser. O inverso ocorre com o fenômeno que, sendo essência, necessariamente precisa ter existência. O ser do fenômeno não se esconde, conforme um substrato, nem somente existe enquanto aparece: ele existe de fato, *é em-si* – assim, “O conhecimento nada mais é que a presença do ser ao Para-si, e o Para-si nada mais que o *nada* que realiza esta presença. Assim, o conhecimento é, por natureza, ser ek-stático, e por isso confunde-se com o ser ek-stático do Para-si”, afinal “O Para-si não existe primeiro para conhecer depois, e tampouco pode-se dizer que somente existe enquanto conhece ou é conhecido, pois isso o faria desvanecer em uma infinidade determinada de conhecimentos particulares”. Ainda, “é o surgimento absoluto e primeiro do Para-si em meio do ser e para além do ser – a partir do ser que ele não é e como

26 Assim, “toda existência de consciência existe como consciência de existir” e “não se produz como exemplar singular de uma possibilidade abstrata, mas que, surgindo no bojo do ser, cria e sustenta sua essência, quer dizer, a ordenação sintética de suas possibilidades” (SARTRE, 1997, pp. 25-6).

27 A consciência é “o fundamento ontológico do conhecimento, o ser primeiro ao qual todas as demais aparições aparecem, o absoluto ao qual o fenômeno é relativo” (SARTRE, 1997, p. 29).

negação desse ser e nadificação de si – que constitui o conhecimento” (todas em SARTRE, 1997, p. 284).

REFERÊNCIAS

- SARTRE, J-P. *A Imaginação*. Col. *Os Pensadores*, p. 33. Tradução Luis Roberto Salinas Fortes. São Paulo: ed. Abril Cultural, 1978.
- _____. *A Náusea*. Tradução Rita Braga. Rio de Janeiro: ed. Nova Fronteira S. A., 1996. (*La nausée*. Paris: Folio, 2004).
- _____. *A transcendência do Ego: esboço de uma descrição fenomenológica*. Tradução Pedro M. S. Alves. Lisboa: ed. Colibri, 1994 (*La transcendance de l' ego: esquisse d' une description phénoménologique*. Paris: ed. Recherches Philosophiques, 1937).
- _____. *Diário de uma guerra estranha*. Tradução Aulyde Soares Rodrigues. Rio de Janeiro: ed. Nova Fronteira, 1983.
- _____. *L' Être et le Néant – Essai d' ontologie phénoménologique*. Paris: ed. Gallimard, 1943. (*O Ser e o Nada - Ensaio de Ontologia Fenomenológica*. Tradução e notas Paulo Perdigão. Petrópolis: ed. Vozes, 1997).
- _____. *O Imaginário*. Tradução Duda Machado. São Paulo: ed. Ática, 1996a.
- BORNHEIM, G. A. *Sartre, Metafísica e Existencialismo*. São Paulo: ed. Perspectiva, 1971.
- CONTAT, M. e RYBALKA, M. *Les Écrits de Sartre*. Paris: ed. Gallimard, 1970.
- HEIDEGGER, M. *Meu caminho para a fenomenologia*. Col. *Os Pensadores*. Tradução Ernildo Stein. São Paulo: ed. Victor Civita, 1973.
- _____. *Ser e Tempo*. Vols. 1 e 2. Tradução Márcia de Sá Cavalcanti. Petrópolis: ed. Vozes, 1993.
- HUSSERL, E. *Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica*. Trad. Márcio Suzuki. Aparecida: Ideias e Letras, 2006.
- _____. *Investigaciones Lógicas*. Tradução Manuel G. Morente e Jose Gaos. Madrid: ed. Castilla, 1976 (s/d)
- _____. *Investigações Lógicas*. Sexta investigação. Trad. Zeljko Loparic e Andréa M. A. de C. Loparic. São Paulo: Abril Cultural, 1975.
- _____. *Notes sur Heidegger*. Paris: de. De Minuit, s/da.
- KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Tradução Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5ª ed. Lisboa: ed. Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.
- MOURA, C. A. R. de. *Crítica da Razão na Fenomenologia*. São Paulo: EDUSP/Nova Stella, 1989.
- _____. *Sensibilidade e entendimento na fenomenologia*. Manuscrito, p. 207. Campinas: Ed. CLE/UNICAMP, 2000.