

## Apontamentos sobre a noção de consciência na fenomenologia de Husserl

### Notes on the notion of consciousness in Husserl's phenomenology

105

Prof. Dr. Marco Aurélio Werle

Titular do Departamento de Filosofia da USP.<sup>1</sup>

#### RESUMO

O artigo realiza alguns apontamentos gerais sobre a articulação da fenomenologia de Husserl em torno da noção de consciência. Trata-se de indicar como a preocupação principal da fenomenologia consiste em explorar o ser puro da consciência.

#### PALAVRAS-CHAVE

Consciência; Fenomenologia; Husserl; Filosofia Contemporânea

#### ABSTRACT

The article makes some general notes on the articulation of Husserl's phenomenology around the notion of consciousness. It is a question of indicating how the main concern of phenomenology is to explore the pure being of consciousness.

#### KEYWORDS

Consciousness; Phenomenology; Husserl; Contemporary Philosophy

---

<sup>1</sup> Email: [mawerle@usp.br](mailto:mawerle@usp.br)

A abordagem da noção de consciência no pensamento de Husserl não pode ser feita independentemente do exame da noção de fenomenologia, a qual constitui a proposta de método filosófico deste pensador. E isto devido à associação íntima entre as duas instâncias: a consciência não é apenas mais um conceito da fenomenologia, mas é *o seu conceito fundamental*, conforme considera Alwin Diemer (Cf. verbete "*Bewusstesein*" em RITTER, 1989, p. 894). Poucas filosofias colocaram tanto peso na noção de consciência quanto a de Husserl. Com efeito, a fenomenologia se define como ciência da consciência e pretende tornar a filosofia novamente ciência de rigor a partir desta base inabalável, tal como Descartes no começo da época moderna estabeleceu que todo saber deve construir-se na base da evidência do *cogito* sem, no entanto, como considera Husserl, levar esse princípio às últimas consequências.

No âmbito desse artigo torna-se desnecessário dizer que, dada a importância da noção de consciência em Husserl, não se trata de exaurir a questão, mas apenas de tentar circunscrever os principais tópicos de interesse, a partir de alguns apontamentos. Nossa pretensão é somente a de *indicar as questões*, pois é grande a complexidade da fenomenologia, que se pretendia justamente como um amplo movimento de pensamento, uma certa atitude diante dos fenômenos, e não somente como mais uma posição filosófica "dogmática", ao lado de outras. Acrescente-se a isso o fato de que a fenomenologia, nos diversos escritos de Husserl, se constituiu em diferentes etapas de desenvolvimento, com inúmeras nuances em termos de definições, matizações, retomadas e reelaborações teóricas, o que implicaria por si só uma abordagem bem mais demorada e aprofundada.

Vale ressaltar o campo de efetivação da fenomenologia e sua intenção mais profunda enquanto movimento filosófico que pretendia uma renovação da cena filosófica no começo do século XX, a qual se via em grande parte ameaçada pelo domínio crescente das ciências naturais e empíricas, em suma, pelo positivismo. Naquele momento, a filosofia, como modo de saber, sentiu-se abalada e precisou se perguntar de modo radical acerca de sua função no campo do conhecimento e do saber humano. No fundo, a fenomenologia é uma *resposta da filosofia em geral*, não apenas de um movimento específico, diante de uma ameaça, sendo que constitui talvez o último momento glorioso da filosofia como sistema e saber autônomo (ciência primeira), o último capítulo de uma longa odisseia do pensamento ocidental rumo a uma afirmação de si mesmo em sua autonomia. Tal como já foi ressaltado muitas vezes por Heidegger, Sartre, Merleau-Ponty, etc., a fenomenologia é sobretudo *uma atitude e estilo de pensamento* e um certo modo de ver, que pretendia fazer com que a tradição ocidental de pensamento pudesse sair de certa exaustão e se reaproximasse novamente da vida, do mundo, em suma, das coisas enquanto tais,

que pareciam escapar de nosso campo de experiência com o advento do mundo industrializado e organizado cientificamente, no começo do século XX.

Como Husserl mesmo insistiu muitas vezes, diante do predomínio cada vez maior das ciências e do naturalismo como supostos detentores únicos da verdade, trata-se de realizar um recomeço radical, de fazer com que a filosofia volte a ser uma ciência de rigor. No começo do Epílogo ao *Ideias para uma fenomenologia pura e uma filosofia fenomenológica* (Doravante esse título será abreviado: *Ideias...*), Husserl considera que a

[...] filosofia vale para mim, segundo a ideia, como a ciência universal e 'rigorosa' em sentido radical. Desse modo, ela é ciência dos fundamentos últimos ou, o que é o mesmo, de uma responsabilidade própria última, na qual, pois, não funciona nenhuma auto-evidência predicativa ou previamente predicativa como um solo de conhecimento não questionado. É uma *ideia*, insisto, que, tal como mostra uma ulterior interpretação refletida, só é realizável no estilo de validades relativas, temporais e, ao largo de um processo histórico infinito - mas que assim é realizável de fato. (HUSSERL, 1992a, p.139).

107

Essa tematização da fenomenologia no quadro maior da história da filosofia coloca-se também no centro da obra tardia de Husserl: *A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental*, de 1935, que, segundo Walter Biemel, procura "fazer com que renasça a crença na racionalidade humana, que se anunciou pela primeira vez junto aos gregos e dominou a humanidade no Renascimento". (HUSSERL, 1976, p. XXI).

O tema fundamental da fenomenologia é a intencionalidade da consciência. Pode-se até mesmo dizer que tudo na fenomenologia gira em torno da apreensão profunda desta dimensão da consciência. Em termos gerais, a intencionalidade significa que a consciência é *intentio*, "consciência de...", ou seja, que a consciência não é composta por conteúdos independentes, no sentido de representações, ideias ou qualquer tipo de imagem mental que possui uma realidade própria, independente daquilo a que se refere. Na verdade, Husserl toma emprestado o conceito de intencionalidade do psicólogo Franz Brentano, que foi seu mestre. Brentano, por sua vez, buscou este conceito junto à escolástica medieval e o aplicou aos atos da consciência. Modificando a sua composição e empregando-a para a teoria do conhecimento, a intencionalidade designa para Husserl a dependência da consciência ao mundo: não se pode considerar nem que haja uma consciência separada nem um mundo exterior independente, como se houvesse um "dentro" e um "fora", sujeito e

objeto separados. O que existe são vivências [*Erlebnissen*] intencionais da consciência no mundo, compreendido como *Lebenswelt*: mundo da vida. Segundo Lyotard,

[...] pode-se dizer com Husserl que o mundo está contido na consciência, porque a consciência não é apenas o polo do eu (*noesis*) da intencionalidade, mas também o polo do o quê (*noema*); mas é preciso precisar que esse estar contido não é *real* – o cachimbo encontra-se em meu quarto –, e sim intencional – o fenômeno cachimbo encontra-se em minha consciência. (LYOTARD, 1993, p. 45).

Desde sempre e num movimento ininterrupto (e até angustiante, como diria Heidegger), a consciência se dirige aos objetos, indagando por seu sentido [*Sinn*]. Logo no §1 de *Ideias...* Husserl considera que o mundo é o conjunto total de objetos da experiência e do conhecimento empírico possível, dos objetos que sobre a base dos conhecimentos atuais são passíveis de conhecimento num pensamento teórico apropriado. Segundo Lyotard, “a análise intencional ... tem de esclarecer, portanto, como o *sentido de ser* do objeto é *constituído*; pois a intencionalidade é estar dirigido e ao mesmo tempo doação de sentido”. (LYOTARD, 1993, p. 45). Desse modo, a consciência é um fluxo enquanto “ter consciência de...”, estar em constante relação com as “coisas elas mesmas”.

A propósito, o lema da fenomenologia é “ir às coisas elas mesmas” [*zu den Sachen selbst*], ou seja, aos fenômenos – daí o nome fenomenologia – tal como se mostram à consciência. Toda a tarefa da fenomenologia consiste em descrever o que se mostra na intencionalidade da consciência, sem que se deva fazer uso de regras lógicas abstratas ou qualquer outro tipo de pressuposto não esclarecido em suas bases e fundamentos.

A fenomenologia é, com efeito, uma disciplina *puramente descritiva* que investiga todo o campo da consciência transcendental pura na *intuição pura*. As proposições lógicas, de que ela poderia oportunamente lançar mão, seriam portanto apenas *axiomas* lógicos, como o princípio de contradição, cuja validade geral e absoluta ela poderia, no entanto, tornar exemplarmente evidente em seus dados próprios [...] a *norma* que pretendemos seguir enquanto fenomenólogos: não fazer uso de nada, *a não ser daquilo que podemos tornar eideticamente evidente para nós na própria consciência*, em pura imanência. (HUSSERL, 2006, p. 136).

Como observa Carlos Alberto de Moura, “essa recondução da lógica à experiência é, de fato, apenas o primeiro passo da *démarche* husserliana ... o segundo

será reconduzir essa experiência à subjetividade” (MOURA, 1982, p. 45). Ou seja, antes de haver uma síntese da experiência, coloca-se uma síntese categorial mais originária que possibilita aquela.

A clarificação deverá comportar necessariamente dois momentos: 1) a clarificação das significações através de um retorno à intuição e 2) um processo de clarificação interior à própria esfera da intuição, onde o objeto visado é trazido a uma clareza cada vez maior. (MOURA, 1982, p. 45).

Nesta ênfase na consciência como intuição encontramos um parentesco com o empirismo inglês, com Locke, Berkeley e Hume, que compreendiam a consciência como percepção por meio da experiência. A diferença, porém, está no fato de que em Husserl a consciência está diretamente relacionada ao mundo e de que não há o processo de abstração, típico da filosofia moderna, em que se parte do mundo e se volta para o interior, sem questionar radicalmente o uso das categorias e estruturas lógicas implicadas na apreensão dessa experiência. Para Husserl, a consciência não é um conjunto de “impressões”, mas permanece desde sempre referida ao vivido e encontra-se mergulhada no mundo. Locke e Berkeley acreditavam que o mundo existe em si. Para Berkeley, por exemplo, o mundo existe fora da consciência, embora eu não possa dizer nada dele. O empirismo, segundo o §19 de *Idéias...*, surgiu como tendência que queria abalar os direitos da razão autônoma em questões de verdade, realizando uma pregação a partir da experiência, gerando uma confusão entre o “ir às coisas mesmas” com a exigência de fundar todo conhecimento na experiência, negando toda instância ideal, essencial e de conhecimentos essenciais. No entanto, segundo Husserl, a visão direta, não meramente a visão sensível empírica, senão a visão geral, como forma de consciência em que algo de originário se dá, qualquer que seja essa forma, é o último fundamento de direito de todas as afirmações racionais. No lugar do conceito de experiência, Husserl considera ser necessário colocar a instância de um certo “ver que está junto” [*anschauen*]: a intuição [*Anschauung*].

A noção de intencionalidade, porém, por si só não exaure o sentido da consciência em Husserl. Ela necessita ser compreendida no horizonte da concepção do *cogito*, no sentido do “eu puro”. A consciência é intencionalidade, mas enquanto o *fundamento indubitável* para todo o saber humano. Neste contexto torna-se necessário retroceder mais um passo na filosofia moderna e levar em conta a relação entre Husserl e Descartes, a quem ele considera o pai da fenomenologia:

Com efeito, nenhum filósofo do passado teve uma influência tão decisiva sobre o sentido da fenomenologia como o maior pensador de

França, René Descartes. É a ele que ela deve venerar como o seu verdadeiro patriarca. (HUSSERL, 1992b, p. 9).

Husserl afirma que o saber humano deve partir da certeza e da evidência do *eu penso* cartesiano, mas tomado como algo que está à base, como vivido humano, de todo tipo de comportamento ou posicionamento humano na existência.

O “estar direcionado para”, o “estar ocupado com”, o “posicionar-se em relação a”, o “experimental”, o “sofrer de” esconde *necessariamente* em sua essência que cada um deles é justamente um raio “a partir do eu”, ou “na direção inversa”, “em direção ao eu” – e esse eu é o eu *puro*, ao qual a redução não pode causar dano algum. (HUSSERL, 2006, p. 183).

No entanto, Descartes não foi suficientemente radical em suas *Meditações*, pois falhou ao não fazer a auto-experiência transcendental do ego. (HUSSERL, 1992b, p. 20). Faltou a Descartes perceber o sentido profundo da intencionalidade, o fato de que a consciência, em toda a sua amplitude, não é só *ego cogito*, no sentido do mero “eu penso”, mas *ego cogito cogitatum*, ou seja, sempre envolve ao mesmo tempo aquilo que é pensado, a *cogitatum* (HUSSERL, 1992b, p. 22), sempre tem em vista o mundo. Descartes deveria ter permanecido apenas no âmbito radical das *cogitationes* e evitar, por sua vez, lançar mão de conceitos abstratos, esquecendo do puro ser da consciência. Deveria ter aceito como um dado da consciência apenas o que se mostra de modo imediato e evidente à consciência, o que a consciência *vê*. Em vez disso, agarrou-se ao princípio da causalidade. (HUSSERL, 1992b, p. 16-17). Já em Husserl, a consciência se dirige aos objetos e nunca é a incorporação abstrata do mundo, no sentido de se basear numa certeza autônoma “exterior ao mundo”. A consciência é consciência transcendental ou um resíduo, conforme é afirmado no §33 de *Ideias*:

Eu sou – eu, o ser humano efetivo, um objeto real tal como outro no mundo natural. Eu levo à cabo *cogitationes*, “atos da consciência”, em sentido lato e estrito, e estes atos, enquanto pertencentes a este sujeito humano, sucedem da mesma realidade natural. E igualmente todas as minhas vivências restantes, em cuja corrente mutável os atos específicos do eu brilham de modo tão peculiar, passam uns aos outros, se enlaçam em sínteses e se modificam sem cessar. *Em um sentido amplíssimo*, a expressão *consciência* (ainda que não tão exatamente) compreende *todas* as vivências (HUSSERL, 1992b, p. 75).

Nesta caracterização da consciência como intencionalidade deve-se atentar para a *crítica ao psicologismo* feita por Husserl, no sentido de que a intencionalidade se

opõe a uma apreensão da consciência como mero conjunto de percepções empíricas dadas. O psicologismo<sup>2</sup> – no fim do século XIX, quando na psicologia o método experimental era dominante e achava que podia explicar todos os fenômenos mentais – afirmava que o conhecimento poderia resumir-se à mera descrição dos fatos da consciência. Segundo a intencionalidade, porém, a consciência, em seu caráter universal, trata de essências quando se refere aos objetos, essências que são independentes deste ou daquele fato, embora sejam essências que apenas se mostram numa vivência. E essas essências são inesgotáveis. A intencionalidade considera que a consciência possui uma *intentio*, uma direção que sempre supera os fatos, se liberta dos fatos puramente contingentes. Por outro lado, o psicologismo fere o princípio da universalidade do conhecimento, reduzindo-o ao particular, a *esta consciência particular* que percebe algo, de modo que opera a uma naturalização da consciência. O grande problema consiste nesse processo de “naturalização da razão” (HUSSERL, 1965, p. 9-10). O naturalista é tanto idealista, ao estender seus ideais a todas as áreas e elaborar teorias e valores a partir deles, quanto objetivista, ao querer instituir como norma de saber o estudo da ciência da natureza e a filosofia da ciência natural. Com isso, perde-se a validade universal da percepção da consciência. Nas *Conferências de Paris*, Husserl afirma:

111

A vida consciente - e isto vale já para a pura psicologia interna como paralelo da fenomenologia transcendental - não é uma simples conexão de dados, nem um amontoar de átomos psíquicos, nem ainda uma totalidade de elementos, que estão unidos por qualidades morfológicas. (HUSSERL, 1992b, p. 28).

Ao mesmo tempo que realiza uma crítica ao psicologismo, a fenomenologia também não é uma psicologia, mas teoria do conhecimento, e isto por questões de princípio. Na “Introdução” de *Ideias...*, Husserl afirma que a psicologia é uma ciência de fatos e de realidades, ao passo que a fenomenologia se ocupa de essências, do *eidos* (termo grego que remete à aquilo que se apresenta, à face, ao aspecto de algo). A fenomenologia não é uma ciência eidética de fenômenos reais, mas de fenômenos transcendentalmente reduzidos,

[...] aqui se fundará a fenomenologia pura e transcendental não como uma ciência de fatos, mas como uma ciência de essências (como uma ciência “eidética”); como uma ciência que quer estabelecer exclusivamente

---

<sup>2</sup>O termo psicologismo deve ser entendido em sentido amplo, não se trata deste ou daquele psicologismo. No caso da crítica de Husserl é preciso falar em psicologismos. (Cf. MOURA, 1989, p. 109).

“conhecimentos essenciais” e não fixar, de modo algum, “fato.” (HUSSERL, 1992a, p. 6).

No capítulo I de *Ideias*, porém, embora fatos e essências possuam uma diferença ontológica fundamental, Husserl se preocupa em indicar a inseparabilidade de ambos (§2) e sua dependência (§8), distinguindo ainda meticulosamente as essências pelas noções de região eidética, ontologia regional e de categorias (lógicas, significativas, sintáticas e de substrato). Nos §1-18 de *Ideias...* trata-se justamente de penetrar no terreno de efetivação da fenomenologia e das essências enquanto camadas lógico-puras.

Para que se possa tornar claro o fenômeno da consciência, Husserl estabelece justamente *diferentes etapas do método fenomenológico*, caso contrário o fenômeno da consciência permaneceria encoberto, oculto, e não se constituiria nenhum conhecimento baseado no que se mostra diretamente, bem como se perderia o ser puro da consciência. A primeira etapa da descrição fenomenológica define-se pela *redução fenomenológica*, a suspensão da tese do ser do mundo. Na redução suspende-se o que as ciências afirmam da consciência, bem como o que afirma a imediatez da vida, o senso comum, sobre o qual se apoiam inicialmente as ciências.

Assim sendo, não basta pôr fora de vigência todas as ciências que nos são previamente dadas, tratá-las como preconceitos, temos também de subtrair à vigência ingênua o solo universal delas, o da experiência do mundo. (HUSSERL, 1992b, p. 13).

Apenas pode ser aceito o que é evidente na consciência.

Uma tarefa central para a redução, ou melhor, para as diferentes reduções como parte de uma grande redução (segundo o capítulo IV de *Ideias...*) é, neste caso, a distinção entre *noésis* (*cogitatio*) e *noemas* (*cogitatum*): as *noésis* são as vivências da consciência, ao passo que os *noemas* são os correlatos da consciência. (Cf. o §97 de *Ideias...*). Com isso é possível descrever, mediante a análise intencional, de modo extremamente preciso a relação sujeito-objeto. Os *noemas* não são correlatos independentes da consciência, no sentido de coisas provenientes do mundo apenas, ao qual se refere a consciência. No Apêndice a *Ideias...* lemos que o *noema* remete a uma unidade mentalizada pela consciência, isto é, uma unidade da coisa na multiplicidade das percepções da coisa (que podem também ser uma multiplicidade de recordações da coisa) unificada na consciência intuitiva desse ou daquele modo, direcionado para esse ou aquele âmbito, mais próximo ou mais distante, regulado por leis ou não, etc., o que gera justamente uma multiplicidade de *noésis*. (HUSSERL, 1962, p. 427). Exemplificando, Husserl considera que a mesma superfície colorida pode exibir-se de modo diverso, ou seja, os dados hiléticos mutáveis correspondem,



em sua aprecepção, a diferenças no noema, mas neste não entram dados representantes, e sim apenas os “modos de aparecer” do objeto. (HUSSERL, 1962, p. 435). Temos, assim, diferenças entre o perceber (a saber, o objeto) e o “julgamento” de que o objeto existe ou não. (HUSSERL, 1962, p. 439).

Cabe aqui uma observação sobre um dos fios condutores de todo o pensamento de Husserl, desde seus primeiros escritos, que reside na *crítica à noção de símbolo*, ou seja, à *ideia de representação*, um motivo de pensamento, aliás, que foi muito caro a Heidegger, como seguidor de Husserl, que estendeu este tópico para toda a história da filosofia e até mesmo para o momento inaugural da filosofia como tal junto aos gregos. A ideia tradicional de símbolo o considera como sendo a imagem de um objeto ou senão como um equivalente do objeto, sendo que o símbolo se coloca no lugar do simbolizado e há uma diferença entre o símbolo e o simbolizado. Ora, é esse “no lugar de” que Husserl coloca em dúvida, por exemplo, na obra *Filosofia da Aritmética*, na qual se opõe à concepção de que a matemática é uma operação essencialmente simbólica, ou seja, de que os números representam algo outro, etc. Em suma, a questão toda, no que se refere à natureza da consciência, reside no fato de que nunca a consciência lida com uma referência que não seja para ela um objeto, um vivido. Mesmo qualquer tipo de imagem, fantasia, abstração é, no fundo, um vivido efetivo para a consciência, de modo que a consciência nunca “representa”. A ideia de representação é profundamente contrária à natureza da consciência.

113

Voltando à redução fenomenológica, trata-se nela de “colocar a consciência entre parênteses”, da *εποχή* (*epoché*). No §32 de *Ideias*, Husserl considera a *epoché* segundo dois procedimentos: em primeiro lugar, nela põe-se de lado a tese geral inerente à postura da atitude natural; a seguir, é preciso desconectar todas as ciências referentes a este mundo natural. Não se trata de um processo de negação da atitude natural, mas apenas de suspensão do juízo em relação ao mundo, mesmo porque o mundo natural é um correlato da consciência (§47 de *Ideias...*). A *epoché* é um recuo ao ego das puras *cogitationes*, uma volta ao ego filosofante.

É o ego que a si se encontra como o único ente apoditicamente certo, enquanto põe fora de vigência a existência do mundo, como não garantida face à dúvida possível. [...] A *epoché* reduz-me ao meu puro eu transcendental e, pelo menos no início, sou então, em certo sentido, *solus ipse*: não no sentido habitual, como seria o de um homem que, após um colapso cósmico, ficaria sozinho no mundo que continua ainda a existir. (HUSSERL, 1992b, p.10-11 e 19).

A ciência que decorre da *epoché*, enquanto ciência da pura consciência, seria uma *egologia pura*, ciência transcendental solipsista.

Por conseguinte, a atitude fenomenológica com a sua *epoché* consiste em eu obter o derradeiro ponto pensável da experiência e do conhecimento, no qual me torno espectador imparcial do meu mundano-natural e da vida do eu, a qual constitui aí apenas um pedaço particular ou um estrato específico da minha vida transcendental desvelada. (HUSSERL, 1992b, p.23-24).

Em outras palavras, trata-se de fazer valer o fenômeno da intencionalidade da consciência em vista da atitude natural, na qual sempre se encontra a consciência comum no cotidiano do mundo. Na atitude natural o fenômeno da intencionalidade permanece despercebido, partimos do pressuposto de que existe o eu e existem as coisas independentes deste eu, de nós, como existentes fora da consciência. A consciência sempre vive no dia a dia de acordo com o seu modo de ser cotidiano e, por conseguinte, encobre o seu verdadeiro modo de ser. Nota-se aqui o quanto a tese de Heidegger acerca do esquecimento do ser e da estrutura do *Dasein*, como oculto e desoculto, existencial e existenciário, depende em certa medida da radicalização da tese da atitude natural de Husserl. Ignora-se o fato de que a intencionalidade é a própria possibilidade de haver o conhecimento, que é ela que permite responder à questão colocada na III preleção da *Ideia da filosofia*, a saber, de como é possível que a consciência enquanto clareza e distinção atinja a transcendência, o mundo em sua contingência. Segundo a intencionalidade, esse problema da separação entre o sujeito e o mundo já está superado e não é de todo autêntico, pois provém da atitude natural.

A atitude natural, segundo Husserl, também designa o modo de como a filosofia moderna compreendia a consciência. Nisso inclui-se também o empirismo inglês, mencionado anteriormente, que abordava a consciência como um conjunto de percepções. É que, segundo Husserl, os ingleses apenas postularam que o mundo é o que percebemos, mas não distinguiram em que medida este mundo é correlato da consciência. Poderíamos dizer que se trata na filosofia moderna sempre do problema da separação entre corpo e alma, entre um eu e uma “coisa em si”, para usar a expressão de Kant. Por meio da redução transcendental, ao contrário, delimita-se a subjetividade como uma esfera sem exterior, à qual pertencem os próprios objetos. (MOURA, 1989, p. 182). Para Husserl, a imanência é o solo absoluto a partir do qual deve ser assegurada a transcendência contingente.

Suspender a postura da atitude natural também significa desconectar o que as ciências em geral dizem do ser da consciência, por mais sólido que possa parecer o que elas afirmam sobre a consciência. (Cf. HUSSERL, 1992a, §32). Segundo Husserl, a fenomenologia deve estar à base de todas as outras ciências enquanto ciência de rigor. Isso não significa negar pura e simplesmente a contribuição da pesquisa

científica, o que as ciências dizem da consciência, mas sim suspender a validade do que elas afirmam até que seja evidenciado que se trata mesmo de algo que emana do fluxo como um todo das vivências da consciência. A fenomenologia e as ciências se dirigem para os mesmos objetos, embora possuam metas diferentes. (MOURA, 1989 p. 24). Neste sentido, deve ficar claro que a filosofia não disputa com as ciências, não é a sua rival. (MOURA, 1989, p. 30).

Depois desta breve apresentação dos conceitos básicos da fenomenologia e da posição da consciência em seu âmbito, tentaremos agora fazer um apanhado do que seria a noção de consciência em Husserl. O conceito central para compreender a consciência é sem dúvida a intencionalidade. Daqui decorre que a consciência é sobretudo pensada dinamicamente como um certo movimento, um certo fluxo temporal, do vivido, e não como algo simplesmente dado e como natural (ponto 1). No começo do Apêndice de *Ideias...* Husserl indica o *carácter transcendental* da consciência como assunto exclusivo da fenomenologia, que a ciência da subjetividade transcendental, que repousa sobre a experiência transcendental do eu (*a fenomenologia transcendental*) não tem por terreno previamente dado, tal como a psicologia pura, o mundo da experiência como previamente existente, nem tampouco seres humanos e animais como temas científicos de validade empírica. Antes seu terreno é a consciência pura, ainda não colocada como componente abstrato, mas como existente de modo absoluto.

115

Isso nos remete para a ausência de conteúdos da consciência, ou seja, para a rejeição de um ponto de vista meramente ingênuo e psicológico da consciência, que ainda lida com o “dentro” e o “fora”. Como comenta Husserl em *A filosofia como ciência rigorosa*, a fenomenologia não é psicologia, embora tanto a fenomenologia quanto a psicologia tenham a consciência como tema. O grande problema da psicologia, no fim do século XIX e início do XX, é seu afastamento da filosofia ao se afirmar como psicologia experimental, lidando com uma visão meramente física da consciência (ponto 2). No entanto, a consciência é vivência no mundo e do mundo, *intentio*. Isto implica que não existe uma separação entre consciência e mundo e que nenhum experimento consegue dar conta do ser último da consciência, ou seja, do ser consciente como resíduo último (ponto 3), ou seja, estamos diante de uma superação do dualismo.

Para tanto, porém, para garantir que essa pureza, imediatez e autonomia da consciência seja conservada e nunca se perca como se fosse um mero dado, impõe-se uma série de medidas, enfim, impõe-se um método que afirme constantemente o que se mostra mesmo à consciência, isto é, que distinga o que é essencial à consciência do que é meramente contingente. Trata-se aqui do fato de que a consciência é o resultado de uma redução fenomenológica, de uma constante colocação em

parêntesis, a partir de diferentes níveis de “sombreamento, perfis, aspectos” [*Abschattungen*] (ponto 4). Desse modo, a consciência, embora compreenda num sentido amplíssimo todas as vivências, é considerada enquanto um resíduo fenomenológico, uma região do ser *sui generis*, o campo de uma nova ciência, a fenomenologia (ponto 5).

Para não entrar em questões mais detalhadas e polêmicas sobre o método fenomenológico, queremos apenas levantar, à guisa de conclusão, dois pontos problemáticos que dizem respeito ao destino da fenomenologia no século XX até os dias de hoje. De um lado, nota-se uma oposição à fenomenologia, vinda, por assim dizer, do campo da filosofia das ciências que questiona a possibilidade de se abordar a consciência sem recorrer a experimentos científicos propriamente ditos. Trata-se aqui da disputa da fenomenologia com a psicologia, assunto que assume em Husserl vários contornos, tendo sido uma constante preocupação de delimitação e de afirmação da própria fenomenologia. Por outro lado, coloca-se a chamada herança da fenomenologia no plano das filosofias da existência, ou seja, o rompimento total com o plano propriamente “subjetivo”, ao qual Husserl nunca renunciou, e a imersão no plano contingente do ser aí, o *Dasein* heideggeriano, que desde o início encontra-se lançado ou jogado [*geworfen*] no mundo.

1. O primeiro ponto crítico, pois, colocado por filósofos da ciência e epistemólogos a Husserl, questiona o fato de a fenomenologia poder abdicar do aspecto experimental no que diz respeito à descrição fenomenológica da consciência. A questão que se coloca é: como pode Husserl afirmar o funcionamento da consciência independente de fazer experiências concretas sobre este funcionamento? Questiona-se como o fenomenólogo chega à suas conclusões e definições sobre o ser da consciência. Para localizar um exemplo desta crítica, consulte-se Piaget, em *Sabedoria e ilusões da filosofia* (1978, p.121-149). Note-se que Piaget é conhecido por sua epistemologia genética, tendo se especializado no estudo do modo de funcionamento da consciência desde os primeiros anos de vida do ser humano, em crianças, no sentido de constatar o funcionamento da consciência na idade infantil. É nisso que se baseia em grande parte a sua crítica a Husserl, pois segundo ele é preciso ver concretamente como se desenvolve a consciência no ser humano, de como, p. ex. ele passa do estágio “pré-consciente” ao “consciente”. Não estamos longe aqui da diferença entre fenomenologia e psicanálise. Contra essa crítica, poder-se-ia lembrar, no entanto, o que dizem Carlos Alberto de Moura (que já referimos anteriormente) e J-F. Lyotard sobre o propósito da fenomenologia: “que não procura substituir as ciências humanas, e sim indicar a sua problemática e, assim, reavaliar seus resultados e reorientar seu alvo investigativo”. (LYOTARD, 1993, p. 12).

2. Como indicado acima, uma segunda crítica quanto à noção de consciência em Husserl provém de alguns dos principais herdeiros da fenomenologia (Heidegger e

Merleau-Ponty), melhor dizendo, da filosofia de vertente existencial ou existencialista. Eles concentram-se em refutar o carácter absoluto do “eu puro” de Husserl, que o teria levado ao idealismo transcendental. As filosofias da existência tentaram mostrar que este eu não é tão puro e absoluto assim, que um eu puro é uma ficção da filosofia moderna. O próprio inacabamento da fenomenologia – pois a fenomenologia foi sobretudo um movimento que constantemente estava se elaborando e reelaborando – apontaria para esta dificuldade do fundamento último da consciência. Husserl teria se enredado sempre mais, quase obsessivamente, na complexidade da consciência, a complexidade da redução, o que teria como consequência a falta de uma abordagem mais profunda da questão da intersubjetividade e do próprio carácter temporal do ser da consciência. Por isso, em *Ser e tempo* Heidegger nega a separação entre o eu e o mundo; em vez do eu ele utiliza o termo *Dasein*, que é tanto o ser humano quanto o mundo, a existência no mundo conjunto (*Mitwelt*) enquanto ser-no-mundo e ser-com-os-outros; abandona-se, assim, uma filosofia da consciência. Para Merleau Ponty, por sua vez, a consciência dificilmente pode ser isolada do mundo e das outras consciências (questão da intersubjetividade), pois há uma espécie de envolvimento mútuo:

117

Nós nos colocamos tal como o homem natural, em nós e nas coisas, em nós e no outro, no ponto onde, por uma espécie de *quiasma*, tornamo-nos os outros e tornamo-nos mundo. (MERLEAU-PONTY, 1984, p. 157).

## REFERÊNCIAS

- HUSSERL, E. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. In: *Gesammelte Schriften*. Hamburg: Meiner, 1992a. (Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica, tradução de Márcio Suzuki. Aparecida: Ideias & Letras, 2006/*Ideias relativas a uma fenomenologia pura y una filosofia fenomenológica*. Tradução de José Gaos. 2º ed. México: Fondo de Cultura Económico, 1962/1º ed. alemã de 1913).
- \_\_\_\_\_. *Die Krisis der Europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*. In: *Gesammelte Werke*, Band VI. Introdução de Walter Biemel. Amsterdam: Martinus Nijhoff, 1976.
- \_\_\_\_\_. *Meditações cartesianas. Introdução à fenomenologia*. Introdução de António Magalhães, tradução de Maria Gorete Lopes e Souza. Porto: Rés, s.d.
- \_\_\_\_\_. *Philosophie als strenger Wissenschaft [A filosofia como ciência de rigor*. Prefácio de Joaquim de Carvalho, tradução de Albin Beau. Coimbra: Atlântida, 1965].
- \_\_\_\_\_. *Die Idee der Phänomenologie (fünf Vorlesungen)*. [*A idéia da fenomenologia*. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1990].
- \_\_\_\_\_. *Conferências de Paris*. Trad. António Fidalgo e Artur Romão. Lisboa: Edições 70, 1992b.

# Aoristo))))))

International Journal of Phenomenology, Hermeneutics and Metaphysics

KELEKEL, A. L.; SCHÉRER, R. *Husserl*. Trad. Joaquim João Coelho Rosa. Lisboa: Edições 70, 1982 (Coleção Biblioteca Básica de Filosofia).

LYOTARD, J-F. *Die Phänomenologie*. Trad. Karin Schulze. Hamburg: Junius, 1993.

MERLEAU-PONTY, M. *O visível e o invisível*. Trad. J. A. Gianotti. São Paulo, Perspectiva, 1984.

MOURA, C. A. R. de. *Crítica da razão na fenomenologia*. São Paulo: Edusp, 1989.

\_\_\_\_\_. Husserl nos limites da fenomenologia. In: *Manuscrito*. V. 6, n.1, 1982. p. 38-58.

PIAGET, J. *Sabedoria e ilusões da filosofia*. Col. Os pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1978

RITTER, J. *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Darmstadt: WBG, 1989.

Submetido: 29 de maio de 2019

Aceito: 28 de junho de 2019