

O conteúdo significativo ideal das vivências intencionais em Husserl

Marcelo Inague Jr.¹

Resumo

O presente trabalho tem como principal objetivo desenvolver – em termos da fenomenologia de Edmund Husserl – o seguinte tema: o conteúdo significativo ideal das vivências intencionais. Para tanto, faremos uma breve retomada de noções importantes na fenomenologia husserliana – como intencionalidade e consciência – e de como elas apresentam novas formas de pensar as relações entre homem e mundo, constituindo-se como crítica ao modelo teórico tradicional de consciência, ou seja, aquele onde a consciência é munida de propriedades que traduziriam um mundo exterior dado, mas que só o alcançaria por meio de reconstruções discursivas – sendo tomada de forma substancial e apartada de seu horizonte de realização próprio. Deteremo-nos, assim, nos primeiros parágrafos da *Quinta Investigação Lógica*, intitulada “Sobre Vivências Intencionais e seus ‘Conteúdos’”.

Palavras-chave: Fenomenologia. Consciência. Intencionalidade. Vivência. Idealidade.

Abstract

This work has as main goal to develop - in terms of Edmund Husserl's phenomenology - the following theme: the ideal meaningful content of intentional experiences. To do so, we will do a brief resume of important notions in Husserlian phenomenology - like intentionality and consciousness - and how they present new ways of thinking about the relationship between man and world, constituting themselves as critics to the consciousness' traditional theoretical model, in other words, the consciousness provided of properties which would translate a given external world, but would only do so through discursive reconstructions - being taken in a substantial way and separated from its proper horizon of achievement. We will detain ourselves, this way, on the first paragraphs of *Fifth Logical Investigation*, entitled “About intentional experiences and its ‘Contents’”.

Keywords: Phenomenology. Consciousness. Intentionality. Experience. Ideality.

¹ Mestrando em Filosofia pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro.
E-mail: marceloinaguejunior@gmail.com

A fenomenologia de Edmund Husserl visa a romper com a postura natural, marcada por uma pretensão de apreender o ser e o sentido de maneira frontal, unilateral: essa tentativa se traduz numa incessante crítica aos pressupostos das filosofias tradicionais, onde encontramos no *realismo* e no *idealismo* expressões notáveis. A consciência – nos âmbitos realista e idealista – é tributária dessa postura natural hipostasiada, que busca reconstruir de forma teórica a experiência humana, postulando uma *realidade*, ora em si mesma (realismo), ora interna a uma consciência representativa (idealismo): partem, assim, da cisão entre *universal* e *particular*, pressupondo entidades absolutas antes de uma descrição cuidadosa do campo relacional. Dessa forma, realismo e idealismo perdem a acuidade solicitada pelo campo fenomênico para a compreensão dos próprios fenômenos, caindo nos problemas clássicos da *contaminação* e da *ilusão*, uma vez que – postulada uma realidade em si – buscamos fundamentar uma via para acessá-la, mas que não se isenta de uma contaminação daquele que a acessa e – transferindo-a ao interior de uma subjetividade – caímos na possibilidade de que tudo pode não passar de um mero sonho dogmático. Enquanto a tradição confere à realidade um forte caráter ôntico, a fenomenologia, em contrapartida, busca pensar o horizonte dos próprios fenômenos, permitindo que eles apareçam em sua idealidade.

A crítica da fenomenologia aos prejuízos tradicionais traduz-se num “retorno às coisas mesmas” – ao mundo – uma vez que realismo e idealismo não podem se sustentar diante de um objeto que se mostra em *seu* campo de mostraçãõ: ela é, portanto, uma *doutrina das essências*. Entretanto – e assevera Merleau-Ponty – “buscar a essência do mundo não é buscar aquilo que ele é em ideia, uma vez que o tenhamos reduzido a tema de discurso, é buscar aquilo que de fato ele é para nós antes de qualquer tematização”². Essa busca significa, sobretudo, uma nova postura filosófica, pois,

Se eu dissesse, com o sensualismo, que ali só existem “estados de consciência”, e se eu procurasse, através de “critérios”, distinguir minhas percepções de meus sonhos, eu deixaria escapar o fenômeno do mundo. Pois se posso falar de “sonhos” e de “realidade”, se posso interrogar-me sobre a distinção entre o imaginário e o real, e pôr em dúvida o “real”, é porque essa distinção já está feita por mim antes da análise, é porque tenho uma experiência do real assim como do imaginário, e o problema é agora não o de

² MERLEAU-PONTY, M. *Fenomenologia da Percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999. p. 13.

investigar como o pensamento crítico pode se dar equivalentes secundários dessa distinção, mas o de explicitar nosso saber primordial do “real”, o de descrever a percepção do mundo como aquilo que funda para sempre a nossa ideia de verdade (MERLEAU-PONTY, 1999, p.13).

Deter-nos-emos, assim, em delimitar o sentido que a noção de consciência assume na fenomenologia husserliana – e a crítica endereçada ao *cogito* cartesiano – e de como que a descoberta de seu caráter intencional nos abre para a possibilidade de pensá-la como uma multiplicidade de atos, bem como para a possibilidade de pensar a realidade como uma multiplicidade de campos, pois “o mundo é não aquilo que eu penso, mas aquilo que eu vivo; eu estou aberto ao mundo, comunico-me indubitavelmente com ele, mas não o possuo, ele é inesgotável”³. Para perfazer a temática do presente texto, precisaremos, também, abordar noções tais como *intencionalidade* e *vivência*.

A noção de consciência, em Husserl, representa uma ruptura radical com o modelo de consciência cartesiano – que influenciou, por sua vez, grande parte das teorias modernas acerca da subjetividade humana. René Descartes, tal como exposto nas *Meditações Concernentes à Primeira Filosofia*, suspende o mundo, para depois recuperá-lo: o fundamento de seu sistema é um ponto egológico, do qual não podemos duvidar. O *cogito*, assim, é a primeira conquista cartesiana das *Meditações*, afirmando-se frente a um Deus (ainda) enganador:

Não há, pois, dúvida alguma de que sou, se ele me engana; e, por mais que me engane, não poderá jamais fazer com que eu nada seja, enquanto eu pensar ser alguma coisa. De sorte que, após ter pensado bastante nisto e de ter examinado cuidadosamente todas as coisas, cumpre enfim concluir e ter por constante que esta proposição, *eu sou, eu existo*, é necessariamente verdadeira todas as vezes que a anuncio ou a concebo em meu espírito (DESCARTES, 1979, II, §4).

Descartes, entretanto, *reifica* o *ego cogito* a partir do momento em que deduz a existência de uma *substância pensante* como o fundamento do ato de pensar:

³ Ibid. p. 14.

pressupondo o pensamento como a natureza da própria consciência, Descartes a toma de forma monolítica, empreendendo – ao colocar, mais adiante, a questão “o que sou, eu que estou certo de que sou?” – um caminho teórico onde deduzirá atributos referentes a uma consciência substancial garantida por um Deus, já não mais enganador, e que garante a correspondência entre os juízos verdadeiros e o mundo exterior. Essa discursividade lógica, matemática e científica apresentou-se, até então, como a forma mais viável para a saída do particular rumo ao universal: a objetividade do mundo exterior, assim, seria construída cognitivamente por um sujeito simples, claro, distinto, positivo e instituidor de fenômenos – sujeito esse, porém, tomado como um pressuposto do próprio conhecimento objetivo enquanto tal; isso – e aqui entramos na questão husserliana – constitui um preconceito que necessita, sobretudo, de nosso assentimento para que seja tomado como um dos pilares de um grande sistema filosófico.

Consciência, para Husserl, é marcada por *intencionalidade*. Qual o sentido de tal afirmação? Para além de qualquer definição simplória, devemos saber que é a *intencionalidade* que permite que a consciência acompanhe a mobilidade interna dos fenômenos, não sendo tomada, porém, como propriedade de uma subjetividade nuclear: a intencionalidade (do latim, *intendere*) designa o “tender ou orientar-se para o interior *de*”, o que comumente se traduziu por “toda consciência é consciência *de* algo”, máxima que – se tomada a partir do paradigma da representação – cai em equívoco. A *consciência intencional* designa, portanto, o orientar-se para o interior *dos* campos de fenômenos que oferecem significação. Assim, não é a consciência que constitui os fenômenos, mas sim são eles e seus campos que a orientam – ela apenas abre a possibilidade para que os fenômenos apareçam (por meio de *atos intencionais*), os quais se mostram em campos que lhes são próprios: “não há *percebido* sem o *perceber*”, “não há *lembrado* sem o *lembrar*” tal como “não há *imaginado* sem o *imaginar*”, entretanto, o *perceber*, o *lembrar* e o *imaginar* não determinam os fenômenos, pois não instituem os seus campos de mostração. Cabe frisar, aqui, que é a própria noção de *fenômeno* (*Erscheinung*) que também se altera de forma radical: ele é o *aparecer* (*Erscheinen*) do próprio objeto, a própria vivência intencional em que o objeto aparece, onde o ato de visar é vivido de forma não temática⁴. Dessa maneira, a consciência não se constitui como *substancialidade*, mas sim como *tendência* a um horizonte significativo que não

⁴ Cf. PAISANA, J. *Fenomenologia e hermenêutica: as relações entre as filosofias de Husserl e Heidegger*. Editorial Presença: Lisboa, 1992. §3 p. 42.



carece de construção teórica, e o qual ela não precisa acessar, porque já imersa nele. O equívoco da tradição é que ela esqueceu a dinâmica da consciência e hipostasiou um fundamento externo a ela, voltando-se para o já mencionado problema da subjetividade nuclear.

No primeiro capítulo da *Quinta Investigação Lógica (Sobre Vivências Intencionais e seus “Conteúdos”)*, intitulado *Consciência como consistência fenomenológica do eu e consciência como percepção interna*, Husserl apresenta (§1) três conceitos de consciência: 1. Consciência como consistência fenomenológica real total do eu empírico, enquanto entrelaçamento das vivências psíquicas na unidade da corrente das vivências; 2. Consciência como o interno dar-se conta⁵ das vivências psíquicas próprias; e 3. Consciência como designação global para todo e qualquer tipo de “atos psíquicos” ou “vivências intencionais”. A primeira das três definições – cabe ressaltar, que não se isolam – apresenta-nos (§2) uma articulação do empírico com o fenomenológico, pois o *eu empírico* seria um conglomerado, uma síntese, de atos intencionais vivenciados: a consistência real conjunta do *eu empírico* é colocada como sendo não-empírica, nos remetendo, assim, para o conceito fenomenológico de *vivência*; noção essa que caberá distinguir de sua acepção popular, uma vez “*que este conceito de vivência pode ser tomado de um modo puramente fenomenológico, isto é, de tal modo que seja excluída toda e qualquer referência à existência empírico-real*”⁶.

Isso consiste em afirmar que a vivência fenomenológica é *real*, sendo independente da *presença à vista* do objeto (no sentido de uma efetividade ou existência empírico-real), ou seja, os conteúdos da vivência psicológico-descritiva de *ato* e *correlato* são vividos *realmente* de forma imanente pela consciência intencional *antes* de qualquer justificação ou retomada teórica, onde, por exemplo, em termos da filosofia da consciência tradicional, falsearíamos a ilusão em detrimento de uma percepção correspondente a um real ôntico. O que a fenomenologia afirma é que não há diferença entre ilusão e percepção em termos de conteúdos vividos, mas sim no caráter co-originário dos atos intencionais. “Nesse sentido”, nos diz Husserl que,

⁵ Tal “‘dar-se’ conta de” nos remete a um “aperceber-se”.

⁶ HUSSERL, E. *Investigações lógicas, segundo volume, parte I, investigações para a fenomenologia e a teoria do conhecimento*. Lisboa: Centro de filosofia, Universitas Olisiponensis, 2008. V, primeiro capítulo, §2, p.379. *As citações serão adaptadas para o português brasileiro.

(...) são *vivências* ou *conteúdos de consciência* as percepções, as representações da fantasia e as representações de imagem, os atos do pensamento conceitual, as suposições e dúvidas, as alegrias e as dores, as esperanças e os temores, os desejos e as volições, e coisas semelhantes, tal como têm lugar na nossa consciência. E, com essas vivências na sua totalidade e plenitude concreta, as partes e momentos abstratos que as compõem são também *vívidos*, as partes e os momentos abstratos são conteúdos de consciência reais. Naturalmente, de pouco importa se as partes em questão são, por si mesmas, articuladas de algum modo, se elas são delimitadas por atos que lhes estejam referidos, e, especialmente, se elas são, por si mesmas, objetos de percepções “internas”, que as captem na sua existência de consciência, e se, de um modo geral, elas o podem ser ou não (HUSSERL, 2008, V, §2, p.379).

As vivências intencionais, dessa maneira, não se limitam à existência efetiva de objeto e campo visados, pois todas as vivências se constituem como reais, como imanes aos atos de consciência – e localizamos, aqui, a segunda definição apresentada por Husserl (§5), uma vez que consciência é o “aperceber-se” dessas vivências imanes a ela mesma, ou seja, a apercepção desses próprios acontecimentos. Se há uma distinção a ser feita, por exemplo, entre o perceber e o imaginar, essa distinção deverá ser feita no nível dos atos, pois os conteúdos do percebido (aberto pelo *ato perceptivo*) e do imaginado (aberto pelo *ato imaginativo*), ambos, são reais e marcados por uma significatividade ideal: aparecem na estruturação do “algo como algo”.

Atesta Paisana que,

Enquanto os dois primeiros conceitos de consciência, referindo-se aos conteúdos reais da vivência, nos permitem delimitar o domínio psicológico da psicologia empírica, apenas o terceiro conceito, referindo-se a *atos psíquicos* ou *vivências intencionais*, nos permite determinar o caráter intencional, ideal, da vivência, que escapará por princípio ao campo da psicologia empírica (PAISANA, 1992, §9, p.53).

Assim, a terceira definição apresentada por Husserl (3. Consciência como designação global para todo e qualquer tipo de “atos psíquicos” ou “vivências intencionais”) afirma, veementemente, o caráter da vivência, tal como compreendido por sua fenomenologia. A vivência intencional, que é *síntese* de ato (intenção

significativa) e correlato (preenchedor de significado), segue as referências de um campo dotado de uma significatividade ideal, que é total no seu próprio aparecer: não deduzimos o todo a partir das partes, mas antes, só vemos as partes porque já intuimos o todo. Husserl, tomando distância da tradição que fez o particular perder voz diante do universal, afirma a consciência como abertura de significado, caráter esse imediatamente categorializante, onde algo aparece categorialmente – e, também, *idealmente*, o que não significa que esse algo seja efetivo, num sentido empírico. Tal idealidade não é hipostasiável, pois não é admitida uma idealidade para além do ato significativo; ou seja, aquele ato que abre o espaço para que algo se mostre. A *espécie* (esse algo particular que aparece categorialmente) é dotada de significação ideal, pois a sua aparição independe da consciência – sendo que a consciência, ela mesma, encontra-se diante da impossibilidade da cisão entre *ser* e *significado*, sem se distinguir dessa própria abertura vivida. O fenômeno tomado em seu próprio campo, por isso, não é posicionado e, embora particular, mostra-se em sua idealidade, fazendo com que as dicotomias estabelecidas tradicionalmente entre particular-universal, ser-aparência e objetividade-subjetividade, percam seu caráter de apoditicidade. Cabe à descrição fenomenológica a reconciliação entre essas dimensões, que se encontram tradicionalmente separadas.

Se a consciência intencional não é posicionadora e segue a referencialidade dos campos significativos de fenômenos – estes apenas abertos por ela – encontramos-nos diante da possibilidade da reconciliação entre particular e universal, pois o fenômeno (particular), não sendo determinado pela consciência, como já ressaltado, dá-se em sua própria idealidade: assim, a significatividade do objeto é a significatividade de sua espécie, uma vez que ele se mostra em seu campo de mostraçã – a consciência, por sua vez, jamais prescindindo de atos significadores. Entretanto, embora não haja significados anteriores à consciência, não é a consciência que determina os significados: os significados não são construções subjetivas, mas, também, não estão para além de seus campos de manifestação; campos para o interior dos quais a consciência se dirige – jamais se diferenciando dessa *orientação para o interior de* – e com os quais mantém estreita relação. As coisas mesmas nascem na unidade de ato-campo, não sendo apartadas da universalidade, uma vez que são autônomas e não instituídas por um *eu empírico*. Não sendo instituídas por uma subjetividade nuclear, as coisas nascem junto à

consciência, ou seja, fenômeno e consciência são co-originários e o que a fenomenologia busca é uma descrição desses campos abertos que se manifestam autonomamente: “vivemos as aparições como pertencentes à tessitura da consciência; as coisas aparecem-nos como pertencentes ao mundo fenomênico. As próprias aparições não aparecem, são vividas”⁷. Tais aparições vividas não são relativas ou subjetivas, mas sim ideais – e é por isso que podem ser descritas ao nível da consciência que as vive.

O que as definições de consciência apresentadas pela fenomenologia husserliana nos trazem de novo em relação aos pressupostos tradicionais é o fato de colocarem o *eu empírico* (a subjetividade moderna) como posterior à vivência intencional – posterior, assim, à abertura do campo fenomenal que nos dá referência, suprimindo o empírico como detentor de qualquer critério de evidência última: de modo que podemos afirmar que o empírico se constitui como um obscurecimento do fenomenológico – sendo tardio em relação aos fenômenos – e que ele só é possível porque toda experiência humana é *fenomenológica*; e, por isso, uma experiência particular e ideal, ao mesmo tempo. Os contextos teóricos-construtivos partem desse “pano de fundo”, dessa unidade natural e antepredicativa do mundo e de nossa vida, dessa paisagem, da qual pretendem ser a tradução⁸, mas que só o fazem porque assumem uma postura hipostasiante, construindo um abismo entre particular e universal, ou, em outras palavras, obscurecendo a experiência fenomenológica do próprio mundo: “todos os conhecimentos apoiam-se em um ‘solo’ de postulados e, finalmente, em nossa comunicação com o mundo como primeiro estabelecimento da racionalidade”⁹ – incluímos aí as próprias teorias acerca da subjetividade, que postularam faculdades e atributos; e que instituíram uma natureza para a própria consciência humana, colocando-a como o centro das relações homem-realidade. A fenomenologia de Edmund Husserl optou por um caminho radicalmente oposto: o obscurecimento da experiência fenomenológica, entretanto, é um elemento crucial para a filosofia tradicional, pois ela postula entidades apartadas de suas relações, buscando acessar ou fundamentar aquilo que, uma vez, já foi vivenciado por uma consciência que jamais se distinguiu do seu próprio vivenciar.

⁷ Ibid. p.381.

⁸ MERLEAU-PONTY, M. *Fenomenologia da Percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999. p. 16.

⁹ Ibid. p.20.

Bibliografia

115

DESCARTES, René. *Meditações*. São Paulo: Abril Cultural, 1979 (Coleção Os Pensadores).

HUSSERL, E. *Investigações lógicas, segundo volume, parte I, investigações para a fenomenologia e a teoria do conhecimento*. Lisboa: Centro de filosofia, Universitas Olisiponensis, 2008.

MERLEAU-PONTY, M. *Fenomenologia da Percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

PAISANA, J. *Fenomenologia e hermenêutica: as relações entre as filosofias de Husserl e Heidegger*. Editorial Presença: Lisboa, 1992.