

UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS COMUNICAÇÃO E ARTES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

DIOGO HENRIQUE LIRA DE ANDRADE

**O fenômeno na perspectiva kantiana e husserliana. A intencionalidade como elemento diferenciador nas filosofias transcendentais**

Maceió  
2017

DIOGO HENRIQUE LIRA DE ANDRADE

**O fenômeno na perspectiva kantiana e husserliana. A intencionalidade como elemento diferenciador nas filosofias transcendentais**

Monografia apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Alagoas, como requisito parcial para a obtenção do título de especialista em Filosofia contemporânea.

Orientador: Prof. Dr. Fernando Meireles Monegalha Henriques

Maceió  
2017

**Catálogo na fonte**  
**Universidade Federal de Alagoas**  
**Biblioteca Central**

Bibliotecária Responsável: Janaina Xisto de Barros Lima

A553f Andrade, Diogo Henrique Lira de.  
O fenômeno na perspectiva kantiana e husserliana. A intencionalidade como elemento diferenciador nas filosofias transcendentais / Diogo Henrique Lira de Andrade. – 2017.  
61 f.

Orientador: Fernando Meireles Monegalha Henriques.

Monografia (Especialização em Filosofia Contemporânea) – Universidade Federal de Alagoas. Instituto de Ciências Humanas, Comunicação e Artes. Programa de Pós- Graduação em Filosofia. – Maceió, 2017.

Bibliografia: f. 61.

1. Kant, Immanuel, 1724-1804. 2. Husserl, Edmund, 1859-1938. 3. Fenomenologia. 4. Intencionalidade. 5. Filosofia transcendental. 6. Fenômeno. I. Título.

CDU: 1:165.62/.5

## **Folha de Aprovação**

DIOGO HENRIQUE LIRA DE ANDRADE

### **O fenômeno na perspectiva kantiana e husserliana. A intencionalidade como elemento diferenciador nas filosofias transcendentais**

Monografia submetida ao corpo docente do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Alagoas e aprovada em \_\_\_ de \_\_\_\_\_ de \_\_\_\_\_.

#### **Banca examinadora:**

---

Prof. Dr. Fernando Meireles Monegalha Henriques- UFAL

---

Prof. Dr. João Carlos Neves de Souza e Nunes Dias - UFAL

---

Profa. Dra. Cristina Amaro Viana Meireles - UFAL

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço ao Prof. Dr. Fernando Meireles Monegalha Henriques que orientou esta monografia de forma brilhante e por sempre estar disponível a compartilhar seu grande conhecimento filosófico.

Agradeço a minha esposa, Marceley Daisy Guedes de Melo, que ficou ao meu lado sempre que precisei, me incentivando e fazendo as revisões ortográficas.

Dedico esta monografia a minha filha, Milena Guedes de Melo Andrade, que acabou de nascer e a quem entrego todo o meu amor.

Agradeço principalmente a Deus pela oportunidade de estudar filosofia.

## RESUMO

O fenômeno é tratado conceitualmente por Kant e Husserl, ambos trabalham este tema a luz da filosofia transcendental. Kant tem o objetivo de desvendar as condições de possibilidade para toda a experiência e para isso, faz uma análise ontológica dos fenômenos enquanto objetos da experiência com sua matéria *a posteriori* e sua forma *a priori*. Husserl busca uma análise intencional da consciência como doadora de sentido e verifica que na orientação natural tanto o senso comum como as ciências empíricas tomam, de maneira equivocada, os fenômenos como válidos. Para Husserl, será apenas na orientação fenomenológica que os fenômenos serão reduzidos e a relação direta como os dados originários será possível.

**Palavras-chaves:** Filosofia transcendental, fenômeno, intuição sensível, fenomenologia, intencionalidade.

## ABSTRACT

The phenomenon is treated conceptually by Kant and Husserl, both work on this theme in light of transcendental philosophy. Kant has the objective of finding out the conditions of possibility to all the experience and for this, He makes an ontological analysis of the phenomena while objects of experience with its subject *a posteriori* and its form *a priori*. Husserl looks for an intentional analysis of the conscience as donor of meaning and verify in the natural orientation both common sense and empirical sciences take, mistakenly, the phenomena as valid. To Husserl, it will only be in phenomenological orientation that the phenomena will be reduced and the direct relation with the original data will be possible.

**Keywords:** philosophy, Transcendental, phenomenon, sensitive intuition, phenomenology, intentionality

## SUMÁRIO

1.	INTRODUÇÃO .....	8
2.	A FILOSOFIA TRANSCENDENTAL KANTIANA.....	11
2.1	A REVOLUÇÃO COPERNICANA DO PENSAMENTO .....	12
2.1.1	CIÊNCIAS QUE DETERMINAM A <i>PRIORI</i> SEUS OBJETOS .....	15
2.2	JUÍZOS ANALÍTICOS E SINTÉTICOS .....	17
2.3	A ESTÉTICA TRANSCENDENTAL .....	19
2.3.1	MATÉRIA A <i>POSTERIORI</i> E A FORMA A <i>PRIORI</i> .....	21
2.3.2	O FENÔMENO.....	22
2.3.3	AS FORMAS PURAS DA INTUIÇÃO SENSÍVEL.....	23
2.4	A LÓGICA TRANSCENDENTAL.....	25
2.7.1	CONCEITOS COMO SÍNTESE .....	27
2.7.2	AS CATEGORIAS COMO FORMAS PURAS DO ENTENDIMENTO .....	28
2.8	UNIDADE SINTÉTICA DA APERCEPÇÃO .....	29
3	A FILOSOFIA TRANSCENDENTAL E A ARQUITETURA HUSSERLIANA .....	31
3.7	ORIENTAÇÃO NATURAL.....	32
3.8	A PROBLEMÁTICA DA ORIENTAÇÃO NATURAL .....	35
3.9	CIÊNCIAS DE FATO.....	37
3.10	ORIENTAÇÃO FENOMENOLÓGICA.....	38
3.11	REVIRAVOLTA NA ORIENTAÇÃO NATURAL: EPOCHÉ FENOMENOLÓGICA.....	40
3.12	OS FENÔMENOS E O “EU” PURO.....	41
3.13	ANÁLISE INTENCIONAL.....	43
3.14	CRÍTICA AO PSICOLOGISMO: O SENTIDO DE UMA CIÊNCIA EIDÉTICA DA CONSCIÊNCIA .....	45
4	PONTOS CONVERGENTES ENTRE AS TEORIAS KANTIANA E HUSSERLIANA .....	47
4.7	PONTOS DIVERGENTES ENTRE AS TEORIAS KANTIANA E HUSSERLIANA .....	47
4.7.1	ORIENTAÇÃO NATURAL: SENSO COMUM E CIÊNCIAS EMPÍRICAS .....	49
4.7.2	HUSSERL E A CRÍTICA ÀS CIÊNCIAS EMPÍRICAS .....	51
4.7.3	OS FENÔMENOS E SEUS LIMITES .....	52
4.7.4	O TEMPO NAS DUAS PERSPECTIVAS TEÓRICAS .....	54
4.8	A REVOLUÇÃO COPERNICANA E A REDUÇÃO FENOMENOLÓGICA .....	58
5	CONCLUSÃO .....	61
6	REFERÊNCIAS .....	63

## 1. INTRODUÇÃO

O conceito de fenômeno, cujo caminho iremos percorrer, será compreendido à luz das filosofias kantiana e husserliana. Na perspectiva kantiana, é demonstrado conceitualmente como são possíveis as condições de possibilidade de toda experiência. Kant busca primeiro descobrir as condições prévias da experiência e revela na filosofia transcendental as condições que repousam sobre o modo como conhecemos os objetos. Neste sentido, a filosofia transcendental é definida segundo o modo como conhecemos os objetos, sendo este pensado a partir do sujeito do conhecimento e não do objeto da experiência. Neste processo, os objetos afetam os nossos sentidos e a partir desta primeira ação é colocado em movimento nosso entendimento, por isso, o conhecimento objetivo sempre estar atrelado a uma experiência que objetiva aquilo que pretendemos conhecer.

Kant afirma que o sujeito recebe passivamente a representação sensível dos objetos, ou seja, a matéria do objeto afeta os sentidos do sujeito por meio da percepção sensorial e, através da sensibilidade, o homem é afetado por diferentes objetos, sendo a diversidade das sensações organizadas em fenômenos. Isso só é possível porque na intuição o conhecimento se relaciona diretamente com objeto, pois o homem possui um só tipo de intuição, ou seja, a intuição própria da sensibilidade. O entendimento humano não possui intuição, mas, quando pensa, refere-se sempre às informações que lhe são fornecidos por esta via aferente que é a sensibilidade.

Certamente, não há intuição, a menos que nos seja dado um objeto. Mas, como não há outros objetos dados ao homem que não sejam aqueles que lhe afetam os sentidos, a intuição empírica é entendida como a capacidade de receber representações. A intuição empírica é o conhecimento sensível em que estão presentes as sensações, portanto, pela intuição, nós não somos capazes de captar o objeto como ele é em si mesmo, mas, precisamente, como ele se apresenta, isto é, a sensação nada mais é que uma modificação que o objeto produz sobre o homem, onde este objeto que afeta os sentidos é definido como fenômeno, sendo o fenômeno constituído de uma matéria *a posteriori* e de uma forma *a priori*. Kant, neste contexto da filosofia transcendental, argumenta que o conhecimento *a priori* é entendido como modo claro e certo de

conhecimento independente da experiência, ou seja, que não leva em consideração qualquer contribuição derivada da experiência.

Na filosofia de Husserl, o conhecimento também se dá na perspectiva transcendental, no entanto, este processo não pode ser compreendido sem levar em consideração a subjetividade, já que, Husserl apresenta, inicialmente, que para se conhecer é necessário uma subjetividade, visto que a visada subjetiva é fundamental para o conhecimento. Com isso, a análise subjetiva se torna fundamental para o conhecimento, pois o mundo que para nós é o primeiro, ou seja, os objetos da experiência, na realidade é em si o segundo, porque o mundo é o que é somente em “referência” ao primeiro, sendo este primeiro definido como consciência doadora de sentido (cf. HUSSERL, 2006, p.116). Husserl apresenta alguns elementos que são fundamentais para diferenciar sua filosofia da filosofia kantiana, principalmente, quando apresenta o elemento da intencionalidade. Husserl pensa a filosofia transcendental a partir da ideia, justamente, de consciência, de sorte que a consciência constitui objetivamente o mundo, enquanto resultado de uma doação de sentido. “A realidade, tanto a realidade da coisa tomada isoladamente, como a realidade do mundo inteiro, é por essência (no nosso sentido rigoroso) desprovida de independência” (HUSSERL, 2006, p.117).

O estudo dos objetos do mundo significados pela consciência é a fenomenologia, onde Husserl tem a pretensão de realizar uma ciência das significações, ou seja, entender o mundo tal como ele aparece à minha consciência. Nesta perspectiva, o sujeito significa, doa sentido ao objeto, sendo o objeto o elemento constituído pela consciência, com função de preenchimento. Se minha consciência é doadora de sentido, tudo o que existe num determinado objeto é possível de ser entendido e explicável, pois o objeto aparece a partir de uma intencionalidade consciente. Desta forma, é afastada qualquer noção de consciência vazia.

Na filosofia kantiana, o mesmo entende que os objetos da experiência, do mundo atuam sobre o sujeito, a partir de uma intuição. Em Husserl, a investigação pura da consciência parte de uma reviravolta à orientação proposta por Kant. “Em vez, portanto, de viver ingenuamente na experiência e de investigar teoricamente aquilo que se experimenta, a natureza transcendente, efetuamos a ‘redução fenomenológica’” (HUSSERL, 2006, p.117).

Diante da relação proposta entre a filosofia kantiana e husserliana, temos a pretensão de trabalhar as ideias de fenômeno nas duas perspectivas, utilizando os conceitos kantianos como base teórica para a filosofia transcendental e apresentar o conceito de consciência, em Husserl. Portanto, pretendemos verificar os avanços teóricos que a filosofia husserliana apresentou e como a consciência significa o mundo, além de analisar as consequências da redução fenomenológica frente à ideia da constituição de uma fenomenologia como uma ciência de essência.

Com isso, no capítulo 2, trataremos do conceito de fenômeno na perspectiva kantiana a luz da filosofia transcendental. No capítulo 3, trataremos também do conceito de fenômeno, mas inseridos na filosofia husserliana e no capítulo 4, iremos trabalhar os pontos convergentes e divergentes entre as teorias, tomando a filosofia transcendental como guia.

## 2. A FILOSOFIA TRANSCENDENTAL KANTIANA

No desenvolvimento de sua filosofia crítica, Kant se encontra entre duas correntes filosóficas: o empirismo e o racionalismo. A posição intermediária se define porque o empirismo, com toda a sua fundamentação na experiência, ainda é limitado, pois, para Kant o conhecimento tem início na experiência, mas não provém exclusivamente dela. “Se, porém, todo conhecimento se inicia *com* a experiência, isso não prova que todo ele derive *da* experiência” (KANT, CRP, B1). Nesta perspectiva, apesar da origem do conhecimento se encontrar na experiência, e com isso, a tendência kantiana ao empirismo, existem ainda algumas condições *a priori*<sup>1</sup>. O conhecimento *a priori* são modos claros e certos do conhecimento que independem da experiência, pois não levam em consideração qualquer contribuição derivada da experiência. O *a priori* abre a possibilidade ao racionalismo, no entanto, Kant não defende o racionalismo propriamente dito, visto que a razão mostra-se insuficiente para abarcar todo o conhecimento, já que a razão quando não tem como base a intuição sensível acaba por ultrapassar seus limites seguros em seu uso metafísico. Portanto, quando a razão vai além de seus limites, ela não é capaz de conhecer objetivamente os objetos que são dados pela experiência. “Não resta dúvida de que todo o nosso conhecimento começa pela experiência; efectivamente, que outra coisa poderia despertar e pôr em acção a nossa capacidade de conhecer senão os objetos que afectam os sentidos?” (KANT, CRP, B1). Com isso, Kant pretende desenvolver uma solução intermediária entre as duas correntes filosóficas para poder explicar como se dá o conhecimento. Em sua análise filosófica do conhecimento, o filósofo busca primeiro desvendar as condições de possibilidade de toda experiência, no sentido de revelar quais são as condições que permitem a experiência, ou seja, o que nos permite conhecer os objetos no mundo, antes mesmo destes objetos nos serem dados na experiência.

Kant observa que há uma estrutura que nos permite o conhecimento antes mesmo dos objetos nos serem dados, pois tais estruturas existem, justamente por que nos são próprias e não dos objetos. Sendo assim, fora desta estrutura nenhuma experiência é possível enquanto conhecimento objetivo. Pensando assim, Kant constrói a sua filosofia como uma filosofia transcendental crítica, já que trata das condições que repousam sobre o modo como se dá a relação sujeito-objeto, a partir do próprio sujeito e

---

<sup>1</sup>A *a priori* é definido como o conhecimento adquirido antes de qualquer experiência.

não dos objetos, ou seja, de como conhecemos os objetos. Neste sentido, Kant argumenta que o conhecimento *a priori*, aquele que antecede toda experiência, tem na razão o componente que independe da experiência para se conhecer<sup>2</sup>. Em contrapartida, há os modos do conhecimento *a posteriori*, os quais são totalmente derivados da experiência. Portanto, a noção de *a priori* proporciona o conhecimento antes mesmo que o objeto nos seja dado. Deste modo, transcendental é todo conhecimento que se relaciona com o modo de conhecer os objetos a partir do sujeito enquanto possível *a priori*. Sendo o transcendental o *a priori* originário, precisamente porque é próprio do sujeito e não do objeto, possibilitando assim as condições do conhecimento sem as quais não seria possível, se não perpassasse por esta estrutura *a priori* do sujeito.

Chamo *transcendental* a todo o conhecimento que em geral se ocupa menos dos objectos, que do nosso modo de os conhecer na medida em que este deve ser possível *a priori*. Um sistema de conceitos deste género deveria denominar-se *filosofia transcendental*. (KANT, CRP, B25)

A filosofia transcendental kantiana impossibilita a condição do conhecimento a partir do próprio objeto, mas sim, possibilita o conhecimento do objeto apenas em relação ao sujeito cognoscente. Neste sentido, Kant permitiu uma revolução de como até então era entendido o conhecimento, pois houve uma mudança de referência, ou seja, o foco do conhecimento passou a ser o sujeito e não mais o objeto da experiência.

## 2.1 A REVOLUÇÃO COPERNICANA DO PENSAMENTO

A pretensão kantiana de desvendar as condições que permitem toda experiência irá se concentrar no sujeito, nos modos como se dá o conhecimento dos objetos, a partir do sujeito. Inicialmente, é preciso entender as condições *a priori* de qualquer experiência e para isso descobrir na própria razão as regras e os limites de sua atividade, a fim de saber até que ponto na razão podemos confiar. O método kantiano pode ser entendido como uma reflexão, e é refletindo sobre os conhecimentos racionais que o filósofo tentará obter uma ideia precisa da própria natureza da razão. Desta forma,

---

<sup>2</sup> Aqui estamos diante da citação kantiana de que todo o conhecimento tem início na experiência, mas que nem todo conhecimento deriva da experiência.

reflexão é, pois, o movimento pelo qual o sujeito, a partir de suas próprias operações, se volta sobre si mesmo. Com isso, “perguntamo-nos se não se poderia admitir que os objetos devem se regular por nossa faculdade de conhecimento, e isso *a priori*. Intervém, então a famosíssima referência a Copérnico” (DEKENS, 2008, p. 39). A filosofia transcendental constitui-se como uma revolução copernicana na filosofia, pois se admitia antes que o conhecimento se regulava pelos objetos e entendemos agora que não é bem assim, pois a razão impõe aos objetos conceitos *a priori*.

Kant se remete a teoria copernicana do movimento dos corpos celestes e a mudança de referência proposta por ela, pois em sua teoria explica que a Terra não é o centro do universo, desta forma, afirmou que os corpos celestes não giram em torno da Terra, tendo a mesma como referência. Copérnico demonstrou os movimentos do céu, modificando a referência, fazendo com que entendêssemos que a Terra não é um ponto fixo que os demais astros giram em torno dela. Contudo, a revolução copernicana do pensamento, proposta por Kant, torna o sujeito a referência e não mais os objetos, ou seja, os objetos não regulam o conhecimento como até então era entendido, mas o sujeito assume este papel cognoscente.

Até hoje admitia-se que o nosso conhecimento se devia regular pelos objectos; porém, todas as tentativas para descobrir *a priori*, mediante conceitos, algo que ampliase o nosso conhecimento, malogravam-se com este pressuposto. Tentemos, pois, uma vez, experimentar se não se resolverão melhor as tarefas da metafísica, admitindo que os objectos se deveriam regular pelo nosso conhecimento, o que assim já concorda melhor com o que desejamos, a saber, a possibilidade de um conhecimento *a priori* desses objectos que estabeleça algo sobre eles antes de nos serem dados. Trata-se aqui de uma semelhança com a primeira ideia de Copérnico (KANT, CRP, BXVI).

A revolução afirma justamente a mudança de referência, contradizendo a possibilidade de ter como referência o objeto, visto que de maneira nenhuma este objeto poderia ser capaz de guiar o nosso entendimento. Se esta possibilidade fosse verdadeira (dos objetos guiarem o entendimento do homem), não teríamos um conhecimento *a priori* do mundo, pois para que o processo do conhecimento ocorresse seria preciso que primeiro os objetos nos fossem dados e com isso, a possibilidade do conhecimento *a priori* não existiria. Visto que as condições de possibilidade do conhecimento do mundo, ocorrendo no sujeito, possibilitam o *a priori*, já que não pode ser atribuído aos

objetos, pois o próprio objeto da experiência não foi dado, sem que primeiramente o sujeito pensante já o tenha, pela razão, extraído de si próprio (cf. KANT, CRP, BXXIII). Esta revolução afirma que não é a nossa intuição sensível que é representada pela natureza dos objetos, mas são os objetos que são representados pela natureza de nossa faculdade intuitiva. Neste sentido, para se conhecer algo *a priori* é necessário primeiramente pressupor, ou seja, o sujeito deve construir teoricamente conceitos e conectá-los, antes mesmo de serem dados os objetos.

A revolução copernicana propõe que o *a priori* é possível justamente porque o conhecimento não é regulado pelos objetos, mas sim pelo sujeito cognoscente. A nossa intuição sensível não é regulada pela natureza dos objetos, pois a estrutura do conhecimento *a priori* é representada pelas condições de possibilidade do conhecimento do sujeito. A revolução copernicana evidencia que não é possível falar das condições do objeto em si, mas somente das condições do objeto em relação ao sujeito, o transcendental, portanto se desloca do objeto para o sujeito. A linha intermediária que Kant tenta buscar entre o empirismo e o racionalismo está posta, de fato no que diferencia o conhecimento *a priori* do *a posteriori*. A diferença não é simplesmente uma anterioridade causal, mas algo muito mais profundo e que torna possível toda experiência. O conhecimento *a priori* independe totalmente das incertezas que existem no campo empírico, pois para Kant o terreno do contingente, do *a posteriori* não nos oferece um conhecimento regrado, e isto confere a este conhecimento incertezas. Para estruturar toda experiência é preciso encontrar duas qualidades estruturantes, sendo estas qualidades fundamentais para diferenciar o conhecimento *a priori* do *a posteriori*.

Para Kant, as duas marcas distintivas do conhecimento *a priori* são a *necessidade* e a *universalidade*. Por *necessidade*, entendemos conhecimentos que são afirmações seguras, em virtude da qual algo não pode ser outra coisa do que ela é. Podemos exemplificar como uma proposição necessária, afirmando que a menor distância entre dois pontos é uma linha reta. O contrário a esta afirmação é impossível, pois a menor distância entre dois pontos efetivamente é uma reta<sup>3</sup>, conferindo assim necessidade a esta afirmação. Por *universalidade*, Kant entende como uma condição possível para todos os casos, ou seja, quando pensamos, por exemplo, na lei

---

<sup>3</sup> Pensado na física moderna e não contemporânea, já que na física contemporânea, a menor distância entre dois pontos é uma curva.

gravitacional, que todos os corpos são atraídos para o centro da terra. Este entendimento nos leva a inferir que qualquer objeto em qualquer lugar do mundo, tende a ser atraído para o centro da terra. Estamos diante de uma lei universal que não permite nenhuma exceção como possível. Esta também é uma marca do conhecimento *a priori*, já que a experiência é capaz apenas de comprovar proposições contingentes, ou seja, fatos. A experiência sensível pode nos mostrar que um fenômeno se produz de tal maneira, pode estabelecer também algumas generalidades. No entanto, não pode afirmar que este ou aquele fenômeno deva se produzir necessariamente desta ou daquela maneira. Por isso a experiência não pode dar origem senão a proposições contingentes. Uma proposição necessária, isto é, uma proposição cujo contrário é impossível, não pode basear-se senão nas leis da razão. “É verdade que a experiência nos ensina, que algo é constituído desta ou daquela maneira, mas não que não possa sê-lo diferentemente” (KANT, CRP, B3). O mesmo ocorre quanto à universalidade, pois a experiência pode certamente produzir uma universalidade relativa ou comparativa, mas não é capaz de estabelecer uma universalidade verdadeira ou rigorosa. Deste modo, se nos ativermos à experiência, não poderemos nos referir a proposições universais, pois a nossa certeza limita-se aos casos que podemos constatar, e só por um processo totalmente arbitrário que poderíamos passar de uma afirmação válida para a maioria dos casos, a uma afirmação universal válida para todos os casos.

Portanto, se um juízo é pensado com rigorosa universalidade, quer dizer, de tal modo que, nenhuma exceção se admite como possível, não é derivado da experiência, mas é absolutamente válido *a priori*. A universalidade empírica é, assim, uma extensão arbitrária da validade, em que se transfere para a totalidade dos casos a validade da maioria (KANT, CRP, B4).

A experiência nos oferece incertezas, já que não podemos tomá-la como base para alcançar as qualidades *a priori*. A razão é a única fonte de proposições *universais* e absolutamente *necessárias*. Ao contrário, não haveria proposições universais e necessárias, isto é, *a priori*, se a razão não fosse por si mesma fonte do conhecimento.

### **2.1.1 CIÊNCIAS QUE DETERMINAM A *PRIORI* SEUS OBJETOS**

Na *Crítica da Razão pura*, Kant afirma que algumas ciências apresentam as qualidades que determinam o conhecimento *a priori*. A matemática é uma delas, pois está na via segura da ciência, apresentando as qualidades da necessidade e universalidade, sendo capaz de determinar *a priori* o seu objeto. A física também entra neste processo que trilha um caminho seguro próprio das ciências.

A matemática determina de uma maneira totalmente pura seus objetos, já que não lhe são dados pela experiência. A física, pelo menos de uma maneira parcialmente pura, haja vista que uma física sem objetos materiais não seria possível, também determina o conhecimento *a priori*. Na matemática, tomando como exemplo a geometria, observamos que ela está calcada em uma intuição pura, o espaço, e o que ampara seus conceitos nada mais é senão o nosso entendimento, ou seja, “nem o simples conceito que dela possuía, para conhecer, de certa maneira, as suas propriedades; que antes deveria produzi-la, ou construí-la, mediante o que pensava e o que representava *a priori* por conceitos” (KANT, CRP, BXII).

Na física, as leis guiam o seu estudo e neste sentido, força a natureza a responder às suas interrogações, ao invés de deixar apenas ser guiada por um princípio especulativo, próprio de conhecimentos que não estão fundamentados em relações que derivam da experiência, mas da pretensão de um puro entendimento<sup>4</sup>. Os experimentos da física seguem um princípio que é um plano prévio, segundo leis necessárias que vão ao encontro da natureza para ser confirmadas por ela, na medida em que interroga e faz com que a natureza responda o que apenas no campo especulativo não alcançaria saber. Este amparo que a natureza oferece fez com que a física enveredasse pelos trilhos seguros da ciência.

A revolução proposta pelo filósofo afirma justamente a mudança de referência, contradizendo a possibilidade de ter como referência o objeto, já que de maneira nenhuma este objeto poderia ser capaz de guiar o nosso entendimento. Se esta possibilidade (dos objetos guiarem o entendimento do homem), não teríamos um conhecimento *a priori* do mundo, pois para que o processo do conhecimento ocorresse seria preciso que primeiro os objetos nos fossem dados e com isso, a possibilidade do conhecimento *a priori* seria impossível. No entanto, as condições de possibilidade de

---

<sup>4</sup>Para Kant, a metafísica é totalmente constituída de relações *a priori* das coisas, ou seja, relações que não derivam da experiência, mas da pretensão de um puro entendimento, pois acaba por ultrapassar seus limites seguros em seu uso metafísico.

um entendimento do mundo ocorrem no sujeito através da faculdade de conhecer. Portanto, a possibilidade do conhecimento *a priori* não pode ser atribuída aos objetos, sem que primeiramente o sujeito pensante já tenha extraído de si próprio (cf. KANT, CRP, BXXIII). A revolução copernicana do pensamento ajuda a fundamentar objetivamente a matemática e a física, pois a necessidade e a universalidade características dos conhecimentos objetivos iniciam a partir do sujeito cognoscente. Neste sentido, para se conhecer algo *a priori* é necessário primeiramente pressupor, ou seja, o sujeito deve construir teoricamente conceitos e conectá-los, antes mesmo de serem dados os objetos.

## 2.2 JUÍZOS ANALÍTICOS E SINTÉTICOS

Para entender como a matemática e a física constroem seus conceitos e quais juízos valem a elas, é preciso entender a teoria dos juízos e com isso verificar quais são próprios a cada campo do conhecimento. Os conceitos de *a priori* e *a posteriori* que foram trabalhados anteriormente, demonstram quais são os conhecimentos da razão e da experiência. Agora trabalharemos também um segundo par de conceitos, a saber: os juízos *analíticos* e *sintéticos*. Estes conceitos nos ajudarão a entender a ligação entre o sujeito e o predicado, ou seja, se no sujeito o predicado já está dentro ou fora dele (cf. HOFFE, 2005, p. 47). Um juízo consiste em conectar dois conceitos, dos quais um (A) é entendido como o sujeito e o outro (B), como o predicado. A relação entre o sujeito (A) e o predicado (B) se dá em dois modos distintos. Nos juízos *analíticos*, o predicado B pertence ao sujeito A como algo que está contido (implicitamente) nesse conceito A, porém, nos juízos *sintéticos*, ocorre que o predicado B está totalmente fora do conceito A, embora em ligação com ele. Nesta linha de raciocínio, Kant define como se dá o *juízo analítico e o juízo sintético*. Portanto, os juízos (os afirmativos) são analíticos, quando a ligação do sujeito com o predicado é pensada por identidade, ou seja, o B está implícito no A. Aqueles, porém, em que essa ligação é pensada sem identidade, quando o B não está contido no A, deverão chamar-se *juízos sintéticos*. O primeiro pode ser denominado juízo *explicativo* e o segundo, juízo *extensivo*, pois no *juízo analítico* o predicado nada acrescenta ao sujeito e apenas pela simples análise o decompõe em conceitos, que já estavam neles contidos; ao passo que o outro juízo, *sintético*, pelo

contrário acrescenta ao conceito de sujeito um predicado que nele não estava pensado e dele não podia ser extraído por simples decomposição (cf. KANT, CRP, B11).

De acordo com estes conceitos apresentados, Kant descreve alguns exemplos, onde nos ajudará a compreender estas afirmações. Quando afirmamos que todos os corpos são extensos, conceitualmente, na relação entre sujeito (corpo) e predicado (extenso), não estamos ultrapassando o conceito do sujeito para definir o predicado, pois basta apenas decompor o conceito de corpo para encontrar o predicado de extenso. De acordo com este exemplo, estamos diante de um *juízo analítico*. Este juízo formula *a priori* os seus conceitos, no entanto, sem necessidade de recorrer à experiência, pois é expresso de modo diferente o mesmo conceito que está no sujeito. Desta forma, ele é necessário e universal, mas não extensivo. A ciência se vale amplamente desses juízos para esclarecer e explicar muitas coisas, mas não se baseia nelas quando amplia seu próprio conhecimento. O *juízo sintético* amplia sempre o seu conhecimento, à medida que determina algo de novo sobre o sujeito da proposição e que não estava contido implicitamente nele. Este *juízo sintético* é aquele que formulamos baseando-nos na experiência. Neste sentido, os juízos sintéticos são todos extensivos e a ciência não pode se basear neles, pois como são todos dependentes da experiência, são *a posteriori* e, como tais, não podem ser universais e necessários.

Assim para desvendar as condições de possibilidade de toda a experiência, Kant não se baseia nos juízos sintéticos, visto que através destes juízos não é possível o conhecimento *a priori*, ou seja, o conhecimento que não derivada experiência. Kant cita o seguinte exemplo: A ideia de que os corpos são pesados, exige que um juízo sintético tenha ligado, com base na experiência, o conceito do sujeito corpo e o predicado de peso para que exista esta afirmação. Com isso, desde que haja experiência, a síntese é possível.

Diante disso, Kant verificou que as ciências sempre estavam avançando em seus campos teóricos e práticos específicos. Então percebeu que um terceiro juízo estava atrelado a elas, um tipo de juízo que, ao mesmo tempo, une as qualidades de um conhecimento *a priori* - *necessidade* e *universalidade*, com a extensão de conceitos que até então não estavam contidos no sujeito. Tais juízos são os juízos sintéticos *a priori*. Tais juízos obedecem aos princípios da identidade, assim como os analíticos e os sintéticos *a posteriori*. A diferença e a novidade apresentadas por Kant é que nos juízos sintéticos *a priori* o predicado não está implícito no conceito do sujeito, logo,

não basta que façamos uma mera decomposição do conceito do sujeito, seguindo os princípios da identidade e não contradição, para que obtenhamos um juízo sintético *a priori*; também não se baseia na experiência, porque são *a priori*, ao passo que tudo aquilo que deriva da experiência é *a posteriori* e, além disso, são universais e necessários. Na física, na proposição em todas as mudanças do mundo corpóreo a quantidade da matéria permanece invariável, é preciso que ultrapassemos o conceito do sujeito para chegar ao predicado, pois o conceito de matéria não contém absolutamente o elemento de permanência. Outro exemplo que Kant demonstra é o axioma:  $7 + 5 = 12$ . Para afirmar isto, não basta apenas fazer uso do juízo analítico, ou seja, analisar o conceito de 7 e 5, é preciso acrescentar um novo conhecimento, que produz então o valor 12.

Antes de mais, cumpre observar que as verdadeiras proposições matemáticas são sempre juízos *a priori* e não empíricos, porque comportam a necessidade, que não se pode extrair da experiência. Se não se quiser admitir isso, pois bem, limitarei a minha tese à *matemática pura*, cujo conceito já de si exige que não contenha conhecimento empírico, mas um conhecimento puro e *a priori* (KANT, CRP, B14-15).

Por isso, ultrapassamos efetivamente o conceito do sujeito para acrescentar-lhe *a priori* algo que não era pensado até então. Portanto, o juízo não é analítico, mas sintético e pensado *a priori*. O mesmo vale para todas as proposições fundamentais da física.

É a tais juízos que a matemática e a física devem o seu caráter de ciência segura ou que trilham um caminho seguro. Com o juízo sintético *a priori*, Kant afirma que o sucesso das ciências está fundamentado efetivamente neste juízo e podem determinar *a priori* o seu objeto, corroborando assim em construções teóricas que se enquadram em experiências possíveis. Na física, por exemplo, em suas leis ou até mesmo nas suas hipóteses existe toda uma fundamentação teórica que se baseia em um conhecimento *a priori* e busca na natureza as respostas às interrogações feitas anteriormente no campo teórico. Portanto, esta ciência (e a matemática) determina *a priori* o seu objeto, pois tem na razão a sua fonte do conhecimento necessário e universal.

### 2.3 A ESTÉTICA TRANSCENDENTAL

Para Kant, o conhecimento surge por meio de duas fontes distintas, mas que são inseparáveis e ambas complementam-se. A primeira fonte do conhecimento se dá através da sensibilidade, sendo estudada por aquela parte da *Crítica da razão pura* que Kant denomina estética transcendental. A outra fonte do conhecimento, Kant atribuiu ao entendimento e também dedica grande parte da *Crítica da razão pura* a ela, sendo conhecida como lógica transcendental. Trataremos primeiro da estética transcendental, pois Kant afirma que na ordem temporal do conhecimento nada antecipa a experiência, sendo os sentidos a porta de entrada do conhecimento empírico. “todo o nosso conhecimento começa pela experiência; efectivamente, que outra coisa poderia despertar e por em acção a nossa capacidade de conhecer senão os objetos que afectam os sentidos” (KANT, CRP, B1). Nesta passagem da *Crítica da razão pura*, Kant se refere ao empirismo, concebendo assim que não há conhecimento que não tenha início na experiência. Com isso, na ideia da filosofia transcendental kantiana, todo objeto do conhecimento pode ser determinado *a priori* pela nossa faculdade do entendimento, como fazem a matemática e a física, mas primeiro deve passar pelas formas da sensibilidade que é a porta de entrada do conhecimento, na medida em que os objetos se apresentam ao sujeito.

A Revolução copernicana propõe que o *a priori* é possível justamente porque o conhecimento não é regulado pelos objetos da experiência, mas sim pelo sujeito cognoscente, ou seja, a nossa intuição sensível não é regulada pela natureza dos objetos, pois a estrutura do conhecimento *a priori* é representada pelas condições de possibilidade do conhecimento do sujeito. A revolução copernicana evidencia que não é possível falar das condições do objeto em si, mas somente das condições dos objetos em relação ao sujeito. O transcendental, portanto, se desloca do objeto para o sujeito. Deste modo, a condição que o sujeito cognoscente tem em conhecer os objetos é definida como aquilo que o próprio sujeito coloca nas coisas a partir do momento em que o objeto apresenta-se ao sujeito, afetando-o por meio dos sentidos.

A *Crítica da razão pura* pode caracterizar-se como um inventário das formas *a priori* do espírito, enquanto faculdade do conhecimento, pois para entender as qualidades *a priori* devemos compreender a *necessidade* e a *universalidade* através da qual o homem percebe o mundo. A sensibilidade em suas intuições sensíveis é pensada pelo entendimento e seus conceitos, ou seja, o objeto a ser conhecido é ao mesmo tempo

dado e ligado às formas *a priori*, portanto, haverá as formas *a priori* da sensibilidade e as categorias<sup>5</sup>.

### 2.3.1 MATÉRIA A POSTERIORI E A FORMA A PRIORI

A filosofia kantiana, como colocada no início desta pesquisa, encontra-se entre o empirismo e o racionalismo. Kant não se contenta com o conhecimento adquirido apenas pela experiência, visto que para ele este conhecimento ainda é limitado, já que estamos presos exclusivamente ao nosso campo empírico. Por mais vasta que sejam nossas experiências, ainda não podemos abarcar todas as possibilidades e as qualidades da necessidade e universalidade. Desta forma, as qualidades *a priori* não são vistas neste tipo de conhecimento. O mesmo também ocorre com o racionalismo, já que a razão, quando vai além de seus limites, em seu uso metafísico acaba por enveredar por caminhos não seguros, diferente das ciências, como foi visto na matemática e na física.

Para Kant, o conhecimento seguro se dá justamente entre o empirismo e o racionalismo, haja vista que o conhecimento pensado assim pode desvendar quais são as condições que possibilitam toda a experiência. A noção de *a priori* deve ser distinguida em nosso conhecimento do objeto por duas classes de elementos: a *matéria* que depende do objeto da experiência e a *forma* que depende do sujeito cognoscente. Neste contexto, conhecer depende das *formas* e da *matéria*, e é claro que a *matéria* é *a posteriori* e a *forma* é *a priori*, pois a *matéria* está sujeita a mudanças quando experienciamos diferentes objetos, já a *forma*, como é própria do sujeito e imposta aos objetos, e caracteriza como invariável. Neste processo, o sujeito recebe passivamente a representação sensível do objeto, ou seja, a *matéria* do objeto, nas suas diversas qualidades sensíveis, é o resultado da afetação dos sentidos (visão, audição, olfato, tato e paladar), pelo objeto. Sendo assim, através da sensibilidade o homem é afetado por diferentes objetos, sendo a diversidade das sensações organizadas em fenômenos<sup>6</sup>, com isso, o fenômeno pode ser definido como qualquer objeto de uma intuição empírica, ou

---

<sup>5</sup> Iremos tratar posteriormente no item 2.7.2

<sup>6</sup> Chamo atenção para o conceito de fenômeno, pois é central para o entendimento desta pesquisa.

seja, aquilo que podemos perceber pelos sentidos e de que temos a representação sensível. (cf. DEKENS, 2008, p. 44)

A intuição, para Kant, é o conhecimento que se relaciona diretamente ao objeto. O homem possui um só tipo de intuição, isto é, a intuição própria da sensibilidade, já o entendimento não intui, mas, quando pensa, refere-se sempre às informações que lhe são fornecidas pelos sentidos.

Sejam quais forem os modos e os meios pelos quais um conhecimento se possa referir a objectos, é pela *intuição* que se relaciona imediatamente com estes e ela é o fim para o qual tende, como meio, todo o pensamento. Esta intuição, porém, apenas se verifica na medida em que o objecto nos for dado; o que, por sua vez, só é possível, [pelo menos para nós homens,] se o objecto afectar o espírito de certa maneira. A capacidade de receber representações (receptividade), graças à maneira como somos afectados pelos objetos, denomina-se *sensibilidade*. (KANT, CRP, B33)

Certamente, não há intuição empírica, a menos que nos seja dado um objeto. Mas, como não há outros objetos dados ao homem que não sejam aqueles que lhe afetam os sentidos, a intuição empírica é entendida como a capacidade de receber representações. Portanto, existem apenas intuições sensíveis e não intuições do entendimento, ao menos para o homem. O que entendemos como conhecimento empírico é a intuição relacionada com o objeto. Neste conhecimento sensorial nós não somos capazes de captar o objeto como ele é em si mesmo, em sua essência, mas, precisamente, como ele se apresenta, ou seja, a sensação nada mais é que a modificação que o objeto produz em nós.

### 2.3.2 O FENÔMENO

O objeto da intuição empírica é o fenômeno, pois é através do fenômeno que o objeto se manifesta para nós. Todavia, o fenômeno é constituído de *matéria* que é *a posteriori* e de uma *forma* que é *a priori*. “Dou o nome de *matéria* ao que no fenômeno corresponde à sensação; ao que, porém, possibilita que o diverso do fenômeno possa ser ordenado segundo determinadas relações, dou o nome de *forma* do fenômeno. (KANT, CRP, B34)

Kant diferencia *matéria* de *forma*, sendo que a *matéria* é dada pela sensação que o objeto produz em nós e como tal, só pode ser *a posteriori*. A *forma*, ao contrário, não faz parte das sensações e experiências, mas sim do homem, pois a *forma* é o modo de funcionamento que possibilita nossa experiência frente ao fenômeno, a qual, no momento em que recebemos os dados sensoriais, estes são organizados. Com isso, como a *forma* é o modo de funcionamento da sensibilidade, esta existe *a priori* em nós. É a esta *forma* que Kant define como as *formas* puras da intuição sensível e são os princípios do conhecimento. Por conseguinte, é evidente que não podemos sair de nós mesmos para conhecer as *formas* puras, porque já as temos em nós mesmos *a priori*. O *espaço* e o *tempo* são as *formas* puras da intuição sensível, já que possibilitam nossa experiência frente ao fenômeno, sendo o *espaço* o modo de funcionamento do sentido externo, ou seja, a condição à qual deve enquadrar-se a representação sensível do objeto. O *tempo* é, ao contrário, a *forma*, o modo de funcionamento do sentido interno, pois é a *forma* de todos os dados internos por nós conhecidos. É claro para Kant que o *espaço* e o *tempo* deixam de ser determinações ontológicas, mas tornam-se modos e funções próprios do homem.

### 2.3.3 AS FORMAS PURAS DA INTUIÇÃO SENSÍVEL

O *espaço* abarca todas as coisas que podem aparecer exteriormente e o *tempo* todas as coisas que podem aparecer internamente. Eles são *formas* da intuição independentes de toda e qualquer experiência, ou seja, as representações originárias.

O *espaço* é uma representação necessária, *a priori*, que fundamenta todas as intuições externas. Não se pode nunca ter uma representação de que não haja espaço, embora se possa perfeitamente pensar que não haja objectos alguns no espaço. Consideramos, por conseguinte, o espaço a condição de possibilidade dos fenómenos, não uma determinação que dependa deles; é uma representação *a priori*, que fundamenta necessariamente todos os fenómenos externos. (KANT, CRP, A24)

Por isso, podemos entender que o *espaço* é a condição de possibilidade de todos os fenômenos que nos são externos e possíveis, já que ocupam um determinado *espaço*. É possível, muito bem, pensar o *espaço* independentemente de objetos, mas não é

possível pensar objetos fora de um *espaço*. A *forma* é o modo de funcionamento da nossa sensibilidade e o *espaço* deve ser entendido como sendo uma das *formas* puras da intuição sensível e não como resultado de uma sensação nem um conceito. É uma intuição pura *a priori* que independe do conteúdo sensorial. Essa determinação do *espaço* é entendida como a *forma* que precede logicamente toda capacidade humana em receber representações.

Da mesma maneira que o *espaço*, o *tempo* também é uma *forma* pura da intuição sensível, isto é, a *forma* pura do sentido interno, pois a intuição sensível capta objetos que na percepção interna, percebe só antes de, junto com ou depois de outros estados internos (cf. HOFFE, 2005 p. 73). O *tempo* deve ser entendido não como um conceito criado pelo entendimento apenas para organizar os fenômenos temporais, mas como uma condição para os fenômenos, ou seja, o *tempo* tem um caráter *a priori* já que está fundamentado na sua necessidade em conceber toda experiência possível, pela temporalidade.

O tempo é uma representação necessária que constitui o fundamento de todas as intuições. Não se pode suprimir o próprio tempo em relação aos fenômenos em geral, embora se possam perfeitamente abstrair os fenômenos do tempo. O tempo é, pois, dado *a priori*. Somente nele é possível toda a realidade dos fenômenos. De todos estes se pode prescindir, mas o tempo (enquanto a condição geral de sua possibilidade) não pode ser suprimido. (KANT, CRP, A31)

Kant afirma que o *tempo* tem apenas uma dimensão, haja vista que o *tempo* é sucessivo e não deve ser entendido quanto à existência da possibilidade de tempos diferentes. Como este princípio não pode ser extraído da experiência, já que esta dimensão empírica não concede as qualidades *a priori*: universalidade nem da necessidade “Poderíamos apenas dizer: assim nos ensina a percepção comum, e não: assim tem que ser” (KANT, CRP, B47).

Assim sendo, é possível o entendimento de que tempos diferentes fazem parte de um único tempo. A proposição: tempos diferentes não podem ser simultâneos, não poderia derivar de um conceito, na medida em que esta proposição é sintética, não podendo ser afirmada apenas por uma decomposição analítica. De acordo com os conceitos apresentados “o *tempo* é a condição formal *a priori* de todos os fenômenos

em geral. O *espaço*, enquanto forma pura de toda a intuição externa, limita-se, como condição *a priori* simplesmente aos fenômenos externos” (KANT, CRP, A34).

Podemos compreender agora quais são os fundamentos da matemática e da aritmética, bem como as razões da possibilidade de construir *a priori* essas ciências. Tanto uma como a outra não se fundam na *matéria*, mas sim na *forma*, ou seja, na intuição pura do *espaço e do tempo*, e é exatamente por isso que apresentam rigorosa universalidade e necessidade. Todos os juízos sintéticos *a priori* da geometria, por exemplo, dependem da intuição *a priori* do *espaço*, pois quando afirmo: dadas três linhas, posso construir um triângulo, determino o *espaço* sinteticamente *a priori* através da minha intuição. O mesmo vale para a intuição pura do *tempo*, quando a matemática funda as operações da soma, subtração, multiplicação, etc.

O grande avanço que tanto a matemática quanto a física apresenta é devido ao terceiro juízo apresentado por Kant, o juízo sintético *a priori*. Tais juízos estão baseados em nossas intuições e por esta razão, não vão além dos objetos dos sentidos (dado que a intuição do homem é somente sensível), podendo valer apenas para objetos de uma experiência possível.

## 2.4 A LÓGICA TRANSCENDENTAL

Trataremos neste tópico sobre a faculdade do entendimento, definida por Kant como uma segunda faculdade do conhecimento humano. Mediante a primeira faculdade, a sensibilidade, os objetos nos são dados e através da segunda, o entendimento, os objetos são por nós pensados. Para o filósofo, nenhuma das duas faculdades deve ser pensadas igualmente, pois cada uma tem seu papel muito bem definido no processo do conhecer. Sem a sensibilidade, nenhum objeto nos seria dado e, por sua vez, sem o entendimento, nenhum objeto seria pensado. Essas duas faculdades ou capacidades não podem ter suas respectivas propriedades trocadas. O entendimento não pode intuir nada, nem os sentidos podem pensar algo. Desta forma, o conhecimento só pode ser concebido pela união das propriedades específicas de cada faculdade. “Intuição e conceitos constituem, pois, os elementos de todo nosso conhecimento, de tal modo que nem os conceitos sem a intuição que de qualquer modo lhes corresponda nem uma intuição sem conceitos podem dar um conhecimento”. (KANT, CRP, A50)

O estudo de como é o processo do entendimento é a lógica, sendo a lógica dividida primeiro em uma lógica geral, que descreve o funcionamento do pensamento sem considerar seu objeto e uma lógica de uso particular, que é só uma especialização da primeira, em função de um campo de objetos específicos. “Esta última, útil na construção das ciências particulares, não interessa a Kant, e assim ele a deixa de lado” (DEKENS, 2008, p. 48).

Sobre a lógica de uso particular, a lógica aplicada, Kant não irá aprofundar seus estudos, pois esta lógica não considera como os conceitos se referem aos objetos, limitando-se apenas a estudar as leis que regulam o seu conteúdo. Diferentemente, a lógica geral, também tem em seu campo de estudo a lógica geral pura (pura de todo princípio empírico).

Kant irá aprofundar seus estudos principalmente na lógica transcendental<sup>7</sup> que é desmembrada didaticamente pelo filósofo: “a parte da lógica transcendental que apresenta os elementos do conhecimento puro do entendimento e os princípios, sem os quais nenhum objecto pode, em absoluto, ser pensado, é a analítica transcendental”. (KANT, CRP, B87). Com isso, Kant diferencia também a lógica transcendental em analítica e dialética transcendental. A analítica é entendida em seu sentido transcendental, portanto, a analítica decompõe o conhecimento intelectual em seus elementos essenciais, e precisamente não nos seus conteúdos, mas nas suas *formas*, ou seja, decompõe a própria faculdade do entendimento para nela procurar os conceitos *a priori* e estudar seu uso de modo sistemático.

Deverá nela atender-se ao seguinte: 1. Que os conceitos sejam puros e não empíricos. 2. Que não pertençam à intuição nem à sensibilidade, mas ao pensamento e ao entendimento. 3. Que sejam conceitos elementares e sejam bem distintos dos derivados ou dos compostos de conceitos elementares. 4. Que a sua tábua seja completa e abranja totalmente o campo do entendimento puro. (KANT, CRP, B89)

A analítica dos conceitos deve ser entendida como o mecanismo de decomposição da faculdade mesma do entendimento, isso possibilita examinar os conceitos *a priori*, fazendo com que os encontremos apenas no entendimento, como seu lugar de origem e de uso.

---

<sup>7</sup> A lógica transcendental trata de como os conceitos se referem aos objetos reais e investiga como é possível que os conceitos do pensamento não sejam vazios (cf. HOFFE, 2005, p. 81)

## 2.7.1 CONCEITOS COMO SÍNTESE

O entendimento faz a ligação entre várias representações sensíveis, sendo que fazer uso do entendimento é julgar, ou seja, é direcionar a unidade de um objeto, em suas diversas representações. Esta capacidade de julgar permite um fio condutor na construção de uma lista de conceitos do entendimento. “a cada tipo de juízo corresponde, com efeito, um conceito particular, aquele que permite à diversidade ser unificada pela função do juízo” (DEKENS, 2008, p. 50).

O filósofo define uma lista com todas as *formas* do juízo, isto é, a tábua dos juízos para obter dela também uma lista de todas as categorias, a tábua das categorias. Kant propõe que a tábua dos juízos está em segundo plano em relação à tábua das categorias, pois não contempla todas as categorias, mas somente a forma dos juízos. Kant procura uma tábua de conceitos puros do entendimento, onde os conceitos aferem uma unidade às representações dadas a nós por meio dos sentidos.

A intuição nos oferece uma multiplicidade de sensações, através dos nossos sentidos, sendo que ainda não estão estruturados. Para que essas multiplicidades de sensações se tornem objeto é preciso uma regra e esta regra agrupa as sensações em uma unidade de sensações com determinada forma e estrutura. E é através de conceitos que a multiplicidade de sensações é transformada em unidade e com isso, estrutura-se em um objeto do conhecimento. Desta forma, os conceitos operam uma síntese, ou seja, uma ligação, na qual promove a relação entre sensibilidade e entendimento, mas as regras desta síntese não estão baseadas nas sensações, mas sim, derivam do entendimento que estrutura a diversidade de representações em objetos empíricos. “O pensamento não se dirige posteriormente a um mundo já estruturadamente dado. Sem o pensar só existe algo desconexo e indeterminado, uma confusão de sensações” (HOFFE, 2005, p. 83). O pensamento produz espontaneamente uma unidade a partir de uma multiplicidade de dados, sendo este ato nomeado de síntese, que é um ato da faculdade da imaginação, pois “reúne os elementos para os conhecimentos e os une num determinado conteúdo” (KANT, CRP, B103), que irá nomear pelas categorias os diferentes conceitos indispensáveis à síntese. Na lógica transcendental, da mesma maneira como foi feito na estética transcendental, Kant irá nos apresentar as categorias do entendimento que são os conceitos puros do entendimento, definidos por ele como categorias. Sem as categorias, não é possível um conhecimento objetivo, pois ainda que

surjam de uma simples espontaneidade do entendimento e, com isso, são subjetivas, são, mesmo assim condição para a constituição de todos os objetos.

### **2.7.2 AS CATEGORIAS COMO FORMAS PURAS DO ENTENDIMENTO**

Os objetos, para serem conhecidos sensivelmente, devem se adequar às *formas* puras da sensibilidade. Da mesma forma não é de modo algum estranho que, para ser pensado, o objeto deva necessariamente se adequar às leis do entendimento. A síntese é um ato do entendimento<sup>8</sup>, já que os dados sensíveis, em si, são apenas multiplicidade de representações. O homem, captando sensivelmente os objetos no *espaço* e no *tempo* e depois pensando-os, os liga e os determina conceitualmente segundo os modos próprios do pensamento. O conceito de ligação implica o conceito de unidade, pois a multiplicidade de representações é concebida como uma unidade. Os conceitos puros, as categorias, portanto, são as condições pelas quais é possível que algo seja pensado como objeto de experiência.

Na analítica transcendental, o homem possui as categorias que precedem a experiência. Tais categorias valem somente se forem considerados como condições da experiência possível, ou seja, as categorias só são válidas enquanto condição da experiência possível, isto é, enquanto elas tiverem uma intuição correspondente. Longe disso, as categorias, por si sós, permanecem vazias, fazendo com que caiamos em *antinomias*, ou seja, em contradições da razão pura<sup>9</sup>, quando a mesma tem a pretensão de conduzir investigações exclusivamente por conceitos. Portanto, ainda dentro da lógica transcendental que além de se dividir na analítica, que tratamos anteriormente, iremos tratar, brevemente, a segunda divisão, a dialética transcendental. A dialética funciona como uma crítica a esses conceitos completamente vazios, “expor a necessidade da metafísica e mostrar o seu caráter de aparência faz parte das tarefas da Dialética transcendental” (HOFFE, 2005, p. 140). Toda tentativa da metafísica em conhecer o mundo apenas pela razão pura, acabou em constantes falhas, pois fora do fenômeno com sua *matéria a posteriori* que confere a intuição sensível ao homem como elementos para o entendimento, não é possível conhecer o mundo. Kant define como

---

<sup>8</sup> No entanto, a síntese, em sua origem, é um ato da imaginação para depois ser um ato do entendimento (cf. DEKENS, 2008, p. 51).

<sup>9</sup> Kant está se referindo a razão quando extrapola seus limites seguros em seu uso metafísico.

*aparência* o conhecimento que à primeira vista pode até parecer correta, mas quando são mais bem analisados, os conceitos referentes não convencem, já que fogem da intuição sensível que é aferida pelos fenômenos. Quando a razão pura tenta fazê-lo, ocorre que cai em uma série de erros que não são casuais, mas necessários.

A série de erros que a razão pura acaba entrando se dá pela pretensão dela, em ir além da possibilidade que a experiência proporciona. A dialética, neste sentido, funciona como uma crítica a esses erros que estão fundamentados em conceitos vazios, sem fundamentação empírica.

## 2.8 UNIDADE SINTÉTICA DA APERCEPÇÃO

Para Kant, existe uma autoconsciência transcendental que é a origem de toda unidade sintética. Toda síntese é operada pela faculdade do entendimento, pois de que maneira a multiplicidade de sensações ainda não estruturadas dos sentidos que estão no espaço e tempo, poderia ser estruturada? Kant afirma que para que essas multiplicidades de sensações tornem-se objeto é preciso uma regra e esta regra agrupa as sensações em uma unidade de sensações com determinada forma e estrutura. E é através de conceitos que a multiplicidade de sensações é transformada em unidade e com isso, estrutura-se em um objeto do conhecimento. “O conceito da cadeira indica que aparência algo deve ter para que seja uma cadeira e não uma mesa ou um livro” (HOFFE, 2005, p. 83). Portanto, os conceitos operam uma síntese, ou seja, uma ligação, na qual promove a relação entre sensibilidade e entendimento, sendo que as regras dessa síntese não estão baseadas nas sensações, mas sim derivam do entendimento, que estrutura a diversidade de representações em objetos empíricos. Mas Kant chama a atenção para o seguinte: De que maneira essa diversidade de representações se torna uma unidade em minha consciência? A resposta apresentada por ele afirma que:

A unidade sintética da consciência é, pois, uma condição objetiva de todo conhecimento; não preciso dela simplesmente para conhecer um objeto, mas toda intuição deve ser-lhe submetida, *para se tornar um objeto para mim*, pois de outra maneira, e sem essa síntese, o diverso não se uniria em uma consciência. (KANT, CRP, B131)

Com esta conclusão, Kant reafirma a revolução copernicana do pensamento, visto que o fundamento de todo o objeto da experiência está necessariamente no sujeito, na unidade sintética do sujeito. Desta forma, podemos marcar como a filosofia transcendental kantiana alcança um conceito mais claro e determinado sobre o que a *Crítica da Razão Pura* entende por juízo sintético *a priori* e como este juízo difere do juízo analítico.

Quando um conceito é dado, podemos ir além dele, realizando ligações entre outros conceitos que até então não estavam apresentados. Um predicado que se acrescenta a um sujeito por meio de uma conexão que até então não foi dado empiricamente descreve um juízo sintético, e juntamente com as qualidades da necessidade e também da universalidade descrevem um juízo sintético *a priori*. Portanto, o juízo *sintético a priori* é possível porque em nós existe a atividade que unifica, sintetiza e corrobora na apercepção originária, sendo que esta estrutura unificadora e sintetizadora do sujeito não deve ser pensada como diferente a cada sujeito, mas sim como comum a todo sujeito consciente. A autoconsciência, como origem de toda síntese, ocupa um papel fundamental, na medida em que “toda multiplicidade de intuição deve ser conectada para se transformar em conhecimento, e, mais, que a conexão não é dada pela intuição, mas deve ser realizada pelo pensamento” (HOFFE, 2005, p. 98).

A noção do conceito de fenômeno dado por Kant nos remete ao conhecimento objetivo em oposição ao conhecimento especulativo próprio da metafísica. Com isso, na filosofia transcendental tal conhecimento só é possível devido às formas puras da intuição sensível e as categorias que são próprias do sujeito cognoscente.

### **3 A FILOSOFIA TRANSCENDENTAL E A ARQUITETURA HUSSERLIANA**

A filosofia transcendental ainda se mostra atual, já que mesmo na contemporaneidade ela apresenta pontos fundamentais para a compreensão da relação sujeito-objeto. A filosofia husserliana segue inserida na tradição da filosofia transcendental, trazendo a discussão: Como o conhecimento objetivo dos dados do mundo se dá na perspectiva transcendental e de que maneira Husserl agrega o elemento teórico da subjetividade? Esta subjetividade colocada por ele seria uma interioridade que teria em si uma consciência que se move em direção aos objetos do mundo, doando sentido a eles. Husserl afirma também que o discurso filosófico sempre deve permanecer em contato com a intuição, pois fora desta perspectiva o discurso acabaria dissolvendo-se em especulações próprias das afirmações metafísicas. Portanto, para Husserl, o mundo como fato dentro de uma experiência possível ganha sentido pela nossa consciência, pois este processo não pode ser compreendido sem levar em consideração a subjetividade do sujeito, ou seja, Husserl apresenta inicialmente que para se conhecer objetivamente é necessário uma subjetividade, a qual ele se propõe a chamar de subjetividade transcendental<sup>10</sup>, visto que a visada subjetiva é fundamental para o conhecimento.

A análise husserliana tem como base a consciência, na perspectiva de que a análise subjetiva se torna fundamental para o conhecimento, já que o mundo que para nós é tomado como o primeiro (o mundo objetivo), é na verdade secundário em relação à consciência doadora (cf. HUSSERL, 2006, p.116). Para Husserl a consciência doa sentido a tudo que nos rodeia e nesta relação sujeito-objeto, tudo o que existe num determinado objeto é possível de ser entendido e explicável, já que o objeto aparece a partir de uma subjetividade, afastando assim, qualquer noção de consciência vazia, visto que os objetos estão aí para a consciência e a consciência para os objetos.

A realidade, tanto a realidade da coisa tomada isoladamente, como a realidade do mundo inteiro, é por essência (no nosso sentido rigoroso) desprovida de independência. Ela não é em si algo absoluto e que secundariamente se submete a um outro, mas, no sentido absoluto, não é nada, não tem “essência absoluta”, tem a essencialidade de algo que é por

---

<sup>10</sup> Colocada por Husserl como fundamento do conhecimento de toda realidade empírica vivenciada.

princípio *apenas* um intencional, um conscientizado” (HUSSERL, 2006, p.117).

Pensando no peso que a consciência tem frente a toda descrição que podemos realizar, Husserl é o pioneiro da fenomenologia, conceito proposto por Husserl que tem como princípio denunciar como ingênua a visão direta do objeto (cf. LEVINAS, 1997, p. 139), onde a pretensão husserliana é constituir a filosofia como uma ciência de rigor, uma ciência eidética<sup>11</sup>, em oposição às ciências de fato, ou seja, empíricas. Portanto, a partir da fenomenologia, Husserl busca uma nova fundamentação para a filosofia e para as ciências empíricas, na medida em que estas ciências consideram os objetos como independentes do sujeito e a fenomenologia, diferentemente, volta o seu olhar para o sujeito consciente. Então, a fenomenologia, com seu método de não se basear em dados da experiência, tem a pretensão de ser uma ciência absolutamente rigorosa, oferecendo a si própria os seus fundamentos e os de todas as outras ciências. Sendo assim, o anseio em tornar a filosofia uma ciência eidética, isto é, rigorosa na descrição dos dados da doação originária, o *eidōs*, tem por base fornecer a todas as outras ciências um alicerce fenomenológico distante da postura natural que todas as ciências empíricas apresentam em suas descrições do mundo. “Uma vez que aqui a fenomenologia deve ser fundada como uma ciência de essência – uma ciência ‘a priori’ ou, como também dizemos uma ciência eidética” (HUSSERL, 2006, p.29). Neste sentido, tomando como principal referência deste capítulo a obra: *Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica*, de Edmund Husserl, analisaremos as questões postas pelo filósofo referente à consciência como doadora de sentido e aos fenômenos.

### 3.7 ORIENTAÇÃO NATURAL

Husserl entende que estamos inseridos em um mundo natural, um mundo que está aí para mim, à disposição dos meus sentidos, onde posso sentir, ouvir, ver e provar. Este mundo natural “*Continua a estar para mim aí* enquanto estou naturalmente nele imerso. Enquanto este for o caso, estarei em ‘orientação natural’” (HUSSERL, 2006, p.

---

<sup>11</sup> Husserl define este termo como “essência própria” e que faz parte do sentido de todo contingente, ou seja, um *eidōs* a ser apreendido em sua pureza (HUSSERL, 2006, p. 35).

76). Por orientação natural devemos compreender a direção intelectual e intuitiva que em cada caso determina nossa compreensão dos objetos no mundo. Com isso, a orientação natural pode ser definida como aquela em que estamos voltados para as coisas em sua determinação natural.

A orientação natural é partilhada pelo senso comum e pelas ciências empíricas, visto que estão dentro de um pensamento que é governado por esta orientação, os quais se dirigem espontaneamente ao mundo e aos seus objetos para descrevê-los, isto é, nesta orientação, nos dirigimos para as coisas tal como nos são dadas, segundo uma diversidade ontológica. É possível afirmar que as vivências na orientação natural, em seu todo, contêm o caráter da disponibilidade enquanto realidade disponível a nós. “Encontro constantemente à disposição, como estando frente a frente comigo, uma efetividade espaço-temporal da qual eu mesmo faço parte, assim como todos os outros homens que nela se encontram e que de igual maneira estão a ela referidos” (HUSSERL, 2006, p. 77). Portanto, inserido nesta orientação, tomo como verdade o que me é dado nesta efetividade espaço-temporal e qualquer dúvida levantada ou questionamento frente a esta efetividade não irá modificar a orientação, pois o sujeito descreve o mundo a partir de suas vivências, não levando em consideração qualquer referência à consciência como doadora de sentido. A descrição na orientação natural faz referência diretamente ao mundo tido como real, pois “tomamos tudo o que encontramos na reflexão psicológica como eventos reais do mundo” (HUSSERL, 2006, p. 84). Neste sentido, Husserl fará uma crítica a esta noção das realidades<sup>12</sup> que conduziram a filosofia por caminhos errôneos, do qual a orientação natural tem o caráter de passividade por não entender a consciência como doadora de sentido.

A orientação natural é aquela em que nos situamos espontaneamente na nossa vida cotidiana, quando nos dirigimos às coisas para manipulá-las. Ela é também a orientação em que se situa o cientista, quando este se dirige as coisas ou ao mundo para conhecê-los, discernindo suas propriedades e relações objetivas (MOURA, 2006, p. 16).

Husserl vê alguns problemas nesta orientação. Certamente a orientação natural não permite o alcance aos dados dos objetos em sua doação originária. A subjetividade,

---

<sup>12</sup> Em conflito com a noção dos objetos da experiência tomados como reais na orientação natural. Na fenomenologia, Husserl afirma que existe o fenômeno, sendo este irreal.

apesar de não ser declarada, está presente em todas às descrições realizadas nesta orientação. Neste sentido, nos dirigimos aos objetos, mas sem levar em consideração qualquer referência ao subjetivo. Nesta orientação, posso muito bem inferir a minha percepção para qualquer objeto do mundo, pois quando me refiro, por exemplo, a uma mesa, essa mesa efetivamente existe como um objeto real com todos os seus acidentes. No entanto, não é tomado nenhuma referência subjetiva a mesa, ou seja, a mesa está aí para mim, apenas como um dado intuitivo.

Neste contexto, posso muito bem não estar inserido na orientação do mundo natural, no sentido de não se referir a ele como *noema*<sup>13</sup>, já que nem sempre estou a ele aludido. É possível também que eu possa ter como *noema* alguns conceitos que não sejam dados de uma intuição deste mundo, ou seja, nem toda *noese*<sup>14</sup> tem como *noema* objetos, pessoas, mas quando me refiro, por exemplo, a números, este *noema* está inserido no mundo da aritmética, porém ainda continua aí para mim disponível, sendo que agora de outra forma. Neste sentido, Husserl entende que: “Os dois mundos simultaneamente à disposição estão *fora de nexo*” (HUSSERL, 2006, p. 76). Para ele, o sujeito pode estar inserido nestes dois mundos, apesar de serem mundos diferentes, mas o que possibilita o acesso a cada um é o “eu”. O que vai determinar a referência para um determinado mundo seja natural, aritmético ou qualquer outro, será o “eu”. Com esta certeza, de um “eu” que possa direcionar sua *noese* frente a vários *noemas*, Husserl coloca em xeque as bases onde assentamos o nosso conhecimento, de sorte que as incertezas são inúmeras, pois na orientação natural não é levado em consideração à subjetividade presente em todas as nossas descrições do mundo. É necessário fundamentar a filosofia e as ciências empíricas sobre bases mais sólidas, isto é, é fundamental que abordemos o problema da certeza do conhecimento, questionando as condições em que as verdades são justificadas e de que maneira podemos interrogar tais verdades. Este pensamento proposto por Husserl o aproxima de Descartes, pois o interesse em fundamentar o conhecimento sobre bases mais sólidas é comum aos dois filósofos. Para ambos, tanto a filosofia como as ciências devem ter em sua origem fundamentos indubitáveis. Deste modo, tomando o exemplo cartesiano da dúvida

---

<sup>13</sup> Entendido por Husserl como um novo conceito para fenômeno, sendo o fenômeno algo que está diante de mim e não em mim. Para Husserl, o noema é a maneira, pela qual a realidade se apresenta a uma consciência, onde se dá o modo subjetivo de doação de sentido (cf. MOURA, 2006, p. 20).

<sup>14</sup> A subjetividade não é abordada objetivamente como um *conteúdo* da consciência, mas como uma *noese* que pensa alguma unidade subjetiva, que atinge em certa medida ou em certo *sentido* (LEVINAS, 1997, p. 15).

universal de suspender o juízo e colocar em dúvida tudo, mesmo que estejamos convictos de nossa certeza, e de construir o edifício do saber sobre bases de um conhecimento que de maneira alguma possa ser colocada em xeque, Husserl acredita que o direcionamento proposto por Descartes, através da dúvida universal e que desemboca no “cogito”, foi fundamental para iniciar um caminho que coloca a filosofia em um direcionamento outro que difere da orientação natural, mas a construção do edifício do saber tendo como fundamento os conhecimentos indubitáveis, na tradição cartesiana, ainda permanece distante da subjetividade transcendental que Husserl descreve, pois o alicerce cartesiano está apenas no “eu penso”.

### **3.8 A PROBLEMÁTICA DA ORIENTAÇÃO NATURAL**

Husserl entende que na orientação natural nos situamos passivamente em nossas vivências no mundo, podemos muito bem nos referir às coisas para descrevê-las tendo apenas como referência os dados da experiência, mas esta atitude diante do mundo é uma atitude ingênua, certamente porque nesta orientação os objetos independem do sujeito que as descreve, assumindo assim, uma postura passiva diante das vivências. Husserl acredita que o direcionamento dado por Descartes foi fundamental e um precursor da fenomenologia ao afirmar que o campo empírico é uma região delicada e muito propensa a enganos, mas a filosofia cartesiana, mesmo diante da dúvida universal, continua a permanecer na orientação natural, além da sua filosofia exigir um ente transcendente, Deus, como necessidade para a clareza e distinção do cogito e com isso, omite o caráter intencional da consciência. Com isso, existe em Husserl um avanço, não metafísico, mas em direção a uma nova orientação, onde Husserl propõe fundamentar a filosofia e as ciências empíricas em dados originários que são alcançados apenas quando estamos sob esta nova orientação e que a partir dela, podemos suspender o juízo de todo conhecimento empírico que vivenciamos.

Na orientação natural quando estamos diante de qualquer fato, nos situamos de uma maneira espontânea sem qualquer esforço ou consciência da ação subjetiva de nossas descrições. Quando pensamos na consciência dentro de uma orientação natural,

fica evidente que há uma consciência intencional cega ainda não consciente de si. Neste sentido, o mundo nos é dado e temos, aparentemente, a percepção deste mundo.

A coisa percebida *é efetiva* e está realmente dada ela mesma, em carne e osso, na percepção. Considerando-o meramente como consciência e abstraindo o corpo e dos órgãos do corpo, o perceber aparece então como algo inessencial em si mesmo, como um olhar vazio que um “eu” vazio lança na direção do próprio objeto, e que entra em contato com este de uma maneira digna de espanto (HUSSERL, 2006, p. 95).

O olhar vazio a que Husserl se refere está no âmbito de uma consciência pura que não é própria da orientação natural. Porém, o mundo natural permanece à disposição da minha consciência intencional, mas a *noese* pode estar direcionada sob outro horizonte, pois quando me refiro, aos números, como citamos anteriormente, este *noema* está inserido no mundo da aritmética, mas ainda continua aí para mim disponível, sendo que agora de outra forma. O que Husserl pretende dizer é que podemos estar direcionados para diferentes mundos (tais mundos se referem ao direcionamento que a consciência se direciona, como: o mundo na orientação natural, aritmética ou fenomenológica), e que tais mundos estão desligados de qualquer relação uns com os outros. Seguramente existe um que é privilegiado, ou seja, o mundo da orientação natural, que está, por assim dizer, constantemente disponível a nós, e que Descartes não conseguiu se livrar, no sentido de encontrar uma nova orientação, mas isso não quer dizer que todos os mundos sejam submundos deste, nem que nossa orientação lhe seja sempre direcionada. Movemo-nos de um mundo a outro, somos essencialmente e antes de tudo esse movimento, esse deslizamento que nos projeta diante dos diferentes horizontes dos mundos (cf. SALANSKIS, 2006, p. 19). Com a certeza deste movimento, de um fluxo de vividos<sup>15</sup> que possa direcionar sua *noese* frente a vários *noemas*, Husserl coloca em xeque o conhecimento que tomamos na orientação natural, pois é necessário a análise subjetiva desta vida primordial da consciência que se manifesta em um fluxo e que na orientação natural não é levada em consideração, mas que está presente em todas as nossas descrições do mundo.

---

<sup>15</sup> É o fato de que uma vida primordial da consciência não cessa de se manifestar por vividos atados uns aos outros em um fluxo (SALANSKIS, 2006, p. 19).

### 3.9 CIÊNCIAS DE FATO

As ciências empíricas se encontram no horizonte da orientação natural e o cientista procede de acordo com suas experiências e observações, neste sentido, ele tem como ato fundante do seu material de estudo as experiências por ele vivenciadas. Para o cientista, a intuição é, efetivamente, o caminho para percebermos o mundo e este caminho jamais poderá ser substituível por um mero imaginar.

No âmbito das *intuições* doadoras que reunimos sob a designação “simples experiências” (percepção, memorização etc), as “coisas” se ofereceriam a nós de maneira semelhante à que agora se oferecem, mantendo-se continuamente, nas multiplicidades de suas aparições (HUSSERL, 2006, p. 111).

Para Husserl, percebemos o objeto em uma determinada perspectiva, temos dele uma visão unilateral, do qual não há a possibilidade de um acesso ao objeto em sua completude, mas sim um acesso parcial a ele. É preciso entender que os objetos da experiência são dados somente por um lado ou perfil, mas nunca por todos os lados, por isso, o campo empírico individual proporciona intuições inadequadas por oferecer uma visão unilateral do objeto percebido. As ciências empíricas acabam por esbarrar em um grande problema conceitual dos seus objetos de estudo, isto é, o que pretendem conhecer como o mais alto grau de veracidade, na verdade é uma visão unilateral e incompleta, acarretando assim numa inadequação do objeto percebido, pois o adequado, para a fenomenologia, seria entender que estamos diante de fenômenos intencionados pela consciência e que não estão em sua doação originária.

As ciências empíricas ou de fato sustentam que os eventos trabalhados por elas são eventos reais, realidades que possuem existência efetiva é que estão aí disponíveis a nós no mundo espaço-temporal. No entanto, este fundamento empírico não é capaz de proporcionar uma certeza quanto à essência dos dados do mundo, o que nas ciências de fato é tomado como objetos reais de estudo. Husserl coloca que não há realidade, mas sim, irrealidade naquilo que tomamos pela intuição, já que o problema está na não consideração da subjetividade que lançamos e com a qual contaminamos todos os objetos que descrevemos, onde “o movimento da consciência em direção ao seu objecto dissimula um outro movimento a que gostaríamos de chamar subjetivo” (LEVINAS, 1997, p. 166). Pensando neste ponto, a pretensão husserliana é constituir a

filosofia sob bases confiáveis e torná-la uma ciência de rigor, uma ciência eidética, em oposição às ciências de fato, ou seja, empíricas. Husserl busca uma nova fundamentação para a filosofia e para as ciências empíricas, na medida em que estas ciências consideram os objetos como independentes do sujeito e para isso, é necessário uma nova orientação, que não seja a orientação natural e que considere na imanência uma consciência doadora de sentido.

A fenomenologia, entendida como uma superação à ingenuidade da orientação natural, é para Husserl a nova orientação que irá possibilitar o acesso ao dado originário de tudo aquilo que recebemos pela intuição e que na orientação natural não é explorada, pois o seu método não se baseia em dados da experiência e tem a pretensão de ser a única ciência absolutamente rigorosa, oferecendo a si própria os seus fundamentos e os de todas as outras ciências. Sendo assim, o anseio em tornar a filosofia uma ciência eidética, isto é, rigorosa na descrição dos dados da doação originária, o *eidos*, tem por base fornecer a todas as outras ciências uma alicerce fenomenológico distante da orientação natural que todas as ciências empíricas apresentam em suas descrições do mundo.

### **3.10 ORIENTAÇÃO FENOMENOLÓGICA**

A orientação fenomenológica é uma resposta aos problemas observados por Husserl da orientação natural. Deixamos claro que na orientação natural quando estamos diante dos fatos, nos posicionamos de uma maneira passiva, sem qualquer esforço ou consciência da ação subjetiva das nossas descrições. A consciência na orientação natural não está evidente, pois não há uma visada subjetiva referente à consciência doadora de sentido ao mundo, o que se mantém essencialmente está no âmbito da intuição.

Entendemos que quando descrevemos um objeto do mundo, lançamos nele pressupostos teóricos, ou seja, este objeto é descrito já contaminado pelos meus pressupostos. Esta nova orientação nos coloca no território das irrealidades, dos fenômenos, dos objetos intencionais, visto que estamos diante agora não de um objeto real que está aí para mim simplesmente pela intuição, mas na orientação

fenomenológica o que é evidenciado é um objeto ao qual minha própria consciência doou sentido. Portanto, não é possível falar em objeto real nesta orientação, mas sim em objeto irreal, pois não estamos diante de um ser em sua doação originária. O que Husserl afirma é que não nos dirigimos ao objeto, mas sim a um objeto manifestado subjetivamente pela consciência. A minha consciência é doadora de sentido, tudo o que existe num determinado objeto é possível de ser entendido e explicável, isto é, o objeto aparece a partir de uma intencionalidade consciente.

O interesse não se dirige às “coisas” mas sim aos “fenômenos”, quer dizer, aos múltiplos modos subjetivos de doação graças aos quais temos consciência dos objetos. É apenas quando nos situamos nessa orientação que operamos a “redução fenomenológica”, quer dizer, a transição da investigação das “coisas” para a consideração dos seus “fenômenos” (MOURA, 2006, p. 16).

Nas vivências diárias, a relação que existe entre o sujeito e o objeto percebido não será explicada em termos do sujeito do conhecimento e sua descrição, mas antes, na relação entre a visada subjetiva e o objeto visado, ou seja, entre o vivido e o objeto intencionado, na qual entendemos à intencionalidade como: a correlação rigorosa entre as estruturas do objeto e as atividades do pensamento que evidencia tal objeto, pois a intencionalidade é o ato de visar próprio do ser da consciência. A intencionalidade caracteriza-se como um ato idealizante do objeto (cf. LEVINAS, 1997, p. 175). Neste sentido, a fenomenologia busca uma fundamentação nova para a filosofia e para as ciências empíricas, pois as ciências consideram os objetos independentes de uma consciência, já a fenomenologia tematiza a subjetividade transcendental.

Husserl propõe colocarmos fora de ação a tese geral inerente a orientação natural e pretende entender que a orientação fenomenológica nos dá acesso aos fenômenos, ou seja, ao objeto intencional, mas a intencionalidade segue uma orientação que não permite o acesso aos dados puros da consciência. Desta forma, é necessário que o mundo como fato, tomado na orientação natural seja colocado fora do circuito, mas não o mundo como *eidōs*, como doação originária. Na fenomenologia estamos situados em uma orientação que nos permite a realização da redução fenomenológica. Sendo assim, será necessária uma inversão da orientação natural, por meio da redução fenomenológica para que se torne mais claro a relação direta da consciência e o mundo.

### 3.11 REVIRAVOLTA NA ORIENTAÇÃO NATURAL: EPOCHÉ FENOMENOLÓGICA

A filosofia husserliana propõe uma reviravolta na orientação natural, o que até então nunca tinha sido tentado, nos moldes de uma nova orientação. Chegamos à conclusão que a orientação natural nos coloca em um terreno do conhecimento pouco favorável, quando nos referimos aos objetos empiricamente vivenciados. Aquilo que tomamos como real na verdade são irrealidades por não serem visadas subjetivamente, sendo que somente na orientação fenomenológica é possível a análise do irreal, do objeto intencional. Nesta orientação, temos o objeto intencional e graças à visada subjetiva podemos ter a certeza de que tudo que é dado pela intuição torna-se possível de ser questionado, isto é, no campo empírico, Husserl aponta inúmeras incertezas que também foram observadas por Descartes. É preciso que suspendamos o juízo quanto ao conhecimento tomado nas circunstâncias da orientação natural e para isso, Husserl propõe colocarmos fora de ação à tese geral inerente a orientação natural, ou seja, suspender o juízo sobre todo o mundo que está constantemente disponível a nós, já que este procedimento diz respeito ao “ensaio da dúvida universal, que Descartes procurou empreender com um fio inteiramente outro, com o intuito de estabelecer uma esfera ontológica absolutamente indubitável” (HUSSERL, 2006, p.78). Por mais firmemente convicto e até por mais seguro que esteja, podemos colocar em dúvida tudo o que experimentamos.

A finalidade da *epoché* é retirar do circuito toda a crença que colocamos naquilo que vivenciamos para podermos apreender o que se mostra a nós em sua evidência própria. A *epoché* é o que Husserl chama de colocar o mundo entre parênteses, é o método adotado pela fenomenologia para o alcance de um grau máximo de evidência. Este método é uma modificação do peso que colocamos em nossas experiências, isto é, a percepção que tenho quando estou na orientação natural é diferente da que tenho na orientação fenomenológica. Na orientação fenomenológica não posso inferir, a partir de minha percepção, que as coisas realmente existem. A conclusão a que posso chegar é que nas minhas experiências perceptivas estou vivenciando um objeto intencional carregado de pressupostos teóricos que foram lançados pela minha consciência nos

objetos que me são dados pela intuição. Portanto, com o método fenomenológico, Husserl deixa claro que ao mesmo tempo em que suspendemos o juízo, temos que ter uma direção voltada para o que está por trás daquilo que a consciência lançou nos objetos e para isso, é necessário a investigação pura da consciência que está na relação direta com os objetos em sua doação originária. O método é uma reviravolta da orientação natural em direção à orientação fenomenológica, pois pretende alicerçar a filosofia sob bases sólidas, como ciência eidética.

Certamente, é apenas na orientação fenomenológica que podemos realizar a redução fenomenológica e alcançar o grau máximo de evidenciação dos dados empíricos, já que todo o sentido e valor que damos aos objetos da experiência se baseiam em funções da consciência como doadora de sentido.

Se assim procedo, como é de minha plena liberdade, então não *nego* este “mundo”, como se fosse sofista, *não duvido de sua existência*, como se fosse cético, mas efetuo a *ἐποχή* “fenomenológica”, que me impede totalmente de fazer *qualquer juízo sobre existência espaço-temporal* (HUSSERL, 2006, p.81).

Com a validade do conhecimento empírico suspenso, Husserl tira de circuito tudo que está baseado na orientação natural, já que a *epoché* abre para a possibilidade de que todas as formas de conhecimento possam ser questionadas.

Neste sentido, o que resta se tudo aquilo que tínhamos como conhecimento válido for colocado fora de circuito? “Colocar a natureza fora de circuito foi para nós o meio metódico de possibilitar que o olhar se voltasse para a consciência transcendental pura” (HUSSERL, 2006, p. 131). Com a *epoché* e o juízo estando suspenso, o “eu” se manifesta como condição de possibilidade em vista do mundo. O caminho da fenomenologia é que a redução nos conduza ao “eu” despido de todo pressuposto teórico que contamina os objetos da experiência, sendo este “eu” o “eu” puro por ser evidenciado pelo método fenomenológico.

### **3.12 OS FENÔMENOS E O “EU” PURO**

Entendemos que na orientação fenomenológica a consciência não se dirige ao objeto, mas sim ao objeto intencional, ou seja, aquele objeto que é descrito subjetivamente pelo sujeito. O que temos aí, como objetos intencionais, são os fenômenos, e os fenômenos referem-se aos conteúdos intencionais da consciência. “O fenômeno é o meio ideal pelo qual temos acesso à realidade” (MOURA, 2006, p. 46). O que é percebido enquanto fenômeno não se refere à coisa real, pura e simples, tal como surge para a consciência situada na orientação natural que não leva em consideração qualquer noção dos modos subjetivos de doação de sentido próprio da consciência. A diferença entre a orientação natural e a fenomenológica é consumada na diferenciação existente entre os objetos aos quais elas se referem.

A árvore pura e simples pode pegar fogo, pode ser dissolvida em seus elementos químicos etc. Mas o sentido – o sentido *desta* percepção, que é algo necessariamente inerente à essência dela – não pode pegar fogo, não possui elementos químicos, nem força, nem qualidades reais (HUSSERL, 2006, p. 206).

Tudo o que existe num determinado objeto, sendo este objeto intencional e real, é possível de ser entendido e explicável, pois o objeto aparece a partir de uma intencionalidade consciente. A orientação fenomenológica nos coloca no território dos fenômenos e entendemos que quando descrevemos algum objeto do mundo, lançamos nele pressupostos teóricos, então apenas quando nos situados nesta orientação é que podemos realizar a redução fenomenológica. Sendo assim, será necessária uma inversão da orientação natural, por meio da redução fenomenológica, para que se torne evidente a relação direta da consciência reduzida com o mundo enquanto *eidós*.

Diante da redução fenomenológica, Husserl questiona: “O que pode, pois, restar, se o mundo inteiro é posto fora de circuito, incluído nós mesmos com todo nosso *cogitare?*” (HUSSEL, 2006, p. 83). Na orientação fenomenológica, realizamos a *epoché* (método para trazer à apreensão originária as objetividades que com ela surgem), o que sobra é apenas a certeza de um “eu”, um resíduo fenomenológico, sendo este resíduo evidenciado pela redução, já que “a consciência tem em si mesma um ser próprio, o qual não é atingido em sua essência própria absoluta pela exclusão fenomenológica”

(HUSSERL, 2006, p. 84). Neste sentido, o que permanece é o resíduo fenomenológico, ou seja, a consciência pura.

Após o método fenomenológico da redução, na realidade individual o eu puro é a única certeza que não pode ser desconectada, e deve ser entendida como um resíduo fenomenológico, portanto, este resíduo parece ser necessário. Com o retirar de circuito, estão excluídas não só o físico e o psicofísico, mas o sujeito que tende a orientação natural, assim como todas as objetividades individuais constituídas pelas suas funções conscientes (intencionalidades), o que resta é a consciência constituinte como consciência pura, o constituído por ela é transcendente e posto entre parênteses.

Ele faz parte, ao contrário, de cada vivido que chega e se escoia, seu olhar se dirige ao objeto “através” de cada *cogito* atual. O raio de luz desse olhar muda a cada *cogito*, iluminando-se de novo a cada novo *cogito* e desaparecendo junto com ele. O eu, porém, é um idêntico. Toda *cogitatio*, ao menos em princípio, pode variar, vir e ir, embora caibam dúvidas se cada uma delas é algo *necessariamente* efêmero e não apenas, tal como a encontramos, *faticamente* efêmero. O eu puro, em contrapartida, parece ser algo *necessário* por princípio e, enquanto absolutamente idêntico com toda mudança real ou possível dos vividos, ele não pode, *em sentido algum, ser tomado por parte ou momento real* dos próprios vividos (HUSSERL, 2006, p. 132).

Na orientação fenomenológica, o “eu” puro é a única que não pode ser desconectada ou posta entre parênteses. Desta forma, a relação direta da consciência pura e o *eidós* é possível por não haver nenhuma pressuposto que contamine os dados originários entre o “eu” puro e o mundo enquanto *eidós*. O que está em sua doação originária e que o “eu” puro tem uma relação direta “O *eidós* é a idealidade sob a qual cada caso cai, reconhecendo ali o seu tipo, quer dizer, também o decisivo elemento identificador comum aos casos, a essência enquanto singularidade ideal” (SALANSKIS, 2006, p. 55). Certamente, a intencionalidade consciente vista por Husserl tornava o objeto intencional, isto é, o fenômeno, num ser distante de sua doação originária e todo o método fenomenológico visa evidenciar a relação direta entre o “eu” puro e o *eidós*.

### 3.13 ANÁLISE INTENCIONAL

A intencionalidade é uma propriedade da consciência, onde se produz acontecimentos, mostrando-se assim, como atividade própria da consciência e como é o funcionamento de seu mecanismo (cf. SALANSKIS, 2006, p. 59). A consciência se faz, visando, apontando sempre para alguma coisa e o fruto desta intencionalidade é o fenômeno, o objeto intencional que é evidenciado apenas na orientação fenomenológica.

Entender a intencionalidade como uma visada para os objetos, como uma forma de encará-los e descrevê-los é o que Husserl pretende na análise intencional. Neste sentido, a orientação fenomenológica com seu método de suspensão do juízo, faz com que a redução revele a imanência, acarretando com que esta região até então nunca explorada se mostre como consciência pura<sup>16</sup>. Após a redução, na imanência encontramos-nos numa região sem qualquer objeto, uma região pura totalmente distante do horizonte da orientação natural, porém, Husserl é levado a admitir que a região da imanência se estende para além da imanência como região pura, mas se o objeto se revela como imanente à consciência, ele o faz apenas em sentido intencional. Na análise intencional, os objetos reais, aqueles que não estão no horizonte da orientação fenomenológica, são componentes inerente a uma experiência e como chave para a experiência individual dos objetos está a percepção. Na dimensão empírica, posso ter duas percepções distintas de um mesmo objeto intencional, ou seja, dois conteúdos imanentes separados. Este tipo de percepção se refere a entidades transcendent<sup>17</sup>. No entanto, tomo tal percepção não como percepções distintas, mas sim com uma totalidade. “Na imanência, no ‘lugar’ da árvore eu tenho uma multiplicidade de esboços que me apresentam a árvore sob tal ou tal face, com tal ou tal luminosidade” (SALANSKIS, 2006, p. 48). Como foi dito anteriormente, damos conta de que faz parte da essência da percepção que os objetos nos sejam dados por perfis.

*Da consciência empírica de uma mesma coisa, que abrange “todos os aspectos” desta e se confirma em si mesma numa unidade contínua, faz parte, por necessidade de essência, um sistema multifacetado de contínuas diversidades de aparências e perfis, nas quais se exibem ou perfilam em continuidades determinadas todos os momentos objetivos que entram na percepção como o caráter daquilo que se dá a si mesmo em carne e osso (HUSSERL, 2006, p. 98, grifos do autor).*

---

<sup>16</sup> Fluxo dos vividos (SALANSKIS, 2006, p. 46)

<sup>17</sup> Para além da imanência (SALANSKIS, 2006, p. 49)

Certamente, no ensaio de uma totalidade visada, a consciência doa sentido aos objetos da experiência que nos são dados apenas em uma determinada perspectiva, ou seja, numa visão unilateral, do qual não há a possibilidade de um acesso ao objeto em sua completude, mas sim um acesso parcial a ele. É preciso entender que os objetos da experiência são dados somente por um lado ou perfil, mas nunca por todos os lados, por isso, o campo empírico individual proporciona intuições inadequadas por oferecer uma visão unilateral do objeto percebido. Esta é a crítica feita por Husserl frente à intencionalidade como propriedade da consciência. Com isso, tudo que está no horizonte da orientação natural (e não reduzido fenomenologicamente), acaba por esbarrar em um grande problema conceitual dos seus objetos de estudo, pois o que pretendem conhecer como o mais alto grau de veracidade, na verdade é uma visão unilateral e incompleta, acarretando assim numa inadequação do objeto percebido.

### **3.14 CRÍTICA AO PSICOLOGISMO: O SENTIDO DE UMA CIÊNCIA EIDÉTICA DA CONSCIÊNCIA**

Ainda no contexto da crítica as ciências de fato, Husserl faz uma crítica a todas as ciências empíricas por estarem no horizonte da orientação natural e consequentemente por tomar seus objetos de estudo, os fenômenos, como coisas reais que estão aí a nossa disposição. A psicologia é uma ciência empírica, portanto, esta ciência é alvo de muitas críticas justamente por tomar os fenômenos como eventos reais e com existência efetiva. Mas os problemas quanto à psicologia são espinhosos, principalmente quando discutimos: se a fenomenologia é uma teoria de investigação sobre a possibilidade do conhecimento do *eidós*, se sua questão central é saber como a subjetividade pode ter ingresso na transcendência, então aparentemente ela só pode ser uma psicologia. “Nessas condições, como uma investigação sobre a subjetividade não seria uma psicologia?” (MOURA, 2006, p. 44). Diante desta problemática, Husserl identifica que a teoria do conhecimento e a psicologia, na verdade são atividades psíquicas, mas como ele consegue distanciar e distinguir a fenomenologia da psicologia, superando o problema quanto ao conhecimento subjetivo e ao que a psicologia afirma sobre a consciência: como sendo uma atividade psíquica. Como resolver este problema? “A única saída estará em descobrir um conceito “subjetivo”, de “subjetividade” e de

“conhecimento” que não tenham mais nada a ver com a região do psíquico” (MOURA, 2006, p. 44). Uma via possível seria negar o pressuposto de que os fenômenos seriam apenas físicos ou psíquicos. Portanto, a consciência como doadora de sentido não deve ser pensada como um vivido psíquico, “O psicologismo é a identificação sumária do subjetivo ao psíquico, a confusão apressada da consciência com a alma” (MOURA, 2006, p. 45), mas analisando os vividos na orientação fenomenológica, estamos diante de irrealidades, de fenômenos que são subjetivos que por princípio não devem ser confundidos com fenômenos físicos nem psíquicos. Desta forma, a *epoché* é a condição básica para a superação do psicologismo e o caminho da virada em direção à orientação fenomenológica.

A psicologia está dentro das ciências empíricas governadas pela orientação natural e que apresenta como objeto de estudo o fenômeno, que tem sua validade objetiva questionável, já que na psicologia é uma ciência empírica que investiga a natureza factual da consciência, e seus resultados caracterizados pela mesma imprecisão que marcam os resultados de todas as outras ciências empíricas.

Em comparação a isso, *a fenomenologia pura ou transcendental não será fundada como ciência de fato, mas como ciência de essência* (como ciência “eidética”); como uma ciência que pretende estabelecer exclusivamente “o conhecimento de essência” e *de modo algum* “fatos”. A redução aqui em questão, que leva do fenômeno psicológico à “essência” pura ou, no pensamento justificante, da universalidade fática (“empírica”) à universalidade de “essência”, é a *redução eidética* (HUSSERL, 2006, p. 28).

Além de evidenciar que uma vivência psicológica é sempre uma vivência individual. É isso que Husserl pretende combater através da redução fenomenológica, fazendo com que seja exigida uma redução universal, uma redução que inclua a própria atividade psíquica, sempre poupada pelo psicólogo. Na redução, o eu puro na relação direta com o *eidós* só poderá ser uma consciência eideticamente purificada em geral, distanciada da consciência sempre individualizada da psicologia empírica.

## **4 PONTOS CONVERGENTES ENTRE AS TEORIAS KANTIANA E HUSSERLIANA**

O idealismo é um ponto comum entre os dois filósofos, visto que na tradição filosófica são tidos como idealistas. A leitura feita nesta ótica idealista mostra que ambos conferem ao sujeito um estatuto próprio do conhecimento na relação sujeito-objeto. Em Kant, repousa no sujeito as condições de possibilidade para toda experiência, permitindo assim o conhecimento *a priori*. Já em Husserl, o conhecimento parte da doação de sentido que o sujeito afere a todo objeto da experiência. Portanto, a teoria kantiana e husserliana estão assentadas na filosofia transcendental, inaugurada por Kant do qual Husserl também se apropria, adicionando o termo *transcendental* a sua fenomenologia, com isso, Husserl apresenta a fenomenologia transcendental. A questão posta aqui é direcionada a filosofia transcendental, isto é, as condições que repousam sobre o modo como se dá a relação sujeito-objeto e de que maneira os conhecemos. Tudo isso pensado a partir do próprio sujeito e não dos objetos.

Na perspectiva transcendental, Kant trabalha sobre as condições de possibilidade de todo o conhecimento, inaugurando assim, o que torna possível o conhecimento objetivo. Para ele, o sujeito cognoscente apresentado na revolução copernicana do pensamento é o centro do conhecimento, onde apenas nesta relação, em que o sujeito é a referência, o conhecimento seguro é possível. Kant observa que há uma estrutura que permite o conhecimento antes mesmo dos objetos da experiência nos serem dados, pois tais estruturas existem, justamente, por que nos são próprias e não próprias dos objetos. Sendo assim, fora desta estrutura nenhuma experiência é possível enquanto conhecimento objetivo e conseqüentemente, como conhecimento seguro. Tais estruturas são as formas puras da intuição sensível (espaço e tempo), e as categorias do entendimento. Quer dizer, o conhecimento objetivo se dá graças a estas estruturas próprias do sujeito.

### **4.7 PONTOS DIVERGENTES ENTRE AS TEORIAS KANTIANA E HUSSERLIANA**

Husserl faz uma crítica a Kant, principalmente quando o mesmo em sua crítica deixa de lado ou não chega a vislumbrar diretamente a questão da subjetividade, na relação sujeito-objeto, e conseqüentemente, na relação subjetiva que há entre nós e os objetos transcendentais (por nos ser exterior). Para Husserl, Kant apresenta as estruturas que permitem o conhecimento objetivo e que são fundamentais para a fundamentação do conhecimento do sujeito cognoscente, mas Husserl questiona: o que garante o acordo entre nossas representações e o mundo, ou seja, como se dá o acesso entre a subjetividade à transcendência? (cf. MOURA, 2006, p. 19). Esta questão levantada irá nortear o passo que Husserl dá em direção a uma superação da teoria kantiana, além de tratar diretamente o fenômeno com um campo do conhecimento que o próprio Husserl denomina como fenomenologia.

Ambas as teorias conferem uma atenção especial aos fenômenos, contudo as teorias divergem principalmente no que se refere ao que fundamenta todos os fenômenos. Kant, em sua *Crítica*, apresenta uma intenção ontológica frente aos fenômenos e busca, em sua tarefa epistemológica, o sentido dos limites (cf. RICOEUR, 1966, p. 147). Para ele, não é possível conhecer o ser em sua essência, sendo assim, aquilo que afeta os meus sentidos pela intuição não é propriamente a essência dos objetos, mas sim, o resultado da afetação dos sentidos são os fenômenos, porém, na fenomenologia, Husserl desloca a ontologia dos objetos da experiência, mas o que está posto por ele fica muito mais direcionado a consciência como doadora de sentido, sendo assim, pode ser entendida que a fenomenologia husserliana inaugura uma nova maneira de conhecer o ser. Portanto, o fenômeno é entendido como um objeto intencional que não está posto em sua essência, enquanto dado originário, porém este problema pode ser resolvido através da *epoché* fenomenológica, ou seja, pela suspensão do juízo e neutralização de sua validade.

A relação direta com a essência daquilo que afeta os nossos sentidos é um elemento visto por óticas distintas. Kant afirma que na experiência podemos apenas nos relacionar com os fenômenos, pois não há a possibilidade do conhecer o ser, já que estamos limitados aos fenômenos. Husserl alega que a coisa se dá ela mesma a mim e o que pode evidenciar esta certeza é a redução fenomenológica, isto é, com a redução, o fenômeno sai de cena e o que entra é o eidos, ou seja, a coisa em sua doação originária.

O conceito do tempo também é trabalhado pelos dois filósofos, porém este tema ganha duas conotações distintas. Em Kant, o tempo é tratado como uma condição *a priori* para todo o fenômeno, já em Husserl, o tempo é analisado numa perspectiva da compreensão de como se dá o sentido temporal da nossa experiência.

#### **4.7.1 ORIENTAÇÃO NATURAL: SENSO COMUM E CIÊNCIAS EMPÍRICAS**

No cenário apresentado por Husserl, podemos perceber a sua tentativa em esclarecer as diferentes orientações que o sujeito pode estar direcionado e como as ciências empíricas tratam os seus objetos de estudo de forma equivocada. Como foi visto anteriormente, Husserl busca uma nova fundamentação para a filosofia e para as ciências empíricas, na medida em que estas ciências consideram os objetos como independentes do sujeito. Vale ressaltar mais uma vez que a orientação natural é aquela em que o senso comum e as ciências empíricas estão situados, visto que estão governados por esta orientação, os quais se dirigem espontaneamente ao mundo e aos seus objetos para descrevê-los, isto é, nesta orientação, nos dirigimos para as coisas tal como nos são dadas. “Há coisas que estão imediatamente aí como objetos de uso, a “mesa” com seus “livros”, o “copo”, o vaso”, o “piano” etc. [...] isso vale naturalmente também para os seres humanos e animais” (HUSSERL, 2006, p. 75)<sup>18</sup>. Desta forma, tudo que está aí para mim, nesta orientação natural, Husserl coloca em xeque, pois, para ele, o campo empírico é uma região delicada e muito propensa a enganos e incertezas. Porém, as ciências tomam seus objetos sem qualquer consideração quanto à consciência como doadora de sentido para tudo que está aí. Esta crítica irá fundamentar uma nova orientação, a orientação fenomenológica, onde a fenomenologia com seu método de não se basear em dados da experiência tem a pretensão de ser a única ciência absolutamente rigorosa, como ciência eidética, oferecendo a si própria os seus fundamentos e os de todas as outras ciências, pois é apenas nesta orientação que podemos trabalhar como o objeto em sua doação originária, o *eidos*. Sendo assim, o anseio em tornar a filosofia uma ciência eidética, isto é, rigorosa na descrição dos dados, tem por base fornecer a

---

<sup>18</sup> Segundo Ricoeur, o tratamento que Husserl dá à alteridade é muito problemática, no entanto, não iremos tratar deste ponto neste trabalho.

todas as outras ciências uma alicerce fenomenológico distante da postura natural, de incertezas, que todas as ciências empíricas apresentam em suas descrições do mundo.

Na ótica kantiana, as ciências (matemática e a física), apresentam uma fundamentação segura devido aos seus avanços alcançados ao longo de suas histórias. Tais ciências sempre avançaram em seus conhecimentos, pois apresentam uma objetividade clara diante do juízo de que lançam mão, ou seja, é no juízo sintético *a priori* que a matemática e a física constroem suas hipóteses. Esta definição dada por Kant, às ciências, está direcionada, justamente, a crítica à metafísica, pois diferentemente da metafísica, as ciências citadas apresentam suas hipóteses sempre enquadradas numa experiência possível, já a metafísica se propõe a conhecer *a priori* seus objetos de estudo, porém acaba por enveredar por caminhos desprovidos de objetividade.

O destino não foi até hoje tão favorável que permitisse trilhar o caminho seguro da ciência à *metafísica*, conhecimento especulativo da razão completamente à parte e que se eleva inteiramente acima das lições da experiência, mediante simples conceitos (não, como a matemática, aplicando os conceitos à intuição), devendo, portanto, a razão ser discípula de si própria (KANT, CRP, BXIV).

Kant, como filósofo moderno, é considerado um dos filósofos mais originais da sua época, principalmente quando consegue perceber os caminhos que as ciências seguem para determinar suas teorias. Para ele, tanto a matemática como a física determinam *a priori* seus objetos de estudo e conseguem, mesmo assim, expandir o conhecimento, dentro de uma experiência possível. O único caminho que permite isso é o juízo sintético *a priori* e este juízo faz com que as ciências possam apresentar progressos e alcancem o que Kant chama de conhecimento seguro e objetivo.

Com estas afirmações, Kant fundamenta sua filosofia e ganha grande destaque dentro da comunidade acadêmica, no entanto, sofre grandes críticas e uma delas se refere ao que Husserl chama de orientação natural. Husserl afirma que as ciências empíricas estão direcionadas sob esta orientação e para ele o caráter ingênuo desta orientação exige uma mudança radical de postura, fazendo com que fique claro que todos os objetos nos são dados dentro de uma subjetividade, através de múltiplos modos

de representação que são em princípio variáveis e incertos. Deste modo, Husserl inaugura uma nova orientação e, direcionados sob esta orientação, isto é, na orientação fenomenológica, não caímos numa simples descrição do que aparece sem que possa haver uma certeza sobre o que são os objetos em sua essência.

#### 4.7.2 HUSSERL E A CRÍTICA ÀS CIÊNCIAS EMPÍRICAS

Husserl entende que o mundo, como realidade, é revelado a partir da consciência como doadora de sentido, sendo esta realidade algo não absoluto ou independente, pois a realidade que tomamos na orientação natural não tem uma essencialidade, mas o que temos é um mundo significado pela consciência, ou seja, uma relação entre o mundo, com todos os seus objetos, na vivência intencional, que faz com que possamos determinar o sentido do objeto do mundo.

O fenômeno é um correlato intencional da consciência e este mesmo fenômeno é tomado pelas ciências empíricas como objeto que fundamenta seus estudos. A fenomenologia tem a pretensão de ser fundada como uma ciência eidética, ou seja, como uma ciência de fenômenos, mas numa orientação inteiramente distinta, onde a orientação fenomenológica modifica o sentido do fenômeno que observamos nas ciências empíricas em sua orientação natural. Husserl busca uma ciência de essência, pois, como já vimos, as ciências empíricas trabalham com a realidade intencionada pela consciência e todo o esforço da fenomenologia pura é ter como seu objeto de estudo o mundo reduzido fenomenologicamente.

Diante do exposto, fica claro que o *sentido* de ciência eidética exclui, por princípio, *toda e qualquer incorporação dos resultados cognitivos das ciências empíricas* [...] Se, no entanto, toda ciência eidética é por princípio independente de toda ciência de fato, por outro lado vale o inverso para a *ciência de fato*. Não há *nenhuma ciência de fato, plenamente desenvolvida como ciência*, que possa ser pura de conhecimento eidético e, com isso, *independente das ciências eidéticas, quer formais, quer materiais* (HUSSERL, 2006, p. 43, grifos do autor).

Com este princípio, dentro de uma orientação natural, é difícil tomar nas ciências empíricas o entendimento de uma ciência pura. E isso vale também para as

ciências apresentadas por Kant como ciências que trilham um caminho seguro. Husserl deixa claro que a única forma de alcançar o rigor de uma ciência eidética e, portanto, partir das coisas mesmas para o desenvolvimento de uma ciência rigorosa, é através da redução fenomenológica, onde alcançamos um ponto de definição irreduzível a qualquer outra definição e nisto está o *eidós*. O retorno às coisas mesmas indica como os objetos se apresentam à consciência pura e como as experimentamos, sentimos e vivenciamos.

Com isso, suspendemos o juízo, não num sentido cartesiano de uma dúvida universal que não duvida do cogito. Em Husserl, a *epoché* abarca até mesmo o próprio “eu” pensante e suspende o juízo do mundo e de tudo que nele se encontra e, se quem realiza a *epoché* é o próprio eu pensante que está inserido neste mundo, então este “eu” psicofísico também deve ser colocado entre parêntese. Na orientação fenomenológica, não se lança mão, simplesmente, da dúvida (numa visão cartesiana), mas a *epoché* questiona a validade da compreensão que temos do mundo. É apenas na orientação fenomenológica que podemos realizar a redução e chegar aos dados originários do mundo e seus conteúdos, pois o que resta deste mundo após a redução é a estrutura transcendental capaz de colher a essência que não pode mais ser reduzida, assegurando a correspondência entre o conhecimento do mundo e o mundo que está aí para mim em si mesmo.

Na *Crítica da Razão pura*, Kant afirma que a matemática e a física apresentam as qualidades que determinam o conhecimento *a priori*, onde na via segura das ciências, observamos as qualidades da necessidade e universalidade, sendo estas qualidades o princípio para determinar *a priori* o seu objeto. Apesar de determinarem *a priori* os seus objetos, as ciências, citadas por Kant, não têm como fundamento o *eidós*, já que não estão direcionadas na orientação fenomenológica (como seu método da redução), e com isso, não são consideradas por Husserl como ciências eidéticas.

### **4.7.3 OS FENÔMENOS E SEUS LIMITES**

Como vimos anteriormente, Kant deixa claro que não podemos conhecer essencialmente os objetos da experiência, mas apenas os fenômenos, onde o objeto da intuição empírica é chamado de fenômeno, pois é através do fenômeno que o objeto se

manifesta para nós. Todavia, o fenômeno é constituído de *matéria* que é *a posteriori* e de uma *forma* que é *a priori*. Kant diferencia *matéria* de *forma*, sendo que a *matéria* afeta os nossos sentidos e esta sensação nada mais é que a modificação que o objeto produz em nós, como tal, a modificação pode ocorrer de diferentes maneiras em sujeitos distintos. Portanto, a matéria sendo *a posteriori*, ela é passível de mudanças e esta passividade mostra que se tivéssemos a percepção da essência das coisas não haveria mudanças alguma, isto é, o objeto se mostraria a nós sempre da mesma maneira, independente de quem fosse afetado sensivelmente. Por isso, Kant afirma que a representação através dos conceitos próprios da faculdade do entendimento sempre estará no âmbito do fenômeno e não no âmbito da essência originária. Existe aí um limite que exaustivamente foi trabalhado por Kant na CRP. Crítica esta que além de desconstruir a metafísica como um conhecimento objetivo, também limita as nossas experiências ao domínio do fenômeno. Mas, apesar desta análise crítica que determina o estatuto ontológico dos fenômenos, Kant afirma que podemos conhecer objetivamente os fenômenos, quando estamos diante de dados intuitivos e conseqüentemente, quando é afastada qualquer especulação metafísica.

A faculdade da imaginação é colocada por Kant como uma condição para o conhecimento dos fenômenos, isto é, a imaginação produz espontaneamente uma unidade a partir de uma multiplicidade de dados recebidos através dos sentidos, onde é através de conceitos que a multiplicidade de sensações é transformada em unidade e com isso, estrutura-se em um objeto do conhecimento, ou seja, um fenômeno. Husserl, diferentemente, acredita que é possível a relação direta com a essência dos objetos, mas para isso, o método fenomenológico da *epoché* tem que entrar em cena. Todavia, “O que é dado em carne e osso em toda percepção é, como se ensina ali, “mero fenômeno”, é por princípio “meramente subjetivo” e, no entanto, não é ilusão vazia (HUSSERL, 2006, p. 96). A percepção de um objeto se dá a partir de uma determinada perspectiva, isto é, segundo certo modo de doação, onde a imaginação é um modo de doação de sentido pela consciência intencional.

O fenômeno é tido como subjetivo na ótica husserliana, devido ao modo como ele se dá a nós, pois todo o fenômeno “é *subjetivo* por ser uma doação de determinado objeto sempre reportada a um “ponto de vista”, por princípio unilateral e variável” (MOURA, 2006, p. 21). Certamente, o fenômeno fica inserido dentro do conceito de *noema*, “o ser transcendente, entendido como ser *para* um eu, só pode entrar como dado

de maneira análoga a uma coisa, portanto, somente mediante aparições” (HUSSERL, 2006, p. 104). Devido a esse modo subjetivo de doação (uma visão unilateral e variável), tenho consciência de algo que está diante de mim e não em mim. O fenômeno é produto de uma percepção de perfis que temos dos objetos da experiência e como tal “nunca teremos acesso à ‘coisa mesma’, se entendermos por isso um ser sem perspectivas subjacente a este ser que nos é dado por perspectiva” (MOURA, 2006, p. 21). Entretanto, quando estamos inseridos na orientação fenomenológica temos a consciência de que estamos diante de fenômenos e não dos objetos em sua essência, mas somente nesta orientação existe a possibilidade da relação direta com o *eidos* dos objetos da experiência. Para Kant não é possível esta relação, porém, para Husserl existe a possibilidade, através do método da suspensão do juízo, onde colocamos em suspenso todas as nossas crenças efetivas do mundo com todos os nossos pressupostos teóricos que contaminavam os objetos experimentados. Com este método adotado pela fenomenologia, há a possibilidade do alcance de um grau máximo de evidência dos fenômenos.

Diante desta relação entre sujeito-objeto, as teorias apresentadas neste estudo apontam para caminhos distintos, mas que convergem em alguns pontos quando colocam que o conhecimento sempre deve partir do sujeito. Kant deixa claro esta passagem na revolução copernicana do pensamento e Husserl também concorda, apresentando a consciência como doadora de sentido e a referência ao objeto intencional. Portanto, a filosofia transcendental é comum aos dois filósofos, que apesar de divergirem quanto à relação direta com a essência dos objetos, tem no sujeito cognoscente e na subjetividade transcendental elementos centrais dentro de uma epistemologia.

#### **4.7.4 O TEMPO NAS DUAS PERSPECTIVAS TEÓRICAS**

Na relação entre sujeito-objeto, emerge para nós a necessidade do entendimento de como se dá a relação temporal no campo empírico. Para isso, faremos uma relação entre os conceitos do tempo nos dois filósofos trabalhados. Em Kant, o *tempo*, juntamente como *espaço*, são entendidos como condição que possibilita todo o fenômeno, isto é, o *tempo* também é uma *forma* pura da intuição sensível, a *forma* pura

do sentido interno, pois a intuição sensível capta objetos que na percepção interna, percebe só antes de, junto com ou depois de outros estados internos (cf. HOFFE, 2005 p. 73). O *tempo* deve ser entendido não como um simples mecanismo que organiza temporalmente os fenômenos ou como um conceito criado pelo entendimento apenas para organizar os fenômenos temporais, mas sim como uma condição que possibilita os fenômenos, isto é, o *tempo* tem um caráter *a priori* já que está fundamentado na sua necessidade em conceber toda experiência possível, pela temporalidade.

Na ótica kantiana, as *formas* puras da intuição sensível podem apresentar uma solução ao problema do fundamento da síntese *a priori* e conseqüentemente ao conhecimento objetivo, em oposição aquilo que a metafísica quer conhecer. É possível o juízo sintético *a priori* baseado em nossas intuições? Esta solução consiste, precisamente, nas intuições puras *a priori* do *espaço* e *tempo*. Por esta razão, tais juízos não vão além dos objetos dos sentidos (dado que a intuição do homem é somente sensível), podendo valer apenas para objetos de uma experiência possível. As ciências, portanto, têm as qualidades de universalidade e necessidade, mas essas qualidades se restringem apenas ao âmbito dos fenômenos que estão enquadrados nestas *formas* puras. “É-nos completamente desconhecida a natureza dos objetos em si mesmo e independentemente de toda esta receptividade da nossa sensibilidade. Conhecemos somente o nosso modo de os perceber” (KANT, CRP, A42). A ontologia está presente nesta concepção kantiana, onde a afirmação do Ser, em sua essência, nada podemos inferir, mas apenas o fenômeno como aquilo que podemos representar. Isso não quer dizer que o conhecimento deva-se guiar pelos objetos da experiência, mas ao contrário, existem conhecimentos sintéticos *a priori*, por exemplo, os da matemática e da física, onde independem da experiência.

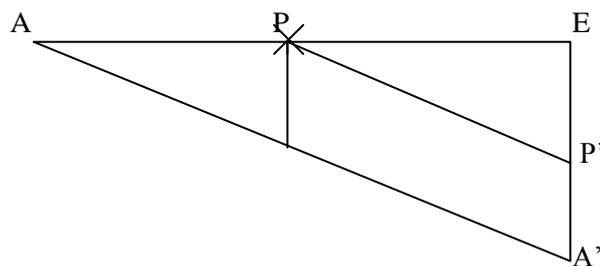
O conceito de tempo, em Husserl, está ligado ao conceito de “compreender como emerge para nós um sentido temporal dos conteúdos de nossa experiência” (SALANSKIS, 2006, p. 29). O principal ponto analisado por Husserl sobre a temporalidade, tal como ela é vivenciada pelo sujeito consciente, diz respeito ao fluxo temporal se caracterizar pela impossibilidade de se distinguir o que é passado e o que é presente. O entendimento de um tempo presente como um instante pontual é colocado de lado, pois o tempo passa a ser analisado a partir de uma extensão dinâmica. Tal extensão engloba o que acaba de acontecer e o que está a ponto de ocorrer, ou seja, no fluxo de vivências subjetivas há um fluxo temporal em “nossa relação originária com o

tempo, com a temporalidade daquilo que experimentamos” (SALANSKIS, 2006, p. 30). A experiência temporal se caracteriza principalmente ao que Husserl chama de *retenção*<sup>19</sup> e também de *protensão*<sup>20</sup>. Husserl entende que logo após a sensação frente a algo que experimentamos, somos capazes de reter, mesmo que esta retenção envolva uma curta duração, um fato já ocorrido. A remanescência do fato que ficou no passado, de alguma maneira, ainda permanece no campo perceptivo e também no que está por vir. Neste entendimento, não há um instante presente que caracteriza o tempo presente, mas o que existe, na vivência temporal, é uma constante *retenção* e *protensão*.

A cada impressão na qual o vivido-agora é dado “se acopla” uma nova impressão correspondendo a um novo contínuo da duração; continuamente a impressão se altera em retenção, esta continuamente se altera em retenção modificada etc.

Mas a isso vem se juntar a direção oposta das alterações contínuas: o antes, corresponde o depois, ao contínuo das retenções, o contínuo das protensões (HUSSERL, 2006, p. 186).

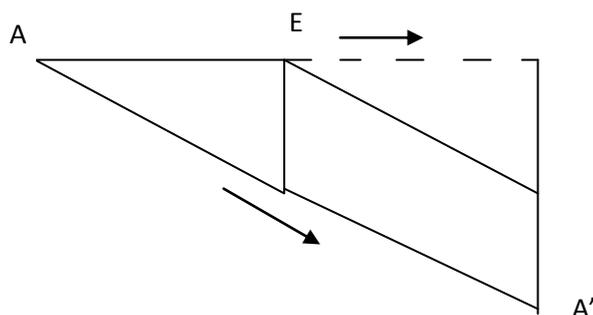
Husserl descreve no gráfico<sup>21</sup> abaixo o processo temporal, principalmente da *retenção*. Quando imaginamos que os pontos A, P e E são entendidos como os instantes presentes e os pontos P' e A' são as *retenções* unidas ao instante presente E, podemos ter a noção do esquema que Husserl criou para descrever o processo temporal.



<sup>19</sup> É o que nós fazemos ou o que nos acontece, logo após se ter desenrolado em nós a recepção de um processo temporal (SALANSKIS, 2006, p. 30).

<sup>20</sup> A expectativa de um futuro próximo (SALANSKIS, 2006, p. 31).

<sup>21</sup> HUSSERL, 1994, p.61.



AE – Linha dos pontos agora.

AA' - Afundamento.

EA' - Contínuo de fases (ponto-agora com horizonte de passado).

E → Linha dos agora eventualmente preenchidos com outros objetos.

Com base no gráfico acima, podemos fazer uma relação deste esquema com a audição de uma melodia, onde os pontos A, P e E podem representar, respectivamente, as notas musicais Dó, Ré e Mi que são ouvidas no instante presente e os pontos P' e A' podem representar as notas Ré e Dó que são as *retenções* unidas à nota musical Mi do instante presente. Neste sentido, a cada instante que tenho a percepção de uma nota musical ( $A \rightarrow \text{Dó}$ ,  $P \rightarrow \text{Ré}$ ,  $E \rightarrow \text{Mi}$ ), tenho também uma relação com o conjunto de duração parcial da nota que foi percebida ( $P' \rightarrow \text{Ré}$  e  $A' \rightarrow \text{Do}$ ), mas que ainda está presente em minha consciência pela *retenção*. Portanto, uma melodia nunca poderia ser entendida como uma melodia, se apenas escutássemos as notas atuais que fazem parte do seu conjunto. Neste sentido, para que uma melodia seja, efetivamente, uma melodia é preciso que as notas que foram ouvidas permaneçam ainda unidas, de certa maneira, as notas atuais, fazendo com que a conjunto da melodia seja ouvida em sua totalidade.

As notas que atualmente percebo e que posteriormente irão submergir na não percepção ainda insistem em permanecer por um ato da minha consciência unidas às notas que percebo atualmente. Por mérito da *retenção* o passado continua permanecendo em nossa consciência, isto é, a *retenção* é aquilo pelo qual o tempo nos é dado. Com a *retenção* “tenho uma relação com o conjunto de duração parcial terminada como empurrada no passado segundo a retenção” (SALANSKIS, 2006, p. 33). Desta

forma, o tempo deve ser entendido dentro de uma dinâmica bidimensional de sensações e *retenções*, e não como um processo unidimensional.

Vale ressaltar também que apesar da *retenção* envolver alguma duração, por menor que seja, caracterizando assim um processo limitado, Husserl descreve ainda outro modo temporal, a *recordação*. Na *retenção* temos na percepção a forma onde o passado nos é apresentado, já na *recordação* temos uma duração que está fora do alcance da *retenção*, pois a *retenção* envolve uma curta duração. Na *recordação* existe uma vivência que não habita mais em nós e que é uma vivência temporal separada, na qual “A recordação dá lugar a um jogo formal de reprodução” (SALANSKIS, 2006, p. 36).

Neste sentido, Husserl entende que o tempo, na mesma perspectiva kantiana, está inserido no sujeito transcendental e, portanto, faz parte do modo como nos relacionamos empiricamente com o mundo, sempre na ótica do sujeito e não dos objetos. Em Kant, o *tempo* se caracteriza como uma *forma* pura da intuição sensível e como isso, é condição de possibilidade para todos os fenômenos. Em Husserl, o *tempo* ganha uma análise mais minuciosa, na definição de como se dá o sentido temporal das nossas experiências. Para ele, o tempo é caracterizado pela constante *retenção, protensão e recordação* dos conteúdos daquilo que experimentamos. Portanto, o tempo é analisado no fluxo das vivências subjetivas e não apenas como uma condição que possibilita os fenômenos.

#### **4.8 A REVOLUÇÃO COPERNICANA E A REDUÇÃO FENOMENOLÓGICA**

Paul Ricoeur<sup>22</sup> faz uma análise sobre a filosofia husserliana e afirma a possibilidade da existência de uma fenomenologia implícita em Kant. A questão levantada está direcionada para o estatuto ontológico dos fenômenos, no contexto da filosofia crítica kantiana. Para Ricoeur, a partir da revolução copernicana do pensamento o sujeito se torna a referência para o conhecimento. Desta forma, já existe aí uma fenomenologia implícita, onde o aparecer do objeto em sua constituição,

---

<sup>22</sup> RICOEUR, 1966, p. 147-168

enquanto fenômeno se dá no sujeito como referência do conhecimento, abrindo caminho para uma compreensão transcendental do eu.

A *Crítica da razão pura* funciona como um tribunal que tem como réu a razão pura e com isso, coloca em xeque todas as suas afirmações, quanto ao uso metafísico. Para Kant, há um problema quando a razão extrapola seus limites, pois acaba por levantar algumas afirmações diante de soluções que fogem dos seus limites, sendo assim, a metafísica acaba enveredando por caminhos não seguros, pelo fato de apenas por conhecimento especulativo, ou seja, pela pura razão, determinar conceitos que só poderiam ser construídos dentro de um contexto empírico. “Aqui, a *Crítica* é mais do que uma simples investigação da ‘estrutura interna’ do conhecimento, é mais uma investigação de seus limites” (RICOEUR, 1966, p. 156, trad. nossa). Tal limite estabelecido por Kant se refere aos limites seguros do conhecimento, e a *Crítica* acaba por deixar a metafísica num segundo plano, em relação ao conhecimento objetivo, porém, apesar do limites estabelecidos, Kant coloca ainda que a representação do Ser, numa dimensão essencial, não é possível. Aquilo que é passivamente percebido pelos sentidos, como representação dos objetos da experiência não está em sua essência, pois o mesmo objeto pode ser apreendido de diferentes maneiras, ou seja, por representações distintas. Por isso, na experiência, a intuição sensível não pode dar origem senão a proposições contingentes.

Para Kant, aquilo que afeta nossos sentidos e que coloca em movimento o nosso entendimento se torna o objeto do conhecimento por passar através de um mecanismo próprio do sujeito. É preciso compreender que a intuição nos oferece uma multiplicidade de sensações, pelo meio dos nossos sentidos, sendo que ainda não estão estruturados. Para que essas multiplicidades de sensações tornem-se objeto é preciso uma regra e esta regra agrupa as sensações em uma unidade de sensações com determinada forma e estrutura. E é através de conceitos que a multiplicidade de sensações é transformada em unidade e com isso, estrutura-se em um objeto do conhecimento. Desta forma, os conceitos operam uma síntese, ou seja, uma ligação, na qual promove a relação entre sensibilidade (dos dados intuitivos) e entendimento, mas as regras desta síntese não estão baseadas nas sensações, mas sim, derivam do entendimento que estrutura a diversidade de representações em objetos empíricos. O entendimento produz espontaneamente uma unidade a partir de uma multiplicidade de dados, sendo este ato nomeado de síntese, que é um ato da faculdade da imaginação,

pois “reúne os elementos para os conhecimentos e os une num determinado conteúdo” (KANT, CRP, B103). Este conceito de unidade tem como única fonte possível a própria consciência “Ele afirma que a condição *a priori* da unidade do objeto encontra uma “consciência pura, originária, imutável” que ele chama de *apercepção transcendental*” (DEKENS, 2008, p. 57). No entanto, Kant define que é impossível conhecer o ser, em sua dimensão ontológica, o que podemos conhecer são os fenômenos. Portanto, Ricoeur observa que Kant faz uma espécie de fenomenologia quando constitui os fenômenos na lógica transcendental. Para ele, existe uma fenomenologia já implícita na teoria crítica kantiana, sendo esta existência configurada, justamente, na revolução copernicana do pensamento, onde o sujeito cognoscente é a referência para o conhecimento e onde a faculdade da imaginação opera a síntese entre a sensibilidade e o entendimento.

Se chamarmos *sensibilidade à receptividade* do nosso espírito em receber representações na medida em que de algum modo é afectado, o *entendimento* é, em contrapartida, a capacidade de produzir representações ou a *espontaneidade* do conhecimento (KANT, CRP, B75).

Diante disso, o fenômeno kantiano está intrinsecamente relacionado às nossas representações que se baseiam, conseqüentemente e objetivamente, em uma representação dos objetos da experiência que afetam nossos sentidos, ou seja, os fenômenos são a representação de uma representação. Ricoeur aponta que esta fenomenologia implícita em Kant é uma fenomenologia do juízo, devido à capacidade do entendimento em produzir representações (cf. RICOEUR, 1966, p. 153). Aponta ainda algumas questões referentes à constituição da fenomenologia husserliana como tendo sua raiz na própria composição do fenômeno na *Crítica da razão pura*, mas que em Husserl a ontologia, tão debatida por Kant, perde seu status na fundamentação da coisa em si.

Então, pegando Kant como guia e levando a sério a intenção ontológica de Kant, nós devemos nos perguntar se a fenomenologia de Husserl não representa ao mesmo tempo o pleno desabrochar de uma fenomenologia implícita em Kant e a destruição de uma problemática do ser, que tinha sua expressão na regra do limite e de fundamento da coisa em si (RICOEUR, 1966, p. 1147, trad. nossa).

Husserl, em sua fenomenologia, acaba com a intenção ontológica kantiana frente aos fenômenos. Para ele, os fenômenos são entendidos como objetos intencionais que estão inseridos na orientação fenomenológica e conseqüentemente estão contaminados com pressupostos teóricos e crenças, fazendo com que a validade do dado originário perca sua fundamentação enquanto *eidos*. Porém este problema pode ser resolvido com a mudança de orientação, através da redução fenomenológica, fazendo com que a tese kantiana da não possibilidade do conhecimento da essência dos objetos da experiência seja refutada. Com isso, a fenomenologia husserliana está primeiro direcionada não à ontologia, mas sim a consciência doadora de sentido que proporciona os fenômenos na orientação natural.

Certamente, Husserl aproxima-se de Kant ao tentar colher a estrutura da subjetividade transcendental, porém de um outro ponto de vista, pois Kant busca as estruturas *a priori* do conhecimento empírico (o que fundamenta toda a experiência), enquanto Husserl parte dos dados empíricos para entender como as transcendências relacionam-se com a subjetividade.

## 5 CONCLUSÃO

Ao longo deste texto trabalhamos os conceitos de fenômeno, inicialmente na perspectiva kantiana e posteriormente na husserliana. Observamos que ambos os filósofos trataram deste tema à luz da filosofia transcendental, na qual Kant busca primeiro desvendar as condições prévias para toda a experiência e também deixa claro que o conhecimento objetivo sempre deve estar baseado na intuição sensível, fazendo uma crítica às especulações metafísicas, além de trabalhar na *Crítica* a ontologia dos objetos da experiência enquanto fenômeno, sendo este constituído de uma matéria *a posteriori*, própria do objeto e com isso, passível de mudança e de uma forma *a priori*, própria do sujeito e não passível de mudança, indicando assim a não possibilidade de se conhecer os objetos em sua essência, já que o mesmo fenômeno pode se apresentar ao mesmo sujeito de maneiras distintas.

Kant afirma ainda que algumas ciências, como a matemática e a física sempre apresentaram avanços em suas construções teóricas e isso se deve ao fato de ambas lançarem mão do juízo sintético *a priori* que indica um conhecimento que não se baseia

na experiência, e assim, determinam *a priori* o seu objeto, além de ser um conhecimento extensivo, corroborando em construções teóricas que se enquadram em experiências possíveis.

Husserl trata do conceito de fenômeno tendo sempre em vista a consciência como doadora de sentido. Para ele, o que conhecemos na orientação natural são os fenômenos e tanto o senso comum quanto as ciências empíricas trabalham tomando os fenômenos como válidos. Husserl entende que isso é um erro, pois os fenômenos são objetos intencionais que não estão em sua essência. É apenas na orientação fenomenológica que poderemos ter uma relação direta com os objetos em sua doação originária e isso só é possível através da redução fenomenológica que evidencia o eu puro. Com base neste entendimento, Husserl pretende fundar a fenomenologia como uma ciência de essência, isto é, rigorosa na descrição dos dados e almeja fornecer a todas as outras ciências uma alicerce fenomenológico distante da postura natural, de incertezas, que todas as ciências empíricas apresentam em suas descrições do mundo.

Husserl aproxima-se de Kant ao tentar colher a estrutura da subjetividade transcendental e a partir daí desenvolve uma fenomenologia que já estava presente em Kant, numa forma embrionária, em sua *Crítica*. No entanto, Husserl mergulha na análise intencional da consciência doadora de sentido, partindo dos dados empíricos para entender como as transcendências relacionam-se com a subjetividade e Kant busca as estruturas *a priori* do conhecimento empírico como o fundamento para toda a experiência.

## 6 REFERÊNCIAS

DEKENS, O. **Compreender Kant**. Tradução de Paula Silva. São Paulo: Editora Loyola, 2008.

HOFFE, Otfried. **Immanuel Kant**. Tradução de Christian Viktor Hamm, Valerio Rohden. 1ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

HUSSERL, E. **Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica**. Tradução de Márcio Suzuki. 4ª ed. São Paulo: Ideias & letras, 2006.

\_\_\_\_\_. **Lições para uma fenomenologia da consciência interna do tempo**. Lisboa: Imprensa nacional, 1994.

KANT, I. **Crítica da razão pura**. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

LEVINAS, E. **Descobrimo a existência com Husserl e Heidegger**. Tradução de Fernanda Oliveira. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.

MOURA, C. A. R. Prefácio In: **Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica**. Tradução de Márcio Suzuki. 4ª ed. São Paulo: Ideias & letras, 2006.

\_\_\_\_\_. Husserl: significação e fenômeno. In: **Revista dois pontos**, Curitiba, São Carlos, vol. 3, n. 1, p.37-61, abril, 2006.

RICOEUR, P. Kant and Husserl. **Philosophy today**, Chicago, vol. 10, n, 3, p. 147-168, 1966.

SALANSKIS, J. **Husserl**. Tradução de Carlos Alberto Ribeiro de Moura. São Paulo: Estação Liberdade, 2006.