

# Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

## Ontologia e epistemologia nas ideen - i de Husserl e mais além [Ontology and epistemology of ideen -i Husserl and beyond]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository.  
More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy  
of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Alves, Pedro M. S.
Publisher	UFJF - Universidade Federal de Juiz de Fora
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-06-23 11:03:29
Link to Item	<a href="http://hdl.handle.net/20.500.12424/234340">http://hdl.handle.net/20.500.12424/234340</a>

# ONTOLOGIA E EPISTEMOLOGIA

## NAS *IDEEN*-I DE HUSSERL E MAIS ALÉM

Pedro M. S. Alves  
Universidade de Lisboa  
Faculdade de Letras  
Departamento e Centro de Filosofia

**RESUMO:** Este artigo tem como tema uma reapreciação da ontologia e epistemologia de Husserl, esboçadas no primeiro livro de *Ideen*. O ponto principal é a teoria husserliana da essência e da visão de essência. Apresento a distinção fundamental entre factos e essências e, por sobre ela, a defesa de Husserl de um conhecimento *a priori* baseado na visão de essência, bem como a sua repartição do domínio total do conhecimento *a priori* numa ontologia formal e num conjunto de ontologias regionais, materiais. Mostro como a teoria da visão de essência apresentada nas *Ideen* dá o flanco a várias críticas, nomeadamente às que foram feitas por neo-kantianos como Rickert e Natorp. Na parte final, mostro como o conceito matemático de um invariante sob um grupo de variações foi o exemplo padrão para a teoria amadurecida de Husserl acerca da visão eidética.

**Palavras-chave:** *Ideen*, ontologia, epistemologia, visão de essência e invariante.

**ABSTRACT:** This paper is concerned with the reappraisal of Husserl's ontology and epistemology, sketched in the book one of *Ideen*. The main issue is Husserl's theory of essences and essential insight. I present the fundamental distinction between facts and essences, and, over and above it, Husserl's defense of an *a priori* knowledge based on essential insight, as well as his partition of the whole realm of *a priori* knowledge into a formal and a set of material, regional ontologies. I show how the theory of essential insight presented in *Ideen* gives rise to several criticisms, namely those who were done by Neo-Kantians like Rickert and Natorp. In the final part, I show how the mathematical concept of an invariant under a group of variations was the leading case for the mature Husserlian theory of eidetic insight.

**Keywords:** *Ideen*, ontology, epistemology, vision of essence and invariant.

## 1. Analisando os primórdios de um trabalho inovador

O primeiro volume de *Ideen* foi originalmente publicado por Edmund Husserl em 1913, e republicado sem alterações em 1922 e 1928. Diferente das *Logische Untersuchungen*, sobretudo a sexta, Husserl não submeteu *Ideen* a uma profunda revisão durante sua longa vida. Além disso, no plano original de Husserl, os dois volumes que seguiriam o primeiro livro não foram publicados até sua morte em 1938. E, mais ainda, o terceiro volume permaneceu em forma de rascunho, o qual pouco tem que ver com a edição póstuma de *Ideen-III*<sup>1</sup>. Por isso, o projeto de uma série de três livros anunciado em *Ideen* nunca foi além do primeiro passo: uma introdução geral à Fenomenologia.

Foi um esforço em vão, então? Todos sabem que não é esse o caso. O primeiro volume de *Ideen* teve, por si só, uma espantosa influência.

Primeiro, aperfeiçoou a teoria da intencionalidade que a quinta investigação lógica apresentara. Conceitos como *Sinn* (ampliando o enfoque anterior no simples significado linguístico, *Bedeutung*), os lados *noético* e *noemático* da intencionalidade (introduzindo o objeto como intencionado junto com o ato), o último capítulo sobre a fenomenologia da razão (levando a Fenomenologia da simples descrição dos atos de intencionais até a constituição da realidade), foram, todos eles, pontos de partida radicais a partir dos estreitos primeiros estágios do trabalho de Husserl.

Segundo, o primeiro volume de *Ideen* foi também um esclarecimento acerca do lugar que a Fenomenologia deveria ocupar no universo do conhecimento. Para começar, a Fenomenologia não era um tipo de Psicologia descritiva, isto é, uma ciência empírica baseada na experiência interior. Ademais, a Fenomenologia, corretamente entendida, deveria ser uma ciência de fundamentos para todo e qualquer outro conhecimento, dominando todas as demais ciências que pertencem à atitude natural. Finalmente, a Fenomenologia era em si uma ciência de um domínio de ser, o domínio da consciência e das suas vivências transcendentalmente purificadas. Cada uma dessas colocações pôs Husserl em dificuldades com alguém.

Terceiro, havia nesse volume uma grande quantidade de desnordeantes novidades. Uma descoberta: o que Husserl chama de “atitude natural” e sua tese geral. Um novo método: a *epoché* ou a parentetização da tese da atitude natural. Um novo começo, nunca antes

---

<sup>1</sup> Uma edição da *Urfassung von Ideen II e Ideen III* está sendo preparada por Dirk Fonfarra nos Arquivos Husserl de Colônia.

completamente desvendado: a consciência pura como um domínio não-natural, não-mundano do ser positivo que, como Husserl enfatizou, era, como todo ser autêntico, um ser individual. E, finalmente, uma posição firme nos debates filosóficos: a Fenomenologia era uma nova versão, ou melhor, uma versão mais precisa do Idealismo, que mostrava o ser absoluto da consciência pura perante o ser contingente do mundo por meio de um experimento mental sobre a concebibilidade de uma “aniquilação do mundo” (*Weltvernichtung*). Como todos sabem, esas inovações tiveram a virtude de escandalizar quase todos os alunos de Husserl, não apenas no Círculo de Göttingen, mas mais além, posteriormente dando origem às críticas agudas de Heidegger, Schütz, Merleau-Ponty, Sartre, e muitos outros.

Todavia, gostaria de examinar algo que geralmente passa despercebido quando lendo *Ideen I*. Refiro-me ao primeiro capítulo, intitulado “Facto e Essência”, e aos parágrafos subsequentes do segundo capítulo da Parte Um, onde Husserl tenta refutar o Positivismo e o Empirismo. Paul Ricœur escreveu que o primeiro capítulo era “un chapitre de logique”, tomando a designação do título da seção 17, onde se lê “Schluss der logischen Betrachtungen”. Ele acrescenta que todo o capítulo poderia ser desconsiderado (ou pelo menos feita uma leitura dinâmica) numa abordagem inicial do trabalho, como se fosse um preâmbulo não essencial. Em seus comentários, ele se pergunta “em que sentido é um núcleo lógico pressuposto” aqui, “se a Fenomenologia deve ser sem pressupostos” (Ricœur, 1996, 37).

Todavia, a Parte Um, incluindo os dois primeiros capítulos, é intitulada “Wesen und Wesenserkenntnis”. Não tem nada que ver com “lógica” em um sentido estrito e empobrecido, i.e., no sentido de uma simples lógica formal. O próprio Husserl explica a denominação utilizada. As considerações são “lógicas” porque se desenvolvem num domínio de completa generalidade (Hua III-1 39), apreendendo as coisas como são verdadeiramente dadas pela intuição (III-1 40), num reino independente de qualquer teoria ou doutrina filosófica. Verificações obtidas nesse campo, onde o respeito pela auto-doação das coisas mesmas reina incontestado, são, como Husserl enfatiza, *princípios*, e autênticos começos teóricos (III-1 40). Então, se a Parte Um sobre essência e conhecimento das essências, ou especificamente o capítulo sobre fatos e essências, é de todo sobre lógica, é-o certamente no sentido de perscrutar o *logos* interno do ser à luz dos tipos de conhecimentos intuitivos que dele temos. O mesmo é dizer que os dois capítulos da Parte Um são sobre:

1. Uma ontologia: a partição, em termos de princípio, daquilo que é em *factos* e *essências*.

2. Um princípio fundamental para o conhecimento: a *intuição*, ou a auto-doação das coisas mesmas.
3. E um projeto epistemológico abrangendo todas as ciências de atitude “dogmática”: acima das ciências empíricas, a construção de um conjunto sistemático de ciências relacionadas a um conhecimento *a priori* analítico-formal e sintético-material.

## 2. Às portas da dimensão fenomenológica

São os pontos listados acima dependentes de uma fundamentação fenomenológica posterior, como Ricœur sugere? São eles meramente provisórios, no aguardo de uma justificação final ou de uma nova formulação, depois de atingido o nível transcendental? Assim parece, dado que somente a dimensão transcendental pode em última análise fundamentar as ciências naturais, tanto as empíricas como as *a priori*, e mais uma vez dado que somente a dimensão transcendental pode mostrar que, por si mesmas, as coisas são como aparecem, de modo que, além do que é dado pela intuição originária, nada mais permanece escondido como um resíduo de realidade oculta. Finalmente, somente a dimensão transcendental pode garantir a primazia da descrição sobre a construção, que orienta os argumentos de Husserl contra a “cegueira às ideias” do Empirismo e do Positivismo, expostos no segundo capítulo da Parte Um (ver III-1 49).<sup>2</sup>

Não obstante, será o caso de a Epistemologia e de a Ontologia de Husserl, esboçadas na Parte Um, só terem significado dentro da dimensão transcendental, i.e., após a *epoche* ter sido realizada? Acredito que é exatamente o contrário, e defendê-lo-ei com duas simples justificativas.

A primeira é diretamente tomada de Husserl. Como ele diz (III-1 40), as distinções iniciais entre fatos e essências, intuição sensível e intuição de essência, conhecimento por experiência e conhecimento por ideação, contingência e necessidade (ou melhor: universalidade), junto com a distinção entre categorias formais e regiões materiais, são todas necessárias a fim de definir adequadamente a Fenomenologia transcendental como uma eidética específica da região não-natural “consciência”, e (sugiro) para caracterizar o *eidós*-consciência como uma essência “morfológica” (não-exata). Não é a redução transcendental que traz essas diferenciações. Ao contrário, se aproveita delas. Ademais, o método de ideação

---

<sup>2</sup> O lema de Husserl é: se as essências são conceitos, então os conceitos não são construções; se os conceitos são construções, então as essências não são conceitos.

é uma ferramenta indispensável para a investigação sistemática das estruturas transcendentais da consciência. Sem isso, as descrições fenomenológicas estariam mergulhadas na contingência e particularidade, nunca alcançando o almejado status de leis essenciais universais. Em certo sentido, a fenomenologia transcendental está dependente de um método que é mais geral do que ela, e eventualmente sofrerá com suas possíveis limitações ou deficiências.

Minha segunda justificativa é uma consequência da anterior. Até certo ponto, a Ontologia e a Epistemologia de Husserl podem manter-se por si, sem serem totalmente absorvidas pela dimensão fenomenológica transcendental. Ao contrário das visões segundo as quais a fenomenologia transcendental, aberta pela *epoche*, é a única preocupação dos textos de Husserl, eu estou de acordo com David Woodruff Smith quando enfatiza que, no que chama de “Sistema Filosófico de Husserl”, há uma mútua relação e interferências entre Filosofia da Lógica e Matemática, Ontologia, Epistemologia, e Fenomenologia *sensu stricto* (i.e., o estudo da consciência pura), ao invés de uma relação unilateral de fundamentação de todos na Fenomenologia transcendental (Smith, 2007, 44ss).

Essa é uma consideração geral, no entanto. Para ser mais preciso e detalhado, vou sustentar que:

1. A Ontologia das essências de Husserl não é derivada da Fenomenologia transcendental, mas, ao contrário, é a Fenomenologia transcendental, como uma ciência da consciência, que depende de sua instituição prévia.
2. A tese epistemológica de Husserl sobre um conhecimento *a priori* prescrevendo leis para cada ciência empírica sustenta-se totalmente em sua tese ontológica sobre as essências.
3. A teoria da ideação de Husserl foi sua própria emenda à justificação kantiana para a possibilidade de um conhecimento *a priori*, ampliando este para um conteúdo material e, assim, colocando-os em conflito quer com o Neokantianismo quer com o Positivismo Lógico de Moritz Schlick, o qual, em seus primórdios, embarcou em uma feroz batalha contra o “sintético *a priori*” (na versão kantiana).
4. A questão mais profunda em jogo era a teoria de Husserl de visão eidética (*We-senserchauung*).

### 3. Tomando outro caminho

Assim, não vou entrar nas profundezas da análise da consciência. Não vou discutir as considerações de Husserl sobre subjetividade transcendental como o núcleo final da Filosofia, também. Em vez disso, vou concentrar-me na questão sobre a *visão* eidética, sobre a suposta universalidade das leis eidéticas, e sobre o *status ontológico* das essências como tais.

As concepções de Husserl sobre a essência e a visão eidética constituem um tema em constante evolução até o meado dos anos trinta, com se pode confirmar por uma simples inspeção no último volume da Husserliana, *Zur Lehre vom Wesen und zur Methode der eidetischen Variation*. Com exceção de algumas seções importantes de *Phänomenologische Psychologie*, a melhor e mais plenamente desenvolvida exposição do tema foi apresentada em *Erfahrung und Urteil*, i.e., em um trabalho desenvolvido com Ludwig Landgrebe, o qual apareceu no final da carreira intelectual e da vida de Husserl.

No primeiro capítulo de *Ideen*, na base da distinção entre fato e essência, Husserl erige uma formidável construção de toda a área do conhecimento. Para resumir a estrutura principal, a visão de Husserl sobre o conhecimento implica:

1. Dentro da atitude natural, uma distinção entre as ciências relativas aos estados de coisas (*Sachverhalten*) contingentes e as relativas aos estados de coisas universais.
2. A adscrição de objetos diferentes para cada uma delas: os fatos, para as primeiras, e as essências, para as segundas.
3. A unidade dos dois ramos, na medida em que as ciências de fatos dependem das ciências de essências a fim de atingir a plena racionalidade no seu domínio próprio.
4. A independência das ciências de essências em relação às ciências de fatos, no sentido de que, para saber algo sobre os estados de essências, não é preciso conhecer qualquer matéria de fato.
5. A divisão do conhecimento universal em um conjunto de ontologias materiais regionais, relacionadas aos diversos domínios do ser, como a natureza, a psique, a cultura, a sociedade etc., e uma região formal vazia, relacionada à forma “objeto enquanto tal”.
6. A alegação de que há um conhecimento *a priori* material, que é sintético, relacionado ao sistema de ontologias regionais, assim como um conhecimento puramente formal, o qual é analítico, abrangendo a lógica, a matemática formal, a teoria dos

conjuntos e a teoria das multiplicidades sob o conceito envolvente de uma *mathesis universalis*.

Essas alegações são em parte compreensíveis e incontroversas. Por exemplo, ciências como a Física incluem, por um lado, a familiaridade com fatos empíricos e, por outro, ciências materiais nomológicas como a Geometria Euclidiana ou a Cinemática pura, e, num nível mais elevado, fazem uso de conhecimento formal puro, como a Análise, a Álgebra, as geometrias formalizadas, e assim por diante. Como diz Husserl, toda factualidade contingente está referida a uma necessidade (III-1, 12). O neo-kantismo estava familiarizado com essa matematização das ciências naturais, e o Positivismo Lógico iria muito em breve produzir uma explicação alternativa para esta situação, principalmente por Reichenbach e depois por Carnap.

O ponto controverso é que Husserl

- a) Não apenas quer assegurar uma ciência matemática da natureza por meio de um conjunto de ciências relacionadas com o que ele chama de “essências exatas”, como a teoria pura do movimento, a teoria pura do espaço, do tempo, junto com a matemática formal;
- b) Mas, além disso, também pretende estender essa parte do conhecimento *a priori* ao que ele chama de “essências morfológicas”, de modo que não é simplesmente o caso de indivíduos e estados de coisas não-exatos da experiência serem matematizáveis (por ideação), mas sim que há um conhecimento *a priori* destas supostas essências, portanto, um conhecimento *a priori* que vai bem além do domínio da matemática formal e outras disciplinas matemáticas materiais como a Geometria Euclidiana, a teoria pura do movimento, e assim por diante.
- c) Atribui, em *Ideen*, dois métodos diferentes para cada ramo do conhecimento *a priori*: formalização, para o primeiro, e generalização, para o segundo, sustentando que eles são independentes na medida em que as leis materiais sintéticas não podem ser consideradas como particularizações das leis formais analíticas.
- d) E faz toda a questão do conhecimento *a priori*, seja ela uma ontologia formal ou material, depender da tese epistemológica de que “vemos” essências assim como vemos indivíduos na experiência, de modo que, assim como há indivíduos e uma direta apreensão deles em uma experiência originariamente doadora chamada

“percepção”, há também essências e uma direta apreensão delas no correspondente conhecimento originalmente doador, chamado “ideação”.

Husserl torna explícita essa tese do paralelismo nas *Ideen*. Por exemplo, ele escreve:

*Antes de mais, “essência” designa aquilo que é encontrável de antemão no ser próprio do indivíduo enquanto seu quid. Cada quid desses pode ser, porém, “posto em ideia”. Uma intuição de experiência ou individual pode ser transformada em intuição de essência (ideação) – uma possibilidade que não deve ser entendida como possibilidade empírica, mas sim como possibilidade essencial. O visto será, então, o eidos, ou essência pura correspondente. (III-1, 13)<sup>3</sup>*

Algumas linhas depois, ele continua:

*A essência (eidos) é um objecto de índole nova. Assim como o dado da intuição individual ou de experiência é um objecto individual, assim o dado da intuição de essência é uma essência pura.*

Não se está aqui perante uma analogia meramente superficial, mas perante algo radicalmente comum. *Também a intuição de essência é rigorosamente intuição*, assim como o objecto eidético é rigorosamente objecto. A generalização dos conceitos correlativos “intuição” e “objecto” não é uma ocorrência arbitrária, mas antes forçosamente exigida pela natureza das coisas. A intuição empírica ... é consciência de um objecto individual, e, enquanto intuitiva, “trá-lo à doação”, enquanto percepção, trá-lo à doação original, à consciência de captar o objecto “originalmente”, na sua mesmidade “corporal”. Precisamente da mesma maneira, a intuição da essência é consciência de qualquer coisa, de um “objecto”, de qualquer coisa sobre a qual ela lança o seu olhar e que nela “se dá em si mesmo”. (III-1, 14-15)

E o conhecido parágrafo 24 traz tudo isso a seu ponto culminante:

*Toda intuição originariamente doadora é uma fonte de direito do conhecimento, tudo o que se nos dá originariamente (por assim dizer, na sua realidade corporal) na “intuição” há que tomá-lo como aquilo que se nos dá, mas também apenas nos [44] limites em que se dá. Vemos bem que nenhuma teoria poderia haurir a sua verdade a não ser dos dados originários. ... Isto, porém,*

---

<sup>3</sup> Todas as traduções feitas neste artigo são de minha autoria e responsabilidade.

é particularmente válido para a espécie dos conhecimentos gerais a que habitualmente se restringe a palavra princípio. (III-1, 52)

#### 4. Algumas críticas inevitáveis

Trata-se, portanto, de uma questão acerca do ver, acerca do que há para ver, do que é ver uma essência, e de que maneira tal objecto se mostra ou “dá a ver”. “Ver” transmite uma metáfora estática – uma simples presença diante de nosso olhar, como se houvesse um espectador e um espetáculo. Mas é o ver fenomenológico algo como um olhar imóvel? Sabemos que não. Pelo contrário, os objetos apresentam-se a si mesmos em uma atividade propriamente nossa e continuamente adiam o momento final de uma doação completa. Na verdade, tal se passa com a intuição inadequada, a qual prevalece em toda doação de transcendências. A intuição inadequada dá origem à formação de conceitos empíricos de tipos, e os juízos e a formulação de leis gerais depende do raciocínio indutivo, sempre aberto à revisão. Husserl reconhece que o mesmo processo sempre em curso, aberto sobre uma intuição sem um momento final de completude, pode também ocorrer na visão eidética (III-1, 13-14). Então, como podemos construir, com base nesse ver, leis universais, as quais não são suscetíveis de revisão e excluem qualquer exceção? (Voltaremos a isso.)

Além disso, há, por fim, a questão de saber se o conhecimento de princípios pode ser apresentado a partir da ideia de um contato com os objetos, i.e., como uma intuição, seja adequada ou inadequada. Como Husserl expõe em *Ideen*, quando, por exemplo, ouvimos um som, intuímos um objeto acústico sensível e, ao mesmo tempo, co-intuímos (não tematicamente) a essência “som enquanto tal”. Esse ver diretamente a essência ocorre antes de qualquer pensamento predicativo (III-1,15). Husserl dá uma caracterização mínima das essências: elas são objetos em sentido lógico, i.e., são os sujeitos de proposições verdadeiras ou falsas, e, como tais, são dadas antes dos juízos enquanto “objetos-acerca-dos-quais” se julga (*Gegenstände-worüber*). No final do primeiro capítulo, Husserl define gêneros e espécies como entidades “abstratas”, não-reais e não-independentes, embora haja abstratos acerca de objetos concretos (e.g., o *eidos* “corpo físico”) e acerca de objetos abstratos (e.g., o *eidos* “qualidade sensível”). Esse é o núcleo do fenômeno – ver X (e Y) *como* vermelho,

depois ver X (e Y) como casos de vermelho, finalmente, “ver” o vermelho enquanto tal<sup>4</sup> – que desencadeia toda a elaboração subsequente de Husserl sobre a visada edética direta e o conhecimento *a priori*.

Contudo, temos aqui uma explanação correta? Neo-kantianos como Paul Natorp e Heinrich Rickert argumentam contra isso. Rickert faz uma distinção óbvia entre estar familiarizado com alguma coisa (*kennen*) e conhecimento científico de algo (*Erkenntnis*). Na sua opinião, a ideia de um conhecimento pré-predicativo, não-discursivo, comprimido numa simples intuição, é auto-contraditória, porque o conhecimento sempre implica uma reformulação do dado por meio de conceitos e de juízos que dissecam, articulam e conectam o que, na intuição, é apresentado de uma só vez, “*mit einem Schlage*”, a fim de captar o que é essencial (Rickert, 1934, 149). Rickert reconhece que, na intuição, há elementos de generalidade. Mas somente pensando ativamente é possível compreender a estrutura essencial do dado. Assim, Rickert conclui: “através de nosso acto de conhecimento, necessariamente reformulamos o ... material dado na intuição ... [e isto] é inevitável para todo e qualquer conhecimento que pretende atingir a essência geral de uma coisa” (Rickert, 1934, 150). No que à visão eidética diz respeito, Husserl é, para Rickert, um caso claro de uma tendência filosófica que ele rejeita sob o título genérico de “intuicionismo”. A crítica de Natorp vai no mesmo sentido: falar sobre “intuição de essências” pode ser aceito somente como uma maneira de enfatizar que, no conhecimento *a priori*, não criamos arbitrariamente estruturas intelectuais, mas seguimos um caminho que nos é imposto pelas coisas que consideramos. E, como intérprete de Platão, ele enfatiza que o “Platonismo” de Husserl é demasiado curto, permanecendo no primeiro nível de uma estrutura rígida e fixa de *eide*, nunca atingindo o ponto supremo da doutrina de Platão, colocando os *eide* em movimento e “liquefazendo-os na continuidade última do processo do pensamento” (Natorp, 1973, 44).

Como Andrea Staiti afirmou, a crítica neo-kantina sobre a *Wesenschau* de Husserl condensa-se em dois pontos: primeiro, o conhecimento eidético não pode ser de todo intuitivo, e, segundo, o conhecimento eidético deve ser *processual* (Staiti, 2013, 78).

---

<sup>4</sup> *Erfahrung und Urteil* mostrará meticulosamente que eles nem são a mesma coisa, nem estão contidos um no outro, e como e por que meio se pode passar do primeiro para o segundo e o terceiro. Ver *EU*, (§ 81 b), pág. 388-390.

## 5. O último movimento de Husserl além de *Ideen*

O criticismo neo-kantiano acertou o alvo. Em *Ideen*, Husserl

1. Descreveu uma organização um tanto aristotélica, estática, entre *eide*, passando dos gêneros supremos de cada região para as mais baixas singularidades eidéticas através de um processo de “especialização” ou, inversamente, a partir dos mais baixos *eide* para os gêneros supremos, através de um processo de “generalização”; conseqüentemente, os *eide* dentro de um gênero supremo têm entre eles relações de subordinação e inclusão, formando um hierarquia fixa.
2. Atribuiu aos gêneros supremos dentro de cada região e suas respectivas extensões eidéticas (que são outros *eide*) relações de dependência unilateral ou bilateral, de disjunção e conjunção.
3. Atribuiu a todo conjunto de regiões materiais relações de fundamentação ou independência (por exemplo, a região “psique” é fundada na região “corpo-somático” (*Leibkörper*), e esta última novamente na região “simples natureza”).

Isso equivale a reconhecer que as essências constituem uma estrutura estável e imóvel, como Natorp notou.

No entanto, ele nunca deixa claro duas pesadas questões:

- a) A fim de delinear claramente o conteúdo de uma essência, a intuição de um único indivíduo (seja na experiência ou na fantasia) e a ideação são suficientes, ou devemos compará-lo com outros indivíduos para captar semelhanças, ampliando ou reduzindo o conteúdo primeiro? Neste caso, como saber com certeza que toda a gama de possibilidades foi analisada, de modo a poder terminar o processo? Este é o problema da paragem. Ele tem uma relação próxima com a alegação de Rickert de que, a fim de apreender uma essência, uma grande quantidade de atividade discursiva metódica é exigida.
- b) Pode o pensamento eidético atingir um estágio de absoluta independência das intuições individuais, ou permanece para sempre dependente delas? Em outras palavras: a fim de apreender uma nova essência, devemos sempre começar com uma experiência individual (ou quase experiência na fantasia) ou, ao contrário, podemos também alcançar possíveis novos indivíduos nunca experienciados antes através da liberdade e autonomia do pensamento eidético, o qual, nesse caso, poderia levar-nos

de um *eidos* já conhecido para a descoberta de novos *eide*? Nesta questão ecoa a objeção de Natorp.

A saída para essas definiências foi encontrada por Husserl a meio dos anos vinte. Em 1924, no segundo artigo para *Kaizo*, e em 1925, em suas lições sobre a psicologia fenomenológica, o longo processo iniciado na teoria da “intuição geral” ou “abstração ideativa”, nas *Logische Untersuchungen*, e, de seguida, continuado na teoria da “visão eidética”, apresentada em *Ideen*, estava atingindo um ponto final de maturação. Os parágrafos atinentes a esse tema em *Erfahrung und Urteil* foram, então, treze anos depois, uma apresentação sistemática de uma parte do método que tomou quase trinta anos para atingir sua forma madura.

O ponto decisivo foi a introdução do conceito de variação e, principalmente, do conceito completar de invariância. Dirk Fonfarra sugere que o primeiro conceito pode ser rastreado até o parágrafo 8 de *Ideen*-III, escrito em 1912 (Hua XLI, XXVIII), uma vez que Husserl desenvolve algumas reflexões em que se mostra que ele estava perto da concepção de uma variação eidética. Além disso, Husserl falou expressamente sobre uma “variação eidética” em um manuscrito de agosto de 1912 (Hua XLI, 57) sobre a relação entre Fenomenologia e psicologias descritiva e explicativa. No entanto, ele não entrou em detalhes sobre isso. Dieter Lohmar entende que a introdução, por parte de Husserl, da teoria da variação eidética em meados dos anos vinte constitui um esclarecimento das exposições anteriores (Lohmar, 2005). Certamente, é inegável que há elementos de continuidade e, em seguida, uma clarificação final. No entanto, a teoria recém-elaborada de livre variação na fantasia, a fim de apreender o invariante como *eidos*, foi, no meu ponto de vista, uma autêntica descoberta quando comparada com a teoria da visão eidética exposta em *Ideen*.

## **6. Procurando pelo invariante – as raízes de um conceito crucial**

No segundo artigo para *Kaizo*, Husserl apresenta um esquema robusto de um sistema completo de um conhecimento *a priori* com base no conceito de visão eidética (*Wesenschau*), o qual, como estava escrevendo na mesma época, é “o genuíno método para a captação do *a priori*” (Hua IX, 72). O artigo para *Kaizo* enfatiza os procedimentos canônicos subsequentes para “ver” e “conhecer predicativamente” uma essência. O que impressiona mais é que a Matemática é o exemplo-guia apresentado, e o caso paradigmático em toda a exposição de

Husserl. E minha suposição é que, embora não apresentados no artigo de *Kaizo*, onde somente o conceito de livre variação aparece, o conceito de um invariante sob o sistema de livre variação, introduzido nas lições sobre Psicologia, tem suas raízes na teoria científica do tempo, nomeadamente na Matemática e na Física, onde a busca pelo invariante sob um grupo de transformações foi uma importante ferramenta.

Na realidade, a invariância foi um conceito relacionado à Teoria dos Grupos, a qual, em uma parte importante, foi desenvolvida no contexto da Geometria não-euclidiana por Felix Klein. Sophus Lie também fez uma contribuição importante. A Teoria do Invariante foi também desenvolvida no contexto da Álgebra abstrata. O colega de Husserl em Göttingen, David Hilbert, cuja *Grundlagen der Geometrie* foi o modelo de Husserl para uma ciência formal axiomática, deu uma grande contribuição para este tema. Depois, também em Göttingen, na mesma época em que Hilbert estava lidando com a base matemática da Relatividade Geral, Emmy Noether publicou um teorema que é muito importante para investigação da correspondência entre alguns invariantes e leis de conservação da Física. Não é preciso dizer que o conceito de invariante estava se tornando uma ferramenta central na Física, onde, por exemplo, as leis da Natureza foram formuladas como estruturas invariantes subjacentes a qualquer transformação possível, tal como a mudança de referenciais. A velocidade da luz foi formulada precisamente como um invariante para qualquer referencial. As transformadas de Lorentz mostraram também que os intervalos de espaço-tempo eram invariantes para quaisquer referenciais arbitrariamente considerados, ao passo que as distâncias entre os eventos no espaço e no tempo não o eram. Nos anos 80, Herman Weyl, que na época estava obsessivamente convencido que a Fenomenologia transcendental era o único fundamento para a ciência matemática da natureza, construiu, baseado na Relatividade Geral, a primeira unificação entre Eletromagnetismo e Gravidade precisamente em torno do conceito de *Eichinvarianz*, i.e., invariância de escala, posteriormente chamada de *gauge-theory*. Não é preciso dizer quão perto Weyl e Husserl estavam nos primeiros anos dos anos 20. Oskar Becker, a grande esperança de Husserl para a epistemologia fenomenológica das ciências formais e naturais, trabalhou diretamente com Weyl. Todas essas conquistas acadêmicas, a maioria delas em Göttingen, pertenceram ao universo intelectual de Husserl.

Ao todo, desconsiderando tecnicidades matemáticas, podemos estabelecer um conceito intuitivo de invariância como um elemento que permanece inalterado sob um sistema de livres variações. Para determinar um invariante, devemos (i) tomar um caso inicial, (ii) definir uma regra para produzir variações livremente e, finalmente, (iii) ter um critério de determinação,

para além da série de variações, do invariante, e saber que ele irá permanecer, para que a produção de qualquer nova variação possa chegar ao seu termo. Dois exemplos simples. Que se tome três números positivos consecutivos, multiplique-se cada um por um número positivo  $e$ , depois ver-se-á que a transformação de  $x$ ,  $y$  e  $z$  em  $ax$ ,  $ay$  e  $az$  conserva a ordem de relação entre eles: se  $x < y < z$ , então  $ax < ay < az$ , e a diferença entre os últimos números será precisamente o número  $a$  – agora produza-se outra transformação com  $a+1$ , e ver-se-á que o mesmo ocorre; assim, por indução matemática, seremos capazes de parar a série de novos exemplos, porque o mesmo resultado persistirá para todo o conjunto de números naturais. Ou tome-se um simples exemplo geométrico imaginando um triângulo em um plano euclidiano: tomando dois lados  $AB$  e  $AC$ , determine-se a proporção  $K = AB/AC$  entre eles, e adicionando as quantidades  $x$  e  $y$  a  $AB$  e  $AC$ , de modo que a mesma proporção  $K$  seja mantida; agora, feche-se o novo triângulo desenhando o terceiro lado e ver-se-á que a área não é invariante sob tal transformação, mas que os ângulos são; faça-se o mesmo aumentando o comprimento de  $AB$  por  $x+1$ cm, calcule-se o valor para  $y$  que preserva  $K$ , e ver-se-á que não apenas os ângulos permanecem os mesmos, mas que isso permanecerá para qualquer aumento arbitrário de  $x$ ; assim, poder-se-á parar a produção de mais exemplos e formular uma lei geral sobre triângulos similares.

Retornando ao segundo artigo de *Kaizo*, Husserl alinha várias teses importantes, nomeadamente:

1. O método de visão de essência e conhecimento predicativo de essências foi descoberto na escola antiga socrático-platônica.
2. Ele, Husserl, quer libertar sua teoria de qualquer interpretação errônea, seja platônica ou empirista.
3. Todos sabem em que consiste o método de “ver” eidético através de seu conhecimento da Matemática.
4. Que, analisando a formação de conceitos na Matemática, e o modo como ela se desenvolve em um sistema dedutivo, pode-se ver:
  - a) Que o pensamento matemático se move em um domínio de puras possibilidades, livre da postulação de qualquer realidade;
  - b) Que a liberdade do pensamento matemático é a liberdade da fantasia;
  - c) Que a fantasia não é um ver caleidoscópico, mas uma produção sistemática de variações dentro de conceitos de acordo com regras;

- d) Que, em tal variação, a única limitação é que a variedade de casos seja mantida sob a identidade do conceito inicial;
  - e) Que, finalmente, as asserções matemáticas dizem respeito ao que permanece invariante diante das variações, i.e., a essência, sejam essas asserções sobre o *eidós* em si mesmo (por exemplo: o triângulo é...), ou sobre a totalidade singularidades eidéticas que estão sob elas (por exemplo: “em geral, todos os triângulos são...).
5. E, principalmente, que não há razão para limitar às Matemáticas o método de visão eidética.
6. De modo que um sistema completo de ciências eidéticas desenvolvido cobre a totalidade de seres possíveis, incluindo essências não exatas como “Humanidade”, “Cultura”, “Sociedade” etc., mesmo que, em tais ontologias de essências não-exatas, “o método específico e o inteiro tipo de teorias apriorísticas possa e deva ser, finalmente, bastante diferente” (Hua XXVII, 18).

Em *Phänomenologische Psychologie*, Husserl acentua esta mesma referencialidade da Matemática para o método de visão eidética, ao mesmo tempo que lamenta o prejuízo funesto que limita o conhecimento *a priori* apenas à esfera do conhecimento matemático. No fim do parágrafo 9 e no início do 10, escreve:

Do mesmo modo, a captação do *a priori*, a acção interna da ideação não é para todos nós estranha na medida em que todos aprendemos pelo menos um pouco de matemática e, com isso, adquirimos, pela nossa própria acção, intelecção matemática. Mas nunca nos ensinaram a olhar para a intimidade do agir matemático e a ver como, por via disso, as universalidades brotam a partir das necessidades. ... [Porque o método da ideação] cresceu a partir das grandezas e dos números e, durante milénios, só aí foi exercitado, deu origem ao preconceito firmemente enraizado de que um tal método apriorístico só poderia ser exercitado na esfera matemática (e na esfera, estreitamente entrelaçada, do lógico formal). (Hua IX 87-88)

Então, como disse acima, Husserl tomou um importante ferramenta intelectual, que estava “no ar” entre os matemáticos e físicos, e generalizou-a para lidar com o conhecimento *a priori* em todos os domínios, entronizando-a como o método para todas as regiões ontológicas. Ao fazê-lo – e este é o avanço decisivo em relação a *Ideen* –, ele mostrou duas coisas importantes. Primeiro, que a visão eidética é um método genuíno de descoberta, capaz de obter novos *eide* a partir de um *eidós* prévio, e dinamicamente passar de um para o outro,

exibindo-os na continuidade global do pensamento. Isso pára as críticas de Natorp. Segundo, que há uma grande quantidade de procedimentos metodológicos necessários a fim de alcançar um *eidós* na base de conceito inicial, não plenamente determinado, de modo que a intuição eidética é um resultado, e não o começo do processo cognitivo. Isso responde a objeção de Rickert.

## 7. Considerações finais sobre visão eidética

Concluo com algumas observações sobre a reelaboração da busca dos invariantes feita por Husserl. Na verdade, vale a pena notar a extensa reconstrução filosófica que Husserl faz. Não se trata, portanto, de uma questão de simples aplicação de um método previamente fixado, mas de uma reformulação que abre para uma nova dimensão, cruzando as fronteiras da Matemática e alcançando o domínio das regiões ontológicas materiais. Isso foi uma mútua fecundação entre a Matemática, a Epistemologia geral e a Filosofia.

O método de visão eidética de Husserl segue as seguintes etapas:

1. Tomar um exemplo como modelo (*Urbild*) num pensamento neutralizado, não posicional (o qual pode ser um indivíduo dado numa experiência atual, mas logo convertido em pura possibilidade);
2. Variá-lo à vontade (*beliebig*), de acordo com uma regra, produzindo uma série de cópias (*Nachbilden*) repensadas (*umgedachte*) ou fingidas (*umfingiert*);
3. Considerar a coincidência de sobreposição (*überschibende Deckung*) que é passivamente constituída entre os membros durante a variação;
4. Parar a produção de novas variações assim que ocorre a tomada de consciência de que o depósito coincidente vai permanecer, uma tomada de consciência que toma a forma de um “assim por diante” (*und so weiter*);
5. Aprender tematicamente o invariante como *eidós*, ou essência geral, permanecendo ao longo da série e destacando-se dela como uma unidade ideal.

Minhas considerações finais são as seguintes:

*Ad. 1.* A variação se move no domínio das possibilidades puras, cancelando qualquer posição da realidade. Isso já é um tipo de pensamento neutralizado que é independente da *epoche* transcendental. Ele é específico para a redução eidética. Quando a *epoche* transcendental é realizada, até as possibilidades puras que a redução eidética considera são

postas entre parênteses, é certo. Não obstante, não é preciso esperar pela redução transcendental a fim desenvolver um pensamento que esteja livre de qualquer vinculação a uma realidade atual.

*Ad.2.* A variação é baseada no raciocínio contrafactual. Isso equivale a imaginar que um A, o qual é a e b, poderia ao invés ser c e d, enquanto continua a ser A. Isso expande as reflexões introdutórias de Husserl no parágrafo 2 de *Ideen*, onde afirma que um indivíduo, que de fato é um a, poderia ser, “por sua própria essência”, b ou c (III-1, 12). Os verbos que os textos maduros usam são precisamente *umfingieren* e *umdenken*. O caso de partida, que é contrafactualmente variado, é, certamente, uma pura possibilidade como modelo, e não uma realidade experienciada (ou melhor, pode ser uma realidade, mas convertida em pura possibilidade assim que a variação começa). Ora isso equivale a dizer que a variação produz na fantasia uma série de indivíduos mutuamente incompatíveis. *Erfahrung und Urteil* chamará a isso uma “unidade híbrida” (Husserl, 1985, 417). Esses indivíduos, enquanto possibilidades contrafactualmente obtidas, não pertencem ao mesmo mundo possível. Na medida em que outros indivíduos co-variam com a variação do primeiro, as variações produzem um sistema de experiências possíveis onde, começando com a experiência de um indivíduo, é possível conceber as co-variações correspondentes de um outro indivíduo correlacionado com o primeiro na unidade de uma experiências possível. Isso pode ser alargado ao conjunto aberto de todos os indivíduos que co-variam com a variação do primeiro. Essa é a origem do conceito fenomenológico de uma multiplicidade de mundos possíveis. Ele tem que ver com possibilidades puras (não com possibilidades reais), obtidas por variação na fantasia, e com a ideia de um sistema de co-variações na unidade de uma experiência concordante.

Além disso, a variação é “à vontade”, e não arbitrária. A distinção é crucial. A fim de variar, precisamos saber o que estamos procurando. Por exemplo, o som dó não é uma variação de vermelho, se estamos procurando pelo *eidos* “cor”; no entanto, pode ser uma possível variação de vermelho, se estamos procurando pelo *eidos* “qualidade sensível”. Quando estamos lidando com questões não triviais, esse problema sobre a regra para a variação, dependente do assunto a investigar, acaba por ser uma questão muito importante.

*Ad. 3 e 4.* Quando lidamos com essências exatas, temos procedimentos seguros a fim de saber quando o invariante é obtido e a produção de novos exemplos pode chegar a um termo. No entanto, nas essências não-exatas, morfológicas, o ponto terminal pode ser elusivo. Não

temos um critério claro aqui, e todo o processo depende das habilidades do pesquisador para produzir um rico conjunto de exemplos imaginados.

Por exemplo, quando variamos na fantasia para procurar o *eidos* “organismo vivo”, quais são os limites da variação, e como podemos saber com certeza que um invariante para o infinito conjunto de possibilidades foi atingido? Se, como Husserl sustenta, esse processo de formação conceitual é necessário para construir as fundações conceituais *a priori* de cada ciência empírica, temos aqui um ponto fraco cravado no coração do método de captação de essências.

*Ad. 5* Finalmente, qualquer *eidos* tem validade para todos os mundos possíveis. Essa é sua universalidade. Mesmo que, em um mundo possível, não haja qualquer indivíduo que instancie certo *eidos*, isso não o invalida. Pelo contrário, ele subsiste no domínio dos objetos ideais e há proposições verdadeiras sobre ele nesse mundo possível, mesmo que ninguém esteja em condições de as expressar.

Ao contrário, não há critério fenomenológico para a identidade trans-mundial entre indivíduos.

Mas este é um tema controverso que devemos adiar para outra ocasião.

## REFERÊNCIAS

Husserl, Edmund – (Hua III-1) *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie 1.

Halbband: Text der 1.-3. Auflage. The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff, 1977.

Husserl, Edmund – (Hua IX) *Phänomenologische Psychologie*. Vorlesungen Sommersemester. 1925. The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff, 1968.

Husserl, Edmund – (Hua XXVII) *Aufsätze und Vorträge. 1922-1937*. The Hague, Netherlands: Kluwer Academic Publishers, 1988.

Husserl, Edmund – (Hua XLI) *Zur Lehre vom Wesen und zur Methode der eidetischen Variation. Texte aus dem Nachlass (1891-1935)*. New York: Springer, 2012.

Lohmar, Dieter – 2005. “Die phänomenologische Wesensschau und ihre Präzisierung als eidetische Variation“, in: *Phänomenologische Forschungen* 10, pp. 65-91.

Natorp, Paul – 1973. „Husserls ‚Ideen zu einer reinen Phänomenologie‘“, in *Husserl*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Rickert, Heinrich – 1934. „Kennen und Erkennen. Kritische Bemerkungen zum theoretischen Intuitionismus“. *Kant Studien* 39, pp. 139-55.

Ricoeur, Paul – 1996. *A Key to Husserl's Ideas I*. Milwaukee: Marquette University Press.

Smith, David Woodruff – 2007. *Husserl*. London: Routledge.

Staiti, Andrea – 2013. “The *Ideen* and the Neo-Kantianism“ in *Husserl's Ideen*. Dordrecht: Springer, pp. 71-90.