

Fenómeno vs. Fenomenicidade: Husserl e Natorp no pano de fundo de um debate atual

Emanuele Mariani. Universidade de Lisboa (Portugal)

Recibido 20/12/2023

Resumo

Será que a fenomenologia nos permite abrir uma via privilegiada para a compreensão dos fenómenos? Basta, no entanto, um olhar sobre a história filosófica do conceito de «fenómeno» para nos vermos confrontados com resultados complexos, nem sempre fáceis de apreender. Só precisamos de dois: as definições do que é o «fenómeno» diferem consideravelmente tanto dentro como fora da tradição fenomenológica; a compreensão fenomenológica dos fenómenos foi objeto, desde Husserl em particular, de várias objecções por parte dos interlocutores diretos, e continua a sê-lo no debate atual que coloca a fenomenologia à prova das críticas provenientes de outras abordagens, desde a filosofia da mente de inspiração analítica até às chamadas ciências cognitivas. Centrar-nos-emos, então, no diálogo entre Husserl e Natorp para demonstrar a originalidade da abordagem husserliana, limitando-nos às críticas de Natorp às teses expressas na quinta das *Logische Untersuchungen*. O nosso objetivo é, por conseguinte, duplo: ao centrarmos-nos nas *Logische Untersuchungen*, formular os argumentos necessários para contrariar as objecções de Natorp; defender, em perspetiva, a especificidade da compreensão fenomenológica dos fenómenos face a certas alternativas que encontramos no debate atual.

Palavras-chave: Edmund Husserl, Paul Natorp, fenómeno, conteúdo, apreensão.

Abstract

Phenomenon vs. Phenomenality. Husserl and Natorp against the backdrop of a current debate

Does phenomenology allow us to pave the way for a privileged understanding of phenomena? A glance at the philosophical history of the concept of «phenomenon» suffices to confront us with complex results, not always easy to grasp. We need only mention two: the definitions of what a «phenomenon» is vary considerably both within and outside the phenomenological tradition; the phenomenological understanding of phenomena has been the object, especially since Husserl, of various objections from direct opponents, and continues to be so in the current debate that puts phenomenology to the test of criticism from other philosophical approaches—from analytically inspired philosophy of mind to the so-called cognitive sciences. We will therefore focus on the dialogue between Husserl and Natorp in order to demonstrate the originality of the Husserlian approach, limiting ourselves to Natorp's critique of the theses expressed in the fifth of the *Logische Untersuchungen*. Our aim is therefore twofold: to formulate the necessary arguments to counter Natorp's objections by focusing on the *Logische Untersuchungen*; to defend, in perspective, the specificity of the phenomenological understanding of phenomena in the face of certain alternatives that we find in the current debate.

Key words: Edmund Husserl, Paul Natorp, Phenomenon, Content, Apprehension.

Fenómeno vs. Fenomenicidade: Husserl e Natorp no pano de fundo de um debate atual

Emanuele Mariani. Università di Bologna (Italia)

Recibido 20/12/2023

§ 1. Diretrizes de um conceito filosoficamente fundamental

«Na história filosófica do conceito de fenômeno, a fenomenologia parece reivindicar um direito de preferência, quanto mais não seja em virtude do seu nome. «Fenomenologia», ou a «ciência dos fenômenos», como Husserl afirma na introdução ao seu trabalho de 1913, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologische Philosophie*. Uma «nova ciência» —fenomenologia— que visa captar fenômenos em toda a complexidade do seu desenvolvimento: desde a psicologia à física, passando pelas ciências naturais e pelas ciências da cultura¹. O que surge, à primeira vista, é uma variedade de significados dos quais não é fácil apreender o princípio orientador que permita a elaboração de um discurso coerente sobre os fenômenos «psíquicos», «físicos», «históricos», «culturais», etc., entendidos na sua totalidade. E a dificuldade vai aumentando, se considerarmos a história filosófica do termo que Husserl herda com a introdução de um *Fremdwort* no léxico alemão, a partir do grego *φαινόμενον*, enriquecendo ainda mais o já composto registo da «aparência» —*Phänomen, Erscheinung, Schein, Offenbarung*²»

51

eikasía
N.º 123
Sept.-oct.
2024

1. 1. Os significados fenomenológicos do «fenômeno»

De Platão a Kant, passando por Lambert, o idealismo, o positivismo, o neokantismo e a psicologia empírica de Brentano, a resposta à pergunta «o que é o fenômeno?»,

¹ Edmund Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reinen Phänomenologie (Den Haag: M. Nijhoff, 1976), *Hua* III/1, 1 (As referências à obra de Husserl baseiam-se na edição dos Arquivos de Lovaina, denominada «Husserliana», e doravante abreviada sob a sigla «*Hua*», seguida do número do volume correspondente).

² Para uma apresentação de natureza histórico-filosófica do conceito de «fenômeno», cf. Françoise Dastur (2004).

longe de ser unívoca, varia consoante as épocas, os autores e, por vezes, as diferentes orientações na obra de um mesmo autor. Neste aspeto, como se sabe, nem o próprio Husserl é exceção: a sua conceção do «fenómeno» muda consideravelmente entre 1900 e 1913, no seguimento da chamada «viragem transcendental». Basta referir as *Logische Untersuchungen* (1900-1901) e, em particular, a quinta, onde Husserl aponta os mal-entendidos a que o conceito se expõe se aplicado indiscriminadamente a ambos os lados da relação intencional: o «subjetivo» e o «objetivo». O fenómeno é, aqui, definido como a «aparência da coisa» (*Dingerscheinung*) distinta da «coisa que aparece» (*das erscheinende Ding*), o objeto para o qual o ato intencional é dirigido (Husserl 1984: 349). Enquadrado na esfera da «vivência» (*Erlebnis*), o fenómeno das *Logische Untersuchungen* denota a manifestação de algo que está fora da consciência (*idem*). Experimentamos, por exemplo, a perceção de uma casa, de uma paisagem, de uma imagem ou de uma pessoa, onde o que aparece é atestado na sua transcendência como algo a que a vivência se refere.

Se, por outro lado, considerarmos a abordagem que Husserl vai explicitamente praticar a partir de 1907, o conceito fenomenológico de «fenómeno» enquanto «fenómeno puro» sofre um importante alargamento. Por meio das reduções eidética e transcendental —duas operações metodologicamente fundamentais para a análise em vigor nas *Ideen I*— o «fenómeno» é entendido não como um facto, mas como uma essência, cuja existência é posta entre parêntesis e colocada em relação a uma consciência redefinida, por sua vez, como «absoluta», e à qual se refere toda e qualquer forma de transcendência. Entre o aparecer (*Erscheinen*) e o que aparece (*Erscheinend*), a relação intencional, transcendentalmente revista e corrigida, transforma o conceito de «fenómeno» numa noção dupla, tornando possível expressar com um único termo aquilo que se manifesta enquanto e na medida em que se manifesta e, ao mesmo tempo, o aparecer em si mesmo —o «fenómeno subjetivo», como Husserl explicita não sem precauções³. Tudo pode, portanto, ser incluído sob o título de «fenómeno» devido

³ Edmund Husserl, *Die Idee der Phänomenologie. Fünf Vorlesungen* (Hua II), 14: «Das Wort Phänomen ist doppelsinnig vermöge der wesentlichen Korrelation zwischen Erscheinen und Erscheinendem. Φαινόμενον heißt eigentlich das Erscheinende und ist aber doch vorzugsweise gebraucht für das Erscheinen selbst, das subjektive Phänomen (wenn dieser grob psychologisch mißzuverstehende Ausdruck gestattet ist)». Veja-se também Edmund Husserl, *Einführung in die Phänomenologie der Erkenntnis. Vorlesung 1909* (Hua, *Materialien VII*), 57: «Doch tritt dabei ein unvermeidlicher Doppelsinn von 'Phänomen' uns entgegen. Einerseits

a uma extensão do método que, muito para além das *Logische Untersuchungen*, visa abranger de forma transcendental tudo o que é: a sala em que me encontro, a paisagem que vejo pela janela, outras pessoas, os eventos que acontecem no mundo, os valores sociais e culturais, e também as minhas emoções, as minhas memórias, os meus pensamentos ou, em suma, as vivências em que está intencionalmente contido o que transcende a minha consciência.

1. 2. *Implicações atuais de um debate de época: qualia, transparência e naturalização da consciência*

Registamos, então, uma indicação de carácter geral a partir da qual se pode iniciar a nossa investigação: à custa de uma definição unívoca, o conceito de fenómeno conforma-se ao sentido de uma relação que, para a fenomenologia, tem o nome de intencionalidade. E tudo, naturalmente, reside na determinação do alcance desta relação. Quais são os termos assim relacionados? A «consciência» e o «objeto», ou, poderíamos dizer, desviando o olhar da tradição fenomenológica, a «mente» e a «realidade». Tratar-se-á de termos ontologicamente distintos? E como se descreveria a sua diferença?

Do fenómeno, apontamos neste contexto para uma utilização adicional, parcialmente autónoma, que vai ao encontro destas questões no debate mais recente entre a fenomenologia, a filosofia de inspiração analítica e as chamadas ciências cognitivas; o debate sobre a existência, ou não, de uma dimensão fenomênica irreduzível à realidade física das coisas. Serão os nossos estados mentais —eis, a título de exemplo, uma primeira pergunta destinada a definir o sentido da nossa— dotados de características fenomenais, os chamados *qualia*, que não podem ser verificadas pela observação empírica? E como explicar cognitivamente a emoção que sentimos perante um pôr-do-sol, o sabor intenso do café, o cheiro da chuva ou a cor de uma cereja que, talvez, desperta em mim uma memória de infância? Esta é a dimensão «subjéctiva», *what is it like*, para dizê-lo com Thomas Nagel, a «fenomenicidade», de acordo com o

heißt Phänomen das reelle Bewusstsein, nämlich die reelle cogitatio, und andererseits der ideelle Inhalt der cogitatio, die intentionale Gegenständlichkeit der jeweiligen Vorstellung, Meinung, Erkenntnis».

léxico em uso na filosofia analítica⁴. A experiência, no entanto, poder-se-ia objetar —como, aliás, foi feito— mesmo que subjetiva, não seria nada sem um conteúdo objetivo; a consciência não é nada sem o objeto a que se refere. Vemos o vermelho da cereja, certamente não a nossa percepção do vermelho. A consciência é «diáfana», é «transparente», e apenas o que é representado aparece na experiência⁵. Levado ao extremo, este argumento permitir-nos-ia sustentar que uma compreensão adequada da consciência se alcança em virtude de uma análise dos processos fisiológicos em ação no nosso cérebro, relacionando um comportamento mental com a sua correspondente ligação neuronal. Uma abordagem cuja interpretação se expõe à possibilidade —ou ao risco, por assim dizer— de uma naturalização da consciência, concebida como um qualquer acontecimento físico entre os acontecimentos do mundo⁶.

No embalo deste debate, como D. Zahavi, entre outros, demonstrou, o pensamento fenomenológico é aferido por várias tentativas de naturalização que pretendem reconfigurar —se não mesmo anular— a diferença que separa os dois termos da relação: o «subjetivo» e o «objetivo», a «consciência» e o «mundo», ou, dito novamente em termos não fenomenológicos, a «mente» e a «realidade»⁷. Não há necessidade de reiterar que hoje, como desde os seus primórdios, a teoria da intencionalidade, como Husserl a explicita desde a viragem transcendental, está longe de ter o consenso unânime tanto da filosofia analítica como da filosofia continental de inspiração fenomenológica. É suficiente, por si só, recordar a interpretação que, a partir de Sartre, equipara de forma geral a intencionalidade a um *éclatement* ou a uma «abertura ao mundo», a fim de compreender os pressupostos que, de várias formas, sustentam a crítica ao idealismo de Husserl, acusado de sucumbir ao «mito da interioridade» —para retomar outra expressão que está atualmente na moda⁸. Sem querer entrar aqui

⁴ Thomas Nagel (1974). A este propósito, cf. Levine (1983); Chalmers (1995); e também Chalmers (1996).

⁵ Sobre a questão da «transparência de consciência», faz-se referência, em primeiro lugar, a Georg Edward Moore (1922). Vejam-se também as análises mais recentes por Siewert (2004). Para uma consideração exaustiva da questão na intersecção da fenomenologia, filosofia analítica e ciência cognitiva, cf. Zahavi (2003b e 2004a). Por fim, para uma consideração de carácter mais geral, cf. Gallagher e Zahavi (eds.) (2008); cf. também Bayne e Montague (eds.) (2011).

⁶ As posições de Tye e Dretske merecem uma menção particular pela radicalidade da sua rejeição do carácter fenomênico da experiência. Cf. Tye (1995: 138); Drestke (1995: 1).

⁷ Para uma apresentação geral do problema e uma compreensão de todas as suas implicações, remetemos mais uma vez para Zahavi (2004b).

⁸ No que diz respeito ao chamado «mito da interioridade», refira-se em primeiro lugar Jacques Bouveresse (1976). No campo da filosofia da mente, vale a pena notar o debate que teve lugar entre o

no mérito da questão, optaremos por concentrar-nos nas repercussões que a abordagem cognitivista tem na variante husserliana da fenomenologia, procurando uma clarificação do seu alcance e âmbito⁹. Trata-se de repercussões que levam a interpretações díspares do conceito de «fenómeno», cujos resultados principais, apesar de uma certa heterogeneidade, podem ser resumidos em interrogações orientadoras:

1. Deverá o conceito de «fenómeno» ser entendido em relação ao aspeto especificamente subjetivo da nossa experiência, em conformidade com as análises que na mais recente *Philosophy of mind* reivindicam a sua irreduzibilidade à dimensão objetiva da própria experiência?
2. Será o sentido de relação que define a estrutura da intencionalidade comparável à relação entre aquilo que experimentamos e o ponto de vista subjetivo a partir do qual o experimentamos?
3. E, inversamente, o que seria da consciência, ou da dimensão específica que a fenomenologia, a par da psicologia, pretende investigar, se a própria consciência coincidissem com a totalidade do seu conteúdo?
4. Não seríamos, em última análise, obrigados a aceitar a possibilidade de a consciência não ser mais do que um acontecimento verificável empiricamente, um acontecimento que as ciências naturais podem observar como qualquer outro acontecimento mundano?

1. 3. Husserl e Natorp

A fim de lançar uma nova luz sobre o entrelaçamento destas questões, iremos reativar o diálogo entre o Husserl das *Logische Untersuchungen* e um dos seus

«interiorismo» e o «exteriorismo», duas conceções antagónicas relativamente à compreensão da relação entre a consciência e o mundo exterior; um debate que teve um impacto real na receção da fenomenologia husserliana além-Atlântico. A opção internalista defenderia, na sua essência, a independência dos nossos estados mentais em relação aos objetos que experimentamos; a opção externalista, por outro lado, insistiria na incidência de factores contextuais: seriam as circunstâncias externas a fazer com que uma experiência seja sempre e necessariamente a experiência de «algo». Ver, para mais detalhes, Zahavi (2008).

⁹ Para uma visão geral das relações complexas, de oposição e convergência, entre uma filosofia de inspiração analítica e uma filosofia de inspiração fenomenológica no que diz respeito ao problema da subjetividade após a introdução, no panorama filosófico do século XX, das ciências cognitivas, ver Bodei, Cantillo *et al.* (eds.) (2004), e, em particular, a introdução de Gessa Kurotschka: 3-32.

interlocutores mais brilhantes, Paul Natorp, neokantiano de Marburgo, em razão de certas afinidades entre as críticas de Natorp e os argumentos utilizados posteriormente, com intenções completamente diversas, na perspectiva cognitivista. Estas afinidades podem ser sintetizadas, em grande parte, em duas teses que encontramos subjacentes à crítica da fenomenologia husserliana, reiteradas de diversas formas tanto ontem como hoje:

- a) A especificidade ontológica da dimensão fenomênica, entendida subjetivamente e definida como um «ponto de vista» sobre o que é «objetivo».
- b) A impossibilidade metodológica de apreender diretamente o carácter subjetivo da experiência, devido à sobreposição, no plano empírico, entre a consciência e a totalidade dos seus conteúdos

Para Natorp a consciência, se considerada no seu aspeto intrinsecamente fenomênico, é, por princípio, refratária a qualquer tentativa de objetivação, devido ao hiato intransponível que separa o subjetivo do objetivo. Se, além disso, toda a tentativa de objetivação da subjetividade resulta, ao mesmo tempo, na sua alteração —ou, diríamos mesmo, alienação—, a dimensão subjetiva só poderia ser postulada hipoteticamente, sem prejuízo da impossibilidade da sua observação direta. Assim, a um argumento de carácter ontológico junta-se um argumento de carácter mais marcadamente metodológico. Na tentativa de demonstrar como um interage com o outro, estabeleceremos o plano da nossa investigação, que no panorama da literatura crítica é inspirada pelas contribuições de D. Seron e do já referido D. Zahavi, entre os mais atentos a entrelaçar os fios do confronto entre fenomenologia e neokantismo com os problemas do debate contemporâneo, em defesa da abordagem husserliana¹⁰.

O nosso objetivo é, mais especificamente, salientar a originalidade das teses fenomenológicas em relação ao conceito de fenómeno tal como Husserl o expõe nas *Logische Untersuchungen*, onde, em nosso entender, já encontramos os elementos essenciais para contrariar diretamente as objeções de Natorp e, indiretamente, as

¹⁰ Ver Seron (2009). Ver também o número temático da revista *Philosophie*, vol. CXXIV, n.º 1 dedicado ao conceito de «fenómeno» e editado por Arnaud Dewalque e Denis Seron (2015). Entre as várias contribuições colocadas na intersecção da fenomenologia, filosofia analítica e ciência cognitiva, cf. em particular Dewalque e Seron (2015); cf. também Zahavi (2015). Para uma abordagem filosófica da relação entre fenomenologia e neokantismo, cf. Zahavi (2003a). E, por fim, Luft (2006 e 2009: 59-91). Ainda de Sebastian Luft, veja-se também (2013: XI-XXXVIII).

críticas de inspiração cognitivista. Não iremos, portanto, repertoriar as diferentes ocorrências do conceito de «fenómeno» na obra husserliana —tarefa que ultrapassaria os limites da nossa investigação— nem, muito menos, recorrer à chamada «análise genética», que representa, certamente, um importante aprofundamento do método praticado pelo próprio Husserl a partir da década de 1920, para examinar as transformações e a evolução das estruturas da consciência à luz da sua dinâmica temporal. Para fazer sobressair o mais possível o sentido da diferença entre fenomenologia e neokantismo, abordaremos também, instrumentalmente, e *en passant*, as teses de Brentano, que, como se sabe, definem a base a partir da qual o conceito de «fenómeno» é elaborado nas *Logische Untersuchungen*.

Para uma contextualização do diálogo de mais de vinte anos entre Natorp e Husserl —do final do século XIX ao início do século XX— apoiar-nos-emos nos estudos histórico-filosóficos de G. Gigliotti e M. Ferrari, entre outros¹¹. As referências principais a que nos limitaremos são resumidas da seguinte forma: em 1888, Natorp publica a *Einleitung in die Psychologie*, uma tentativa —e contamos várias nesta época— de redefinir os princípios filosóficos em que se baseia a psicologia. A originalidade deste trabalho reside no objetivo de integrar a psicologia a partir de Kant, e para além de Kant, dentro da dimensão transcendental da filosofia. Não faltam, aqui, teses que possam ser implicitamente colocadas numa relação antagónica com a *Psychologie vom empirischen Standpunkt* de Brentano (*cf.* Porta: 2006).

Com as *Logische Untersuchungen* —especialmente a quinta— Husserl não se abstém de contra-atacar as teses da *Einleitung in die Psychologie*. Famosa, a este respeito, é a rejeição, pelo próprio Husserl, do «eu puro», o princípio egológico que Natorp coloca na base da sua psicologia transcendental —uma rejeição seguida por uma retração que Husserl formula por ocasião da segunda edição das *Logische Untersuchungen*, em 1913. Natorp, por outro lado, assina uma recensão tanto aos *Prolegomena* —o primeiro volume das *Logische Untersuchungen*— como à obra de 1913, as *Ideen*; em 1912 publica a *Allgemeine Psychologie nach kritischer Methode*, uma versão expandida da obra de 1888. Da *Allgemeine Psychologie*, assinalamos as respostas às objeções husserlianas

¹¹ Ver em particular Massimo Ferrari e Gianna Gigliotti (2011); Besoli, Ferrari e Guidetti (eds.) (2002). Ver também o mais recente De Warren e Staiti (eds.) (2015). Para uma apresentação geral da filosofia de Paul Natorp, ver Dufour (2010). Finalmente, ver Holzhey (1991). E *cf.* também Kerr (1964).

levantadas na quinta das *Logische Untersuchungen*, cujas críticas irão reiterar a condenação da fenomenologia que visa apreender a dimensão subjetiva da experiência, tornando-a objeto de um tipo particular de intuição, a «percepção interna», que, segundo Husserl, pode ser experimentada diretamente e de forma adequada.

§ 2. Críticas e contra-críticas

2. 1. O fenómeno e a coisa

Neste confronto entre a fenomenologia e o neokantismo, o ponto que primeiro nos chama a atenção é o seguinte: «por fenómeno» —afirma Natorp na *Einleitung in die Psychologie*— «refiro-me ao conteúdo fenomênico, o fenómeno do objeto», ou seja, «o modo como o objeto se apresenta a um sujeito»¹². Fenómeno é, então, tudo o que aparece e, como tal, aparece a alguém que tem consciência disso, onde a «consciência» é definida, exatamente como na fenomenologia, em termos de «consciência de algo». A percepção de uma casa, de uma imagem ou de uma pessoa, por exemplo, refere-se à coisa percebida, e é a coisa, nada mais do que a coisa, que a percepção nos permite ver. Expressar-se-ia, assim, o sentido de uma relação, cuja propriedade essencial reside em estar assimetricamente orientada para o objeto: vemos, antes de mais, as coisas do mundo e se virássemos o nosso olhar reflexivamente para nós próprios, só nos poderíamos aperceber indiretamente, como qualquer outro objeto mundano. O fenómeno, para Natorp, é, portanto, o fenómeno *do* objeto e o que aparece é *eo ipso* um objeto —um objeto para um sujeito que, como tal, nunca pode aparecer imediatamente a si próprio (Natorp, 1888: 51).

Os termos «subjetivo» e «objetivo» são constitutivamente assimétricos ou, dito com outras palavras, deixam-se representar como as duas faces da mesma moeda, das quais agarramos apenas uma, enquanto a outra, permanecendo oculta, só pode ser pressuposta. Daí uma consequência teoricamente relevante: o conceito de fenómeno, ao alavancar o sentido de tal relação —como Natorp a entende— não implica de forma alguma a distinção, longe de irrelevante para a fenomenologia, entre o aparecer e o que aparece. O recurso à intencionalidade, aqui, não é necessário para pensar o

¹² Paul Natorp (1888: 66 e 1912: 109).

fenómeno. A diferença entre os dois termos, segundo Natorp, é relativa, não absoluta, e é atribuível a uma diferença de perspectiva: a mesma coisa pode ser considerada de formas diferentes —objetiva ou subjetivamente— e é por isso que aquilo de que a consciência é consciente ou, para usar o vocabulário de Natorp, o «conteúdo», não tolera qualquer tipo de distinção. Se seguirmos, por outro lado, a análise das *Logische Untersuchungen*, o conceito de «conteúdo» é especificado com base num duplo sentido ao qual voltaremos mais adiante e que, de momento, é suficiente mencionar: o «conteúdo descritivo» que Husserl designa como aquilo que encontramos diretamente na esfera da vivência —no caso de um ato perceptivo, a própria percepção, a que podemos aceder de forma intuitiva por via da reflexão e que podemos, conseqüentemente, descrever— e o que transcende a esfera da vivência, o «conteúdo intencional», inerente à coisa percebida. Entre a aparência e o que aparece, a relação —insiste Natorp— deve antes ser entendida como um *continuum* que abrange dois termos reais, e ao longo da qual se desenrola um processo de constituição que se vai realizando no aparecer da coisa (Natorp, 1912: 77, 246). A dificuldade reside, portanto, em compreender como o subjetivo —o tema da psicologia— pode ser analisado na medida em que o aparecer se cristaliza no objeto que aparece; como a psicologia pode tornar-se uma ciência, provida de um método próprio, na medida em que um acesso direto à consciência, que a fenomenologia, por seu lado, reivindica, é excluído por princípio.

2. 2. Psíquico e físico

Para exasperar ainda mais o hiato entre as posições de Husserl e Natorp, alargarmos o âmbito da nossa comparação à *Psychologie vom empirischen Standpunkt* de Brentano, onde o mesmo problema é abordado segundo uma estratégia argumentativa significativamente diferente. A «percepção» e a «experiência», que Brentano em 1874 coloca na base das ciências empíricas e, conseqüentemente, da psicologia, tal como ele a entende, permitem dividir os fenômenos em duas grandes classes: os «fenômenos psíquicos» e os «fenômenos físicos»¹³. Duas classes fundadas numa distinção de

¹³ Franz Brentano (1928: 40): «Die Grundlage der Psychologie wie der Naturwissenschaft bilden Wahrnehmung und Erfahrung».

natureza ontológica que interdita qualquer continuidade entre o mundo fisicamente percebido e a dimensão psíquica, objeto, segundo Brentano, de «percepção interna», dotada de uma imediatez e clareza *sui generis*. A percepção de uma cor, o vermelho que vemos por exemplo, as sensações de calor ou de frio, bem como os nossos pensamentos, são objetos que apreendemos imediatamente, de cuja existência não podemos de modo algum duvidar, ao contrário da coisa exterior, transcendente, que atua fisicamente nos nossos órgãos sensoriais. «Fenómeno» —afirma Brentano— é o «ser em si mesmo», é «aquilo que se dá em si mesmo», «de si mesmo», derrubando o sentido mais óbvio da distinção entre «realidade» e «aparência» (Brentano, 1928: 40). É suficiente, além disso, considerar o étimo da palavra, *Wahrnehmung*, para captar na «percepção» o sentido de uma «apreensão» (*nehmen*) sobre o que existe «verdadeiramente» (*wahr*), e que se realiza em primeiro lugar interiormente, em virtude do olhar reflexivo de que a consciência é capaz. É interiormente, onde o ato e o objeto se tornam um só, como as duas partes de um todo, que a percepção adquire um sentido próprio; que a existência do que é percebido assume um valor assertivo inassimilável, de acordo com Brentano, às coisas exteriores à consciência.

60

Natorp, perante tal distinção, apresenta uma atitude que poderíamos definir como transgressiva: de um lado e do outro da fronteira que separa o físico e o psíquico, o mundo permanece, por assim dizer, o mesmo. «Psíquico» e «físico» não seriam mais do que duas formas de considerar a mesma coisa, dois pontos de vista segundo os quais a coisa, vista de dentro ou de fora, é sempre a mesma. Notamos, então, a estratégia do neokantismo que renova a lição da crítica kantiana no espírito, e não na letra, de Kant, e cujo argumento pode ser resumido essencialmente nos seguintes termos: se a ciência deve conformar-se metodologicamente ao objeto de que é ciência, a aporia, a que a psicologia parece estar destinada, transforma-se em algo positivo. Tratar-se-ia de reconhecer o alcance ilimitado da relação, por natureza assimétrica, que liga o que é subjetivo a algo de objetivo, remontando ao subjetivo apenas indiretamente, a partir da dimensão objetiva da experiência. O que estaria aqui em causa é, mais especificamente, o funcionamento da consciência que é dirigida para o seu próprio objeto, tendendo para formas sempre novas de objetivação (Natorp, 1912: 256-257). A cor que vejo, argumenta Natorp em 1888 (85)—e uma referência a Brentano poderia estar plausivelmente implícita—, a sensação que experimento são formas

segundo as quais se exprime o sentido de uma objetivação que determina o material, inicialmente indeterminado, da experiência. Vemos o vermelho da cereja e não a sensação da cor; ouvimos o canto dos pássaros e não as impressões sonoras decorrentes do mesmo. Encontramos assim, *mutatis mutandis*, o chamado argumento da «transparência», que no contexto do cognitivismo atual tende a fazer coincidir a dimensão fenomênica com os conteúdos da vida psíquica, negando à consciência, se não uma existência, pelo menos a possibilidade de um aparecer em si mesma.

O que torna possível, segundo Natorp, a emergência da dimensão subjetiva é a forma ou melhor, a *ideia* do objeto, através de um processo de abstração que ordena o material sensível de um modo concetualmente determinado. A ideia de vermelho, para voltar ao nosso exemplo, permite-nos apreender as nuances cromáticas da cereja. E a psicologia, do ponto de vista metodológico, para poder reivindicar o título de «ciência», só tem de inverter a assimetria da relação entre o subjetivo e o objetivo, a fim de apreender, indiretamente, a dimensão subjetiva da experiência que se vai concretizando numa forma de objetivação. O domínio da psicologia —a subjetividade— apenas pode ser alcançado através de uma reconstrução retroativa do processo de constituição dos objetos que experimentamos e tematizamos, subsequentemente, nas ciências. A tarefa, portanto, em termos metodológicos, consiste em inverter o movimento natural da consciência num movimento contrário: da objetivação do subjetivo para a subjetivação do objetivo, que restabeleceríamos a posteriori, uma vez concluído o correspondente processo de objetivação. Eis o princípio a que a psicologia de Natorp se conforma, aspirando a completar a revolução kantiana para além de Kant, em virtude de uma convergência entre o fenómeno e a coisa, entre o aparecer e o ser. Uma convergência —e aqui reside para nós o ponto mais relevante— que se justifica por uma relação que nada mais é do que a própria consciência, redefinida, para acentuar o seu carácter relacional, em termos de «consciencialidade» (*Bewußtheit*) e não de «intencionalidade» (Natorp, 1888: 19 e 1912: § 7).

2. 3. O arabesco

Husserl, na quinta das *Logische Untersuchungen*, confronta diretamente estas teses com o intuito de distinguir o ato do conteúdo e trazer à tona —como já antecipámos—

duas formas do conteúdo, «descritivo» e «intencional», para dar conta da diferença que separa a consciência do seu outro. A filiação brentaniana que o opõe a esta variante do neokantismo não se afirma, no entanto, sem uma certa originalidade, e as objeções feitas contra Natorp implicam —como veremos— algumas correções das teses assumidas pelo próprio Brentano. A controvérsia foca-se, mais precisamente, em duas questões intimamente relacionadas: a delimitação, por um lado, da psicologia em relação às ciências naturais e a definição, por outro, da «consciência» que Husserl designa em termos de «ato» ou «vivência intencional». Uma conceção que Natorp —como sabemos agora— considera inadmissível. O «ser do conteúdo», «o seu estar lá para mim» —lemos na *Einleitung in die Psychologie*— «esta é a minha consciência» (1888: 18)¹⁴. Não podemos, de forma alguma, separar a audição do som do som ouvido, como se uma audição pudesse por si mesma realizar-se sem som. E não falta ironia: «pode ser que alguém saiba surpreender a sua consciência em alguma outra parte, eu» —comenta Natorp— «não sou capaz de o imitar» (*idem*).

Husserl parece inicialmente aceitar a objeção, desde que a sobreposição entre a consciência, empiricamente entendida, e os seus conteúdos não impeça a distinção fenomenológica entre o objeto e o ato —entre o som ouvido, por exemplo, e a audição do som. Na percepção, como Brentano, aliás, tinha estabelecido, algo é percebido, na imaginação algo é imaginado e por aí fora. Relacionamo-nos com um mesmo objeto de múltiplos modos e o mesmo objeto pode aparecer de mais do que uma forma: imagino uma árvore; lembro-me dela; ou vejo-a à minha frente com os meus olhos; aproximo-me e descubro, para minha surpresa, que se trata de outra coisa, e não da árvore como me parecia; assim, apercebo-me que era uma ilusão.

No conteúdo intencional —a «árvore», para retomar o exemplo, enquanto fenómeno a que nos dirigimos— podemos distinguir dois elementos adicionais: o «que» e o «como» do objeto que aparece, aos quais correspondem, do lado subjetivo, diferentes modalidades de apreensão —perceptiva, rememorativa, imaginativa, etc. Aqui reside a razão pela qual Husserl, nas *Logische Untersuchungen*, ao contrário de Brentano, se recusa a entender a «vivência» como um «fenómeno» *stricto sensu*. Não seria, de facto, correto entender a intencionalidade como uma relação entre dois termos reais, se é à vivência que cabe definir as condições de aparecimento do

¹⁴ A passagem é citada na íntegra por Husserl no § 14 da quinta das *Logische Untersuchungen*.

fenómeno; se é o próprio aparecer (*Erscheinen*) que torna possível os diferentes modos do que aparece (*Erscheinend*) (cf. Husserl, 1984: 370).

A este respeito é célebre o exemplo do arabesco, com o qual Husserl responde à crítica de Natorp: com base no mesmo conteúdo descritivo podemos variar o sentido de uma apreensão, vendo uma coisa em vez de outra. Um arabesco, que percebemos em virtude de uma apreciação estética, transforma-se no objeto de uma outra visão, animada por um sentido intencional diferente: o que aparece, então, já não é um motivo decorativo, mas um símbolo ou um signo linguístico que podemos interpretar como a expressão de um idioma desconhecido (*ib.*: § 14). Onde está a diferença entre uma experiência e outra? No carácter intencional do ato que anima o material sensível ora de um modo ora de outro. Embora permanecendo inalterado, o mesmo conjunto de sensações atua como um substrato para uma série de modificações. E de que recursos dispomos para descrever estas mudanças, senão dos modos intencionais do ato? Como poderíamos compreender estas diferenças senão recorrendo ao sentido de uma apreensão que ultrapassa o conteúdo imediatamente experimentado, permitindo-nos interpretar a mesma coisa, o arabesco, ora como um motivo estético ora como uma sequência de signos linguísticos? Distinguimos assim entre a base das sensações, o «*Anhalt*» enquanto «suporte material», como Husserl o define, sobre o qual se realiza uma dada apreensão, e o «*Inhalt*», o conteúdo intencional do ato que representa o «ser para mim do objeto». A descrição fenomenológica visa essencialmente captar o sentido destas diferenças que pertencem ao funcionamento da intencionalidade, e as diferenças de apreensão —conclui Husserl inequivocamente— são tudo o que importa para «o crítico do conhecimento» (*ib.*: 384).

2. 4. O bastão

Será isto suficiente para atestar a legitimidade de uma fenomenologia do ato como alternativa à psicologia do conteúdo? Para demonstrar, por um lado, a especificidade irreduzível da dimensão subjetiva e afirmar, por outro, a não-assimilabilidade da intencionalidade a um mero ponto de vista? Qual é a resposta de Natorp? Da crítica passamos à contra-crítica, onde os mesmos argumentos, quase os mesmos exemplos, são declinados de formas completamente diferentes: a cor, o som, o bastão cuja

imagem parece dobrar-se na água. Uma coisa parece-nos de uma forma e depois, por correções e ajustamentos sucessivos, de outra (Natorp, 1912: 116). Reconhecemos, por exemplo, uma ilusão de ótica na imagem do bastão que, quando imerso, é como se estivesse a quebrar. Isto —observa Natorp— não nos obriga, porém, a aceitar a distinção husserliana entre dois tipos de conteúdo, «descritivo» e «intencional». Como explicar, então, a diferença de apreensão em que Husserl insiste? Através de um processo gradual, segundo o qual o objeto nos aparece com menor ou maior determinação. É em função deste processo inerente à constituição fenomênica da coisa —a imagem do bastão imerso na água, por exemplo— que a mesma coisa se manifesta de diferentes maneiras; e é à luz desta constituição que uma ilusão se pode atestar como tal —como uma ilusão, precisamente, uma fase preliminar e ainda indeterminada de uma determinação subsequente.

A dinâmica do aparecer, para Natorp, torna-se inteligível apenas retrospectivamente. O subjetivo concretiza-se no objetivo e o objetivo deixa-se reconduzir regressivamente à dimensão subjetiva a partir da qual é constituído. É porque a imagem do bastão já não me aparece como tal que posso compreender o sentido percetivo da ilusão. As razões às quais Husserl atribui a necessidade de uma distinção no interior do conteúdo não atestariam mais do que o decurso fenomênico que percebemos *a posteriori*, remontando ao processo constitutivo que, tal como um movimento, vai do aparecer subjetivo até a coisa que aparece objetivamente. A psicologia, portanto, ao tornar-se reconstrutiva, conseguiria remontar, ainda que indiretamente, ao subjetivo, ao imediato, ao concreto, ou seja, numa palavra, à «origem» de toda a forma de objetivação. Através de uma mediação inevitável —conclui Natorp— acedemos à profundidade da nossa consciência e conseguimos apreender, mesmo que indiretamente, a dimensão da pura subjetividade (1887: 190).

Com uma evidência ainda mais rigorosa, o método reconstrutivo desta psicologia parece impor-se na esfera das sensações: o reino inefável do sensível, o toque, o gosto, o cheiro —rebate Natorp— não necessitam de uma capacidade de mediação para se manifestarem em todo o seu alcance? É preciso «cultura», como se diz —e a cultura é uma forma de objetivação, certamente *sui generis*, mas ainda comparável à objetivação científica— para determinar e distinguir as fragrâncias de um perfume ou as nuances de um sabor. Sem discernimento, como poderíamos apreciar o aroma mais ou menos

intenso do café, o sabor de uma cereja ou a diversidade cromática de uma cor que dá origem a inúmeras nuances? Isto provaria, mais uma vez, que é a «ideia» —no sentido platónico de que Natorp se apropria— que «salva o fenómeno» (1912: 73, 87); que é a forma que torna inteligível a matéria da experiência, permitindo-nos determinar o carácter indeterminado das sensações; e que «descrever» o aspeto subjetivo da experiência, ao contrário do que pretende a fenomenologia, não significaria outra coisa senão reconstruí-lo.

§ 3. *Tensão ou tender?*

Mais uma vez, as análises que encontramos na quinta das *Logische Untersuchungen* parecem aceitar, de forma quase paradoxal, esta objeção. Consideramos o argumento no § 9: um conjunto de sensações —declara Husserl— não é em si mesmo suficiente para dar origem a uma aparição de que possamos ser objetivamente conscientes; e um ser com conteúdo apenas sensorial não poderia, em princípio, ser considerado «psíquico». Além disso, como já referimos, é em virtude de uma apreensão que o material sensorial em que a experiência se baseia ganha vida; e sem uma apreensão que nos permita configurar intencionalmente o material a partir do qual o objeto é constituído, não seria possível rastrear as sensações subjacentes. Sem intencionalidade, conclui Husserl, não teríamos qualquer recurso para apreender e, conseqüentemente, descrever o funcionamento da consciência.

Ao beber, por exemplo, um café, experimento algo objetivo; as propriedades do café, o sabor, o aroma, a intensidade, são determinadas com base nas sensações gustativas, olfativas e tácteis, nas vivências preceptivas, no prazer que sinto, etc. Trata-se, em termos husserlianos, do conteúdo descritivo que, uma vez aprendido, permite que o objeto se manifeste de uma determinada forma. É assim, aliás, que a intencionalidade é definida na quinta das *Logische Untersuchungen*, em virtude do vínculo entre a «apreensão» e o «conteúdo da apreensão» que pode ser analisado a partir dos objetos com que a experiência nos confronta. As sensações em que se constitui o aroma do café são, em princípio, acessíveis no momento em que algo que designamos por «café» nos aparece; a objetividade encerra em si mesma e, ao mesmo tempo, oculta, ao aparecer, os traços da sua constituição subjetiva. Mas, então,

—poderíamos perguntar— se é este o resultado a que chega a descrição fenomenológica, não deveremos concluir, com Natorp, que o fenómeno é o fenómeno *do* objeto? Que, finalmente, a experiência subjetiva coincide, como se fosse transparente, com o que experimentamos objetivamente? Que a apreensão, que nos permite dar conta dos modos como algo se manifesta, não pode ser descrita senão em virtude do conteúdo de que é apreensão? A refutação destas objeções exige, evidentemente, uma compreensão diversa do «fenómeno», que já não pode ser assimilada à ideia de um perspectivismo que nos levaria a pensar o «subjetivo» e o «objetivo» a partir de uma relação de complementaridade. E é uma conceção completamente diferente também da subjetividade que se expressa nas *Logische Untersuchungen*, na medida em que Husserl aspira a descrever o funcionamento da consciência, demonstrando que para a fenomenologia é possível o que para o neokantismo de Natorp seria, pelo contrário, inaceitável.

Para melhor realçar a especificidade deste antagonismo, retomemos o exemplo do arabesco. A partir de um mesmo conteúdo, vemos duas coisas: um motivo decorativo e, depois, um signo linguístico. Natorp, como dissemos, insiste no carácter processual da experiência: as diferenças entre uma manifestação e outra tornar-se-iam inteligíveis através da dinâmica do processo fenomênico; as diferenças seriam graduais, orientadas para o sentido de uma determinação cada vez maior. A consciência, tal como a natureza para Leibniz —poderíamos acrescentar— não dá saltos, e o mesmo argumento aplicar-se-ia ao arabesco: entre uma manifestação e outra há uma transição que torna a diferença entre os modos de aparição referível a um movimento, do arabesco ao signo linguístico como do ponto *x* ao ponto *y*; um movimento em função do qual podemos explicar as diferenças fenomênicas que percebemos entre uma manifestação e outra (Natorp, 1912: 110-111, 246).

«Continuidade» e «progressão», por um lado, «diferença» e «descontinuidade», por outro: Husserl, ao contrário de Natorp, enfatiza sistematicamente os termos da segunda série. Entre uma manifestação e outra, a transição não é entendida em termos de um continuum, e o mesmo se aplica à relação intencional, concebida num sentido que é tudo menos processual. A intencionalidade, nas *Logische Untersuchungen*, não indica um movimento, e na teleologia do «estar dirigido para» (*Sich-Richten auf*) não se exprime, em rigor, o sentido de uma tensão, mas antes de um «tender»: os múltiplos

modos do aparecer são articulados à luz do hiato fenomenologicamente descritível entre a aperceção e o apercebido, entre a vivência e o objeto intencional, entre o tender da intencionalidade e aquilo para que a intencionalidade tende. Com o exemplo do arabesco atestar-se-ia a evidência de uma descontinuidade, em que uma manifestação (o motivo decorativo) não está contida na outra (o signo linguístico). A análise mereológica oferece um instrumento particularmente eficaz nestes casos: vemos a decoração arabesca ou o signo linguístico, e esta possibilidade, para efeitos da sua descrição, não requer a consideração do momento espaço-temporal —embora o recurso à análise genética possa certamente oferecer elementos relevantes para uma descrição mais aprofundada. Não há necessidade de observar o arabesco de uma perspectiva e não de outra para que a manifestação se altere. Estaticamente, sem mudar nada, podemos variar o sentido da apreensão —e pouco importa a posição a partir da qual percebemos o fenómeno. O signo linguístico, ao aparecer, obscurece o motivo decorativo que aparecia anteriormente. Há um salto entre os dois modos —estético e signitivo— que não implica qualquer gradualidade em virtude da qual um possa ser incluído no outro. A relação mereológica é de exclusão e não de inclusão, ao contrário do que pretende Natorp, que apela a uma conceção dinâmica da experiência. Descrever, e não reconstruir —eis, em suma, o que está em causa para a fenomenologia, e entre uma abordagem e outra a diferença, como é agora evidente, é completamente irreconciliável.

§ 4. A prova do sensível

A mesma demonstração vale para o domínio do sensível, o que tornaria a objeção de Natorp aparentemente irrefutável. Repitamos a nossa pergunta: se o que aparece, o fenómeno, remete para o sentido de uma apreensão que dá forma ao material da experiência, como descrever o que está para além de toda a apreensão? A sensação em si mesma —e Husserl reconhece-o sem hesitação— não precisa de ser concetualmente expressa para ser experimentada, e muito menos apreendida. Ao experimentarmos uma sensação, temos à nossa disposição o conteúdo em que se constituem as qualidades sensoriais do objeto, que Husserl, nas *Logische Untersuchungen*, define também em termos de «conteúdo presentacional», para sublinhar o aspeto não

intencional da sensação — não intencional e, por isso, não ligado ao domínio da representação, mas ainda assim psíquico. «Intencional» e «psíquico», por outras palavras, não são termos totalmente equivalentes se nos cingirmos à quinta das *Logische Untersuchungen*. Uma sensação em si mesma, sem o auxílio da apreensão, não nos daria nada para ver, o que prova mais uma vez que nem tudo o que pertence à esfera psíquica é eo ipso intencional. Por outro lado, tudo o que tem um carácter intencional inscreve-se na vida psíquica do sujeito. Desta distinção deriva uma consequência de grande relevo que nos permite responder à objeção de Natorp e atestar, ao mesmo tempo, a originalidade de Husserl relativamente a Brentano.

Na psicologia empírica de 1874, a sensação, como sabemos, é classificada entre as formas da representação, ao contrário dos conteúdos sensoriais que requerem uma explicação fisiológica, sendo considerados como os efeitos de uma causa que atua fisicamente sobre os nossos órgãos sensoriais. A dificuldade reside, então, em compreender como descrever o que não é intencional ou, para exasperar a aporia, como representar o que não é representável. Não será a sensação tão imediata que torna impossível, por princípio, qualquer tentativa de a apreender diretamente? Não será o dado sensorial um «mito»? — insinuaria Natorp, antecipando-se a um outro debate que está na moda atualmente¹⁵.

A solução husserliana, quando comparada com o enquadramento conceitual da psicologia de Brentano, opera uma articulação mais complexa em uma frente dupla: entre o «psíquico» e o «físico», por um lado, e entre o «psíquico» e o «intencional», por outro. E, não por acaso, as teses que encontramos no apêndice da sexta das *Logische Untersuchungen*, dirigidas contra Brentano, utilizam os mesmos argumentos da crítica formulada contra Natorp no § 14 da quinta das *Logische Untersuchungen*. Assim, reivindicando a possibilidade de um acesso imediato à esfera da vivência, Husserl defende, ao mesmo tempo, uma inclusão do material sensorial na análise intencional. Isto é, os conteúdos sensoriais seriam descritivamente apreensíveis com a mesma evidência com que apreendemos qualquer vivência de consciência (*Hua* XIX/1: 240). A prova? Um ato perceptivo pode variar, enquanto o substrato material permanece o mesmo. Husserl, a este respeito, não hesita em tomar exemplos da arte, considerando os Campos dos Beatos («*Die Gefilde der Seligen*») de Arnold Böcklin: as mesmas

¹⁵ Referimo-nos a Wilfrid Sellars (1956).

sensações de cor podem adquirir formas diferentes consoante o modo como apreendemos intencionalmente o que percebemos (*ib.*: 546). Vemos ora uma coisa, ora outra, sem que o material básico, inerente ao conteúdo visual, se altere. E o mesmo se aplica ao exemplo do «museu de cera», que Husserl propõe na quinta das *Logische Untersuchungen*, onde confundimos o manequim ao fundo das escadas com uma mulher desconhecida que nos cumprimenta amavelmente.

Podemos trazer reflexivamente a nossa atenção para o material das sensações e esta possibilidade —acrescenta Husserl— é em si mesma inegável. Podemos apurar uma sensação, deixando de lado o objeto que, através dela, aparece; podemos percebê-la interiormente e «seria obviamente irracional» —conclui Husserl— «duvidar daquilo que é imanente e compreendido como é» (*ib.*: 238). A demonstração reativa, na sua essência, o princípio da refutação cética que se desenrola de um extremo ao outro das *Logische Untersuchungen*: como duvidar da sensação se não a podemos atestar de antemão? Como podemos falar do sensível se não temos qualquer acesso ao que é sentido? Se reconhecemos que a experiência psíquica é composta por partes, e seria absurdo negá-lo —como Husserl assinala—, devemos também reconhecer que a percepção da parte tem uma evidência específica, mesmo que seja uma percepção diferente da percepção da experiência compreendida na sua totalidade. O todo pode variar sem que as partes variem (descobrimos, para nossa surpresa, que se trata de um manequim em vez de uma mulher desconhecida) ou, então, as partes variam e não o todo (um som, por exemplo, pode permanecer qualitativamente inalterado, embora diminuindo de intensidade). Apercebemo-nos destas diferenças em virtude de uma evidência que nos permite fixar a distinção entre o que pode ser apreendido interiormente —seja o psíquico ou o físico— e o que transcende a esfera da vivência. Eis a resposta, não sem ironia, que a fenomenologia dá às objeções de Natorp: para apreciar os múltiplos sentidos da aparência, os modos como o fenómeno se manifesta, é preciso deixar-se guiar pelas evidências, como estes exemplos abundantemente confirmam, e para captar as evidências que se oferecem ao olhar da percepção interna, basta, por assim dizer, abrir os olhos¹⁶.

¹⁶ A este respeito, veja-se o que Brentano afirma de forma paradigmática numa carta de 14 de Setembro de 1909 dirigida a Oscar Kraus, uma carta que Kraus cita no seu prefácio à *Psychologie* de 1874 (Brentano, 1928: LII-LIII): «[...] não há outra forma de alcançar a clareza total [*zu vollen Klarheit*] senão aquilo que

§ 5. Conclusões

Fenomenologicamente, há, portanto, que distinguir os seguintes elementos: o conteúdo intencional, por um lado, enquanto objeto que aparece, e o conteúdo descritivo, por outro, as vivências e sensações que podemos apreender interiormente e perceptivamente. O fenómeno, para Husserl, articula-se a partir desta relação, cujos termos não se aplanam uns sobre os outros: a consciência, se definida em virtude da sua propriedade fundamental —a intencionalidade— como «consciência de algo», não é diáfana nem transparente, nem se sobrepõe, sem resto, à totalidade dos seus conteúdos. Com base nos exemplos da quinta das *Logische Untersuchungen*, atesta-se uma diferença inequívoca entre o ato de apreensão e o conteúdo apreendido: um pode modificar-se independentemente do outro, sem prejuízo da impossibilidade de pensar numa apreensão sem conteúdo. Apesar de um aparente acordo entre a fenomenologia e o neokantismo, o sentido da relação entre o «sujeito» e o «objeto» muda radicalmente na medida em que a subjetividade não é concebida como complementar ao que é objetivo. O subjetivo, por outras palavras, não se limita ao sentido de uma oposição ao objetivo, como se fosse a outra face da mesma moeda. Os termos, por mais ligados que estejam, são fenomenologicamente inassimiláveis; e a assimetria da sua relação —que Husserl reconhece, tal como Natorp— não se deve à orientação natural do nosso olhar, dirigido para o que nos é apresentado, mas ao carácter fundacional da vivência: a condição fenomenológica do que aparece reside no aparecer e é apenas por ter acesso direto à esfera da vivência que a fenomenologia, como o seu nome indica, vem reivindicar um direito de preferência sobre os fenómenos. Aqui emerge a originalidade da proposta feita na altura das *Logische Untersuchungen* em comparação com as teses de Natorp e, indiretamente, com alguns dos mais importantes argumentos formulados, numa perspetiva completamente diferente, no debate atual entre ciências cognitivas, *filosofia da mente* e fenomenologia.

Voltando às questões inicialmente colocadas, não podemos deixar de registar o sentido negativo das respostas resultantes:

deve ser indicado àquele que quer realizar o sentido da palavra ‘vermelho’. É preciso habilitá-lo a compreender intuitivamente [*anschaulich*] do que se trata» (tradução nossa).

- 1) O fenômeno, quando entendido fenomenologicamente, longe de se limitar ao aspecto subjetivo da experiência, refere-se ao sentido de uma apreensão que regula os modos de aparição do que aparece objetivamente.
- 2) A dimensão subjetiva da experiência não se define como o mero correlato do que existe objetivamente, se é na vivência que residem as condições fenomenológicas do fenômeno.
- 3) A relação intencional não pode ser equiparada a um perspectivismo, nem a consciência, enquanto «consciência de algo», é sobreponível aos conteúdos de que somos conscientes.
- 4) Conceber a consciência como um acontecimento natural seria ignorar a sua propriedade fundamental: a intencionalidade.

Natorp, ao rejeitar a intencionalidade, recusa-se a separar a consciência do seu outro, concebendo a relação entre o subjetivo e o objetivo como um continuum devido, em última instância, a uma conceção monista da experiência¹⁷. Isto também esclarece o elo que une os argumentos aparentemente antagônicos da *filosofia da mente* em virtude dos quais analisámos, via Natorp, a proposta husserliana:

- a) O conceito de «fenomenicidade», que levanta a questão da dimensão especificamente subjetiva da experiência e da sua acessibilidade;
- b) O argumento da «transparência», que prenuncia a possibilidade de uma naturalização da consciência.

Num caso como no outro, está em vigor um pressuposto comum que nos permite estabelecer, com as devidas precauções, uma ligação com as teses neokantianas: se tudo o que é, como admite Natorp, pode ser incluído sob o título de «objeto», a subjetividade só pode ser pensada em termos do que *não é* objetivo; o monismo ontológico é acompanhado, conseqüentemente, por um dualismo de natureza metodológica que confere à psicologia, como Natorp a define, a tarefa de reconstruir, retrospectivamente, o processo de constituição da experiência, orientado para formas cada vez mais completas de objetivação. Se tudo o que é, é objeto, a separação entre a psicologia e as ciências naturais só poderia residir no método. E o mesmo se aplica,

¹⁷ Veja-se, a título exemplificativo, o primeiro capítulo da *Allgemeine Psychologie* de Natorp (1912: 1-21).

mutatis mutandis, ao argumento em defesa de uma subjetividade não assimilável à realidade física das coisas: é porque o real é entendido em termos fisicalistas que a fenomenicidade é concebida em contraste com o que é fisicamente observável, limitando-se ao aspeto meramente qualitativo —ou, diríamos, residual— da experiência. A alternativa husserliana apela à diferença fundamental entre a vivência e o objeto, entre a aperceção e o apercebido. E é à luz desta diferença que é finalmente possível apreciar o sentido da relação intencional, ao contrário da proposta neokantiana: ao «quê» e ao «como» do objeto correspondem, no plano fenomenológico, os registos de apreensão que nos permitem interpretar de um modo ou de outro os conteúdos da própria experiência. O arabesco manifesta-se ora como decoração, ora como signo, na base de uma intenção ora estética, ora signitiva, que anima de modos diferentes o mesmo substrato material. Contrariamente a Natorp e às teses afins de extração cognitivista, Husserl exige a suspensão de toda a complementaridade entre os termos assim relacionados, a fim de fazer emergir a complexidade do «fenómeno», cuja descrição constitui uma tarefa que só a fenomenologia pode realizar adequadamente.

Bibliografía

- Bayne, Tim e Montague, Michelle, (eds.) (2011), *Cognitive Phenomenology*. New York/Oxford, Oxford University Press.
- Besoli, Stefano; Ferrari, Massimo e Guidetti, Luca (eds.) (2002), *Neokantismo e fenomenologia. Logica, psicologia, cultura e teoria della conoscenza*. Macerata, Quodlibet.
- Bodei, Remo; Cantillo, Giuseppe; Ferrara, Alessandro; Kurotschka, Vanna Gessa e Maffettone, Sebastiano (ed.) (2004), *Ricostruzione della soggettività*. Napoli, Liguori.
- Bouveresse, Jacques (1976), *Le mythe de l'intériorité. Expérience, signification et langage privé chez Wittgenstein*. Paris, Minuit.
- Brentano, Franz (1928), *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, 2 Bde. Leipzig, Meiner.
- Chalmers, David (1996), «Moving Forward on the Problem of Consciousness», em *Journal of Consciousness Studies*, vol. IV, n.º 1, pp. 3-46.
- Chalmers, David (1995), «Facing Up to the Problem of Consciousness», em *Journal of Consciousness Studies*, vol. II, n.º 3, pp. 200-219.
- Dastur, Françoise (2004), «Erscheinung», in Barbara Cassin (ed.), *Vocabulaire européen des philosophies*. Paris, Le Robert, pp. 372-377.
- De Warren, Nicolas e Statiti, Andrea (eds.) (2015), *New Approaches to Neo-Kantianism*. Cambridge, Cambridge University Press.

- Dewalque Arnaud e Seron, Denis (2015), «Existe-il des phénomènes mentaux?», em *Philosophie: «Les phénomènes»*, vol. CXXIV, n.º 1, pp. 105-126.
- Dewalque Arnaud e Seron, Denis (eds.) (2015), *Philosophie: «Les phénomènes»*, vol. CXXIV, n.º 1.
- Drestke, Fred (1995), *Naturalizing the Mind*. Cambridge (MA), MIT Press.
- Dufour, Éric (2010), *Paul Natorp. De la Psychologie Générale à la Systématique Philosophique*. Paris, Vrin.
- Ferri, Massimo e Gigliotti, Gianna (2011), *Paul Natorp tra Husserl et Kant. Scritti 1887-1914*. Firenze, Le Lettere.
- Gallagher, Shaun e Zahavi, Dan (eds.) (2008), *The Phenomenological Mind. An Introduction to Philosophy of Mind and Cognitive Science*. London/New York, Routledge.
- Holzhey, Helmut (1991), «Zu den Sachen selbst! Über das Verhältnis von Phänomenologie und Neukantianismus», em Max Herzog, Carl F. Graumann (hrsg.), *Sinn und Erfahrung: phänomenologische Methoden in den Humanwissenschaften*. Heidelberg, Springer, pp. 3-21.
- Kurotschka, Gessa (2004), «La questione dell'irriducibilità della coscienza», em Remo Bodei, Giuseppe Cantillo et al. (eds.), *Ricostruzione della soggettività*. Napoli, Liguori, pp. 3-32.
- Husserl, Edmund (1950), *Die Idee der Phänomenologie. Fünf Vorlesungen*, em Hua II. Dordrecht/Boston/London, Kluwer Academic Publishers.
- Husserl, Edmund (1976), *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*. In Hua III/1. Den Haag, M. Nijhoff. Tradução para o português de Márcio Suzuki. São Paulo, Idéias & Letras, 2006.
- Husserl, Edmund (1984), *Logische Untersuchungen*. In Hua XIX/1. Dordrecht/Boston/London, Kluwer Academic Publishers. Tradução para o português de P. Alves, C. Morujão. Lisboa, CFLUL, 2007.
- Husserl, Edmund (2005), *Einführung in die Phänomenologie der Erkenntnis. Vorlesung 1909*, em *Hua Materialien*, Bd. VII, hrsg. von E. Schuhmann, Kluwer. Dordrecht/Boston/London, Kluwer Academic Publishers.
- Kern, Iso (1964), *Husserl und Kant. Eine Untersuchung über Husserls Verhältnis zu Kant und zum Neukantianismus*. Den Haag, Nijhoff.
- Levine, Joseph (1983), «Materialism and Qualia: The Explanatory Gap», em *Pacific Philosophical Quarterly*, vol. LXIV, n.º 4, pp. 354-361.
- Luft, Sebastian (2013), «Einleitung», em P. Natorp, *Allgemeine Psychologie nach kritischer Methode*. Darmstadt, WBG Academic, pp. XI-XXXVIII.
- Luft, Sebastian (2009), «Reconstruction and Reduction: Natorp and Husserl on Method and the Question of Subjectivity», em Rudolf A. Makkreel e Sebastian Luft (eds.), *Neokantianism in Contemporary Philosophy*. Bloomington (IN), Indiana University Press, pp. 59-91.
- Luft, Sebastian (2006), «Natorp, Husserl und das Problem der Kontinuität zwischen Leben, Wissenschaft und Philosophie», em *Phänomenologische Forschungen*, vol. VI, pp. 97-133.
- Moore, Georg Edward (1922), «The Refutation of Idealism», em *Philosophical Studies*. Routledge/Kegan Paul, pp. 1-30.
- Nagel, Thomas (1974), «What is it Like to be a Bat», em *The Philosophical Review*, vol. LXXXIII, n.º 4, pp. 435-450.
- Natorp, Paul (1912), *Allgemeine Psychologie nach kritischer Methode. Erstes Buch. Objekt und Methode der Psychologie*. Tübingen, J. C. B. Mohr.

- Natorp, Paul (1888), *Einleitung in die Psychologie nach kritischer Methode*. Freiburg i. B., J. C. B. Mohr.
- Natorp, Paul (1887), «Über objective und subjective Begründung der Erkenntnis», em *Philosophische Monatshefte*, vol. XXIII, pp. 257-286.
- Porta, Mario A. G. (2006), «Brentano y Natorp (Intentionalität y Bewusstheit)», em *Revista Philosophica*, vol. 30, pp. 103-126.
- Sellars, Wilfrid (1956), «Empiricism and the Philosophy of Mind», in H. Feigl, M. Scriven (eds.), *The Foundations of Science and the Concept of Psychology and Psychoanalysis: Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, vol. I. University of Minnesota Press, pp. 253-329.
- Seron, Denis (2009), «La critique de la psychologie de Natorp dans la Ve Recherche logique de Husserl» en *Érudit*, vol. XXXVI, n.º 2, pp. 533-558.
- Siewert, Charles (2004), «Is Experience Transparent», em *Philosophical Studies*, vol. CXVII, n.º 1-2, pp. 15-41.
- Tye, Michael (1995), *Ten Problems of Consciousness*. Cambridge (MA), MIT Press.
- Zahavi, Dan (2008), «Internalism and Externalism in Phenomenological Perspective», em *Synthese*, vol. CLX, n.º 3, pp. 309-312.
- Zahavi, Dan (2005), «Intentionnalité et phénoménalité: un regard phénoménologique sur le “problème difficile”», em *Philosophie*, vol. CXXIV, n.º 1, pp. 80-104.
- Zahavi, Dan (2004a), «Introduction: Subjectivity in the Center or Back to Basics», em *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, vol. III, n.º 3, pp. 229-234.
- Zahavi, Dan (2004b), «Phenomenology and the Project of Naturalization», em *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, vol. III, n.º 4, pp. 331-347.
- Zahavi, Dan (2003a), «How to Investigate Subjectivity: Natorp and Heidegger on Reflection», em *Continental Philosophy Review*, vol. XXXVI, n.º 2, pp. 155-176.
- Zahavi, Dan (2003b), «Intentionality and Phenomenality: A Phenomenological Take on the Hard Problem», em *Canadian Journal of Philosophy*, vol. XXIX, pp. 63-92.