

Tomismo e fenomenologia

Thomism and phenomenology

Marcos Luiz Mucheroni¹ – ECA, USP

Abstract: The present study presents, in a synthetic but organized way, the influence trajectory of 'Thomas Aquinas' thought, especially the concept of intentionality, in contemporary philosophical thought and, more concretely, in the phenomenology developed by Husserl.

Keywords: Thomas Aquinas, Husserl, phenomenology, contemporary philosophy.

Resumo: O presente estudo apresenta, de forma sintética, mas organizada, a trajetória de influência do pensamento de Tomás de Aquino, especialmente o conceito de intencionalidade, no pensamento filosófico contemporâneo e, de forma mais concreta, na fenomenologia desenvolvida por Husserl.

Palavras-chave: Tomás de Aquino, Husserl, fenomenologia, filosofia contemporânea.

Introdução

Aparentemente o tomismo está preso ao período medieval, a maioria dos estudos sobre o santo sábio giram em torno de argumentos de sua obra, explicações pontuais sem colocá-lo a luz do pensamento contemporâneo e a necessária re-contextualização, uma vez que de seu tempo para hoje existem novas dinâmicas em jogo, como o virtual por exemplo.

Retomando o conceito de intencionalidade, uma subcategoria para definir a consciência, que não é apenas um estatuto medieval, mas tem profundas influências contemporâneas, em Franz Brentano, pai da psicologia social, que parte desta subcategoria, mas coloca-a como a que está na maior parte de nossos estados conscientes, mas são dirigidas a algo, que dirá seu aluno Edmund Husserl, não há consciência em si, mas consciência de algo.

Para Husserl a consciência é sempre intencional e a distingue do fenômeno mental pelo fato de ser dirigida sempre a um objeto seja ele real ou imaginário, e este é o significado na filosofia contemporânea, supera a clássica divisão idealista entre sujeito e objeto.

Se a consciência é dirigida a um objeto, os objetos virtuais são também passíveis de terem uma forma de consciência intencional, é esta que desejamos

¹ Possui Graduação em Ciência da Computação pela Universidade Federal de São Carlos, mestrado em Engenharia Mecânica pela Universidade de São Paulo (USP) e doutorado em Engenharia Elétrica pela USP. É professor da Escola de Comunicação e Artes da Universidade de São Paulo (ECA-USP). E-mail: mucheroni.marcosl@gmail.com.

desvelar, apoiados também pelos desenvolvimentos ulteriores de Heidegger e Gadamer, este problematizando a consciência histórica ainda estigmatizada pelo espírito positivista da ciência da modernidade.

O discurso kantiano e neokantiano vê a relação entre sujeito e objeto em sentido empírico, a consciência é sempre entendida por Kant como uma forma de consciência de objeto, produto da representação de uma entidade, e necessitando do conhecimentos a priori.

O neokantismo reelabora o idealismo objetivo de Hegel, predominante no início do século XIX, colocando em cheque o cientificismo positivista, mas ainda rejeitava também a metafísica.

1. A retomada ontológica com Franz Brentano

Conceitos como essência, ente, ontologia e em especial intencionalidade caíram em desuso no final do Renascimento até serem abandonados na Modernidade, até ser reinventando por Franz Brentano (1838-1917) em 1874, numa obra intitulada *Psicologia do ponto de vista empírico* (1973), onde quer entender até que ponto os fenômenos são físicos ou mentais, na relação com os objetos.

Neste livro logo no primeiro capítulo do livro II, ele afirma: “todos os dados da consciência estão divididos em duas grandes classes: a classe do fenômeno físico e a classe do fenômeno mental” (BRENTANO, 1973), onde recupera a ideia de relação intencional entre os atos mentais e seus objetos, que vem das ideias de Tomás de Aquino *Quaestiones disputatae de veritate* (1970).

Brentano caracteriza essa relação a partir de uma releitura da concepção aristotélico-tomista de “in-existência intencional” de um objeto, aqui não se trata de inexistir, mas de existir em que sugere um modo de relação de imanência entre o ato intencional e o objeto;

É particularmente importante porque transformou a relação sujeito e objeto, no dualismo idealista, sendo importante, para vários campos campos, e particularmente para a psicologia.

A fenomenologia usa o conceito da suspensão de juízo para realizar a transcendência, o *epoché* tomado da filosofia clássica, transforma-se em um colocar entre parêntesis, que neste caso é suspender a facticidade do mundo o juízo suspenso pela redução fenomenológica, e agora o que é transcendente (ou o não autoevidente) para o domínio de uma autêntica imanência (a clarificação absoluta), do dar-se em si mesmo, doando sentido.

Da intencionalidade de seu mestre Brentano, Edmund Husserl (1859-1938) guarda o aspecto da experiência de “ser consciente de alguma coisa”, mas modificará a fenomenologia empírica, para torná-la transcendental, não no sentido ainda espiritual, mas das vivências cognoscitivas, deixará de lado a visão de empírica, pela de uma objetividade imanente.

Retoma assim o conceito aristotélico-tomista de objetividade imanente, sendo agora pensada no plano transcendental, visto não no sentido idealista portanto nesta objetividade.

Transforma a noesis grega que é um saber imediato numa intenção, um saber direto e instintivo o qual estabelece uma relação com o objeto, sobre o qual é possível um Noema.

Para ser fiel ao seu pensamento, Husserl afirma em *Ideias da Fenomenologia* (1986) que: “As vivências de conhecimento possuem, isso pertence à sua essência, uma *intentio*, visam algo, se reportam de tal ou tal maneira a uma objetividade”, com isto abandona a ideia do empírico do mestre Brentano, e retoma o conceito de objetividade imanente como uma revisão dos conceitos Aristotélico e Tomista.

A questão da imanência (qualidade de imanência) é vista como um ente intrínseco a um ser, em toda filosofia se opõe a transcendência, uma vez que temo seu fim no mesmo ser, e assim não implica a ação exterior.

A fenomenologia se opõe a esta intenção, pois vê o transcendente “o transcendente é o mundo exterior” enquanto o transcendental “é o mundo interior” da consciência (HUSSERL, 2008, p. 18), definirá de modo mais claro ao estabelecer a crise da ciência europeia.

Imanente permanece como o que contem si o próprio princípio e fim, e destes Husserl, mas reconstrói os conceitos de *Noesis* e *Noema*, que já existiam na antiguidade, para estabelecer de modo mais claro a relação de apreensão do objeto e sua representação.

Enquanto *Noesis* para a filosofia grega era a compreensão imediata, um saber direto e instintivo, são para Husserl as coisas antes de serem experimentadas e preenchidas pelos atos intencionais como são vistas imediatamente antes de serem representadas por símbolos, sinais ou linguagens.

A segunda camada que é o *noema* se é a mediadora indispensável entre a *noese* e o objeto, onde se depara com uma dupla concepção do objeto intencional: a primeira remete para o que é imanente ao próprio noema, ao passo que a segunda remete para o que é visado pela noese por intermédio do noema.

Formam-se assim as duas concepções do objeto intencional: uma imanente e outra transcendente ao noema, que estão em polaridades diferentes, mas não em tensão dualista.

Então o conceito de “intencionalidade” assume, em Husserl, um papel fundacional no projeto da filosofia fenomenológica, guarda de Brentano e de certa forma do tomismo, a ideia básica que a intencionalidade é uma peculiaridade do ser consciente de alguma coisa, ou seja, só há consciência como consciência de algo.

Conservará em seu percurso filosófico este conceito de “consciência de algo”.

Como herança do pensamento de Brentano, Husserl retém a ideia básica segundo a qual a intencionalidade é a peculiaridade da experiência de ser consciente de alguma coisa.

Husserl conservará, ao longo do seu percurso a ideia de intencionalidade.

Ela é vista como “a peculiaridade em virtude da qual as vivências são vivências de alguma coisa” (HUSSERL, 2010), e no § 14 de *Meditações cartesianas* (1931), repete-o novamente, mas de um modo mais completo: “A palavra intencionalidade não significa outra coisa senão essa particularidade fundamental e geral da consciência de ser consciente de algo, de portar, em sua qualidade de *cogito*, o seu *cogitatum* nela mesma” (HUSSERL, 2010).

Em Tomás de Aquino o exterior na natureza (*esse naturale*) é como as coisas existem, as formas sendo distinto de existir no pensamento (*esse intentionale*), apoia desse forma o modo da existência, no qual as coisas existente no intelecto (*in intellectu*) como “coisas pensadas”, a filosofia de Brentano é neste sentido algo diferente do tomismo, ao propor uma teoria mais imanentista da intencionalidade, segundo a qual o ato de ser intencional deve ser definido como “ser objetivo em sentido imanente”, ou seja todo ato mental já tem referencia ao seu objeto.

Entretanto a intencionalidade em Brentano permanecerá empírica, a relação intencional ainda se mantém em uma dimensão meramente psicológica, assim a relação com o objeto é transcendente (não é transcendental, que é num plano superior), o que o fez manter uma relação com a filosofia tomista, sendo porisso chamado de neotomista.

O principal aspecto porém da retomada ontológica será a visão do transcendental em Husserl.

2. A transcendencia: o mundo interior, o exterior e o superior

Husserl foi aluno de Franz Brentano e sua visão da intencionalidade se modificará.

Em geral na filosofia e no cotidiano, a transcendencia opõe-se ao imanente, com a ideia de algo que pertence a outra natureza, ao simplesmente ao Outro, ou ainda o que é de ordem superior traz a ideia que é algo “fora” e portanto o que está dentro é mera representação.

Em muitas cosmogonias, e em algumas interpretações bíblicas, já não pode falar de uma única forma de interpretação, o transcendente é aquilo que pertence a natureza divina, Deus pertence ao transcendente do mundo, sendo assim de ordem superior e diferente ao mundo.

Na filosofia idealista, e na kantiana em particular, todo o conhecimento está caracterizado pelo idealismo transcendental, trata-se da perspectiva que considera a possibilidade não do que é superior, mas do conhecimento dos objetos que lhe são externos.

Na fenomenologia e, depois, no existencialismo de Heidegger e sucessores, o transcendente caracteriza pelo que visa a consciência, ou seja,

aquilo em direção ao que ela tende ao mesmo tempo que, daí permanece distante, vem da premissa de Husserl, só há consciência, como consciência de algo.

Assim é importante para desvelar o que é pensado como conhecimento no idealismo, entender que o transcendente é a possibilidade do conhecimento, e não pode ser confundido com o que é transcendental, eis como Kant o conceitua:

“Chamo transcendental todo o conhecimento que, em geral, se ocupa menos dos objetos do que de nossos conceitos a priori dos objetos. Um sistema de conceitos desse tipo seria denominado filosofia transcendental... Não devemos denominar transcendental todo conhecimento a priori, mas apenas aquele pelo qual sabemos que e como certas representações (intuições e conceitos) são aplicadas ou possíveis simplesmente a priori” (JUPIASSU, 2008) citando Kant, em *Crítica da Razão Pura*, onde “transcendental” quer dizer possibilidade ou uso *a priori* do conhecimento, daquilo que já está estabelecido anteriormente.

Assim o transcendental aristotélico-tomista continua válido não é usado, assim fica de lado tudo aquilo que vai além do que é externo, para o que é superior, ou de uma ordem radicalmente diferente, e assim o que pertence de um modo particular a Deus, em relação a tudo o que é imanente, com relação ao mundo.

Feita a diferença entre transcendental e transcendente, este é para a fenomenologia o que visa a consciencia, aquilo em direção ao que ela tende ao mesmo tempo que daí permanece distante.

Já o transcendente kantiano é o que está além de qualquer experiência possível, o além do objeto, uma abstração, não pertence a objetividade (a coisa em si como quer a fenomenologia), pertence a subjetividade, criando assim uma dualidade entre sujeito e objeto que permanecerá até hoje na filosofia contemporânea.

O conhecimento em Kant exige um a priori, que no realismo tomista é chamado “causa”.

Este é um novo laço com o tomismo, na Suma Teológica encreveu Tomás de Aquino:

A demonstração pode ser feita de duas maneiras: uma é através da causa, é chamada de "a priori", é argumentar apenas sobre o que está antes. A outra maneira é através do efeito, e é chamada de demonstração "a posteriori"; é argumentar a partir do que é anterior relativamente apenas a nós. Quando um efeito é mais conhecido para nós do que sua causa, a partir do efeito passamos ao conhecimento da causa. Assim todos os efeitos da existência e sua causa podem ser demonstrados, desde que os seus efeitos são mais conhecidos para nós, porque

uma vez que cada efeito depende de sua causa, se o efeito existe, a causa deve pré-existir. (AQUINO, New Avent, 2019).

É visível que o argumento está fundado na relação causa-efeito, e isto neste caso é usado como o argumento da auto-evidência de Deus, porém a relação causa-efeito tanto na física como na filosofia, a partir do século XX, começaram a mudar, na física quântica e na filosofia exatamente com a fenomenologia e o existencialismo, não é por acaso que a existência do raciocínio apriorístico foi polêmico.

A noção de a priori é uma noção essencialmente epistêmica, que caracteriza o modo como uma proposição é conhecida, o de ser conhecida independentemente da experiência, enquanto o que é a posteriori é dependente da experiência, ou seja, de um objeto empírico.

A questão é tão importante que George Berkely (1685-1753) escreveu um tratado sobre ela: *Tratado sobre os Princípios do Conhecimento Humano*, em 1710, e sua curiosa teoria questionava o princípio da matéria a partir da concepção grega de “hylé” e estabelecia uma nova relação com os objetos: “O 'Ser', do objeto, significa ser percebido ao passo que o 'ser', do sujeito, significa perceber” (BRITÂNICA, 2019), embora distante da fenomenologia há certa “objetividade imanentista”, porém a fenomenologia mudará esta perspectiva, não sendo a mesma.

Colocar o transcendental num plano superior é superar o dualismo agora não mais como o objetivo e o subjetivo, mas o transcente pertence ao mundo exterior agora passível de experiência e o transcendental como mundo superior, só passível de transcendência pela experiência espiritual.

O problema da intencionalidade aparece neste ponto como intimamente ligada a ideia do que é a “constituição dos objetos” na consciência transcendental, ou seja, o que é o que os gregos chamavam de “hylé” ou material que estava separado do “morphé” a forma.

É incorreta a interpretação de hylé como o mero material ou mesmo a substância, o que Aristóteles escreveu esclarece: "Por *hylé* quero dizer aquilo que em si não é uma coisa particular nem de uma certa quantidade, nem atribuído a nenhuma outra das categorias pelas quais o ser é determinado" (LECLERC, 2004, p. 117, p. 122) e Heidegger o utiliza em conjunto com “morphé” que não é simplesmente forma, nem apenas conteúdo, "O que se põe em seus limites, integrando-os em sua perfeição e assim se mantém, possui forma, *morphé*" (HEIDEGGER, 1969, p. 88).

Para que estes conceitos não pareçam excessivamente abstratos, o próprio Heidegger estabelecerá a relação entre matéria e forma, e com isto dizer o que é coisa: “A coisa é uma matéria enformada” (HEIDEGGER, 2017, p. 18), dirá que esta coisa reclama-se da perspectiva imediata, a qual nos interpela através do aspecto, refaz esta sua síntese afirmando: “com matéria e forma,

está finalmente encontrado o conceito de coisa, que se aplica igualmente às coisas da natureza e às coisas de uso” (HEIDEGGER, 2017, *idem*).

Há no idealismo uma grande dificuldade de estabelecer esta relação, chamando-a de transcendental e não de transcendente, neste caso implica em uma natureza absolutamente superior às outras, ou de uma ordem radicalmente diferente, no que se refere a Deus, o faz com relação ao mundo e aos seres imanescentes, como forma de excluir qualquer concepção de panteísmo, o Deus presente em todas as coisas, mas permanece o dualismo de objeto e sujeito.

Além da possibilidade do conhecimento a priori como foi pensada por Kant, negando a mente como “tabula rasa”, as relações entre sujeitos e objetos se dão pelo transcendental, ou seja, o sujeito cognitivo deve realizar esta relação para aferir seu conhecimento dos objetos.

Os fundamentos do racionalismo, dito por Husserl como ego transcendental, está enunciado na própria definição do iluminismo dada por Kant:

[...] a saída do homem de sua menoridade, da qual ele próprio é culpado. A menoridade é a incapacidade de fazer uso de seu entendimento sem a direção de outro indivíduo. O homem é o próprio culpado dessa menoridade se a causa dela não se encontra na falta de entendimento, mas na falta de decisão e coragem de servir-se de si mesmo sem a direção de outrem. Sapere aude! Tem coragem de fazer uso de teu próprio entendimento, tal é o lema do esclarecimento [Aufklärung]. (KANT, 1985).

O longo processo de discussão de Kant, teve em essência a procura de respostas a construção do conhecimento científico da modernidade entre várias polarizações junto com a superação da metafísica tradicional (Antiga e Medieval), o racionalismo de René Descartes (1596-1650) e o empirismo cientificista de Newton (1642-1727), sem deixar de lado o racionalismo de Leibniz.

O que Kant define em uma instância como “transcendental” não é mais que a lógica entre sujeitos e objetos, os argumentos que parecem uma refutação a matemática, na verdade não abandonam sua base lógica de onde vai retirar os argumentos “a priori”, em sua lógica transcendental:

A lógica transcendental, todavia, ensina a reportar não às representações, mas a síntese pura das mesmas a conceitos. O primeiro elemento que nos tem que ser dado a priori para o conhecimento de todos objetos é o múltiplo da intuição pura; a síntese deste múltiplo,

mediante a capacidade da imaginação, constitui o segundo elemento, mas sem dar ainda um conhecimento. Os conceitos que dão unidade a esta síntese pura, e que consistem apenas na representação desta unidade sintética necessária, constituem o terceiro elemento para o conhecimento de um objeto que aparece, e repousam no entendimento. (KANT, 1983, p. 101).

Em Kant a herança de Descartes, cujo método é essencialmente lógico-matemático, no sentido de ser dedutivo, é essencial para a defesa de conceitos “a priori”, embora não se confundam com newtonianos cujos métodos vem de Bacon e Galileu, qual seja, a experiência.

O fato é que o uso do a priori, de tipo matemático, não poderia tornar-se inteligível aos objetos existentes, mudou para a máxima que a experiência é o fundamento essencial do saber.

Isto avançaria num crescendo, sem deixar de lado o empírico no pensamento kantiano, no que diz respeito à representação dos objetos, afirmando que um objeto só é acessível ao homem na medida que se conforma às estruturas cognitivas do sujeito, o que somente um a priori da experiência pode garantir, o que está descrito nos “postulados do pensamento empírico em geral”, visto por Kant da seguinte forma:

O postulado para conhecer a realidade das coisas exige percepção, por conseguinte sensação da qual se é consciente, e isto não imediatamente do próprio objeto cuja existência deve ser conhecida, mas sim a interconexão do mesmo com qualquer percepção real segundo as analogias da experiência, as quais expõem toda a conexão real numa experiência em geral (KANT, 1983, p. 272).

Kant distingue assim duas formas de conhecimento: o empírico ou a posteriori, e o puro ou a priori, sendo o primeiro fornecido pela extensão dos dados das experiências sensíveis, e o segundo não depende da experiência sendo dado pela universalidade e necessidade.

Todo o construto kantiano fundamenta-se na ideia que a matemática e a física apresentam-se constituídas por verdades indiscutíveis, enquanto a metafísica pretendia ter ela esta condição descrita da seguinte forma: quais seriam os juízos sintéticos a priori na matemática e na física? Seriam possíveis juízos sintéticos a priori na metafísica?

A ciência não apenas esvaziaria a discussão metafísica, como se deslocava para uma dualidade sujeito-objeto, que foi explicitada por Kant.

Assim procura demonstrar que o objeto se regula pela faculdade que o sujeito possui de conhecer, em vez de admitir que a faculdade de conhecer se regula pelo objeto, isto é, não é possível pensá-lo ou experimentá-lo sem se voltar ao objeto em si, e que pouco se pode dizer sobre ele a priori.

Para Kant a filosofia deveria investigar a possível existência de certos princípios a priori que seriam eles a determinar a síntese dos dados empíricos, e estes por sua vez teriam duas fontes de conhecimento: a sensibilidade (Estética Transcendental) e o entendimento (lógica Transcendental), fundamentalmente os sentidos e a lógica como determinação científica.

Os sentidos externos sobre um objeto não nos revelariam nada, mas a intuição do sujeito representada no espaço, isto é, enquanto intuição pura, é o que produziria o conhecer.

O sujeito é que possui a capacidade e possibilidade da experiência (síntese kantiana dos fenômenos) enquanto o objeto é a realidade empírica passível e distinta do sujeito.

Kant valoriza os postulados da lógica geral, não duvida de sua sistematização, mas o problema é como produzir um conhecimento cuja matéria, conformada à razão, possa garantir o seu valor lógico de verdadeiro ou falso, bem como possa contribuir para o conhecimento.

Os possíveis erros da lógica geral não têm para o idealismo relação com a forma, mas apenas com o conteúdo, os princípios da identidade ou não-contradição, causalidade e o terceiro excluído (só pode ser A e não-A, sem terceira hipótese) permanecem intactos.

Tal como a lógica geral se divide em analítica e dialética, a lógica de Kant se divide em analítica transcendental e dialética transcendental, pouca teoria até o século XX fuge disto.

Para Kant o fenômeno é a representação do objeto para o sujeito que o percebe e se percebe a si mesmo, a apercepção.

A ideia que temos alguma intuição ou consciência do objeto, embora presente na síntese kantiana, é “uma mera consciência que acompanha todos os conceitos”.

Husserl vai superar tanto o domínio do meramente empírico, como a objetividade imanente.

3. A originalidade de Husserl

O transcendental na fenomenologia husserliana partiu não da intencionalidade da consciência como alguma análise apressada pode inferir, e sim associado a ideia de “constituição dos objetos”, o que foi chamado de redução fenomenológica, e portanto a intencionalidade situa-se numa região transcendental, e independe da descrição psicológica, será isto que produz a ideia de “objetividade imanente” e religa-a ao transcendental.

Foi assim que a psicologia empirista de Brentano ficou modificado em objetividade imanente.

Em Husserl, as variações do “transcendente” deslocam-se como resultado da radicalização da *epoché*, dirigida para fora da vivência intelectual, é isto que torna possível a “objetividade” (própria do objeto) “transcendente” dentro da qual o objeto se encontra.

Assim deve ser compreendida seus “colocar entre parenteses” uma vez que a vivência anterior não pode ser suprimida, mas apenas com esforço ser colocada entre parenteses para receber algo.

Dirigida ao ser sob o modo de “coisa natural” (*extra anima*), em sua versão reduzida como um conteúdo intencional da consciência, apreendido e constituído intuitivamente.

A anterior contribuição, terá em Husserl há uma “transcendência da imanência” onde o transcendente, que é num primeiro momento fonte de dúvidas e incertezas (ou mistério), será no momento seguinte através da redução fenomenológica o deslocamento da atenção para a própria “coisa” em sua doação originária, apreendida e constituída intuitivamente, na ausência imanência da subjetividade transcendental (a relativa ao sujeito), chegando a uma “autêntica objetividade imanente”, ponto último de evidencia sobre o qual a fenomenologia transcendental se concentra.

Fazendo um raciocínio abstrato, um “puro X” com uma peculiar “transcendência na imanência” tem no seu núcleo noemático, por abstração, os seus predicados, sobre os quais convergem núcleos de diferentes atos, distintos deste núcleo, tal objeto, ocupam um ponto íntimo no noema, com uma parte central de seu núcleo.

O paralelismo entre noese e o noema, entre este e o objeto, entendido agora como “objeto” e não como a “parte íntima” do núcleo noemático, e visto como algo visado pela noese por meio do noema e, desse modo, como algo que “transcendente ao noema”, fará Husserl fazer uma distinção entre “conteúdo” e “objeto”, que pode ser repensada.

Se em Brentano as noções de “objeto” e de “conteúdo” imanente de um ato mental eram equivalentes, estas noções concebidas separadamente podem ter uma análise detalhada da distinção entre conteúdo e objeto no caso das representações, por exemplo em Twardowski, sobre a qual fez estudos, e este trabalho foi orientado por Brentano.

Assim tais variações levam para uma “transcendência da imanência”, o transcendente é, em Husserl, em um primeiro momento, fonte de dúvidas e de incertezas, em um Segundo momento, a transcendência para a qual a redução fenomenológica nos desloca a atenção é a da própria “coisa” em sua doação originária, apreendida e constituída intuitivamente, na autêntica imanência da subjetividade transcendental.

Tal variação do transcendente em Husserl desloca, então, a atenção para a “autêntica objetividade imanente”, domínio último de evidenciação, sobre o qual a fenomenologia transcendental concentrará o foco de suas investigações.

Distinguindo-se do núcleo, tal objeto ocupa um ponto particularmente íntimo do noema, formando a “parte central do núcleo”.

Por outro lado, Husserl chama-nos a atenção, ao final do § 129 de Ideias I (1913), para um certo “paralelismo” entre a noese e o noema e entre esse último e o objeto, entendendo agora o “objeto” não como a “parte íntima” do núcleo noemático, mas como algo visado pela noese por meio do noema e, desse modo, como algo “transcendente ao noema”.

O trabalho de Husserl que trouxe contribuições valiosas para uma retomada da metafísica e parte do pensamento tomista, entretanto ficaria incompleto, e ele próprio tinha consciência disto ao afirmar depois de estabelecer dois princípios, numa conferência que foi convidado a falar na República Tcheca, já que estava proibido de falar na Alemanha, falou sobre a crise das ciências européias, seu último livro, mas que explicitou numa carta ao amigo Roman Ingarden:

Quanto ao essencial, improvisei. A filosofia e a crise da humanidade europeia – Primeira metade: a ideia filosófica da humanidade europeia (ou “da cultura grega”) esclarecida em base às suas origens histórico-teleológicas (em base à filosofia). Segunda parte: a causa das crises a partir do final do século XIX, a causa da falência da filosofia, ou seja, das suas ramificações, das ciências particulares modernas – da falência da sua vocação (da sua função teleológica) e fornecer um guia normativo àquele tipo superior de humanidade que, enquanto ideia, deveria historicamente tornar-se a Europa. (HUSSERL, 1968, p. 89).

E depois afirmou um terceiro ponto que ficou incompleto, mas apontando um caminho futuro:

[...] escrito ao qual dou início com o presente artigo, e que levarei a termo através de uma série de artigos que aparecerão em “Philosophia”, propõe-se a fundar, através de uma consideração histórico-teleológica dos inícios da nossa situação crítica, científica e filosófica, a inevitável necessidade de uma revolução fenomenológico-transcendental da filosofia. (HUSSERL, 1968, p. 89).

O grifo é nosso para ressaltar a busca essencial de Husserl no fim de sua vida.

A sua apresentação para a revista “Philosophia”, esta terceira parte também ficou incompleta.

4. A retomada ontológica e alguns desenvolvimentos posteriores

Assim a partir de Franz Brentano é recuperada a ontologia através da concepção aristotélico-tomista da intencionalidade como “objetividade imanente”, porém agora pensada em um plano transcendental.

O mundo é reduzido então, considerando apenas como significado e, portanto, apresenta-se como mero corolário da consciência pura que o significa, adquire um caráter absoluto. Ao mesmo tempo ampliou-se a esfera de investigação em torno da intencionalidade, cabendo agora examinar os elementos que, no ato intencional da consciência pura, são responsáveis pela constituição das diferentes modalidades do “aparecer” enquanto tal (diferentes formas do dar-se dos objetos na consciência pura).

O problema da intencionalidade aparece, a partir desse momento, intimamente associado à ideia da “constituição dos objetos” na consciência transcendental.

É preciso retomar os juízos analíticos e sintéticos de Kant para penetrar no ponto da retomada ontologia, onde a visão de mundo será ampliada, aquilo que Heidegger chamará depois de Husserl, de *Weltanschauung*, uma cosmovisão que inclui crenças, impressões e sentimentos de natureza intuitiva, ainda num estágio anterior ao da reflexão.

As reflexões de Husserl a este respeito estão em *Meditações Cartesianas* (Husserl, 2010), onde faz a seguinte reflexão:

O Ser do mundo é por si mesmo óbvio – tanto que ninguém pensará em enunciá-lo expressamente por uma proposição. Temos, afinal, a experiência continuada pela qual este mundo está incessantemente diante dos olhos como sendo inquestionavelmente. Mas, por mais que esta evidência seja em si anterior a todas as evidências da vida voltada para o mundo e de todas as ciências – das quais ela é fundamento que constantemente as suporta -, depressa ficamos na dúvida sobre se ela poderá reivindicar, nesta sua função, um caráter apodíctico. (HUSSERL, 2010, p. 25).

Ao referir-se ao apodíctico, Husserl retoma os aspectos referenciados por Kant, desconstruindo o edifício idealista “por dentro”, isto é, reescrevendo e problematizando alguns destes conceitos.

Em Kant o aspecto apodíctico é essencialmente lógico, visto assim: "Os juízos são problemáticos quando admitimos a afirmação ou a negação como simplesmente possíveis (arbitrárias); são assertóricos quando os consideramos como reais (verdadeiros); e apodícticos quando os consideramos como necessários" (JUPIASSU, 2008), mas é preciso lembrar que Kant os transforma em juízos analíticos e sintéticos.

Embora seja possível traçar diferenças entre o pensamento de Husserl e Heidegger, essencialmente a pergunta de Heidegger é se a atitude transcendental está determinada por uma ideia do ser, isto vai contra tanto ao relativismo transcendental do ser em Husserl, quanto a neutralidade ontológica da consciência, pode-se dizer assim que a retomada se inicia com Husserl, e ganha consistência com Heidegger, mas este terá muitas controvérsias com Cassirer, e desenvolvimentos posteriores com Gadamer e mais recentemente, com Peter Sloterdijk.

A atualização destes temas, e o esclarecimento até que ponto são tomistas estas análises, crítica e síntese, é necessário fazer este longo percurso filosófico fazendo digressões e ampliando o campo de análise, são pontos em aberto que podem incluir diálogos neste campo.

O ponto que pode-se desvelar, termo heideggeriano para acesso ao conhecimento e assim parte de sua epistemologia, é o contato entre as visões na filosofia do transcendental e a ontologia enquanto tais, uma questão que Heidegger retoma é o que é “estar no mundo”.

Assim, Heidegger pergunta se a atitude transcendental é ou não necessariamente determinada por uma “ideia do ser”, que precede qualquer ideia de mundo superior.

A crítica de Heidegger será válida na medida em que explicitamente fizer oposição às teses husserlianas da “relatividade transcendental do ser” e da neutralidade ontológica da consciência vão de encontro a superação da ideia de neutralidade da ciência e da consciência.

Gadamer completará este trabalho com a questão da consciência histórica, que tanto esclarece o ponto de vista epistemológico de Heidegger em seu “circulo hermeneutico” como supera a visão de romântica da consciência histórica, com referência particular a Dilthey.

Estes dois últimos pontos são apenas pontuações para deixar abertas as questões ontológicas ainda em percurso de análise e reflexão, e merecem um tratamento aprofundado.

O ponto essencial que este trabalho procurou estabelecer é a relação entre os fundamentos aristotélicos-tomistas a intencionalidade e o desenvolvimento posterior por Husserl.

Considerações Finais

O diálogo que este trabalho procura desenvolver foi com simplicidade de discurso, mas sem deixar de trazer as referências filosóficas necessárias, trazer o percurso filosófico que vai de Tomás de Aquino a Husserl, passando por Franz Brentano.

A questão da intencionalidade como sub-categoria da consciência em Tomás de Aquino, tornou-se questão essencial nos desenvolvimentos de Franz Brentano primeiramente e depois em Edmund Husserl que supera o ponto de vista empírico da questão do seu mestre.

O diálogo com a filosofia idealista é fundamental porque ela é parte essencial do pensamento contemporâneo, guardando profundas influências na modernidade.

O termo transcendental, por exemplo, usado sem a devida referência histórica pode ser compreendido fora do sentido ontológico, o que resulta em profundos equívocos e conceitos.

O mesmo acontece com aquilo que pensa sobre a intencionalidade, consciência e até mesmo a questão da consciência histórica, se vista com a relação da fenomenologia com o trabalho de Hans-Georg Gadamer.

Os pontos essenciais traçados vão da compreensão tomista sobre a intencionalidade, a objetividade imanente em Husserl, vista como tendo uma objetividade imanente a partir das vivências de conhecimento, e pertencem à sua essência, tendo uma *intentio*.

Não são aprofundados os pontos que relacionam o juízo sintético e analítico de Kant com o apodítico de Husserl legado ao juízo categórico, ainda que importante, foi possível desenvolver a relação da intencionalidade sem fazer esta digressão de enfoque analítico.

As consequências para a ontologia contemporânea ainda que evidentes do ponto de vista histórico, do ponto de vista epistemológico e do percurso filosófico que foi percorrido também é um ponto que pode ser desenvolvido por trabalhos posteriores.

Por último, as referências não são exaustivas para terem efeitos pedagógico e de diálogo.

Referências:

AQUINO, Tomás. SUMMA THEOLOGICA: The existence of God (Prima Pars, Q. 2)». Newadvent.org, Disponível em: <http://www.newadvent.org> , Acesso em: maio de 2019.

_____. Quaestiones disputatae de veritate. In: _____. Opera omnia. Roma: Iussu Leonis XII P. M. Edita, Tom. XXII, Vol. I, Fasc. 2., 1970.

BRENTANO, F. *Psychology from an Empirical Standpoint*. London: Routledge & Kegan Paul, 1973.

ENCICLOPÉDIA BRITÂNICA. The Editors of Encyclopædia Britannica. “George Berkeley.” Encyclopædia Britannica, Encyclopædia Britannica, Acesso em: Maio de 2019.

JAPIASSÚ, Hilton e MARCONDES, Danilo. Dicionário Básico de Filosofia. 5.ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

KANT, I. Crítica da Razão Pura. [Kritik der reinen Vernunft]. Trad. Valério Rohden e Udo Baldur Moosburger. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

KANT, I. Resposta à Pergunta: O que é o Esclarecimento? [Beantwortung der Frage: Was Ist Aufklärung?]. In: Textos Seletos. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1985.

GADAMER, H. G. Verdade e Método I e II. Trad. Flávio Paulo Meurer. Petrópolis: Ed. Vozes, 1999.

HEIDEGGER, Martin. Introdução à metafísica. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1969.

_____. A origem da obra de arte, Lisboa. trad. Maria da Conceição Costa. Edições 70, 2017

HUSSERL, E. A Idéia da Fenomenologia, Lisboa: Edições 70, 1986.

_____. A crise da ciência europeias e a fenomenologia transcendental. Rio de Janeiro: Forense Universitaria, 2012.

_____. Briefe an Roman Ingarden (The Hague: Martinus Nijhoff, 1968), p. 89.

_____. Meditações Cartesianas. Conferencias de Paris. Phainomenon –Clássicos de Fenomenologia . Portugal. CFUO: 2010.

LECLERC, Ivor. The Nature of Physical Existence. Routledge. pp. 117, 122, 2004.