

CARTESIANISMO E FENOMENOLOGIA:

Exame de Paternidade

Carlos Alberto Ribeiro de Moura

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO

Tornou-se usual agrupar as filosofias - de Descartes a Husserl - sob a rubrica comum de "filosofias da subjetividade". E já era o elogio desta periodização que Merleau-Ponty fazia quando, ao falar em "descoberta da subjetividade", ele sublinhava que a alternância, na filosofia moderna, entre os modelos do "eu puro" e do "eu empírico", não deveria mascarar sua comunidade de essência frente ao pensamento grego: em qualquer uma de suas figuras a "região do subjetivo" seria, a partir de Descartes, a instancia encarregada de "fazer aparecer" os objetos¹. Sem colocar em questão a pertinência deste operador hermenêutico corrente, é certo contudo que ele ainda deixa muito indeterminado o conceito de "subjetivo" com o qual se pretende unificar três séculos de história da filosofia. Como também permanece pouco determinada a noção correlata de "representação" através da qual, freqüentemente, se pensa em descrever o modo de funcionamento desta "região do subjetivo" após o nascimento daquilo que Heidegger chamava de "época da imagem do mundo". A análise das relações entre cartesianismo e fenomenologia talvez permita especificar um pouco essas noções muito vagas - e isso, precisamente graças à imensa ambigüidade que sempre caracterizou esta afinidade eletiva. Afinal, se é verdade que Husserl afirma que "toda filosofia moderna é cartesiana" e remete o nascimento da própria fenomenologia ao estudo das *Meditações*², é certo também que em seus

(1) M. Merleau-Ponty, *Éloge de la Philosophie*, Paris, Gallimard, 1968, p. 230.

(2) E. Husserl, *Cartesianische Meditationen*, Haag, M. Nijhoff, 1973, Husserliana, Bd. I, p. 43.

textos os elogios a Descartes são invariavelmente seguidos por restrições que parecem neutralizar muito a apologia inicial. Ora, se não tem muito interesse a enumeração das “teses” cartesianas equanimemente dispostas na balança husserliana do “certo” e do “errado”, talvez valha a pena observar a lógica que comanda esta distribuição. E é esta lógica que parece bem formulada na *Krisis*, onde Descartes é apresentado como o fundador tanto do “objetivismo moderno” quanto do “motivo transcendental” que se opõe a este³. Duplicidade sem dúvida singular, que pode auxiliar a compreender em que sentido, nas *Meditações Cartesianas*, a fenomenologia é apresentada por Husserl como um “neo-cartesianismo” que, contudo, foi levado a abandonar “quase todo o conteúdo doutrinal conhecido” do cartesianismo, pela simples razão de ter dado a certos “temas” cartesianos um “desenvolvimento radical”⁴. É este *leit-motiv* de um anti-cartesianismo oriundo de uma radicalização dos próprios temas de Descartes que se tentará retomar aqui, de um ponto de vista muito restrito, é verdade, e tomando como primeiro fio condutor a idéia de “representação”.

I

De qual extravio filosófico a noção clássica de representação teria sido o resultado? Sabe-se que quando Husserl formula esta pergunta é para apontar o cartesianismo como o responsável pelo fato da representação ter sido normalizada na história da filosofia - no sentido de “tornada normal”. Porque se é verdade que em alguns textos Husserl apresenta a “doutrina das idéias” como uma “teoria ingênua e velha como o mundo”, uma teoria que só ganha sua plausibilidade no “nível o mais primitivo da teoria do conhecimento”⁵,

(3) E. Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, Haag, M. Nijhoff, 1962, Husserliana, Bd. VI, p. 74.

(4) E. Husserl, *Cartesianische Meditationen*, ed. supra, p. 43.

(5) E. Husserl, *Erste Philosophie I*, Haag, M. Nijhoff, 1956, Husserliana, Bd. VII, p. 112.

resta que ele também faz a sua etiologia da “época da imagem do mundo”, que não é sem interesse para se reconstituir o cenário conceitual onde a “representação” encontrava o seu lugar natural, e onde ele não deixará de apontar o momento em que este “primitivismo” tornou-se um destino. A “representação” será o subproduto do desconhecimento da verdadeira subjetividade. Essa subjetividade, Descartes a tinha em suas mãos mas a deixa escapar. Ele não entrevê a novidade radical do ego autêntico, todavia vislumbrado na 2ª *Meditação* e, como Colombo, acreditou ter aportado num velho país quando tinha diante de si um continente inteiramente novo⁶. Pois quando Descartes procura saber o que é este ego desvelado pela *epoché*, ele o determina como uma esfera obtida por abstração do corpo e, neste momento, só pode concebê-lo como *mens sive animus sive intellectus*⁷. Este ego só poderá ser visto agora como um resíduo do mundo, como uma “região” oposta a uma outra região, e a independência da subjetividade em relação ao mundo será interpretada como a separação (*trennung*) entre duas substâncias⁸. Confundindo o ego com a alma, a “grande descoberta” é substituída por um “contra-senso”. E é este contra-senso originário que dará direito de cidadania à “representação”. É o “dualismo”, é a decodificação do mundo através de uma oposição entre duas “regiões de seres” que torna natural e até mesmo inevitável a linguagem da “idéia-imagem”. Uma vez o “ego autêntico” travestido em ego psicológico, a “imanência transcendental” cederá seu lugar à “imanência real”, a um “interior” separado de um “exterior”, e esta *res cogitans* que se modaliza em “idéias” só poderia mesmo suscitar o problema que é o mais importante nesta “atitude absurda”, o problema do valor objetivo das representações⁹.

(6) *Ibid.*, p. 63/64.

(7) E. Husserl, *Die Krisis...*, ed. supra, p. 81.

(8) E. Husserl, *Erste Philosophie I*, ed. supra, p. 336.

(9) E. Husserl, *Die Krisis...*, ed. supra, p. 83.

E Husserl não deixará de indicar que esta cegueira de Descartes frente à verdadeira subjetividade não é nem um pouco gratuita. Trata-se, ao contrário, de uma miopia tornada inevitável pela infidelidade de Descartes aos seus próprios princípios. Como “mau intuicionista”, Descartes não afirma apenas o que vê, esquece rapidamente o “radicalismo”, permanece atado a “prejuízos” e por isso não acede à verdadeira subjetividade. Ele não era realmente fiel ao princípio de ausência de pressupostos que nominalmente professava, e os “prejuízos da infância” estavam ali mais presentes do que nunca. Secretamente, era a ciência matemática da natureza a responsável pela aclimação daquele cenário filosófico e daquele conjunto de oposições que Descartes viria apenas a oficializar. O cartesianismo era antes de tudo o cartório filosófico onde se legitimava os títulos de crédito da nova ciência da natureza. Era o “objetivismo”, era a prisão de Descartes aos “prejuízos galileanos” que o levava a decodificar o mundo através de uma oposição entre duas regiões de seres e, assim, a normalizar a representação. E é disto que a análise de Galileu na *Krisis* não cessa de nos advertir. Pois o “traço fundamental da nova teorização da natureza” está em que Galileu, ao olhar o mundo através das lentes da geometria, “faz abstração do sujeitos”, faz abstração “de tudo aquilo que pertence ao espírito”. E é dessa abstração que resultam as “coisas puramente corporais”, é neste momento que nasce a idéia moderna de natureza como “mundo de corpos realmente separado e fechado sobre si”¹⁰. A partir de agora - assegura Husserl - a idéia de “mundo” sofre uma mutação completa: o mundo se divide, “por assim dizer”, em dois mundos, a natureza e a esfera psíquica. A partir do momento em que a “natureza racional” no sentido das ciências da natureza é concebida como um mundo de corpos existente em si, *era preciso* que o mundo se dividisse, “em um sentido até então desconhecido”, em uma natureza em si e em um modo de ser diferente desta, a *gegenabstraktion* que é o “ser psíquico”¹¹. E era por isso que os “antigos”, não conhecendo essa separação, não

(10) *Ibid.*, p. 61.

(11) *Ibid. Idem.*

podiam conceber uma física e uma psicologia no sentido moderno do termo. Sendo assim, a nova ciência da natureza foi “a fonte do dualismo cartesiano”¹². Descartes não faz senão prolongar, sem crítica, o movimento esboçado por Galileu: ele permanece prisioneiro do papel de modelo desempenhado pelo método da ciência da natureza. Por isso mesmo, se Descartes é o iniciador da “verdadeira filosofia”, é apenas quanto ao “começo do começo”. Na verdade ele se detém na “entrada” da filosofia transcendental, à qual entretanto ele abriu o caminho. E o balanço geral de Husserl será severo: Descartes representa um “desastre” na medida em que o “dualismo” determina e extravia o futuro, fazendo com que “durante séculos” ninguém se pergunte se em relação à esfera egológica um “exterior” poderia ter algum sentido¹³. Desde então, se o império da “representação” se estendeu por tanto tempo, foi porque ela era apenas a outra face do desconhecimento da verdadeira subjetividade.

Ora, o “ego autêntico” desvelado pela fenomenologia não é “parte” do mundo, ele não se confunde com o homem que se apreende na intuição natural ou por abstração do corpo, e que dá origem apenas à “vida psíquica” da psicologia¹⁴. Por isso mesmo, a descoberta da verdadeira esfera da “imanência transcendental” só poderá significar o fim da linguagem da “representação clássica”, já que se porá termo ao próprio território em que aquela se desdobrava. Se o ego oriundo da redução é apresentado por Husserl como sendo apenas homônimo ao ego de Descartes, se ele é chamado de “eu” apenas “por equívoco”, é porque este ego nos ensinará o verdadeiro sentido da expressão “interior”: ao mesmo tempo consciência e objeto de consciência¹⁵. A verdadeira redução significará o fim da oposição e da exterioridade entre duas “regiões de seres”, e por isso mesmo ela será o fim da representação clássica. Com a redução - garante Husserl - “desaparece esta

(12) E. Husserl, *Erste Philosophie I*, ed. supra, 101.

(13) *Ibid.*, p. 73. Cf. também *Die Krisis...*, ed. supra, p. 82.

(14) E. Husserl, *Cartesianische meditationen*, ed. supra, p. 64.

(15) E. Husserl, *Erste Philosophie I*, ed. supra, p. 92.

tensão, desaparece a diferença entre representação e efetividade”(*Wirklichkeit*)¹⁶. Pois como opor agora o “subjetivo” ao “não subjetivo”? Em regime de redução, simplesmente não há nada de não-subjetivo. E é exatamente isso que Husserl faz questão de sublinhar: com a redução todo o “objetivo” se metamorfoseia em “subjetivo”, na pura “atitude correlativa” desvelada pela redução é o próprio “mundo” que se torna “algo de subjetivo”. “Na *epoché* um conceito geral de subjetivo envolve tudo, quer se trate do polo egológico e do universo dos pólos egológicos, ou da diversidade das aparições, ou dos pólos objetivos e do universo dos pólos objetivos”¹⁷. Sendo assim, se com a redução *tudo se torna subjetivo*, então “manifestamente” não se pode pensar que, pela *epoché*, “o mundo existente e a representação humana do mundo fossem opostos um ao outro, e como se interrogássemos o subjetivo...aquilo que se passa nas almas dos homens...nas quais eles adquiririam a experiência do mundo, suas opiniões sobre o mundo, quotidianas ou científicas, suas diversas imagens do mundo, sensíveis ou intelectuais”¹⁸. Só haverá “representação”, portanto, ali onde persistir a cegueira em relação à “verdadeira subjetividade”.

Mas se é assim, é preciso reconhecer que o que está no centro desta polêmica anti-cartesiana sobre a “representação” é, na verdade, aquilo que se deve compreender como sendo o “subjetivo”, é o significado mesmo desta noção. Será exatamente aqui que Husserl situará o centro da questão: o que a “falsificação cartesiana da *epoché*” não pode deixar entrever é o verdadeiro sentido do “subjetivo”¹⁹. E de fato o que designa, precisamente, esta noção? Afinal, a fenomenologia nasce da certeza de que toda filosofia moderna permaneceu cega em relação ao verdadeiro significado do “subjetivo”, apesar do rótulo de “filosofias da

(16) E. Husserl, *Erste Philosophie II*, Haag, M. Nijhoff, 1959, Husserliana, Bd. VIII, p. 480.

(17) E. Husserl, *Die Krisis...*, ed. supra, p. 183.

(18) *Ibid.*, p. 182.

(19) *Ibid.*, p. 82.

subjetividade". Ela nasce da certeza de que este domínio do "subjetivo" é inédito o suficiente para não ter sido vislumbrado por ninguém. "A vida subjetiva em sua essência própria - dirá Husserl - nunca foi estudada"²⁰. O subjetivo nunca foi investigado, apreendido ou concebido. E Descartes não foi o único a ser cego em relação a ele. Locke e seus sucessores também não o vislumbraram²¹. Nem mesmo a filosofia kantiana o entreviu, apesar de seu projeto de retornar "às condições de possibilidade subjetivas do mundo experimentável e cognoscível"²². Nenhuma filosofia jamais tomou como tema o "reino do subjetivo" e por isso nenhuma delas verdadeiramente o descobriu, mesmo que ele opere em toda experiência, em todo pensamento e em toda vida²³. E muito menos a psicologia vai olhá-lo de frente, apesar de sua pretensão de ser a "ciência universal do subjetivo". A psicologia nunca poderia apreender o "elemento subjetivo" já que o "psíquico" que ela circunscreve como seu domínio é apenas a contrapartida abstrata do "físico", é apenas uma retomada do dualismo cartesiano onde ela desde a origem se assentou. Por isso nem mesmo Brentano poderia tê-lo vislumbrado, já que a sua *Psicologia do ponto de vista empírico*, ao fundar-se na distinção entre "fenômenos físicos" e "fenômenos psíquicos", apenas prolongava as oposições da tradição, a intencionalidade entrando em cena ali de maneira "puramente formal"²⁴.

Sendo assim, a convicção que está na origem da fenomenologia, e que Husserl faz questão de sublinhar, é a de que foi apenas nas *Investigações Lógicas* que o "subjetivo" ganhou seu direito de cidadania, suscitando ali, pela primeira vez, o *thaumazein* filosófico²⁵. O verdadeiro "subjetivo" não é o "psíquico", mas sim os

(20) E. Husserl, *Erste Philosophie I*, ed. supra, p. 81/82.

(21) *Ibid.*, p. 110.

(22) E. Husserl, *Die Krisis...*, ed. supra, p. 114.

(23) *Ibid. Idem.*

(24) *Ibid.*, p. 236/237.

(25) *Ibid.*, p. 168: "Nunca (quer dizer, nunca antes da primeira abertura da "fenomenologia transcendental" nas *Investigações Lógicas*) a correlação do mundo (do mundo do qual nós sempre falamos) e de seus modos subjetivos de doação tinha provocado a admiração filosófica... Nunca

múltiplos “modos de doação” que permeiam a experiência de todo objeto. É este “reino desconhecido dos fenômenos subjetivos” que tem ali, pela primeira vez, o reconhecimento de seus direitos, e é este “reino” que se trata de investigar²⁶. De forma que a partir de Husserl somos obrigados a distinguir duas determinações diferentes do “subjetivo”, apenas homônimas entre si. Toda a tradição acreditou que se poderia delimitá-lo suficientemente apontando para a *res cogitans*, para o sujeito provido de “faculdades”, para o “fenômeno psíquico”, - logo, para o conjunto de “acontecimentos” que habitam a interioridade do homem natural. Como se bastasse apontar com o dedo para os “dados imediatos da consciência”, relembrar que os “fatos subjetivos” são “inextensos”, para começar a circunscrever, *ipso facto*, o “subjetivo”²⁷. O resultado foi que todos o perderam de vista. Este subjetivo se identificaria às “partes reais” da consciência, ao conjunto dos “vividos” de um sujeito, às “faculdades” da alma, que seriam “subjetivos” apenas por se situarem “em mim”. É o código inaugurado por Descartes que permanece dominando de uma maneira ou de outra, a filosofia continuando incapaz de situar-se fora da oposição entre o “interior” e o “exterior”. Como é este mesmo código que permanece dirigindo a análise do crítico da “filosofia da consciência”, quando ele protesta contra os “objetos privados” e contra o “mito da interioridade”, pensando que com isso ele acertou suas contas com o “subjetivo”. O que a fenomenologia entenderá indicar é que a noção de interioridade do homem natural não é nem necessária nem suficiente para circunscrever o verdadeiro significado do “subjetivo”. Mais ainda, que esta interioridade representa uma barreira à sua compreensão²⁸.

esta correlação despertou um interesse filosófico próprio, que tivesse feito dela o tema de uma cientificidade própria”.

(26) *Ibid.*, p. 162.

(27) Cf. H. Bergson, *Essai sur les donnés immédiates de la conscience*, in *Oeuvres*, Paris, PUF, 1970, p. 5.

(28) Cf. M. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la Perception*, Paris, Gallimard, 1967, p. 71: “Assim, o que nós descobrimos ultrapassando o prejuízo do mundo objetivo não é um mundo interior tenebroso. E este mundo vivido não é, como a interioridade bergsoniana, absolutamente ignorado pela consciência ingênua”.

Pois se o “subjetivo” designa o fenômeno, o perfil, os distintos e variáveis modos de doação ou de manifestação dos objetos, não se poderá circunscrevê-lo a partir da oposição entre aquilo que está “em mim” e aquilo que está “fora de mim”. Afinal, frisou-se bastante que, para a fenomenologia, a “coisa espacial” só vem à doação através de *Abschattungen* sempre variáveis; frisou-se menos, todavia, que já em *Ideen I* a “coisa espacial” entrava em cena apenas como um exemplo, e que Husserl generalizava os resultados de sua análise para o “ser transcendente em geral, de qualquer gênero que ele possa ser”²⁹; frisou-se menos ainda que, na verdade, para a fenomenologia “ todos os seres, abstratos ou concretos, reais ou ideais”, têm seus “modos de doação”³⁰. *Todos os seres*: não só a “coisa espacial” ou os números, mas até mesmo o “subjetivo” no sentido tradicional da palavra só pode nos ser dado através do “subjetivo” fenomenologicamente interpretado, quer dizer, através de múltiplos modos de manifestação³¹. A interioridade da consciência não poderia ser assim o cenário onde por si só se delimitaria este “subjetivo” inédito. O subjetivo não é o “interior”, mas o modo de doação variável que permeia a presença de todo e qualquer objeto, mesmo daqueles situados na “imanência real” do ego. E se no primeiro livro de *Idéias* Husserl opunha a “coisa espacial” ao “vivido” afirmando que este não nos é dado através de perfis, ele não se esquecia de avisar ao leitor que sua análise ainda não se locomovia ali no plano do “verdadeiro absoluto”³², plano onde os “vividos” se revelarão, eles

(29) E. Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie* (Erstes Buch), Haag, M. Nijhoff, 1950, Husserliana, Bd. III, p. 101.

(30) E. Husserl, *Die Krisis...*, ed. supra, p. 169.

(31) E. Husserl, *Erste Philosophie I*, ed. supra, p. 111: “ Não é apenas na percepção das coisas que há uma grande variedade desses temas de descrições subjetivas. Vê-se a mesma coisa produzir-se para toda consciência, qualquer que ela seja. Este universal ter consciência, através do qual cada vivido em particular por seu lado é consciente, a assim chamada consciência “interna”, é uma verdadeira maravilha feita de estruturas intencionais as mais finamente tecidas, se bem que profundamente escondidas”.

(32) E. Husserl, *Ideen...I*, ed. supra, p. 163.

também, como unidades de múltiplos “modos subjetivos de doação” na consciência interna do tempo. E é por isso que ele não deixará de indicar que o “subjetivo” designa um conceito antes de tudo funcional: se com a *epoché* o mundo se transforma em “algo de subjetivo”, com ela também se relativiza a própria noção de “subjetivo”³³. A descoberta do “verdadeiro subjetivo” é a tomada de consciência de que não existe presença sem apresentação através de múltiplos modos de doação, sempre variáveis. E é isso que a “falsificação cartesiana da *epoché*” terminava por obscurecer, ao confundir a subjetividade com a “alma”. A determinação da subjetividade como *ego cogito* é contemporânea ao desconhecimento dos *Erscheinungsweisen*. Ao invés de circunscrevê-los como a verdadeira figura do “subjetivo”, em seu lugar surgem as “idéias” como “representações”. Ora, as idéias não são nada de “subjetivo”, elas não passam de “coisas internas” onde as “coisas externas” se refletiriam³⁴. Por isso mesmo, quando Husserl for traçar a sua árvore genealógica, ela só poderá ser simétrica e inversa àquela que Heidegger descreveria. Se o subjetivo é o “modo de doação”, a sua melhor aproximação não poderá estar na “era da

(33) E. Husserl, *Die Krisis...*, ed. supra, p. 182/83: “Na pura atitude correlativa que a *epoché* instaura, o mundo, o objetivo, torna-se ele mesmo um subjetivo particular. E nessa atitude, paradoxalmente, o “subjetivo” também se relativiza, da maneira seguinte. O mundo (que na mudança de atitude se chama “fenômeno transcendental”) é tomado antecipadamente apenas como o correlato das manifestações (*Erscheinungen*) subjetivas, das visadas, dos atos e poderes subjetivos nos quais ele tem constantemente o sentido de unidade mutável que é a sua e que ele sem cessar adquire novamente. Que nossa retro-pergunta passe agora do mundo (que já tem o puro modo de ser de uma unidade de sentido) às formas essenciais dessas “manifestações ou visadas do” mundo, estas últimas valem agora como seus “modos de doação subjetivos”. Se agora, em um desdobramento da reflexão e da retro-pergunta, os polos egológicos e tudo que lhes é especificamente egológico torna-se o tema da investigação eidética, então é em um sentido novo e mais elevado que eles se chamam o subjetivo do mundo e também de seus modos de manifestação. Mas na *epoché* um conceito geral do subjetivo engloba tudo, quer se trate do polo egológico e do universo dos polos egológicos, ou das multiplicidades de manifestações, ou dos polos objetivos e do universo dos polos objetivos”.

(34) E. Husserl, *Erste Philosophie I*, ed. supra, p. 115.

subjetividade”, e os verdadeiros patronos da fenomenologia não serão Descartes ou Kant, mas Górgias e Protágoras. Pois foram exatamente eles - e não os “modernos” - os verdadeiros representantes do “subjetivismo”, já que eles ensinaram que ter experiência de um objeto significa que este nos aparece subjetivamente em modos de aparecer variáveis, e que o “ser” destacado de toda aparência “não é nem poderia ser objeto de experiência”³⁵. Foi ali na sofística e não na “época da imagem do mundo” que a consideração da objetividade “do ponto de vista transcendental” fez sua estréia na história da filosofia - uma estréia, é claro, logo posta fora de cartaz pelo “objetivismo”.

Mas de onde nasce, para a fenomenologia, a urgência de se dar direito de cidadania filosófica a esta região do “subjetivo” que a filosofia moderna teimava em mascarar? Ora, a exigência a que responde o reconhecimento deste domínio inédito se esclarece quando se leva em conta o modo como Husserl descreve a gênese de seu próprio conceito de “fenômeno” no sentido ôntico. Afinal, Husserl não descobriu os *Abschattungen* dando voltas em torno de sua escrivaniha, como alguns comentários parecem sugerir. O reconhecimento dos “aspectos” subjetivos do objeto não representa qualquer achado empírico mas exprime, ao contrário, uma necessidade de essência, e de forma alguma restrita à percepção da “coisa espacial”, como ele faz questão de frisar. Da mesma maneira, este “subjetivo” não designará imperiosamente qualquer região nebulosa e por princípio incomunicável. Ao contrário, o que o crítico de linhagem wittgensteiniana deve reconhecer é que simplesmente ao *falar* ele já se situa naquilo que é o “subjetivo” husserliano, que pelo próprio fato de usarmos uma linguagem nós já nos condenamos a viver no “elemento do subjetivo” tal como a fenomenologia o delimita. O que só pode surpreender a quem parte de uma oposição abrupta entre “filosofia da consciência” e “filosofia da linguagem”, que além de ser inteiramente anacrônica quando aplicada à fenomenologia,

(35) *Ibid.*, p. 58/9.

freqüentemente parece reduzir todas as questões filosóficas a uma magra quere-la sobre “paradigmas”. Se o “subjetivo” deve ser reconhecido e não esquecido, é porque ele responde a uma exigência comum que surge quando se analisa, seja a relação entre as palavras e as coisas, seja a relação entre consciência e objeto. E, na verdade, foi na análise husserliana da linguagem que surgiu a necessidade de se dar um lugar a este “subjetivo” inédito. Não foi apenas a noção de *Sinngebung* que Husserl descobriu ao analisar a apreensão de um signo enquanto signo, ali nos *Estudos Psicológicos* de 1894³⁶. Ele indicará com precisão que a sua compreensão do “subjetivo” também se originou na análise do modo de funcionamento da linguagem. O “subjetivo” é o outro nome da noção de “significação”. O “fenômeno” no sentido ôntico - garante Husserl - “não é senão a generalização da idéia de significação para o domínio completo dos atos”³⁷. E é esta tese, precisamente, que não se deve negligenciar. Afinal, é por ser uma generalização da idéia de *Bedeutung* que, desde sua estréia na cena fenomenológica, em 1906, este “fenômeno” já desafiava as oposições cartesianas entre o interior e o exterior. Husserl o apresentava como algo que não se confundia com a “interioridade”: ele não é “parte real” do vivido, não é habitante da “imanência real da consciência”³⁸. Mas ele também não se confunde com o “exterior”, com a “coisa da natureza”. “Os aspectos subjetivos infinitamente variáveis do objeto -garante Husserl - não são nada na natureza, no próprio espaço, mas precisamente aspectos subjetivos da coisa”³⁹. O que significa estipular que o fenômeno não é nenhum “ser real”, seja “interior” seja “exterior”, e que a esfera dos fenômenos é, como dirá Husserl, uma esfera *anterior* àquela do “ser”

(36) E. Husserl, “Psychologische Studien zur elementaren Logik” 1894 in *Aufsätze und Rezensionen*, Haag, M. Nijhoff, 1979, Husserliana, Bd. XXII.

(37) E. Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie* (Drittes Buch), Haag, M. Nijhoff, 1971, Husserliana, Bd. V, p. 89.

(38) E. Husserl, *Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie - Vorlesungen 1906/07*, Dordrecht, M. Nijhoff, 1984, Husserliana, Bd. XXIV, p. 411.

(39) E. Husserl, *Erste Philosophie I*, ed. supra, p. 111.

no sentido de “real”⁴⁰. O “modo de ser” deste subjetivo inédito será portanto aquele de uma “idealidade”. Nenhuma surpresa: uma “significação” não é nada de real, ela é o *meio ideal* através do qual se tem acesso à realidade⁴¹. Por isso mesmo, é a análise husserliana do modo de funcionamento das significações na linguagem que pode indicar a qual exigência o “fenômeno subjetivo” vem responder, e porque o seu reconhecimento filosófico é apresentado por Husserl como inevitável.

Sob este aspecto, as lições de 1908 sobre a doutrina da significação podem ser esclarecedoras⁴². Husserl insistia ali em que nunca se pode dizer que as palavras referem-se diretamente às coisas, nunca se pode identificar a significação das expressões aos objetos exprimidos. Basta levar em conta a existência de diferentes expressões referidas ao mesmo objeto, como “o vencedor de Iena” e o “vencido de Waterloo”, para convencer-se de que é preciso distinguir entre significação e objeto, e reconhecer que um mesmo objeto pode ser significado de diferentes maneiras, a mesma propriedade de um objeto pode ser significada de diferentes maneiras⁴³. E por isso Husserl nos convidará a sempre distinguir entre o “objeto puro e simples”, o objeto *que* é significado, e o objeto no *modo como* ele é significado, como “estrela da manhã” ou como “estrela da tarde”, segundo tais determinações ou relações. Ora, não se trata aqui, de forma alguma, de sublinhar a existência de uma variabilidade empírica das significações referidas a um mesmo objeto. Essa variabilidade empírica seria aquela que decorreria da identificação da significação das expressões a certas “imagens” ou “representações” privadas, onde a significação flutuaria ao sabor da instabilidade destes conteúdos psicológicos. Ora, essa doutrina é rejeitada por Husserl, assim como ela já o era por Frege, e em nome da mesma exigência de não privacidade das

(40) E. Husserl, *Einleitung...*, ed. supra, p. 410.

(41) *Ibid. Idem.*

(42) E. Husserl, *Vorlesungen über Bedeutungslehre - Sommersemester 1908*, Dordrecht, M. Nijhoff, 1987, Husserliana, Bd. XXVI.

(43) *Ibid.*, p. 29.

significações⁴⁴. Trata-se de sublinhar aqui, ao contrário, que a existência de uma pluralidade de expressões para um mesmo objeto traduz uma necessidade de essência, que a variabilidade das significações é *de direito* e nunca pode ser vista com um mero “acontecimento” contingente em nossa linguagem. O importante a se frisar - dirá Husserl - é que qualquer expressão só pode referir-se a um objeto na medida em que ela o exprime em um certo *modo*⁴⁵. Se um objeto deve ser significado, ele *precisa* ser significado em um certo modo, e eu só posso referir-me a uma determinada pessoa como sendo ou o “vencedor de Iena”, ou o “vencido de Waterloo”, ou através de alguma outra significação indefinidamente variável, que sempre me apresentará o objeto em um certo *weise*. Por isso mesmo, no interior desta doutrina o nome próprio, se ele é visto como o “nome direto” do objeto, se ele é como um deítico, Husserl só poderá compreendê-lo como *vieldeutig*: o nome próprio só poderá designar o idêntico de um grupo de equivalências, ele não se dirige diretamente ao objeto como determinado por A, mas como determinado também por B, C, D... O nome próprio designa o idêntico, mas o objeto só é dado com alguma determinação, em um certo *weise* por princípio variável⁴⁶. Não podemos apoderar-nos de um objeto sem uma dada significação, não podemos dirigir-nos ao objeto nomeado sem visá-lo com tal ou tal significação. Não se deve conceber que o objeto estaria primeiramente sob nosso olhar e então, em um segundo momento, se acrescentaria a ele um modo de representação: supor isso é admitir uma distinção “psicológica” entre objeto e pensamento que absolutamente não está em questão. Assim, se o que temos diante de nós é sempre o objeto em um *modo* determinado, se só podemos dirigir-nos a ele através deste *meio* que é a significação, então o “objeto puro e simples”, o objeto que é significado, não poderá ser concebido por Husserl como um conteúdo positivo que estaria *ao lado* das significações. Não tem cabimento

(44) E. Husserl, *Logische Untersuchungen*, Tübingen, Max Niemeyer, 1968, Bd. II/1, 61/3. Cf. também G. Frege, “Sens et Dénotation” in *Écrits logiques et philosophiques*, Paris, Seuil, 1971, p. 105.

(45) E. Husserl, *Vorlesungen...*, ed. supra, p. 30.

(46) *Ibid.*, p. 174.

dizer que Vênus é o referente de duas significações distintas, a “estrela da manhã” e a “estrela da tarde”, visto que só apreendemos Vênus através destas ou de outras significações. Nunca temos diante de nós duas coisas, a significação e o objeto puro e simples, supostamente dado sem a mediação de alguma significação. Sendo assim, quando se diz que várias significações referem-se ao mesmo objeto, como este objeto não é nada de delimitável sem alguma significação, Husserl só poderia mesmo concluir que o objeto significado só é concebível como a identidade vazia de uma multiplicidade de significações⁴⁷. Ora, as lições de 1908 já frisavam que no domínio da intuição existe “algo de análogo” às significações na linguagem, e será segundo a mesma lógica que, em *Ideen I*, o objeto intencional não poderá ser concebido como nada que se situe para além da unidade sintética das perspectivas, e será apresentado por Husserl como o X idêntico e vazio de uma multiplicidade noemática⁴⁸. Ora, esta condenação a sempre exprimir através de significações que por princípio apresentam o objeto em um modo determinado e que são sempre de variáveis, já delimita com precisão onde buscar a necessidade de se reconhecer o “subjeto” inédito da fenomenologia, bem como o sentido desta noção. Se o “subjativismo” é inevitável, é porque *de direito* não pode haver significação única para cada objeto.

Ora, é por uma e a mesma razão que não se pode conceber a relação entre as palavras e as coisas sem a mediação de uma significação determinada e variável, nem a relação entre consciência e objeto sem a mediação de múltiplos “aspectos subjetivos”: não existe conteúdo “simples”, no sentido absoluto do termo, a ser expresso em uma linguagem ou dado a uma intuição. Logo, não há significação única de qualquer objeto. A decisão que está na origem da fenomenologia é oriunda da “evidência” de que o mais “simples” dos conteúdos a ser expresso por um nome ou dado a uma intuição já envolve elementos categoriais, já traz consigo relações e, por isso mesmo, não é absolutamente

(47) *Ibid.*, p. 51.

(48) E. Husserl, *Ideen...I*, ed. supra, p. 321.

simples. E esta evidência se impõe, desde que não se confunda o “categorial” com o “predicativo”, confusão facilitada quando se acentua em demasia determinados textos das *Investigações Lógicas*, mas confusão que Husserl se apressa em corrigir. Na verdade, se todo ato predicativo é categorial, os atos categoriais podem não ser predicativos, e Husserl nos convidará a distinguir entre o categorial no sentido “estrito”, aquele que se refere aos juízos, e um categorial no sentido amplo, que já nos é oferecido na intuição simples⁴⁹. Assim, o “aprender relacionante”, sob o fundamento de uma pura percepção sem palavras ou significações lingüísticas, “já compreende em si certas formas categoriais que não são predicativas”⁵⁰. Ora, ocorre que na verdade não há percepção sem o estabelecimento de relações, não há “dado” que já não seja categorialmente estruturado. E era isso que Husserl já indicava na *6ª Investigação Lógica*, de forma sucinta, é verdade, mas precisa, ao considerar que a intuição sensível também tem o caráter de um ato categorial, já que, se o percebido é dado como “objeto”, este pressupõe atos de relação e é por isso mesmo categorial⁵¹.

E desde a *1ª Investigação Lógica* Husserl já remetia a razão da existência de uma pluralidade de significações de um mesmo objeto àquilo que há de categorial na experiência. Ele já indicava que se diferentes significações podem pertencer à mesma intuição e, portanto, ao mesmo objeto, é porque a cada vez esta intuição e este objeto são apreendidos diferentemente do ponto de vista categorial⁵². Toda representação tem sua forma categorial, e quando se diz que o objeto é pensado em um modo variável, essa diferença de modos relaciona-se à articulação categorial. E já era exatamente este um dos argumentos de Twardovski quando defendia, ele também, a inevitável pluralidade das “representações” de um mesmo objeto: como não existe objeto “simples” de uma representação, já que todo objeto entra em relações com outros objetos, relações que precisam ser consideradas como

(49) E. Husserl, *Vorlesungen...*, ed. supra, p. 59.

(50) *Ibid. Idem.*

(51) E. Husserl, *Logische Untersuchungen*, Bd. II/2, ed. supra, p.180.

(52) *Ibid.*, Bd. II/1, p. 49/50.

constituintes autênticos de cada objeto, e como essas relações são em número ilimitado, então nenhuma representação expõe todos os constituintes de um objeto, todas elas estão condenadas à parcialidade, à “inadequação”, e à convivência inevitável com inúmeras outras representações do mesmo objeto⁵³. Da mesma maneira, quando Husserl for afirmar que é um “erro de princípio” acreditar que um objeto possa ser apreendido tal como ele é, em uma intuição simples que o ofereceria em sua “ipseidade corporal”, economizando a mediação das “aparências”⁵⁴, se isto é um “erro” é porque não existe “objeto simples” correlato desta suposta intuição. Todos os objetos são categorialmente formados, e é por isso que até mesmo o Deus hipotético de *Ideen I* estará condenado a viver no “elemento subjetivo” da fenomenologia, a cada vez que ele percebe ou se exprime.

Sendo assim, o crítico que censura a fenomenologia apontando como “problemática” ali a “representação contraditória de uma presença que tem lugar no modo sensível e que ao mesmo tempo deve ser concebida como uma presença integral, sem ponto de vista e sem distancia”⁵⁵, na verdade erra inteiramente o seu alvo. Afinal, desde as lições sobre a doutrina da significação de 1908 Husserl já indicava expressamente que o mais importante ensinamento a se extrair do lema fenomenológico - a volta às “coisas mesmas” - era o de que a coisa “ela mesma” nunca é dada a ninguém. Quando eu me refiro ao “vencedor de Iena” ou ao “vencido de Waterloo”, o meu “tema” é a cada vez diferente, e este tema nunca é o “objeto puro e simples”. Este objeto “puro e simples” - garante Husserl - nunca está “ele mesmo” diante dos olhos de ninguém⁵⁶. Ele só me é dado em um *weise* determinado e variável, ou como o “vencedor de Iena”, ou como o “vencido de Waterloo”, ou através de qualquer outra significação por princípio unilateral e variável. E é da mesma maneira que, no domínio dos atos intuitivos, o objeto só

(53) K. Twardowski, *On the Content and Object of Presentations*, Haag, M. Nijhoff, 1977, p. 70.

(54) E. Husserl, *Ideen...I*, ed. supra, p. 98.

(55) J. Bouveresse, *Le Mythe de l'intériorité*, Paris, Minuit, 1987, p. 27.

(56) E. Husserl, *Vorlesungen...*, ed. supra, p. 36.

pode ser dado à consciência se ele se apresenta sob um “aspecto” qualquer⁵⁷. E será esta mesma lição que Husserl repetirá ainda na *Krisis*, já que é ela, no fundo, que define o seu projeto filosófico, muito mais do que o apelo a uma “apoditicidade” que só poderia ser ilusória: “a” coisa ela mesma - diz Husserl - “é propriamente aquilo que ninguém possui como tendo efetivamente visto, porque ela está continuamente em movimento, porque ela é continuamente, para cada um, ...a unidade de uma diversidade abertamente infinita de experiências...”⁵⁸. Se o “subjativismo” é o reconhecimento de que não existe presença sem modo de apresentação, ele só poderá ser a denúncia de que a “coisa mesma” é uma ilusão. Por isso, longe de ser a restauração de qualquer “metafísica da presença” desde sempre mítica, a lição da fenomenologia só poderá ser aquela que Merleau-Ponty passará a limpo pouco tempo depois: se a “coisa mesma”, a significação sem signo, é impensável, então o “sentido” é inseparável do “signo” e a ninguém é dado o direito de conceber qualquer expressão como acabada⁵⁹.

E é exatamente isso que parece circunscrever aquilo que, para a fenomenologia, há de mais censurável na “representação clássica”. Menos o fato dela exprimir uma confusão entre modos de consciência distintos, como Husserl insistia nas *Investigações Lógicas*, e mais a sua pretensão de ser a apresentação adequada da “coisa mesma”. É esta, afinal, a essência do “objetivismo” censurado pela fenomenologia: se ele designa o esquecimento dos “modos subjetivos de doação”, é porque ele representa a “ingenuidade filosófica” segundo a qual se pensa ver as coisas tais como elas são⁶⁰. Como as “idéias-imagem” mascaram as diversas “perspectivas” através das quais o objeto é dado à consciência, elas são o anti-subjetivo por excelência, e não fazem senão testemunhar o declive “objetivista” da filosofia cartesiana. Sendo compreendidas como a posse da

(57) E. Husserl, *Erste Philosophie I*, ed. supra, 47.

(58) E. Husserl, *Die Krisis...*, ed. supra, p. 167.

(59) M. Merleau-Ponty, *Sens et non Sens*, Paris, Nagel, 1966, p. 8/9.

(60) E. Husserl, *Erste Philosophie I*, ed. supra, p. 110).

“coisa mesma”, elas são o esquecimento das significações ou, o que dá no mesmo, elas são o mito de uma significação única que ofereceria o objeto “puro e simples”, independentemente de um modo variável de manifestação. E todas as suspeitas das “fenomenologias” posteriores contra o “pensamento de sobrevôo” ou contra o ideário da “verdade-adequação”, tal como este se traduz seja na análise das relações entre consciência e objeto, seja no entendimento do modo de referência da linguagem àquilo que ela designa, seja na compreensão da arte, devem ser reconduzidas a esta disputa entre “transcendentalismo” e “objetivismo” que, para Husserl, configurava a trama essencial da história da filosofia moderna⁶¹.

II

Mas se é assim, é preciso reconhecer também que esta crítica dirigida pela fenomenologia à “representação clássica” se traduzirá, na verdade, em um desdobramento máximo da própria idéia de uma “filosofia da representação”. Uma vez desembaraçada do léxico da “imagem”, a “representação” poderá mostrar até onde se estende seu império, e o quanto Descartes limitava o campo de atuação do operador “representação de” ao ilha-lo no domínio da idéia intelectual. Porque era o mesmo sistema de “prejuízos” que o levava a compreender a idéia intelectual como “imagem” e a expulsar o sensível para fora do domínio da representação⁶². E, de fato, onde se originava a “evidência” que levava Descartes a submeter a aparência sensível àquela tripla desqualificação que desde então iria caracteriza-la para o pensamento moderno, transformando-a em “sensação” interiorizada no sujeito psicológico, cortando qualquer amarra que ela pudesse ter com o “inteligível”, e restringindo o seu papel àquele de mero “signo” de uma existência que por princípio ela não pode descrever? Mais uma vez, era o papel de “modelo” da ciência matemática da natureza que inflexionava a

(61) E. Husserl, *Die Krisis...* ed. supra, p. 76.

(62) *Ibid.*, p. 27.

filosofia “sem pressupostos” e decidia, de antemão, as suas convicções fundamentais. Era a “matematização galileana da natureza” que, exigindo a neutralização de todo elemento “qualitativo” da experiência, induzia à desvalorização do sensível e à sua interpretação como sensação muda no sujeito, e não mais “propriedade” das coisas, inaugurando assim a “herança deplorável da tradição psicológica”⁶³. Como também era a identificação do inteligível ao matemático que levava ao divórcio entre o sensível e o inteligível, e à transformação da aparência intuitiva em mero signo que anuncia vagamente um “em si” situado para além do mundo da experiência⁶⁴. Qual era a obsessão que estava na origem destas convicções modernas? Aos olhos de Husserl, precisamente aquela que levava Galileu a buscar a identificação da natureza a uma “multiplicidade matemática”: a obsessão em ultrapassar a “relatividade das apreensões subjetivas” em direção a uma “verdade idêntica, irrelativa”⁶⁵. Era exatamente este o “prejuízo” originário que Descartes herdava da tradição: a idéia de que existe uma “verdade ultimamente válida”, um mundo verdadeiro “ultimamente válido, absoluto”. E era este ideário herdado de Galileu que comandava a avaliação cartesiana do sensível. O que significa dizer que a crítica moderna ao sensível era guiada pelo “objetivismo”, quer dizer, pela convicção de que a “coisa ela mesma” está logo ali, ao alcance de nossas mãos. Era esta “evidência” que a levava a ver o sensível como *nur subjektiv*: era a exigência excessiva da adequação à “coisa mesma”, colocada no ponto de partida, que levava a ver o sensível como “meramente relativo” e, por isso mesmo, induzia o filósofo a condena-lo a desempenhar o papel de anti-representação. Uma vez afastada a chance mesma da *adequatio*, é esta restrição que irá desaparecer: todo fenômeno é “meramente relativo” e desde então não há mais qualquer restrição de princípio a que a aparência sensível revele-se como uma autêntica manifestação do objeto. Neste sentido, a redução será a neutralização dos signos em benefício das significações:

(63) *Ibid. Idem.*

(64) *Ibid.*, p. 81.

(65) *Ibid.*, p. 30/397.

perdendo de vista o “verdadeiro subjetivo”, Descartes desconhecia até onde se estende o trabalho da representação. O cartesianismo era a alternativa entre a presença plena do objeto na idéia intelectual e sua absoluta ausência na idéia sensível. A fenomenologia decretará o fim da presença plena do objeto, mas em compensação ela será a estratégia de transformação de qualquer *Schein* em *Erscheinung*, e por isso mesmo ela trará a certeza de que perambulamos em um território onde todos os conteúdos da experiência “representam” alguma coisa, reenviam compreensivamente a outra coisa que a si mesmos - o que desde 1894, como se sabe, era a definição mesma da intencionalidade⁶⁶.

Mas o desconhecimento do verdadeiro significado do “subjetivo” não levava Descartes a apenas perder de vista a extensão do império da representação. Husserl não deixará de indicar também que esta cegueira implicava em um enfraquecimento da relação entre o “representante” e o “representado”, e o quanto a substituição da “semelhança” entre idéia e ideado pela *Darstellung* do objeto no fenômeno aumenta a eficácia do operador “representação de”. O que é evidente quando se leva em conta que a “teoria dos todos e das partes” exposta na 3ª *Investigação Lógica* sempre opera como a armadura subjacente a todas as grandes oposições conceituais estabelecidas pela fenomenologia. Afinal, ao interpretar a independência da subjetividade em relação ao mundo como uma “separação real” entre duas substâncias, Descartes nos condenava a conviver perenemente com uma exterioridade completa entre o domínio do “representante” e o domínio do “representado”. Era exatamente para este ponto que Husserl chamava a atenção em *Ideen I*: a “representação clássica” supõe uma “separação real” e uma “transcendência real” dos objetos face à esfera de sua “manifestação”⁶⁷. E este regime é comum tanto às teorias da “imagem” quanto àquelas do “signo”. Em outras palavras, por mais que Descartes

(66) E. Husserl, *Psychologische Studien...*, ed. supra, p. 107: “...simplesmente intencionar quer dizer aqui o mesmo que: tender, por meio de não importa quais conteúdos dados à consciência, para outros conteúdos que não são dados, reenviar a eles de uma maneira compreensiva, utilizar de uma maneira compreensiva aqueles como representantes destes...”.

(67) E. Husserl, *Ideen...I*, ed. supra, p. 98.

distinga a idéia intelectual da idéia sensível resta que, aos olhos de Husserl, sempre haverá entre elas uma comunidade de essência muito mais significativa do que suas supostas diferenças: ambas são realmente exteriores àquilo que representam ou sinalizam. Em qualquer um dos casos, a idéia e o objeto representado ou sinalizado são *independentes* entre si. O que fará com que o modo de relação entre o representante e o representado seja o mesmo, quer se trate da idéia sensível ou da idéia intelectual. E este modo só poderá ser aquele que a *1ª Investigação Lógica* descrevia como o modo de relação vigente entre o “signo indicativo” e o objeto sinalizado. Husserl frisava ali que a relação de indicação é aquela que se estabelece entre dois conteúdos *independentes entre si*, e que por isso mesmo essa relação é exterior ao sinal e ao sinalizado, mesmo quando existe entre ambos uma associação por semelhança⁶⁸. Na “representação clássica”, o “todo” formado pelo representante e pelo representado, sendo constituído por partes independentes entre si, só poderá ser um todo “por agregação”, aquele cuja unidade entre as partes nunca pode ser intrinsecamente necessária.

Ora, é tomando como referencial a teoria husserliana dos todos e das partes que se deve compreender a oposição que a fenomenologia sempre estabelecerá entre o “mundo”, tal como este é decodificado na “atitude natural”, e aquele outro “mundo”, apenas homônimo ao primeiro, que será o mundo “subjetivamente considerado” pela filosofia transcendental. A distância entre estes “mundos” será aquela existente entre um “todo” formado por partes independentes e um “todo” formado por partes dependentes. É quando eu me situo na atitude natural que o mundo é interpretado como um todo constituído por partes independentes. Será exatamente por este viés que Husserl apresentará, na *Krisis*, a atitude natural e naturalista como sendo aquela onde o mundo entra em cena como “a totalidade das realidades na forma da recíproca exterioridade”⁶⁹. O mundo “subjetivamente considerado”, ao contrário, se revelará como um todo formado por partes dependentes. E é por isso que Husserl não deixará de sublinhar que aquilo que na atitude natural se

(68) E. Husserl, *Logische Untersuchungen*, Bd. II/2, ed. supra, p. 29.

(69) E. Husserl, *Die Krisis...* ed. supra, p. 294.

apresentava como “relação de exterioridade”, com a redução fenomenológica se transforma em “inerência intencional”⁷⁰. No novo território desvelado pela “redução”, os “signos indicativos” não terão mais direito de cidadania e seu lugar será ocupado pelos “signos expressivos”. E desde as *Investigações Lógicas* a “expressão” era apresentada por Husserl como uma relação que só se estabelece entre conteúdos dependentes entre si. Por isso mesmo, no interior do código da fenomenologia a “representação” poderá ser descrita doravante na linguagem do “a priori sintético”: se o objeto é um certo “todo” perceptivo, ele só me é apresentado através desta “parte” que é o seu “perfil” que atualmente vem à presença; enquanto “sentido da percepção”, o objeto *depende* portanto desta parte que é o seu perfil atual, sem a qual ele simplesmente não seria objeto da percepção; e reciprocamente este perfil *depende* dos perfis não atualmente dados, sem os quais ele não me apareceria como perfil deste objeto. Por isso mesmo, uma vez desembaraçada do modelo primitivo da “imagem”, a “representação” exorcizará toda exterioridade entre o representante e o representado, e aquilo que era uma unidade “contingente” entre ambos dará lugar à “fundação”. Desde então, se o Deus da filosofia clássica pode sair de cena é porque ele não tem mais, efetivamente, qualquer função: a “representação” chegou, sem dúvida, à sua maturidade.

Mas se é assim, é preciso reconhecer também que estes temas anti-cartesianos de Husserl convergem todos em uma exponenciação do próprio cartesianismo. Pois mesmo que a fenomenologia se situe no recuo kantiano diante da “positividade” e não emita “opiniões” sobre o mundo, resta que no interior de seu campo de trabalho legítimo ela se assentará em uma transparência de princípio dos objetos à representação. Afinal, é esta idéia que é levada ao seu extremo quando, no interior da nova rede “representativa” instituída pela fenomenologia, o “objeto” estiver fadado a confundir-se com a unidade sintética de suas “manifestações ou fenômenos”: um resultado que já estava pré-traçado a partir do instante em que Husserl estabelecera, como “princípio” da filosofia, a tese segundo a qual não se pode afirmar que algo “é” sem que exista um caminho de

(70) *Ibid. Idem.*

conhecimento em relação a ele. A partir deste momento, o “saber” já era a única medida do “ser”. Por isso, se Descartes ainda podia reconhecer limites *de direito* à representação, a fenomenologia só poderá atribuir-lhe limites *de fato* : neste contexto, a transformação da filosofia em uma “tarefa infinita” significará, antes de tudo, o reconhecimento de que a idéia de um saber absoluto não é sem sentido. O anti-cartesianismo da fenomenologia será, na verdade, um ultra-cartesianismo, e Husserl não enganara ninguém ao apresentar-se como um bom filho do século XVII: o “conteúdo doutrinal” do cartesianismo foi abandonado por fidelidade aos princípios de Descartes.

ABSTRACT

The purpose of this paper is to analyze the relationship between cartesianism and phenomenology, from the point of view of the notions of “representation” and “subjective”. We try to show that the husserlian criticism of the “classical representation” depends on a new interpretation of what means “subjective”, and that his final result is the amplification of the very idea of a “philosophy of the representation”.