

**SOBRE O IDEALISMO TRANSCENDENTAL DE EDMUND HUSSERL:
CONSCIÊNCIA ABSOLUTA E TELEOLOGIA ABSOLUTA**

[ON EDMUND HUSSERL'S TRANSCENDENTAL IDEALISM: ABSOLUTE
CONSCIOUSNESS AND ABSOLUTE TELEOLOGY]

Isabela Carolina Carneiro de Oliveira
isabela.carolinacarneiro@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-1602-4037>

Doutoranda e Mestre em Filosofia Contemporânea pelo Programa de Pós-Graduação da UFMG. Possui graduação em Filosofia e Pedagogia pela mesma instituição. Como pesquisadora, investiga e possui publicações sobre a consciência-tempo [Zeitbewusstsein] de Edmund Husserl, com ênfase nas intencionalidades dirigidas aos objetos temporais e quase-temporais, incluindo em sua análise o fluxo constitutivo do tempo e a especificidade da consciência absoluta. É membro colaborador do Círculo de Estudos Husserlianos (CEH) - UFMA e do grupo de pesquisa Origens da Filosofia Contemporânea - PUC/SP.

DOI: [10.25244/1984-5561.2024.5839](https://doi.org/10.25244/1984-5561.2024.5839)

Recebido em: 22 de fevereiro de 2024. Aprovado em: 23 de dezembro de 2024

Caicó, ano 17, n. 1, 2024, p. 13-26
ISSN 1984-5561 - DOI: [10.25244/1984-5561.2024.5839](https://doi.org/10.25244/1984-5561.2024.5839)
Fluxo Contínuo - Dossiê Filosofia e Literatura



Resumo: O artigo apresenta algumas questões concernentes ao Idealismo Transcendental de Husserl. Dentre elas, destacamos: (i) a autossuficiência da consciência, único ser absoluto e (ii) os aspectos teleológicos embutidos na constituição. Nesse sentido, retomamos alguns esclarecimentos de Husserl sobre o ato sintético da percepção, elucidando o aspecto interminável e infinito da síntese de preenchimento. Neste aspecto, é válido destacar o entrelaçamento entre os níveis inferiores e superiores de constituição. Portanto, a partir da análise genética posterior, notamos que os efeitos constitutivos das experiências de nível superior em níveis inferiores da constituição são examinados mais de perto. Assim, mediante o “ABC da constituição” pode-se mostrar que ocorre uma influência dos níveis superiores e que estes se estendem aos níveis mais profundos.

Palavras-chave: Husserl. Idealismo Transcendental. Consciência. Teleologia. Absoluto.

Abstract: The article presents some questions concerning Husserl's Transcendental Idealism. Among them, we highlight: (i) the self-sufficiency of consciousness, the only absolute being and (ii) the teleological aspects embedded in the constitution. In this sense, we resume some clarifications of Husserl on the synthetic act of perception, elucidating the endless and infinite aspect of the filling synthesis. In this regard, it is worth highlighting the intertwining between the lower and upper levels of the constitution. Therefore, from further genetic analysis, we note that the constitutive effects of higher-level experiences at lower levels of constitution are examined more closely. Thus, from the "ABC of the constitution" it can be shown that an influence of the upper levels occurs and that these extend to the deepest levels.

Keywords: Husserl. Transcendental Idealism. Consciousness. Teleology. Absolute.

INTRODUÇÃO

Consideramos necessário nesse artigo, por uma questão epistemológica, explicitar conceitualmente o que seria para Husserl o Idealismo Transcendental. De modo pontual, precisamos perguntar: para Husserl o que é o Idealismo Transcendental? No § 41 das *Meditações Cartesianas* (*Cartesianische Meditationen*), o autor afirma que, “fenomenologia é *eo ipso* Idealismo Transcendental” (Husserl, [1931/1929] 1950, 2013, p. 124), mas em um sentido essencialmente novo. Nesse novo idealismo, “a discussão de idealidades de sentido e essências é mantida contra a redução à pura facticidade” (Bello, 2015, p. 94, tradução minha).

Na Husserliana XXXVI, *Idealismo Transcendental* (*Transzendentaler Idealismus*), compilada a partir de textos husserlianos que datam de 1908-1921, encontramos algumas considerações importantes sobre um novo idealismo. No texto n.º. 8, que trata da fundamentação argumentativa sobre a necessidade de um Idealismo Transcendental, Husserl assegura que temos as condições de possibilidade para o conhecimento das coisas mediante a relação entre a possibilidade [*Möglichkeit*] e a efetividade [*Wirklichkeit*] da realidade.

Em princípio, um objeto, seja ele individual ou *eidético*, que não possua possibilidade ideal de ser vivenciado na experiência, é impossível, e, com isso, a possibilidade ideal de um sujeito que poderia experimentar o objeto também é impensável. No entanto, a possibilidade de um objeto *eidético* é equivalente à sua realidade efetiva (cf. Husserl, 2003, pp. 146-150). Isso significa, como nos mostra Ales Bello (2015, p. 98, tradução minha), que “todos os sujeitos podem ter conhecimento *eidético*, mesmo que, de fato, não o possuam. Em outras palavras, se existem coisas conhecíveis, entendidas em termos *eidéticos*, mesmo que não as conheçamos de fato, a possibilidade de conhecê-las ainda existe”.

Husserl aponta para o fato no qual o mundo nos é dado através da mediação em sua manifestação na consciência; a consciência, pelo contrário, é dada imediatamente (cf. Husserl, 2003, p. 25. Ver também o § 49 da obra *Ideias I*). Nesse contexto, o mundo se constitui na consciência; ele é o que é apenas em relação à consciência, portanto, se de algum modo fosse possível a anulação de toda a consciência, o mundo entraria em colapso (cf. Husserl, 2003, pp. 29, 34).

Neste ponto, encontramos algo interessante, pois, o “aniquilamento do mundo” não ameaça a existência da consciência absoluta (cf. § 49 da obra *Ideias I* e na Hua XXXVI, texto n.º. 6, § 14). De acordo com Husserl, sobre o “ser-em-si do mundo” [*An-sich-Sein der Welt*], uma coisa é absolutamente certa – o mundo não é independente da consciência. Em princípio, “o mundo é o que é apenas como um correlato da consciência experiencial relacionada a ele” (Husserl, 2003, p. 78, tradução minha). Ao contrário, a consciência pode muito bem ser efetiva sem que haja um mundo ao qual ela como experienciadora, se relacione.

“O mundo não precisa ser” [*Die Welt braucht eben nicht zu sein*] (Husserl, 2003, p. 124, tradução minha). Como mostra o último argumento, isso de forma alguma afeta a existência da consciência. E que tal prova deve ser possível, na verdade, já se mostra no contraste dos próprios termos, ou seja, entre a necessidade da existência da consciência e a contingência de qualquer existência real [*realen Existenz*] como, por exemplo, uma coisa ou um objeto¹. Se agora realmente seguirmos esse *insight* obtido, logo ocorrerá, como nos mostra Husserl, a separação clara e distinta entre a consciência pura, ou melhor, a consciência transcendental e a consciência psicológica ou empírica. Conforme veremos, é claro desde o início que aquela consciência cujo absoluto foi

¹ Boehm (2005, p. 225, tradução minha) afirma que, “o ser real, entendido como sendo para um ego, nunca deve ser colocado como necessário: ele não pode nem deve vir a ser dado à consciência ou ser colocado pela consciência como ser necessário. A partir disso, Husserl conclui: nenhum ser real é necessário para o ser da consciência”.

estabelecido em relação à relatividade da existência do mundo é certamente a consciência transcendental absoluta (cf. Husserl, 2003, p. 124).

1 O SENTIDO DO TERMO “ABSOLUTO” PARA HUSSERL: A ABSOLUTIVIDADE DA CONSCIÊNCIA

Nesse momento do artigo, após apresentarmos uma breve exposição sobre o absoluto da consciência na perspectiva do Idealismo Transcendental, devemos então perguntar: qual o sentido do termo “absoluto” para Husserl? Obviamente, esse é um termo complexo da fenomenologia husserliana, que deve ser compreendido a partir do único Ser que é autossuficiente em-si mesmo; a consciência absoluta. Portanto, “ser absoluto é ser que em princípio não requer outro ser para sua existência” (Boehm, 2005, p. 226, tradução minha).

Nesse contexto do absoluto, a redução transcendental revelaria uma esfera de ser radicalmente distinta. O ser real [*reales Sein*] aqui investigado é o ser relativo e meramente secundário ao ser para a consciência absoluta, que torna possível sua manifestação. Assim, é válido destacar que “a existência da consciência não é relativa à existência de uma realidade efetiva” [*Existenz von Bewusstsein ist also nicht relativ zur Existenz einer wirklichen Realität*] (Husserl, 2003, p. 79, tradução minha). Portanto, quando falamos aqui sobre a realidade, ela não é em sentido absoluto, mas em um sentido de ser que lhe é próprio e somente seu, que permanece fundamentalmente e essencialmente diferente do sentido de ser absoluto [*absolutes Sein*]².

A própria ideia de realidade absoluta é um absurdo, pois em princípio o ser real é algo que, de acordo com o sentido essencial de seu ser, exclui a possibilidade de sua doação absoluta³. Ele é o que é somente em “relação” com o Ser absoluto da consciência, na qual mediante a redução fenomenológica podemos alcançar a esfera imanente do “dado absoluto” (cf. Boehm, 1968, pp. 92-99).

Nesse sentido, “o ser das coisas e da realidade, o ser real, o ser transcendente não é absolutamente absoluto, mas sim, relativo e, de fato, ser relativo à consciência” (Boehm, 1968, p. 86, tradução minha). Esta “relação” que se impõe nos foi apresentada pela fenomenologia transcendental, devemos com isso entender que não se trata de uma ocorrência ocasional, ao contrário, é em-si uma necessidade essencial. Como nos mostra Boehm (1968, p. 99, tradução minha),

a relação básica existente entre consciência [*Bewusstsein*] e realidade [*Realität*] pode agora ser caracterizada em duas palavras: como – fundamental e transcendental. A relação fundamental entre o ser absoluto, que é a consciência, e o ser real

² A exigência da possibilidade, em princípio, de uma doação absoluta do real é, portanto, equivalente a assumir a possibilidade de converter seres existentes no modo de realidade em seres existentes no modo de experiências. Isso vai de encontro ao sentido de ser dos seres cujo modo de existência é o da realidade. De acordo com o significado essencial de seu ser, o ser real, em princípio, exclui a possibilidade de sua doação absoluta. Consequentemente, o ser real não é essencialmente um ser absoluto (cf. Boehm, 2005, pp. 231-232).

³ Boehm (2005, p. 229, tradução minha) complementa, afirmando que, “na medida em que a absolutividade do ser absoluto, isto é, a consciência absoluta, não permanece intocada pela relação em que a realidade se encontra com a consciência absoluta, devemos investigar a interpretação de Husserl sobre o significado do ser real sobre e contra o qual a ideia de uma realidade absoluta é absurda”. A discussão necessária para estabelecer a tese de que algo real “não é nada em sentido absoluto” pode ser encontrada no § 43 de *Ideias I*.

meramente relativo a ela, é uma relação fundamental na medida em que é um fundamento [*Fundament*] é uma base necessária ou uma ‘condição de possibilidade’ [*Bedingung der Möglichkeit*] inevitável e indispensável para o ser de um ser, mas não uma ‘razão suficiente’ [*zureichender Grund*] ou uma ‘protocoisa causal’ [*benwirkende Ursache*] do ser desse ser. A consideração de Husserl sobre ‘consciência e efetividade natural’ [*Bewußtsein und natürliche Wirklichkeit*] discutida aqui em sua relação básica é de fato uma ‘consideração fundamental’ [*Fundamentalbetrachtung*] nesse sentido do conceito de fundamento.

Com essa interpretação de Boehm, no entanto, fica claro que a definição de “ser absoluto” não apenas pressupõe sua distinção terminológica entre “consciência” e “realidade”, mas também implica a tese de que a consciência por si só é “ser absoluto”. Ou, melhor dizendo, ele coloca diretamente essa distinção em questão e, por essa razão, o autor afirma que Husserl é induzido a introduzir outra distinção entre a consciência, chamada de “ser absoluto”, e o “ser real”. Em qualquer caso, a definição nomeada “ser absoluto” de Husserl pode ser entendida, de acordo com Boehm (2005, p. 226, tradução minha),

[...] como sendo modelada sobre a prova pressuposta da absolutividade do ser da consciência: essa consciência não requer nenhum outro ser para sua existência, significa que ela não requer nenhum ser real (no sentido de Husserl) para sua existência. Formulada dessa forma, a definição implica a suposição adicional de que todo ser parte do ser da consciência.

É válido acrescentar que o Idealismo Transcendental Fenomenológico de Husserl refuta todo o misticismo e abole radicalmente a ideia de “coisa em si” [*Ding an sich*], no sentido de uma falsa metafísica [*einer falschen Metaphysik*] (cf. Husserl, 2003, p. 67)⁴. Contudo, a “base de referência” para a epistemologia e a metafísica é a fenomenologia transcendental, devido ao seu teor universal e radical. Isso se justifica, uma vez que a fenomenologia transcendental se volta às análises dos fundamentos constitutivos necessários tanto ao conhecimento quanto ao Ser (cf. Ströker, 1993, pp. 216-217).

Portanto, há um ser que deve ser dado absolutamente, isto é, deve ser dado de tal maneira que se torne imanente em sua totalidade, de tal modo que o objeto como uma efetividade individual possa ser completamente determinado a partir da consciência doadora de sentido (cf. Husserl, 2003, pp. 67-68). Assim, a “coisa”, o objeto imanente, não é nada além e fora dessa consciência, mas está autocontido nela. A consciência, no sentido genuíno da palavra, é a raiz [*Wurzel*], ou melhor, a fonte de tudo o mais que é, e que pode ser chamado de “ser” (cf. Husserl, 2003, pp. 69-70).

Contudo, todo objeto individual que supomos existir exige imediatamente: (i) a existência efetiva de uma consciência. A partir disso, temos que, (ii) toda vivência da consciência [*Bewusstseins Erlebnis*] exige uma corrente de consciência [*Bewusstseinsstrom*] que possui a característica própria de um fluxo contínuo (cf. Husserl, 2003, p. 74).

⁴ O conhecimento nesta perspectiva husserliana se aproxima do que é sugerido por Nietzsche, no qual não alcançamos a coisa em si. E isto pode ser constatado se voltarmos a nossa atenção a definição husserliana na qual temos que “o conhecimento é, pois, apenas conhecimento humano, ligado às formas intelectuais humanas, incapaz de atingir a natureza das próprias coisas, as coisas em si” (Husserl, [1907] 1996, p. 44). Como ressalta Bernet (2005, 163, tradução minha), “a coisa em si não deve ser pensada como um objeto real pertencente ao mundo natural, então deve ser entendida em termos de uma descrição fenomenológica da doação intuitiva da coisa na consciência”.

Boehm (2005) nos esclarece que o tema da “consciência absoluta” permitiu que a filosofia husserliana pudesse ser caracterizada como um idealismo. Nesse contexto, conforme explicamos, certamente há uma diferença entre “ser absoluto” e ser relativo. Porquanto, este ser absoluto da consciência foi concebido, sendo independente de um segundo ser, pois a consciência absoluta é autossuficiente em si mesma.

A relatividade de todo ser real em comparação ao ser absoluto da consciência “em si mesma” serve também para confirmar mais profundamente a “absolutividade da consciência absoluta”. A noção aqui empregada pela exegese de Boehm é a de que a consciência não é apenas um ser absoluto em um sentido “substancial”, mas também é um absoluto transcendental. O significado deste conceito deve ser entendido na medida em que nenhum ser real pode existir ou pode ser dado sem o fundamento desse “em-si” do ser absoluto. Todavia, resta-nos acrescentar que,

em uma formulação extrema, isso significa que nada poderia ser se não houvesse a consciência absoluta. Isso não significa, no entanto, que tudo o que existe, exista por meio da consciência absoluta. Formulada ainda mais extremamente (uma formulação tão extrema que sua compreensão é totalmente dependente da compreensão de tudo o que foi dito acima), poderíamos dizer: não há nada sem a consciência absoluta, embora também não haja nada apenas com a consciência absoluta. Ou seja, a consciência é um absoluto transcendental na medida em que é o fundamento ‘absolutamente’ necessário para todos os outros seres (reais). Mas de forma alguma – todos os outros seres existem se houver simplesmente consciência absoluta. Falo da ‘capacidade de existir’, a este respeito com referência à heterogeneidade em princípio do ser real em oposição à condição simplesmente fundamental e essencial da consciência transcendentalmente absoluta. A consciência transcendental não é um ser absoluto que seja capaz de criar todos os outros seres (reais) a partir do seu ser que é (Boehm, 2005, p. 238, tradução minha).

A consciência enquanto “ser absoluto” que aparece como “resíduo fenomenológico” (Husserl, [1913] 2020, p. 117), após a redução fenomenológica, deve ser compreendida como uma “consciência pura em seu ser próprio e absoluto” (Husserl, [1913] 2020, p. 117). Por conseguinte, nada se perde ao suspendermos “todas as coisas”. Ao contrário, se ganha “todo o ser absoluto, o qual, corretamente entendido, abriga todas as transcendências mundanas, as ‘constitui’ em si” (Husserl, [1913] 2020, p. 117). Somente nesse sentido absoluto o ser real não se perde pela redução à consciência, já que ele mesmo “no sentido absoluto nada é” (Husserl, [1913] 2020, p. 117).

Portanto, como afirma Husserl (2003, p. 127, tradução minha), “se eu coloco entre parênteses a efetividade natural [*Naturwirklichkeit*], a consciência dessa efetividade natural não pode ser colocada entre parênteses. Esta consciência residual [*Bewusstseinsresiduum*] é (a) consciência pura [*reines Bewusstsein*]”. Mediante o que foi citado, temos na atitude [*Einstellung*] fenomenológica ou transcendental uma peculiaridade, pois, aqui é eliminada toda e qualquer transcendência tanto física quanto psíquica.

Assim, também se “destaca” toda consciência humana que, enquanto consciência pura, é a consciência na qual tudo o que é real [*reell*] aparece. Nesse contexto, se voltarmos a nossa atenção para o § 81 da obra *Ideias I*, o “absoluto”, enquanto um termo último, “é algo que se constitui a si mesmo, em certo sentido profundo e inteiramente próprio, e que tem as suas fontes originais num absoluto último e verdadeiro” (Husserl, [1913] 2020, p. 185).

2 ASPECTOS TELEOLÓGICOS DA PERCEPÇÃO

Antes de aprofundarmos nessa temática, ressaltamos que o termo teleologia denota, por assim dizer, que o processo de constituição aponta para as relações de conformidade e adequação das objetividades numa síntese de concordância cada vez mais perfeita, mediante os preenchimentos intuitivos das intenções vazias. Mais precisamente, um estado de coisas se torna teleológico quando seu esclarecimento fenomenológico perpassa necessariamente pelo “ABC da Constituição” (cf. Lohmar, 2008, p. 85), por essa razão, esse elemento teleológico não é ele próprio um elemento factual ou finalístico⁵.

Não existe aqui uma relação de causalidade factual numa consciência absoluta teleologicamente orientada. Concordamos com a perspectiva de Bernet (2005, p. 159, tradução minha), segundo a qual “a fenomenologia de Edmund Husserl é essencialmente dominada por conceitos teleológicos”⁶. Segundo o autor, isso implica a ideia de que a vida humana (transcendental) possui um objetivo.

Husserl afirma a necessidade de uma “teleologia universal” em toda a vida da consciência [*Bewusstseinsleben*] no § 60 da Husserliana XVII, *Lógica Formal e Lógica Transcendental (Formale und transzendente Logik)*. No referido parágrafo, temos um posicionamento muito claro do autor, que já aparece desde a *Sexta Investigação Lógica (Elemente einer phänomenologischen Aufklärung der Erkenntnis)*, a saber, nesta obra, Husserl já pontuava que ocorre o recobrimento mediante uma síntese de unificação entre os atos intencionais objetivantes (significativos e intuitivos).

Conforme sabemos, uma das preocupações centrais da fenomenologia de Husserl é descrever a gradual diferença entre as intenções preenchidas (ou seja, evidentes) e vazias. Intenções preenchidas são baseadas no preenchimento intuitivo e intenções vazias significam o mesmo objeto sem preenchimento intuitivo. Nesse sentido, a estrutura teleológica pode ser visada em diferentes níveis de constituição.

O preenchimento intuitivo culmina num ideal de realização pleno ao requerer a evidência da presença da coisa visada ou o estado da coisa visada. O *télos* aqui, não é um fim, ele é “o ideal de adequação implicado” (Bernet, 2005, p. 162, tradução minha) que almeja a perfeição, ou melhor dizendo, em termos puramente fenomenológicos, “o ideal de doação adequada” (Bernet, 2005, p. 162, tradução minha), no qual temos uma unidade de atos intencionais fundidos.

É válido destacar que, para Husserl ([1929] 1974, p. 168, tradução minha), a intencionalidade, em geral, pode ser caracterizada como a “vivência de estar consciente de alguma coisa” e, que, juntamente a ela, temos o conceito de evidência, ambas são inseparáveis. A evidência

⁵ A teleologia [*Teleologie*] husserliana “designa um caráter geral da intencionalidade” (Ghigi, 2010, p. 280, tradução minha). Portanto, ela almeja através da evidência um ideal de adequação entre os atos objetivantes (significativos e intuitivos) numa incessante e interminável busca por perfeição e verdade (cf. Husserl, [1929] 1974, pp. 168-169). Nesse sentido, existe “implicitamente uma espécie de finalidade geral, que sempre ‘termina’ de novo em estruturas e estados de coisas” (Ghigi, 2010, p. 281, tradução minha).

⁶ De acordo com Jacques Derrida ([1990] 2004, p. 248, tradução minha), Husserl “parecia pensar que o modo de evidência da ideia teleológica era absolutamente excepcional, que na verdade essa ideia era a única a não se fundar em nada além de si mesma, pela boa razão de permanecer velada, ocultada, sob o movimento aparente da filosofia. Nada pode lançá-la em dúvida, ou simplesmente reduzi-la, ‘neutralizá-la’, o verdadeiro filósofo a experimentou, verificou e autenticou seu significado pelo próprio exercício da filosofia. Misteriosamente, a fenomenologia foi também a ‘prova’ da teleologia”. No que se refere ao “mistério” apontado por Derrida, iremos desenvolver ao longo desse artigo, o modo como Husserl se apropriou da teleologia em sua obra. Ademais, segundo a nossa leitura, não haveria nada de “misterioso” nisso.

é um universal, relacionada a toda a vida da consciência, uma forma de intencionalidade que por meio dela tem um modo [*Waise*] de estrutura teleológica universal [*universale teleologische Struktur*] (cf. Husserl, [1929] 1974, pp. 168-169).

A consciência de qualquer que seja a coisa pertence *a priori* a uma variedade infinita de modos possíveis de consciência, que na forma unitária de composição [*con-positio*] pode ser sinteticamente ligada para formar uma consciência de identidade do “mesmo” objeto. Como aponta Husserl ([1929] 1974, p. 169, tradução minha), “em toda consciência de objeto [*Gegenstandsbewusstsein*] evidente está incluída uma referência intencional a uma síntese de reconhecimento”.

Essencialmente, toda multiplicidade perceptiva também inclui os modos de uma “autoconsciência multifacetada” (Husserl, [1929] 1974, p. 168, tradução minha) e correspondentemente adequada, teleologicamente orientada em vias da confirmação evidente do mesmo objeto temporal imanente, no qual todo processo perceptual requer a corrente temporal da consciência. Essa síntese contínua, que visa a uma relação de recobrimento, é uma “síntese de coalescência” [*Verschmelzung*], uma “síntese de concordância” [*Deckungssynthese*] que relaciona a multiplicidade de aparências com a unidade de determinado objeto que aparece em todas elas (cf. Bernet, 2005, p. 165).

Há, por assim dizer, um processo contínuo de novas expectativas [*Erwartungen*], e sua realização em grande parte perfeita nos garante que “isso” ainda é a mesma coisa. Dito de outra maneira, há uma grande área de concordância [*Deckung*] entre todas as minhas expectativas direcionadas ao objeto visado e o dado sensível. Assim, temos uma espécie de evidência própria, que pode ser chamada de “certeza da antecipação”, porque se baseia em outras experiências anteriores (cf. Lohmar, 2017, p. 152).

De outro modo, quando é algo distinto que se apresenta, ocorre evidentemente a anulação das intenções de expectativas de um visar o mesmo. E, em princípio, essa possibilidade nunca pode ser excluída, por mais efetiva que seja a experiência anterior de confirmação, temos sempre que considerar que uma nova aparência pode entrar em conflito com a próxima antecipação vazia (protensional), isto é, “desapontá-la”. Portanto, a possibilidade de uma determinação nova ou diferente nunca pode, em princípio, ser excluída (cf. Husserl, [1929] 1974, p. 168).

É válido lembrar, que toda aparição [*Erscheinung*] atual do objeto aponta para outras aparências possíveis dele, por essa razão, cada aparição é “motivada”, de modo não aleatório, pelas aparições anteriores de acordo com uma síntese puramente sensorial e de realização passiva, que “relaciona”, por assim dizer, a multiplicidade de aparências com a unidade daquele objeto que aparece em todas elas.

Conforme nos mostra Bernet (2005, p. 165, tradução minha), nesse contexto, não devemos descartar que estruturalmente as aparências se ligam umas às outras por “relações de compatibilidade e contiguidade”. Mas, é fundamental apontar que o princípio que organiza o horizonte de aparências possíveis é a “antecipação teleológica”, à medida que tentamos caracterizar a continuidade das aparências como um processo de preenchimento.

Assim, a síntese contínua das aparências não simplesmente unifica uma multiplicidade de aparências em relação ao objeto que aparece. [...] Em outras palavras, a síntese das aparências é sempre ao mesmo tempo uma síntese de preenchimento. A dinâmica desse processo de preenchimento, o real interesse cognitivo dentro desse processo, é essencialmente determinado pela antecipação teleológica da cognição absoluta, ou seja, da doação adequada do objeto aparente.

Esse objetivo cognitivo não apenas regula a formação e estruturação do horizonte de possíveis doações da coisa, mas também constitui o critério seletivo, por assim dizer, para a efetivação de uma dessas possibilidades. O interesse, então, afetando o curso concreto da percepção de uma coisa, é direcionado para aquelas aparências que tornam possível uma aproximação desse ideal de doação completa do objeto. Assim, para Husserl, a percepção de uma coisa é essencialmente um processo cognitivo no qual o objeto percebido é continuamente confirmado e mais completamente determinado, ou seja, pré-predicativamente ‘explicado’ (Bernet, 2005, pp. 165-166, tradução minha).

Algo merece a nossa atenção, o objetivo final da cognição não é a cognição perfeita do objeto, mas sim a progressão interminável, por assim dizer, da própria cognição. A partir disso, Bernet (2005) afirma que a percepção é um processo teleológico de cognição interminável. Por conseguinte, de acordo com o autor, Husserl faz uso de um “ideal teleologicamente funcional” de verdade absoluta, que só pode ser entendido,

com base em sua consciência radical da finitude do conhecimento humano. O fato básico do qual Husserl procede é a possibilidade de erro e a tensão entre o desejo de cognição absoluta e a necessária frustração desse desejo. Husserl não pretende resolver essa tensão por meio do ideal teleologicamente antecipado de cognição. Pelo contrário, uma forma completamente responsável de práxis cognitiva consiste em aceitar plenamente essa tensão e a tarefa filosófica infinita resultante (Bernet, 2005, p. 159, tradução minha).

Por fim, Bernet nos aponta que, as múltiplas seriações perceptivas progressivas e contínuas revelam que a percepção é simultaneamente um processo de constituição e preenchimento. Ou seja, para Husserl, o processo de tomar conhecimento do objeto não é uma descoberta progressiva de uma realidade objetiva que existe independentemente da consciência. Em vez disso, o objeto é constituído desde a sua primeira aparição [*Erscheinung*] no processo progressivo de cognição em sua determinação fenomenológica. Portanto, o objeto que está sendo progressivamente constituído, é o correlato intencional dessa consciência unitária que engloba a multiplicidade de aparências em uma síntese contínua de preenchimento.

Assim, se a multiplicidade de aparências é teleologicamente orientada numa síntese de adequação que almeja a completude e a perfeição, mesmo que se trate de um processo experiencial infinito, isso significa que o objeto que está sendo constituído é uma aproximação contínua do ideal teleologicamente antecipado de uma coisa totalmente determinada em si (cf. Bernet, 2005, p. 166).

Devemos observar, em primeiro lugar, que o processo experiencial é sempre infinito, e almeja mediante a evidência, a doação da coisa completa. Em segundo lugar, se temos a unidade objetiva progressivamente constituída no processo experiencial sempre infinito (incompleto) e, como tal, adequadamente dado na medida do possível, então sua função teleológica dentro do processo perceptual não se torna ininteligível. Como nos esclarece Husserl (2003, p. 77, tradução minha),

não é necessário que a infinidade [*Unendlichkeit*] de experiências [*Erfahrungen*] que pertenceria à plena identificação de uma coisa deva efetivamente realizar-se em uma consciência efetiva [*wirklichen Bewusstsein*]. Isso seria absurdo. Afinal, é um

infinito irrealizável [*nicht realisierbar ist*] em sua multidimensionalidade [*Mebrdimensionalität*], mesmo em uma corrente infinita de consciência [*unendlichen Bewusstseinsstrom*] e em sua unidimensionalidade [*Eindimensionalität*] temporal.

A partir disso, devemos: (i) distinguir nitidamente o objeto transcendente e a unidade objetiva progressivamente constituída em um processo; (ii) interpretar o objeto transcendente, como uma coisa não realizável na experiência; (iii) entender que a função teleológica no processo experiencial é a de um princípio regulador da doação adequada no contexto dos atos perceptivos; e, (iv) conceber que a doação adequada de uma coisa perceptiva necessariamente aponta para um processo experiencial infinito.

De modo conclusivo, algo deve ser registrado, “a aspiração teleológica para a cognição absoluta do ser objetivo torna-se uma busca do avanço infinito do processo de cognição” (Bernet, 2005, p. 170, tradução minha). A realização sistemática da fenomenologia, portanto, parte do pressuposto no qual “a tarefa da fenomenologia é infinita” (Bernet, 2005, p. 170, tradução minha). O que foi dito sobre o processo perceptivo de uma coisa ou um objeto até aqui, também vale para a ciência fenomenológica como tal. Como aponta Bernet (2005, p. 170, tradução minha), “se o caráter infinito da tarefa teórica não dissuade, mas incentiva o investigador fenomenológico, isso implica uma motivação prática para a busca do conhecimento por si só”.

3 O “ABC DA CONSTITUIÇÃO” TELEOLOGICAMENTE ORIENTADO

Antes de adentrarmos na esfera da constituição é necessário fazer uma breve distinção entre a fenomenologia estática e genética. Isso deve ser entendido da seguinte maneira: a fenomenologia estática lhe é atribuída, principalmente, uma tarefa – a descrição da correlação *noético-noemática* entre a consciência e os seus objetos, assim como os modos de aparição desses objetos. Ademais, nomeamos como fenomenologia estática a análise fenomenológica que investiga a correlação entre a consciência constituinte e a objetividade constituída (cf. Holenstein, 1972, p. 26).

A partir do exposto, notamos uma “ordem teleológica de fundação” [*teleologische Fundierungsordnung*] na qual o nível superior (atos predicativos, percepção categorial) repousa no nível inferior (a constituição do tempo e espaço, as sínteses associativas, as percepções simples/sensíveis, os atos pré-predicativos) (cf. Holenstein, 1972, p. 27). Dito isto, compreendemos que a relação fundacional existe correlativamente nos atos *noéticos* da consciência e nos conteúdos dos atos *noemáticos*. Isso significa: o que é essencialmente dependente necessita de algo a mais para sua existência. Essa inter-relação entre fundantes e fundados nos moldes das *Investigações Lógicas* (*Logische Untersuchungen*), é uma relação ideal e não um mero nexos causal, em que o nível inferior produziria causalmente o próximo nível superior de constituição.

A fenomenologia genética [*genetische Phänomenologie*] também nomeada como fenomenologia explicativa ou elucidativa [*erklärende Phänomenologie*] explica, a “constituição” do objeto *noético-noemático*, descrito estaticamente⁷. Assim, podemos observar juntamente com Holenstein (1972)

⁷ Em certa medida, podemos dizer que a fenomenologia genética se propõe explicar: (i) o desenvolvimento genético da passividade; (ii) o envolvimento do ego e as relações entre atividade e passividade; (iii) a sensibilidade secundária e o substrato das habitualidades; (iv) a individualidade e a multiplicidade das mônadas interligadas geneticamente; (v) a

que, ocorre uma “sobreposição”, pois, a análise estática possibilita antes de tudo a genética, e o esclarecimento da gênese das estruturas estáticas em questão.

Resta-nos acrescentar que, em particular, a teoria da constituição aqui mencionada não contém de forma alguma a tese de um fundamento unilateral “de baixo para cima”. Pode-se mostrar que a reação “de cima para baixo” e a influência dos níveis superiores da constituição se estendem aos níveis mais profundos (cf. Lohmar, 2008, p. 34). Conforme sabemos, a fenomenologia estática tem preferência pela “fundação unidirecional ascendente” (Lohmar, 2017, p. 155, tradução minha). Para colocá-la nos termos da fenomenologia genética posterior, a saber, tratava-se do “ABC da constituição”⁸: tempo, espaço, objetos intencionais, experiências pré-predicativas e experiências predicativas.

Na fenomenologia estática, grosso modo, ainda parece possível que se possa ter um objeto perceptivo e todo o seu significado em uma única intuição. A fenomenologia genética, por outro lado, mostra que esse sentido só pode ser apreendido em uma extensa “historicidade da experiência” [*Historizität der Erfahrung*] (cf. Lohmar, 2017, pp. 153, 155). Aqui, a medida que a experiência prossegue, o significado de coisas aparentemente simples continua a aumentar. Portanto, a análise genética examina os efeitos constitutivos das experiências de nível superior em níveis inferiores de constituição. Isso mostra, por exemplo, a orientação da atenção e as sínteses no processo de percepção. Como esclarece Lohmar, trata-se do afastamento da “base unilateral ascendente da fenomenologia estática” (Lohmar, 2017, p. 151, tradução minha). A influência descendente, por outro lado, é frequentemente examinada na fenomenologia genética (cf. Lohmar, 2017, p. 155). De acordo com Lohmar (2017, p. 155, tradução minha),

a análise muitas vezes vai na direção de que todas as realizações de nível inferior, como a constituição do tempo e espaço, estímulos pré-objetivos [*vorgegenständlichen Reize*], objetos intencionais, etc., já são ‘teleológicas’ para as minhas experiências, minhas realizações de nível superior e minha vida prática no mundo. A possibilidade deste alinhamento é baseada na experiência anterior. A consciência como um todo é estruturada teleologicamente (Hua XVII, 169). A orientação teleológica da vida consciente, portanto, combina os fatores genéticos característicos da soma de experiências anteriores e historicidade [*Historizität*].

4 TELEOLOGIA ABSOLUTA E CONSCIÊNCIA ABSOLUTA

Husserl se dedicou exaustivamente à explicação do que seria a consciência absoluta. Nesse cenário, Husserl estava preocupado com certo regresso ao infinito, pois, o absoluto da consciência, não poderia depender de uma consciência que põe uma outra consciência e assim sucessivamente. Isso significa que uma consciência adicional à consciência absoluta para qual é dada implicaria a perda desse caráter de absoluto do processo originário⁹.

compreensão monadológica do mundo; e, (vi) a relação entre a minha passividade e a passividade alheia (cf. Husserl, 1966b, pp. 340, 342-345).

⁸ De acordo com Lohmar (2008, p. 85), a metáfora pictórica da parte inferior e superior da constituição deve ser especificada de tal forma que haja pelo menos cinco camadas de constituição, das quais a inferior constitui uma base fundamental para a superior. Isso é algo como o “ABC da constituição”, como Husserl o chamou uma vez.

⁹ Sobre este tema, ver o texto 54 da parte B das *Lições (Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins)*.

Com o objetivo de acrescentarmos uma última contribuição teórica e pontual ao que foi dito até aqui sobre a teleologia, ressaltamos que no texto 19, intitulado *Teleologia Absoluta (Absolute Teleologie)*, que compõe a Husserliana XLII, *Problemas limítrofes da Fenomenologia. Análises do Inconsciente e dos Instintos. Metafísica. Ética tardia (Grenzprobleme der Phänomenologie. Analysen des Unbewusstseins und der Instinkte. Metaphysik. Späte Ethik)*, Husserl apresenta a necessidade de um entrelaçamento originário entre a teleologia absoluta, a fenomenologia transcendental e a subjetividade absoluta. Esse enlace aponta para o fluxo infinito de constituição da “vida transcendental absoluta” (Husserl, 2013, p. 248, tradução minha) e nos retira da “positividade natural ingênua” (Husserl, 2013, p. 249, tradução minha).

Numa perspectiva ampliada e progressiva de constituição, a teleologia absoluta, compreende a si mesma, enquanto um “correlato da unidade inseparável de todos os seres finitos como um momento meramente dependente no infinito” (Husserl, 2013, p. 249, tradução minha). Portanto,

[...] essa teleologia se entende em sua relação [*Beziehung*] com a subjetividade absoluta [*absoluten Subjektivität*] como o caminho infinito [*unendliche Weg*] para se desenvolver [*entwickeln*] em seu verdadeiro ser [*wahren Sein*], ou como a realização infinita da constituição de um mundo como natureza [*Welt als Natur*] e pertencente essencialmente à subjetividade em seu sentido absoluto e último (Husserl, 2013, pp. 249-250, tradução minha).

Por fim, em concordância com a citação acima, acrescentamos que Husserl faz uma confissão importante quando afirma que o fluxo constitutivo do tempo é a subjetividade absoluta, mas “para tudo isto faltam-nos os nomes” (Husserl, [1928] 1966a, p. 371). É válido destacar que Husserl não utiliza pressupostos ou elementos causais para explicar a estrutura do “fluxo absoluto” da consciência constituinte do tempo. Essa realização teleológica é, por assim dizer, inerente à vida intencional da consciência.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A consciência absoluta ao captar o próprio fluir intenciona a si mesma, desse modo, por mais que inicialmente pareça um absurdo, e isto o próprio Husserl reconhece ao afirmar que o fluxo da consciência constitui “a sua própria unidade, é, porém, assim” (Husserl, [1928] 2017, p. 131). Com base nisso, fica claro que o absoluto ou a absolutividade da consciência retratada nesse artigo atinge o grau de plenificação na sua suficiência autoconstitutiva.

Husserl não separou a fenomenologia estática e genética uma da outra. Todavia, conforme elucidamos, ocorre uma “sobreposição” entre a fenomenologia genética e estática. A análise estática possibilita, antes de tudo, a genética e o esclarecimento da gênese das estruturas estáticas em questão. Com a intenção de pontuar alguns dos acréscimos que a explicação genética nos apresenta, foi possível então notar, que no ato perceptivo não podemos desconsiderar que o objeto possui como horizonte o mundo, a saber, a historicidade da experiência.

Além disso, temos que a síntese contínua que relaciona a multiplicidade de aparências perceptivas se dá passivamente. Conforme mencionamos, a nova aparição já é antecipadamente motivada pela aparição anterior e possui como objetivo melhorar a doação intuitiva do objeto e,

assim, aperfeiçoar o nosso conhecimento sobre ele. Essa motivação não se dá de modo arbitrário, ao contrário, as aparências possíveis estão estruturalmente interligadas com a aparição atual do objeto por uma questão de similaridade e contiguidade.

Por fim, observa-se que a análise genética posterior também aponta para a relação necessária entre os atos fundantes e fundados, ao longo do processo perceptivo, pois é a partir dela que as múltiplas aparências perceptivas se relacionam. Portanto, o principal objetivo é sempre o de melhorar o ideal de doação daquilo que nos aparece. Ressaltamos ainda que, na perspectiva genética, ocorre a influência dos níveis superiores de constituição nos níveis inferiores e que aqueles se estendem aos níveis mais profundos de constituição.

REFERÊNCIAS

BELLO, Angela Ales. **The Sense of Things Toward a Phenomenological Realism**. Trad. Antonio Calcagno. *Analecta Husserliana*, vol. 118. USA: Springer, 2015.

BERNET, Rudolf. "Perception as a Teleological Process of Cognition". *In: Edmund Husserl Critical Assessments of Leading Philosophers - The Nexus of Phenomena: Intentionality, Perception and Temporality*. Vol. III, parte V. Ed. Rudolf Bernet, Donn Welton e Gina Zavota. New York, Canada: Routledge, 2005. pp. 159-171.

BOEHM, Rudolf. "Husserl's concept of the 'absolute'". *In: Edmund Husserl - Critical Assessments of Leading Philosophers*. Vol. 5, parte XIII. Ed. Rudolf Bernet, Donn Welton, Gina Zavota. USA, Canada: Routledge, 2005. pp. 219-245.

BOEHM, Rudolf. **Vom Gesichtspunkt der Phänomenologie**. *Phaenomenologica*, vol. 26. Netherlands: Martinus Nijhoff, 1968.

DERRIDA, Jacques. **Le problème de la genèse dans la philosophie de Husserl**. França: Presses Universitaires de France, ([1990] 2004).

GHIGI, Nicoletta. "Teleologie". *In: GANDER, Hans-Helmuth. Husserl-Lexikon* (Ed.). Darmstadt: WBG, 2010. pp. 280-282.

HOLENSTEIN, Elmar. **Phänomenologie der Assoziation. Zu Struktur und Funktion eines Grundprinzips der Passiven Genesis Bei E. Husserl**. *Phaenomenologica*, vol. 44. Netherlands: Martinus Nijhoff, 1972.

HUSSERL, Edmund. **A ideia de Fenomenologia**. Trad. Artur Mourão. Lisboa: Edições 70, ([1907] 1996).

HUSSERL, Edmund. **Analysen zur passiven Synthesis. Aus Vorlesungen und Forschungsmanuskripten, 1918-1926.** Ed. Margot Fleischer. Netherlands: Martinus Nijhoff, 1966b.

HUSSERL, Edmund. **Formale und transzendente Logik. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft.** Ed. Paul Janssen. Netherlands: Martinus Nijhoff, ([1929] 1974).

HUSSERL, Edmund. **Grenzprobleme der Phänomenologie. Analysen des Unbewusstseins und der Instinkte. Metaphysik. Späte Ethik. Texte aus dem Nachlass 1908-1937.** Ed. Rochus Sowa, Thomas Vongehr. Dordrecht, Heidelberg, London, New York: Springer, 2013.

HUSSERL, Edmund. **Ideias para uma Fenomenologia pura e para uma Filosofia fenomenológica.** Trad. Márcio Suzuki. São Paulo: Ideias e Letras, ([1913] 2020).

HUSSERL, Edmund. **Investigações Lógicas: Sexta Investigação: Elementos de uma Elucidação Fenomenológica do Conhecimento.** vol. 2, parte 2. Trad. Zeljko Loparić e Andréa M. A. C. Loparić. São Paulo: Abril Cultural, ([1901] 1921, 1975).

HUSSERL, Edmund. **Lições para uma Fenomenologia da Consciência interna do Tempo.** Trad. Pedro M. S. Alves. Rev. Marco A. Casanova. Rio de Janeiro: Via Verita, ([1928] 2017).

HUSSERL, Edmund. **Meditações Cartesianas e Conferências de Paris.** Trad. Pedro M. S. Alves. Rio de Janeiro: Forense, ([1931/1929] 1950, 2013).

HUSSERL, Edmund. **Transzendentaler Idealismus. Texte aus dem Nachlass (1908-1921).** Ed. Robin D. Rollinger e Rochus Sowa. Dordrecht, Netherlands: Kluwer Academic Publishers, 2003.

HUSSERL, Edmund. **Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893-1917).** Ed. Rudolf Boehm. Netherlands: Martinus Nijhoff, ([1928] 1966a).

LOHMAR, Dieter. **Phänomenologie der schwachen Phantasie. Untersuchungen der Psychologie, Cognitive Science, Neurologie und Phänomenologie zur Funktion der Phantasie in der Wahrnehmung.** Phaenomenologica, vol. 185. Dordrecht, The Netherlands: Springer, 2008.

LOHMAR, Dieter. “Genetische Phänomenologie”. *In: Husserl-Handbuch.* Ed. Sebastian Luft, Maren Wehrle. Deutschland: J. B. Metzler Verlag, 2017. pp. 149-157.

STRÖCKER, Elisabeth. **Husserl’s Transcendental Phenomenology.** Trad. Lee Hardy. USA: Stanford University Press, 1993.