



# GÊNERO, ESPÉCIE E ESSÊNCIA EM HUSSLERL E TOMÁS DE AQUINO: DO REALISMO METAFÍSICO PARA UMA FENOMENOLOGIA TRANSCENDENTAL

Gender, Species and Essence in Husserl and Saint Thomas Aquinas: From  
Metaphysical Realism to a Transcendental Phenomenology

YURI ALEXANDRE FERRETE\*

Género, especie y esencia en Husserl y Santo Tomás de Aquino: del realismo metafísico a una fenomenología trascendental

**Resumo:** O presente ensaio tomou como hipótese de ensaio a premissa de que a Neutralidade Metafísica proposta por Husserl desde seus estudos iniciais precisa ser reconhecida com limites metodológicos e analíticos. Para a superação deste limite, realizou-se um resgate da Metafísica e Teoria do Conhecimento de Santo Tomás de Aquino, interpretando esta teoria através de um Realismo Moderado e Direto. Enquanto conclusão, foi possível identificar que há uma similaridade importantíssima entre ambas as teorias, como também, que para as investigações fenomenológicas alcançarem seu intento cognitivo primordial, é necessário o cuidado de não aniquilar a metafísica realista moderada.

**Palavras-Chave:** Fenomenologia; Aquino; Realismo Moderado; Metafísica.

**Abstract:** The present essay took as its hypothesis the premise that the Metaphysical Neutrality proposed by Husserl since his initial studies needs to be recognized with methodological and analytical limits. In order to overcome this limit, a recovery of the Metaphysics and Theory of Knowledge of St. Thomas Aquinas was carried out, interpreting this theory through a Moderate and Direct Realism. As a conclusion, it was possible to identify that there is a very important similarity between both theories, as well as that for phenomenological investigations to achieve their primary cognitive intent, care must be taken not to annihilate moderate realist metaphysics.

**Key Words:** Phenomenology; Aquinas; Moderate Realism; Metaphysics.

**Resumen:** Este ensayo tomó como hipótesis la premisa de que la Neutralidad Metafísica propuesta por Husserl desde sus estudios iniciales necesita ser reconocida con límites metodológicos y analíticos. Para superar este límite, se realizó una recuperación de la Metafísica y Teoría del Conocimiento de Santo Tomás de Aquino, interpretando esta teoría a través de un Realismo Moderado y Directo. Como conclusión, se pudo identificar que existe una similitud muy importante entre ambas teorías, así como que para que las investigaciones fenomenológicas logren su intención cognoscitiva primaria, se debe tener cuidado de no aniquilar la metafísica realista moderada.

**Palabras Clave:** Fenomenología; Aquino; Realismo Moderado; Metafísica.

\* Doutorando em Filosofia (Universidade de Lisboa), Mestre em Psicologia (Universidade Federal do Paraná), Professor Auxiliar da Escola de Ciências Médicas e da Vida da Pontifícia Universidade Católica do Paraná. E-mail: yuriferrete@gmail.com. <https://orcid.org/0000-0001-6141-2437>



## Introdução

De modo geral, qualquer tentativa de aproximação entre a Fenomenologia de Husserl a algum autor da escolástica pode ser um desafio árduo até ao mais refinado investigador, visto as distinções particulares de suas características. Se por um lado a Fenomenologia de Edmund Husserl nasce no ensejo crítico aos naturalistas e positivistas (Lévinas, 1963, p. 30) do final do século XIX e início do século XX como uma Filosofia de Rigor, contrapondo-se à teleologia do conhecimento que se constituía como um progresso contínuo acrítico, por outro lado, a revitalização dos escolásticos neste mesmo período parece ser a própria antítese fenomenológica (Stein, 2002, p. 166).

Apesar desta exposição transmitir um certo distanciamento, ou até mesmo presunção de Husserl com a tradição filosófica, seria de grande ingenuidade reconhecer que não haja estrita relação de qualquer tipo entre os clássicos e a Fenomenologia, seja esta conexão um ensejo crítico, ou uma inspiração. Em outras palavras, é necessário reconhecer que a Fenomenologia é uma reação a própria construção da Filosofia, que faz uso de sua tradição para que assim possa (re)construir a si própria, apesar de sua antítese metafísica (Tomassi, 2021).

Logo no início de suas *Logische Untersuchungen*, Husserl é austero ao afirmar que suas análises sobre o problema do conhecimento demandam uma completa *neutralidade* a qualquer outra ciência que tenha algum ensejo empírico, visto que estas [ciências] prestam serviços a *Psicologia* enquanto *Ciências Empíricas* (Hua XIX/1, 1984, p. 6)<sup>1</sup>. Por sua vez, a Fenomenologia enquanto uma investigação também gnosiológica e com a ambição de cientificidade deve satisfazer o *princípio da ausência de pressupostos* (Hua XIX/1, 1984, p. 24), instituindo um estatuto fenomenológico de completa *Neutralidade Metafísica* (Zahavi, 2002). Mesmo com tal imposição, não compreender que o próprio Husserl estava inserido em um contexto inferido pela própria história da Filosofia, não enquanto uma disciplina, mas enquanto um acúmulo de conhecimento que inferem no sentido as *coisas*, poderá constituir uma armadilha que irá aluir cegamente a todas as afirmativas desenvolvidas pela fenomenologia husserliana. Em outras palavras, é sempre necessário mover-se em direção de uma hermenêutica qualificada, que esteja verdadeiramente interessada no diálogo entre o autor do texto e seus antecessores (Gadamer, 1993, p. 211), evitando possíveis submersões filológicas, em pró da construção de uma investigação fiel ao texto.

Isto esclarecido, faz-se possível compreender com melhor qualidade *como* deve o fenomenólogo usufruir da estratégia metodológica que Husserl impôs, reconhecendo que sua *neutralidade metafísica* não requer qualquer tipo de *aniquilação*, pelo contrário, é uma completa *neutralização* que permite ao mesmo tempo um controle da *atitude natural*, e que ao mesmo tempo não anula a existência do mundo *real* e a *factível* (Hua III, 1976, p. 65; Hua XXIV, 1984, p. 216). Apesar do rigor metodológico exposto, o próprio trajeto científico carrega diversas questões metafísicas que não estão claramente expostas na abordagem fenomenológica, mas coexistem a esta última. Como seria possível afirmar o processo de conhecer as coisas do mundo, reais e transcendentais ao próprio ato do conhecimento, tal como afirma Husserl sobre a sua *intencionalidade* (Hua XIX/1, 1984, p. 431), sem qualquer conexão com alguma tese que demonstre rigorosamente a própria existência do mundo externo? Como pode o conhecimento ser explicado sem minimamente discutir sobre *se* e *quais* são as origens primeiras e diferenças entre o externo e o interno? Para tais questões é necessário recorrer aos apontamentos realizados por Zahavi (2002), demonstrando como a *Neutralidade Metafísica* de Husserl tem limites e isto deve ser exposto aos fenomenólogos.

Não obstante, isto requer ainda mais. Se a hipótese de reconhecer que há algum tipo de relação Metafísica com a Fenomenologia, então, é necessário instigar o intento teórico que define a origem das *coisas* que se trata aqui. Em partes, esta segunda fase tem boa resolução em Alves (2016, p. 165) ao reconhecer que o idealismo de Husserl tem total compatibilidade com o *Realismo Metafísico*, desde que este *Realismo* não seja um Realismo Ingênuo, que absolutiza o mundo, evadindo de qualquer questão *transcendental*. Porém, mesmo com sua qualificada exploração, permanece necessário esclarecer sobre qual *Realismo não ingênuo* os fenomenólogos devem aceitar.

Posto a ausência do esclarecimento de qual Metafísica Husserl indiretamente compreende adequada para interpelar sua fenomenologia, se torna possível, com a devida adequação, recorrer a qualificada Teoria do Conhecimento e Metafísica de São Tomás de Aquino. A opção aqui por este autor está para além de um puro intento pessoal. Pelo contrário, é no reconhecimento da crítica de Husserl aos abstracionistas (Hua XIX/1, 1984, p. 147-154, 191; Hua XXXVIII, 1984, p. 366-368), que segundo sua compreensão sucumbiram a diversos erros sobre o problema do conhecimento, tal como identifica nos equívocos nominalistas (Hua XIX/1, 1984, p. 142), que submeterem suas interpretações a idealidades imanente, vilipendiando a realidade fenomê-

<sup>1</sup> Nota de leitura: Para referenciar as obras e trabalhos originais de Husserl que foram sistematizadas pela Husserliana, irá ser feito o uso da abreviação "Hua". Por sua vez, as datas que aparecem na sequência da respectiva abreviação, são as datas de publicação dos manuscritos compilados e editados, não tendo qualquer referência à data da produção de uma estenográfica de Husserl.



nica, ao invés de compreenderem a necessidade de uma análise da *Aufmerksamkeit*<sup>2</sup>. Isto posto, uma retrospectiva a partir dos grandes nomes que são foco da indagação anterior, tal como Locke e Berkeley, encontra-se uma influência direta de Aquino, e seu *Realismo* por servir de base ao *sensacionalismo* britânico do século XVII.

Se através de Husserl é possível identificar as críticas adequadas as teorias que interpretaram o *Realismo* através de uma Teoria do Conhecimento que demanda por uma entidade *representada na mente* (*Inner Vorstellung*), ao revisitar a teoria tomista é possível compreender que sua metafísica pode e deve ser entendida como um *Realismo Moderado* com suporte da *Identidade Formal* entre a *Espécie* e a *Essência*, tal como interpretam e demonstram Baltuta (2013, p. 590-591) e Perler (2000, p. 115). Aquino (2002b, p. 48-49), apresenta rigorosamente que há uma relação necessária entre o conhecimento intelectual e o sensível, dado que a alma jamais consegue conhecer a ideia (Aquino, 2002b, 510). Todavia, não se deve qualificar esta análise sem ter clareza do argumento antes exposto em favor da separação entre *Ideia* (ἰδέα) e *Matéria* (2002a, 350), fazendo uso da *Espécie* para aludir como o intelecto é capaz de conhecer a esta *Essência Formal* (Aquino, 2002b, p. 506), superando o argumento de *participação* (μέθεξις) de Platão (*Fêdon*, 100), e assim, instituindo um princípio de semelhança (Aquino, 2002b, p. 506) e unidade ontológica.

Isto posto, o presente ensaio tem como objetivo:

- a) Demonstrar como a Teoria do Conhecimento de São Thomas de Aquino é um *Realismo Moderado*
  - a. Esclarecer como a Teoria do Conhecimento de St. Aquino é um Realismo Moderado
  - b. Demonstrar o papel de Gênero, Espécie e Essência no autor
- b) Que a *Neutralidade Metafísica* de Edmund Husserl requerer uma constante revisão por parte dos fenomenólogos, reconhecendo o importante papel do *Realismo Metafísico*.
  - a. Esclarecer o controle da *Neutralidade Metafísica*
  - b. Demonstrar que não ocorre a perda do Mundo Factível
  - c. Demonstrar a importância da Espécie, Gênero e Essência em referente a “b.” e a herança de Aquino.
- c) Demonstrar como o *Realismo Metafísico* é necessário para compreender perfeitamente a Fenomenologia Transcendental.

## A Querela da Teoria do Conhecimento: Realismo Direto, Realismo Indireto e Realismo Moderado

A tarefa de apresentar o problema da Teoria do Conhecimento através da Teoria das *Espécies* de Aquino pode parecer uma questão simples em sua condição basilar, porém com um olhar mais atento aos detalhes da argumentação, qualquer hipótese de pergunta irá identificar uma amplitude de respostas. Portanto, é sem surpresa que é possível identificar diversas análises que categorizam a Teoria das *Espécies* de Aquino em posicionamentos divergentes. Neste ensaio, delimita-se a interpretação do problema no Realismo Ontológico do autor, subdividindo esta limitação em três *gêneros* possíveis, sendo estes o Realismo Direto, Realismo Indireto e o Realismo Moderado, que, por sua vez, encontra-se suas independências teóricas na fundamentação das *Espécies*, entre *Representacionalismo* e *Identidade Formal*.

Se nas subdivisões apresentadas as disputas teóricas são densas e requerem atenção minimalistas aos argumentos, por outro lado, a proposição de um *Realismo* na Metafísica e Teoria do Conhecimento de Aquino é uma unanimidade. Há completa clareza no argumento de Aquino ao afirmar que o conhecimento humano se dá pelos dados sensíveis das coisas naturais (Aquino, 2002b, p. 521), onde a natureza das coisas é ordenada, isto é, recebem o princípio de individuação (*individuationis principium*) pela matéria (Aquino, 2002b, p. 522). Através de Aquino se identifica que o conhecimento humano está delimitado pelo *particular* que o potencial sensível apreende, onde a alma recebe os dados sensíveis dos entes físicos, delimitado por suas características materiais e assim manifestando sua essência ou forma. O exemplo de Aquino é excelente para esclarecer o problema: imagine-se diante de uma flor. Esta que aparece é legitimamente o ente *lógico* (ou puramente conceitual) flor, porque em imaginação não há qualquer fisicalidade possível. Todavia, se agora deparar-se com uma flor enquanto *ente*, então este *ente-flor* é sua própria individualidade manifesta do *ser-flor*, e por assim dizer, todas suas manifestações categoriais possíveis, como o vermelho, que é igualmente matéria manifesta como ente da relação *cor vermelha* (*essência*) e *cor vermelha na flor* (*ente*) (Aquino, 2002b, p. 423). Sendo assim, o conhecido está diretamente ligado a materialidade da coisa *real*, agindo sobre os sentidos da alma e assim permitindo conhecê-la em sua *formalidade*.

Por ora, se toma como suspenso o esclarecimento de *como* e *se* a *forma* (ou a *essência*) entra na alma (cf. abaixo), porque neste momento tal preocupação levaria apenas a prejuízos por antecipação. O que vale é reconhecer que o argumento de Aquino é unanimemente um realismo que supera as provocações idealistas em suas prerrogativas metafísicas, e por assim dizer, o fato de as coisas existirem independente da consciência *de* que elas existem, ou da forma como o intelecto a ordena. É um puro argumento em favor da sua constituição da coisa em si, dando a *essência* das coisas o papel de natureza, isto é, aquilo que significa dizer que as coisas

<sup>2</sup> *Aufmerksamkeit* pode ser traduzido para o português como *atenção*. Todavia, reconhecendo que na tradução da língua portuguesa para a alemã, é possível também traduzir *Atenção* por *Warnung* ou *Achtung*, opto por usar a palavra somente em sua origem, evitando erros de interpretação. Sobre o problema da *Aufmerksamkeit*, cf. HUA XXXVIII, 1984; Werhle, 2013



são. Esta [a natureza] é somente “captada pelo intelecto” (Aquino, 1995: §5). Assim posto, o não inteligível, aquilo que a consciência *de* algo não capta, não pode compor o que a coisa *é*, tal posto que toda *negação* ou *privação* é parte do próprio *ente*, e por assim dizer, da sua *essência* (Aquino, 1995: §3-4). Aqui, portanto, *natureza* e *substância* são dimensões ontologicamente iguais, ordenando a própria coisa (Aquino, 1995: §6).

Não obstante, o exposto precedente deixa claro que para Aquino não há qualquer privilégio da *forma* ou da *matéria* diante da *essência* do *ente*. Nenhuma destas partes pode ser considerada a própria *essência*, mas ambas são partes da *essência* (Aquino, 1995: §15-16). Por sua vez, o papel destas concentra-se no processo de *individuação* da *essência*, e aqui, de fato, Aquino reconhece que é a *matéria* que realiza este processo. Em suma e em regresso ao problema do conhecimento, através da metafísica de Aquino podemos reconhecer que o conhecimento é em *ato*, pois conhece a *essência*, mas mediado pela *matéria*, que tem no conhecimento enquanto potência para conhecer, seu receptáculo passível (Aquino, 2002b, p. 424). Assim, é necessário que o conhecer da *coisa* (*ente*), esteja em potência naquele que conhece (na *alma*), para não haver qualquer confluência absurda, alocando a *matéria* da *coisa* na alma que conhece. Retomar o exemplo da flor vermelha por auxiliar a compreensão aqui (ver acima). Ao conhecer a flor vermelha que se ve, logo se compreende que o vermelho da flor está na flor e não em nos olhos que a observa (vê). Caso contrário, haveria um argumento absurdo onde o predicado da *coisa* estaria para além da *coisa*, e, sendo assim, o vermelho da flor estaria para além da flor ao estar naquele que vê, ou, como nas palavras de Aquino: “Por isso o objeto de toda potência sensível existe em uma matéria corporal. Sendo essa matéria princípio de individuação, toda potência sensível só conhece os particulares” (Aquino, 2002b, p. 522).

Diante do exposto, está claro que Aquino é um teórico do realismo como também da *intencionalidade*, uma vez que seu argumento é a favor da potência da alma em direção as coisas em ato (Aquino, 2002b, p. 358/402). Se esclarecido isto, é possível reconhecer que as questões antepostas como de maiores complexidades devem ser tratadas. Nota-se que não é uma dificuldade reconhecer que toda consciência é em direção a algo, o que gera conflitos é a querela de para *o que* se direciona afinal?

A resposta para essa pergunta não é unilateral. Pelo contrário, a partir daqui há uma divisão da interpretação do pensamento de Aquino como também a sua influência. Há aqueles *scholars* que defendem que os atos de consciência, ou os estados mentais (percepção, memória, imaginação etc.) intencionam as coisas *imanescentes* na consciência, como demonstram Pannacio (2002), Panau (1997). Este tipo de compreensão é acessível se resgatar o esboço guia diretamente ao campo das representações que domina toda a filosofia moderna, por conceberem a impossibilidade da captura dos objetos de modo imediato: “*whatever the mind perceives in itself, or is the immediate object of perception, thought or understanding, that I call ideia*” (Locke, 2004: Book II, cap. VIII).

Tal posicionamento permite compreender perfeitamente por que a teoria tomista pode ser interpretada como uma teoria *representacionista*. Neste viés de investigação, Aquino conduz a um esquema da percepção das *Espécies* emanadas pelos objetos em um *Realismo Indireto*. Isto é, a intelecção das coisas se dá através de um processo cognitivo, que por sua vez, dirige-se diretamente as *Espécies intelectivas*, tal como na lembrança de algo. Não obstante, essas *Espécies* são geradas na consciência através de marcas que as coisas externas deixam na mente através do aparelho da percepção.

Nesta concepção, é necessário ainda reconhecer que há um disparate ontológico entre o *intelectivo* e o *real*. Em outros termos, nas argumentações representacionistas a *quiddidade* da coisa não pode ter qualquer relação com a *espécie inteligível*. Em uma passagem de Aquino, é possível reconhecer o valor desta interpretação:

(...) não se pode dizer que a noção de gênero ou de espécie caiba à essência na medida em que é uma certa coisa existente fora dos singulares, como sustentavam os platônicos; pois, assim, o gênero e a espécie não seriam predicados deste indivíduo; com efeito, não se pode dizer que Sócrates seja isto que está separado dele; nem, além do mais, aquele separado traz proveito no conhecimento deste singular (Aquino, 1995, §32-33).

Assim posto, a cognição de algo conhecido está diretamente relacionada ao processo de *similitude* fruto de uma associação entre a *Espécies inteligível* e a *coisa externa*, para que assim, a ideia possa de fato se aperfeiçoar. Em suma, a capacidade cognitiva humana nesta interpretação é capaz de conhecer apenas as coisas pela sua *similitude*, sendo assim, uma própria representação de algo externo que se registrou na mente. A *Espécies* é, portanto, um mediador, um *particular* resultado de um *acidente*. Se retomar o exemplo da *flor* de Aquino, o esquema de interpretação seria este: (i) só se pode imaginar a flor vermelha se já foi percebido uma flor de modo sensível; (ii) ao lembrar da flor que se percebeu sensitivamente, não se recorda de nenhum ato sensível, mas da marca que o sensível deixou no aparelho psíquico; (iii) é um ato completamente novo, que se direciona a representação da flor.

Por fim, é necessário reconhecer que não há qualquer *identidade formal* entre a coisa representada na mente e com a própria coisa externa.

A oposição a este argumento pode ser identificada nos teóricos que defendem a teoria das espécies em Aquino como um *Realismo Direito Moderado*, é o caso de Perler (2000; 2004) e Baltuta (2013). Neste caso, o ponto principal da interpretação em Aquino é que o estado mental, a *intencionalidade*, se dirige diretamente as coisas do mundo extramental. No exemplo da flor é necessário reconhecer que ao se perceber a cor da flor



visada, o estado mental está diretamente ligado as estruturas materiais da flor, isto é, se percebe diretamente esta flor com suas folhas e pétalas. Ao lembrar da flor, estou diretamente direcionada a estas mesmas estruturas, onde se lembra diretamente das folhas e pétalas percebidas naquela flor vermelho que lembro. Nesta segunda concepção, o processo cognitivo faz uso de conceitos mentais, como imagens da coisa, todavia, não há nada no próprio processo cognitivo que possa de algum modo existir somente nele e não na própria realidade. Adequadamente exposto, a cognição exerce o lugar pelo qual o conhecimento acontece, distinto das teorias da *representacionistas*, que usam da cognição para como um tipo de elemento que armazena algo nela e produzido por ela. Portanto, não sendo algo produzido para além do próprio indivíduo, então a própria coisa contém em si o seu todo possível e *necessário*, como expõem Aquino: “Assim sendo, resta que a noção de gênero ou de espécie caiba à essência, na medida em que é significada a modo de todo, como pelo nome de homem ou de animal, na medida em que contém implícita e indistintamente este todo que está no indivíduo” (Aquino, 1995, §33)

Dado esta clareza de Aquino, é possível reconhecer que o argumento do *realismo direto e moderado* se adequa de melhor forma a teoria do conhecimento e metafísica de Aquino. Porém, alguns esclarecimentos ainda são necessários dado a abrangência do argumento de Aquino sobre o processo de apreensão das *Espécies* e *gênero* em favor da sua presença na *essência*. Em uma passagem da *Suma* (Aquino, 2002b, p. 499-500), Aquino afirma que a “alma conhece os corpos por meio do intelecto, por um conhecimento imaterial, universal e necessário.” Na argumentação do filósofo, se identifica que o resultado do conhecimento apreende aquilo que está na coisa em si (coisa extramental), transformando-a em uma imagem mental. Todavia, se acompanhar a própria argumentação tomista, então se deve destacar o final da citação, onde o conhecimento torna-se imaterial (imagem mental), universal (não-relativo), e necessário; por conseguinte, como visto em *O Ente e a Essência* (Aquino, 1995), o necessário tem que estar no indivíduo, mesmo que particularizado, pois a *Espécies* e o *gênero* não podem ser nada extra a própria *essência*, então há argumento suficiente para compreender que a imagem mental constituída nada se distingue da própria coisa. Há, portanto, uma *identidade formal* entre ambas.

Mesmo assim, alguma argumentação contra esta via poderia ser posta, dado que contra a conclusão da *identidade formal* se pode aludir que não há nenhuma igualdade entre o mundo extramental e o mundo mental. De fato, isto está em Aquino (2002b, p. 499-500) e deve ser respeitado, pois o próprio afirma que se deve distinguir aquilo que o intelecto conhece e aquilo que se conhece. Todavia, o ponto central para esclarecer em favor do *realismo direto e moderado*, é que no processo de aquisição do conhecimento intelectual, o fluxo cognitivo se dá como instrumento para o conhecer, um processo de *assimilação*, e não como um aparelho de registro de imagens. Em Aquino, o conhecimento cumpre três passos, que poderiam ser analisados com profundidade aqui, porém, irão apenas exercer parte do argumento. Em um primeiro nível, aquele que conhece necessita receber as formas sensórias emanadas pela coisa, cumprindo seu argumento realista. No segundo passo, essas formas geram uma forma fantasma, que são baseados na formal externa que o sensorial recebeu. Por fim, esta forma fantasma é assimilada pelo intelecto ativo por um processo de abstração (Aquino, 2002a, p. 317; Aquino, 2002b, p. 526). Isto posto, é possível identificar que a coisa conhecida recebe uma mudança em sua *Espécies* ao transforma-se em fantasma (Aquino, 2002b, p. 526), entretanto, está mudança não é ontologicamente distinta, dando que é somente uma alteração *intencional* e não *natural*.

## Fenomenologia e Metafísica: Gênero, Espécie, Essência e o conhecimento na Fenomenologia Transcendental

Dado o desenvolvimento exposto até aqui, pode se afirmar que este momento é o que demanda maior grau de cuidado devido sua complexidade e sutileza. Não é por acaso que a tentativa de compreender *se*, ou *como* a Fenomenologia pode estar conectada com uma metafísica foi objeto de investigação de diversos nomes da história da filosofia. Todavia, não é a eles que este ensaio deseja se reportar, pois não se tem como objetivo aqui qualquer intento exegético na obra de Husserl. Por outro lado, o que se visa é uma aproximação para auxiliar em possíveis compreensões em pró de um contínuo processo progressista da filosofia.

Diante disso, é importante reconhecer que a rejeição de Husserl para com qualquer argumento Metafísico se dá pelo seu próprio intento investigativo de um conhecimento descritivo do *a priori* através das intuições eidéticas (Hua XIX/1, 1984, p. 27). Enquanto tal, rejeitar a Metafísica é mais do que essencial por reconhecer que esta [a Metafísica] é uma disciplina explicativa, como diz o próprio, “é a conceitualização do singular a partir de leis gerais, e estas, de novo, a partir da lei fundamental” (Hua XIX/1, 1984, p. 26). Sobre este sentido, é preciso reconhecer que se passa de uma circunstância para o que acontece *necessariamente*. Porém, para a Fenomenologia de Husserl, esta estratégia metodológica pouco tem a acrescentar, pois a teoria do conhecimento não pode ser propriamente teórica (Hua XIX/1, 1984, p. 7). Fazer isto estaria no terreno de explicar as conexões específicas em que a objetividade do conhecimento se encontra. O que se quer na investigação descritiva da Fenomenologia “é compreender o *sentido ideal* das conexões específicas” (Hua XIX/1, 1984, p. 27). Não obstante, fica igualmente claro que em princípio, a rejeição pela Metafísica se encontra tanto no escopo do objetivo da investigação para uma Teoria do Conhecimento, como na rejeição de usar da Fenomenologia para esclarecer *se* existe uma realidade extramental (Hua XIX/1, 1984, p. 26).

Entretanto, essas rejeições não contém em si um puro renúncio que visa ao mundo aniquilando-o (Hua



III, 1950; Hua XIII, 1973). Pelo contrário, já neste primeiro momento Husserl é cuidadoso ao apontar que a Metafísica tem algo a corroborar com a Fenomenologia e reciprocamente a primeira frente a segunda. Isto posto, é necessário reconhecer que sua rejeição a Metafísica tem *locus*, um ponto central que não a aniquila, mas apenas a neutraliza em suas investigações (Hua XIX/1, 1984). É só assim que se estará verdadeiramente disponível a compreender problemas da ordem epistêmica, onde o *possível* ser evidente pode se correlacionar com o universo do ser verdadeiro, seja este imanente ou transcendente (Hua I, 1950).

Esta aproximação entre o imanente e o transcendente, ou como expõem em *Logische Untersuchungen*, o objeto resultado do hipostasiar psicológico que aceita uma existência real da *espécie* no pensamento, ou, o hipostasiar metafísico, que aceita a existência de um real de *espécie* fora do pensamento (Hua XIX/1, 1984, p. 127), não deve ser compreendido como qualquer equiparação de nível efetivo entre ambos pois conduziria ao erro de igualar o pensado fictício, ou o absurdo, com o ser ideal (Hua XIX/1, 1984, p. 129)<sup>3</sup>. Por outro lado, esta aproximação é fruto da neutralidade já aplicada a investigação fenomenológica e do resultado adquirido em suas primeiras instancias. Isto é, o objeto real é em si evidente, não requer nenhum tipo de representação mental para que este possa existir, é um próprio ser-em-si. Entretanto, o objeto ideal é igualmente evidente, dado que é impossível conceber qualquer hipótese da capacidade de falar, ou pensar, sem que haja de algum modo um conteúdo na consciência. Por sua vez, o fato de ambos serem reconhecidos como evidentes não condiz com nenhum tipo de paridade ou correlação, no sentido metafísico de que o ser na consciência tenha algum tipo de origem similar ao ser-em-si. O que é exposto é a conquista de que enquanto unidade coisal *possível*, ambos alcançam o argumento metafísico, onde todo ente temporal é necessariamente ou uma coisa ou a constituição de uma coisa, que, enquanto neutralizados, equiparam-se como oposição ao ser intemporal. Em outras palavras, a realidade é conduzida para questões temporais através de intuições individuais, e não mais de princípios organizadores (Hua XXIV, 1984)

Isto posto, intuição (*Anschauung*) aparece aqui como polo da unidade central do conhecer. Em *Ideen I*, Husserl, explicita que a intuição é a própria execução de uma *composição descritiva determinada* [*bestimmen deskriptive Bestand*], subordinada por *essência* a aquela *unidade* (Hua III, 1950, p. 85), mas o que jamais pode ser deixado de vista é que esta intuição está hierarquicamente posta primeiro a uma condição direta de *visar* [*intuir*] *este-aí*, depois de visado como o *suporte de um universal*, isto é, um singular de um gênero empírico e por finalmente, do *próprio universal* (Hua XIX/1, 1984, p. 137). Somente assim que é possível defender o argumento de que diversos atos de consciência são singulares, porém, o objeto *visado* [*intuído*] é o mesmo. Em outras palavras, o *real* é *real* porque é este enquanto tal *universal*, mas não porque é sensivelmente percebido, o algo representado e julgado é julgado e representado enquanto tal. Da mesma forma, é necessário conceber que este representado e julgado não são dados absolutos, mas com alguma conexão com a realidade. Supera-se a confusa relação entre aludir ao conteúdo resultando do sensível, os fantasmas, alguma independência ontológica (Hua XIX/1, 1984, p. 91-165). Assim posto, pode-se afirmar que intuir é intuir a própria *essência* do fato.

Dado o exposto anteriormente, há condições suficientes de compreender a questão da relação indivíduo e essência. Se é de toda e qualquer individualidade ser contingência de um determinado acaso, então, é por assim, necessidade do fato ser essência de algum e qualquer necessidade eidética, e assim por dizer, uma generalidade eidética. Ora, um objeto individual não é meramente algo qualquer, mas é um ser-aí, que não se repete, portanto, sendo em si (Hua III, 1950). Seus compostos predicáveis, apesar de contingentes, são *os seus compostos predicáveis*, contendo assim suas *especificidades necessárias*. Isto posto, toda coisa *possível* tem sua relação direta com *coisas possíveis em geral*. Assim, podemos alcançar o que Husserl compreende por essência: “Essência designou, antes de mais nada, aquilo que se encontra no ser próprio de um indivíduo como *o que ele é*” (Hua III, 1950, p. 13), e, em fluxo direto, toda coisa que ‘é’ pode ser posta como uma ideia, dado que toda coisa visada [*intuída*] é a própria essência intuída. Não obstante, como exposto acima, se toda *intuição* é dada como polo da unidade geral do conhecer, então este conhecer nada pode ter relação com o objeto individual ou empírico, sendo este um próprio objeto em si, ou uma *espécie* de objeto totalmente novo (Hua III, 1950, p. 14). Não se trata de nenhuma forçosa arbitrariedade, mas sim uma própria *necessidade* de correlativos dependentes.

É suficiente através do que foi exposto até aqui reconhecer que a análise das essências, ou das essencialidades não tem qualquer subsídio puramente idealista. Apesar do argumento em favor do idealismo em Husserl, principalmente com o uso do termo em algumas obras clássicas (Hua I, 1950), é quase um disparate abstrair a primazia dos argumentos de ordem realista em Husserl. Por sua vez, o que muito ocorre é que uma branda confusão entre a superação husserliana do limite complexidade de experiência que dominava o argumento empirista, sucumbindo a um puro sensualismo, demonstrando que a vivência (*Erlebins*) também está em direção a atos intuitivos, que apesar de não terem qualquer referência objetiva em si, são partes essenciais deste complexo fluxo de vivência que a Fenomenologia descobre. Em outras palavras, as constituições complexas de apreensões dos atos, não tem qualquer separação dos atos simples (matéria e qualidade); estes [atos simples e constituições complexas] estão diretamente relacionados por intuições categorias (Hua XIX/2, 1984, p. 681). Por exemplo, ao afirmar que “A Flor é branca”, é necessário reconhecer que a aparição do pre-

<sup>3</sup> Em outras palavras: resultados de conexões das representações podem não ter nenhuma correlação com algum objeto transcendente, tornando-se meras representações sem objetos. Em absoluto, este resultado jamais irá existir, sendo somente analogias. Por outro lado, objetos ideais existem, como um número 4 perfeito, dado que posso afetá-los de qualidade, e.g., o 4 é um número par.



dicado branca não pode anular a aparição do sujeito flor. Em ato, o branco do ato pode se fonte primária da percepção, um ato simples, mas no ato global, ou enquanto constituição complexa, não há nenhuma perda da percepção flor. O que ocorre, de fato, é que a apreensão do predicado branca, está modificado diante através de uma representação-apreensiva, modelado pela afirmação “é”, e que por conseguinte, é complemento funcional a apreensão global da flor.

Apesar de todo o exposto, ainda não é suficiente para concluir como as essências podem estar contidas nas próprias coisas, e por assim dizer, nos atos. Uma última distinção é necessária, no caso de *gênero e espécie*. É somente através deste esclarecimento que o argumento pode concluir que a essência é imediatamente apreendida, ou mediamente contida em essências particularmente intuídas. As variações possíveis de atos complexos, moldados e modificados por suas devidas intuições categoriais, estão subordinados a possibilidades de apreensões de essências conforme uma escala que varia entre seu grau de universalidade, isto é, gênero supremo, e grau de especialidade, que são as singularidades eidéticas (Hua III, 1950). As últimas são essenciais que tem por necessidade graus superiores a elas, no caso, de gênero supremo e assim sendo, se faz necessário ao gênero supremo não haver nada que esteja acima dele. Retomar o exemplo anterior poderá ser adequado para compreender o argumento aqui exposto: ao afirmar que “A Flor é branca”, toma-se em ato uma complexidade intuída singularmente, dado que se fala tanto *desta* flor e *deste* predicado. Mas não é somente a isto que se reporta o problema, dado que para além da intuição categorial de a flor ser branca, é também contido neste visar [intuir], um complexo grau superior geral, como, por exemplo, um ser vivo. Todavia, não é necessário nenhum tipo de apropriação categorial na sentença para que isto fique claro, ou, em uma percepção sensitiva de uma flor branca, como, por exemplo, “O Ser vivo é uma flor que é branca”. Por outro lado, o que é um intuído é um Todo, que com suas devidas modificações em ato, pode ser apreendido em uma complexidade denominada vivência. Sendo assim, a sentença “A Flor é branca”, contém intuitivamente “[O ser vivo é uma] a flor [que é] é branca.”. Em suma, os gêneros, que são as estruturas mais gerais de cada essência, estão sempre contidos em intuições singulares, de espécies.

## O Paralelo entre o Realismo Metafísico e a Fenomenologia Transcendental

Uma vez realizado todo o exposto que antecede a resolução do problema inicial, é possível deduzir que um paralelo entre a Fenomenologia Transcendental de Edmund Husserl com alguma Metafísica deve ser de ordem realista. Caso o contrário fosse arguido, teria por princípio identificar que Husserl é um puro idealista, sem qualquer preocupação, ou adequadamente dizendo, sem qualquer primazia realista. Mas este mesmo investigador estaria realizando uma interpretação delimitada e possivelmente equivocada dado que o intento cognitivo da Fenomenologia não pressupõe qualquer privilégio idealista. Pelo contrário, o próprio Husserl fez questão de informar seu dever com o realismo:

Nenhum “realista” comum foi alguma vez tão realista e tão concreto como eu, o “idealista” fenomenológico (uma palavra que, por sinal, já nem uso mais). O método da *epoché* fenomenológica e redução pressupõe a existência do mundo, precisamente tal como ele sempre valeu e vale, e nós, reflectindo neste método, [...] permanecemos no ter-do-mundo perfeitamente concreto (Hua-Dok III, 1994, p. 16-17).

Por outro lado, tal conclusão não argumenta em favor de um realismo bruto onde a Fenomenologia perderia a sua própria descoberta da dimensão da relação noemática. O Realismo Metafísico que se pode e deve aderir para que assim haja uma qualificada investigação Fenomenológica é aquele realismo que não perde qualquer dimensão da vivência (*Erlebnis*) na sua própria inerência absolutista. Husserl também não apoiaria este tipo de conclusão, como expõem: “de fato, nenhuma arte de interpretar o mundo pode eliminar os objetos ideais do nosso falar e pensar” (Hua XIX/1, 1984, p. 131). Na busca por este equilíbrio, compete a todos os fenomenólogos estarem adequadamente interpelados entre a capacidade de neutralizar a sua atitude natural diante das coisas, mas com a devida e igual competência de não aniquilar o próprio mundo que diante de si se aparece. É nesta capacidade investigativa que deve permear o conhecimento do Realismo Moderado tomista.

Isto posto, é possível defender que atitude fenomenológica de neutralidade não deve ser compreendida somente como um instrumento técnico de investigação filosófica, mas o próprio domínio de qual teórica esta neutralidade está exercendo efeito. Não obstante, se esta neutralidade é propriamente uma não aniquilação, aquilo que se mantém permeando diante da suspensão, é ainda assim, real e possível, deve estar lá.

Para além do controle do Método Fenomenológico através da erudição e metodologias necessárias, o Realismo Moderado de Aquino é igualmente importante para esclarecer como se evitar erros de interpretação das conclusões. A Fenomenologia não só pode se equiparar com um Realismo não ingênuo como também deve estar confluyente em seu intento mais geral de apreensão da realidade. Não é o mesmo que aludir igualdades de conceitos, tal como afirmar que a *Identidade Formal* e o *Dado de Impressão Originário* são as mesmas descobertas, ou que descoberta sobre a questão das *Espécies* e *Gênero* para com a *Essência* deva ser exatamente interpelada para a Fenomenologia. Este argumento seria insensato e anacrônico. Aquele que medita fenome-



nologicamente deve estar ao mesmo tempo que orientado ao sujeito transcendental que experencia o mundo, como também, hábil a retornar à facticidade em sua própria concretude. Somente assim que questões mais severas sobre a complexidade enigmática do que é o mundo poderá ser respondida pela abordagem fenomenológica da realidade.

Para concluir, afirma-se que a Fenomenologia jamais será uma abordagem diante do mundo de modo que este último não esteja diante da experiência de um sujeito transcendental tal como ele [o mundo] é. Tal reconhecimento é tão essencial para o desenvolvimento do conhecimento fenomenológico que Husserl propõem suas questões diante de um mundo que por origem é independente de um sujeito cognoscente. O que denominamos de *mundo* é um *todo* onde há tanto seus objetos, como também, o Eu corporificado e suas alteridades, compartilhando de um mesmo *mundo*. Como nas palavras de Husserl, é:

(...)aquele todo que chamamos de *mundo* ou *natureza total*. Neste mundo, não há dois mundos separados, denominados de *coisas* e *almas*. A experiência conhece somente um mundo, na medida que alma é uma alma corpos vivos, e o mundo é um mundo da experiência, que, como tal, se refere ao *Ich's*, que, por sua vez, como todos os outros *Ich's*, se encaixam experimentalmente no mundo (Hua XIII, 1973, p. 125).

Apesar desta última passagem parecer se distanciar do argumento de Aquino sobre o que é a realidade, dado que é um fato a existência de uma duplicidade no argumento de tomista entre realidade extramental e realidade cognitiva, ou intelectual, o que não se pode perder de vista é que a teoria tomista não duplica a realidade, mas apenas demonstra haver dois caminhos para entender a mesma unidade real, tal como foi exposto aqui.

Por fim, se conclui o ensejo fenomenológico pode e deve ser um realismo moderado, não só como um grito de ordem permissiva, arbitrária, mas fundamentalmente articulado em seus preceitos.

## Referências

- Alves, P. M. S. (2016). É o Idealismo de Husserl compatível com a um Realismo Metafísico? *Rev. Philosophos – Revista de Filosofia*. Goiânia, v. 21, n. 1, p. 139–169, 2016. DOI: 10.5216/phi.v21i1.37910.
- Aquino, T. (2002a) *Suma Teológico*. Volume I – Edição bilingue. (Org. Oliveira, Carlos-Josaph Pinto de Oliveira) Loyola, São Paulo.
- Aquino, T. (2002b) *Suma Teológico*. Volume II – Edição bilingue. (Org. Oliveira, Carlos-Josaph Pinto de Oliveira) Loyola, São Paulo.
- Aquino, T. (1995). *O ente e a essência*. Trad. Carlos Arthur do Nascimento. Petrópolis: Vozes.
- Baltuta, E. (2013) *Aquinas on Intellectual Cognition: the case of Intelligible Espécies*. Springer Science + Business Media Dordrecht
- Gadamer, H. G. (1993) *Wahrheit und Methode. Ergänzungen. Register. Gesammelte Werke, Vol. 2*. Tübingen: J.C.B. Mohr Paul Siebeck
- Husserl, E. (1950). *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, Nijhoff, Den Haag. (Hua I)
- Husserl, E. (1950). *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie I: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, Martinus Nijhoff, Den Haag (Hua III)
- Husserl, E. (1973). *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität: Erster Teil: 1905-1920*, ed. Kern Iso, Nijhoff, Den Haag. (Hua XIII)
- Husserl, E. (1984). *Logische Untersuchungen. Zweiter Band: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*. The Hague: Martinus Nijhoff. (Hua XIX/1)
- Husserl, E. (1984). *Logische Untersuchungen. Zweiter Band: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*. The Hague: Martinus Nijhoff. (Hua XIX/2)
- Husserl, E. (1984). *Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie Vorlesungen 1906/07*, Nijhoff, Den Haag (Hua XXIV).
- Husserl, E. (1984). *Warnehmung und Aufmerksamkeit. Text aus dem Nachlass (1893-1921)*. The Hague: Martinus Nijhoff. (Hua XXXVIII)



- Husserl, E. (1994) *Briefwechsel. Vol. VII*. Karl Schuhmann (Hsg.). Dordrecht: Springer. (Hua-Dok III)
- Lévinas, E. (1963). *Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*. Vrin, Paris.
- Locke, J. (2004) *An Essay Concerning Human Understanding Book II: Ideas*. Early Modern Texts. Jonathan Bennett.
- Panaccio, C. (2000). Aquinas on Intellectual Representation. *Cahiers d'Épistémologie, Montréal*, n. 265, p. 03-21.
- Pasnau, R. (1997) *Theories of cognition in the later middle ages*. Cambridge: Cambridge University Press, p. 195-219.
- Perler, D. (2000). Essentialism and direct realism: some late medieval perspectives. *Topoi*, 19(2), 111–122
- Perler, D. (2004) *Theorien der Intentionalität im Mittelalter*. 2nd ed. Frankfurt Am Main: Vittorio Klostermann, 2004, p. 80-89.
- Platão (1988). *Fédon* (Trad. Azevedo, Maria Teresa Schiappa de). Livraria Inerva, Coimbra
- Stein, E. (2002). *Gesamtausgabe 1. Aus dem Leben einer jüdischen Familie*. Ed. Maria Amata Neyer. Freiburg Basel-Wien: Herder
- Tomassi, F. V. (2021) Phenomenology and Medieval Philosophy In Santis, Daniele de; Hopkins, Burt; Majolino, Claudio. *The Handbook of Phenomenology*. 64-72. Routledge, New York
- Wahrle, M. (2013). *Horizonte der Aufmerksamkeit. Entwurf einer dynamischen Konzeption der Aufmerksamkeit aus phänomenologischer und kognitionspsychologischer Sicht*. Wilhelm Fink Verlag, Munchen.
- Zahavi, D. (2002). Phenomenology and Metaphysics. *Facticity. Interpretation: Phenomenology in the Nordic Countries*. 3- 22. Kluwer Academic Publishers. Printed in the Netherlands.

Recebido em 28.08.2023 – Aceito em 14.09.2023