

# A Possibilidade de Apreensão da Essencialidade das Coisas

[The Possibility of Grasping the Essentiality of Things]

Antonio Sergio da Costa Nunes\*

**Resumo:** Pretende-se problematizar o conceito de essência, a partir da fenomenologia de Edmund Husserl, que está diretamente relacionado ao grau zero do conhecimento, que se dá a partir do processo da *époche*, ou suspensão do juízo, para a apreensão do conhecimento das coisas mediante às vivências intencionais (Husserl, 1907). Seríamos capazes de chegar ao grau zero do conhecimento? Seria possível apreender a essência mesma das coisas? O método fenomenológico nos daria elementos que permitissem este visar às coisas? Teríamos como superar, através da suspensão de juízos, os conceitos ordinários que no dia a dia usamos? Que essência seria essa, quando somos formados e conformados com o conceito de essência, enquanto pura forma oriundo da doutrina platônica (Platão, 1972). Qual a conclusão que podemos chegar sobre esse assunto? E quais as consequências para uma leitura rigorosa do conceito de essência em Husserl? Esta é a nossa pretensão neste artigo, enquanto desafio reflexivo.

**Palavras-chave:** Essência. Vivência Intencional. Redução Fenomenológica.

**Abstract:** It is intended to problematize the concept of essence, from the phenomenology of Edmund Husserl, which is directly related to the zero degree of knowledge, which takes place from the process of the *époche*, or suspension of judgment, for the apprehension of knowledge of things through to intentional experiences (Husserl, 1907). Would we be able to reach the zero degree of knowledge? Would it be possible to apprehend the very essence of things? Would the phenomenological method give us elements that would allow this aim at things? Would we be able to overcome, through the suspension of judgments, the ordinary concepts that we use on a daily basis? What essence would that be, when we are formed and conformed to the concept of essence, as a pure form derived from the Platonic doctrine (Plato, 1972). What conclusion can we reach on this subject? And what are the consequences for a rigorous reading of the concept of essence in Husserl? This is our intention in this article, as a reflective challenge

**Keywords:** Essence. Intentional Living. Phenomenological Reduction.

---

\*Professor Associado da Faculdade de Filosofia da Universidade Federal do Pará (UFPA). Doutor em Filosofia pela Universidade de São Paulo (USP). E-mail: [runiz@uol.com.br](mailto:runiz@uol.com.br). ORCID: <https://orcid.org/000-0002-9806-4437>.

## Apresentação

Nossa tentativa neste artigo, tem como preocupação, os equívocos cometidos por vezes, entre *fenomenólogos husserlianos* que, de algum modo, cometem, acerca do conceito de Essência e, no decorrer da aprendizagem, claro não fica, para quem utiliza e aplica tal conceito, seja textualmente ou ainda numa relação terapêutica.

Em alguns debates, percebemos, o quanto é confuso o conceito de Essência e o quanto desfoca e atropela o argumento, dando a sensação de algo inatingível, como a Pura Forma ou ainda o Eidos, de Platão.

Em Platão, a Essência, enquanto Pura Forma, apresenta-se no Mundo Inteligível, que alguns confundem como categoria existente, quando é uma métrica hipotética, enquanto parâmetro de ordem (Platão, 2016). Alguns comentadores esquecem que Platão foi um exímio geômetra e matemático. Isto significa dizer, que a Essência em Platão, enquanto Pura Forma, é um construto teórico de balizamento para fundamentação do Mundo Material/Sensível.

Não se trata, portanto, de uma Essência objetivante que se dá no âmbito do *cogito*, mediante vivência intencional, como trata Husserl, mas tão somente uma abstração conceitual, de cunho racional, enquanto parâmetro de ordem aplicado na Eidética platônica.

Essa confusão entre o conceito de Essência em Platão e Husserl, é nosso propósito elucidar, para evitarmos, a armadilha daquilo que Husserl tão bem colocou, isto é, a necessidade de realizarmos a suspensão de juízo ou *epoché*, para não contrairmos esta confusão.

## Da vivência intencional

No conceito de vivência intencional, encontraremos toda a controvérsia teórica acerca das essencialidades visadas pelo *cogito* no interior da consciência, assim como, a reificação dessas essencialidades, instanciadas nos atos de consciência que se dá mediante as *cogitationes*: recordar, desejar, perceber, sentir, imaginar, etc... Mas, como não confundir essas essencialidades numa relação terapêutica por ex., ou numa relação cognoscente ou ainda interpessoal?

Provavelmente, talvez, nos relacionemos com o outro, intersubjetivamente, e estabelecemos uma relação empática que nos propicia, a troca de interlocução essencial, na medida em que suspendemos o juízo acerca do outro de forma espontânea, como na amizade por ex., e desenvolvemos diálogos descritivos entre nós, digo, eu e o outro.

Para isso, faz-se necessário, divisarmos com acuidade, o processo em que se dá a vivência intencional<sup>1</sup>, para podermos determinar a estrutura essencial da consciência em toda a sua abrangência.

A Propriedade fundamental dos modos de consciência, que o eu vive como eu, é a chamada intencionalidade, é sempre ter consciência de alguma coisa (Husserl, 1992 p. 21).

A intencionalidade pressupõe necessariamente um ir e vir, entre o eu e a coisa, ou entre o eu e o outro na circularidade entre o *cogito* e o *cogitatum*, ou ainda para tornar mais claro, entre o *noema* e o *noemático* que perfaz o percurso, entre o modo de intencionar e a coisa intencionada, ou ainda entre o intencionar e o intencionado, ou ainda entre o indivíduo que intenciona e a coisa ou o outro que é intencionado, uma vez que toda percepção é percepção de uma coisa percebida. Temos aqui o enlace necessário para a emergência das essencialidades entre o *cogito* e o *cogitatum*, entre aquele que percebe e o que é percebido.

Ou ainda, podemos dizer que em Husserl, a intencionalidade, se funda reciprocamente, podemos observar, que qualquer coisa do mundo real que se encontra no âmbito da consciência, possui uma dimensão e uma estrutura que lhes são próprias e, estabelecem uma relação de co-existência ideal e imanente, dado que a consciência não tem realidade alguma fora da relação que estabelece.

Todo o ser consciência se esgota no fato de pôr-se em relação com outra coisa que não ela mesma. A intencionalidade não se dá de forma a priori, mas no enlace entre sujeito e objeto e/ou sujeito e o outro. Seria o elemento primeiro, que define a consciência, na qual e pela qual, se constituem e se contrapõem, a

---

<sup>1</sup>A intencionalidade em Husserl, não se confunde com a intenção no sentido de um propósito, de uma orientação prática da vida, de ter ou não a intenção de fazer uma coisa ou outra.

subjetividade e a objetividade. Em outros termos, a existência da consciência consiste na intencionalidade, uma vez que esta é a direção que alcança, significa, define e apreende o seu correlato.

[...] o eu como polo de todas as tomadas de posição específicas ou atos do eu e como polo das afecções que, indo para além do eu dos objetos já constituídos, o motivam ao virar-se atento e a cada tomada de posição. Por conseguinte, o ego tem uma dupla polarização: a polarização segundo unidades objetivas múltiplas, e a polarização do eu, uma centração em virtude da qual todas as intencionalidades se referem ao polo do eu idêntico.

No entanto, de certo modo, multiplica-se também indiretamente no ego a polarização do eu através das suas empatias como “espelhações” nele ocorrendo à maneira de apresentação de mônadas estranhas como polos estranhos do eu (Husserl, 1992, p. 39).

Nota-se que a concepção husserliana vai além do naturalismo de Brentano (Xirau, 1966), como também do substancialismo aristotélico, definindo, desse modo, uma ontologia idealista, para a qual a vida da consciência é a base da constituição do ser.

## **A função intencional**

A intencionalidade, como já acima discurremos, não é uma propriedade da consciência, mas compõe a consciência tal qual ela é, bem como não se dirige a algo fora da consciência, como se dá no realismo, muito menos a um conteúdo real da consciência, como se dá no idealismo: o objeto ao qual a consciência se dirige, não é um elemento real, nem uma realidade para além dela, mas uma objetificação ideal.

Mediante o ato intencional que a processa, a vivência se transcende a si mesma e adquire uma forma específica de objetividade, que se realiza com o significado que a faz conhecida. No entanto, a intencionalidade não é um processo pré-existente ao objeto confrontado, mas, um processo movente pela essência mesma e definição mesma da consciência, portanto na consciência temos a realização do processo, uma vez que a vida da consciência é a vida em

presença do ser, ser este que se dá no interior da consciência, de forma solipsista, isto é, no interior do *cogito*.

Portanto, todas essas objetividades, aparentemente exterior ao *cogito*, nada mais são que correlatos intencionais do meu ato, nos levando a concluir que o transcendente, não vai além da consciência, mas nela se realiza num movimento imanente.

A proposição: ao eu se representa um objeto ou se refere no modo representativo a um objeto ou tem um objeto por objeto intencional de sua representação, significa, pois, o mesmo que a proposição: no eu fenomenológico (complexidade de vivências) se acha presente realmente certa vivência, chamada por sua peculiar natureza específica “representação do objeto respectivo” (Husserl, 1999, p. 498 – Tradução do autor).

Ora, de que modo podemos entender mais claramente este movimento imanente do *cogito*? Se considerarmos como Husserl que a consciência é uma substância (herança cartesiana), ou seja, uma esfera subsistente e delimitada da realidade, ou ainda, uma substância que existe dando existência à própria realidade?

Realidade, esta, que não é algo fora do sujeito pensante, mas constituída pelo próprio *cogito*, uma vez que, a consciência é sempre consciência de alguma coisa, portanto o seu correlato, enquanto representação e significação cognoscente. Nesta correlação há um processo semiótico que lhe é pertinente.

O contato ou conexão que se dá entre o *cogito* e o *cogitatum*, entre a consciência e o visado por ela, ou seja, o signo intentado, supõe, que a realidade externa, nunca nos é dada, isto é, não conseguimos sair da própria consciência, posto que todo *cogitatum*, aquilo que é visado, ou objetificado no âmbito do *cogito*, somente é apreendido mediante a representação, dito de outra forma, não podemos sair da própria linguagem para apreender um suposto real exterior cognoscente, como admite as ciência naturais ou positivistas.

Esta realidade exterior é um existente, porém não conhecido, portanto, não nos é dada, seu conhecimento só é possível quando significado, e este, significado, somente é dado pela consciência.

Portanto, não nos é possível uma *adequatio rei est intellectus* com as coisas exteriores, porque nada de exterior poderá haver para o *cogito*, uma vez que as coisas não são dadas no intelecto, mas nos são dadas porque são de natureza *noética*, peculiar ao pensamento. Neste caso, o empírico só é possível no âmbito da egologia transcendental, ou seja, no entorno da subjetividade.

Observamos a partir daqui, que a vida intencional na presença do ser, se encontra permanentemente ante ao ser, em sua imediata e autêntica realidade.

### **A *noesis* em seu ato e conteúdo**

Interessante, observar, que na egologia transcendental husserliana, nos deparamos com a generalidade, digamos assim, do *Nous*, que provém do grego e significa pensamento ou espírito. O *Nous*, husserliano, nos remonta ao pensamento de Tales de Mileto e Anaximandro, e de algum modo, se quisermos desenvolver uma retrocessão filológica, a partir da história da filosofia, como faremos, aqui, para deixar claro o conceito de *Nous*, cuja abrangência se faz necessária para uma melhor compreensão e apreensão deste conceito, que irradia, no conceito de essência e vivência intencional.<sup>2</sup>

Em Tales de Mileto “tudo está pleno de deuses”, tudo está pleno de misteriosas forças vivas; a distinção entre a natureza animada e inanimada, não tem de fato fundamento algum; tudo tem uma alma, todo o universo pulsa vida, Aristóteles vai sugerir que se refira à “atração magnética”, pois de sua observação sobre o magnetismo, inferiu uma Unidade de toda a realidade como algo vivente.

Nesta vertente encontramos Anaximandro com a propriedade originária do *Apeiron*, como elemento do ilimitado, que se nutre do infinito e inesgotável, e forma todo o Devir, o que é qualitativamente indeterminado, seria o princípio de tudo, a *arché*, portanto um princípio absoluto. Assim, Aristóteles, desenvolve o conceito de *Apeiron*:

Enquanto é um princípio, tem que ser algo, também, que não se gere,

---

<sup>2</sup>A retrocessão filológica terá como base *La teologia de los primeros filósofos griegos* de Werner Jaeger, 2003.

nem se corrompa. Pois o que se tem gerado, tem necessariamente que terminar, e toda a corrupção tem necessariamente um término. Por onde, como temos dito, de si, carece de princípio, no entanto é – assim o concebemos – o princípio de todos os demais. E comporta todas as coisas e dirige todas as coisas, segundo declaram aquelas gentes, que não afirmam nenhuma outra causa para além do *apeiron*, como o espírito [*nous*], o amor [*filia*]. (Cf. Aristóteles, 2002, E I, 1026a 19.)

Observa-se, que o *Nous*, sendo ilimitado e absoluto, vai identificar-se, segundo Jaeger com o divino e com o princípio da racionalidade, uma vez que o pensamento racional, nos chegou, como ideia de algo ilimitado e divino, que busca a origem de todas as coisas e por sua vez, carecerá de origem.

Feita esta retrocessão filológica, tão necessária, para a compreensão da concepção husserliana, acerca da essência e das essencialidades, que só podem ser descritas, verifiquemos a estrutura e função da *Noésis* e seus desdobramentos entre *Noético* e *Noemático*, a fim de tratarmos com maior acuidade, a aplicação desses conceitos no âmbito do *cogito*.

Sendo a consciência uma estrutura intencional, Husserl, define duas condições básicas, a partir de uma concepção helênica (relativa aos gregos antigos): o material *hilético*, enquanto *noésis*, dos atos intencionais que os animam e lhes dão sentido, enquanto *noema*, ou seja, o ato intencional propriamente dito e o conteúdo objetivo ao qual o ato se direciona.

Aqui há uma certa antinomia, entre a atividade subjetiva do correlato objetivo: o ato de percepção, de juízo, de amor, de ódio, e o percebido, o julgado, o estimado ou odiado, desse modo, os objetos destituídos da qualidade de “coisas”, ficam reduzidos à condição de *noemas*.

Esta correlação entre *noésis* e *noema*, faz-se necessária, justamente para suprimir qualquer objeção referida ao objeto material exterior, de cunho positivista, posto que, essa estrutura intencional, só é possível no âmbito do *cogito*. Creio, que neste quesito, facilmente, ocorrem alguns equívocos, justamente no visar a essencialidade das coisas.

As sensações que apreendemos das coisas, enquanto, *cogitatum*, são possíveis na atividade *noética*, entre o *noema* e o *noemático*, porque tais sensações são interpretadas, apreendidas ou apercebidas, pois se revelam como entes cog-

noscentes, entre o idêntico e o identificável, nos quais participam e se unificam numa só visada intencional, mediante a significação que lhes enlaça, tornando-os signos no âmbito do *cogito*, num giro sempre constante que se revela enquanto *cogitatio*.

As sensações são visadas como modo de apresentação de um objeto, sempre na ordem do *cogitatum*, isto é, no âmbito do *cogito*, adquirindo, portanto, um sentido e uma significação. O sentido objetivo, propicia ao ato intencional, uma referência significativa ao objeto visado.

Tornemos mais clara essa correlação, a fim, de explicitar melhor esse processo cognoscente: por ex, tenho como objeto de minha percepção, o celular, que está em minha frente. A atividade de minha consciência, se refere ao aparelho; o celular me é dado em cada momento de determinada forma, negro, iluminado, pequeno, quadrangular e até mesmo confuso, sem saber os sinais que estão emergindo de sua tela. O objeto é o celular; a forma em que o celular me é dado é o seu *noema*. No celular, me é dado não apenas o correlato da intenção mental na qual viso o objeto em toda a sua complexidade, mediante suas qualidades e modo de ser e de aparecer para mim e, isto não significa que o objeto seja independente da consciência, pois ele me é dado sempre através de um *noema*.

Através de seus múltiplos *noemas*, o objeto permanece idêntico, pois é centro de referência de todos os predicados atuais e virtuais possíveis, e mantém sua unidade apesar de todas as mudanças que possam ocorrer no visar desse objeto. Ora, entre, o sujeito cognoscente, ou *cogito*, e o objeto, conhecido, ou *cogitatum*, se constitui um eixo, em torno de cujos polos, giram os *noemas* como aspectos da realidade.

Desse modo, o *noema* se encontra constituído por um núcleo de qualidades predicativas – cor, forma, luminosidade, tamanho, densidade, etc – ordenadas de uma determinada maneira ao redor da unidade objetiva que emerge da consciência. Esta relação intencional, é a referência de um ato a um objeto, através de um núcleo *noemático*, ou seja, a *noéisis* se refere de algum modo ao *noema*. Portanto, a relação da referência intencional se dá entre *noéisis* e *noema*

Esclarecemos aqui, que o objeto, nunca se apresenta em si mesmo e por si mesmo, seu aparecer, é sempre parcial e em perspectivas; as formas *noemáticas* sempre são múltiplas e indefinidas, fazendo com que, o objeto se apresente de

uma maneira ou outra, em uma ou noutra forma, em uma ou outra qualidade; com isto queremos dizer que, a mesma coisa pode parecer e ser considerada de diversas formas, ou seja, a essencialidade das coisas, mudam e, portanto, não se trata de uma essencialidade fixa e imutável, como ocorre em Platão, mesmo que a unidade objetiva no processo da *cogitatio*, permaneça a mesma.

Neste processo unificante do visar intencional, nas vivências intencionais, emerge o sentido do *noema*, como correlato do ato *noético* e, isto significa dizer, que a coisa, enquanto, *cogitatum*, não será a mesma em outros atos como a memória ou fantasia, podendo este visar intencional, adquirir novas formas de representação. Portanto, não seria apenas o ato subjetivo da apreensão que muda na percepção, na recordação, na vontade, no amor. Assim como, os objetos correlativos se distinguem também como percebidos, recordados, queridos, amados. A objetividade visada, muda também de forma e qualidade, e se transmuta em outras significâncias.

### **A estrutura do ato *noético* e *noemático***

Essa estrutura, obviamente, teórica, arcabouço metafísico, que visa descrever e explicitar essa relação entre esses elementos conceituais ou ainda construtos que visam mapear o diagrama epistêmico, a fim de nos dar uma descrição mais precisa do arcabouço do *cogito* e sua ampla relação com o mundo, mundo este, cognoscente, aonde se funda a compreensão a partir das representações que lhes são pertinentes e constitutivas no âmbito do *cogito*, na decorrência do movimento da *cogitatio* com todas as suas múltiplas e diversas implicações, como já tratadas até aqui.

Tal estrutura nos apresenta uma hierarquia ou estratificação, ou ainda camadas conceituais que coordenam as funções que lhes são devidas, a fim de demonstrar, o papel que desvela a essencialidade das coisas visadas no processo da vivência intencional.

De certo que tal estrutura ou diagrama, possui uma circularidade metafísica que lhe é pertinente, à medida que tece os elementos que lhes são constitutivos, para formarem a engrenagem que lhe subjaz.

Mediante, tal diagrama, as formas categoriais como percepção, recordação, desejo, amor, imaginação etc, e as essências, isto é, formas correlativas das ca-

tegorias, como perceber, recordar, desejar, amar, imaginar etc, se constituem sobre a base da percepção sensorial, daquilo que visamos enquanto *cogitatum*. Deste modo, essas camadas unificadas se inscrevem e se completam, umas nas outras, formando objetividades no âmbito do *cogito*, mediante sua representação, num enlace absoluto, entre o visar e o visado através da intencionalidade que lhe é peculiar. Assim também se dá com os objetos usuais e os valores que sobre eles vivenciamos.

Existem, portanto, várias noésis e vários *noemas*, numa progressão cumulativa de uma mesma vivência intencional.

O que percebemos é a base para a intuição das essências, bem como as categorias que os definem e os delimitam; tanto as categorias quanto as coisas visadas idealmente, podemos dizer ou descrever uma coisa, se é útil ou inútil, se nos serve ou não, se tem alguma função ou não. Deste modo, temos, um processo cognoscente, que nos permite, portanto, visar e, diria re-visar, o que visamos.

Portanto, temos uma relação essencial entre os elementos cognoscentes que fundamenta a própria estrutura do *cogito*, numa dinâmica intencional: os conteúdos materiais e os atos de apreensão que se processam, e lhes dão um sentido, pertencem à realidade transcendente no âmbito da consciência. Portanto, transcorrem no tempo imanente, mudam, fluem, aparecem, desaparecem, são individuais e momentâneos.

Enquanto os elementos noéticos, não são parte da realidade transcendente, mas atos de visar intencionalmente, mediante categorias ideais, que se cruzam, e se unificam na objetificação das coisas visadas. Portanto, é a consciência uma função unificadora, enquanto a objetividade, uma redução à unidade, perfazendo-se na intencionalidade, que termina e se esgota na idealidade.

Portanto, a vivência intencional no seu processamento ou devir, desvela o correlato do *cogito* enquanto *cogitatum*, dando-lhe a significação, que é a essência mesma do elemento objetificado pela consciência, mediante a redução fenomenológica e por isso, não nos compete uma explicação, mas tão somente uma descrição daquilo visado, ou seja, a própria essencialidade da coisa visada.

Com efeito, o seu caráter peculiar é ser análise de essências e investigação de essências no âmbito da consideração puramente intuitiva,

no âmbito da autopresentação absoluta. É este necessariamente o seu caráter; a fenomenologia quer ser ciência e método, a fim de elucidar possibilidades, possibilidades do conhecimento, possibilidades da valorização, e as elucidar a partir do seu fundamento essencial; são possibilidades universalmente em questão e, portanto, as investigações fenomenológicas são investigações universais de essências (Husserl, 1990, p. 79).

Possibilidades Universais de essências, notemos, que não são plenificações ou reificações de um arquétipo, mas possibilidades que se abrem em perspectivas diversas e infinitas, camadas sob e sobre camadas, que no visar intencional, descreve-se como representação, a partir do significado que o sentido da vivência intencional lhe imprime, enquanto tal.

### **Considerações finais**

A densidade da Teoria Fenomenológica Husserliana, requer de nossa parte, rigor teórico para bem manusearmos seus conceitos e conseqüentemente desenvolvermos seu método, tão necessário à aplicação psicológica ou terapêutica, nas diversas linhas de pesquisa e clínica que lhes são predicativas.

A rede conceitual exige uma hermenêutica que lhe é pertinente, a fim de resguardarmos a autenticidade e a ordem metodológica que lhe encerra, posto que assim, poderemos, explicitar com maior clareza e segurança sobre o que devemos expressar com a devida e fundamentada base epistêmica.

Evitaremos, incorrer, em equívocos conceituais que de algum modo, dilaceram a base epistemológica que lhe confere e propicia a unidade e a densidade que lhe é própria, proporcionando, mais clareza e testificação nas análises e diagnósticos, resultantes da práxis psicológica.

A filosofia<sup>3</sup>, repito, situa-se, perante todo o conhecimento natural, numa dimensão nova, e a esta nova dimensão, por mais que tenha – como já transparece no modo figurativo de falar – conexões essenciais com as

---

<sup>3</sup>Filosofia aqui entenda-se por Fenomenologia.

antigas dimensões, corresponde um método novo – novo desde o seu fundamento – que se contrapõe ao “natural”. Quem isto negar nada compreendeu do genuíno estrato de problemas da crítica do conhecimento e, por conseguinte, também não entendeu o que a filosofia realmente quer e o que deve ser, nem o que lhe confere a especificidade e a sua própria justificação, perante todo o conhecimento e a ciência naturais (Husserl, 1990, p. 49).

Eis a sentença de Husserl, negar a possibilidade de apreensão das essências descritivas, nada compreendeu acerca da Fenomenologia.

### Referências

- ARISTÓTELES. *Metafísica*. Trad. de Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 2002.
- DOEDERLEIN, J. *O livro dos ressignificados*. São Paulo: Editora Paralela, 2017.
- HUSSERL, E. *Investigaciones Lógicas 2*. Madrid: Alianza Editorial, 1999.
- \_\_\_\_\_. *A Ideia da fenomenologia*. Lisboa: Edições 70, 1990.
- \_\_\_\_\_. *As Conferências de Paris*. Lisboa: Edições 70, 1992.
- JAEGER, W. *La Teología de los primeros filósofos griegos*. México: Fondo de Cultura Económica, 2003.
- PLATÃO. *A República*. Ed. UFPa, 2016.
- XIRAU, J., *La Filosofía de Husserl*. Buenos Aires: Ediciones Troquel, 1966.

**Recebido:** 29/07/2022  
**Aprovado:** 10/08/2022  
**Publicado:** 31/08/2022