

---

# *RAZÃO PRÁTICA. REFLEXÕES HUSSELIANAS SOBRE O CONCEITO DE NORMA*

---

*Pedro M. S. Alves<sup>1</sup>*

Centro estas minhas “reflexões husserlianas” sobre Razão Prática e, mais precisamente, sobre o conceito de Norma e de Ciência Normativa em três temas nucleares. Cada um deles permitirá uma discussão acerca da pertinência – e da eventual fragilidade – de teses de Husserl a respeito de temas tão centrais para os trabalhos deste congresso como o são os da racionalidade prático-normativa, do Direito e da Política.

Esses três temas nucleares quero sugerir aqui por meio de outras tantas citações de autores contemporâneos de Husserl, citações que exprimem teses perante as quais Husserl teria manifestado, ao que suponho, a mais viva rejeição. Contudo, relativamente a esses autores, com exceção do primeiro que referirei – de quem recebi umas poucas estimulantes lições de Filosofia,

---

<sup>1</sup> Universidade de Lisboa

em 1877 e 1878 <sup>2</sup> e de cuja obra lógica falou no seu “Bericht über deutsche Schriften zur Logik” <sup>3</sup> publicado em 1897 -, Husserl manteve um estranho silêncio ao longo de toda a sua longa carreira acadêmica. Como se houvesse, da sua parte, a consciência de que desses autores o separava uma distância de tal maneira grande que transformaria o debate, para que pudesse ser finalmente possível, numa interminável explicação prévia de pressupostos.

Ora é precisamente essa distância que quero aqui utilizar como um meio para *explicitar* algumas teses husserlianas de fundo. E isto porque, apesar da sua importância, elas passam sempre para segundo plano nas apresentações tradicionais e só aparecem em plena luz quando a máxima intensidade de um confronto com orientações radicalmente diferentes obriga o intérprete a formulá-las expressamente.

Neste contexto, para introduzir esses temas nucleares, bem como as teses de Husserl a seu respeito, a primeira frase que quero citar é de Wilhelm Wundt. Ela diz: “Todas as normas a cuja enunciação chegam a Lógica, a Gramática, a Ética, a Estética, fundamentam-se em fatos” <sup>4</sup>.

A segunda é de Hans Kelsen. Ela reza assim: “A Justiça é uma idéia irracional”<sup>5</sup>.

Por fim, a terceira é de Carl Schmitt. Afirma: “Todos os

---

<sup>2</sup> “The little philosophy he took was under Wilhelm Wundt. It is doubtful whether Husserl benefited by Wundt’s lectures very much”. *Apud* Karl Schumann — *Husserl-Chronik. Denk- und Lebensweg* Edmund Husserls. Den Haag: Martinus Nijhoff. 1977, p. 4.

<sup>3</sup> Hua XXII 124 e sgs. Ver também, no projeto de Prefácio às Investigações Lógicas, de 1913, o parágrafo dedicado à resposta à acusação de “logicismo”, que fora formulada por Wundt (Hua XX/1 314 e sgs.).

<sup>4</sup> Wilhelm Wundt – *Ethik, eine Untersuchung der Thatsachen und Gesetze des sittlichen Lebens*. Leipzig: Verlag von Wilhelm Engelmann, 1886, p. 2.

<sup>5</sup> Hans Kelsen – *General Theory of Law and State*. Cambridge Massachusetts: Harvard University Press, 1945. Citamos a partir da tradução para língua portuguesa: *Teoria Geral do Direito e do Estado*. São Paulo: Martins Fontes, 1998, p. 19.

conceitos marcantes da teoria moderna do Estado são conceitos teológicos secularizados”<sup>6</sup>.

Wundt, Kelsen e Schmitt não são somente, como disse, contemporâneos de Husserl. São também autores que, direta ou indiretamente, através das suas obras ou dos seus discípulos, ou mesmo de ambas as coisas (como é o caso de fenomenólogos de formação kelsiana como Fritz Schreier e Felix Kaufmann), se encontraram, em vários momentos, com teses fundamentais da Fenomenologia de Husserl. Nomeadamente, no caso presente, estão em questão a natureza da *racionalidade normativa e prática*, o fundamento da *ordem jurídico-política* e, por fim, o próprio significado daquilo que Husserl designará, em 1935, como a “*forma espiritual Europa*”<sup>7</sup>.

## 2. O FUNDAMENTO DAS CIÊNCIAS NORMATIVAS — WUNDT E HUSSERL

Comecemos com Wilhelm Wundt. Na sua *Ethik*, de 1886, e, mais tarde, em *Einleitung in die Philosophie*<sup>8</sup> de 1901, uma nova dicotomia vem sobrepor-se à oposição que vai desde antigos até Kant, entre ciências teóricas e ciências prática (refiro-me à *πρακτική ηπιστήμη* ou *scientia practica*, dos antigos e medievais, e à *Moralphilosophie*, de Kant, esta dividida em Ética e Direito). Trata-se da dicotomia, supostamente mais fundamental, entre ciências que *descrevem* fatos através de juízos e ciências que *prescrevem* comportamentos através de normas. Wundt não introduziu, bem entendido, o termo “Norma” na Ética do século XIX. Já antes dele Beneke e Sigwart o haviam feito, no contexto de uma confrontação

---

<sup>6</sup> Carl Schmitt – Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre der Souveränität. Berlin: Duncker & Humblot, 1922, 1996, p. 43 (sétima edição).

<sup>7</sup> A expressão encontra-se em Hua VI 318.

<sup>8</sup> Wilhelm Wundt – Einleitung in die Philosophie. Leipzig: Verlag von Wilhelm Engelmann, 1901.

com a doutrina de Kant.<sup>9</sup> Mas é Wundt que coloca o conceito de *Ciência Normativa* no centro da Ética e que, ao mesmo tempo, o generaliza de tal modo que também a Lógica e a Estética, mas também a Gramática, a Política e a Ciência Jurídica (*Rechtswissenschaft*) serão doravante classificadas como “ciências normativas”<sup>10</sup>.

A meu ver, esta oposição entre fato e norma, com a contraposição correlativa entre dois regimes diferentes de racionalidade, descrever e prescrever, terá o poder de matizar a repartição clássica, demasiado terminante, dos campos teórico e prática. Na verdade, remonta a Aristóteles o surgimento desta dicotomia. A sua distinção entre, por um lado, sabedoria teórica, σοφία, e, do outro lado, sabedoria moral, ( φρόνησις, e poiética, τέχνη) determinaram uma cisão, aparentemente clara, entre os campos do νοῦς contemplativo e ativo e, mais tarde, do que se havia de designar como o Intelecto e a Vontade. No entanto, se perguntarmos a Aristóteles e à tradição subsequente em que consistem efetivamente os juízos práticos, encontramos uma flutuação entre *juízos de valor* (portanto, estimacões ou valoracões), *juízos imperativos* (ordens e obrigações) e *juízos efetivamente prescritivos* (normas). É a questão moderna sobre a natureza das normas que, em minha opinião, vem permitir diferenciar mais minuciosamente o campo da ciência pratica. Essa discussão permitirá diferenciar com maior clareza entre uma racionalidade prescritiva (produtora de normas), que pode ter ou não relações com as ciências teoréticas, uma racionalidade valorativa, que depressa se diferenciará numa problemática autônoma sob o título de “axiologia”<sup>11</sup>, e o campo da ação dirigida para um fim, a esfera da

---

<sup>9</sup> Ver F. E. Beneke – *Grundlinien der Sittenlehre*. Bd. 2: Grundlinien des natürlichen Systems der praktis-chen Philosophie. 1838; C. Sigwart — *Logik*, Bd. 2, 1878.

<sup>10</sup> Sobre a gênese do problema moderno das ciências normativas, veja-se o estudo de G. Kalinowski – *Querelle de la science normative*. Paris: Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence, 1969.

<sup>11</sup> O termo surge em três obras do início do século XX, impondo-se sobre o termo concorrente “timolo-gia”, Ver Paul Lapie – *Logique de la volonté*, 1902; Eduard von Hartmann – *Grundriss der Axiologie*, 1908; Wilbur M. Urban – *Valuation. Its Nature and Laws*, 1909.

racionalidade prático-instrumental propriamente dita, que vários autores no final do século XIX, entre os quais se conta o próprio Husserl, designam pelo nome tradicional de “arte” (*Kunstlehre*) ou pelo nome moderno de “tecnologia” (*Technologie*).<sup>12</sup> Valorar, ordenar, prescrever, desejar fins e dispor meios em vista de fins – eis formas diversas de racionalidade que só equivocadamente se chamam todas elas “práticas”. Além disso, como disse, as fronteiras entre o teórico e o prático esbatem-se em maior ou menor medida: ciências como a Lógica ou a Ética poderão ter um fundo puramente teórico, uma parte pura, a que se vem agregar uma dimensão normativa e mesmo técnica. Eis, portanto, uma nova situação que faz vacilar as oposições tradicionais: ciências há que podem ter uma parte teórica, uma parte normativa e outra tecnológica (“prática”, *sensu stricto*), e o próprio conceito de “disciplina prática”, em sentido lato, pode recobrir atividades tão diversas como ordenar, valorar, desejar, deliberar ou prescrever – tudo isto estará agora em questão e dará origem às mais variadas posições.

Ora, se bem que isso não seja muitas vezes tido em conta nas apresentações mais vulgares, desde *Prolegomena zur reinen Logik*, de 1900, que as considerações de Husserl sobre o prático e o técnico se movem no quadro mais geral desta nova distinção conceptual, firmemente estabelecida por Wundt, entre ciências explicativas e ciências normativas. Primeiro a propósito da Lógica, precisamente no Primeiro Volume das *Logische Untersuchungen*,<sup>13</sup> depois, a propósito da racionalidade prática em geral,<sup>14</sup> Husserl terá algo assaz importante a dizer sobre o conceito de “Norma” e sobre a natureza das ciências normativas em geral.

---

<sup>12</sup> Para Husserl, veja-se, por exemplo: „Auch der Ausdruck „praktische Disziplin“ ist ein Äquivalent für „Kunstlehre“. [Wir unterscheiden] also Kunstlehren (Technologien oder auch praktische Disziplinen) auf der einen Seite und theoretische Disziplinen [...]”. Hua XXXVII 14.

<sup>13</sup> Sobre as ciências normativas nos *Prolegomena*, ver todo o capítulo II, Hua XVIII 44 e sgs.

<sup>14</sup> Veja-se principalmente os cursos sobre Ética de 1920 e 1924, Hua XXXVII e os artigos de 1922 para Kaizo Hua XXVII.

Na sua *Ethik*, Wundt escrevera que “as próprias normas tem o caráter de generalizações provenientes dos fatos”<sup>15</sup>. Esta asserção pode significar que “norma” designará o caso “normal”, ou seja, aquele que acontece com mais freqüência, num sentido análogo ao de Durkheim. Efetivamente, Wundt escreve em outro lugar que também “a Sociologia procura formular normas praticas”<sup>16</sup> Isso consagraria uma redução do normativo ao factual e uma total dependência do juízo prescritivo relativamente ao juízo explicativo. Não serão somente as normas concretas que dependem do factual segundo a sua matéria, mas é a *própria forma da racionalidade normativa* que se reduzirá à racionalidade explicativa, ou seja, às prestações da razão teórica, e que não apresentará, relativamente a ela, nenhuma forma que lhe seja própria. Formular uma norma significa, então, que os fatos são inspecionados para que se determine o padrão mais freqüente. Os juízos normativos seriam, assim, o prolongamento das ciências explicativas – nenhuma distância, nenhuma tensão haveria entre fatos e normas.

Em oposição a esta orientação de Wundt, Husserl argumentará, desde os *Prolegomena*, em defesa da independência das ciências normativas relativamente a quaisquer ciências teóricas de fatos. Em particular, ciências como a Lógica ou a Ética, enquanto ciências que contém elementos normativos, não se apóiam em quaisquer ciências dos fatos psicológicos do pensamento ou dos fatos sociológicos do comportamento. Contudo, Husserl não argumentará em defesa da absoluta independência das ciências normativas relativamente às ciências teóricas. Na verdade, as ciências normativas dependem, em sua opinião, de juízos valorativos que incidem sobre objetos provenientes de ciências teóricas

---

<sup>15</sup> *Ethik*, p. 3.

<sup>16</sup> Wilhelm Wundt – *Logik: Eine Untersuchung der Principien der Erkenntnis und der Methoden wissenschaftlicher Forschung. Methodenlehre*. Stuttgart: Verlag Ferdinand Enke, 1893, p. 628.

apriorísticas, que versam não sobre fatos, mas antes sobre leis de essência. É esse precisamente o caso da Ética individual e social, mas também da parte normativa da Lógica e da Gramática, que se enraízam na Lógica e na Gramática *puras* <sup>17</sup>.

Apesar desta conexão do normativo com o teórico, uma coisa é clara no que poderíamos designar como a Fenomenologia husserliana do “prático”: a orientação para as coisas num interesse de conhecimento, aquilo que Husserl designa como uma “inquirição coisal” (*sachliche Untersuchung*), não produz por si mesma a consciência de uma Norma (contra Wundt e a redução sociológica da norma ao “normal”, à maneira de Durkheim). A consciência que põe a norma envolve um elemento axiológico *autônomo*, pelo qual o campo das conexões materiais é reorganizado a partir de um *juízo de valor* fundamental, que Husserl designa como “norma de fundo” (*Grundnorm*)<sup>18</sup>, se bem que tal juízo não seja, ele próprio, uma norma. É desta reorganização valorativa do campo das conexões de ser que, supostamente, brota a consciência de um dever-ser, de um cânone ou padrão, e as normas são precisamente a formulação concreta, materialmente determinada, desse dever-ser. Seja dito que este dever não é ainda um imperativo prático. A Estética contém normas sobre como deve ser o belo, a Lógica sobre como deve ser a proposição verdadeira, mas o agir propriamente dito somente se verifica quando, para lá de uma esfera coisal, enquanto substrato, e da esfera do dever-ser, posta pela consciência normativa, surge ainda a representação de uma *atividade* possível a partir da posição de um *fim* e se procede à determinação regressiva dos meios para o realizar. A consciência normativa é simples posição de um padrão objetivo. Só a consciência de um fim é representação de uma

---

<sup>17</sup> No debate do século XIX sobre a natureza da Lógica, Husserl está do lado de Kant, Herbart ou Drobitsh, em defesa da idéia de uma Lógica Pura, contra as concepções de Mill, Sigwart ou Beneke, que reduzem a Lógica a uma ciência simplesmente normativa. No entanto, a posição de Husserl consiste em reconhecer que a Lógica contém uma parte pura e *também* uma parte normativa.

<sup>18</sup> Ver Prolegomena, Hua XVIII 57 e sgs.

atividade do próprio sujeito ou, dito de outro modo, só ela é uma consciência de si enquanto princípio de uma práxis. A moção prática faz aparecer o sujeito sob a figura de uma faculdade de vontade, sob fundo do saber (*Wissen*) e da consciência da norma objetiva (*Richtigkeit*<sup>19</sup>). Trata-se daquilo que, desde Kant, é conhecido pela esfera dos “imperativos hipotéticos”: se *desejas* realizar X, então *terás de* fazer Y. Essa é justamente a parte de ciências como a Lógica ou a Estética que Husserl designa pelo nome de “tecnologia”. Assim, a posição de normas, que Husserl designa por *Normierung*, e a regulação técnica do agir, que Husserl designa por *technische Regelung*, constituem, cada uma pelo seu lado, a Ciência Normativa (*normative Wissenschaft*) e a Doutrina da Arte (*Kunstlehre*), e contrapõem-se ambas às ciências coisas (*Sachwissenschaften*). Um *agente*, ou seja, o sujeito de uma ação efetiva, define-se a partir desta triplicidade: ele envolve um saber teórico daquilo que é, uma consciência normativa da correção e do incorreto e, por fim, tanto a regulação técnica do agir como a relação volitiva com um fim.

O projeto husserliano de uma Fenomenologia da Razão gira em torno destas três esferas: o Intelecto (*Intellekt*), o Ânimo (*Gemüt*) e a Vontade (*Wille*). Em conjunto, elas definem os campos da racionalidade teórica, axiológica e prática, em sentido estrito. O elemento nodal, que opera a transição da esfera do Intelecto para a da Vontade, é o elemento axiológico conectado com a consciência normativa. Ela envolve elementos mistos que, por um lado, se enraízam nas prestações da consciência teórica e que, por outro, dão o fundamento para a consciência volitiva.

---

<sup>19</sup> Solche auf Richtigkeit und Unrichtigkeit, Werte und Unwerte gerichtete Fragen bzw. Beurteilungen, Entscheidungen nennt man normativ”. Hua XXXVII 6.

### 3. UMA RÉPLICA HUSSERLIANA À TESE DE KELSEN

Em segundo lugar, ponho como disse, estas reflexões sobre Razão Prática e normatividade também sob o signo do jurista Hans Kelsen e do seu célebre *dictum* em *General Theory of Law and State*, uma obra de 1945, que pertence já ao seu período de atividade nos Estados Unidos da América, mas que está numa continuidade direta com *Allgemeine Staatslehre*, de 1920, e com a sua celebérrima obra *Reine Rechtslehre*, de 1934. Tal como Kant havia excluído a Felicidade da Ética, Kelsen, por razões análogas, exclui do Direito a idéia de Justiça: a subjetividade e mutabilidade dos ideais de Justiça tornam esse conceito incapaz de fundamentar o edifício das normas jurídicas. É certo que perguntar se uma ação nos faz felizes pode ser uma pergunta irrelevante para ajuizar da moralidade do agir; mas será irrelevante perguntar se um ordenamento jurídico é justo? Se na questão da Felicidade não se joga a validade da Ética, na Justiça, pelo contrario, está em questão a própria *retidão* do Direito Positivo e a possibilidade de um legítimo direito de *rejeição*, e mesmo de *revolta*, por parte dos cidadãos. É contra esta reivindicação de um poder de avaliação do edifício do Direito Positivo de um Estado que Kelsen sempre argumenta: “Considerado a partir do ponto de vista da cognição racional, existem somente interesses e, conseqüentemente, conflitos de interesses. [A ciência] apresenta o Direito tal como é, sem o defender, chamando-lhe justo, ou condená-lo, denominando-o injusto. [...] Ela declina avaliar o Direito positivo”<sup>20</sup>

Kelsen é um dos nomes mais importantes no desenvolvimento de uma teoria geral das normas e, neste sentido, emparelha não só com Wundt e Goblot <sup>21</sup> em França, mas também com o próprio

<sup>20</sup> Hans Kelsen — *General Theory of Law and State*. Cambridge Massachusets: Harvard University Press, 1945. Citamos a partir da tradução para língua portuguesa: *Teoria Geral do Direito e do Estado*. São Paulo: Martins Fontes, 1998, p. 19.

<sup>21</sup> De Goblot, que desenvolve em França idéias de inspiração wundtiana, veja-se Edmond Goblot — *Essai sur la classification des sciences*. Paris : Alcan, 1898, e também *Le système des sciences*. Paris : Colin, 1922, para lá do seu *Le vocabulaire philosophique*. Paris : Colin, 1901.

Husserl. A sua ciência do Direito é, alias, apresentada como uma normologia, ou seja, como uma ciência que conhece e explica a norma jurídica (*Rechtsnorm*) através de proposições jurídicas (*Rechtssätze*). Mas Kelsen é também um crítico do Direito Natural em prol do Direito Positivo e, por isso mesmo, um pensador que não reconhece nenhum fundamento teórico possível para o edifício das normas jurídicas num conceito de Justiça que lhes fosse anterior. Justiça é legalidade. E legalidade é *aplicação uniforme* das normas de um qualquer ordenamento jurídico positivo. Assim, a norma jurídica justifica-se não pela sua conformidade com um padrão pré-ou antepositivo de Justiça, tirado da natureza humana ou da Razão pura prática, mas pela sua inserção numa hierarquia de normas jurídicas cuja validade vai regredindo, de norma em norma, até a lei constitucional concreta de um determinado Estado. Um ordenamento jurídico pode bem ser válido ou inválido, eficaz ou ineficaz. Mas a questão de saber se é justo ou injusto é, para Kelsen, uma pseudo-questão. Kelsen faz sua oposição kantiana entre *Sein* e *Sollen*. Para ele, uma ciência teórica e explicativa do Direito só poderia ser uma ciência *dos fatos* sociais, nomeadamente uma Sociologia. É com razão que Kelsen argumenta que o “modo *ser*”, que seria próprio desta Sociologia dos fenômenos jurídicos, não pode nem confundir-se nem fundamentar o “modo *dever-ser*”, que é próprio do Direito, enquanto sistema de normas jurídicas válidas e com força coerciva. Assim sendo, a norma jurídica não pode invocar *fatos* para se legitimar, sejam eles fatos sociais ou disposições permanentes de uma suposta natureza humana. Resta, portanto, a pura autonomia da normatividade jurídica positiva, que reenvia, em última instância, não para uma ciência explicativo-causal de fato, mas para o postulado “lógico-transcendental” (a expressão, de sabor kantiano, é do próprio Kelsen) de outra norma fundamental (*Grundnorm*) que se autolegitima enquanto autoposição da própria função normativa. Assim, compreende-se por que razão o conceito

de Justiça possa ter uma justificação *imane*nte dentro de um ordenamento jurídico positivo, significando legalidade, e nenhuma justificação transcendente, pois nenhuma ciência dos fatos da sociedade ou da natureza humana poderá jamais dar-lhe um conteúdo determinado e dotá-lo de validade normativa. Assim, a Soberania de um Estado justifica-se a si própria pela vigência do seu Direito Positivo, com o qual, segundo Kelsen, o próprio Estado se identifica. Mas nenhum conceito independente de Justiça poderá habilitar-nos a justificar ou a rejeitar o próprio Estado e o seu ordenamento jurídico positivo.

Ora, contra esta absoluta autonomia da consciência normativa e do Direito Positivo, encontramos em Husserl dois elementos que, de um modo interessante, apontam numa direção diferente.

Primeiro, a tese, defendida desde os *Prolegomena*, de que as normas estão suportadas por um juízo teórico, por uma predicação fundamental, que não é já, ela própria, uma norma. Isso manifesta-se, mais concretamente, de duas maneiras convergentes. *Para começar*, Husserl afirma que só as proposições (*Sätze*) ou os sentidos (*Sinne*) são normáveis, ou seja, que só eles são, e não as próprias coisas ou os atos, o objeto direto da consciência normativa<sup>22</sup> Isso faz da consciência normativa uma consciência intelectual, cujas realizações são *juízos* de um tipo peculiar. Num passo de *Natur und Geist, Sachwissenschaften und normative Wissenschaften*, esta característica da consciência normativa é apresentada do seguinte modo: “Somente as proposições [...] estão, no sentido mais originário, sob as idéias supremas da Verdade e Falsidade: da Verdade e Falsidade lógica, da axiologicamente prática, na qual surgem, na linguagem, as expressões particulares que correspondem ao domínio de sentido, mesmo que sejam muito

---

<sup>22</sup> Hua XXXVII 268-268 e passim. Por extensão, os atos são também normáveis (op. cit., p. 271 e sgs.).

flutuantes, como Beleza e Fealdade, Retidão, Bondade, etc. *Todas as predicções originariamente normativas tem, portanto, proposições, enquanto sentidos, como sujeitos, e, inversamente, as predicções normativas definem-se-nos pelo fato de fazerem as-serções referidas aos sentidos, as quais dizem respeito à sua justeza, à sua verdade”* <sup>23</sup>*De seguida, a propósito desta predicção que torna proposições como seus sujeitos, reencontramos a antiga tese dos Prolegomena de que todas as normas dependem de uma norma fundamental (Grundnorm) que não é, à maneira de Kelsen, um simples pressuposto da legitimidade do legislador, mas um juízo axiológico que define o que é Bom em cada classe de objetos e que pode ser, por isso mesmo, objeto de discussão e fundamentação. Assim, a norma “A deve ser B” (supondo que é essa a forma lógico-sintática de uma norma) reenvia para um juízo teórico (a Grundnorm) do tipo “Só um A que é B tem a propriedade C”, em que “C” é o valor pertinente em cada classe de proposições*<sup>24</sup>. Deste modo, relativamente ao edifício das normas positivas, Husserl pode asserir que “toda disciplina normativa e, do mesmo modo, toda disciplina prática assenta sobre uma ou mais disciplinas teóricas, na medida em que as suas regras tem de possuir um conteúdo teórico separável do pensamento da normatividade (do dever-ser), conteúdo cuja pesquisa científica compete precisamente àquelas ciências teóricas” <sup>25</sup>

Ora, no caso do Direito e da teoria do Estado, o juízo sobre o valor será, evidentemente, não um juízo sobre o Prazer, a Felicidade ou o Útil, ou qualquer outro semelhante, mas antes um juízo sobre o *Justo*, porque é esse o valor estruturador de toda a ordem jurídico-política. Contra esta idéia de que as normas contém um elemento teórico que é independente da consciência da normatividade e a

---

<sup>23</sup> Hua XXXVII 268-269

<sup>24</sup> Hua XVIII 60.

<sup>25</sup> Hua XVIII 53.

fundamenta, Kelsen argumentar numa longa nota de *Allgemeine Theorie der Normen* dirigida às concepções de Husserl. A sua tese é que o suposto juízo teórico “Só um guerreiro corajoso é um bom guerreiro” (trata-se do exemplo dos *Prolegomena*) não funda a norma, mas, ao contrário, *reflete e pressupõe* já a validade da norma “Um guerreiro deve ser corajoso”<sup>26</sup>. Mas esta concepção kelsiana da absoluta autonomia da norma positiva é já refutada pela evidência de que, se existisse a norma positiva contrária, a saber, “Um guerreiro deve ser covarde”, ela seria por todos rejeitada como uma norma “errada”, “incorreta”, coisa que mostra a autonomia do juízo de valor perante o conteúdo das normas positivas e o modo como a evidência do juízo de valor é o elemento no qual se efetivam os atos es-pecíficos da consciência normativa.

Em segundo lugar, encontramos, em Husserl, o programa das ontologias regionais, a idéia de ciências apriorísticas materiais e, dentro delas, de uma que possa determinar as leis de essência do *eidos* Homem e construir sobre a eidética da região *Homem-Comunidade* o conjunto de ciências normativas que tem que ver com o campo da práxis ética e política. Esse elemento foi objeto, em 1922, de um desenvolvimento expresso logo no primeiro artigo para a revista *Kaizo*, onde Husserl escreve que “falta-nos a ciência que tivesse empreendido a realização para a *idéia de Homem* [...] daquilo que a matemática pura da Natureza empreendeu para a *idéia de Natureza*”. Falta-nos, portanto, a eidética do Homem e da Comunidade Humana e, sobre ela fundada, “o *ajuizamento normativo segundo normas gerais*, que pertencem à essência apriorística da humanidade “racional”, e a direção da própria práxis de acordo com tais normas”<sup>27</sup>

Estes dois elementos conjugados – dependência de cada

---

<sup>26</sup> Kelsen – *Allgemeine Theorie der Normen*. Wien: Manz Verlag, 1979, Anm. 114.

<sup>27</sup> Hua XXVII 6 e 8, respectivamente.

ciência normativa principal (como a Lógica, a Ética, o Direito) de uma norma fundamental e dependência da norma fundamental das ciências apriorísticas da região correspondente – são suficientes para criar um *tertium quid* capaz de escapar ao dilema kelsiano entre uma ciência de simples fatos ou um puro dever-ser legitimando-se a si próprio. Remetendo para a idéia de uma ciência teórica das essências e para uma fundamentação das ciências normativas nas ciências eidéticas puras, as teses de Husserl poderão, contra Kelsen, produzir um conceito *teoreticamente fundado* (e, portanto, metapositivo) de Justiça sem cair nem numa ciência de simples fatos, psicológicos ou sociais, nem nas armadilhas de um suposto “Direito Natural”.

A independência da Justiça relativamente ao Direito Positivo – que é, bem entendido, a tese anti-kelsiana de Husserl – permite pensar uma teoria da Justiça a partir de uma eidética da Comunidade Humana (da *Gemeinschaft*) e fazer dela o elemento onde se desenvolvem a normatividade do Direito e da Política.

#### **4. TEOLOGIA POLÍTICA E CIÊNCIA ESTRITA**

Finalmente, porei estas reflexões sob o signo de Carl Schmitt e da célebre tese que abre o terceiro capítulo de *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre der Souveränität*, de 1922: “Todos os conceitos marcantes da teoria moderna do Estado são conceitos teológicos secularizados”.

A tese de Schmitt versa sobre a relação entre Teologia e Política. Ela não diz simplesmente que os conceitos jurídico-políticos nucleares provieram da Teologia por um processo de “secularização”, processo que tanto poderia ser interpretado como uma *perda* da significação teológica dos conceitos da Teologia (a

Política sucedâneo da Teologia), como ser interpretado como uma *transposição* dos conceitos teológicos para a esfera do Político e da teoria do Estado (a Política regida pela Teologia). O próprio Schmitt esclarece que, mais que uma tese sobre o desenvolvimento histórico, a Teologia Política defende a existência de um *parentesco sistemático* entre as duas ordens, teológica e jurídicopolítica, de tal modo que o reconhecimento desse paralelismo é necessário para o que ele designa como uma “análise sociológica desses conceitos”. Portanto, para Schmitt, a tese da Teologia Política não é tanto uma tese genética, mas mais uma tese estrutural. Não se trata de fusão ou sobreposição de um plano no outro, não se trata de transformação de um no outro, mas de um *paralelismo* entre a imagem metafísica do transcendente e a forma imanente de organização da realidade política. Ele próprio o diz de uma forma ao mesmo tempo concisa e incisiva: “A imagem metafísica que uma determinada época se faz do mundo tem a mesma estrutura que aquilo que, sem mais, a ilumina enquanto forma da sua organização política. A verificação de tal identidade é a sociologia do conceito de Soberania. Ela prova que, de fato, como Edward Caird disse no seu livro sobre Auguste Comte, a Metafísica é a mais intensa e mais clara expressão de uma época”<sup>28</sup>.

Ora 1922, ano de publicação de *Politische Theologie*, é também o ano de redação, por Husserl, dos cinco artigos sobre Renovação para a revista *Kaizo*, de que já falamos. Neles, podemos encontrar como que uma resposta surda e não intencional, mas, mesmo assim, uma resposta, e uma *dupla* resposta, à tese schmittiana da Teologia política.

Primeira dimensão da resposta de Husserl: a Humanidade europeia não deve ser pensada a partir de uma ordem teológica que se “seculariza”, mas sim como processo de *emancipação* da

---

<sup>28</sup> Carl Schmitt, op. cit., pp. 50-51. Schmitt refere-se ao livro de Edward Caird intitulado *The Social Philosophy and Religion of Comte*. Glasgow: J. Maclehose and Sons, 1885 e New York: Macmillan, 1885.

normatividade absoluta da Religião segundo a idéia de Liberdade. O quinto artigo para *Kaizo* começa por reconhecer que “o desenvolvimento da consciência normativa e o desenvolvimento da Religião estão entrelaçados”, pois a validade absoluta da norma, na ausência de uma justificação racional por via das ciências teóricas correspondentes, apela para a figura do “mandamento divino, onde ‘divino’ exprime precisamente um princípio do qual surgem valores absolutos, imperativos incondicionados e categóricos”. Assim produz a Religião o sistema do “estado hierárquico e sacerdotal”, para “a configuração da vida comunitária e privada que se desenvolve nas suas formas”. Por isso, na forma de cultura religiosa, marcada pela validade absoluta da norma enquanto mandamento divino, “vida normal” em comunidade e “vida religiosa” recobrem-se<sup>29</sup>. O paralelismo estrutural entre Teologia e Política é, pois, uma tese verificável na religião pagã e mesmo, diria eu, no Império Romano e particularmente no cesaropapismo de Constantino. Mas à insistência schmittiana na relação entre Religião e Política e, mais precisamente, para o caso da Europa, entre o Monoteísmo e a figura moderna do Legislador todo-poderoso, Husserl dirá enfaticamente que o religioso, a idéia da *civitas dei* e do Estado hierárquico, “em que os governantes, o Governo, o Direito, os Costumes, a Arte, tudo recebe da Religião o conteúdo e a forma valorativa”<sup>30</sup>, não faz parte integrante da Idéia de Europa: “A livre Filosofia e a Ciência, como função da Razão teórica autônoma, [...] cria a unidade de uma cultura helênica e, com isso, o espe-cífico elemento europeu”, dirá<sup>31</sup>. E é nesta perspectiva de *desteologização* do Político, contra as teses de Schmitt - que, neste ponto, se reclama, ao invés, de Eusébio de Cesárea -, que Husserl interpretará o movimento de liberdade religiosa inaugurado pelo Cristianismo: “A mensagem de Cristo

---

<sup>29</sup> Hua XVII 59-61.

<sup>30</sup> Hua XXVII 61.

<sup>31</sup> Hua XXVII 68.

dirige-se aos homens necessitados de salvação e não ao Estado judaico [...]. Com isto, a Religião separa-se [...] da restante vida cultural total; ela constitui uma existência cultural própria na totalidade da cultura, um domínio da vida pessoal própria e ligando pessoas, perante a totalidade da vida social e estatal”<sup>32</sup>.

A segunda resposta de Husserl, simplesmente implícita, à Teologia política, que poderia quase valer como um argumento *ad hominem*, vejo-a eu no seguinte: se a imagem Metafísica que uma época se faz do mundo tem, como Schmitt afirma, a mesma estrutura que a sua organização política, se por um momento validarmos a tese teológico-política de Schmitt, então a época em que a Metafísica transcendente cedeu o lugar à Ciência Estrita (à *Strenge Wissenschaft*), enquanto ciência da Subjetividade constituinte do mundo e de si própria como fenômeno humano, será também, não uma época de “anomia” ou de “anarquia”, mas antes a época da ultrapassagem da Teologia política por uma Política desenvolvida a partir das ciências puras teórico-normativas do Homem e da Comunidade humana. Numa palavra, na época da Ciência Estrita, a ordem transcendente da Teologia política deverá ceder o seu lugar à ordem imanente da Política *sub specie scientiarum*.

## 5. AS TRÊS LIÇÕES DE HUSSERL E OS LIMITES DA SUA FENOMENOLOGIA

Contra Wundt, Husserl sustenta a total irreduzibilidade da norma ao fato, a impossibilidade de qualquer redução da racionalidade normativa à racionalidade explicativa e causal. Isso assegura o valor incondicionado das normas que revistam a forma de uma posição racional.

---

<sup>32</sup> Hua XXVII 66-67.

Contra Kelsen, Husserl surge como um crítico de toda a positividade. Kelsen preocupava-se com a legitimidade do ato criador do Direito. As normas jurídicas são prescritivas, elas assentam num puro dever-ser. Kelsen reenviara-as para um pressuposto fundamental, a que chamou *Grundnorm*. Com essa “norma fundamental”, que, na verdade, já não é uma norma positiva, o legislador pressupõe a validade objetiva dos seus atos volitivos subjetivos e, portanto, a validade das normas do Direito positivo, que não são senão, segundo Kelsen, o sentido ideal dos seus atos de vontade. Para Kelsen, não seria possível regredir mais além deste ponto. Ora, para Husserl, apesar da irreduzibilidade da norma ao fato, haverá sempre um conteúdo valorativo na consciência normativa, o qual suporta as suas posições, conteúdo que reconduz à apreciação do que é “Bom” em cada categoria de objetos – Belo, Útil, Justo, etc. Assim, será sempre possível uma justificação ou infirmação racional da vontade do legislador e, portanto, da norma positiva, por juízos que já não são outras normas, mas atos de uma consciência teórica que *conhece* os valores, os define, estabelece e hierarquiza.

Contra Schmitt, por fim, Husserl vê o significado da Europa no advento da Liberdade e, a partir dela, na reconfiguração da vida individual e comunitária segundo uma normatividade assente na forma da Razão, ou seja, numa autojustificação que possa ser última e definitiva.

Tais são, creio, as linhas de força do pensamento de Husserl perante os problemas da racionalidade prático-normativa, do Direito e do significado político e “espiritual” da Europa. No entanto, é preciso dizer que toda a reflexão husserliana permanece ainda aquém de uma efetiva fenomenologia do Político, do Estado e da normatividade jurídica. Pensar essas três dimensões pode bem ser feito com Husserl e na assunção de alguns dos seus pressupostos maiores. Mas trata-se, claramente, de pensar *para além* de Husserl e de levar a sua Fenomenologia para domínios que ela nunca percorreu.

Quero terminar indicando o que, em minha opinião, são as linhas essenciais desses de envolvimento.

Sobre uma análise fenomenológica das normas, haveria a dizer o seguinte. Desde logo, quanto à sua estrutura lógico-semântica, uma Norma não é uma ordem. A crítica do Imperativismo, ou seja, da doutrina que identifica normas com ordens<sup>33</sup>, foi já feita dentro da escola fenomenológica por autores como Felix Kaufmann<sup>34</sup> ou Carlos Cossio<sup>35</sup>. Mas uma norma também não é uma proposição de dever (um *Sollsatz*), conforme Kaufmann e Cossio acreditaram. Kelsen, que se inspirava diretamente em Kant para a oposição entre *Sein* e *Sollen*, podia afirmá-lo. E tanto Cossio como Kaufmann estão, apesar da sua inserção na Fenomenologia, muito diretamente marcados pelas concepções kelsianas. Contudo, parece haver, no tratamento de toda esta questão, uma confusão dramática entre o que, usando os instrumentos analíticos husserlianos, podemos e devemos distinguir como a *matéria intencional*, por um lado, e a *qualidade* de um ato, por outro.

Quanto à matéria intencional, as normas jurídicas não incluem o predicado dever-ser na sua estrutura sintática. Elas não são, portanto, proposições de “dever”, com a forma “A deve-ser B”, ou “deve-se fazer A”, etc. Tomemos não mais que três exemplos. A Constituição da República Francesa diz, no seu Artigo Oitavo, o seguinte: “O Presidente da República nomeia o Primeiro-Ministro”. Uma norma de um código penal, por exemplo, do Português, diz:

---

<sup>33</sup> A teoria do Imperativismo tem também uma expressão clara em autores não-jurídicos como Goblot. Na verdade, partindo da suposta proximidade entre norma e ordem, ele podia escrever que “a transformação da verdade teórica em regra prática opera-se muito simplesmente pondo no imperativo o verbo que, na primeira, está no modo indicativo”; assim, para que as leis teóricas se tornassem preceitos práticos, bastaria reescrevê-las “passando os indicativos para o imperativo” (Edmond Goblot — *Le système des sciences*. Paris : Colin, 1922, p. 171 e sgs.).

<sup>34</sup> Felix Kaufmann — *Logik und Rechtswissenschaft. Grundriss eines Systems der reinen Rechtslehre*. Tübingen: Verlags J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1922, pp. 68 e sgs.

<sup>35</sup> Carlos Cossio — “Norma, Derecho y Filosofía”. Separata de “Anales” del Colegio de Abogados de Santa Fe. Ano I, nº 1.

“O homicídio é punido com pena de prisão”. Um artigo da Constituição de Espanha diz: “A maioria é atingida aos 18 anos”. Como é bem visível, nenhuma destas normas tem, na sua estrutura lógico-sintática, a forma ou de uma ordem ou de uma proposição de dever. As normas, quanto à sua matéria intencional, podem bem realizar a atribuição de uma competência, ou podem enunciar obrigações, proibições ou permissões. E elas fazem-no não ordenando nem enunciando um dever, mas pura e simplesmente estatuidando isso: que tal coisa é permitida, que tal outra é proibida, que outra ainda é obrigatória, etc. Quando a Constituição francesa estatui que o Presidente nomeie o Primeiro-Ministro ou que o Primeiro-Ministro é responsável perante o Parlamento, estas asserções estão mais próximas de *juízos* do que de ordens ou de proposições de dever. A norma não diz que o Presidente *deve* fazer isso. Ela diz que *há* um Primeiro-Ministro quando há qualquer coisa como um ato de nomeação por um Presidente, ato esse que não é, pelo seu lado, o fato de tais ou tais palavras terem sido escritas ou proferidas por um determinado homem, mas o fato de essas palavras e gestos *terem o sentido jurídico* de um ato de nomeação. A confusão da norma com um *Sollsatz*, como disse, deve-se ao fato de a qualidade de ato da consciência normativa, essa sim, não ser a posição, a *Setzung*, que é peculiar dos juízos, mas uma qualidade de ato de que a teoria da norma não falou, confundindo-a como confundiu com ordens e deveres, mas que uma análise fenomenológica deveria poder explicitar.

Que distingue, então, uma norma de um juízo? A sua matéria intencional, o conteúdo proposicional, pode ser idêntico. No exemplo dado de uma norma constitucional como “O Presidente nomeia o Primeiro-Ministro”, o conteúdo proposicional nela contido dará origem a um juízo *se for posto* como a descrição de um fato. Suponhamos que alguém nos dá uma informação sobre o regime constitucional francês e diz: “O Presidente nomeia o Primeiro-

Ministro”. Trata-se, então, de um juízo, que será valeu se for verdadeiro, ou seja, se descrever com rigor a realidade político-constitucional francesa. Ao contrário, suponhamos agora que usamos o conteúdo proposicional “O Presidente nomeia o Primeiro-Ministro” não para falar de uma realidade já existente, mas para instituir uma nova realidade na medida em que a definimos. Isso é uma norma – ela não é um ato de “posição”, mas, dir-se-ia, de “imposição”. E se a qualidade de ato é a imposição, então o conteúdo proposicional será verdadeiro se a norma for válida, ou seja, se for uma norma editada por quem tem competência para o fazer. Relativamente à norma, que não fala nem do que é, nem do que “deve-ser”, mas do modo como uma realidade não antes existente no mundo social pode passar a existir e a ser intersubjetivamente reconhecida, relativamente à norma, dizia, a pergunta que tem de se fazer em primeiro lugar não é se ela é ou não verdadeira, mas sim se ela é ou não *válida*. Se tiver validade, ela dar, de seguida, origem a proposições verdadeiras, que são os juízos que descrevem os objetos instituídos pelas normas. Assim, a *norma jurídica* “O Presidente nomeia o Primeiro-Ministro”, sendo válida, dará origem à *proposição jurídica* “No Direito Constitucional Francês, o Presidente nomeia o Primeiro-Ministro”, proposição que é verdadeira. A primeira é uma norma, a segunda, um juízo. Para resumir, para um mesmo conteúdo proposicional em geral, digamos “O Povo ama o seu Rei”, ele será um juízo se a sua validade depender da sua verdade (valeu *porque* verdadeiro - posição), e será uma norma se, ao invés, a sua verdade depender da sua validade (verdadeiro *porque* válido - imposição).

Durante muito tempo, estive convencido que a celebre distinção de John Searle entre regras *reguladoras* e *constitutivas* podia ser aplicada à teoria das normas jurídicas<sup>36</sup>. Neste momento,

---

<sup>36</sup> Ver, por exemplo, John Searle — *Mind, Language and Society*. London: Phoenix, pp. 122 e sgs.

porém, penso que todas as normas jurídicas são constitutivas. Não há uma parte delas que regule uma realidade pré-existente, mas, pelo contrário, todas constituem originariamente novos objetos em atos da consciência normativa, objetos que instituem formas peculiares de relação entre sujeitos (as formas ditas “jurídicas”). Assim, a tentativa de Reinach de derivar a figura jurídica do *contrato* a partir do ato social da *promessa* parece-me resultar desta falha em perceber que a consciência normativa é originariamente constitutiva de formas inteiramente novas de conexão intersubjetiva<sup>37</sup>. A consciência jurídico-normativa não “regula” a vida social pré-existente; ela torna-a *mais complexa*, ao introduzir novas formas de relação entre sujeitos e, até, entidades antes inexistentes. De fato, o contrato é uma figura que institui direitos e obrigações. Ela é uma relação jurídica entre sujeitos que *não existe* fora da norma que a institui. O contrato envolve certamente um ato de promessa. Mas se todo contrato contém uma promessa, a simples promessa não é, só por si, um contrato, e não tem qualquer sentido querer derivar a forma *jurídico-normativa* do contrato do ato social de prometer. Assim, em vez de normas simplesmente reguladoras de atividades sociais pré-existentes e de normas constitutivas, haveria que falar de normas que, sendo *todas elas* originariamente constitutivas, ou “encaixam” em realidades sócias pré-existentes – como o contrato encaixa na promessa, o matrimônio, na vida em comum, etc. – ou que, pelo contrário, criam absolutamente os seus objetos – tomo a norma que institui um Primeiro-Ministro ou um juiz de direito, ou as normas constitucionais que instituem o Estado, com os seus poderes e instituições. Na verdade, trata-se, neste último caso, de realidades que não tem contrapartida no mundo social anterior aos atos da consciência normativa.

---

<sup>37</sup> Adolf Reinach — Die apriorischen Grundlagen des bürgerlichen Rechtes, em Jahrbuch für Philosophie und phdnomenologische Forschung, 1913.

Serei muito breve no segundo aspecto: a relação entre Direito e Estado. Não quero regressar às questões tradicionais das diversas fontes do Direito e da sua relação com o Direito estadual. Parece-me que o Direito, no sentido pertinente, não existe antes de uma consciência normativa dotada de validade intersubjetivamente reconhecida. A forma dessa consciência normativa pode bem ser a da Religião, ou a da fusão entre as ordens política e sacral, como no caso do *imperator pontifex maximus*. No entanto, a forma moderna de instituição do Direito é o Estado. E o que quero sublinhar é o seguinte: não temos até o presente uma boa teoria fenomenológica do Estado.

Se olharmos uma das tradições mais importantes do pensamento político clássico, encontraremos uma teoria do Estado desenvolvida a partir da idéia de um “contrato” originário ou de um “pacto social”, portanto, a partir de um *ato coletivo* de instituição. Esta tradição contratualista de Hobbes, Locke, Rousseau, Kant, e tantos outros, pensa o Estado do ponto de vista da sua origem e da sua finalidade. Ela fá-lo a partir da ficção de um momento originariamente instaurador do estado civil a partir de um suposto estado de natureza, em que os homens, livres e iguais uns perante os outros, teriam decidido estabelecer sobre si um poder civil que a todos obrigasse. Os conceitos de pacto social e de estado de natureza são certamente ficções, ficções que alguns, porém, tal como John Locke, interpretaram quase realisticamente, enquanto outros, como Kant, reconhecem tratar-se de simples idéias da Razão, que permitem pensar o poder civil não tal como é de fato, mas tal como *deve* ser. Uma teoria fenomenológica não tem de se introduzir neste debate. O modo como ela pensa a origem não é histórico, mas intencional. Regredir até a origem será, para a Fenomenologia, encontrar os atos originariamente constitutivos de uma entidade como o Estado, a qual é, como o próprio Husserl reconhece, uma “subjetividade coletiva” ou um sujeito “de ordem

superior". O elemento que uma teoria fenomenológica deve tomar da tradição contratualista não será, pois, a ficção de puro pacto social originário, mas a idéia de que o Estado é o correlato de um *ato coletivo*, ou seja, dito fenomenologicamente, de uma intencionalidade coletiva que necessariamente se funda, mas que sempre ultrapassa a intencionalidade dos sujeitos individualmente considerados.

Num passo da sua *Reine Rechtslehre*, Kelsen afirma, em tese, que os atos do Estado se podem desagregar nos atos parcelares dos indivíduos atômicamente considerados, como se fossem a sua soma. Assim, por exemplo, a produção de uma sentença, pela qual o Estado condena um indivíduo a uma pena, analisa-se em atos parcelares de cada um dos intervenientes: que alguém comparece em tribunal como réu, que alguém pratica determinados atos que contam como acusação, outros, como defesa, outros ainda como deliberação, etc., de tal modo que aquilo que descrevemos como ato coletivo – “o *Tribunal* condenou X à pena Y” – é simplesmente a soma de atos parcelares coordenados dos indivíduos envolvidos. Cada um faz a sua parte, mas ninguém esta no lugar do todo – este é um lugar vazio, não há um *sujeito* do ato coletivo.

No entanto, em minha opinião, esta orientação é, do ponto de vista fenomenológico, profundamente errônea. Certamente que uma entidade coletiva se funda em outras entidades coletivas e, em última instância, nos indivíduos. Mas uma entidade coletiva *pratica atos coletivos* que são *irredutíveis* aos atos parcelares dos indivíduos que a compõem. Um Estado pratica atos como declarar guerra a outro Estado, assinar tratados, legislar, sentenciar, etc. Nenhum indivíduo, nenhuma soma de indivíduos praticando os atos parcelares correspondentes, é o sujeito de atos como declarar guerra ou legislar. Ao contrário, há que dizer que as entidades coletivas têm uma intencionalidade peculiar e um ambiente circundante que é também peculiar. Um Estado “conhece” e

relaciona-se em atos intencionais “de ordem superior” com outros Estados, com cidadãos e súditos, com normas de Direito Público Internacional, com organizações inter-estatais, etc. Esse é o seu “mundo circundante” próprio. Na verdade, por causa da dependência dos sujeitos de ordem superior dos sujeitos de grau mais baixo e, em última análise, dos indivíduos, os atos coletivos *estão fundados* em atos das entidades de grau inferior, *mas não se dissolvem ou reduzem a esses atos*. Ora isso significa que, do ponto de vista fenomenológico, os atos intencionais de sujeitos individuais não são atos que tenham a forma da *individualidade*, ou seja, a forma-eu, como característica exclusiva. Pelo contrário, na medida em que um *eu* se coordena com um *tu* em atos sociais, e com outros ainda em atos coletivos, surgem, *na vida intencional dos indivíduos*, para lá dos atos na forma-eu, também atos que têm a forma do “nós” e do “eles”, ou seja, surgem atos coletivos que implicam a consciência da pertença dos indivíduos a um sujeito coletivo correspondente, ou ao que podemos chamar uma “subjetividade de ordem superior”. Esta forma de constituição de sujeitos coletivos em intencionalidade da forma-nós, pese embora o que Sartre disse quanto à suposta inconsistência ontológica do nós-sujeito<sup>38</sup> é, em minha opinião, um elemento necessário para uma boa descrição fenomenológica da *gênese intencional* do Estado e do fundamento da validade dos atos jurídicos da consciência normativa.

Termino com uma observação e uma pergunta. A observação é a seguinte: um dos aspectos importantes do pensamento de Schmitt consistira em insistir na anterioridade do Político relativamente ao Estado. Ao mesmo tempo, Schmitt esboçara uma como que “fenomenologia” do Político, caracterizando-o como a intensidade de uma ligação que se faz a partir da vivência da oposição entre amigo (*Freund*) e inimigo (*Feind*). Antes de haver

---

<sup>38</sup> Ver Sartre - L'être et le néant. Paris : Gallimard, 1943, p. 476.

---

um Estado, um Povo seria um Povo pela intensidade do laço que o une perante a figura do “outro”, que lhe surge sob a forma não só do estranho (*Fremd*), mas sobretudo do hostil (*hostes, Feind*). Esta anterioridade do corpo político relativamente ao Estado, e a própria independência do Soberano relativamente ao Direito, são temas schmittianos da maior importância para uma fenomenologia do Político e do Estado. Relativamente a eles, nós, seguindo as teses de Husserl, que aqui temos recordado em homenagem aos cento e cinquenta anos do seu nascimento, não teremos senão uma pergunta a fazer. Ela é a seguinte: até que ponto aquilo que Husserl designa como a “supranacionalidade europeia”, construída no espírito da Filosofia e aberta sobre as tarefas infinitas do Conhecimento, mas também dos “bens autênticos” e das “normas absolutamente válidas”<sup>39</sup>, não poderá retroagir sobre a ordem conflitual das comunidades políticas e dis-solver essas oposições primitivas numa supranacionalidade não apenas teórico-científica, mas verdadeiramente *política*? Dito numa palavra: haverá uma *formulação política* da supranacionalidade europeia, da Humanidade gerada pelo espírito da Filosofia? Até que ponto o espírito da Filosofia, como o de uma vida configurada pela Razão e aberta sobre tarefas infinitas, não terá de ser *simultaneamente* teórico e prático, ou seja, não apenas “científico” em sentido estrito, mas também ético e político?

Que devemos esperar, então, da Fenomenologia? — Eis a questão.

---

<sup>39</sup> Hua VI 325.