

RAZÃO PRÁTICA

Reflexões husserlianas sobre o conceito de Norma

Pedro M.S. Alves

Universidade de Lisboa

1. Horizontes

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 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 recebeu umas poucas estimulantes lições de Filosofia, em 1877 e 1878,¹ e de cuja obra lógica falou no seu “Bericht über deutsche Schriften zur Logik”,² publicado em 1897 –, Husserl manteve um estranho silêncio ao longo de toda a sua longa carreira académica. 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.

¹ „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.

² Hua XXII, 124ss. Ver também, no projecto de Prefácio às *Investigações Lógicas*, de 1913, o parágrafo dedicado à resposta à acusação de “logicismo”, que fora formulada por Wundt (Hua XX/1, 314ss.).

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 factos.”³

A segunda é de Hans Kelsen. Ela reza assim: “A Justiça é uma ideia irracional.”⁴

Por fim, a terceira é de Carl Schmitt. Afirma: “Todos os conceitos marcantes da teoria moderna do Estado são conceitos teológicos secularizados.”⁵

Wundt, Kelsen e Schmitt não são somente, como disse, contemporâneos de Husserl. São também autores que, directa ou indirectamente, 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*”.⁶

2. O fundamento das ciências normativas – Wundt e Husserl

Começemos com Wilhelm Wundt. Na sua *Ethik*, de 1886, e, mais tarde, em *Einleitung in die Philosophie*,⁷ de 1901, uma nova dicotomia vem sobrepor-se à oposição clássica, que vai desde antigos até Kant, entre ciências teóricas e ciências práticas (refiro-me à *πρακτικὴ ἐπιστήμη* 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* factos através de juízos e ciências que *prescrevem* compor-

³ Wilhelm Wundt, *Ethik, eine Untersuchung der Thatsachen und Gesetze des sittlichen Lebens*. Leipzig: Verlag von Wilhelm Engelmann, 1886, p. 2.

⁴ Hans Kelsen, *General Theory of Law and State*. Cambridge Massachussets: 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.

⁵ Carl Schmitt, *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre der Souveränität*. Berlin: Duncker & Humblot, 1922, 1996, p. 43 (7.^a edição).

⁶ A expressão encontra-se em Hua VI, 318.

⁷ Wilhelm Wundt, *Einleitung in die Philosophie*. Leipzig: Verlag von Wilhelm Engelmann, 1901.

tamentos 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 com a doutrina de Kant.⁸ 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”.⁹

A meu ver, esta oposição entre facto 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 prático. 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, determinou uma cisão, aparentemente clara, entre os campos do νοῦς contemplativo e activo 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 efectivamente os juízos práticos, encontramos uma flutuação entre *juízos de valor* (portanto, estimações ou valorações), *juízos imperativos* (ordens e obrigações) e *juízos efectivamente prescritivos* (normas). É a questão moderna sobre a natureza das normas que, em minha opinião, vem permitir diferenciar mais minuciosamente o campo da ciência prática. Essa discussão permitirá diferenciar com maior clareza entre uma racionalidade prescritiva (produtora de normas), que pode ter ou não relações com as ciências teóricas, uma racionalidade valorativa, que depressa se diferenciará numa problemática autónoma sob o título de “axiologia”,¹⁰ e o campo da acção dirigida para um fim, a esfera da 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*).¹¹ 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

⁸ Ver F.E. Beneke, *Grundlinien der Sittenlehre*. Bd. 2: *Grundlinien des natürlichen Systems der praktischen Philosophie*, 1838; Sigwart, C., *Logik*, Bd. 2, 1878.

⁹ Sobre a génese do problema moderno das ciências normativas, veja-se o estudo de Kalinowski, *Querelle de la science normative*. Paris: Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence, 1969.

¹⁰ O termo surge em três obras do início do século XX, impondo-se sobre o termo concorrente “timologia”. Ver Paul Lapie, *Logique de la volonté*, 1902; Eduard von Hartmann, *Grundriss der Axiologie*, 1908; Wilbur M. Urban, *Valuation. Its Nature and Laws*, 1909.

¹¹ 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.

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 actividades 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*,¹² depois, a propósito da racionalidade prática em geral,¹³ Husserl terá algo assaz importante a dizer sobre o conceito de “norma” e sobre a natureza das ciências normativas em geral.

Na sua *Ethik*, Wundt escrevera que “as próprias normas têm o carácter de generalizações provenientes dos factos”.¹⁴ Esta asserção pode significar que “norma” designará o caso “normal”, ou seja, aquele que acontece com mais frequência, num sentido análogo ao de Durkheim. Efectivamente, Wundt escreve em outro lugar que também “a Sociologia procura formular normas práticas”.¹⁵ 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 factos são inspeccionados para que se determine o padrão mais frequente. Os juízos normativos seriam, assim, o prolongamento das ciências explicativas – nenhuma distância, nenhuma tensão haveria entre factos 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 factos. Em particular, ciências como a

¹² Sobre as ciências normativas nos *Prolegomena*, ver todo o capítulo II, Hua XVIII, 44 ss.

¹³ Veja-se principalmente os cursos sobre Ética de 1920 e 1924, Hua XXXVII e os artigos de 1922 para *Kaizo*, Hua XXVII.

¹⁴ *Ethik*, p. 3.

¹⁵ Wilhelm Wundt, *Logik: Eine Untersuchung der Principien der Erkenntnis und der Methoden wissenschaftlicher Forschung. Methodenlehre*. Stuttgart: Verlag Ferdinand Enke, 1893, p. 628.

Lógica ou a Ética, enquanto ciências que contêm elementos normativos, não se apoiam em quaisquer ciências dos factos psicológicos do pensamento ou dos factos 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 objectos provenientes de ciências teóricas apriorísticas, que versam não sobre factos, 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.¹⁶

Apesar desta conexão do normativo com o teorético, 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 cousal” (*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 *autónomo*, 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*),¹⁷ 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 cousal, enquanto substrato, e da esfera do dever-ser, posta pela consciência normativa, surge ainda a representação de uma *actividade* 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 objectivo. Só a consciência de um fim é representação de uma actividade 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 objectiva (*Richtigkeit*)¹⁸. Trata-se daquilo que, desde Kant, é conhecido pela esfera

¹⁶ No debate do século XIX sobre a natureza da Lógica, Husserl está do lado de Kant, Herbart ou Drobitch, em defesa da ideia 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.

¹⁷ Ver *Prolegomena*, Hua XVIII, 57 ss.

¹⁸ „Solche auf Richtigkeit und Unrichtigkeit, Werte und Unwerte gerichtet Fragen bzw. Beurteilungen, Entscheidungen nennt man normativ”. Hua XXXVII, 6.

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 Regelgebung*, constituem, cada uma pelo seu lado, a Ciência Normativa (*normative Wissenschaft*) e a Doutrina da Arte (*Kunstlehre*), e contrapõem-se ambas às ciências cousais (*Sachwissenschaften*). Um *agente*, ou seja, o sujeito de uma acção efectiva, define-se a partir desta triplicidade: ele envolve um saber teórico daquilo que é, uma consciência normativa do correcto e do incorrecto e, por fim, tanto a regulação técnica do agir como a relação volitiva com um fim.

O projecto 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.

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 actividade nos Estados Unidos da América, mas que está numa continuidade directa 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 ideia de Justiça: a subjectividade e mutabilidade dos ideais de Justiça tornam esse conceito incapaz de fundamentar o edifício das normas jurídicas. É certo que perguntar se uma acção 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 contrário, está em questão a própria *rectidão* 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, consequentemente, 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.¹⁹

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,²⁰ em França, mas também com o próprio Husserl. A sua ciência do Direito é, aliás, 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 a oposição kantiana entre *Sein* e *Sollen*. Para ele, uma ciência teórica e explicativa do Direito só poderia ser uma ciência dos *factos* sociais, nomeadamente uma Sociologia. É com razão que Kelsen argumenta que o “modo *ser*”, que seria próprio desta Sociologia dos fenómenos 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 *factos* para se legitimar, sejam eles *factos* 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 *factos*, mas para o postulado “lógico-transcendental” (a expressão, de sabor kantiano, é do próprio Kelsen) de uma norma fundamental (*Grundnorm*) que se auto-legitima 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 *factos* da sociedade ou da natureza humana poderá jamais dar-lhe um conteúdo determinado e dotá-lo de validade normativa. Assim, a

¹⁹ Hans Kelsen, *General Theory of Law and State*. Cambridge Massachussets: 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.

²⁰ De Goblot, que desenvolve em França ideias de inspiração wundtiana, veja-se Goblot, Edmond, *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.

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 direcção 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 actos, o objecto directo da consciência normativa.²¹ 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 ideias 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 flutuantes, como Beleza e Fealdade, Rectidão, Bondade, etc. *Todas as predicções originariamente normativas têm, portanto, proposições, enquanto sentidos, como sujeitos e, inversamente, as predicções normativas definem-se-nos pelo facto de fazerem asserções referidas aos sentidos, as quais dizem respeito à sua justeza, à sua verdade.*²²

De seguida, a propósito desta predicação que toma 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 objectos e que pode ser, por isso mesmo, objecto de discussão e fundamentação. Assim, a norma “A deve ser B” (supondo que é essa a forma lógico-sintáctica 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.²³ 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 teoréticas, na medida em que as suas regras têm

²¹ Hua XXXVII, 268-268 e *passim*. Por extensão, os actos são também normáveis (*op. cit.*, p. 271 ss.).

²² Hua XXXVII, 268-269.

²³ Hua XVIII, 60.

de possuir um conteúdo teórico separável do pensamento da normatividade (do dever-ser), conteúdo cuja pesquisa científica compete precisamente àquelas ciências teóricas.²⁴

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 ideia de que as normas contêm um elemento teórico que é independente da consciência da normatividade e a fundamenta, Kelsen argumentará 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, *reflecte e pressupõe* já a validade da norma “Um guerreiro deve ser corajoso”.²⁵ 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”, “incorrecta”, 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 efectivam os actos específicos da consciência normativa.

Em segundo lugar, encontramos, em Husserl, o programa das ontologias regionais, a ideia de ciências apriorísticas materiais e, dentro delas, de uma que possa determinar as leis de essência do *eidós* Homem e construir sobre a eidética da região *Homem-Comunidade* o conjunto de ciências normativas que têm que ver com o campo da práxis ética e política. Esse elemento foi objecto, 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 *ideia de Homem* [...] daquilo que a matemática pura da Natureza empreendeu para a *ideia 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 direcção da própria práxis de acordo com tais normas.²⁶

Estes dois elementos conjugados – dependência de cada ciência normativa principal (como a Lógica, a Ética, o Direito) de uma norma fundamental

²⁴ Hua XVIII, 53.

²⁵ Hans Kelsen, *Allgemeine Theorie der Normen*. Wien: Manz Verlag, 1979, Anm. 114.

²⁶ Hua XXVII, 6 e 8, respectivamente.

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 factos ou um puro dever-ser legitimando-se a si próprio. Remetendo para a ideia 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 factos, 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 jurídico-política, 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 uma tal identidade é a sociologia do conceito de Soberania. Ela prova que, de facto, como Edward Caird disse no seu livro sobre

Auguste Comte, a Metafísica é a mais intensa e mais clara expressão de uma época.²⁷

Ora 1922, ano de publicação de *Politische Theologie*, é também o ano de redacção, por Husserl, dos cinco artigos sobre Renovação para a revista *Kaizo*, de que já falámos. 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 normatividade absoluta da Religião segundo a ideia 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.²⁸ 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 ideia 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”,²⁹ não faz parte integrante da Ideia de Europa: “A livre Filosofia e a Ciência, como função da Razão teórica autónoma, [...] cria a unidade de uma cultura helénica e, com isso, o específico elemento europeu”, dirá.³⁰ E é nesta perspectiva de *desteologização* do Político, contra as teses de Schmitt – que, neste ponto, se reclama, ao invés, de Eusébio de Cesareia –, que Husserl interpretará o movimento de liberdade religiosa inaugurado pelo Cristianismo:

A mensagem de Cristo dirige-se aos homens necessitados de salvação e não ao Estado judaico [...]. Com isto, a Religião separa-se [...] da restante vida cultural

²⁷ 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.

²⁸ Hua XVII, 59-61.

²⁹ Hua XXVII, 61.

³⁰ Hua XXVII, 68.

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.³¹

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 Subjectividade constituinte do mundo e de si própria como fenómeno 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 irreducibilidade da norma ao facto, 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.

Contra Kelsen, Husserl surge como um crítico de toda a positividade. Kelsen preocupava-se com a legitimidade do acto 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 objectiva dos seus actos volitivos subjectivos e, portanto, a validade das normas do Direito positivo, que não são senão, segundo Kelsen, o sentido ideal dos seus actos de vontade. Para Kelsen, não seria possível regredir mais além deste ponto. Ora, para Husserl, apesar da irreducibilidade da norma ao facto, 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 objectos – 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 actos de uma consciência teórica que *conhece* os valores, os define, estabelece e hierarquiza.

³¹ Hua XXVII, 66-67.

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 auto-justificação 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 efectiva 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 deenvolvimentos.

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,³² foi já feita dentro da escola fenomenológica por autores como Felix Kaufmann³³ ou Carlos Cossio.³⁴ Mas uma norma também não é uma proposição de dever (um *Sollsatz*), conforme Kaufmann e Cossio acreditaram. Kelsen, que se inspirava directamente 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 directamente 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 acto, por outro.

Quanto à matéria intencional, as normas jurídicas não incluem o predicado dever-ser na sua estrutura sintáctica. 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

³² A teoria do Imperativismo tem também uma expressão clara em autores não-jurídicos como Goblots. 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 Goblots, *Le système des sciences*. Paris: Colin, 1922, p. 171 ss.).

³³ F. Kaufmann, *Logik und Rechtswissenschaft. Grundriss eines Systems der reinen Rechtslehre*. Tübingen: Verlags J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1922, p. 68 ss.

³⁴ Carlos Cossio, “Norma, Derecho y Filosofía”. Separata de “Anales” del Colegio de Abogados de Santa Fe. Año 1, n.º 1.

Português, diz: “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-sintáctica, 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 nomeia 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 acto de nomeação por um Presidente, acto esse que não é, pelo seu lado, o facto de tais ou tais palavras terem sido escritas ou proferidas por um determinado homem, mas o facto de essas palavras e gestos *terem o sentido jurídico* de um acto de nomeação. A confusão da norma com um *Sollsatz*, como disse, deve-se ao facto de a qualidade de acto da consciência normativa, essa sim, não ser a posição, a *Setzung*, que é peculiar dos juízos, mas uma qualidade de acto 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 facto. 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 válido *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 acto de “posição”, mas, dir-se-ia, de “imposição”. E se a qualidade de acto é a imposição, então o conteúdo proposicional será verdadeiro *se a norma for válida*, ou seja, se for uma norma edictada 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 intersubjectivamente 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 dará, de seguida, origem a proposições verdadeiras, que são os juízos que descrevem os objectos 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 (válido *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 célebre distinção de John Searle entre regras *reguladoras* e *constitutivas* podia ser aplicada à teoria das normas jurídicas.³⁵ Neste momento, 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 objectos em actos da consciência normativa, objectos 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 acto social da *promessa* parece-me resultar desta falha em perceber que a consciência normativa é originariamente constitutiva de formas inteiramente novas de conexão intersubjectiva.³⁶ 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 facto, 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 acto 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 acto social de prometer. Assim, em vez de normas simplesmente reguladoras de actividades sociais pré-existentes e de normas constitutivas, haveria que falar de normas que, sendo *todas elas* originariamente constitutivas, ou “encaixam” em realidades sociais pré-existentes – como o contrato encaixa na promessa, o matrimónio, na vida em comum, etc. – ou que, pelo contrário, criam absolutamente os seus objectos – como 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 têm contrapartida no mundo social anterior aos actos da consciência normativa.

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 intersubjectivamente 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

³⁵ Ver, por exemplo, John Searle – *Mind, Language and Society*. London: Phoenix, pp. 122 e sgs.

³⁶ Adolf Reinach – *Die apriorischen Grundlagen des bürgerlichen Rechtes*, em *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, 1913.

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 ideia de um “contrato” originário ou de um “pacto social”, portanto, a partir de um *acto colectivo* 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 ideias da Razão, que permitem pensar o poder civil não tal como é de facto, 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 actos originariamente constitutivos de uma entidade como o Estado, a qual é, como o próprio Husserl reconhece, uma “subjectividade colectiva” ou um sujeito “de ordem superior”. O elemento que uma teoria fenomenológica deve tomar da tradição contratualista não será, pois, a ficção de um pacto social originário, mas a ideia de que o Estado é o correlato de um *acto colectivo*, ou seja, dito fenomenologicamente, de uma intencionalidade colectiva 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 actos do Estado se podem desagregar nos actos parcelares dos indivíduos atomicamente 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 actos parcelares de cada um dos intervenientes: que alguém comparece em tribunal como réu, que alguém pratica determinados actos que contam como acusação, outros, como defesa, outros ainda como deliberação, etc., de tal modo que aquilo que descrevemos como acto colectivo — “o Tribunal condenou X à pena Y” — é simplesmente a soma de actos parcelares coordenados dos indivíduos envolvidos. Cada um faz a sua parte, mas ninguém está no lugar do todo — este é um lugar vazio, não há um *sujeito* do acto colectivo.

No entanto, em minha opinião, esta orientação é, do ponto de vista fenomenológico, profundamente errónea. Certamente que uma entidade colectiva se funda em outras entidades colectivas e, em última instância, nos indivíduos. Mas uma entidade colectiva *pratica actos colectivos* que são *irreductíveis* aos actos parcelares dos indivíduos que a compõem. Um Estado pratica actos como declarar guerra a outro Estado, assinar tratados, legislar, sentenciar, etc.

Nenhum indivíduo, nenhuma soma de indivíduos praticando os actos parcelares correspondentes, é o sujeito de actos como declarar guerra ou legislar. Ao contrário, há que dizer que as entidades colectivas têm uma intencionalidade peculiar e um ambiente circundante que é também peculiar. Um Estado “conhece” e relaciona-se em actos intencionais “de ordem superior” com outros Estados, com cidadãos e súbditos, 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 actos colectivos *estão fundados* em actos das entidades de grau inferior, *mas não se dissolvem ou reduzem a esses actos*. Ora isso significa que, do ponto de vista fenomenológico, os actos intencionais de sujeitos individuais não são actos 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 actos sociais, e com outros ainda em actos colectivos, surgem, *na vida intencional dos indivíduos*, para lá dos actos na forma-eu, também actos que têm a forma do “nós” e do “eles”, ou seja, surgem actos colectivos que implicam a consciência da pertença dos indivíduos a um sujeito colectivo correspondente, ou ao que podemos chamar uma “subjectividade de ordem superior”. Esta forma de constituição de sujeitos colectivos em intencionalidade da forma-nós, pese embora o que Sartre disse quanto à suposta inconsistência ontológica do nós-sujeito,³⁷ é, em minha opinião, um elemento necessário para uma boa descrição fenomenológica da *gênese intencional* do Estado e do fundamento da validade dos actos 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 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, 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

³⁷ Ver Jean-Paul Sartre, *L'être et le néant*. Paris: Gallimard, 1943, p. 476.

autênticos” e das “normas absolutamente válidas”,³⁸ não poderá retroagir sobre a ordem conflitual das comunidades políticas e dissolver 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.

ABSTRACT

I discuss Husserl's concept of norm, and its relevance for a phenomenology of practical reason. I confront Husserl with Wilhelm Wundt, Hans Kelsen, and Carl Schmitt about, respectively, what a norm is, about the relation between theoretical and normative sciences, and, finally, about the creation of political concepts within European culture. In the last section, I develop some theoretical insights about the constitutive character of normative consciousness, abandoning Searle's distinction between constitutive and regulative rules. I stress also the importance of a phenomenology of plural and collective subjectivity in order to develop a phenomenological theory of state and normative experience.

³⁸ Hua VI, 325.