

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC – SP**

Valmir de Costa

Estatuto da Imanência na Fenomenologia de Husserl

DOUTORADO EM FILOSOFIA

**SÃO PAULO
2015**

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC – SP

Valmir de Costa

Estatuto da Imanência na Fenomenologia de Husserl

DOUTORADO EM FILOSOFIA

Tese apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Programa de Estudos Pós-Graduados em Filosofia, na linha de pesquisa: Lógica e Teoria do Conhecimento, como exigência parcial para obtenção do título de Doutor em Filosofia, sob a orientação do Prof. Dr. Mario Ariel Gonzáles Porta.

SÃO PAULO
2015

BANCA EXAMINADORA

DEDICATÓRIA

A meu pai, Donato de Costa, *in memorian*, a
quem viver e conhecer constitui uma única
dimensão da vida.

AGRADECIMENTOS

À Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, pela estrutura de apoio ao desenvolvimento da pesquisa.

Ao Programa de Estudos Pós-Graduados em Filosofia, pela seriedade e compromisso com que dirige e orienta o estudo de filosofia.

Ao CAPES, pelo fomento e apoio institucional ao desenvolvimento do trabalho.

A todos os funcionários e colaboradores da PUC-SP, pelo apoio e pela colaboração.

À Congregação Rogacionista do Coração de Jesus, pelo apoio e pelo incentivo ao desenvolvimento deste projeto.

À Université Paris 1 Panthéon Sorbonne e ao Prof. Dr. Renaud Barbaras, pela gentileza e presteza no apoio à esta pesquisa.

À minha família, pela educação e orientação no caminho que me levou ao interesse pela filosofia.

Aos colegas de turma, pelos debates e as dúvidas suscitadas.

Ao Prof. Dr. Mario Ariel González Porta, pela orientação clara e objetiva no estudo da fenomenologia.

EPÍGRAFE

*“Noli foras ire, in te redi, in interiore homine
habitat veritas”.*

Agostinho

RESUMO

A presente tese pretende contribuir para o aprofundamento da compreensão da imanência no pensamento de Husserl, sua extensão e constituição, fundamentalmente, da psicologia descritiva (1900) à filosofia transcendental (1913). A fenomenologia se caracteriza pelo exercício livre da razão, que através de um método de investigação próprio, executa a autoapreensão ideadora de objetos puros na consciência. A imanência designa uma região de ser em que os objetos assumem as condições de possibilidade de sua manifestação pura, constituindo a própria identidade da investigação fenomenológica como teoria do conhecimento. Conceitualmente, no início de sua investigação, a imanência dos atos psíquicos se contrapõe a toda ordem de objetos transcendentais a tais atos, o que acaba por constituir a fenomenologia como ciência de objetos ideais (Primeiro e Segundo Capítulos). Seu método de investigação, determinado pela especificidade de seu objeto, se distingue totalmente do método das ciências da natureza. A fenomenologia, pelo método da redução e da intuição, investiga a região de ser da consciência transcendente ao mundo, com seus objetos puros e ideais, em que, pelos seus níveis de constituição e verdade, vincula o discurso filosófico a uma ciência de rigor. As ciências da natureza, pelo método empírista e da dedução, são imanentes ao mundo e constituem uma relação objetiva ‘real’ de investigação com seu objeto, por isso relativa (Terceiro Capítulo). Ver-se-á que a posição do estatuto da imanência de objetos puros se consolida, inversamente, pela suspensão de toda tese do mundo, como contraposição epistemológica da fenomenologia ao empirismo. Husserl, em seu percurso de consolidação da investigação fenomenológica, constitui, conforme a evolução de seu pensamento, níveis distintos de descrição dos atos de consciência. Parte, assim, na origem, de uma imanência real (Real), herdeira da lógica e do psicologismo, passando pela imanência ‘Reell’, referente à psicologia descritiva, até chegar a seu nível mais alto de elaboração, com a imanência pura. Se o nível de descrição último que visa à fenomenologia é alcançado somente quando se chega ao transcendental, como ruptura definitiva de toda ordem de natureza, a ‘redução’ é o gesto inaugural em que se realiza toda análise fenomenologia (Quarto Capítulo). O estudo da imanência procura dirimir um problema, de que, na teoria fenomenológica, a ruptura do vínculo com o mundo é indispensável à constituição de seu sentido, manifestada, unicamente, por um ser absoluto. A apreensão do ser do mundo só é possível assim, por sua suspensão e consequente negação. A fenomenologia torna-se, desse modo, uma ciência estrita de objetos puros, realizada pelo gesto inaugural da *epoché*, em que o mundo, reduzido a sua manifestação intencional, é constituído, por uma ideia de tempo própria, transcendentalmente na consciência (Quinto Capítulo). O estatuto da imanência é o próprio resultado em que a psicologia se transforma em fenomenologia pura, e esta em filosofia transcendental.

Palavras-chave: Psicologia. Consciência. Imanência. Transcendência. Intencionalidade. Epoché. Redução. Filosofia transcendental.

RÉSUMÉ

Cette thèse vise à contribuer à l'approfondissement de la compréhension de l'immanence à la pensée de Husserl, sa longueur et constitution, fondamentalement, de la psychologie descriptive (1900), à la philosophie transcendantale (1913). La phénoménologie est caractérisé par le libre exercice de la raison, qui, à travers sa propre méthode de recherche, effectue l'auto appréhension ideal des objets purs dans la conscience. L'immanence désigne une région d'être là où les objets prennent les conditions de possibilité d'une manifestation pure, constituant l'identité même de la phénoménologie comme une théorie de la connaissance. Conceptuellement, au début de la recherche phénoménologique, l'immanence des actes psychiques est opposé à toutes sortes d'objets transcendants à de tels actes, qui se révèle être la phénoménologie comme science des objets idéaux (premier et deuxième chapitres). Sa méthode d'enquête, tel que déterminé par la spécificité de son objet, diffère totalement de la méthode des sciences naturelles. La phénoménologie, par la méthode de la réduction et de l'intuition, étudie la région d'être de la conscience transcendantale au monde avec leurs objets purs et idéaux, en quoi, par leurs taux de constitution et vérité, qui fait le lien de discours philosophique à une science rigoureuse. Les sciences naturelles, avec la méthode empirique et la déduction, sont immanentes au monde et constituent un lien objectif «réel» avec son objet de recherche, afin relative (troisième chapitre). On verra que la position de statut de l'immanence de l'objet pur est consolidé, à l'inverse, par la suspension de l'ensemble de la thèse du monde, comme contraposition de l'épistémologique phénoménologie à l'empirisme. Husserl, dans sa façon de consolidation de la recherche phénoménologique, constitue, selon l'évolution de sa pensée, différents niveaux de description des actes de conscience. Partie ainsi l'origine d'une véritable immanence (Real), l'héritier logique et le psychologisme, par immanence »Reell», se référant à la psychologie descriptive, pour atteindre son plus haut niveau de développement, avec la pure immanence. Si le niveau de la dernière description qui vise à la phénoménologie est atteint seulement quand il vient à la transcendance, comme une rupture définitive de tout ordre de la nature, la «réduction» est le geste inaugural en quoi s'accomplie chaque analyse phénoménologique (quatrième chapitre). L'immanence recherche résoudre un problème qui, dans la théorie phénoménologique, rompre le lien avec le monde est indispensable à l'établissement de sa signification, qui se manifeste uniquement par un être absolu. L'apprehension d'être dans le monde est seulement possible ainsi, en suspension et conséquente négation. La phénoménologie devient ainsi une science rigoureuse de objets purs détenus par le geste inaugural de epochè, en quoi le monde, réduit à leur manifestation intentionnelle, est constitué pour avoir une idée du temps lui-même, transcendantale dans la conscience (cinquième chapitre). Le statut de l'immanence est le résultat lui-même en quoi la psychologie se transforme en phénoménologie pure, et ce, dans la philosophie transcendantale.

Mots-clés: L'immanence. Transcendance. Intentionnalité. Épochè. Réduction. Conscience. Psychologie. La philosophie transcendantale.

ABSTRACT

This thesis aims to contribute to the deepen the understanding of immnence in the thought of Husserl, its length and constitution, fundamentally, from descriptive psychology (1900) and transcendental philosophy (1913). Phenomenology is characterized by the free exercise of reason, which through its own research method, performs ideal self apprehension of pure objects in consciousness. The immanence designates a region to be in those objects that assume the conditions of possibility of a pure manifestation, constituting the very identity of phenomenology as the theory of knowledge. Conceptually, at the beginning of phenomenological research, the immanence of psychic acts is opposed to all kinds of transcendent objects to those acts, which turns out to phenomenology as science of ideal objects (First and Second Chapters). His method of investigation, as determined by the specificity of its object, differs totally from the method of the natural sciences. Phenomenology, by the method of reduction and intuition, investigates the region to be the transcendent consciousness to the world with their pure and ideal objects, which, by their levels of incorporation and links actually the philosophical discourse to a rigorous science. The natural sciences, the empirical and deduction methods, are immanent to the world and constitute a 'real' objective relationship with his research object, therefore relative (Third Chapter). It will be seen that the immanence of the status of the position of pure object is consolidated, conversely, by the suspension of the entire thesis of the world, as opposed by epistemological phenomenology to empiricism. Husserl, in his way of consolidation of phenomenological research, constitutes, according to the evolution of his thinking, different levels of description of the acts of consciousness. He leaves thus the origin of a real immanence (Real), the logical inheritance and psychologism, through immanence '*Reell*', referring to the descriptive psychology, to reach its highest level of development, with the pure immanence. If the level of last description that aims to phenomenology is achieved only when it comes to the transcendental, as a definitive break from all order of nature, the 'reduction' is the inaugural gesture that takes place every phenomenological analysis (Four Chapter). The immanence seeks to resolve a problem which, in the phenomenological theory, breaks the link with the world, is indispensable to the establishment of its meaning, manifested only by an absolute being. The apprehension of being in the world is only possible as well, in suspension and consequent denial. Phenomenology becomes thus a strict science of pure objects held by the inaugural gesture of *epoché* in the world, reduced their intentional manifestation, it consists, for an idea of time itself, transcendentally in consciousness (Fifth Chapter). The immanence of the statute is effected itself in the psychology which turns into pure phenomenology, and this to transcendental philosophy.

Keywords: Immanence. Transcendence. Intentionality. *Epoché*. Reduction. Conscience. Psychology. Transcendental philosophy.

LISTA DE ABREVIATURAS

- Ph. A. Philosophie de L'Arithmétique (1972a)
L. U. Logische Untersuchungen (2009b)
Huss. II Die Idee der Phänomenologie (1950b)
Idées I Idées directrices pour une phénoménologie (1950a)
Ph. W. Philosophie als strenge Wissenschaft (2009c)
Ph. P1 Philosophie Première 1(1970b)
Ph. P2 Philosophie Première 2 (1972b)
M. B. Manuscrits de Bernau (2010b)
L. F. T. Logique formal et logique transcendental (2002a)

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	12
1 EMERGÊNCIA DO CAMPO TEMÁTICO.....	23
1.1. Na escola da matemática.....	27
1.1.1 Aproximação com o psicologismo.....	29
1.1.2 Delimitação do campo subjetivo.....	32
1.1.3 O ver como momento perceptivo.....	35
1.2 Formulações primárias dos objetos intencionais.....	37
1.2.1 Objeto e significação.....	39
1.2.2 Especificações da relação fenômeno e consciência.....	40
1.2.3 Herança Brentaniana.....	41
1.3 Definição de um novo objeto de investigação.....	47
1.3.1 Passagem a um novo domínio de conhecimento e seu distanciamento do psicologismo.....	49
1.4 Psicologismo e relativismo.....	54
1.5 O retorno às coisas mesmas como forma de superação de certos prejuízos.....	56
2 NOS LIMITES DA DESCRIÇÃO ANALÍTICA E FENOMENOLÓGICA: A FENOMENOLOGIA COMO DISCIPLINA AUTÔNOMA.....	60
2.1 Acerca da expressão e da significação na teoria da imanência fenomenológica	62
2.1.1 Caracterização dos atos de significação.....	64
2.2 Sobre certas propriedades das vivências intencionais.....	66
2.2.1 A referência da consciência e suas modalidades.....	68
2.2.2 Consciência como percepção interna.....	71
2.2.3 Consciência e intencionalidade.....	73
2.3 A necessidade de adequação terminológica.....	75
2.3.1 Distinções essenciais dos atos.....	77
2.3.2 Qualidade e matéria dos atos.....	78
2.3.3 A ideia de representação e suas variações.....	79
2.4 Distinções fenomenológicas da atenção: curso de inverno de 1904-1905.....	82
3 PASSAGEM À ANÁLISE FENOMENOLÓGICA E A ESPECIFICAÇÃO DA IMANÊNCIA COMO LUGAR DO TRANSCENDENTAL	86
3.1 O surgimento da epoché fenomenológica pela dúvida cartesiana.....	91

3.1.1 Ordem de validade dos objetos imanentes.....	93
3.2 Crítica ao idealismo husserliano.....	97
3.3 Filosofia e rigor científico.....	104
3.3.1 Insuficiências da análise naturalista.....	107
3.3.2 Incompatibilidade com o historicismo	111
4 ESSENCIALISMO DA VIRADA TRANSCENDENTAL.....	114
4.1 Da fenomenologia pura aos dados absolutos	116
4.1.1 Variações acerca da essência.....	119
4.1.2 Correlação entre ciências fáticas e eidéticas.....	121
4.1.3 Essência específica de uma região.....	122
4.1.4 Pressupostos da análise eidética.....	124
4.1.5 A necessidade de ultrapassar a tese natural.....	126
4.2 A consciência transcendental como resíduo fenomenológico.....	128
4.3 Distinção entre percepção imanente e transcidente.....	129
4.4 Designação da região do transcendental.....	133
4.5 A sobreposição na imanência entre psicologia eidética e a fenomenológica transcendental.....	138
4.5.1 Considerações metodológicas fundamentais.....	139
4.5.2 Retorno à subjetividade e consolidação da filosofia transcendental	142
4.5.3 A reflexão fenomenológica.....	144
4.5.4 O ‘Eu puro’ como presença absoluta.....	145
4.5.5 A intencionalidade fenomenológica.....	146
5 TEMPO FENOMENOLÓGICO E IMANÊNCIA.....	149
5.1 Ego, tempo e motivação	153
5.2 Imposições acerca da consciência do tempo.....	154
5.3 Estrutura fundamental da consciência originária	158
5.3.1 Retenção e protensão na constituição do tempo fenomenológico.....	160
5.3.2 Retenção e protensão na constituição temporal do objeto fenomenológico	162
5.4 Retenção, protensão e consciência de preenchimento.....	164
5.5 Imanência e ontologia.....	166
CONCLUSÃO.....	171
REFERÊNCIAS.....	176

INTRODUÇÃO

Com o “Estatuto da Imanência”, investigaremos as condições de possibilidade de conhecimentos puros, princípio que orienta a pesquisa fenomenológica. No que tange à nossa temática de estudo, a fenomenologia se constitui a partir do exercício livre da razão, em que ocorre a autoapreensão ideadora de objetos puros na consciência. Ao defini-la como “exercício”, não nos referimos a uma atividade intramundana do conhecimento, como critério de verdade, mas voltamo-nos, processualmente, à aplicação de um método de conhecimento estrito, modelado e adequado a seu objeto de investigação.

Como veremos, os “objetos puros” modelam e determinam o método de investigação no pensamento husserliano. De origem racionalista, a investigação fenomenológica se contrapõe a toda forma de empirismo das ciências naturais, se posicionando, a partir de seu objeto, como uma filosofia antinaturalista. Sua base de fundamentação não se sustenta na experiência sensitiva ou objetiva do conhecimento, mas nas condições a priori, em que os objetos puros podem ser investigados e conhecidos. A fenomenologia se constitui, assim, pelo seu próprio método, na suspensão de toda ordem da experiência natural, o que a faz se posicionar, na virada do século XX, como pensamento crítico, tanto em relação às ciências como à filosofia tradicional. Nesse sentido, concatena-se numa tríade epistemológica: seu método está relacionado a uma verdade, seu objeto a uma essência, e o sujeito do conhecimento a um ser absoluto.

A condição estatutária decorre da intersecção dessa tríade, em que a imanência se constitui como conceito artificial e sintético, delimitado num campo de investigação puro. Esta investigação e sua distinção das ciências naturais exigem a fundação de uma ciência correspondente ao seu próprio campo investigativo. A fenomenologia se define, assim, como uma ciência eidética, em que os objetos são apreendidos em sua manifestação pura na consciência.

A ideia de consciência assume um papel fundamental na definição da imanência. Por vezes, a consciência pode assumir uma dupla identidade, ora como sujeito, ora como objeto de sua investigação, nem sempre fáceis de distinguir e separar, devido ao próprio caráter evolutivo em que se sistematiza e se estrutura a pesquisa fenomenológica. Como teremos oportunidade de ver, poder-se-á apresentar de modo gradual e evolutivo, como dado resultante da investigação, ao menos três concepções de consciência: 1) quando interroga o objeto puro (pela lógica); 2) quando interroga a si mesma (via cartesiana); 3) quando interroga o mundo (pela redução). A partir dessas três concepções, em que se assenta e se constitui a

própria ideia de imanência, Husserl realizará, não sem controvérsias, a passagem em que se consolidará a ciência fenomenológica, da psicologia descritiva a uma filosofia transcendental. Comumente essa passagem é denominada de virada transcendental, de uma concepção realista a uma concepção idealista do conhecimento. Ambas as concepções, como veremos, estão aquém de poder expressar o verdadeiro legado do pensamento fenomenológico e sua definição como ciência eidética.

Husserl, na introdução de “Investigações Lógicas”, relaciona a fenomenologia a um domínio de investigações neutras em que diferentes ciências têm suas raízes, e que ela pode prestar um grande serviço à psicologia e às ciências empíricas de modo geral. O que garantiria o caráter científico universal da filosofia fenomenológica e o que a viabiliza como teoria de objetos puros, são os fundamentos de sua referência, que sendo *a priori*, antecedem a todas as formas de experiência objetiva.

A intuição e a intencionalidade, conceitos que pavimentam e mesmo fundamentam o campo da idealidade, não são resultados de uma operação psicofísica da consciência, mas manifestação da própria consciência fenomenológica transcendental. A fenomenologia de Husserl, processualmente, se desdobra em questões que visam esclarecer o *a priori* da correlação entre consciência e mundo, se definindo como ciência de objetos puros. Tais objetos resultam da atividade constituinte da consciência, em que a autoapreensão subjetiva não seria tomado em sua factualidade, mas em decorrência de um sujeito constituído transcendentalmente.

É legítimo, assim, falar na fenomenologia, de estruturas do conhecimento, que garantem a validade *a priori* das verdades que pretende fundamentar. As estruturas operativas do conhecimento puro se localizam entre as formas aprióricas do ser (as validades teóricas, funções judicativas etc.), estabelecidas nas obras até “Investigações Lógicas” e o ego puro transcendental (apercepção transcendental), contidos principalmente em “*Idées I*”.

Compreender os problemas elaborados em “Investigações Lógicas”, em sua extensão e profundidade, pressupõe uma conexão temática da psicologia descritiva com a filosofia transcendental. O objetivo e a orientação de “Investigações Lógicas” podem, assim, somente ser tomadas em sua integralidade, se voltadas, conjuntamente, para “*Idées I*”, o que a ideia evolutiva de imanência pretende corroborar.

O estatuto da imanência visa especificar um campo de investigação em que a filosofia, mediante a pesquisa fenomenológica, se constitui como ciência rigorosa (*strenge Wissenschaft*). A perspectiva de interesse que animou o projeto de doutorado, com o título

“Estatuto da Imanência na Fenomenologia de Husserl”, tem sua origem no projeto de filosofia desenvolvido no mestrado, em especial, no existencialismo francês, e tinha como título “Ontologia da Negatividade em Sartre” (COSTA, 2009). Uma das conclusões a que chegávamos nessa dissertação, é que, embora o referencial teórico do existencialismo sartreano fosse husseriano, e as bases de sua reflexão estivessem fundamentadas na fenomenologia, as perspectivas abertas por essa corrente de pensamento, conduziam seus trabalhos, a partir de seus objetos de estudo, para fora da fenomenologia, não para seu interior.

A diferença de posição em que se situa o existencialismo em relação à fenomenologia está que, o primeiro, parte do pressuposto de que a ordem de surgimento tanto do mundo como do ser (*Dasein*) é de que ambos estejam em relação mútua e sejam interdependentes, e o segundo, da condição de que o mundo esteja, necessariamente, em suspensão, pelo retorno a sua manifestação pura na consciência absoluta. Onde um faz referência à relação existencial, o outro trata de correlação intencional; o primeiro é de ordem antropológico-existencial; o segundo, epistemológico-ideal.

Para o existencialismo, o *Dasein* ou a realidade humana, são fenômenos que emergem de sua relação de identidade com o mundo, constituídos a partir de sua mútua presença fática. Para a fenomenologia, ao contrário, a emergência do mesmo fenômeno, à causa de diferenças intransponíveis, decorre da suspensão dessa relação, em que o mundo é apreendido pelo seu sentido constituído transcendentalmente. O motivo da divergência está justamente no fato de como ambas tomam ou compreendem a imanência (*Immanenz*) como operadora da manifestação dos fenômenos mundo e consciência: ou por sua facticidade, ou por sua idealidade, ou pelo sujeito empírico, ou pelo sujeito transcendental.

A análise fenomenológica do existencialismo, com a analítica heideggeriana do *Dasein*, parte do pressuposto de que a intencionalidade da consciência é condicionada por um ser transcendente e fático temporalmente, e não por um ser absoluto, de constituição transcendental e atemporal. Ora, as questões aqui envolvidas, em última instância, decorrem, entre outras, da concepção de imanência como reveladora do que é da ordem do transcendental, não do transcendentale; de um ser absoluto, não de um ser contingente. Embora ambos possam se fundamentar sob uma ideia de ontologia, a operação se dá em esferas distintas de compreensão do ser: a primeira, um ente existente, como analítica existencial; a segunda, de um ser cognocente, como teoria do conhecimento.

Para averiguar tais questões com maior profundidade, permanecendo exclusivamente no campo da análise fenomenológica, vimos por bem dar um passo atrás e investigar nos textos de Husserl, a que ele se refere quando trata de questões relacionadas à imanência e de sua correlação com os objetos transcendentais. Para o existencialismo, a intencionalidade gera uma relação de independência entre mundo e consciência, para a fenomenologia, uma correlação de conhecimento, pelo retorno a um eu puro constituinte de toda realidade.

Em uma passagem da quinta investigação lógica, ao tratar da confusão que persistia ainda na filosofia, na distinção entre objetos intencionais (*intentionalen Gegenstände*) e objeto efetivo (*wirklich Gegenstand*), Husserl (2012b, p. 364) afirma que tal confusão “[...] tem seu ponto de apoio nos equívocos do discurso acerca da imanência e de outras coisas da mesma espécie”. Tendo em vista que tal distinção é o polo hegemônico por onde se inicia a investigação fenomenológica, que a coloca, definitivamente, como ciência eidética, oposta às ciências empíricas, é importante, na justa medida, expor os critérios filosóficos e metodológicos, de que Husserl lançou mão, para superação de tais equívocos. Ao mesmo tempo, a constatação dos equívocos por parte de Husserl, nos remete ao percurso que o levou, na virada do século XX, às análises constitutivas da própria filosofia fenomenológica, ao identificá-la, primeiramente, na fundamentação da psicologia, e posteriormente, na investigação eidética transcendental.

Ao identificarmos uma referência estatutária à imanência, nos referimos, antes de tudo, a consolidação progressiva do método de investigação fenomenológica, que parte de uma psicologia descritiva e se consolida como filosofia transcendental. Ao mesmo tempo, e em continuidade com a análise anterior, nos referimos à intersecção epistemológica de níveis distintos de consolidação da análise da imanência, que se estruturam, ora em mútua colaboração da psicologia com a matemática e a lógica, ora da filosofia transcendental com a psicologia descritiva e eidética. A passagem, ou mesmo a realização da “redução”, se coloca como gesto definitivo da fenomenologia como filosofia transcendental, que na aplicação de seu método, suspende toda “tese do mundo”.

Ao acompanhar a evolução do método fenomenológico de investigação de objetos puros, sua relação a um estatuto exige a redefinição permanente da identidade constitutiva da imanência. Assim, ela não está vinculada, simplesmente, a uma dimensão interna de experiências psicológicas cognitivas, embora seu ponto de partida esteja na psicologia, mas na análise de uma região de ser como condição de possibilidade de conhecimentos puros, em que

o mundo como correlato é tomado, não pelo que ele é (fático), mas pelo seu sentido (ideal), na autoapreensão ideal da consciência.

Nos textos de Husserl, a origem da investigação sobre a imanência tem seu ponto de partida nas distinções estabelecidas por Brentano entre ciências físicas e psíquicas. Tais distinções contribuíram para delinear o campo de investigação no qual irá se debruçar, em que, voltando-se ao psíquico, percebe, acerca dessa região, o princípio fundador a um novo domínio de conhecimentos em que as ciências empíricas não exerciam ainda nenhuma influência.

Embora Brentano tenha tido o mérito dessa primeira classificação entre duas ciências de domínios distintos, o método empregado era o mesmo das ciências empíricas, e o objeto a que procurava alcançar, mesmo circunscrito ao psíquico, era tão “real” (Real) quanto à realidade transcendente a que procurava se opor. Husserl, questionando a postura da “psicologia empírica” de Brentano, realiza o movimento analítico em direção à “psicologia descritiva”, em que os fenômenos psíquicos são atos “reais” (*Reell*), não ao modo das coisas externas, mas como idealidades resultantes da correlação intencional entre consciência e mundo. O ato intencional da psicologia descritiva é a “irrealidade” ou “idealidade” do objeto intencionado, distinto da “realidade” do objeto aprendido pela psicologia empírica.

O risco que se corre, ao estilo de Brentano, é de confundir a imanência com o imanente, em que a referência espacial interna da realidade (Real) objetiva da psicologia empírica é tomada como objeto do conhecimento psíquico, o que não significa sua oposição ao transcendente. Ainda que a imanência se desenvolva conceitualmente como oposição à transcendência, sua designação fenomenológica se contrapõe à identificação real (Real) de objetos imanentes, se atendo, inicialmente, à vivência intencional enquanto realidade (*Reell*) descritiva da consciência, como limite possível de seu conhecimento.

A ideia de imanência sofre outra transformação, quando se opera a passagem da psicologia descritiva, consolidada em “Investigações Lógicas”, à fenomenologia pura, que recebe seu primeiro esboço nos trabalhos de 1907 e se consolida por volta de 1913, com “*Idées I*”. A imanência não será mais “imanência” real (*Reell*), mas imanência pura. Nessa passagem, se reafirma a intuição, como recurso operativo da consciência à redução fenomenológica, tendo como resultado a suspensão definitiva da ‘tese do mundo’ e a consolidação, na ciência eidética, da idealidade de todo conhecimento.

O fim da psicologia eidética, contudo, está em constituir em si mesma uma disciplina autônoma de objetos puros, como faz Husserl processualmente, ao transformá-la em filosofia

transcendental. A redução se coloca como a grande tarefa da fenomenologia, em que está suspensa toda ordem de conhecimento natural, em vista de sua apreensão ideal. A redução transcendental está, assim, para além do domínio de uma técnica e do produto de uma operação. Ela é o resultado pleno e livre da razão ao suspender todos os seus vínculos com o mundo da atitude natural e, absorver-se, pela autorreflexão pura, ao que restou do mundo após sua suspensão.

A redução (*Reduktion*), como ato principal do pensamento fenomenológico e invalidação da ‘tese do mundo’, supõe, como sua condição, que se tenha como seu ponto de partida a própria atitude natural, como condição de sua suspensão e posterior superação. Sem esse ponto de partida nada poderia ser posto entre parênteses, e a redução seria um ato ‘fantasioso’ do sujeito empírico. A consequência disso seria um dualismo fenomenológico frágil, semelhante a *res cogitans* e da *res extensa* cartesiana. Mas Husserl deseja ir além.

Para compreender a evolução do pensamento husseriano em que se consolida a ideia de redução, podemos intercalar, de modo ascendente, as seguintes esferas estruturais do conhecimento: a fenomenologia pura exige como sua condição a psicologia descritiva e eidética, que exige, por sua vez, a psicologia empírica. A condição de superação da última pela primeira é o pleno exercício reflexivo de objetos possíveis pela consciência transcendental. Já a definição conceitual dessas disciplinas partiria de uma imanência real (Real) para uma imanência *Reell*, passando pela imanência intencional até chegar a seu nível mais alto, como imanência pura. Nesta última, se consolida toda filosofia transcendental.

Especificaremos, na atitude fenomenológica, as disposições gerais internas à consciência, que permitem distinguir objetivamente os dados puros da consciência de seus correlatos transcendentais, pelas quais a filosofia husseriana se transforma numa ciência rigorosa (*als strenge Wissenschaft*). Ao se interrogar sobre as disposições gerais do ser pelo qual os fenômenos se tornam objetos de conhecimento, confirmar-se-á que a imanência está para além de qualquer ideia de interioridade, sem negar sua fundamentação numa concepção estrita de consciência, distinta da região natureza.

Como teremos oportunidade de ver, é a análise da imanência que garante a possibilidade da passagem de instâncias autônomas e independentes, unificadas por um vínculo sentido, em que a partir de uma epistemologia, o nível mais alto de reflexão emerge a partir de seu nível mais inferior.

Relacionado a isso está à ideia de ciência que, para a fenomenologia, assume significado diferente ao do empirismo. Husserl não uniformiza um conceito de empirismo

nem de ciências da natureza, estando suas especificações circunscritas ao contexto de suas críticas, numa tensão constante, permeada pela diferenciação e separação do método fenomenológico, como acontece em “*Philosophie als strenge Wissenschaft*” e “*Idées I*”. É possível, independentemente de qualquer situação, identificar a ciência fenomenológica pelo método da intuição e da redução, tendo em seus domínios objetos irreais e puros. Seu ponto de partida é a correlação intencional entre consciência e mundo, sendo o mundo a determinação ontológica de tudo o que é significado, ou tomado como unidade de sentido pela subjetividade transcendental. A fenomenologia realiza, assim, um conceito de ciência transcendente ao próprio mundo.

O empirismo é visto por Husserl, pelo método dedutivo, e se fundamenta, de modo geral, numa relação autônoma de mundo e consciência, em que o objeto real (Real) se descreve objetivamente, por uma consciência imanente ao próprio mundo. A verdade não é absoluta, e o conhecimento relativo ao sujeito intramundano.

A definição de imanência como o campo mais geral de manifestação das vivências intencionais, permite, por um movimento reflexivo de autoapreensão, que se alcancem os atos pelos quais o mundo se torna sentido na consciência e pela consciência. Por meio de sua postulação específica, um dado qualquer da percepção “*naïve*”, torna-se, no movimento de apreensão ideadora, uma vivência pura. Nesse sentido, a imanência é estatutária, ao partir de verdades menos evidentes da psicologia às verdades apodícticas da fenomenologia pura, das quais é necessário estabelecer a hierarquia constitutiva, em que a gênese e origem das verdades afirmem sua indubitabilidade somente no ser absoluto.

É significativa a contribuição que a fenomenologia recebe, em seu percurso inicial, da matemática e da lógica. A condição de partir dessas ciências para alcançar objetos puros, se conjugará de tal forma, que a fenomenologia só poderá vir à luz efetivamente, se conseguir integrá-las em seu discurso e ultrapassá-las por seu método. Não se chega aos objetos intencionais, se não passar por sua elaboração ideal abstrata, como já se oferecia os objetos na matemática e na lógica. Porém, essas ciências não falam da apropriação dos objetos ideais na imanência, somente de suas condições *a priori*, das regras claras e distintas do pensar corretamente. Mais do que objetos ou coisas a se alcançar num espaço ideal, ou da utilização correta das leis do pensamento para sua descrição, trata-se de se investigar as condições de apropriação e manifestação dos objetos na consciência, por um ser, que na sua pureza ontológica, não possui quaisquer resquícios de natureza.

Qual a relação que a fenomenologia mantém com as outras ciências? E em que se estabelece a origem da fenomenologia como ciência rigorosa? A postura crítica estabelecida por Husserl, desde o início, pode levar à falsa conclusão de que a fenomenologia, no alcance de sua autonomia metodológica, e na investigação de seu objeto próprio, a torna, ao mesmo tempo, alheia a tudo o que não faz parte de sua atmosfera de problemas. Essas questões podem ser esclarecidas se investigarmos as origens e o contexto em que o pensamento de Husserl nasce, e com a impostação de novos problemas se desenvolve. A evolução histórica do pensamento husserliano será fundamental para compreendermos o próprio objeto de nosso estudo, pois a definição última de imanência é o resultado da própria evolução e desenvolvimento de questões internas à fenomenologia, em sua contraposição ao empirismo e às ciências da natureza. Em última instância, é o método que distingue os objetos e o grau de verdade de ambas as ciências, eidética e natural.

A estruturação de nossa pesquisa, em torno da constituição estatutária da imanência e o estabelecimento da fenomenologia como ciência de rigor (*als strenge Wissenschaft*) se dará no desdobramento de dois momentos decisivos do pensamento de Husserl. O primeiro, liga-se à sua origem em torno da matemática, quando se dedica à pesquisa de sua tese de habilitação, por volta de 1887, intitulada “*Sur le concept de nombre*” e em continuidade com esta, seu trabalho sobre “*Philosophie de l'Arithmétique*”, de 1891, e consequentemente, ligadas a estas questões, sua crítica ao psicologismo. Esse período irá se desenvolver praticamente por uma década, quando da publicação de “*Logische Untersuchungen*”, que se especificará como momento decisivo da investigação fenomenológica, ao sistematizar o discurso filosófico em torno da abstração de objetos gerais idealizados pela lógica e pela matemática, como momento formal *a priori* da teoria do conhecimento e da sua intuição de essências.

O segundo momento ocorre a partir da virada transcendental, por volta de 1907, quando se dedica aos cursos sobre “*Die Idee der Phänomenologie*”, em que realiza suas primeiras elaborações acerca da redução fenomenológica e a consolidação de uma filosofia transcendental. Ambos os momentos não configuram propriamente uma ruptura, mas uma passagem a níveis diferenciados de reflexão, em um caminho progressivo de elaboração e reelaboração de seus temas e conceitos principais.

Husserl criticava em Descartes, com relação à matemática, uma postura intelectualista, em que a partir desta disciplina, se poderia fundamentar uma ciência dedutiva do mundo (*Welt*), uma ciência “*ordine geométrico*”, como se a partir de nosso *ego apodítico puro*, pudéssemos salvar uma parcela do mundo pela simples dedução de princípios inatos ao

próprio *ego* (HUSSERL, 1994, p. 08). Assim, uma das questões relacionadas aos seus estudos iniciais, é a tentativa de fundamentar alguns conceitos da matemática como quantidade, unidade e numeração em bases psicológicas, ou a de fundamentar o número em uma aritmética universal. Na passagem do século XX, Husserl dará uma virada radical em seus estudos em torno da aritmética e da lógica, buscando, então, uma radicalização acerca da absolutização da essência das coisas (*Wesensverhalt*), pelo retorno ao seu sentido original na consciência.

No entanto, uma questão que permanece relativa à teoria do conhecimento, é a de apresentar um método de investigação que possa garantir a apoditicidade dos objetos tratados pela fenomenologia. A lógica, a partir de suas novas definições transcendentais, permanecerá como fiadora desses critérios de verdades universais.

“*Idées I*” será responsável por essa mudança de postura em relação à apreensão dos objetos intencionais. Se algum “ente” nos é acessível pelo retorno à sua origem, esta origem é o próprio sentido constituído na consciência. Como veremos, os resultados da pesquisa fenomenológica, seguindo um princípio cartesiano, serão, assim, *cum fundamento in forma* (com base na razão) e não *cum fundamento in re* (com base na realidade), como salienta o próprio Husserl em suas “*Meditações Cartesianas*”.

Para alcançar o que nos propusemos acima, nosso trabalho se dividirá nas seguintes partes: o primeiro capítulo, “Emergência do campo temático” dedicar-se-á à análise, dentro do assunto proposto, de alguns aspectos dos primeiros escritos de Husserl, centrados na aritmética e na influência do psicologismo, relativos aos anos de 1880, quando se torna aluno de Weierstrass, a 1899, quando da edição do primeiro volume de “*Logische Untersuchungen*”. A análise da imanência se consolidará na crítica ao empirismo e no seu flerte com o psicologismo.

O segundo capítulo tem, como temática norteadora, “Nos limites da descrição analítica e fenomenológica: A fenomenologia como disciplina autônoma”, que investiga as condições preliminares da transposição que Husserl realizará à análise fenomenológica pura, que se sustentará, fundamentalmente, sob a crítica do psicologismo e das ciências da natureza, e como consequência, de sua proximidade com a psicologia descritiva. Surge o emboço de uma imanência *Reell* e o distanciamento do psíquico de qualquer realidade (Real) natural. O período que corresponde a esta segunda parte, vai, essencialmente, de 1900, com a publicação de “*Logische untersuchungen*”, em que nos concentraremos na primeira e quinta investigação, até 1905, quando Husserl ministra um curso acerca da “teoria da atenção” na

fenomenologia. Constituindo-se como ciência autônoma, a fenomenologia procura consolidar as bases científicas em que deseja constituir sua teoria do conhecimento (*Erkenntnistheorie*).

O terceiro capítulo aborda as primeiras formulações conceituais e metodológicas da fenomenologia, assim como de sua aproximação e distanciamento das ciências empíricas, que se desenvolve entre os anos de 1906 a 1911, quando publica “*Philosophie als strege Wissenschaft*”. Esse capítulo tem como tema principal “Passagem à análise fenomenológica e a especificação da imanência”. A imanência *Reell* já não condiz mais com uma fenomenologia de objetos puros, obtidos pelo exercício metodológico da redução e da intuição, exigindo outras especificações teóricas da consciência.

O quarto capítulo trata do “Essencialismo da virada transcendental”, característica própria da imanência pura. A partir dos princípios gerais em que se fundamenta “*Idées I*”, em que concebe as especificações constitutivas da consciência, que qualifica uma espécie de ontologia regional, a filosofia fenomenológica passa a ser concebida propriamente como ciência, que pressupõe um conjunto de regras e definições *a priori* para estabelecer o *status quo* de sua epistemologia de objetos puros. A relação constituinte da consciência transcendental funda-se sob à redução e, ao mesmo tempo, na passagem da psicologia descritiva a uma fenomenologia pura.

O quinto e último capítulo faz um breve apontamento da relação entre o “Tempo fenomenológico e a imanência” como componente intrínseco a toda análise de objetos puros. O tempo sempre foi, pelas dificuldades que impunha, uma temática marginal e fragmentada na análise fenomenológica. Embora Husserl tenha realizado vários ensaios sobre o tema, uma definição mais precisa vai acontecer somente após “*Idées I*”, com os “*Manuscrits de Bernau*”, trabalho realizado em colaboração com seus assistentes mais próximos. A ideia é trazer a temática do tempo ao centro da investigação fenomenológica e mostrar sua relação com a própria imanência na fundamentação de objetos puros. Se a consciência é fluxo, os objetos não se constituem de modo *Reell*, mas são puramente intencionados pela consciência.

Utilizaremos os textos de Husserl nas versões em português, francês ou alemão. Para as duas primeiras, sempre consultaremos os conceitos principais no original. Para os textos pré-fenomenológicos, envolvendo o primeiro e segundo capítulos, afirmamo-nos, também, com leituras de apoio, principalmente, dos textos de K. Twardowski e F. Brentano, visando somente aprofundar as discussões estabelecidas ali por Husserl.

Para o terceiro, quarto e quinto capítulos, já na análise propriamente fenomenológica, como complemento da literatura primária, utilizar-nos-emos, principalmente, das críticas e

comentários de R. Ingarden, R. Boehm, E. Fink e P. Ricoeur ao idealismo husserlian e, consequentemente, a consolidação de uma filosofia transcendental. A questão primeira que emerge, porém, é a das origens da fenomenologia, de onde iniciaremos nosso percurso investigativo.

1 EMERGÊNCIA DO CAMPO TEMÁTICO

A emergência do campo da imanência, como campo especulativo fenomenológico, surge preliminarmente em Husserl, em seus primeiros estudos, decorrentes do seu vínculo com a aritmética e a matemática. Interessado pela psicologia, como gênese explicativa do conhecimento, abandonará esta orientação teórica em seus trabalhos posteriores, em grande medida por sua proximidade com Frege e discordâncias com Brentano. Em sua origem, Husserl recebeu no interesse pela matemática forte impulso em seu campo de pesquisa fenomenológico, que ensaiava ainda seus primeiros passos como teoria do conhecimento, e foi buscar nos fundamentos da lógica a base de apoio para constituir, como projeto maior de trabalho, uma filosofia como ciência rigorosa¹.

Ao que interessa especificamente, sublinharemos como se articula esta passagem que Husserl faz da aritmética à filosofia fenomenológica, de modo a estabelecer os “marcos” primeiros de sua investigação psicologista. Em seguida, averiguaremos às motivações de ordem filosófico-epistemológica, que ocasionaram o abandono do estudo da matemática e seu vínculo com a psicologia, sem caracterizar, contudo, uma ruptura, decorrente de um novo método e objeto de investigação².

Faz-se necessário retornar às origens do pensamento husserliano, para poder entender o movimento de mudança que ocorreu em seu pensamento. Mudança esta motivada, ora por necessidade de clareza e aprofundamento, ora por limites reflexivos a que chegou e que exigiam um posicionamento filosófico mais radical. Há de se levar em conta que o pensamento científico e filosófico no final no século XIX, que influenciou radicalmente a fenomenologia, passava por profundas transformações que ainda não haviam sido suficientemente assimilados³. Esse emaranhado de questões contribuiu de modo decisivo às

¹ Tendo em vista que Husserl era conhecedor e se utilizava da lógica, seja a clássica, de Aristóteles e Kant, seja contemporânea, de Lotze, Stumpf, Frege, etc., não será possível, entrar nos detalhes de todas estas distinções nos textos husserlianossos. O que faremos, quando necessário, é especificar seu sentido na medida em que a utilizamos no texto.

² Para esta primeira fase do pensamento de Husserl, do seu vínculo com a matemática e, posteriormente, de sua passagem à lógica, o que faremos de modo muito sintético. Para mais detalhes, conferir com mais detalhes o trabalho de Dastur (1995).

³ Como atesta Tatarkiewicz (1959, p. 18, tradução nossa), acerca do período do nascimento de Husserl, em “*Reflexions Chronologiques sur l'époque ou a vecu Husserl*”, “Ora em 1959 apareceu o livro de Darwin que influenciou totalmente os espíritos filosóficos. Esta data é uma forma de prelúdio. No ano seguinte apareceu três livros importantes e precursores. Era o programa da filosofia evolucionista de Spencer, o livro de Kuno Fischer sur ‘Kant e a ‘psicofísica’ de Fechner’. Com o evolucionismo, Husserl teve muitos poucos pontos de contato. Mas esta corrente influenciou apesar de tudo, toda a atmosfera geral da época onde ele tinha feito seus estudos. No que se refere ao kantismo, Husserl foi sempre seu antagonista. Mas, para compreender um pensador, é necessário compreender tantos seus adversários quanto seus amigos. No que se refere a terceira corrente, a que

investigações fenomenológicas, passando dos estudos da matemática e da lógica, à psicologia e à fenomenologia, mantendo sempre os vínculos de origem.

A formação autodidata de Husserl tem papel fundamental⁴. Ele vinha dos estudos das disciplinas exatas, motivado por grandes matemáticos e lógicos. Por volta de 1880, aluno do matemático Weierstrass⁵ e, posteriormente, de Brentano, Husserl “tomará a sério” o objeto de estudos de seus mestres⁶. Com referencia a estes dois mestres, principalmente, Brentano e de seu estudo sobre a psicologia, Husserl recebeu a base reflexiva em que deveria aprofundar seu conhecimento sobre a psique, de modo que todo objeto possível a uma experiência sensível e intelectiva recebesse seu devido esclarecimento, não simplesmente como objeto empírico, mas como fenômeno, o que exigia a superação do empirismo.

Por meio da “consciência intencional dos objetos”, tema que será abordado posteriormente, buscava o esclarecimento epistêmico deste mesmo objeto, transpondo a própria aritmética ao julgo intencional. Ao que se dedicava no momento, o estatuto do número, percebia ser insuficiente confiar nos procedimentos lógicos que lhe eram disponíveis, e ao mesmo tempo, exigidos pelas teorias e métodos em voga.

Com vivo interesse, Husserl põe em marcha um empreendimento intelectual que exigia, para alcançar seus verdadeiros objetivos, transpor a aritmética para um terreno mais seguro e firme. A teoria brentaniana contribuiu, assim, para a análise do modo em que o ser dos objetos da aritmética se ofereciam aos atos de conhecimento, sua recepção e concepção.

O terreno em que se encontrava Husserl, e mesmo seus mestres, como irá perceber criticamente somente anos mais tarde, em relação aos rumos que tomaram suas pesquisas, era um espaço eminentemente psicologista. A filosofia da aritmética, como expoente da disciplina lógica e matemática, que se configurava em seus conceitos e formações simbólicas, seria a seu ver a única capaz de oferecer o estrato mínimo dos objetos ideais e verdadeiros, ou seja, do aspecto formal do conhecimento.

desenvolveu Fechner, ela influenciou certamente um período da vida de Husserl. Pois é com Fechner que nasce a ideia de que a Psicologia poderia ser a ciência ideal e que ela herdaria todos os problemas da filosofia”.

⁴ Van Breda, comentando Tatarkiewicz (1959, p. 28), evidencia esse caráter autodidata de Husserl em suas pesquisas, “Na filosofia, Husserl era, pela sua formação, em larga medida autodidata”.

⁵ “Sua esposa - Malvina Husserl - lembrava que ele tinha costume de dizer que era de *Weierstrass* de quem ele devia o gosto do esforço científico”. (DASTUR, 1995, p. 17, tradução nossa).

⁶ Como afirma Desanti (1987, p. 67, tradução nossa), “‘Tomar a sério’ queria dizer refletir a filosofia nesta base, a tomar de apoio em um movimento de reflexão capaz de esclarecer o fato mesmo que a matemática possa se dispor. Importava então, pesquisar além da matemática e por assim dizer, na fonte da Aritmética pura, o germe deste esclarecimento”.

Buscava-se, pela aritmética, através da aplicação e da formalização lógica de enunciados, os “teorema”, e de suas provas, a “demonstração”, um conhecimento indubitável e verdadeiro.

Uma outra maneira de ‘ser radical’ e uma outra forma do filósofo aplicado (e ali uma outra forma de aplicação) se indicava portanto no seio mesmo da Aritmética pura, no estatuto de seus enunciados nomeados ‘teoremas’ e de seus procedimentos de provas nomeados ‘demonstração’. Diz-se de um teorema que é verdadeiro se sua demonstração é válida. Que a Aritmética seja uma ciência, isto quer dizer ao menos que ela deve necessariamente consistir em um corpo de enunciados verdadeiros. (DESANTI, 1987, p. 69, tradução nossa)

Com esse procedimento, Husserl desejava fazer da aritmética à base da edificação do seu estudo da matemática. Para que tal projeto alcançasse seu pleno desenvolvimento, era necessário investigar as leis que garantissem as bases do ser verdadeiro, e que, a princípio, a lógica e a aritmética apareceram como os instrumentos mais adequados para esta finalidade.

Com estas preocupações, inicia-se, pelo que se percebe em seus primeiros trabalhos, uma primeira inflexão no pensamento de Husserl. Este não estaria voltado unicamente às leis e as regras que conferem a lógica e a aritmética o alcance da objetividade absoluta do ser verdadeiro, o aspecto formal, mas, pelo interesse em relação ao sujeito ou ao ser capaz de realizar tais atos de conhecimento⁷. É necessário ainda, e isso não está totalmente claro para Husserl, um método que torne possível o acesso a este ser ou a esta consciência, e aos conteúdos que eles operam no plano das idealidades, que não se diferencia do que é lógico e verdadeiro. Na atmosfera que Husserl está imerso, havia um abismo na relação entre sujeito e a lógica para a constituição formal do conhecimento, aparentando operarem campos distintos, sem qualquer relação entre si⁸.

⁷ Uma exposição mais clara sobre a lógica na fenomenologia e sua distinção em relação à lógica tradicional será feita somente 1929, com “Lógica Formal e Lógica Transcendental”. Para Husserl, o conhecimento e a verdade já eram dados pela lógica, só que a seu ver, a lógica necessitava de uma reformulação de significação e de método se desejasse atingir os fundamentos de um conhecimento rigoroso. São acerca destas questões preliminares essenciais que tratará “L.F.T.”, como trabalho introdutório de “Experiência e Juízo”, de 1930.

⁸ Como observa Scherer (1967, p. 66, tradução nossa), “O a priori matemático e lógico puro, este domínio de verdade necessária e universais, correspondem correlativamente a um *a priori* do modo psíquico, ou seja, um domínio de verdades necessárias e incondicionais que se relacionam ao viver matemático [...] Esta ‘nova psicologia’ é nova não somente em razão de seu tema central: consciência objeto, mas também do fato que ela não é empírica, mas a priori. E é necessário entender ali a priori, no sentido autêntico da matemática, uma ciência de essências”.

Tudo isso do ponto de vista do sujeito do conhecimento (que toma as experiências do mundo, da cultura e das coisas) se apresenta como atividade produtiva ou exigência criativa (representação, lembrança, imaginação conceitual ou sensível), tudo isto que acompanha os fenômenos do conhecer, deve ser tido por inerte no campo da teoria. A questão ‘como pensar?’ é assim reduzida, ao sentido mais forte, em sua única inscrição lógica. (DESANTI, 1987, p. 71, tradução nossa)

Diante deste contexto em que se encontram as ciências exatas e a epistemologia, o grande empreendimento de Husserl, que opera ainda no campo da teoria, será o de investigar o processo de composição e elaboração conceitual dos números. Em base deste estudo, se sucederá não somente à ascensão aos objetos ideais, mas a própria unificação e mesmo a descrição da correlação que se estabelece entre sujeito e objeto do conhecimento⁹.

O caminho que Husserl irá trilhar é longo e permeado de dificuldades. Conforme se abria ao campo de investigação através da aritmética e dos problemas que ela engendra em relação aos conteúdos do conhecimento, fazia, por necessidade, sua aproximação da lógica, “Era seu modo de compreender a exigência que devia animar a lógica, referir-se essencialmente aos conteúdos do pensamento exprimíveis nos julgamentos – a unidade, dirá ele mais tarde, das significações e das objetidades [...]” (DESANTI, 1987, p. 87, tradução nossa).

A lógica assume um papel essencial nas primeiras investigações pré-fenomenológicas e, posteriormente, na própria definição do método e do objeto da fenomenologia¹⁰. É uma lógica que Husserl assume de modo muito particular, pois não está fundada somente na extensão formal dos conceitos, mas antes, na veracidade da expressão dos juízos, como

⁹ A lógica e a aritmética abrem um contexto complexo e amplo de investigação que nós não teremos condições de adentrar nesta pesquisa. Faremos somente alguns apontamentos nesta direção pela necessidade do esclarecimento de algumas ideias que tocam nosso objeto de pesquisa. Sabe-se que Husserl não poupará energias na investigação do campo aberto pela álgebra, principalmente na assim chamada “estrutura de sistemas teóricos axiomáticos”, a qual estava vinculada à teoria do número. Sua opção pelos sistemas de elementos, elaborado por Dedekind, e também, mesmo não demonstrando expressamente, pelos estudos de Frege, o levará, posteriormente, a se aproximar e a abandonar o psicologismo, exigindo sua volta ao campo de fenômenos transcendentais. Como atesta Desanti sobre a situação das ciências exatas no do século XIX, e seu grande avanço proporcionado pelos estudos de Dedekind, Schröder, Weber, Jordan, Galois, Cantor, entre outros, no tocante ao novo papel que deve assumir a álgebra e a matemática, as definições vindas do passado de: operação, intuição, espaço, superfície, etc, exigiam ser superadas, de modo a abrir um novo campo de objetos de investigação, “Se nos convém de nomear ‘mathésis’, ao sentido ativo, a dinâmica interna do movimento que anima os métodos e libera os campos do objeto, nós diremos que a mathésis deste período é conduzida pela evolução que é realizada na Álgebra. A palavra ‘álgebra’ não designará simplesmente, nem uma técnica dos cálculos literais, nem a teoria das equações e de sua resolução numérica ou ‘algébrica’, mas de uma maneira muito mais geral, a teoria das leis de composições definidas entre os elementos pertencentes aos campos de objetos quaisquer. [...] Importante observar que este acesso pela ‘álgebra’ a um nível elevado de abstração chamará um esforço de atenção aos conteúdos dos campos dos objetos engendrados, e aqueles dos conceitos que exigirá sua constituição” (DESANTI, 1987, p. 73, tradução nossa).

¹⁰ Como o próprio Husserl atesta em “*Idées I*”, o que era tratado em “*Philosophie de L’Aritmétique*”, como “conteúdo primário”, passa a ser denominado a partir de “Investigações Lógicas” de “vivência” (*Erlebnis*) (HUSSERL, 1950a, p. 288, tradução nossa).

manifestação dos conteúdos de pensamento¹¹. Ao voltar-se, embasado na lógica, aos conteúdos de pensamento exprimíveis nos juízos, Husserl assume uma tarefa radical que exigirá posteriormente uma refundação não só do método, mas da própria teoria do conhecimento.

1.1 Na escola da matemática

Husserl desenvolveu seus trabalhos entorno da matemática muito menos do que havia prometido nos seus trabalhos iniciais¹². Tal orientação exige que tomemos a justa medida que esta disciplina assume na especificação do campo de investigação que se abre na origem dos textos pré-fenomenológicos, e ao que nos interessa, especificamente, sobre a imanência, procurando constituir entorno deste campo, sua contribuição à uma filosofia de conhecimento rigoroso. Como se perceberá, o que se denominará com o auxílio da matemática, de “processos abstratos”, será posteriormente convertido, por meio da psicologia descritiva, em “analítica intencional” de objetos ideais. Neste sentido, a própria matemática se converteria numa ontologia, ao se tornar uma ciência racional de objetos que se constituem por conhecimento de essência, ou na intuição de essências gerais, purificada de toda posição do ser individual. Ela contribui no campo de investigação que Husserl metodologicamente está elaborando, ao se diferenciar das tradicionais teorias do conhecimento.

A esta altura entra em cena a importante influência de Frege, da qual nos reportaremos sem entrarmos em sua complexidade de detalhes e controvérsias (COOB-STEVENS, 1998). Havia, entre Husserl e Frege, uma relação de proximidade, em consequência da convergência de seus estudos, iniciada principalmente entorno da “*Philosophie de L’Aritmétique*” (HUSSERL, 1972a). Esta obra, apesar de certos questionamentos pontuais contidas em sua

¹¹ “Com efeito, cada juízo pode se transformar de uma maneira equivalente em um juízo sob as relações de conteúdo ideais (portanto, de qualquer modo, em um juízo analítico), e cada um pode ser assim sujeito ao cálculo. No juízo “*Todos os homens são mortais*”, nós substituímos por este outro: “*O conceito ideal de homem inclui aquele da mortalidade*”, que, ainda que não seja idêntico ao primeiro, lhe é, portanto, equivalente” (HUSSERL, 1975, p. 68, tradução nossa).

¹² Na introdução de “*Philosophie de L’Aritmétique*”, Husserl (1972a, pp. 5-6, tradução nossa) se propõe a um segundo volume da obra, para aprofundamento de temas tratados no primeiro, “A pesquisa lógica do algarismo aritmético – sempre ainda na concepção da aritmética do número – e a justificação do emprego, no cálculo, dos quase-números formados a partir das operações inversas, os números negativos, imaginários, os números fracionais e irracionais, devem constituir o conteúdo da primeira parte do *Volume II*. As considerações críticas desta parte oferecem mais de uma vez a ocasião primeiro de saber se é o domínio dos números, ou qual é o domínio conceitual se é um outro, quem comanda a aritmética geral no sentido primeiro e original. Esta é a questão fundamental que deve se consagrar em seguida a segunda parte do *Volume II*”.

recensão crítica, havia sido muito bem recebida por Frege¹³. Embora tenham tido de início certa empatia, em raros momentos, Husserl fez menção às investigações de seu colega¹⁴. É importante salientar que é Frege o primeiro refratário das teorias psicologistas, inclusive fazendo observação nas próprias obras de Husserl, o que indica, pela proximidade, ser Husserl herdeiro desta crítica¹⁵.

Em “*Philosophie de l'Arithmétique*”, Husserl é assumidamente psicologista, pela forma representacionista do número no psíquico. Essa postura será fundamental para o desdobramento de seus trabalhos futuros, inclusive para a sua posterior mudança de método e de campo de investigação. De modo subliminar, é como se a condição de superação do psicologismo exigisse que a filosofia husseriana assumisse inteiramente os pressupostos filosóficos do próprio psicologismo. Assim, esta obra, por tratar da relação entre número e representação, se torna um trabalho de passagem essencial à fenomenologia, pois ela oferece a matéria prima para a análise psicológica e, posteriormente, para sua própria crítica.

Afirmando ser um trabalho de pesquisa psicológica e lógica, Husserl se propõe, no inicio de sua obra, tanto com relação a este tema, quanto ao método, a “[...] pesquisar por uma enquete detalhada e paciente os fundamentos sólidos, examinar em uma crítica escrupulosa as teorias dignas de atenção, separar a justa da falsa, para por no lugar, uma vez conhecida, alguma coisa de novo e, se possível, bem segura” (1972a, p. 03, tradução nossa). Esta exigência metodológica e rigor científico irão acompanhar todos os seus trabalhos posteriores, a ponto de vincular à própria fenomenologia a um método próprio de investigação científica.

¹³ “Você me alegrou muito pelo envio que me fez de sua ‘*Philosophie de l'Arithmétique*’, assim como a ‘*Recension des leçons de Schröder sur l'algèbre de la logique*’, e o ensaio sobre ‘*Le Cacul de la conséquence et la logique du contenu*’, que eu mesmo me ocupei longo tempo destas questões. Apesar de certas divergências pelo meu modo de vê-las, eu creio, no entanto, observar nos seus escritos um grande número de pontos em comum” (DESANTI, 1987, pp. 19-21, tradução nossa).

¹⁴ Uma destas raras menções está em uma nota de rodapé de “*Prolegomena zur reinen Logik*”, onde passa a defender a total incompatibilidade da aproximação entre matemática e psicologia, reconhecendo seu equívoco na leitura de Frege, “Eu não preciso nem dizer que eu não defendo mais o princípio da critica (*die prinzipielle Kritik*) que eu fiz da posição antipsicologista de Frege em minha ‘*Philosophie der Arithmetik*’” (HUSSERL, 2009, p. 172, tradução nossa).

¹⁵ Um pouco mais tarde, Twardowski, no ano de 1894, em seu artigo, “*Contenu et objet des représentations*”, já estabelece uma relação crítica com o psicologismo (TWARDOWSKI, 1993c, pp. 186-197, tradução nossa).

1.1.1 Aproximação com o psicologismo¹⁶

O primeiro e único volume que trata das questões essencialmente psicológicas está voltado para a análise de conceitos de “quantidade”, de “unidade” e de “numeração”, enquanto objetos de doação à consciência, que não se reduziriam à simbolização. O estudo do número evidenciou seus pressupostos lógicos, que estão ligados diretamente à ordem do sentido, de natureza psicológico-subjetivista, inseparáveis das considerações feitas, até então, pela psicologia.

Em “*Philosophie de l’Arithmétique*” (1891), Husserl assume a tradição filosófica relacionada ao estudo da matemática, fazendo uma longa digressão, passando por vários matemáticos e lógicos, para tentar estabelecer seu próprio parâmetro, a partir de uma análise psicológica, acerca do conceito de “número”¹⁷. É importante nos atermos neste estudo e percebermos que o intuito de Husserl neste período não é propriamente reformular ou revolucionar o estudo da lógica e da psicologia, mas ao contrário, a partir destas disciplinas e das questões que abordam, encontrar a justificação teórica de sua pesquisa. Nosso interesse não é refazer o caminho de Husserl, nem procurar sistematizar sua análise da aritmética que decorrem de seus estudos sobre o “número”, como a única interpretação correta; pretendemos, tão somente, captar sua contribuição para o desenvolvimento de nossa temática sobre a imanência e sua caracterização como campo fenomenológico de verdades puras, que tem particularmente sua origem nestes temas.

Tal obra possibilitou, à análise husseriana, a abertura de um campo mais amplo de investigações, seja ele ligado aos objetos ideais, seja ao da precisão da relação entre ato e objeto, que acaba incidindo, pela configuração desta correlação, sobre a imanência. Isto colocará automaticamente a consciência, na base de toda investigação que envolve as análises psicológicas e fenomenológicas, constituindo-se como seu elemento originário e primordial.

¹⁶ A relação de Husserl com o Psicologismo é longa e complexa, envolvendo posições controversas, não somente de Husserl, mas também de seus comentadores. Se todo fenômeno é um objeto psíquico, podemos reduzir a fenomenologia num psicologismo de diferentes matizes? A esta questão poderemos nos reportar ao artigo, “*Algunas Consideraciones en Torno a la Distinción de Tipos de Psicologismo em Husserl*”, de Porta (2010). Embora o artigo não tenha a disposição de diluir o problema, o horizonte que aponta é para esta diversidade de psicologismo que se pode resgatar nos textos de Husserl, assim como de seus limites e controversas.

¹⁷ Só para citar alguns exemplos de matemáticos e lógicos, mostrando assim a afinidade de Husserl às pesquisas ligadas a este tema, estão: Locke, J. St. Mill, F. Brentano, W. R. Hamilton, F. A. Lange, Baumann, Dedekind, Cantor, Frege, Kerry, Leibniz, Lotze, Mach, Meinung, Stumpf, Schröder, Wundt e outros. Para este período, conferir Farber (1968).

O conceito de número, o vínculo entre psicologia e lógica, colocará seus trabalhos em outro patamar de investigação¹⁸. Husserl define a própria competência da lógica (formal) e da psicologia, em relação a alguns temas da aritmética, como se observa em seu comentário a Frege.

O que visa Frege, não é absolutamente uma análise lógica do conceito de número; não é de uma tal análise que ele espera uma explicação das bases da aritmética. ‘A psicologia não deve imaginar que ela pode conduzir qualquer contribuição que seja a fundação da aritmética’. E mais, ele (Frege) não dispõe das petições categoriais contra a pretendida usurpação da psicologia sobre nosso domínio. Vemos já onde Frege quer chegar, ‘Quanto mais os matemáticos devem recusar todo recurso da psicologia, menos eles podem negar sua relação com a lógica’. Uma fundação da aritmética sobre uma sequência de definições formais, de onde possam resultar todas as teorias desta ciência de uma maneira puramente silogística, eis o ideal de Frege. [...] A igualdade, a analogia, a graduação, o todo e a parte, a quantidade e a unidade, etc., são conceitos que não são absolutamente suscetíveis de uma definição lógico-formal. (HUSSERL, 1972a, pp. 144-145, tradução nossa)

Esta distinção também poderia se dar da seguinte forma: Frege, em relação ao tema, estaria mais preocupado em definir “porque” nós podemos designar as coisas por um número, enquanto Husserl, estaria mais preocupado de definir “como” podemos designar algo numericamente. Assim, Husserl, se apresentaria, enfaticamente, mais psicologista e menos logicista que seu colega.

Neste sentido, no que se refere à vida psicológica, o número é um objeto imaginário, apesar de poder estar sempre referido às coisas, seja na ciência, seja em nossa vida cotidiana. Isso porque o número pertence à chamada realidade absoluta, que paira acima das classificações factuais do mundo. O número, desta forma, nos aponta para uma primeira idealização das descrições psicológicas¹⁹. Ele está relacionado, não a conceitos, que seria da parte da lógica, mas ao ato que produz conjuntos de coisas, referido ao que seria a igualdade, a comparação, o todo, a parte, a quantidade, a unidade, descrevendo como estas elaborações numéricas se constituem psicologicamente, como define Biemel, “Para apreender a conexão

¹⁸ Em 1887, Husserl, em sua tese de habilitação à Universidade de Halle, define já qual é sua visão de uma nova psicologia, envolvendo não só a temática do número, mas pondo a investigação psicológica em uma esfera maior de investigação, “A nova psicologia não permanece mais totalmente estrangeira a este domínio (lógica), seria este apenas para fazer um estudo separado de certas questões que ou bem tinham sido tratadas sendo confundidas com as questões metafísicas e lógicas, ou bem não tinham ainda sido destacadas suficientemente – estas são questões que levam sobre o caráter fenomenal e a origem psicológica as representações de espaço, do tempo, do número, do contínuo, entre outras coisas” (1972a, p. 357, tradução nossa).

¹⁹ Assim como se refere Biemel (1959a, p. 36, tradução nossa), em “Les phases décisives dans le développement de la philosophie de Husserl”, “O exame da noção de número se situa já numa perspectiva que começa pela análise de um fenômeno mental originário, capaz de dar em qualquer modo a experiência mesma, disto que se poderia chamar a essência da consciência”.

coletiva em seu caráter de conexão mesma, é necessário uma reflexão sobre o ato psíquico que a produz". (BIEMEL, 1959a, p. 38, tradução nossa).

Através do estudo da apreensão instantânea da multiplicidade, Husserl faz uma das suas primeiras formulações de ato psíquico, tema fundamental da teoria fenomenológica. Para a definição de número, o conceito de multiplicidade possui relevância, pois ele desvela certo modo específico de doação dos objetos e de sua apreensão na consciência. Por meio da multiplicidade nós realizamos, assim, um juízo.

Nós entramos numa sala plena de gente; uma simples olhada é suficiente, e nós julgamos: uma multiplicidade de gente. Nós elevamos nosso olhar em direção ao céu estrelado, e de uma simples olhada nós julgamos: muitas estrelas. A mesma coisa vale para as multiplicidades de objetos totalmente desconhecidos. (HUSSERL, 1972a, p. 240, tradução nossa)

O juízo de multiplicidade se evidencia ao fazermos primeiramente uma análise dos atos psíquicos. O estudo destes mostrará que é o ato psíquico de primeira ordem que oferece cada membro singular da totalidade oferecida. O ato psíquico de segunda ordem, que acontece quando “lançamos o olhar” sobre algo, unifica todos os atos psíquicos singulares. O fato de unificarmos vários atos psíquicos num único “ato” demonstra assim nossa capacidade de juízo *a priori*²⁰.

Essa multiplicidade de atos, unificada num olhar, será mais bem especificada posteriormente, quando Husserl a define, como componente do método fenomenológico, de intuição. Isso será necessário, pois caso contrário, cairíamos num processo inconsciente de elaboração e unificação, contrário a proposta fenomenológica. A intuição, que está na base da multiplicidade, é um processo reflexivo que se realiza no interior dos processos psíquicos²¹.

Conceitos como “número”, “ato psíquico”, “intuição”, entre outros, são apenas temas que serão posteriormente reformulados por Husserl, de modo a transformá-los em objetos de apreciação fenomenológica, configurados numa teia mais complexa e refinada de investigação que estarão correlacionados aos atos puros da consciência. Veremos, gradativamente, sua estruturação e configuração.

²⁰ A este respeito, Biemel (1959, p. 36, tradução nossa) expressa com precisão a análise husserliana do número e sua relação com a multiplicidade: “Como procede Husserl? Ele parte da definição euclidiana de número como ‘multiplicidade de unidades’. Mas ele mostra não obstante que esta definição permanece desprovida de sentido quando não pensou e analisou em si mesmo o conceito de multiplicidade. Para chegar a este conceito, não é suficiente de proceder por abstração a partir de conteúdos dados, pois tal abstração não doa jamais o conceito de multiplicidade, o qual só é percebido na operação pelo qual os elementos singulares são conexos de modo a constituir um todo. Essa conexão é um fator decisivo. Pelas conexões homogêneas nós atingimos os fenômenos decisivos da multiplicidade”.

²¹ LEVINAS, Emmanuel. **Théorie de l'intuition dans la Phénoménologie de Husserl**. Paris : J. Vrin, 2001.

Em “*Sur le Concepce de Nombre*”, concebida em base psicológica, a definição de número é um problema de ordem filosófica não de uma disciplina exata. Ocorre, assim, uma espécie de suspensão, pela negação da natureza dos conteúdos singulares, o que seria uma forma preliminar de representação ideal destes objetos psíquicos. Como se pode notar, tanto os objetos reais ou imaginários podem ser, num conjunto visado, representações da consciência.

Todo objeto de representação seja físico ou psíquico, abstrato ou concreto, seja ele dado pela sensação ou pelo imaginário, etc., pode ser reunido a qualquer outro e não importa quantos outros num conjunto. Por exemplo: qualquer árvore determinada; o Sol, a Lua, a Terra e Marte; um sentimento, um anjo, a lua, a Itália, etc. Nesses exemplos nós podemos sempre falar de um conjunto, de uma pluralidade, de um número determinado. A natureza dos conteúdos singulares não tem aqui nenhuma importância. (HUSSERL, 1972a, p. 363, tradução nossa)

A passagem por alguns temas tratados em “*Philosophie de l’Arithmétique*”, permite, por meio da psicologia, traçar um primeiro esboço acerca da origem do campo da imanência nos escritos de Husserl. São temas preliminares e embrionários que oferecerão, no devido tempo, os alicerces filosóficos para o desenvolvimento de questões relevantes para a pesquisa fenomenológica²². O que por ora, é apenas o ensejo desta disciplina, tornar-se-á, oportunamente, o ponto central, de onde partirá toda investigação de rigor científico em que deseja transformar a filosofia.

1.1.2 Delimitação do campo subjetivo

Após termos mencionado brevemente a influência do estudo da aritmética e da matemática, na abertura do campo de investigação sobre a imanência, convém voltarmo-nos para especificações que Husserl faz sobre esse tema, evidenciando qual é seu interesse e suas preocupações filosóficas neste período e, principalmente, que perspectivas elas abrem em relação à fenomenologia. Há alguns textos que antecedem “*Logische Untersuchungen*”,

²² Sobre a importância deste tema para a pesquisa fenomenológica, afirma Biemel (1959, p. 39, tradução nossa): “O que é realmente fundamental nesta doutrina é com efeito o conceito de produção, é também o conceito de reflexão, é enfim o método que consiste em iluminar a essência de uma coisa remontando à origem de sua significação na consciência e à descrição desta origem. Ela nos parece, que estamos bem ali nos primeiros germes da constituição, da redução, da clarificação da origem da doação de sentido da descrição fenomenológica e da intuição eidética. O que está em germe também nestes textos, é a atitude permanente de Husserl no que se refere a psicologia considerada como uma ciência importante e decisiva, não provavelmente a psicologia tradicional, experimental e objetiva, mas, na sequência de Brentano, a psicologia introspectiva, da qual não cessará, até *Krisis*, de definir de modo sempre mais claro a estrutura e a significação”.

principalmente, na década de 1890, que estão ligados aos objetos intencionais e que merecem nossa atenção. Veremos alguns que podem lançar alguma luz sobre nosso objeto de pesquisa e nos auxiliar no aprofundamento do campo de investigação em que se doam os objetos à consciência²³.

Husserl já havia, a esta altura, praticamente abandonado suas investigações em torno da aritmética, voltando-se mais para as significações ideais de ordem psicológica²⁴. Sua discussão não é mais propriamente com Frege, mas com Twardowski e Brentano, principalmente. É nesta direção que faz suas primeiras formulações em torno da intuição e da representação. Essa mudança de rota, em relação aos temas anteriores, visa constituir um sistema de referências, até então tratado de modo insuficiente na lógica e na teoria do conhecimento. Ele deseja constituir um estatuto de referência à consciência, de modo que o fundamento do ato intencional assegure o conteúdo ideal dos objetos de investigação, afastando-se de qualquer método empírista.

Um dos primeiros conceitos desta nova abordagem é o da intuição. Embora ainda não a tenha desenvolvido de modo sistemático, o que ocorrerá somente em “*Logische Untersuchungen*”, Husserl se utilizará deste conceito como aporte às descrições da unidade da percepção.

O que garante a unidade de uma percepção na duração? O que configura sua identidade? Para a abordagem destes conceitos, Husserl utiliza o exemplo de uma simples experiência auditiva, para fundamentar um ato mais originário da consciência.

[...] Ainda que possam corresponder, nas sonoridades e nas formações singulares dos atos particulares, deve haver um ato que, sobrevoando para sua tomada, envolve a unidade do conteúdo, enquanto que ela é a cada momento, o conteúdo de um observar. (HUSSERL, 1993c, p. 216, tradução nossa)

²³ Não temos condições de ver aqui com mais detalhes, um estudo importante de Twardowski, datado do ano de 1894, que trata, “*Sur la théorie du contenu et de l'objet des représentations*”. Dado sua amplitude, é importante ao menos sua menção, de modo a situá-lo no contexto de nossa pesquisa. Twardowski e Husserl foram, por volta do ano de 1886, frequentadores do curso de Brentano em Viena, que fazia reconhecido estudo sobre psicologia, a saber, de sua obra que marcou a ambos, “*Psychologie du Point de Vue Empirique*”. Influenciado por seu mestre, Twardowski lança a obra oferecendo uma contribuição significativa, para este período, sobre os objetos intencionais, envolvendo descrições sobre atos, conteúdos, objetos de representação, do qual Husserl se limitou apenas a breves comentários críticos. Esse fato nos assinala duas coisas, primeira, é a influência determinante de Brentano e do estudo da psicologia, tanto nas obras de Husserl como de Twardowski; segundo, que os estudos psicológicos relevantes neste período, relativizando os desdobramentos posteriores, no caso da fenomenologia, não se limitam somente aos comentários de Husserl, mas encontra vasta difusão no final do século XIX, dos quais o próprio Husserl se beneficiará.

²⁴ Como afirma Dastur (1995, p. 25, tradução nossa), “Husserl irá trabalhar na preparação do segundo volume de ‘*Philosophie de l'arithmétique*’ até 1894, porém, a investigação que executa no domínio lógico o conduzirá a romper com a concepção de Brentano, do mesmo modo como ele já havia rompido com a concepção que Weierstrass fazia das matemáticas, e defender que a lógica não é uma disciplina essencialmente prática, mas uma ciência a priori que se refere, não ao espírito que julga, mas ao reino das significações ideais”.

Acerca da ordem de questões relacionadas ao ato de perceber, Husserl procurará sustentá-las a partir da intuição. Há, porém, modos de intuição diversos, sempre ligados aos conteúdos imanentes, que se constitui a partir de percepções momentâneas, ou por meio daquelas que duram no tempo²⁵.

Pela percepção, o objeto se oferece na sua totalidade. O intuicionar é assim um ato globalizante que doa o objeto, seja ele instantaneamente ou na duração tempo.

Nós trazemos o objeto à intuição quando nós intuicionamos tudo que está sobre ele a intuicionar, portanto quando nós o consideramos, ‘ele’, de todos os lados. Para cada parte e cada marca distintiva da coisa, há um ponto de vista de onde nós podemos apreende-lo melhor, ou seja, no continuum de movimentos que o fazem tornar-se outro e que suporta cada momento da intuição com a mudança do ponto de vista, há a cada vez uma fase onde o momento satisfaz o melhor de nosso interesse. O ponto de vista correspondente é o ponto de vista ‘normal’, e o momento forma uma parte, ou, enquanto determinação do todo, uma marca distintiva, na síntese ideal da direção objetiva. (HUSSERL, 1993c, p. 221, tradução nossa)

A intuição garante, a partir da sequencia temporal, a doação do objeto em sua totalidade²⁶. Num ato momentâneo de intuição de um objeto percebido, forma-se a base para apreensão de todo objeto. Acerca desses temas, Husserl estabelece um modo psicologista de constituir o conhecimento acerca de um objeto, que mesmo na totalidade da vivência intencional, o objeto é ainda uma entidade de origem psíquica.

Essas descrições imanentes à consciência realçam o estatuto ideal dos objetos apreendidos temporalmente. Mais adiante, como veremos, será necessário fundamentar as razões que permitem à consciência tal ideação descriptiva, o que por si só a teoria psicologista não consegue resolver.

²⁵ “Parece-me inevitável dar ao termo intuição uma significação estreita e uma significação larga. É intuição ao sentido estreito, o conteúdo imanente e primário de um apresentar, ou melhor, de um observar momentâneo; intuição ao sentido largo, o conteúdo de um observar que continua a durar de uma maneira unitária”. (HUSSERL, 1993c, p. 220, tradução nossa).

²⁶ O que igualmente Levinas (2001, p. 106, tradução nossa) define por atos intuitivos: “Sob o título de atos intuitivos, Husserl engloba, de uma parte, a percepção (apresentação – Gegenwärtigung), e, de outro, a imaginação e a memória (a representação – Vergegenwärtigung). Essas noções se encontram unidas, porque os objetos visados por esses atos lhe são dados em si mesmos, e não são somente significados”.

1.1.3 O ver como momento perceptivo

A análise da constituição intuitiva exige uma aproximação do objeto no momento em que ele é intuído. Isso se faz necessário, para que a unidade perceptiva do objeto de fato se cumpra plenamente. O dado mais elementar dos sentidos, em que se pode dar uma percepção fenomênica é o ver²⁷. Ela sintetiza, pela constituição ideal, a percepção do objeto externo e sua relação com o mundo. A partir do ver, a intuição desencadeia um processo, em que o objetivo final é a captação total da coisa percebida.

Husserl, nesse período, não havia rompido ainda totalmente com o psicologismo. Porém, aqui, o ver não se resume a um ato dos sentidos, isso tornaria todo o processo apenas uma análise de fatos, que é função das ciências da natureza, não da ciência do psíquico. O que nos interessa, a partir do ver, é como se constitui, subjetivamente, a unidade constitutiva do objeto, “Subjetivamente, não há nada mais que um continuum de intuições [...]” (HUSSERL, 1993c, p. 224, tradução nossa). Pela análise fenomenológica, neste *continuum* de coisas intuídas e apreendidas num olhar, se desencadeia a apropriação dos objetos pela percepção. É importante notar, porém, que há distinções do ver, em que gradações da atenção se dirigem aos objetos, que ora se fixa em alguma parte, ora perpassa superficialmente todo o objeto. Para esta distinção faz-se uso dos conceitos, respectivamente, “fazer atenção” (atentar) e “reparar”.

O ‘reparar’ não está ligado ao ‘fazer atenção’. Fazer atenção é uma maneira de estar voltado em direção ao conteúdo ao qual está fixada uma certa intenção que aspira à satisfação. Reparar, é se representar ao sentido mesmo da palavra; o simples fato de receber o conteúdo, o fato de estar-simplesmente-voltado-para ele. Se um conteúdo está presente, então nós o reparamos. (HUSSERL, 1993c, p. 226, tradução nossa)

A diferença se acentuará posteriormente, nas descrições das vivências puras da consciência. A sutileza de detalhes em que os níveis de descrições intencionais se constituem, vão das situações mais simples, como o ver-reparar, no plano genealógico, às gradações mais complexas e elevadas, que são os níveis superiores das descrições perceptivas, dados pelo ver-atentar, no plano teleológico²⁸.

²⁷ Como se refere Paul Ricoeur, em nota-de-rodapé em “*Idées I*”, o “ver” é um momento essencial da análise fenomenológica, pois trata do momento de transição da análise da intencionalidade ao da reflexão (HUSSERL, 1950a, p. 118).

²⁸ Com relação à tradução do alemão para o francês, Jacques English, observa, em “*Sur les objets intentionnels*”, que, “É impossível de traduzir de uma maneira correta a oposição que Husserl estabelece aqui, como frequentemente também em outros lugares na mesma época, e como tinha tornado-se uso na Escola de Brentano, entre *Bemerken* et *Aufmerken*, que já se trata ali de uma diferença entre dois verbos muito comuns [...].

O tempo empírico, no plano psicológico da intuição, não é mais levando em conta, não assumindo qualquer importância, ou, qualquer função específica relevante para este tipo de descrição, “No entanto, nesse, o movimento temporal não assume qualquer papel, ele torna-se eliminado; ele não chega de modo algum, através de relações particulares, a atrair a atenção”, (HUSSERL, 1993c, p. 228, tradução nossa). As investigações no campo psicológico, não levam em consideração partes relativas do campo transcendentel, o que será radicalizado posteriormente, a partir da redução transcendental. Aqui, temos uma primeira gênese deste longo processo, em que a temporalidade em si será objeto de investigação transcendental, não enquanto temática transcendentel e real, mas por sua referência na imanência pura e ao eu puro.

A definição da intuição pela temporalidade é um dado fundamental, pois ela mostra uma primeira síntese deste processo cognitivo de apreensão das coisas pela consciência intuicional. Os vários fragmentos que compõem uma intuição particular, são sintetizados por uma intuição globalizante, que passa, destes pequenos fragmentos à nitidez do todo, o que a torna uma outra intuição, fazendo sempre conexão com a intuição anterior, num ciclo de ruptura e identificação, “[...] os estados de desenvolvimento da intuição joram de uma maneira cíclica transbordando uma sobre as outras, mas sem nenhum ciclo fixo, sem nenhuma ordem determinada”, (HUSSERL, 1993c, p. 228, tradução nossa). Na intuição, a unidade objetiva pertence à própria essência do conteúdo imanente, sendo desprovida de qualquer referência temporal externa. Nesses escritos, Husserl apresenta uma definição pouco precisa da temporalidade, por não haver ainda tratado acerca da constituição ideal dos objetos na consciência. Isto o fará voltar, após “*Logische Untersuchungen*”, por necessidade de fundamentação conceitual, a definir a temporalidade numa perspectiva transcendental, concebida no interior das vivências puras²⁹.

O que é importante frisar, em relação ao ver e a percepção, é a emergência de uma dissimetria entre os níveis de correlação intencional, que ocorrem através dos atos de consciência e seus objetos. Essa correlação se efetivará por meio de uma supremacia das vivências puras em relação a seus referentes transcendentais. Não há dúvidas de que nesses

Bemerken, é reparar, mas somente a um nível primário, quando a intencionalidade começa genealogicamente a destacar de uma ‘unidade não analisada’ de fundo [...], qualquer coisa que se põe pela primeira vez, enquanto que Aufmerken, é sem dúvida ainda ‘reparar’, mas a um nível teleológico superior, quando em um campo de objetos já todos distinguidos uns dos outros, a atenção se dirige, a um momento dado, exclusivamente sobre um dentre eles” (ENGLISH, 1993c, pp. 225-226, tradução nossa).

²⁹ Com relação à temporalidade, teremos oportunidade de fazer alguns apontamentos no último capítulo dessa pesquisa, que se restringirá, sem maiores detalhamentos, à sua importância na fenomenologia e sua convergência sobre a temática da imanência.

escritos, pelo “*a priori* da correlação” e pela via intencional, as vivências já assumem, de modo mais sistemático, suas primeiras formas ideais e puras.

1.2 Formulações primárias dos objetos intencionais

Antes da chegada de “*Logische Untersuchungen*”, Husserl possui algumas formulações importantes voltadas à analítica da intencionalidade. Os textos anteriores, que tivemos oportunidade de analisar, abriram o caminho na direção desta analítica, o que evidenciará agora, com o estudo dos objetos intencionais.

Até este momento, tem-se uma nítida tematização de dois polos, o “concreto”, que envolve o mundo das coisas em sua manifestação objetiva, a quem se direciona as ciências empíricas, e o “abstrato”, que pertence aos atos intencionais da psicologia descritiva primária, com seus referenciais da lógica e da matemática, objeto das ciências exatas. É uma contraposição insuficiente, do ponto de vista epistemológico, para quem deseja alcançar a essência das vivências psíquicas, descobrindo os modos de doação e constituição dos objetos na consciência. Delineia-se aqui uma importante passagem, que envolve a estrutura da modalidade perceptiva à análise fenomenológica intencional. Suscintamente, esta passagem recobre o movimento genealógico de constituição, à identidade teleológica invariante, que tem no objeto, o polo fundamental de unidade da consciência, que se dará especificamente por meio das significações intencionais puras.

Para uma análise mais detalhada dos objetos intencionais, uma primeira distinção que se coloca é a da qualidade (formal) que assume tais objetos. Isso se dará pela clarificação da relação entre representação e objeto. Compreendia-se, até então, que, para cada representação era designado um objeto. Porém, o que dizer das representações sem objeto, como “quadrado-redondo”, “[...] podemos atribuir a cada representação certamente uma significação, mas não a cada uma daquelas uma relação a qualquer coisa objetiva”, (HUSSERL, 1993c, p. 280, tradução nossa).

Começa-se, pela ilustração das representações estritamente signitivas, grifar o campo da análise das vivências intencionais através de sua idealidade. Essa idealidade, embora genealogicamente possa surgir por meio de objetos transcendentais, seu teor teleológico, puro, é imanente à consciência. Há modalidade de objetos que são fictícios ou imaginados, ou

mesmo que não existem, mas podem ser representados, constituindo um estado de coisas³⁰. Fica claro, por esse viés, que a representação não está atrelada necessariamente a um objeto, nem que seja necessário ter seu correspondente no mundo das coisas. Assim, os objetos intencionais se constituem, ou “existem”, a partir de outra ordem de verdades, que a partir do plano descritivo das vivências puras, passam a se constituir idealmente.

Outra distinção importante na análise dos objetos intencionais se dá a partir da representação de um objeto real ou fictício. Isso não equivale a constituirmos na consciência imagens das representações, e que por meio delas possuiríamos tal objeto. A relação objeto e representação, intencionalmente, se esclarece da seguinte forma, há para cada representação um objeto, porém, este objeto não corresponde a uma verdade de existência, mas somente a uma verdade intencional, seu fundamento consiste simplesmente em ser representado.

Isso decorre, pelo fato que a ideia de representação está relacionada a dois conceitos de “real”. Um que compõe a realidade da coisa transcendente, e outro que compõe o “real” da coisa imanente. Husserl utiliza, para distinguir tais conceitos, fundamentais na análise intencional, de “real”, para a coisa transcendente, e *reell*, para os objetos da vivência subjetiva. Em “*Logische Untersuchungen*”, como teremos oportunidade de ver, far-se-á uma distinção mais apurada destas duas ideias de “real”, importante para superação do psicologismo e ascensão dos fenômenos psíquicos puros.

Acerca da especificação das representações e dos juízos, Husserl adverte-nos quanto a inadequação no uso do termo “objetos imanentes”, pois, nos atos em si mesmos, não há nada com que se possa identificar a um objeto, o que a distinção da palavra *reell*, referida acima, ajuda a compreender. O psicologismo, ao considerar a possibilidade de objetos ‘residirem’ de modo imanente à consciência, por meio das funções lógicas, inviabiliza qualquer análise dos fenômenos puros.

[...] que, preferencialmente, o que faz falar de residir, e a diferença absoluta entre ‘verdadeiro’ e ‘intencional’, se reduziria a certas particularidades e distinções das funções lógicas das representações, isto é, as formas de conexões válidas possíveis, em que é apenas considerada exclusivamente de acordo com seu teor objetivo, em que as representações poderiam intervir. (p. 289, tradução nossa)

³⁰ “Nós falamos de números ‘imaginários’ como $\sqrt{-1}$, e os objetos fictícios da mitologia como ‘o leão de Lerne’” (HUSSERL, 1993c, p. 280, tradução nossa).

Na representação ideal, ao se falar de um lugar em que as vivências se manifestam, intui-se voltar ao interior do tecido do pensamento³¹. Os conteúdos aqui tratados estão reduzidos ao teor significativo das representações, e o julgamento que fazemos por meio delas, não possui deste modo, nenhum caráter existencial.

Um campo de investigação que se abre, a partir destas questões, refere-se ao teor da constituição dos objetos intencionais. A constituição destes objetos não está voltada para sua existência propriamente dita, mas exclusivamente para sua significação, verdadeiro signo das representações, e que requer, na especificação da imanência, uma atenção particular.

1.2.1 Objeto e significação

Quais as qualidades constitutivas específicas, no plano psicológico, quando se fala de objeto? E em que se sustenta sua “existência” descritiva? Na fenomenologia descritiva, a análise do objeto deve levar em conta sua constituição triádica, formado pelas dimensões: subjetiva, objetiva e signitiva.

Tudo o que um objeto é para o conhecimento, se refere, estritamente, a certos juízos válidos que fazemos sobre eles. Esses juízos, embora ideais, não estão desvinculados de uma verdade objetiva.

[...] o ser objetivo do objeto se desenvolve ou se exprime no sistema de verdades ideais que lhe pertencem. O objeto, enquanto intenção idêntica desta multiplicidade de significações, não é qualquer coisa de exterior a ela, de contingente. [...] Isso corresponde já para cada significação singular válida por relação a seu objeto. Significação e objeto não são encontrados mutuamente de uma maneira que seja minimamente contingente; sua unidade não é a contingente que há nos atos subjetivos do conhecimento; mas eles se cooperarem, necessariamente, mutuamente, de tal modo que num certo sentido, podemos dizer que o objeto não é nada ‘fora’ da verdade que lhe pertence, e que esta verdade não é nada ‘fora’ do objeto que lhe pertence. (HUSSERL, 1993c, p. 317, tradução nossa)

A mutualidade entre verdade e objeto é fundamental para podermos compreender seu teor intencional. Husserl tenta manter, no mesmo plano, o significado ideal do objeto à verdade, quando lhe nega qualquer relação contingente, o que não significa reduzir o objeto a simples conexões de ideias abstratas.

³¹ Husserl (1993c, p. 301) faz menção a este “lugar imanente”, ao tratar da legalidade lógica que regem os pensamentos.

Cometeríamos manifestamente um erro se, desconhecendo a identidade desta relação, quisermos negar o ‘ser-em-si’ do objeto, e dizer, por exemplo: é somente a ‘conexão de pensamento’, a ‘unidade do conhecimento’, que seria este que é pensado o objeto um: o objeto ‘ele mesmo’ não seria nada em face da unidade do conhecimento. (HUSSERL, 1993c, p. 317, tradução nossa)

Husserl procura equilibrar a identidade do objeto em polos distintos de significação, objetiva e subjetiva, evitando cair num certo realismo psicologista, ao torná-lo referente a um dado do psíquico, mas evitando também o subjetivismo radical, ao reduzir o objeto às propriedades abstratas de juízos. É necessário fazer uma observação quanto à tríade que envolve a percepção: ao ato, conteúdo (significação) e objeto. No plano imanente das descrições intencionais, embora estejam unidos numa mesma percepção, cada uma possui características próprias.

Assim, a unidade do objeto é compartilhada pelas dimensões subjetivas e objetivas, como condição de sua verdade. Na segunda, o objeto, como significação e como vivência, é um em-si, uma objetividade; já na primeira, o objeto é uma unidade ideal, decorrente da multiplicidade dos atos de representação significativas³². É perceptível, o papel importante que assume o termo significação (*Bedeutung*), que terá seu pleno desenvolvimento a partir de “*Logische Untersuchungen*”. Na genealogia husseriana, *Bedeutung*, momentaneamente é definido como unidade ideal da essência objetiva, que se torna responsável, não somente pela unidade, mas, principalmente, pela verdade do objeto. Embora seja a essência da representação, ela é apenas um momento da unidade objetiva, posteriormente; ela se tornará o eixo central, por onde se desenvolverá toda ideia de intencionalidade na fenomenologia.

1.2.2 Especificações da relação fenômeno e consciência

Na década de 80, Husserl frequentou em Vienne um curso ministrado, pelo seu mestre, Franz Brentano³³. Foi um contato que abriu portas às suas investigações³⁴. O estudo realizado

³² Veremos no quarto capítulo, que objetividade e idealidade, a partir de “*Idées I*” (1950a), assumirão outra significação na investigação fenomenologia, em decorrência da própria transformação da ideia de imanência.

³³ Como atesta Benoist e Courtine (2002, p. 10, tradução nossa), “Husserl, depois de 1896 é um teórico da idealidade, no sentido expresso nos enunciados. Mas é também, e isso permanece, um psicologista vindo da escola de Brentano, que se fundamenta pela intencionalidade, dos atos pelos quais a consciência se dirige a objetos, ou que ao menos pretende se reportar”.

³⁴ Mesmo reconhecendo toda a importância da teoria da intencionalidade brentaniana, sob alguns aspectos, segundo Husserl (1970b, pp. 291-292, tradução nossa), ela não conseguiu ultrapassar o naturalismo e o método indutivo, “Entendia-se muito pouco o progresso decisivo realizado no que se refere a meu mestre Brentano – o descobridor genial da intencionalidade da consciência enquanto fato descritivo fundamental da psicologia – que permanece prisioneiro das atitudes metódicas características do sensualismo tradicional, e por relação a sua

por Brentano, uma década antes, foi de fundamental importância no percurso que fará às primeiras investigações fenomenológicas. Assim, em “*Psychologie du point de vue empirique*”³⁵, Brentano (2008) dará os primeiros contornos científicos à psicologia que até então, por mais vicejante que fosse o debate em torno de seu objeto de estudo, a psique e o comportamento humano, careciam de uma abordagem que tratasse especificamente de seus fundamentos, e que delimitasse, estritamente, seu campo de investigação em referência às outras ciências da natureza.

Brentano abre seu trabalho exatamente nesta perspectiva, com o tema “*La psychologie en tant que science*”. Essa obra, além de impulsionar a investigação de Husserl no campo da psicologia, já iniciado preliminarmente em seu estudo sobre “*Philosophie de l'Arithmétique*”, mas que carecia de uma abordagem epistemológica do campo do imanente, fez-lhe economizar um longo percurso investigativo. Brentano coloca já as bases por onde deve seguir as investigações psicológicas, discutindo com as correntes mais recentes e com a tradição, o que se define por objeto da psicologia, e a que ela, numa abordagem científica, deve estar referido especificamente³⁶.

Assim, “*La psychologie en tant que Science*”, pode ser considerado o ponto de partida mais sistemático e consistente, da qual fará uso a abordagem husserliana. Embora devamos considerar que muitos aspectos desta investigação serão superados e mesmo descartados na investigações posteriores, isso não diminui o mérito de sua importância original, no trajeto que Husserl percorrerá em sua investigação fenomenológica³⁷.

1.2.3 Herança brentaniana

Para as definições preliminares sobre a imanência, algumas ideias vindas de Brentano são importantes. Destacaremos, brevemente, a influência que a ciência psicológica, pela

maneira em que descreve os atos psíquicos, classificando-os exatamente como dados sensíveis para fundar sobre eles uma investigação causal de tipo naturalista e de método indutivo”.

³⁵ Essa obra, embora tenha origem em 1874, terá, devido a suas constantes reformulações, seus arremates finais somente em 1911.

³⁶ Além dos filósofos tradicionais do racionalismo crítico, é notável o diálogo que Brentano manterá com os estudos de psicologistas, logicistas e fisiologistas contemporâneos, alguns destes seguido por Husserl posteriormente, como: Bain, Fechner, Drobisch, Hamilton, Herbart, Horwicz, Lange, Lotze, Mill, Wundt entre outros, fazendo ver à solidez de sua investigação em relação à tradição não só filosófica, mas principalmente da ciência de modo geral.

³⁷ Como atesta Benoist (1997, p. 84, tradução nossa), sobre a importância de Brentano à fenomenologia, principalmente, no que toca à teoria do juízo, “Tudo parte desta doutrina brentaniana de juízo. Essa, representa, certamente, uma das formas de inovação essenciais que a psicologia brentaniana legou em codivisão com a fenomenologia, husserliana ou heideggeriana alias, e um dos pontos nos quais está a mais nítida ruptura desta escola de pensamento (Brentano, Husserl e Heidegger) com a tradição aristotélica do pacto apofântico, em que se gostaria tantas vezes de pôr em continuidade”.

definição de fenômeno e psíquico, teve em relação à fenomenologia, sem entrarmos no mérito próprio de sua pesquisa.

Brentano é um dos principiantes na definição moderna de fenômeno, ao relacioná-lo, primeiramente, ao universo de nossas sensações.

É assim que falando dos objetos de nosso sentido, tais como nos mostra a sensação, nós dizemos que estes são simples fenômenos, que a cor, o som, o calor, o sabor não existem verdadeiramente e realmente fora de nossa sensação, embora eles se reportem a objetos que são reais e verdadeiros. (BRENTANO, 2008, p. 23, tradução nossa)

A mudança estatutária proposta por Brentano à concepção de fenômeno revoluciona toda interpretação sobre o modo como a filosofia e a ciência interpretam tais dados perceptivos. Atrelado a essa reviravolta no modo da abordagem e da interpretação das sensações, Brentano quer ir mais longe, ao definir que a única ciência capaz e legitimadora desta nova concepção de fenômeno é a ciência chamada psicologia. De imediato, Brentano propõe duas grandes novidades, a primeira, em relação à parte epistemológica, ao especificar o que podemos conhecer realmente e qual método a ser utilizado; e o segundo, sobre a delimitação da esfera da ciência que se outorga esse direito, a psicologia, que se auto intitulará a “ciência dos fenômenos psíquicos”. O que até então, sobre estes temas, pairava uma sombra e certo desacordo conceitual e programático, a partir de agora, seguir-se-á um adequado ajuste entre a ciência psicologista e seu objeto de investigação.

O que Husserl elevará aos níveis mais altos da investigação transcendental, Brentano já entrevia a partir da investigação psicológica. Como é o caso de objetos dados numa percepção. O que não é da ordem do fenômeno, como unidade de vivência da consciência, passa a ter existência relativa e importância secundária à percepção interna.

Nós não somos autorizados a crer que os objetos da percepção ditos exteriores existam verdadeiramente tais quais eles nos aparecem. A prova pode mesmo ser estabelecida que eles não existam fora de nós. Por oposição a isto que é verdadeiro e real eles constituem, portanto, apenas simples fenômenos. (BRENTANO, 2008, p. 23, tradução nossa)

Há uma inversão, no sentido epistemológico, da ordem do verdadeiro e do indubitável. Embora seja ainda uma divisão um tanto primária, entre objetos exterior e interior de investigação psicológica, a dúvida e a incerteza recai sobre o primeiro, enquanto que o

segundo, por sua própria natureza, dada na percepção interna, passa ter o status de um objeto verdadeiro e indubitável³⁸.

A verdade dos fenômenos físicos é, seguindo a expressão consagrada, apenas uma verdade relativa. É totalmente o contrário para os fenômenos da percepção interna. Estes aqui são verdades em si. Eles são na realidade tais como eles aparecem; tendo por garantia da evidência com os quais eles são percebidos. (BRENTANO, 2008, p. 33, tradução nossa)

Embora a psicologia possa contar, em sua reflexão, com os dados do conhecimento empírico, seja da percepção ou da experiência, sua fonte de investigação essencial é a percepção interna de todo fenômeno psíquico, “Como as ciências da natureza, a psicologia repousa sobre a percepção e sobre a experiência. Mas sua fonte essencial é a percepção interna de nossos próprios fenômenos psíquicos” (p. 42, tradução nossa). Brentano busca alcançar o conhecimento das leis da psicologia, que regula a vida psíquica em relação aos dados fenomênicos da percepção interna. A percepção interna torna-se a primeira fonte da investigação psicológica, que mostra com mais evidência as marcas distintivas dos atos de representação, determinando o que é comum aos fenômenos psíquicos. Há uma íntima relação entre percepção, representação e conhecimento, nas quais a psicologia se apoia para fundamentar sua percepção interna, como a única verdadeira e indubitável.

Embora reconheça a influência de algumas ciências da natureza, tais como, fisiologia, neurologia, e a genética sobre a psicologia, Brentano reafirma o caráter autônomo desta ciência, estabelecendo as leis próprias que regulam seu conhecimento³⁹. Com esse método, Brentano aprofundou continuamente qual o campo de investigação em que a psicologia deverá se concentrar, de modo a ter total autoridade sobre seu objeto e matéria de investigação. Nesta distinção entre as ciências, o fenômeno psíquico não são decorrentes da

³⁸ Esta análise já prefigura o que em “*Idées I*” (1950a) se estabelecerá de modo mais sistemático e contundente na reflexão fenomenológica dos objetos indubitáveis, que permite o acesso à essencialidade pela contribuição do pensamento cartesiano.

³⁹ Brentano argumenta principalmente contra os fisicalistas e fisiologistas, “Isso explica, de fato, dificilmente, apesar de todos seus prejuízos em favor de uma investigação fundada sobre a observação física, que um homem de bom senso como Horwicz, não se tenha dado conta que estas analogias grosseiras (da qual uma não se relaciona mesmo ao ‘substrato nervoso da vida psíquica’ que a de outras partes constitutivas do organismo) não poderia em nada confirmar e menos ainda substituir isso que pode ser encontrado na observação psíquica. Se estas classificações psíquicas carecem de certeza, a hipótese que os nervos sensíveis constituiriam o substrato do conhecimento, e os nervos motores o substrato do apetite, é ainda mais incerto. Outros fisiologistas localizaram esses fenômenos nos centros nervosos e atribuíram ao pensamento e à vontade a mesma localização. Efetivamente, como é o caso para as propriedades físicas, por que não admitem que um grande número de caracteres psíquicos correspondem a uma matéria única? Um método desse gênero é certamente incapaz de nos esclarecer acerca do número das faculdades psíquicas”. (BRENTANO, 2008, p. 65, tradução nossa).

propriedade de uma substância, como poderia parecer a certas ciências empíricas, mas dos dados de uma intuição imediata, objeto da análise psicológica.

Uma distinção preliminar importante, feita por Brentano, na especificação do campo da investigação psicológica, refere-se aos conceituais contrapostos pelos fenômenos psíquicos e fenômenos físicos⁴⁰. Esse recorte é importante, pois ele estabelece, de forma nítida, o objeto da investigação a que deve se interessar o psicólogo.

Os fenômenos psíquicos são essencialmente fenômenos, que pela relação intencional, são constituídos no psíquico como consciência de qualquer coisa (*Bewusstsein von etwas*). A representação dos conteúdos, pelo ato de representar, forma a base de identificação e constituição dos fenômenos psíquicos.

E por representação eu não entendo aqui, não isto que é representado, mas o ato de representar. A audição de um som, a visão de um objeto colorido, a sensação de calor e de frio, assim como os estados análogos de nossa imaginação são exemplos do sentido onde eu apreendo este termo; mas igualmente o ato de pensar uma noção geral, enquanto que este ato existe efetivamente. Igualmente, não importa qual seja o julgamento, a lembrança, a atenção, a espera, a razão, a crença ou a opinião, não importa qual dúvida constituem os fenômenos psíquicos. Igualmente tudo o que é emoção: alegria, tristeza, temor, esperança, coragem, temeridade, repulsão, amor, raiva, desejo, vontade, intensão, surpresa, admiração, indiferença, etc. (BRENTANO, 2008, p. 93, tradução nossa)

Por fenômenos psíquicos, não se deve compreender somente as representações, mas os fenômenos que se assentam sobre estas representações. Uma distinção fundamental que Brentano faz sobre a representação, refere-se à distinção entre o objeto representado e o ato pelo qual podemos representar. Sendo a representação não o conteúdo, mas o ato pelo qual esse conteúdo nos é doado. A representação que decorre do ato psíquico constitui uma estratificação epistemológica essencial na abordagem dos objetos imanentes, permitindo compreender não só a natureza desses objetos, mas como esses acabam por definir o próprio método de investigação da psicologia. A percepção interna, que não é outra coisa que a imanência da vivência, caracteriza a consciência ou o fenômeno psíquico pela sua relação intencional a outra coisa que a si mesma.

Brentano não compreendeu toda extensão e alcance a que poderia chegar essa reflexão, provavelmente, por sua abordagem psicologista, sendo oportunamente aprofundado por Husserl, ao investigar os objetos intencionais da consciência pura. Por ora, vale destacar,

⁴⁰ Quanto à especificação de fenômeno físico, basta-nos, nas palavras de Brentano (2008, p. 93, tradução nossa), distinguir o seguinte: “Como exemplo de fenômenos físicos nós citaremos uma cor, uma figura, uma paisagem que eu vejo, um acorde que eu escuto, o calor, o frio, o odor que eu sinto e todas as imagens do mesmo gênero que aparecem em minha imaginação”.

nesta abordagem psicológica, que nada pode ser julgado, desejado, ou qualquer outra forma de representação psíquica, que não tenha sido primeiro representado na consciência. O pensamento de Brentano resulta de modo sintético, numa fórmula de apreensão nos quais os objetos são conhecidos, em que conhecer é poder representar, ou que sem representação não há objeto de conhecimento.

Outra distinção na contraposição entre fenômenos físicos e psíquicos entrevista já pela própria constituição de ato representativo, refere-se ao “lugar representacional”, onde ambos os fenômenos se manifestam.

Todos os fenômenos físicos, digamos, se desenvolvem no espaço e comportam uma localização precisa, que se refere aos fenômenos da visão ou dos sentidos, ou de imagens que nós representamos os objetos do mesmo gênero. Acontece totalmente ao contrário para os fenômenos psíquicos: o pensamento, a vontade, não comportam extensão nem localização espacial. (BRENTANO, 2008, p. 99, tradução nossa)

A inaptidão dos objetos psíquicos à especificação regional e extensional, constitui a própria identidade destes tipos de objetos. A distinção em relação às outras ciências se dá, não somente pelo objeto, mas também pelo método, no qual os conteúdos representacionais devem ser investigados, o que acaba definindo a abordagem em relação à percepção e o gênero de matéria envolvido no psíquico⁴¹. Ao final deste enquadramento conceitual, da relação entre fenômeno psíquico como equivalente de ato psíquico, surge com mais clarividência a própria ideia de consciência, como conhecimento de um objeto, numa presença efetiva e real da coisa na percepção interna⁴².

A equação psicológica que reequilibra a relação entre consciência e conhecimento, oferece uma nova perspectiva à conceituação e definição de objeto imanente. Uma distinção

⁴¹ Se apoiando em Bain, Brentano afirma acerca do objeto exterior: “O domínio do objeto, diz ele, ou o mundo objetivo (exterior), é exatamente circunscrito por uma propriedade, a extensão. O mundo da experiência subjetiva (o mundo interior) carece desta propriedade. De uma árvore ou de um riacho dizemos que eles possuem uma grande extensão. Um prazer não tem nenhuma extensão, nem largura, nem grossura; não é em nenhum ponto de vista uma coisa extensa. Um pensamento ou uma ideia podem se referir a grandes extensões, mas não podemos dizer que eles comportam em si mesmo alguma extensão. [...] Assim designamos sob o nome de ‘inextensão’ tudo isso que cai sob o domínio do sujeito” (2008, p. 99, tradução nossa).

⁴² Brentano, nessa época, relaciona momentaneamente a intencionalidade à percepção externa, relação esta que será reformulada posteriormente. Para tratar especificamente ao que é da ordem da consciência e concomitantemente do conhecimento, Brentano faz toda uma articulação para negar veementemente a existência do inconsciente como uma modalidade de conhecimento. Essa questão, embora relevante no embate em que Brentano está enfrentando com alguns psicólogos e fisiologistas da época, será simplesmente desconsiderado por nós, primeiro por não afetar a compreensão do seu inverso, e segundo, se tratado, pela complexidade em que está envolvido, exigiria tempo e espaço demasiados. Brentano (2008), para negar o inconsciente, segue um raciocínio lógico, ao relacionar diretamente a igualdade de intensidade entre representação e ato, como fórmula, não só do conhecimento, mas da própria consciência, “Não existe ato psíquico inconsciente. Em todo lugar onde um ato psíquico existe com maior ou menos intensidade, é necessário atribuir uma intensidade igual à representação concomitante deste ato, representação do qual ele é o objeto” (p. 133, tradução nossa).

importante que deve ser mencionada ocorre entre ato e objeto do ato, como não há conhecimento sem representação, igualmente, não há ato sem objeto.

Nós podemos dizer que o som é o objeto primeiro da audição, e a audição sendo o objeto segundo. No tempo, eles se apresentam juntos, mas, seguindo a natureza das coisas, o som é anterior à audição. Uma representação do som, sem uma representação da audição não seria inconcebível, ao menos, a primeira vista; mas uma representação da audição sem uma representação do som seria ao contrário uma contradição manifesta. (p. 139, tradução nossa)

A representação que acompanha o ato psíquico compõe o objeto ao qual essa mesma representação está vinculada. Delimita-se assim, preliminarmente pela psicologia, o campo da imanência, em que o ato psíquico estabelece os fundamentos do que é real e verdadeiro na percepção representativa, ao distinguir a coisa percebida do ato perceptivo.

A relação funcional que nós temos estabelecido na representação consciente, entre sua intensidade e a intensidade da representação interna correlativa, pode, portanto, se estender a todos os domínios dos fenômenos psíquicos conscientes. Em geral o fenômeno concomitante e o fenômeno primitivo têm a mesma intensidade. Esta, prova que não existe nunca em nós fenômenos psíquicos dos quais nós não tenhamos a representação. (p. 149, tradução nossa)

O retorno realizado pela reflexão ao fenômeno psíquico interno, em suas características próprias, torna o fenômeno o dado *reell* desta mesma consciência, que será fundamental em “*Logische Untersuchungen*”. Porém, Husserl, não assumirá a postura psicologista de Brentano, que reduz o dado do psíquico à interioridade da consciência, próprio de um domínio de conhecimento fechado sobre si mesmo. Assume, tão somente, o que desponta nesta mesma consciência como vivência na imanência, distinta de toda transcendência, como manifestação singular de objetos verdadeiros. Assim, ultrapassando a descrição psicologista, Husserl almeja alcançar a própria essência dos fenômenos psíquicos⁴³.

A noção de fenômeno psíquico de Brentano influenciou Husserl tanto quanto o conceito de consciência. Em relação à consciência, gostaríamos somente de salientar o caráter de unidade conferido pela reflexão de Brentano, e que do mesmo modo, marcou decisivamente os primeiros trabalhos de Husserl, assim como suas primeiras formulações

⁴³ A passagem da descrição psicologista à sua essência, evidencia o caráter *a priori* da segunda, como bem sublinha Schérer (1967, p. 63, tradução nossa), “O que é dado na descrição do psiquismo de Brentano, se passa à essência; o faz porque, para Brentano, trata-se, antes de uma região de natureza, ou de uma categoria de fenômenos em que a individualidade vem da posição particular do indivíduo por relação a seus próprios atos psíquicos; essência, porque a subjetividade se toma em si mesma na imanência da vivência independente de toda posição individual, antes de toda afirmação de existência do ser psíquico em si mesmo”.

sobre a imanência, não como temática própria, mas como referência descritiva fenomenológica⁴⁴.

1.3 Definição de um novo objeto de investigação

Desde suas primeiras publicações, como visto acima, e do contato que estabelece com Brentano, até a publicação do primeiro volume de “*Logische Untersuchungen*”⁴⁵, em 1899, Husserl assume sua posição eminentemente psicologista. Seu olhar retrospectivo crítico, e mesmo as críticas que recebeu, principalmente de Frege, estabelecem uma viragem em sua reflexão para um novo objeto de investigações. A psicologia se mostrava incapaz de superar o relativismo psicologista que subordinava toda verdade intencional à realidade do psíquico.

As razões que fizeram Husserl mudar de posição, acerca da elucidação matemática pura para uma outra espécie de objetos, atestam invariavelmente para uma falta de fundamento e clareza quanto ao método de investigação empreendida até então no estudo da matemática, o que “*Logische Untersuchungen*” procurará suprimir, estabelecendo os fundamentos críticos para uma ciência pura.

As Investigações Lógicas das quais, com os Prolegômenos, eu começo a publicação, são o resultado de uma reflexão sobre problemas impossíveis de elucidar, que tem continuamente paralisado e finalmente interrompido a dedicação de esforços que consagrei durante longos anos a uma elucidação filosófica da matemática pura. (HUSSERL, 2009b, p. 5, tradução nossa)

Husserl (2009b) estabelecerá, progressivamente, um novo campo de questões fundamentais relativas às bases do conhecimento puro. Essa postura crítica exigia uma ruptura

⁴⁴ Algumas considerações gerais sobre como Brentano estabelece primeiramente sua ideia de consciência, como extrato da correlação entre percepção e objeto, são importantes para definirmos o espaço que ocupa a ciência psicológica no estudo sobre o psíquico, dos quais Husserl se utilizará em seus trabalhos posteriormente. Neste viés, a consciência está relacionada a todo fenômeno psíquico que tenha por base um conteúdo. Porém, não está claro ainda qual é, precisamente, a natureza da consciência. Vimos que junto à consciência está vinculado um conhecimento, assim, ter consciência é conhecer, e que este conhecer não implica nada de inconsciente, e que os objetos imanentes dos atos psíquicos, possuem caráter de verdadeiro e indubitável, como evidência imediata. Um componente importante que Brentano vincula à esfera da consciência, é que além desta ser uma face do ato de conhecer, ele acaba por inferir um dado epistemológico, ao conferir, que no ato de conhecimento, nós realizamos ao mesmo tempo um julgamento, “Todo conhecimento é um julgamento, e todo julgamento, digamos comumente, consiste em que um predicado é atribuído ou recusado a um objeto” (BRENTANO, 2008, p. 154, tradução nossa).

⁴⁵ O primeiro volume de “*Logische Untersuchungen – Prolegomena zur reinen logik*”, começa a ser elaborado já em 1896, como parte de curso que será ministrado em Halle, o que mostra sua mudança de posição em relação ao psicologismo bem antes da publicação dos demais volumes de “*Logische Untersuchungen*”, como mostra o prefácio à primeira edição (HUSSERL, 2009b).

com os ciclos de pensamentos e de pensadores aos quais tinha contato. O percurso que havia seguido até então, iminentemente psicologista, se mostrava insuficiente para tal empreitada epistemológica, “Eu tinha partido da convicção, então comum, que é da psicologia que a lógica em geral, como a lógica das ciências dedutivas, deve esperar sua iluminação filosófica (*philosophische Aufklärung*)” (HUSSERL, 2009b p. 6, tradução nossa).

A tradição psicologista da qual Husserl (2009b) tenta se desvincular, possui vários matizes, que não interessa investigar aqui. É relevante, porém, notar simplesmente, a percepção de Husserl, sobre um de seus aspectos mais comuns e suscetíveis de crítica, relativa à unidade e clareza da teoria psicologista, “Mas desde que passamos do desenvolvimento psicologista do pensamento à unidade do conteúdo do pensar (ou seja, a unidade da teoria – der Einheit der Theorie), nenhuma continuidade, nem claridade verdadeiras pareciam se manifestar” (p. 6, tradução nossa).

Essas indicações introdutórias salientam a envergadura que Husserl deverá submeter suas investigações em curso, para a superação desses pressupostos psicologistas, até então reinantes nos ciclos filosóficos ligados à teoria do conhecimento. Tais pressupostos eram sempre sustentados pelos mesmos referenciais epistemológicos, que, a partir de agora, começam a ser questionados, em vista de se lançarem novas bases de fundamentação do conhecimento.

Acompanhando a mudança do método em que a lógica e a teoria do conhecimento devem se fundamentar, está também à mudança da designação do objeto. O que era referido como “objetivo” passará a ser tratado agora como “fenômeno”, principalmente, com a contribuição de Brentano, abrindo um novo campo de investigação à filosofia epistemológica. “*Logische Untersuchungen*” oferece, assim, menos um programa a ser seguido metodicamente, e mais, o desvelar de um novo objeto de investigação, que será restringido à sua própria doação, “[...] deixando ao contrário a última palavra às coisas mesmas (vielmehr den Sachen selbst) e ao trabalho do qual elas são o objeto” (HUSSERL, 2009b, p. 9, tradução nossa).

Há, aqui, duas viragens significativas no campo de investigação filosófica, que estimula e fundamenta nossa tese. Elas estão referidas, primeiro, a “deixar a palavra às coisas mesmas”, e, segundo, a aplicação de um “método de investigação” a este novo objeto, que torne possível a descrição de tal doação por referência primeira à própria imanência. Veremos a seguir, seus principais componentes.

O novo percurso investigativo aberto por Husserl necessita estabelecer seus pressupostos filosóficos internos, de modo a deixar o mais claro possível, em quais referenciais a fenomenologia pretende se vincular internamente, não somente com relação a seu método, mas também, com relação a seu próprio objeto de conhecimento. Só assim poderá validar sua crítica e pretensa superação do psicologismo, lançando as bases para uma filosofia, no senso estrito de ciência rigorosa.

1.3.1 Passagem a um novo domínio de conhecimento e seu distanciamento do psicologismo

As bases do conhecimento fenomenológico passam pela reformulação do papel que assume a lógica daqui em diante. Ao que estamos nos dedicando, a lógica está sob forte influência da psicologia, que acaba especificando o domínio de objetos desta disciplina.

Uma das primeiras tarefas a que Husserl (2009b) se propõe é a de especificar o mais detalhadamente possível, qual é o novo domínio de objetos desta nova ciência dos fenômenos. Esse percurso começa pela purificação desta nova ciência, evitando a repetição de alguns equívocos cometidos pela psicologia.

Incomparavelmente mais perigoso é, ao contrário, uma outra imperfeição na delimitação do domínio de uma ciência, é a confusão dos domínios, a mistura de coisas heterogêneas e sua junção na unidade pretendida de um único domínio, sobretudo quando ela repousa sobre uma interpretação totalmente errônea dos objetos do qual a investigação deve ser o objetivo essencial da ciência em questão. (p. 22, tradução nossa)

A definição de um novo domínio de objetos passa necessariamente, pela própria definição que a lógica assumirá em sua proximidade com a fenomenologia. Portadora de várias controvérsias, faltava à lógica, clareza do que tange às delimitações do alcance de sua investigação. Não estavam suficientemente claros quais as relações que internamente se traçavam entre a subjetividade do conhecer e a objetividade do conteúdo do conhecimento.

A percepção que se tem é que se esses princípios gerais, intrínsecos à própria identidade da lógica, não estavam bem evidenciados e fundamentados, o risco de confusão e equívocos eram iminentes⁴⁶. A lógica era uma ciência que estava reduzida, em grande parte,

⁴⁶ Segundo Husserl (2009b), esta tarefa já havia sido iniciada por vários outros filósofos, mas todas resultaram infrutíferas, “É esta mesma ciência que Kant e os outros representantes de uma lógica ‘formal’ ou ‘pura’ tinham em vista, mas que eles não tinham captado e determinado nem seu conteúdo (Gehalt) e nem sua extensão (Umfang)” (p. 24, tradução nossa).

ao domínio técnico de seus símbolos, como uma arte, e necessitava, para Husserl, ser refundada em princípios *a priori* transcendentais.

Uma das primeiras definições dadas por Husserl, em busca dessa clareza, diz respeito ao próprio conceito de ciência que estará vinculado aos fundamentos da lógica pura.

A ciência não quer nem deve ser o campo de um jogo arquitetônico. A sistematização que é própria à ciência, naturalmente à ciência verdadeira e autêntica (echten Wissenschaft), não somos nós que a inventamos, ela reside nas coisas onde nós apenas a encontramos, a descobrimos. Ela se propõe em nosso conhecer, como o meio de conquistar o domínio da verdade, entendido em seu sentido mais lato possível; mas o domínio da verdade (Wahrheit) não é um caos inorganizado, ela executa a unidade da lei. (2009b, p. 30, tradução nossa)

A concepção de ciência, descrita acima, vinculada a ideia de verdade, acompanhará Husserl durante todos seus trabalhos posteriores⁴⁷. Ela é fundamental para o que se define em relação à evidência, como fim próprio de todo conhecimento. Há um pressuposto a esta ideia de ciência, que necessariamente, por ordem interna, está vinculada a um método, e que há verdades que são somente apreendidas como tais, se elas forem fundadas metodologicamente a partir de determinadas leis.

A lógica até então definida como disciplina normativa, principalmente, em Brentano, fundada em princípios gerais, tinha a função da verificação técnica do conhecimento. É evidente para Husserl, que este conceito de lógica deverá ser alargado em vista dos fundamentos da nova ciência, não se reduzindo a uma mera técnica (DASTUR, 1995, p. 23).

Segundo esse autor, Kant questionava o caráter prático ou tecnológico que a lógica vinha assumindo, designando-a principalmente a uma função que regula as regras do uso do entendimento, submissa às condições internas do sujeito. O espaço que Kant procurará estabelecer para a lógica, compartilhado em certa medida pelo próprio Husserl, é o de, primeiramente, restringir suas fronteiras, refutando seu caráter prático e confirmando seu caráter explicitamente teórico. Concede-se, assim, a ela, independência em relação às outras ciências, ao se fundamentar unicamente em princípios *a priori*.

Husserl vê em Kant, no que se refere a sua concepção de lógica, que embora seja portadora sob certos aspectos, de um caráter normativo, por exemplo, ao que se é aplicado à

⁴⁷ Até mesmo em uma de suas últimas obras, “A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental” (1935), essa noção de ciência, com seus devidos aprofundamentos se fará presente.

ética, estabelece a possibilidade de superação do caráter prático, em vista de fundamentos exclusivamente teóricos, a que a lógica verdadeiramente deveria se apoiar⁴⁸.

Uma questão que deve ser esclarecida é em qual ciência exatamente se encontram os fundamentos teóricos das disciplinas normativas, ou mesmo da teoria das ciências? Concentrando-se sobre esta questão de fundo, Husserl iniciará seu longo processo argumentativo de desconstrução da psicologia como “ciência teórica”, sobre a qual a lógica poderia estabelecer seus fundamentos.

A controversa com o psicologismo centra-se sob um ângulo de análise bem preciso de investigação, que Husserl procura esclarecer desde o início. Sua crítica de modo nenhum pretende desmerecer a contribuição que a ciência psicológica trás no estudo da natureza da psique humana, sua estruturação e seus fundamentos psicofísicos. Ela se concentra fundamentalmente no campo teórico, do esclarecimento dos fundamentos de uma lógica pura e do conhecimento *a priori*⁴⁹.

A discussão que Husserl trava com a psicologia e seus defensores é importante para nosso objeto de pesquisa. Sobre os pilares desta crítica, se apoia o recorte que Husserl ensaia de fazer, num âmbito geral, à especificação de seu objeto de pesquisa e do método necessário ao estabelecimento de seus limites e fronteiras. Partindo da concepção corrente da lógica, como disciplina técnica, constatou-se que esta, em seus argumentos teóricos, apresentava deficiência quanto a seu caráter fundacional. O que irá argumentar Husserl é que os fundamentos da ciência lógica normativa não se encontram na psicologia, como muitos acreditavam estar, mas numa outra esfera investigativa da ciência teórica que, para abrir-se à sua análise, necessita confrontar e superar o argumento psicologista a que a lógica estava vinculada até então.

Na tarefa refutativa, Husserl se dedicará quase que exclusivamente na sequência do primeiro volume de “*Logische Untersuchungen*”, intitulado, “*Prolegomena zur Reinen Logik*”, se concentrando na análise negativa do argumento psicologista. As teses das quais se apoiam os psicologistas é composta por uma variedade de argumentos que atendem aos mais variados fins. Husserl, na verdade, se confrontará não só com psicologistas contemporâneos, mas com uma tradição já constituída em torno da psicologia, como ciência da natureza humana. No âmbito mais geral, é para uma ideia de ciência que Husserl se confrontará, e que

⁴⁸ “O interesse normativo nos comanda naturalmente no que se refere, em particular, aos objetos reais, enquanto objetos de avaliação prática; onde a propensão incontestável em identificar o conceito de disciplina normativa com esta de disciplina prática, de tecnologia” (HUSSERL, 2009b, p. 50, tradução nossa).

⁴⁹ Segundo Husserl, a psicologia mesma participa também da fundação da lógica, “[...] mas que ela não participe de uma maneira privilegiada, nem que ela forneça seu fundamento essencial” (p. 71, tradução nossa).

no momento, em seu aspecto mais visível e concreto, se reflete na teoria psicologista de conhecimento.

O mosaico em que se estrutura a argumentação psicologista para o fundamento da lógica, como disciplina teórica, ao qual se opõe Husserl, embora perpassasse uma grande variedade de autores, se concentra em alguns pontos bem precisos⁵⁰. O primeiro deles, e como pressuposto mais geral, é o de que a lógica não possui por si só seus fundamentos; ela é, como Husserl critica, se opondo a Lipps, em sua essência identitária, uma disciplina psicológica (HUSSERL, 2009b). Por razões de constituição, ao determinar a *psyché* como lugar onde se produz o conhecimento, a lógica passa a ter uma dependência originária no *psíquico*.

Os que se diferenciam desta posição psicologista, entre eles Kant, argumentam que a lógica, ao contrário da psicologia, não se apoia em leis contingentes do pensamento, mas em leis necessárias. Por contingente e necessário, vincula-se a ideia de que o primeiro segue uma simples descrição da natureza da atividade do pensar, o “modo como pensamos”, enquanto que o segundo segue, estritamente, em que condições deve correr a experiência do pensamento, as leis do “como devemos pensar”.

Um segundo elemento que constitui este mosaico psicologista é quanto ao seu princípio de natureza. As consequências teóricas e epistemológicas deste princípio é que ele acaba caindo num “empirismo”. Descrevendo a atividade do pensamento no “como ela é”, a psicologia acaba se tornando uma ciência dos “fatos”, que tira todo seu conteúdo representativo da pura “experiência” da vida psíquica⁵¹. Em vez de um rigor, a que se propõe a lógica pura, ela se limita, pelo caráter próprio da experiência, à teorias vagas, e destas, como consequência, só podem se constituir regras vagas (HUSSERL, 2009b, p. 73).

O psicologismo, seguindo o princípio da descrição da natureza do psíquico, não consegue estabelecer os fundamentos *a priori* em que a lógica deseja se alicerçar, como princípios válidos universalmente, em regras regidas pelo próprio intelecto, “Nenhuma lei natural é conhecida *a priori*, nem suscetível ela mesma de ser fundada na evidência intelectual” (p. 69, tradução nossa).

A consequência deste “não *a priori*” do psicologismo é de que suas descrições da atividade do pensar seguem as leis da indução psicofísica, elaboradas a partir de fatos empíricos particulares.

⁵⁰ Só para citar, se colocam neste grupo: F. Brentano; J. S. Mill; Th. Lipps; Ch. Sigwart; W. Wundt; G. Heymans, etc.; os anti-psicologista, principalmente E. Kant, J. F. Herbart, R. H. Lotze.

⁵¹ Husserl cita um exemplo deste tipo de psicologismo, que descreve as leis de associação das ideias, “Uma vez que se dá ao trabalho de formular adequadamente seu sentido que se justifica empiricamente, elas perdem, não obstante, seu pretendido caráter de lei” (2009b, p. 73, tradução nossa).

Ora, a indução não funda a validade absoluta da lei, mas somente sua maior ou menor probabilidade desta validade; é a probabilidade e não a lei que é aqui justificada com evidência. Desde então, as leis lógicas, elas também e sem exceção, teriam necessariamente o valor de simples probabilidades. Ao contrário, nada parece mais evidente que de fato as leis ‘puramente lógicas’ (*rein logischen*), em seu conjunto, são válidas a priori. (p. 74, tradução nossa)

A probabilidade, assim, não possui caráter de verdade e de evidência absolutos, em que deseja se fundamentar a lógica pura. Sendo probabilística e causal, a psicologia não pode ser ao mesmo tempo conhecimento apodítico e dubitável, o que expressa seu limite e inexatidão.

Um terceiro elemento deste mosaico psicologista, e como consequência das posições anteriores, se assenta exclusivamente sobre os dados do real, *cum fundamento in re*, como salienta Husserl “Meditações Cartesianas”. O psicologismo desconhece, por descrever fatos da experiência, os fundamentos da lógica pura, do conhecimento ideal. Assim, um abismo se abre diante do que descreve o psicologismo, e do que descreve a teoria das ciências de leis puras, e consequentemente, do distanciamento entre o objeto real e ideal, “E não há nenhuma gradação concebível que seja suscetível de estabelecer na mediação entre ideal e real” (HUSSERL, 2009b, p. 80, tradução nossa).

As distinções feitas acima, se alimentam internamente sobre uma ‘espécie’ ideal de verdade, que é possível de ser alcançada pelo conhecimento, que por razões genéticas e de origem é atemporal.

Nenhuma verdade é um fato (*Tatsache*), ou seja, qualquer coisa que se determina no tempo. Uma verdade pode sem dúvida significar que uma coisa é, que um estado de coisas existe, que uma modificação tem lugar, etc. Mas a verdade (*Wahrheit*) ela mesma transcende toda temporalidade, ou seja, que não há nenhum sentido a lhe atribuir uma existência temporal , uma aparição ou desaparição. (p. 87, tradução nossa)

Husserl acaba criando dois campos de análise opostos, o psicológico, que segue leis reais, está do lado das afirmações existenciais dos fatos, do método indutivo e da análise empírica, consequentemente, de resultado duvidoso; e o da lógica pura e da ciência teórica, que segue leis ideais, com o método intuitivo de análise, consequentemente, indubitável⁵². Ao contrário do que se pode imaginar a primeira vista, Husserl não quer criar um dualismo, da afirmação do último sobre a total negação do primeiro, mas especificar um campo de investigação, soberano, distante dos fundamentos psicologistas, que não recebeu a devida

⁵² Husserl (2009b, p. 81) cita o exemplo do argumento no *modus ponens*, que é uma lei válida para não importa qual proposição.

atenção de nenhuma disciplina, inclusive da própria filosofia. Nela, poderão se assentar todas as ciências, inclusive à psicologia.

Assim, o confronto entre estes sistemas epistemológicos constituídos em bases reflexivas no real ou empírico, como é a psicologia, e em análises de evidências puras, como é o idealismo fenomenológico, alimentará desde o início a própria teoria fenomenológica, descrevendo, no momento, o que ela não é, para em seguida, em suas obras posteriores, especificar internamente sua estruturação essencial. Essa distinção, que se fundamenta em análises negativas da teoria psicológica, marcará a própria identidade da fenomenologia como crítica a ela, estabelecendo um novo domínio de objetos, que no atual momento investigativo de Husserl são apenas concepções gerais a serem investigadas e aprofundadas com mais rigor, o que exigirá outros desdobramentos em sua filosofia.

1.4 Psicologismo e relativismo

Havia, na virada do século XX, um vivo interesse pelo estudo da psicologia⁵³. Esse interesse difuso não levou, segundo Husserl (2009b, p. 101), os lógicos a se afastarem das falsas interpretações psicologistas a que estavam submetidos seus princípios gerais. Essa aproximação, como vimos, trás uma série de confusões e mal entendidos à compreensão dos fundamentos da própria lógica enquanto lei exata e puramente conceitual, “Nós destacamos a mais categorial reclamação contra a mistura desta generalidade empírica vaga, com a lei absolutamente exata e puramente conceitual, que, unicamente, tem seu lugar na lógica” (p. 105, tradução nossa).

Uma das consequências do fundamento psicologista é que ela cai num relativismo cético, que, de modo geral, os “*Prolegomena*” tentam apresentar as bases de sua reformulação (p. 131). Husserl combate essa análise deformada do conhecimento, colocando sob a análise subjetiva as condições de possibilidade de uma teoria em geral.

⁵³ Como atesta Cobb-Stevens (1998, p. 15, tradução nossa), em “*Husserl et la philosophie analytique*”, sob as origens o pensamento psicologista: “O uso difundido do termo ‘psicologismo’ se manifesta primeiramente nos trabalhos dos lógicos e filósofos alemães no final do século XIX. A palavra fazia referência a uma corrente que havia aparecido nos anos de 1830. Esse movimento concedia à psicologia a tarefa de assegurar os fundamentos de diversas disciplinas filosóficas, e em particular, a da lógica. Depois da morte de Hegel, em 1831, esses grandes sistemas do idealismo alemão começaram a perder sua atração, e foram gradualmente substituídos por um novo interesse, para a crítica antropológica da razão. [...] Durante o período de 1830 a 1870, se tentará, repetidamente, de fundar o estudo da estrutura do espírito sob as observações empíricas, mais do que sob as deduções transcendentais de tipo kantiana”.

Uma teoria vai portanto ao encontro de condições subjetivas de sua possibilidade enquanto teoria em geral, quando, em conformidade a este exemplo, ela nega todo privilégio do juízo (*Urteil*) evidente sobre o prejuízo cego; ela suprime ali mesmo isto que a distingue de uma afirmação arbitrária e ilegítima. Se percebe que, por condições subjetivas de possibilidades, não se deve entender aqui as condições reais que tenha sua raiz no sujeito singular do juízo nem na espécie transitória de seres que julgam (por exemplo os seres humanos) mas de condições ideais que tomam raiz na forma da subjetividade em geral e nas relações desta com o conhecimento (*Erkenntnis*). (p. 119, tradução nossa)

A partir de “*Prolegomena*”, há um desnivelamento na análise epistemológica husseriana, passando das condições gerais do conhecimento, para as condições subjetivas puras de sua possibilidade, que marca assim um momento decisivo na análise fenomenológica da imanência. Ela se torna não só uma crítica ao psicologismo, mas também ao empirismo e às ciências naturais, que colocam a possibilidade do conhecimento em condições objetivas e evidentes, na forma de causa - efeito, limitando a análise lógica às condições de fato.

Husserl, a partir análise subjetiva, ao contrário, busca as condições ideais em que o conhecimento se fundamenta, o que será mais bem sistematizado somente em “*Idées I*” (1913), com as análises da “*noese*” e do “*noema*”. Sua crítica ao psicologismo, enquanto ceticismo, com seus vários nuances, expressa exatamente esses limites, por negarem as condições analíticas ou noéticas de uma teoria, conformando o conhecimento à sua fundamentação psíquica.

Husserl constitui aos poucos um campo de conhecimento em que as leis lógicas, enquanto leis que regem nosso conhecimento, não possuem nenhum sedimento na realidade, nenhum significado real. Encontramo-nos por essa crítica, nas fronteiras da análise idealista de Husserl e sua síntese de conhecimento a partir de leis ideais.

Para chegar aos fundamentos de uma verdade evidente, através de leis lógicas ideais, Husserl critica o que chama de “relativismo antropológico”. A hipótese geral deste é a de que a “verdade” está relacionada diretamente ao ser que as constitui. Ela não é de constituição ideal, mas está vinculada necessariamente a um ente que determina e regula essas mesmas leis, em que a verdade se torna dependente geneticamente. É uma verdade totalmente relativa e circunstancial. A verdade que a lógica pura procura fundamentar é, ao contrário, uma verdade absoluta e única, no sentido de uma unidade ideal. Sua constituição é independente das condições contingentes de seu aparecimento. O fato de um “ser” poder pensá-la e expressá-la, não significa que esteja submetida a sua determinação existencial. Um ser pode visar uma verdade, mas não pode produzi-la e torná-la dependente do pensamento.

A consequência da interpretação antropológica da verdade é lhe atribuir um caráter “fático” e consequentemente, relativista e temporal. Se não está centrada em verdades ideias e absolutas, o único ponto de referência acaba sendo o indivíduo e suas determinações contingentes. Husserl procura fazer uma distinção de essência entre juízo e conteúdo de juízo. O primeiro seria uma unidade ideal, o segundo estaria vinculado ao ato de julgar real e singular. Embora possa haver um vínculo entre ambos, o primeiro não é dependente do segundo. A verdade possui uma autonomia que independe do ser fático para existir⁵⁴.

O conceito de verdade relativa se vincula a uma ideia de mundo que também é relativa, “Pois o mundo não é outra coisa que a unidade objetiva total que corresponde ao sistema ideal de todas as verdades de fato das quais é inseparável” (HUSSERL, 2009b, p. 128, tradução nossa). O mundo (Welt) existe somente na condição de ser pensado e formulado a partir de ideias gerais essenciais que, embora possa ou não ter seu referente na contingência mundana, dependerá de um ente particular para ser julgada, “[...] absolutamente falando, não haverá mundo sem espécie de ser capaz de julgar [...]” (p. 128). A ideia de mundo possui seu fundamento lógico como essência de algo que pode ser formulado em verdades ideais, que embora haja seu correspondente existencial, ambos, consciência e mundo são independentes, com o valor constituinte e absoluto recaindo sobre o primeiro.

1.5 O retorno às coisas mesmas como forma de superação de certos prejuízos

Após analisar a concepção psicologista, faz-se necessário, para estabelecer uma ciência com pressupostos inquestionáveis, esclarecer os prejuízos que tais análises introjetam à teoria do conhecimento, de modo a evitá-los nos fundamentos da lógica pura. Os “*Prolegomena*” estabelecem, assim, de modo sintético, três grandes prejuízos que devem ser refutados pela análise fenomenológica.

O primeiro prejuízo, seguindo a descrição natural psicologista, é de pressupor que as regras reguladoras da atividade psíquica são fundamentadas psicologicamente e, consequentemente, as leis normativas do conhecimento são também determinadas pela psicologia. Essa herança vem principalmente do antropologismo e de sua tendência à análise orgânica do psíquico e do conhecimento.

⁵⁴ Husserl faz uma longa análise crítica do psicologismo antropológico de B. Erdmann e Ch. Sigwart, que embora seja importante, nós não nos deteremos nela. Ela segue uma fórmula geral, em que as leis do pensamento são vinculadas intrinsecamente à condição humana, “[...] crer que um juízo possa ser verdadeiro independente do fato que esse juízo seja pensado por uma inteligência qualquer” (2009b, p. 134, tradução nossa).

O prejuízo se dissipa, quando se volta à essência do fenômeno: “A ilusão desaparece a partir do momento que, no lugar de argumentar “*generaliter*”, se volta às coisas em si mesmas”. (2009b, p. 159, tradução nossa). Essa perspectiva de voltar a uma origem, dirige propriamente toda análise fenomenológica. Ela visa ir de encontro à essência das coisas por meio do pensamento, superando toda forma de realismo ou idealismo que vem da tradição, e que alimenta na filosofia, na virada do século XX, uma teoria do conhecimento que está fundamentada em base psicologista. O que acaba, de modo geral, distinguindo a lógica pura fenomenológica da psicologia, é que a primeira visa à fundamentação de uma “lei puramente teórica”, e a segunda, de uma “regra prática”, consequentemente, uma se torna a essência de objetos ideais, a outra, o instrumental de toda teoria empírica⁵⁵.

Assim, os princípios que engendram a fenomenologia husseriana, são sua radical autonomia quanto ao empirismo, e sua dependência quanto às leis lógicas que a regulam internamente.

Não se pode mais contestar a existência ideal de uma ciência especial, da lógica pura, que delimita, em uma independência absoluta ao olhar de todas as outras disciplinas científicas, os conceitos que distinguem constitutivamente na ideia de uma unidade sistemática ou teórica, e que, por via de consequência, estuda as conexões teóricas que se fundam exclusivamente sobre seus conceitos. Essa ciência terá, por conseguinte, essa particularidade única de ser em si mesma subordinada, quanto a sua ‘forma’, ao conteúdo de suas leis [...]. (pp. 164-165, tradução nossa)

Esse horizonte intencional guia toda análise fenomenológica que por ora, põe somente suas questões iniciais, fazendo-a se diferenciar das ciências empíricas.

Um segundo prejuízo refere-se ao “conteúdo efetivo” a que está vinculada toda lógica psicologista. Essa jurisdição analítica acaba como que por ordem e imposição natural, se reduzindo ao produto do seu psíquico, e consequentemente, sua validade legal depende deste próprio juízo psíquico, que não é mais que um fato temporal.

Cada ato psíquico de representação é em síntese, representação de qualquer coisa a que está referido, uma singularidade individual, que se realiza num ato empírico. Ao contrário, nas leis puramente lógicas, “[...] a extensão se compõe exclusivamente de singularidades ideais, de espécies autênticas” (HUSSERL, 2009b, p. 176, tradução nossa). Ela é por essência *a priori* a toda experiência.

⁵⁵ Segundo Husserl (2009b, p. 163, tradução nossa), “[...] eles desconhecem a diferença fundamental entre as normas puramente lógicas e as regras técnicas de uma arte de pensar especificamente humana. Porém, há duas coisas de caracteres totalmente diferentes quanto a seu conteúdo, sua origem e sua função. Enquanto que as proposições puramente lógicas, se nós considerarmos seu conteúdo originário, se dirigem apenas ao ideal, essas proposições metodológicas referem-se apenas ao real. Enquanto que as primeiras tem sua origem nos axiomas imediatamente evidentes, as segundas a encontram nos fatos empíricos, e principalmente psicológicos”.

O terceiro prejuízo, conexo aos dois anteriores, trata do vínculo da verdade ao juízo, e deste à evidência. A verdade seria fruto da constatação de uma experiência interna e do juízo ao qual ela está vinculada.

A tarefa da psicologia é portanto, somente ao que tem um traço na evidência, de procurar as condições naturais das vivências compreendidas sob esse nome, por consequência, de estudar as conexões reais nas quais, depois do testemunho de nossa experiência, a evidência aparece e desaparece. (p. 190, tradução nossa)

Os conceitos da lógica, ao contrário, sendo *a priori*, são verdades que não se fundam na evidência empírica, mas em leis puramente ideais. O estatuto da imanência, sobre a qual nos debruçamos, formaliza a superação destes prejuízos a que estão vinculados às várias teorias psicologistas, de modo que, estabelecendo os fundamentos de um conhecimento puro e de uma ciência geral, se alcance os princípios em que se constitui uma ciência rigorosa. A via negativa que nos fez acercar da psicologia confirma somente o que não deve ser do interesse da fenomenologia. A ciência dos fenômenos procura alcançar os princípios ideais e racionais mais amplos e gerais possíveis, de modo que uma ciência universal possa se fundamentar. Nesse sentido, precedendo a todas as outras teorias, ela se torna o princípio de todos os princípios, a ciência de todas as ciências, inclusive, das ciências empíricas⁵⁶.

Husserl, ao fim dos “*Prolegomena*”, procura estabelecer os critérios de científicidade que irão conduzir suas posteriores investigações lógicas. Elas se assentam, principalmente, sobre o critério de verdade e da unidade do campo teórico, de modo a alcançar os fundamentos de uma teoria geral. Essa mesma teoria geral, irá, por seu método próprio, estabelecer os limites da esfera de objetos que irá tratar. Eles se referirão sempre a objetos ideais, em que a verdade se estabelece como princípio universal e não de um princípio particular de investigação. É importante salientar que Husserl, neste momento, está delimitando seu campo de pesquisa, e que o papel que o filósofo assume nesta sua nova empreitada, se constitui fundamentalmente na crítica do conhecimento. O que por hora se formaliza é um campo de investigação, que a partir de formações lógico-matemáticas, procura estabelecer a correlação epistemológica entre os objetos ideais e as vivências da consciência, caracterizado não mais como atividade heterogênea, mas correlativa⁵⁷.

⁵⁶ Sobre este caráter empírico e fático a que está submetido à ciência psicológica, que a faz se diferenciar das ciências ideais, é curiosa a metáfora usada por Husserl (2009b) para reforçar suas proximidades e diferenças essenciais, “As árvores impedem, de qualquer modo, de ver a floresta” (p. 212).

⁵⁷ Como mostra Scherer (1967, p. 58, tradução nossa), ao estabelecer a correlação como essência da fenomenologia: “Não se trata mais de fazer submeter às formações lógico-matemáticas de uma atividade que lhes seria heterogênea, mas de conduzir a uma análise científica do conhecer em relação ao conhecido, ‘muito

A ausência de um método de investigação explicitamente formado não permite ainda estabelecer a justa correlação entre objeto e consciência, sendo a imanência tão somente um campo indefinido de conhecimento de objetos doados à percepção, que necessita ainda ser devidamente constituído. É necessário, seguindo a reflexão husseriana, averiguar em que condições teóricas irá se fundamentar esta nova ciência de objetos ideais, e em que medida ela especifica o campo da imanência pela correlação entre a atividade do conhecer e o objeto conhecido. O que vimos, até aqui, foram às análises negativas de sua correspondência com as ciências empíricas, necessitando uma nova ordem de questões para sua definitiva superação, abrindo um novo domínio de objetos à investigação fenomenológica.

concretamente e mostrando detalhe por detalhe, na reflexão psicológica, os acontecimentos internos correlativos, que fazem por assim dizer, que a matemática possa intervir como objeto – e igualmente o conceito, o juízo, a teoria e toda a ciência, assim como o número, o conjunto, a multiplicidade, etc.””

2 NOS LIMITES DA DESCRIÇÃO ANALÍTICA E FENOMENOLÓGICA: A FENOMENOLOGIA COMO DISCIPLINA AUTÔNOMA

As “Investigações Lógicas” representam um divisor de águas na filosofia husseriana e seu projeto de uma filosofia crítica. A especificação da imanência como espaço de constituição de uma ciência rigorosa requer, como necessidade intrínseca, a autonomia da fenomenologia como teoria do conhecimento. Elaborada para lançar as bases de uma ciência geral, em que estenderia suas raízes para estruturação da “lógica pura”, por seu novo aparato conceitual, bem como, por suas novas definições de problemas, não só referentes à filosofia, mas à ciência como um todo, essa obra representa um marco neste novo caminho que a epistemologia husseriana irá seguir⁵⁸.

No capítulo precedente, se procurou esclarecer, a partir das origens do pensamento husseriano, o recorte em relação ao objeto a que se dedica a análise pré-fenomenológica, especificando seus limites de investigação. A desconstrução da psicologia como disciplina capaz de explicar a forma e estrutura do conhecimento, cria um campo de investigação sobre o qual a fenomenologia tem um longo caminho a percorrer, em que a imanência emerge como espaço de investigações de ideias puras, sem receber ainda uma estruturação específica.

Feitas as devidas críticas à análise psicologista e ao objeto ao qual ela se dedica, urge, agora, especificar, mais do que o objeto, seu campo de análise e manifestação. Isso se dará por análises pontuais de dois capítulos de “Investigações Lógicas”, que consideramos os mais pertinentes para nosso estudo, especificamente, a primeira e a quinta investigação, que correspondem à conceituação da “expressão” e “significação” e acerca das “vivências intencionais”. Os temas são de grande importância para a especificação das vivências ideais e para a configuração da imanência como referência primeira de tais idealidades.

Husserl convenciona, momentaneamente, chamar de “puramente lógico”, “visão de essência”, ou o que é do *a priori*, a tudo o que se refere às percepções, aos juízos, aos sentimentos, conceitos que são qualificativos da imanência fenomenológica. Teremos oportunidade de ver que estas definições gerais, embora importantes no início do percurso, serão insuficientes às especificações essenciais que a fenomenologia deverá abordar e aprofundar durante seu percurso de sistematização teórica do campo transcendental. A

⁵⁸ Como observa Schérer (1967, p. 05, tradução nossa), ao tratar da relação entre “fenomenologia” e “verdade”, como modalidade expressiva de uma filosofia específica, “Mais do que qualquer outra a novidade de *Investigações Lógicas* nos convida a isto. A novidade de seu conteúdo consiste com efeito em ter posto o problema da verdade ao nível mesmo onde ela se anuncia, o da expressão como acesso a verdade do ser”.

imanência e seu estatuto epistemológico culminariam, assim, na evidenciação de uma filosofia como ciência rigorosa e de verdades indubitáveis, objeto próprio da fenomenologia.

A análise e a especificação desse campo de investigação, a emergência de seu objeto, no que se referem à clarificação das ideias constitutivas de uma lógica pura, nos remetem, naturalmente, primeiro, à investigação analítica. Se nosso objeto de estudo está relacionado direta e indiretamente à sistematização e estruturação do campo da imanência, como ordenador e regulador de todo conhecimento puro, então, devemos apresentar, para sustentar nosso objeto de estudos, os fundamentos teóricos em que se assenta este mesmo campo.

A meta a que se propõe a fenomenologia, de querer “retornar às próprias coisas” (HUSSERL, 2012b, p. 05), não será a contento alcançado, por nenhum método investigativo de base indutivo, se não pela intuição⁵⁹. Ela nos permitirá entrar em contato com o campo lógico das vivências psíquicas ou das vivências do pensamento, no que lhe é mais original. O fato de pensar e refletir nos remeter sempre para objetos ou estado de coisas, não significa que esse objeto, na fenomenologia, seja tomado em base empírica. O “em-si” a que se refere à análise fenomenológica, se estrutura como unidade na multiplicidade dos atos do pensamento. Essa análise irá demonstrar que todo pensamento é inerente a uma “forma do pensar”, e que este é regido por leis ideais, que acabam circunscrevendo a própria idealidade ou objetividade do conhecimento.

Analisaremos como a “forma do pensamento” pode fazer que um “em si”, agora dado de modo *reell*, que é diferente do dado fenomenológico puro, chega à representação, ou mesmo, de como o “em-si objetivo” chega ao “subjetivo” pela via da representação. Há, assim, uma estruturação lógica do pensamento, que nos remete à analítica das formas primeiras do pensar, e mesmo, nos limites da análise de uma gramática pura⁶⁰. Tais temas serão tratados pelas formas da “expressão” e “significação” a que o pensamento está diretamente relacionado. Eles acabam colocando, na origem do pensamento, uma nova ordem de questões à fenomenologia, suscitadas, primeiramente, por “Investigações Lógicas”.

⁵⁹ Em relação à expressão “retorno às coisas mesmas”, afirma Levinas (1959, p. 99, tradução nossa), em “*Reflexions sur la ‘technique’ phenomenologique*”: “Ir às coisas mesmas – significa primeiro: não permanecer nas palavras em que visam apenas um real ausente. [...] O retorno aos atos onde se desvela esta presença intuitiva dos objetos, é necessária para pôr fim ao equívoco – ou seja, à abstração e à parcialidade da relação com o objeto. O retorno aos atos onde se desvela a presença intuitiva das coisas é o verdadeiro retorno às coisas mesmas”.

⁶⁰ Como atesta Benoist (2002, p. 33, tradução nossa), “Um dos aspectos mais importantes de *Investigações lógicas* de Husserl, o que a faz merecer ser colocada no centro das discussões contemporâneas sobre a significação, é certamente o projeto de edificação de uma gramática pura lógica. Husserl visa uma morfologia pura das significações, que permitiria esclarecer essa propriedade eminente que elas têm de constituir um discurso”.

2.1 Acerca da expressão e da significação na teoria da imanência fenomenológica

Ao tratar da expressão e da significação na fenomenologia, nos reportamos incondicionalmente aos atos psíquicos que são, idealmente, o canal de sua manifestação. O desmembramento destas vivências é importante para compreendermos o real teor do ato psíquico e sua relação com o conhecimento. Embora a significação e a expressão estejam, num sentido amplo, relacionadas com a própria dinâmica da vida psíquica, em seus modos de lidar e de se comunicar consigo mesma e com o mundo externo, o que nos interessa realmente nestas descrições analíticas, é o teor fenomenológico que o próprio psíquico acaba expressando, como elemento de acesso à descrição pura.

De modo geral, expressão e significação tratam da própria vida do psíquico. Regressivamente, elas nos reportam ao signo e a indicação de que qualquer coisa é referida. Nesse âmbito, a expressão serve de signo para o pensamento, tanto para o que ouve, como para o que fala⁶¹. É necessário, portanto, alcançar sua essência fenomenológica, que na análise de “fatos” é ofuscada pelo método empírico, inviabilizando assim à análise pura.

Para essa ordem de problemas, algumas distinções se fazem necessárias. A expressão, mesmo na descrição pura, pode estar referida a duas coisas distintas: primeiro, elas podem estar relacionadas aos fenômenos físicos, que constituem sua expressão; segundo, nos “atos” que lhe possibilitam a significação e sua plenitude intuitiva.

Assim, as expressões nos apontam para os atos que conferem a significação, e mais, para os atos de “intenções de significação”. Esses atos são propriamente de teor fenomenológico, sendo “[...] atos que preenchem a significação” (HUSSERL, 2012b, p. 32). Tais atos, na análise fenomenológica, formam a própria unidade da consciência. Eles representam uma vivência que assume sua plenitude na consumação do seu sentido, de sua significação, e não simplesmente na expressão da palavra, que internamente, tem outra finalidade.

A função da palavra (ou melhor, da representação intuitiva da palavra) é suscitar diretamente em nós o ato que confere a significação e apontar para o que é ‘nele’ intencionado, talvez mesmo dado, por meio da intuição preenchadora, impelindo ao mesmo tempo o nosso interesse exclusivamente nessa direção. (p. 34)

⁶¹ Husserl ilustra muitíssimo bem estas vivências psíquicas, como sentido e significação da expressão, quando estas, por exemplo, estão relacionadas a um nome, “Distingue-se para cada nome, entre o que ele ‘manifesta’ (isto é, tais vivências psíquicas) e aquilo que ele significa. E, de novo, entre o que ele significa (o sentido, o ‘conteúdo’ da representação nominal) e o que ele nomeia (o objeto da representação)” (2012b, p. 28).

Nesta leitura descritiva, para cada ato em que a palavra confere uma significação, apontando ao objeto intencionado, ocorre uma mutação fundamental, “[...] a representação intuitiva, em que se constitui a aparição física da palavra, sofre uma modificação fenomenal essencial quando o seu objeto toma o valor de uma expressão” (p. 34).

É a primeira vez que Husserl trata de modo mais enfático e claro dos fenômenos relacionados à vida psíquica pelo puro ato de significar, se referindo diretamente à palavra como movimento primeiro da significação. Neste “ato primeiro”, estão vinculados todos os atos preenchedores, que tem a função, na reflexão, de vincular o significado do objeto à sua expressão. Os objetos se definem como tais, somente por meio do “ato” em que algo é visado por nós, o que será analisado posteriormente através dos atos intencionais.

Uma passagem importante que devemos fazer ao analisarmos a expressão é quanto a seu sentido e sua objetividade, ou seja, a idealidade própria da relação entre expressão e significação, sua idealidade *in specie*, ou mesmo, sua unidade ideal. É essa idealidade que a análise fenomenológica deseja alcançar e descrever.

Embora a expressão sempre diga algo acerca de alguma coisa, estando relacionado a qualquer objeto, é importante fazer aqui a distinção entre significação de uma expressão e seu objeto. A distinção entre conteúdo e seu objeto está relacionada acerca “do que” e “de que” a expressão diz algo.

A necessidade da distinção entre significação (conteúdo) e objeto torna-se clara quando nos convencemos, pela comparação de exemplos, de que várias expressões podem ter a mesma significação, mas diferentes objetos, e, por sua vez, que elas podem ter significações diferentes, mas o mesmo objeto. (p. 39)

Essa distinção é importante, pois ela expressa o próprio movimento e complexidade de um ato psíquico⁶². A expressão e sua significação na análise fenomenológica, diferentemente do que ocorre no psicologismo, preenche o caráter distintivo, especificando um campo de objetos puros a que se pretende dedicar uma filosofia de ideias puras.

Seguindo este caminho descritivo, estão relacionadas à expressão três coisas: a manifestação de algo, uma significação e um objeto. Ao que se refere este último, duas distinções importantes podem ainda ser feitas na análise fenomenológica. De um lado, o próprio objeto visado por suas interfaces, e de outro, seu correlato ideal, com sua capacidade de preenchimento.

⁶² A este respeito, os exemplos de Husserl referentes a nomes na distinção entre significação e objeto: “O vencedor de Iena – e o vencido de Waterloo; o triângulo equilátero – o triângulo retângulo” (2012b, p. 39).

Embora Husserl não trate o suficiente sobre este preenchimento de significação, tem-se na base desta intenção de significação uma intuição⁶³. A identificação do conteúdo é dada por meio dos atos preenchedores, atos pelos quais o sentido do objeto e sua significação estão diante de nós tal como é visado, em sua totalidade. Somente por meio desses atos se pode ter a totalidade ideal de uma percepção. Assim, numa expressão, em sua decodificação idealizante, nos é oferecido o correlato ideal de um objeto. Correlato este que é a própria essência do ato intencional. Essas distinções são fundamentais ao que a fenomenologia virá a tratar acerca das representações.

2.1.1 Caracterização dos atos de significação

Uma caracterização ideal da expressão e sua significação exige que nós façamos uma aproximação do próprio ato pelo qual a expressão torna-se, pelo seu caráter de “intuição de significação”, um signo de comunicação. Novamente faz-se necessário combater certos prejuízos psicologistas, acerca dos quais se convencionou dizer que a expressão significativa tem a função elementar de despertar as imagens de fantasia na consciência. Uma expressão, nesse sentido, somente seria possível se encontrasse sua imagem correspondente da fantasia.

Essa concepção anula totalmente o caráter fenomênico da expressão, tornando-se dependente de um agente externo para se manifestar. Para o que nos interessa, é fundamental identificarmos a significação como o caráter do ato doador de sentido, de modo que o objeto se torne representável para nós e em nós. Nesse caso, é possível uma consciência de significação que não esteja vinculado necessariamente a uma intuição, e esta característica representa o próprio teor fenomênico do ato psíquico.

O significar não pode consumar-se somente por meio da intuição; senão, deveríamos dizer que o que vivemos numa parte incomparavelmente maior dos nossos discursos e leituras seria um simples perceber externo ou um imaginar de complexos acústicos e óticos. Não precisamos repetir novamente que isso contradiz o ‘conteúdo dos dados fenomenológicos, a saber, que, com os signos acústicos e grafados, visamos a isto e aquilo, e que esse visar é um caráter descritivo do compreender [...]. (HUSSERL, 2012b, pp. 58-59)

As análises feitas devem nos conduzir à evidenciação das relações *a priori* entre significação e conhecimento, relações estas, que são os fundamentos das descrições analíticas

⁶³ Isso será retomado mais a contento em, “Investigações Lógicas VI” (2007a), “Elementos de uma elucidação fenomenológica do conhecimento” e mesmo em “Lições sobre a teoria da significação” (2007b).

da consciência, essenciais para a fenomenologia, no que diz respeito a esse período dos trabalhos de Husserl.

A caracterização do ato de significação se fundamenta ainda por sua “expressão objetiva”. Isso acontece, quando a simples pronúnciação sonora identifica uma significação, independente das condições em que é anunciada. Elas possuem clareza no fato de serem enunciadas como ato de significação. As expressões objetivas são características também, por exemplo, em nível mais complexo, das expressões teóricas, ou mesmo das expressões em que se constroem princípios e teoremas. Elas estão relacionadas diretamente às constituições ideais do pensamento.

Na teoria do conhecimento, a significação, como unidade ideal do próprio conhecimento, nos coloca na direção da possibilidade de determinação do ser em si, do objeto, pelo conteúdo de suas verdades. “Tudo o que é, é ‘em si’ cognoscível, e o seu ser é um ser determinado quanto ao conteúdo, que se atesta nestas e naquelas ‘verdades em si’”. (HUSSERL, 2012b, p. 75)

O que está referido ao conteúdo objetivo, por suas características próprias, se deixa determinar objetivamente, o que do ponto de vista ideal, se confirma pelas expressões de significação às suas determinações específicas verdadeiras. Esse caráter descritivo essencial, em que uma vivência torna-se unidade objetiva, é a própria expressão do caráter ideal das significações.

De fato, sempre que tratamos de conceitos, juízos, raciocínios, a Lógica pura tem que ver unicamente com estas unidades ideais, que denominamos aqui significações: e na medida que nos esforçamos por extrair a essência ideal das significações dos seus vínculos psicológicos e gramaticais, na medida em que, para além disso, temos em vista clarificar as relações apriorísticas de adequação à objetividade significada fundada nas essências, estamos já no domínio da Lógica pura. (HUSSERL, 2012b, p. 76)

Com essa definição de significação, o que se pretende combater é certa concepção de lógica, em que seu valor está na garantia nomológica, normativa de seus fundamentos. Enquanto que para a fenomenologia, o elemento fundacional de uma ciência está essencialmente no teor significativo de suas afirmações. O estudo realizado por Husserl, em “*Prolegomena*”, como vimos, procurou confirmar a essência da lógica como unidades essenciais de significação.

Assim, a validade objetiva do pensamento e suas conexões, dos conceitos e suas verdades, não se afirmam enquanto contingências do espírito humano, de nossa natureza psicológica, mas as descobre e as vê intelectualmente, por seu caráter lógico e ideal.

Independente de qualquer fundamento antropológico, a objetividade ideal está além de toda referência empírica. Husserl traça aqui de modo esparso as linhas gerais de sua concepção de ciência, que irá acompanhá-lo até suas últimas obras⁶⁴. Elas tratarão em especial de espécies puras, que *a priori*, se diferenciam no interior das significações, através de suas objetividades categoriais. Tudo o que é da ordem lógica, acaba se subtraindo em categorias de significação, fundamentando suas próprias leis ideais.

Quanto ao “conteúdo” de uma vivência de significação, ele pode assumir caráter fático ou ideal. Para a descrição fenomenológica, o que importa é tão somente seu caráter ideal. A diferença consiste em que, na primeira, ela apresenta uma composição variada, mudando de indivíduo para indivíduo, de perspectiva para perspectiva. Já o conteúdo, em sua caracterização ideal, é o mesmo, não apresentando qualquer variação interna. “A significação da proposição não se multiplica com o número de pessoas e de atos, o juízo é um, no sentido lógico ideal” (p. 83).

É importante deixar claro a estrita identificação entre a significação e seu conteúdo ideal, pois será sobre eles que se assentará a compreensão de uma lógica pura. Por características próprias, as significações se dão em diferentes espécies, seja de sujeitos, predicados, de relação, conexão, etc. Elas devem possuir o mesmo caráter não empírico. Sua significação não está relacionada a qualquer “ser” real ou objeto perceptível, mas relacionados a objetos gerais, na validade de seus juízos. Sua idealidade é a sua “unidade na multiplicidade”.

Assim, a significação pela qual o objeto ideal é pensado e seu homônimo real, o próprio objeto, não coincidem necessariamente. O primeiro está referido sempre ao “seu mesmo geral”; o segundo, sempre a “seu mesmo individual”, com suas variações de manifestação espacial. Sua idealidade, totalmente independente, existe para além de qualquer contingência que o psíquico possa vir a se fundamentar.

2.2 Sobre certas propriedades das vivências intencionais

A primeira parte deste segundo capítulo concentrou-se na analítica dos atos de consciência e suas vivências psíquicas, referentes às expressões e significações, base da fenomenologia descritiva, estando além de qualquer descrição psicologista ou natural da

⁶⁴ É o que se acabará confirmado nas obras posteriores de Husserl, com uma melhor especificação, principalmente, em “*L'origine de la géometrie*” (2010a) e “*Crises das ciências europeias*” (2012a).

consciência. Ao que interessa à nossa pesquisa, os elementos fenomênicos signitivos e expressivos componentes da imanência, faz-se necessário, para melhor compreender o próprio caráter da significação, apresentar a modalidade em que os conteúdos dos atos se apresentam na consciência e seus modos de preenchimento. Na expressão de significação, os atos já eram descritos como vivências, mas não tinham em vista ainda, o “conteúdo” da apreensão. O conceito de “ato” e de “conteúdo” irá receber a partir de agora uma roupagem “idealizadora”, no mesmo sentido das significações que compõem toda vivência psíquica. Essa operação da consciência será descrita através da intencionalidade, que caracteriza todo fenômeno de consciência⁶⁵.

Esse ato de consciência em que representamos coisas irá alcançar sua plenitude idealizadora como vivência intencional. O que é importante neste ato não é propriamente seu objeto, mas a própria “vivência” do ato, que reside no seu caráter intencional. Essa nova roupagem acaba circunscrevendo esta esfera de vivência em sua pureza fenomenológica. No horizonte destas descrições está a ideia de representação, expressão por meio do qual todo ato tem sua “existência” na consciência.

Uma designação horizontal da imanência, em que se constitui toda representação, é elaborada a partir da definição fenomenológica de “consciência”, conceito mais vasto no campo da descrição fenomenológica, que possui especificidades particulares na definição dos objetos ideais. Veremos algumas destas especificidades em que se define o seu caráter intencional.

⁶⁵ Não temos condições de intervir aqui na longa e complexa discussão que a filosofia faz acerca da intencionalidade, que parte da escolástica e chega até Husserl, porém, gostaríamos apenas de salientar, como atesta Schérer (1967, pp. 68-69), algumas passagens importantes desta evolução e sua importância à teoria do conhecimento, “O conceito de intencionalidade permite precisamente de romper o círculo da teoria do conhecimento, ou seja, de ultrapassar seu limite antropológico, em razão da mudança de atitude que implica sua plena evidenciação em um uso conforme seu sentido. De fato, em Husserl, a intencionalidade toma um outro valor do em seus predecessores. O antigo conceito escolástico caracterizava uma distinção entre os objetos verdadeiramente existentes, exteriores à consciência, e os objetos ‘puramente intencionais’, visados em pensamento e presente somente no pensamento. [...] é fundamentalmente equivocado dizer que Brentano se contentou em descobrir uma antiga teoria escolástica: ‘Sua grande descoberta e sua verdadeira originalidade consiste nisto que conduz a ideia de uma psicologia descritiva, que segundo sua atitude naturalística, concebe como o fundamento (*Untergrund*) de uma psicologia explicativa sob o modo de uma ciência da natureza, e estava a procura de um princípio descritivo para a distinção entre o psíquico e o físico, nisto que ele estabelece como primeiro princípio que a intencionalidade era o caráter essencial para apreender descritivamente o que é especificamente psíquico. [...] Com efeito, sua consequência foi a transformação da psicologia inteiramente em ciência puramente descritiva da vida psíquica, sua transformação em ciência da intencionalidade, ou seja, das formas múltiplas da consciência enquanto consciência de qualquer coisa, com todos seus conteúdos e modalidade doados na descrição’”.

2.2.1 A referência da consciência e suas modalidades

A psicologia, no intuito de descrever seus objetos de investigação, faz uso de certa concepção de consciência em que pretende alcançar e tomar o ato psíquico como dado empírico. A descrição fenomenológica, diferentemente, pretende alcançar este mesmo ato, mas com vistas à sua essência fenomênica. A diferenciação toma a sua forma, entre outros motivos, pela própria definição que ambas dão à consciência.

Para caracterizar essa diferença, partiremos de certa concepção de consciência tomada pelo psicologismo, da qual a fenomenologia procurará se desvincular e superar. Isso decorre, motivado em grande medida, pelas limitações na definição de ato psíquico dadas pelas ciências psicológicas. A concepção da psicologia define, de modo geral, a vivência da consciência como unidade real⁶⁶, o que a fenomenologia se oporá de modo veemente.

A psicologia como ciência dos conteúdos da consciência define a vivência e seu conteúdo, como ocorrência de fatos reais, sendo esta unidade das vivências em suas múltiplas formas, modos e propriedades que compõe a própria unidade do indivíduo psíquico:

Neste sentido, são vivências ou conteúdos de consciência as percepções, as representações da fantasia e as representações de imagem, os atos do pensamento conceitual, as suposições e dúvidas, as alegrias e as dores, as esperanças e temores, os desejos e as volições, e coisas semelhantes, tal como tem lugar na nossa consciência. (HUSSERL, 2012b, p. 296)

A fenomenologia, embora voltada às mesmas questões, fará outra abordagem do psíquico, em que, desconsiderada a análise de conteúdos concretos e sua referência empírica, tomará estes mesmos conteúdos e estas mesmas referências em sua pura idealidade, referendada pela consciência, em sua caracterização própria como intencional⁶⁷. Há, nesta altura, uma mudança radical realizada por Husserl na análise da vivência, da leitura empírico-fenomenológica feita pela psicologia descritiva, passa-se a uma leitura fenomenológica pura

⁶⁶ Na língua alemã, muito utilizada por Husserl em “Investigações Lógicas”, há distinções importantes no significado da palavra ‘Real’, que ora aparece como ‘Real’, como designação objetiva da vivência, ora como ‘Reell’, designando a vivência descritiva pura, o que em linhas gerais caracteriza a própria passagem da psicologia descritiva à fenomenologia descritiva (HUSSERL, 2012b, p.5). Em “Idées I” ambas as definições serão superadas por uma definição transcendental da vivência fenomenológica.

⁶⁷ Esta interpretação psicologista está na base da análise de Wundt (1886, XXVIII, tradução nossa), especialmente em “Éléments Psychologie Phisiologique”, quando ele trata, “[...] pois, a escola psicologista alemã empresta geralmente à psicologia os recursos da experimentação, e os problemas que ela submete à experimentação, são essencialmente psicologistas. Sem dúvida, a primeira sessão de meu livro parece contradizer esta linguagem, já que esta parte trata somente de fatos mecânico-fisiológicos, que se referem a sistemas nervosos. Mas, uma exposição de bases fundamentalmente físicas da vida psíquica pertence certamente, para mim, à psicologia; e de outra parte, nenhuma descrição fisiológica do sujeito, que corresponderia ao fim psicologista, de modo que ela possa ali se destacar, me era conhecida”.

dos objetos ideais, que se consolidará posteriormente, com maior soma de detalhes da consciência intencional, em “*Idées I*”.

A diferença entre a descrição do objeto a partir do psíquico e a partir do fenômeno puro pode ser feita ao se analisar uma percepção externa, por exemplo, o momento da sensação cor, exemplo recorrente de Husserl. Essa percepção nos oferece o elemento real de um ato de visão e seu conteúdo vivenciado. Distinto deste está o próprio objeto e sua coloração, que não é vivenciado e nem está na consciência, constituindo uma realidade a parte da vivência psíquica, podendo, por sua variação posicional ser mais ou menos completa, mas nunca uma vivência plena.

Há uma diferença fundamental entre a captação da “sensação de cor”, de âmbito fenomenológico, e a coloração objetiva do objeto, de ordem empírica. A sensação cor é sempre o momento fenomenológico qualitativo, que se refere a sua idealidade essencial, diferente da análise psicológica, voltada não à essência, mais ao fato em si.

Husserl sustenta que a diferença de percepção entre “sensação de cor” e “coloração objetiva do objeto”, não é simplesmente reduzida ao modo de consideração perceptiva, sendo a mesma aparição, variando somente o sentido que lhe é dado. A diferença é que de um lado está o referente subjetivo e seu vínculo ao eu, e do outro lado o referente objetivo e seu vínculo ao objeto externo. Embora em ambas as vivências possa se fazer referência ao objeto empírico, isso não impede a captação ideal do objeto. Temos aqui duas modalidades vivências ligadas à mesma aparição, que não são propriamente fenomenológicas, a vivência em que consiste o aparecer do objeto à consciência, mas que é concebido enquanto algo *reell*, e aparição do objeto enquanto tal. A análise fenomenológica procura ir mais longe, se concentrado somente na vivência da aparição.

O engano deste equívoco desvanece-se assim que damos fenomenologicamente conta do que, do objeto que aparece, se pode encontrar realmente na vivência da aparição. A aparição da coisa (a vivência) não é a coisa que aparece (o que presumivelmente se nos ‘depara’ na sua ipseidade em carne e osso). Vivemos as aparições como pertencentes à tessitura da consciência; as coisas aparecem-nos como pertencentes ao mundo fenomênico. As próprias aparições não aparecem, são vivenciadas. (HUSSERL, 2012b, p. 298)

O que se pretende atingir é este “conteúdo” último da vivência. Para tanto, é necessário romper duas concepções que se contrapõem à análise fenomenológica, ligadas tanto ao sujeito como ao objeto. Este sujeito, assim como os objetos que aparecem a ele, são tomados em sua fenomenalidade, mas existem como coisas, como fato empírico. O “eu” e o

“conteúdo” que por ele pode ser vivenciado, não possuem nada de ideal, são restritos a sua existência empírica.

A fenomenologia trata de conteúdos de consciência, mas em outro nível de descrição, no sentido de vivências puras. Sendo a consciência tomada como unidade dos conteúdos de consciência, “Trata-se, ali, da relação entre duas coisas aparentes; aqui, trata-se antes da relação de uma vivência singular com a complexão das vivências” (p. 299).

A análise fenomenológica toca na singularidade de uma vivência, não na sua individualidade. A primeira é universal e ideal, a segunda, particular e empírica. Assim, a vivência pura não é algo que aparece à consciência, mas a expressão última ideal do que é vivenciado pela consciência. De modo geral, ela seria o complexo de sensações vivenciadas na aparição que, na atitude fenomenológica, faz aparecer e concede significado ao próprio objeto.

O sentido de consciência como fenômeno real (Real), criticada por Husserl, se apresenta desse modo, porque a ideia de vivência é do tipo empírico. Essas vivências são tomadas como acontecimentos que, como tais, são compreendidas fazendo parte da consciência, como vivências psíquicas, enquanto elementos reais de sua constituição.

Já a consciência fenomenológica, por sua propriedade singular, encontra em si, “[...] os atos correspondentes do perceber, do julgar etc., juntamente com seu material de sensação sempre mutante, e o seu teor de apreensão, os seus caracteres posicionais” (p. 300). Essa disposição apreendedora da consciência será em breve descrita por Husserl, em “*Idées I*”, a partir dos conceitos de *noese* e *noema*. No momento, a consciência é apresentada somente, como possuindo este caráter distintivo do “não empírico”, não entrando nos detalhes de sua constituição transcendental.

Assim, no nível mais elementar da consciência fenomenológica pura, vivenciar consiste na capacidade da consciência de transformar qualquer experiência perceptiva em vivência ideal de objetos. Essa capacidade, quer dizer, em última instância, que os conteúdos de uma consciência são elementos integrantes de sua unidade.

Para ser pura, uma vivência não se distingue idealmente de seu objeto, como afirma Husserl (2012b, p. 300): “[...] o que é sentido não é nada diferente da própria sensação”. Ao se identificar o “conteúdo sentido” à “sensação”, deseja-se tomar o objeto da vivência a partir de sua idealidade, como elemento unificador da consciência.

Para não confundir a abordagem psicológico-descritiva com a análise fenomenológica pura, Husserl recorre a uma minuciosa separação entre o “eu natural-empírico”, e o ‘eu

fenomenológico. Para ele, este último não é nenhuma realidade peculiar que paira sobre as vivências, mas tão somente, o elemento de unidade de todas as vivências. O eu reduzido fenomenologicamente seria o catalizador de todos os conteúdos vivenciados por uma consciência. Ao se definir a consciência como intencional, o caráter unitário do eu fica, do ponto de vista fenomenológico, mais evidente, por não criar dualidade entre a percepção e o que é percebido. Há ainda alguns detalhes correspondentes à consciência e suas vivências que ajudarão a compreender com mais riqueza de detalhes seu caráter intencional, em sua fundamentação e caracterização ideal.

2.2.2 Consciência como percepção interna

Outra definição de consciência dentro da análise fenomenológica, em continuidade com a anterior, se apresenta como percepção interna. Ela se dá no modo de conectividade entre consciência, vivência e objeto. Ela se caracteriza, fundamentalmente, pela total adequação entre representação intuitiva e vivência perceptiva. “Toda e qualquer percepção é caracterizada pela intenção de captar o seu objeto como presente na sua ipseidade em carne e osso” (HUSSERL, 2012b, p. 303). Na consciência como percepção interna, o objeto é tomado em sua totalidade, naquilo que ele é realmente, estando esta totalidade naquilo que é percebido.

Embora não represente originariamente a consciência intencional, no sentido mais pleno, a percepção interna é tida como adequada, pois apresenta, de modo puro, a totalidade de sua apreensão. De um modo descritivo, ela estaria um nível acima da consciência empírica, e um abaixo da consciência intencional.

Essa ideia de percepção, definida como adequada é importante, porque ela acaba nos remetendo a duas ideias essenciais na fenomenologia. A primeira, é a de que ela pode oferecer uma concepção do “eu” condizente com os fundamentos de uma descrição pura das vivências. Segundo, que ela oferece, mesmo que prematuramente, uma ideia de temporalidade imanente à consciência, interligada ao próprio fluxo da consciência, que é totalmente diferente do tempo do mundo das coisas, que são dados na percepção externa.

A ideia preliminar de temporalidade serve para caracterizar o próprio horizonte temporal do fluxo da consciência, que embora se altere o conteúdo, sua identidade permanece

a mesma⁶⁸. Assim, esta concepção de temporalidade marca a distinção e a passagem do “eu empírico” ao “eu reduzido, fenomenológico”, que constitui, em ultima instância, o próprio eu empírico.

Diferente destes “dois” “eus” é o “eu puro transcendental”⁶⁹. Ele é o ponto de unidade da consciência e de todo conteúdo que nela se apresentam.

Por conseguinte, este eu puro pertence essencialmente ao fato de ‘viver subjetivo’ ou da consciência. ‘Estar-consciente é relação com o eu’, e o que está nesta relação será conteúdo de consciência. ‘Denominamos por conteúdo tudo aquilo que está referido apenas a um eu, tenha este, de resto, as propriedades que se queira’. (HUSSERL, 2012b, p. 309)

Este “eu” capitaliza toda força e unidade da consciência em sua apreensão do mundo. Ele é o centro de referência das experiências subjetivas de todos os conteúdos dos quais tenho consciência, por conseguinte, ele é o igual a si mesmo. Mas este eu, segundo Husserl, não é a condição primordial da consciência, pela qual um objeto possa ser pensado como tal. O eu puro pode ser alcançado quando somente se submete o eu empírico à análise fenomenológica.

O eu empírico, sujeito das experiências factuais torna-se o objeto de análise da descrição pura. A partir dele, essas mesmas vivências intencionais constituem o ponto de partida da análise fenomenológico-essencial. Almeja-se, por meio desta descrição, o núcleo do eu empírico, que é formado por atos que trazem à consciência objetos, nestes atos, o eu dirige-se respectivamente para os mesmos objetos. Assim, estabelece-se, de modo preliminar, a consciência como vivência intencional, fundamento da ciência fenomenológica. Veremos abaixo algumas de suas especificações relacionadas ao tema de nosso trabalho.

⁶⁸ Sobre a concepção de temporalidade, teremos oportunidade de apresentá-la a contento no último capítulo, como elemento intrínseco da definição de imanência na fenomenologia.

⁶⁹ A interpretação de Husserl gerou controvérsia em seus leitores. Apresentaremos brevemente uma passagem de “*La transcendance de l'ego*”, onde Sartre faz sua crítica a Husserl em relação à unidade e a necessidade do eu transcendental na consciência, “Porém, Husserl respondeu a questão. Depois de ter considerado que o Eu era uma produção sintética e transcendente da consciência (em I.L), ele volta, em *Ideias*, à tese clássica de um Eu transcendental que estaria como que por detrás de cada consciência, que seria uma estrutura necessária destas consciências, do qual os raios (Ichstrahl) cairiam sobre cada fenômeno que se apresentaria no campo da atenção. Assim, a consciência transcendental torna-se rigorosamente pessoal. Crê-se ordinariamente que a existência de um Eu transcendental se justifica pela necessidade de uma unidade e individualidade da consciência. [...] Porém, é certo que a fenomenologia não precisa recorrer a este Eu unificador e individualizante. Com efeito, a consciência se define pela intencionalidade. Pela intencionalidade ela se transcende a si mesma, ela se unifica em permanente fuga” (2003, pp. 96-97, tradução nossa).

2.2.3 Consciência e intencionalidade

O que vimos acima serve como introdução a esta concepção fundamental da fenomenologia, a “intencionalidade”. Uma introdução importante, pois lança as bases para a compreensão da própria ideia de consciência em que se assenta a fenomenologia. O que vimos foi um conjunto de problemas em que a fenomenologia procurará situar e sistematizar, de modo a evitar os equívocos cometidos pelo psicologismo e pelo empirismo, em suas respectivas análises do psíquico e do conhecimento. Os temas abordados serão praticamente os mesmos, porém, pelo caráter intencional da consciência, eles assumirão outra tonalidade representativa.

A análise que Husserl desenvolve na quinta investigação lógica é um referencial importante para nossa pesquisa, principalmente, no que se refere às delimitações da tarefa e do objeto da fenomenologia. Concebe-se, na análise da consciência, pelo ato intencional, uma dimensão e significação totalmente novas. Não somente pelo método, mas, principalmente, pelo conjunto de questões que abre, tanto de ordem epistemológica como ontológica⁷⁰. Por razões de ordem circunstancial, por estarem ainda em desenvolvimento suas pesquisas, Husserl deixa muitas questões em aberto, principalmente, conceituais, dando margem a múltiplas interpretações.

Husserl sempre deixou claro que se sentia seguidor do pensamento psicologista brentaniano. Isso não significa que a teoria da psicologia descritiva de Brentano será totalmente absorvida por ele. Sua importância para Husserl, como salientado no primeiro capítulo, está em delimitar as fronteiras da investigação correspondente à psicologia e à ciência da natureza, circunscrevendo, respectivamente, uma como ciência dos fenômenos psíquicos e outra como ciência dos fenômenos físicos.

Não há dúvidas de que uma das maiores contribuições das descrições de Brentano à fenomenologia está em classificar os atos enquanto vivências intencionais, ou mesmo,

⁷⁰ Como descreve Richir (1995, p. 132, tradução nossa), em “*Intentionalité et être-au-monde*”, “Enquanto que na atitude natural, o mundo é constantemente pré-dado, e que permanece velada o todo da vida constituinte por esta pressuposição (tudo quanto pertence também o todo da vida implicado no sentido de horizonte do presente momentâneo, anterior, antecipado como futuro, etc..) esta vida universal entra agora no campo do olhar. Mas isto não se produz como na tematização de minha vida consciente na atitude natural, como se, sob o solo do mundo continuamente pré-dado, junto a uma corporeidade-de-carne (*Leiblichkeit*) e naturaza constantemente pré-dada, tematizando e desvelado progressivamente a vida da alma objetiva no corpo-carne (*in Leib*) como consciência do mundo humana e como conhecimento do mundo. Mas é imediatamente, em uma plena universalidade, que a vida da consciência torna-se tematizada e que tomamos o mundo em geral, em última análise, como simples ser desta vida. Eu não tenho antecipadamente como ser o corpo-carne (*Leib*), o mundo em torno (*Umwelt*), minha vida de consciência corporal (*leiblich*) localizada, mas o mundo como fenômeno, a vida universal de consciência como nisto que ela é o sentido de ser”.

descrevendo a consciência através de seus atos psíquicos. Tal distinção e definição da consciência, pela essência dos atos psíquicos, são perceptíveis quando se toma uma vivência qualquer. Para Husserl, “Na percepção, qualquer coisa é percebida; na consciência figurativa, qualquer coisa é figurada; na asserção, qualquer coisa é asserida, no amor, qualquer coisa é amada; no ódio, qualquer coisa é odiada; no desejo, qualquer é desejada” (2012b, p. 315).

O pressuposto brentaniano é bem claro, no que diz respeito à referência imanente a que aponta o fenômeno psíquico. Neste, algo se apresenta como “objeto intencional”, o que acaba definindo toda a consciência, como “consciência de”. A referencialidade da consciência a qualquer coisa abre várias questões à fenomenologia, marcadas por dois momentos: primeiramente, de ordem eidética, e posteriormente, a partir da redução, de ordem transcendental. O fato de ter possibilitado a emergência deste caráter intencional da consciência, se torna, por si só, um mérito à psicologia brentaniana, reconhecido por Husserl como uma das suas maiores contribuições à fenomenologia.

O caráter intencional dos fenômenos psíquicos revela a própria idealidade do objeto que é apreendido em qualquer ato da consciência, seja na percepção, na lembrança, na figuração, na asserção, etc. A intencionalidade, expressa, assim, não apenas a correlação entre sujeito e objeto, mas o próprio ser, a essência daquilo que se doa à consciência, como bem sintetiza Levinas.

O fato que o ser é revelação – que a essência do ser é sua verdade – se exprime pela noção de intencionalidade. A intencionalidade não consiste apenas em afirmar a correlação entre sujeito e objeto. Afirmar a intencionalidade, como tema central da fenomenologia, não consiste mesmo em conceber a correlação entre sujeito e objeto como intencionalidade. A representação do objeto por um espectador voltado sobre o objeto é o preço do abandono de múltiplos esquecimentos. Ele é abstrato ao senso hegeliano. Porque o ser consiste em se revelar, ele se apresenta como intencionalidade. O objeto, ao contrário, é o modo onde, por excelência, o ser que se revela deixa esquecer a história de suas evidências. (1959, pp. 101-102, tradução nossa)

O caráter de idealidade e essencialidade do objeto intencional é a marca contínua do processo de ruptura que Husserl deseja realizar com a psicologia e sua concepção factual da consciência, que ora o coloca em linha de continuidade, ora em descontinuidade com a psicologia descritiva de Brentano. Embora a definição de intencionalidade, como qualidade de ato da consciência, apareça, de modo geral, circunscrito à essência do objeto, há especificações que precisam ainda ser feitas, de modo a ter-se uma maior compreensão do quadro descritivo intencional em que se define a consciência a partir de então.

2.3 A necessidade de adequação terminológica

Não só Brentano, mas a psicologia de modo geral, tinha sérias dificuldades quanto à precisão terminológica que a nova ordem de questões, relacionadas à intencionalidade da consciência trazia à tona. Percebia-se, da parte da fenomenologia, a necessidade de uma maior precisão conceitual para não confundir com as definições vindas da tradição⁷¹.

Essas dificuldades são percebidas por Husserl na medida em que avançam suas investigações⁷². Precisar o seu uso e forjar novos conceitos constitui uma tarefa que será imprescindível realizar, para melhor especificação de seu campo de pesquisa⁷³. Dentre estes novos termos a serem metrizados, está o que gira em torno do “ato psíquico” e seus conteúdos. Não entraremos aqui nos detalhes da crítica que Husserl dirige principalmente a Brentano, por fugir da nossa proposta de trabalho, mas veremos apenas alguns pontos que são de nosso interesse, e que contribuem para o esclarecimento de nosso objeto de estudo.

O primeiro esclarecimento é quanto à purificação do próprio conteúdo do psíquico e sua modalidade de apreensão intencional.

Mais objeções se levantam contra as expressões que Brentano emprega paralelamente ao termo ‘fenômeno psíquico’ ou sob a forma de perífrase, as quais também bastante usuais. Em qualquer caso, é bastante duvidoso e muitas vezes conduz mesmo ao erro dizer que os objetos percebidos, fantasiados, julgados, desejados etc. (correspondentemente, de modo perceptivo, representativo, etc.) ‘entram na consciência’ ou, inversamente, que a ‘consciência’ (ou o eu) entra em relação com eles de um modo ou de outro, que eles, de um modo ou de outro, ‘são recebidos na consciência’ etc.; do mesmo modo que dizer que as vivencias intencionais ‘contém em si mesmas qualquer coisa como objeto’, e coisas semelhantes. (HUSSERL, 2012b, p. 319)

⁷¹ Como confirma Husserl (1970b, pp. 140-141, tradução nossa) em “*Philosophie Première I*”, “[...] trata-se ali, precisamente, de conceitos que nós nomeamos anteriormente: espírito e corpo, coisa e propriedade, espaço e tempo, etc. Todos estes conceitos carecem de claridade e de distinção, e os erros que resultam disso não poderiam, manifestamente, faltar de consequências particularmente graves. A tarefa mais importante que se impõe, é, portanto, justamente no que se refere a estes conceitos, de retornar para clarificar suas ideias originais, de lhes conferir uma nova definição e uma forma estável em função destas ideias, e se possível, de decompô-los, por análise, em seus elementos conceituais últimos em uma claridade original”.

⁷² Como o próprio Husserl testemunha numa conversa com Fink, “Husserl começava por me perguntar se eu tinha questões. Eu respondi que aos poucos eu tentava de fazer uma ideia geral da fenomenologia, e que eu tinha muita dificuldade de saber por onde começar, tudo isso que tinha vindo em segundo lugar parecia que tinha vindo por primeiro. Ele respondeu que era justamente este estado de coisas que o tinha feito hesitar longo tempo sobre a introdução apropriada. [...] A forma da investigação fenomenológica é um zig-zag, como ele tinha já estabelecido na introdução de *Investigações Lógicas*. Põe-se em marcha, percorre-se uma certa distância, depois se retorna ao ponto de partida, e o que se aprendeu, se aplica ao ponto de partida” (CAIRNS, 1997, p. 112, tradução nossa).

⁷³ Para um estudo da linguagem na fenomenologia, conferir o excelente trabalho de Lobo (2000), especificamente o “*Chapitre IV: Réduction de la langage et langage de la reduction*”.

A crítica visa afastar dois prejuízos comuns, ambos relacionados ao teor *reell* em que se pode definir a consciência. O primeiro quanto à dimensão “real” que assumiria a relação entre o “eu e a coisa consciente”, e o segundo prejuízo estaria em qualificar como duas “realidades” que poderiam ser apreendidas na consciência, tanto à consciência de ato, como o objeto intencionado. Na vivência, como pressupõe a análise eidética, não há duas coisas, mais simplesmente unidade intencional de ato. A definição de vivência pela fenomenologia, diferente da definição psicológica, coloca num mesmo ato intencional vivência e coisa vivenciada, como essência mesma de sua manifestação e identidade. O objeto visado é nada de ser, senão sua própria vivência. São as concessões às realidades dúbias, pelo psicologismo, que faz Husserl discordar da interpretação brentaniana do ato psíquico, embora reconheça o mérito de suas análises, ainda que elas estejam limitadas à análise empírica⁷⁴.

A “inexistência” do objeto intencional se confirma pelo caráter eidético de sua descrição, que não leva em conta sua forma de apresentação. “Para a consciência, o dado é essencialmente idêntico, quer o objeto representado exista, quer seja ficcionado, que seja mesmo um contrassenso” (HUSSERL, 2012b, p. 321). Na verdade, pela descrição husserliana, há dois conteúdos imanentes, um que é objeto dos atos intencionais, que se identificam com estes pela sua “pureza”, e outro de consistência *reell*, que servem tão somente, de suporte aos atos intencionados, “Não vejo sensações de cor, mas, sim, coisas coloridas, não ouço sensações de som, mas antes a canção da cantora, et.” (p. 321). Atinge-se assim um segundo nível de representação, o “objeto representado na representação”, identificando e circunscrevendo seu teor puro⁷⁵. Temos, deste modo, na consciência, apenas objetos intencionais, não objetos ‘reais’, como se esses fossem reprodução dos objetos percebidos.

O essencial da descrição fenomenológica se dá na identificação da consciência com o seu próprio caráter de ato. A apercepção, que reside na própria vivência, faz com que alcancemos seu teor descritivo intencional, seja neste ou naquele objeto, independente de sua modalidade de apresentação, som, cor, cheiro, sensação, etc. O sentido que anima os atos faz com que eles não sejam tomados objetivamente, mas simplesmente vivenciados em sua pureza intencional.

⁷⁴ Husserl se refere, especialmente, a “*Psychologie du point de vu empirique*”, como uma das obras mais importantes de Brentano.

⁷⁵ Husserl procura fazer uma precisão terminológica, na qual separa o que corresponde ao ato psicológico, do puro. No primeiro correspondem: conteúdos, fenômeno psíquico, objeto imanente, ser do conteúdo sentido, conteúdos de percepção, etc. Ao segundo: atos, intenção, vivência intencional, essência, ser do objeto percebido, atos perceptivos. Essas especificações receberão outra roupagem quando Husserl atinge o plano da redução transcendental, o que teremos oportunidade de ver em breve.

Para os atos de vivência pura é indiferente as modalidades de apresentação do objeto, se são coisas reais ou produtos da ficção. O conjunto de problemas abordados pela fenomenologia, por sua especificidade epistemológica e não metafísica, toca assim na própria essência do conhecimento. “Trata-se aqui, em vez disso, de uma distinção que precede toda e qualquer Metafísica e que está no pórtico da Teoria do Conhecimento” (p. 332). Husserl mostra, assim, nessa altura da descrição fenomenológica, o vínculo de sua investigação às formas de conhecimento puro, restritas ao campo de uma ciência particular que deseja fundamentar.

2.3.1 Distinções essenciais dos atos

Para completar a reflexão que se segue na especificação dos atos em suas diversas modalidades, falta-nos ainda, uma descrição fenomenológica fundamental, no que toca a distinção entre conteúdo “real” e “essencial” de um ato. Essas distinções nos permitirão visualizar, de modo mais apropriado, o campo de investigação a que se abre à reflexão pura, objeto da fenomenologia.

No que se refere ao conteúdo real, como o próprio termo já sugere, ele está vinculado à vivência empírica do ato. Uma das primeiras características deste é tomar a vivência como a totalidade conjunta de partes. Como já é característica da atitude psicológica, procura-se desmembrar as vivências em um conjunto múltiplo de experiências.

A análise psicológica puramente descritiva de uma formação sonora encontra sons e partes abstratas ou formação unitária de sons, ela não encontra qualquer coisa como ondas sonoras, órgãos de audição etc.; por outro lado, ela também não encontra coisas como o sentido ideal que faz da formação sonora um nome, ou mesmo a pessoa que pode ser nomeada através do nome. (HUSSERL, 2012b, p. 341)

É perceptível, por meio da configuração psicológica, que sua análise descritiva, ao fragmentar o ato perceptivo num conjunto de experiências internas, transforma o próprio ato numa apreensão real de conteúdos. Nesses conteúdos, não encontramos o que é vivenciado, a formação sonora, mas, o conteúdo real objetivo. Em vez do intuído, que nos coloca diante da própria coisa ideal, encontramos apenas o objeto experienciado de modo empírico.

Ao contrário, o objeto intencional possui outras propriedades e características que fazem opor, pelo modo de apreensão dos respectivos atos, duas atitudes distintas: uma como psicológico-empírica-individual e outra como fenomenológico-ideal-universal. Se na primeira

há uma fragmentação do objeto na totalidade de suas partes, na segunda, há a unidade e instantaneidade da apreensão, “[...] quando representamos uma casa, essa casa precisamente” (p. 343). Na sequencia, Husserl faz ainda uma série de precisões acerca dos atos e suas modalidades intencionais, como simples e compostos, fundantes e fundados, fazendo persistir essencialmente seu caráter vivencial puro, na totalidade da apreensão ideal de seu correlato.

2.3.2 Qualidade e matéria dos atos

Outra distinção importante na caracterização dos atos, e que marca o caráter imanente de toda vivência, refere-se ao gênero qualidade e matéria. De modo geral, os atos são classificados como sendo representativo, judicativo, optativo etc., sendo o conteúdo, formado especificamente por esta ou aquela apreensão de objeto. A qualidade está relacionada ao modo de efetivação do ato, podendo ser a mesma para diferentes objetos intencionados. Já a matéria do ato, o “o ‘quê’ da intencionalidade”, está relacionada ao próprio conteúdo que a caracteriza, podendo-se ter o mesmo objeto (Napoleão) para diferenciadas matérias (o vencedor de Iena e o vencido de Waterloo). Pode-se também, ter a mesma matéria para diferentes qualidades de atos.

Quem representa para si que haja seres inteligentes em Marte representa o mesmo que um outro que assere que há seres inteligentes em Marte e, de novo, que um outro que pergunta será que há em Marte seres inteligentes? Ou que um outro que deseja que em Marte possa haver seres inteligentes! (HUSSERL, 2012b, p. 353)

A mesma matéria é apresentada através de diferentes qualidades, tudo isso sem se deixar o plano da intencionalidade⁷⁶.

Os dois momentos do ato, matéria e qualidade, são incompreensíveis separadamente. Se a matéria é a peculiaridade que dá cores precisas ao ato, correspondendo-lhe uma objetividade ideal específica, a qualidade é o momento abstrato, invisível da matéria, que permite ser expressa deste ou daquele modo. A unidade ideal da matéria e da qualidade

⁷⁶ Para análise destes textos, Levinas (2001, p. 90, tradução nossa), em “*Théorie de L'Intuition dans la Phénoménologie de Husserl*”, realiza a interessante comparação, entre “Investigações lógicas” e “*Idées I*”, o que corresponde no primeiro a matéria, no segundo está o correlato noético, “Como a distinção do *noema* e da *noese* não fora ainda explicitamente feita nas ‘L.U.’, é sobretudo o correlativo noético do sentido que Husserl estudou sob o título de matéria”. O que se refere à qualidade no primeiro, no segundo, diz-se da *noese*, “O fato de pôr seu objeto se chama, em *Ideen*, a tese da *noese*. Os diferentes atos que nos serviram de exemplo são diferentes teses. O correlativo noemático da tese, se compõem destas características, que forma o *noema* completo, e que exprime a maneira de se dar do objeto. Nas L.U., onde o lado noemático não é visado, as teses são estudas sob o título de qualidade do ato” (p. 90).

representa a própria essência intencional do ato, que se torna para nós essência significativa a partir do momento em que seu correlato real coincide com sua essência intencional.

2.3.3 A ideia de representação e suas variações

É necessário ainda, em continuidade com a reflexão anterior sobre a propriedade dos atos, fazer mais algumas distinções com relação à matéria do ato, de modo que a estrutura fenomenológica das vivências intencionais fique o mais clara possível. Uma destas distinções compreende as variações do conceito de representação, até chegar ao seu gral de vivência pura. Para este tipo de análise descritiva, Husserl parte do princípio geral de Brentano, de que toda vivência intencional ou é uma representação, ou tem por base uma representação. “Dito com mais precisão, o sentido desta notável proposição é de que, em cada ato, o objeto intencional é um objeto representado num ato de representar [...]” (HUSSERL, 2012b, p. 368).

Na representação, a matéria de um ato fundante se dá num representar simples. Isso equivale a dizer que uma vivência intencional, só é enquanto tal, porque nela está uma vivência de ato de representar, o que lhe faz surgir um objeto e ser a própria vivência deste objeto. O objeto “inexistiria” se a consciência não efetuasse o ato de representar, o que o torna algo apreensível à consciência, como coisa que pode ser sentida, vivenciada, percebida, amada, etc. Os atos que possuem o mesmo conteúdo acabam tendo, naturalmente, a mesma representação como base, e os que formam representações diferentes, têm por base conteúdos diferentes.

Husserl observa que nem todo conteúdo possui a mesma equivalência intencional. Sendo separados por conteúdos enquanto objeto e conteúdo enquanto matéria. O primeiro segue os princípios do psicologismo, e o segundo, os princípios da fenomenologia. Como já vimos até aqui, intencionalmente, um objeto jamais pode estar na representação, mas somente representado nela.

Que uma representação se refira a um certo objeto de um certo modo é algo que ela não deve certamente a uma atividade exercida sobre o objeto, existente e por si, que está fora dela, como se ela se ‘dirigisse’ sobre ele em sentido próprio, ou como se ela tivesse de fazer algo nele ou com ele, digamos, como a mão que escreve o tem com a pena; ela não deve, em geral, esta relação com o objeto a qualquer coisa que permanecesse como que fora dela, mas apenas e exclusivamente à sua particularidade própria. (p. 375)

Há uma autonomia e independência da consciência representacional, correspondente ao que nela há de intencional. O caráter qualitativo de uma representação, não tem, em si, qualquer relação com o objeto representado. É impossível, pelo componente significativo de uma representação, pensar uma representação sem o conteúdo representado.

O que se aplica ao ato intencional é uma separação cognitiva dos campos da experiência empírica ao das descrições fenomenológicas puras.

Esta exclusão realiza-se ‘eo ipso’ pelo próprio fato que a visão fenomenológica de essência, enquanto ideação imanente com base na intuição interna, se realiza de tal modo que o olhar ideador se orienta exclusivamente para a consistência própria, real e intencional, da vivência observada, e leva a intuição adequada a essência específica da vivência que (portanto, ‘apriorísticas’, ‘ideais’) que lhe correspondem. (p. 379)

A evidência não está na simples experiência interna do objeto, dando aos atos uma existência real, mas tão somente no complexo intencional de uma vivência, com suas particularidades de gênero, qualidade e matéria.

Um caso especial de análise intencional de grande importância se apresenta no juízo, com sua propriedade de asserir algo. Por meio desta asserção estamos convencidos de sua presença ideal em nossa representação, não há espaço para o dúvida ou o contraditório, como eventualmente pode ocorrer na percepção “externa”. O conteúdo “julgado” é totalmente presente a nós, “Ninguém duvidará de que, para cada juízo, (a priori, dito na generalidade de essência) haja uma representação que tenha em comum com ela a matéria e que represente precisamente o mesmo exatamente da mesma maneira que o juízo que julga” (p. 384).

Algumas destas especificações sobre a teoria da representação são importantes para a própria definição de ato intencional⁷⁷. Nesse sentido mais específico, ela está vinculada a

⁷⁷ Husserl (2012b, p. 92-93) faz uma série de detalhamentos sobre a ideia de representação na fenomenologia, nem sempre expressada de modo suficientemente claro. Não entraremos nas suas especificações, o que é importante deixar claro é quanto à essencialidade dos atos e sua idealidade fenomenológica. Como observa E. Levinas, sob a interpretação que Husserl faz do conceito de representação de Brentano, como simples apresentar-se de um objeto, “Ele entende ali, segundo Husserl, este ato chamado mais tarde de ato neutro e do qual a natureza consiste em apresentar uma simples imagem do objeto, onde o objeto aparece fora de toda pretensão à existência ou não-existência. Todo caráter de ‘belief’ humana está ausente. A imagem plana diante de nós, sem que nós nos pronunciemos sobre sua existência ou sua não-existência”. Nesta mesma obra, segundo Levinas (p.

qualidade e matéria do ato. Os apontamentos que seguem visam somente salientar sua importância na definição de consciência e sua referência intencional.

A primeira definição de representação se enquadra no que vimos até agora acerca da teoria do ato, ou mesmo, na qualidade de qualquer ato, seja o juízo, o desejo, a dúvida, etc. O outro sentido de representação não seria propriamente o ato, mas sua matéria, que constitui essencialmente sua própria intencionalidade, com sua matéria representativa, “[...] também aqui distinguimos entre a peculiar disposição deste simples representar, o simples ter em suspenso, e a determinação que constitui o que é compreendido neste ato de compreender”, (HUSSERL, 2012b, p. 396).

Husserl, na declaração em que Brentano afirma, como visto anteriormente, que uma vivência intencional ou é uma representação ou tem por base uma representação, chama atenção para os diferentes sentidos que o termo representação pode assumir. O sentido mais original e puro seria o segundo, onde a vivência tem por base uma representação, pois apresenta, por sua evidência autêntica, toda a matéria.

Em seu sentido último a ideia de representação, para Husserl, deve ser regida por leis ideais.

[...] das correspondentes essências de atos, ideativamente captáveis, essências que tem o seu ser e a sua ordem legal de ser no domínio da idealidade fenomenológica, do mesmo modo que os números puros e os tipos puros de construção geométricas o têm no domínio das idealidades aritméticas ou geométricas. (p. 407)

A concepção de representação fenomenológica está regida por leis ideais, que se fundam na própria forma do pensamento, em suas categorias que ordenam o próprio modo de pensar. Um dado importante na compreensão de uma representação é quanto ao teor de atenção dado no ato de apreender, um componente intrínseco da descrição fenomenológica.

95, tradução nossa), Husserl distingue outras concepções de representação, como, por exemplo, a de nomear um nome, “Esses atos, Husserl os chama atos nominais, mas ele não quer identificar a representação com a noção gramatical do nome. A maneira específica da qual o objeto é pensado no ato de nomear um nome – caracteriza uma esfera mais larga de atos, esfera que ultrapassa aquela do simples nome”.

2.4 Distinções fenomenológicas da atenção - curso de inverno de 1904/1905

Outra distinção não menos importante com relação ao estudo dos atos e seu caráter intencional, está relacionado à “atenção”⁷⁸. A “V Investigação Lógica”, ao tratar das vivências intencionais, embora já tenha percebido sua importância, fez apenas breves apontamentos de sua presença no interior de uma consciência representativa, como função “distintiva” vivencial de um ato intencional⁷⁹. Já no curso de inverno de 1904-1905, do ponto de vista descritivo, Husserl apresenta uma definição mais elaborada do conceito fenomenológico da atenção, ao posicioná-la, em linhas gerais, como elemento distintivo de todo ato, que está orientada sobre o objeto em si mesmo, como componente intencional, e não como conteúdo de objetos psíquicos reais⁸⁰.

Uma das principais contribuições do estudo descritivo da “atenção”⁸¹ é que ela permite, de modo mais claro, fazer ilustrações intuitivas acerca das vivências da percepção⁸². Ela é propriamente um componente da percepção, que com sua presença ou ausência, faz evidenciar de modo mais intenso ou menos, os atos intencionais. Sendo a atividade perceptiva o ato fundador de todos os outros atos de consciência, sejam eles atos de rememoração,

⁷⁸ Na Lição 42º, de “Ph. P. 2”, Husserl (1972b, p. 144, tradução nossa) trata de um conceito semelhante de “atenção”, referindo-se ao “interesse” como atitude teórica do fenomenólogo no processo de alcance da “Redução fenomenológica”, “Porém, é necessário nomear esse ato de interesse, no sentido pregnante do termo, um tal ato que tem um objeto que não somente o eu tem em geral sob o olhar da consciência, que é de qualquer maneira consciente, mas ainda sub o qual está dirigido sob o sentido forte do termo, que ele visa, que ele procura alcançar”.

⁷⁹ Com relação à “atenção”, em “Investigações Lógicas”, Husserl (2012b, p. 352) afirma, “De acordo com este modo, os objetos da atenção são objetos da percepção – interna ou externa – de recordação, de expectativa ou também estado-de-coisas de uma ponderação científica, e coisas semelhantes. É certo que podemos falar da atenção quando ‘temos na consciência’ aquilo a que estamos atentos”.

⁸⁰ Usaremos a tradução deste curso de inverno de 1904-1905, feita por Natalie Depraz, em “*Phénoménologie de l'attention*”. Depraz agrega vários apêndices relacionados direta ou indiretamente ao tema, nós faremos uso do que está voltado diretamente ao tema da atenção, e que ao mesmo tempo, esteja em linha com nosso objeto de pesquisa. De qualquer modo, não entraremos na crítica que Husserl faz a outros autores, como Stumpf e Wundt, em suas respectivas descrições da “atenção”.

⁸¹ Ricoeur (1950a, p. 115, tradução nossa), em nota de rodapé de sua tradução de “*Idées I*”, alude à atenção o caráter anterior a intencionalidade, “A intencionalidade é exposta após a atenção, a fim de envolver imediatamente o cógito não atual”.

⁸² Acerca da atenção, nos diálogos que Husserl mantinha com Fink, ele (citado por Cairns, 1997, pp.116-117, tradução nossa) afirma da diversidade de caracteres da atenção que pode ser apreendida numa percepção, “No presente nós temos, portanto, raios da atenção que se referem a um passado. Existe uma diversidade de modos de atenção, da qual atenção imediata, simples, dirigida diretamente sobre o presente da percepção e modo mais original. [...] A explicação de um objeto se opera por fixação atenta dos aspectos do objeto, com a atenção voltada sempre em direção à totalidade”.

volitivos, imaginantes, judicativos, etc., percebe-se a importância da atenção nas distinções descritivas fenomenológica destes mesmos atos.

Um primeiro aspecto importante é que, com a “teoria da atenção”, Husserl deseja colocar este componente de ato, no interior da atividade antipredicativa, ou mesmo, da atividade proto-dóxica, componente de toda síntese passiva⁸³. Sua presença é estritamente de caráter fenomenológico essencial. Assim, devem-se evitar os ricos de confundir este elemento “atentivo” essencial da percepção, com elementos característicos dos atos empíricos, como interesse, sentimento, mobilização temporal, etc., que embora não se negue suas existências num ato, não significa que se refiram a uma descrição fenomenológica pura.

Não se pode negar o vínculo da “atenção” com o visar. Ao se colocar um estrito vínculo com a “percepção”, a atenção é ela própria a base de uma visada, estando além de uma simples apreensão de objetos reais. Como componente agregador de uma percepção, a atenção estaria na base de toda consciência unitária, que pela multiplicidade geral de sua apreensão, chegaria à descrição específica do objeto de ato, que pela visada, o colocaria em primeiro plano. O conceito fenomenológico da atenção, como bem observa Schérer, não é outro da definição de intencionalidade da consciência como “consciência de qualquer coisa”, que evoca seu alcance geral e não particular e individual do objeto visado, o que coloca este conceito da atenção no primeiro plano de uma crítica da teoria psicológica (SCHÉRER, 1967, p. 198).

Assim, a atenção como visada, em sentido fenomenológico, especifica este caráter de favorecer, privilegiar, observar determinada característica do objeto apreendido, em sua unidade objetiva e fenomênica. “A visada parece ser um ato que se comporta para a orientação de um olhar, da visada no sentido atual, como amor e ódio, vontade e fuga, aceitação e recusa” (HUSSERL, 2009b, p. 74, tradução nossa).

Embora a visada e a apreensão sejam coisas distintas numa descrição perceptiva, esta última é base da primeira, de modo que um objeto possa ser dado num ato perceptivo. Isso faz

⁸³ Depraz (2009, p. 55, tradução nossa), na introdução à “*Phénoménologie de l'attention*”, faz observar que com relação à ‘síntese passiva’ e sua relação com a ‘atenção’, em textos da década de 20, por exemplo, em ‘Analysen zur passiven Synthesis (1918-1926), há especificações distintas ao termo alemão ‘atenção’, ‘Aufmerksamkeit’ ou ‘Zuwendung’. O primeiro refere-se mais a um estado orgânico, e o segundo a um estado signitivo. São nuances, porém, que não devem ser radicalizadas, pois o próprio Husserl, em momentos anteriores, não fez distinções dos termos. Tendo em vista estas observações, é importante destacar que a ‘atenção’ está intimamente ligada a uma fenomenologia de caráter genético, uma de suas principais características identitária. “Neste sentido, trata-se de uma modalidade de consciência passiva, e esta, antes de toda atenção possível, antes de qualquer interesse e de toda atividade do eu. Porém, uma tal fenomenologia genética da atenção, a saber, uma afeição gradual da gênese desta última via, forma o tema principal das análises consagradas à síntese passiva. [...] Se pode notar primeiramente, ali, que o termo ‘Aufmerksamkeit’ não é utilizado, e que é ‘Zuwendung’ que aparece. Isto não é trivial, na medida onde Husserl, nesta obra conduz sua análise ao nível antipredicativo”.

evidenciar o próprio caráter intencional da consciência, em que se confirma que toda consciência “é consciência de qualquer coisa”. Em qualquer vivência, a atenção se vincula a um objeto de modo intencional, enfatizando suas modalidades e qualidades específicas, o que faz com que o objeto seja tomado distintamente. A atenção não é parte do conteúdo de ato, mais o torna claro e perceptível no interior deste mesmo ato.

Eu quero falar da diferença entre o conteúdo e a atenção, ou seja, da diferença entre notar e perceber. Referente à atenção, o conteúdo é abreviação do conteúdo apresentado, o objeto do objeto oferecido. Ora, o sentido normal do termo atenção está exatamente em relação com o objeto da percepção correspondente. [...] As vivências são aqui, precisamente, os objetos da percepção. (p. 81, tradução nossa)

É evidente que há na atenção um “voltar-se ao objeto com interesse”, mas é um interesse de ordem fenomenológica, antipredicativa, estando além de uma significação psicológica ou empírica⁸⁴. De modo espontâneo, a atenção faz o objeto destacar-se para um primeiro plano, onde do ponto de vista epistemológico, ocorre uma possessão cognitiva. A visada seria o ato pelo qual se confirma uma autonomia e propriedade intencional do próprio ato em si.

Através do “olhar da atenção”, ocorre uma síntese do objeto percebido, que de modo diferenciado, faz elevá-lo a um nível superior de pureza e idealidade. Ela compõe essencialmente a ordem de sentido de toda percepção, e faz com que, pelo seu caráter antipredicativo, elevando a percepção a um grau superior, o objeto seja tomado em sua significação fenomenológica, e não simplesmente natural e psicológica⁸⁵.

As considerações sobre o caráter de ato e o teor intencional da atenção, são suficientes no momento, para dar uma ilustração parcial acerca da especificação fenomenológica do campo da imanência. Elas, propriamente, não esgotam a análise fenomenológica. Outras precisões são necessárias de modo a estabelecer o critério de rigor científico, a partir de um campo próprio, em que deseja se constituir a reflexão

⁸⁴ Há de se evidenciar aqui a distinção entre os conceitos da “atenção” estabelecido por Berkeley, ao da fenomenologia, sendo o primeiro oposto ao da intencionalidade, visando apenas evidenciar as propriedades individuais e concretas dos objetos percebidos, como bem observa Schérer (1967, pp 197-198, tradução nossa): “O erro cometido pela teoria da atenção de Berkeley consiste na confusão de dois sentidos de abstração: este pode ser um ‘momento constitutivo do objeto concreto’, sua cor particular, seu verde ou esfera (verde) em si mesma. Ou, a atenção fixada sobre um momento particular destacado ainda do individual, ela não constitui o geral [...]. Quando fala de um triângulo sobre o qual faz abstração de tais e tais caracteres, Berkeley fundamenta, como se tratasse do triângulo real traçado, quando o ato do pensamento geométrico visa nada mais que o triângulo, sua constituição geral”.

⁸⁵ “A unidade do ato funda a unidade do sentido, na qual reside como sentido o fato que a unidade objetiva é consciente aqui e ali como, exatamente, ela é uma única e mesma coisa” (HUSSERL, 2009b, p. 200, tradução nossa).

fenomenológica. É importante notar, que com a teoria da atenção, Husserl vai estabelecendo gradativamente sua ruptura com o psicologismo, ao mesmo tempo em que estabelece os alicerces em que fará assentar a análise intencional de objetos ideais, que terá sua concepção mais elaborada com a redução fenomenológica.

3 PASSAGEM À ANÁLISE FENOMENOLÓGICA E A ESPECIFICAÇÃO DA IMANÊNCIA COMO LUGAR DO TRANSCENDENTAL

Os anos de 1901 a 1907, quando Husserl se dedica aos cursos em Göttingen, foram fundamentais para o estabelecimento de novos critérios na pesquisa fenomenológica e consequentemente, do estabelecimento de um novo método de investigação que viesse a superar algumas lacunas deixadas pela influência do psicologismo⁸⁶. As “Investigações Lógicas”, com sua preocupação de desenvolver uma ciência lógica pura, haviam já deixado suficientemente claro a estrutura essencial lógico-matemático da consciência, que a coloca como um objeto de apreensão destas mesmas estruturas ideais, como significação.

A análise intencional se constitui assim, a partir da relação *sui generis* da consciência a um objeto apreendido e vivenciado pelo eu puro. É, porém, uma reflexão fragmentada, não se acedeu ainda ao universal, como se proporá a fenomenologia, pela redução fenomenológica⁸⁷. A inflexão neste período se dá, assim, principalmente, da passagem de sua posição realista ou ao menos metafísicamente neutra, de 1901, a uma posição idealista, que de modo programático é sistematizada nas cinco lições de 1907, com “*Die Idee der Phänomenologie*”⁸⁸.

Essas lições são extremamente importantes, embora controversas sobre certo ponto de vista. Muitos alunos que acompanhavam Husserl no desenvolvimento de suas investigações não foram totalmente favoráveis a essa mudança de posição idealista, por considerarem desnecessárias e incongruentes com o que se seguia de “Investigações Lógicas”⁸⁹. Isso levou

⁸⁶ Quanto à exigência e o rigor da investigação fenomenológica, Husserl (1970b, p. 298, tradução nossa) observa, “A fenomenologia não é como uma literatura, que se percorre lendo, como se tratasse de um passeio de distração. É necessário – como em toda ciência rigorosa – se dedicar a trabalhar se se quer adquirir dela um olhar prático e metódico e, por ali somente, tornar-se apto a julgar por si mesmo”.

⁸⁷ Breda (1959, p. 309, tradução nossa), em seu artigo “*La reduction phenomenologique*”, estabelece como uma primeira tese, que a “redução” é o percurso que Husserl utiliza para aceder ao nível verdadeiramente filosófico, e que este percurso compreende a superação de certa concepção fragmentária da fenomenologia em *Investigações Lógicas*, “Husserl se dá conta do fato que a tarefa explicativa de uma filosofia digna deste nome (fenomenologia) é universal. [...] no conjunto da evolução filosófica de Husserl, a redução tem por tarefa funcional primordial de lhe abrir as portas em direção a uma problemática filosófica no sentido estrito e pleno da palavra, ou seja, na direção de refletir o ‘conjunto do todo doado’”.

⁸⁸ Há de se levar em consideração o caráter desta obra, que veio a público somente em 1950, com o início das publicações husserlianás, volume II. Husserl planejou estas lições em vista de uma conferência que proferiu na Universidade de Göttingen, em 1907. Assim, o caráter provisório e crítico das novas definições conceituais da fenomenologia ali implementadas, devem ser relativizadas, tendo em vista a mudanças em sua teoria, sistematizadas de forma mais elaborada e consistente, a partir de “*Idées I*”.

⁸⁹ Teremos oportunidade de analisar em breve, com relação aos opositores desta nova imposição de Husserl, principalmente o trabalho de Ingarden (2001, p. 18), em “*Husserl, La controverse Idéalisme-Réalisme*”, que ajudará, pela própria crítica em si, a estabelecer os novos contornos da fenomenologia. Conforme esta obra, ao publicar “*Idées I*” em 1913, Husserl causa certo furor em seus alunos, por sua reviravolta idealista injustificável.

Husserl a afirmar que se tratava de uma nova etapa, “um recomeço”, que infelizmente não havia sido compreendido e acolhido por seus alunos.

Para o desenvolvimento desta pesquisa, essa mudança de postura de Husserl torna-se fundamental, pois ela especifica o lugar do transcendental a certa concepção da imanência, na medida em que, ao salientar uma necessária mudança de método, Husserl acaba criando, ao mesmo tempo, novas categorias de análise acerca da imanência e sua relação com os fundamentos de uma ciência rigorosa de objetos puros. Num certo sentido, “*Die Idee der Phänomenologie*” se encontra no meio do caminho das análises fenomenológicas transcendentais, pois, aos poucos, deixa para trás uma herança enraizada nas descrições analíticas da lógica pura, e sua análise *reell*, para voltar-se mais a uma descrição intuitiva dos fenômenos de consciência, com sua idealidade específica⁹⁰.

Se as diferenças são evidentes, em relação a 1901, principalmente, do ponto de vista do método, não se poderia deixar de notar também certa linha de continuidade com a mesma obra. Husserl (2012b, p. 364) termina a “V Investigaçāo Lógica” mencionando os problemas advindos da tradição, ao se tratar equivocadamente da imanência, “Estes erros, que se arrastam ao longo dos séculos (pensemos nos argumentos ontológicos de Anselmo), se bem que também brotem de dificuldades substantivas, têm seu ponto de apoio nos equívocos do discurso acerca da imanência e de outras coisas da mesma espécie”. Como bem expressa o título, a obra “*Die Idee der Phänomenologie*” trata, acima de tudo, de seus aspectos gerais, as linhas mestras de uma nova metodologia a ser aplicada como teoria do conhecimento⁹¹.

Ao procurar estabelecer um novo método, Husserl visa especificar o campo de imanência em suas particularidades ideais, a que se reportará a análise fenomenológica. Assim, sua importância está tanto pelo que diz, como pelo que não diz, ao aprofundar e, ao

⁹⁰ Nessa transição conceitual e metodológica operada por Husserl, não podemos deixar de considerar o excelente trabalho realizado por Boehm (1959, p. 489, tradução nossa), em “*Les ambiguïtés des concepts husserliens d’immanence’ et de ‘transcendance’*”. Passando por “*Recherches Logiques*”, “*L’Idées de la Phénoménologie*”, e “*Idées I*”, faz uma análise bem precisa das incongruências e ambiguidades que os conceitos de “imanência” e “transcendência” apresentam nas obras husserlianhas. Ambiguidades e incongruências impostas pelo próprio caráter evolutivo que apresentam as investigações husserlianhas. Como observa numa passagem, “Mais precisamente, a ambiguidade e as ambiguidades dos conceitos husserlianoss de imanência e transcendência nasceram dos fatos seguintes: de uma parte, uma transformação importante da ideia de fenomenologia pura, deu lugar à necessidade de atribuir um sentido novo a estes dois termos; de outra parte, o emprego paralelo destes mesmos termos no sentido tradicional (de imanência e transcendência *réelles*) se averiguaria indispensável e será conservado. De maneira geral, se pode dizer que esta ambiguidade e as ambiguidades que se seguirão, decorrem, do fato, de que uma nova concepção filosófica procura se realizar com a ausência ainda de uma terminologia propriamente elaborada de seus fins, usando de uma linguagem filosófica tradicional que é feita para exprimir as doutrinas de uma ordem de ideias totalmente diferentes. Quanto mais uma filosofia é original, mais ela terá que lutar com esses problemas linguísticos que se opõem a sua realização”.

⁹¹ Como constata Zaner (1997, p. 11, tradução nossa), na introdução de “*Conversations avec Husserl et Fink*”, “Podemos compreender o projeto de publicação das *Cinq Leçons de 1907*, como tendo sobretudo valor de testemunho histórico acerca da ‘descoberta’ da redução transcendental”.

mesmo tempo, especificar a compreensão dos objetos de que tratará a fenomenologia daqui em diante, abrindo um horizonte de questões à reflexão fenomenológica.

Iniciam-se as lições, reforçando o tratamento dado já anteriormente em “Investigações Lógicas”, das distinções que separam metodologicamente as ciências da natureza das ciências filosóficas, principalmente, no que toca a crítica do conhecimento. De que tipo de conhecimento tratam especificamente as ciências da natureza? Qual seu legado e contribuição à epistemologia de modo geral?

Do ponto de vista da análise fenomenológica, o que é tratado como virtude pela ciência da natureza, seu domínio factual, torna-se seu ponto mais frágil. Isso se evidencia, essencialmente, por sua não preocupação em relação à crítica do conhecimento.

Na atitude do espírito natural (*natürlichen Geisteshaltung*), nós estamos voltados, pela intuição e pelo pensamento, em direção às coisas que a cada momento nos são dadas – que elas o sejam, isso nos é evidente, mesmo se elas nos são dadas de diversas maneiras e com diversos modos de ser, segundo sua origem e nível de conhecimento. Em uma percepção (*Wahrnehmung*) por exemplo, uma coisa se encontra – isso nos é evidente – diante de nossos olhos; ela está lá no meio de outras coisas, animada e inanimada, dotada de psiquismo ou sem psiquismo, ou seja no meio do mundo, ao qual cai em parte, como as coisas particulares, sob a percepção, em parte também dada no encadeamento das lembranças, e a partir dali, se estende no indeterminado e desconhecido. (Huss. II, 1950b, p. 17, tradução nossa)

A postura da ciência da natureza diante do objeto de sua investigação ilustra suficientemente bem seu método e o modo como se instala diante do conhecimento. Consequentemente, o modo como às coisas se apresentam numa experiência perceptiva, validam por si, sua verdade factual. É para este mundo que cai diante de nós que se direcionam nossos julgamentos, sejam para confirmá-los ou para negá-los, sejam em casos particulares ou em casos gerais. A fonte da descrição sempre será a experiência. O conhecimento se constitui, assim, como um conjunto de sequências *ad infinitum*, acumulados um após o outro, que se confirmam, a princípio, por sua logicidade e concatenação.

Porém, esta sequência não se dá sem contradições e superposições, desacordos e conflitos, o que coloca o próprio conteúdo do conhecimento em suspeito. Além do mais, para a análise fenomenológica, o conhecimento da ciência natural, embasado na experiência, coloca em conflito experiências contrárias, o que seria causa de dúvidas acerca do caminho que deve se seguir, e qual realidade se deve assumir para fundamentar o conhecimento.

Há, assim, na própria identidade constitutiva do conhecimento natural, em seu progresso permanente de descoberta, crise e superação, os elementos que compõem seu próprio conhecimento. A partir da experiência, procuram-se as evidências que aproximam sua

extensão e forma, suas relações e leis, como os objetos se dão na experiência, seja na física, na psicologia, ou mesmo na matemática. Todas sinalizam o mesmo problema, ao não evidenciarem as formas puras do conhecimento, “[...] o pensamento natural não encontra nenhum motivo de pôr a questão da possibilidade do conhecimento em geral” (p. 19, tradução nossa).

Ao lado desta forma do conhecer natural, o que iremos aprofundar mais tarde, se expressa com mais originalidade o conhecimento fenomenológico, no modo como estabelece sua relação com o objeto. Para a fenomenologia, o conhecer é conhecimento do objeto, seja em sua unidade de significação, seja em sua validade *a priori*. O conhecimento aqui não é semelhante ao pensamento psicologista, um componente da natureza de certos seres dotados desta capacidade, ou seja, deste fenômeno natural de conhecer como fato psicológico. Há, sem dúvida, o problema da correlação entre conhecimento e objeto, que não foi posto adequadamente pela psicologia, entre a vivência cognitiva, sua significação e o próprio objeto conhecido. “Sobre todas as suas formas, o conhecimento é uma vivência psíquica: um conhecimento do sujeito cognocente. Oposto a ele, há os objetos conhecidos” (p. 20).

Husserl está dialogando, aqui, a partir desta concepção naturalista, não somente com a psicologia, mas também, com todo um movimento de ciência preponderante na época, inclusive, com as novas teorias da evolução⁹². Para estes, o conhecimento é um fenômeno tipicamente humano, que pertence às suas faculdades intelectivas. Somos incapazes de atingir as coisas em si, e um abismo se coloca entre conhecimento e objeto conhecido. O que Husserl percebe é que esta concepção abre espaço, na teoria do conhecimento, para todas as formas de ceticismo.

Uma teoria do conhecimento em seu sentido mais estrito deve ter por objetivo evidenciar estas contradições a que se chegam às teorias naturais, assim como todo ceticismo que delas brotam⁹³. A teoria do conhecimento se coloca assim, antes de tudo, como crítica da razão, tarefa que estas teorias, nem mesmo a metafísica, ousaram por em prática. O problema

⁹² Conforme os textos de Koyré (1973) acerca do desenvolvimento do pensamento científico, como o realizado em, “*Études d'histoire de la pensée scientifique*”.

⁹³ Savi (1995, p. 109), em “*Husserl e lo scetticismo*”, trata a posição do ceticismo dentro da fenomenologia como uma antifilosofia: “O tema do ceticismo atravessa toda reflexão metafilosófica de Husserl. A ideia de filosofia se constitui em Husserl, a partir da reflexão sobre o problema do ceticismo, se transforma e se esclarece, progressivamente, com a radicalização de tal reflexão. No percurso desta radicalização permanece, contudo, irremovível (mesmo que variamente sondado e, portanto, tem consciência) o pressuposto que o ceticismo é antifilosofia e que a filosofia é esta ciência, a única, que supera radicalmente e definitivamente o ceticismo. [...] Na história do pensamento husseriano, portanto, a tematização do ceticismo e a vontade de superá-lo, precedem a elaboração sistemática da ideia de filosofia”.

da correlação entre conhecimento e objeto é um problema que, embora já se tenha havido várias tentativas de resolução no pensamento moderno, basta recordar Descartes e Kant, ainda não havia sido, segundo Husserl, totalmente esclarecido a contento na filosofia e na teoria epistemológica.

Um longo caminho há de ser feito para a conquista do “ser”, das formas de apreensão dos objetos ideais, “É necessário uma ciência do ser, em sentido absoluto” (*Huss. II*, 1950b, p. 23, tradução nossa). Esta ciência é primeiramente identificada por Husserl com a metafísica, pela crítica que faz do conhecimento natural em suas várias disciplinas específicas. A fenomenologia deseja ser a continuadora da tarefa metafísica, mas que alcançará sua plenitude ideal na reta aplicação do método de conhecimento.

Se nós fizermos abstração das aplicações metafísicas da crítica do conhecimento (*Erkenntniskritik*), para nos ter puramente na tarefa própria, que é *de elucidar a essência do conhecimento e do objeto do conhecimento*, então ela é *uma fenomenologia do conhecimento e do objeto do conhecimento*, e forma a parte primeira e fundamental da fenomenologia em geral. Fenomenologia: designa uma ciência (das *bezeichnet eine Wissenschaft*), um conjunto de disciplinas científicas; mas fenomenologia designa ao mesmo tempo e antes de tudo, um método e uma atitude do pensar: a atitude do pensamento e do método especificamente filosófico. (p. 23, tradução nossa)

Deseja-se, com a nova crítica do conhecimento, lançar as bases gerais de uma nova ciência; concomitante a isto, uma nova imposição do pensamento filosófico diante do conhecimento em geral. A filosofia, até então, seguia o método das outras ciências indistintamente, principalmente, da matemática e da física. Husserl terá sempre por referência o método dessas ciências exatas. Mas, a partir de agora, estas ciências terão alcance limitado para os fins específicos que almeja, ou seja, no alcance de objetos ideais. O que o levará a identificar esta nova disciplina, pela primeira vez, de um modo mais claro e circunscrito à fenomenologia.

Ao não fazer uso do conhecimento acumulado pelas ciências naturais, a fenomenologia tomará iniciativa diante de três novas frentes, que sob certos aspectos se complementam quanto a seu fim: uma nova dimensão de seu campo de investigação, a imanência; um novo ponto de partida, o fenômeno puro; e um novo método, o intuitivo fenomenológico. Husserl apresenta um projeto arquitetônico de grande envergadura que se radicalizará na apreensão ideal por meio desta tríade, e que pretende, pela trincheira que abre, lançar a filosofia e mesmo a razão, sob nova base de investigação, até então irrealizadas, tanto pela teoria do conhecimento como pela ciência de modo geral.

3.1 O surgimento da *epoché* fenomenológica pela dúvida cartesiana

O percurso de investigação dos objetos ideais exige, por parte da nova ciência fenomenológica, em sua posição de crítica do conhecimento, uma ruptura metodológica com todas as ciências empíricas, assim como de sua pretensão à objetividade, de modo a superar toda obscuridade e suspeição sobre o conhecimento que podem advir destas ciências.

Consequentemente, é necessário encontrar um caminho que leve ao conhecimento claro e evidente, onde o problema da correlação entre consciência e objeto esteja afastado de qualquer dúvida, e se alcance a essência desta relação. A fenomenologia procurará estabelecer este caminho através da *epoché*. Essa atitude estabelece o caráter de suspensão, ao pôr entre parênteses todo conhecimento estipulado pelas ciências naturais. Ao não considerar, de modo pleno, o conhecimento constituído até então, faz-se necessário um novo ponto de partida a ser constituído, em que se deve apoiar a investigação fenomenológica.

Ao não encontrar nada no mundo objetivo que seja de seu interesse investigativo, a fenomenologia busca, no voltar-se reflexivo da consciência sobre si mesma, seu único ponto de referência indubitável. “Esse primeiro conhecimento não deve conter absolutamente nada de obscuridade e de incerteza, que de outro modo confere ao conhecimento o caráter enigmático e problemático [...]” (*Huss. II*, p. 29, tradução nossa). É necessário ter acesso a esse ser que se impõe a si mesmo como fonte de certeza absoluta, do qual o conhecimento poderá se fixar como ponto de partida para a constituição desta nova ciência, não como ciências dos objetos factuais, mas como ciência de objetos puros.

Invocando um novo começo e um novo domínio de objetos para a fenomenologia, Husserl se utilizará, na justa medida de seu interesse, do pensamento cartesiano, procurando superar todo prejuízo, como já assinalado anteriormente, que acompanha o próprio pensamento metafísico. Se a fenomenologia se coloca desde o início como crítica ao conhecimento, nada mais razoável do que tomar a “dúvida” cartesiana como referência para esta mesma crítica.

Como fez Descartes, Husserl deseja chegar à evidência do conhecimento pelo exercício metódico da dúvida. Mas o que há em comum entre ambos é tão somente o ponto de partida. Husserl deseja coisas distintas com a “dúvida” cartesiana, mais explicitamente, de seu referente, as *cogitationes*, em que a tomará como referente de dados absolutos. Ela será tão somente o suporte de onde partirá a análise de objetos puros, sejam eles pela percepção,

imaginação, lembrança ou de qualquer outra forma de vivência perceptiva. “Toda vivência intelectual (intellektive Erlebnis) e toda vivência em geral, no momento onde ela se realiza, pode tornar-se objeto de uma visada e de uma apreensão pura, e nesta visada ela é uma doação absoluta (ist es absolute Gegebenheit)” (p. 31, tradução nossa).

O que se deseja exatamente com as *cogitationes* é chegar a esta doação pura do objeto percebido, e tomá-lo em sua essência, em sua constituição própria na imanência pura das vivências da consciência, de modo que se alcance sua plena claridade e compreensão. O percurso da “dúvida” cartesiana lança a fenomenologia nesta esfera de evidência pura, que as ciências empíricas, pelo caráter de seu objeto e pelos limites de seu método não conseguem atingir. No percurso constitutivo, por meio de um critério epistemológico, a dúvida cartesiana visa atingir a presença pura dos objetos ideais⁹⁴.

Temos, desta forma, uma primeira configuração ideal da imanência, como o ponto de partida, a um só tempo, da manifestação da dúvida e do lugar de doação dos objetos puros, se colocando como lugar necessário de toda investigação epistemológica. De modo ambíguo, como atesta Boehm (1959b)⁹⁵, Husserl faz emergir, embora sempre destacando seu caráter absoluto, conceitos paralelos de imanência, “Mas ainda há uma outra transcendência (Es gibt aber noch andere Transzendenz), de que ao contrário é uma outra imanência (eine ganz andere Immanenz), a saber a presença absoluta e clara, a presença-em-pessoa (Selbstgegebenheit) em sentido absoluto” (*Huss. II*, 1950b, p. 35, tradução nossa).

As incongruências se acentuarão mais ainda com “*Idées I*” (1950a), em que teremos a oportunidade de averiguar sua natureza. O importante é percebermos no trabalho de 1907, de forma clara, essa primeira conceituação de imanência, como investigação fenomenológica de objetos puros (*reell*), “Em seu primeiro grau, a meditação fenomenológica se limita a circunscrever a imanência real (*reelle Immanenz*) contra a ideia psicologista de uma imanência natural (*reale Immanenz*)” (BOEHM, 1959b, p. 486, tradução nossa). Sendo a *reelle* o que é tomado em sua singularidade no interior das vivências, mas que necessita ainda alcançar a sua plena pureza, que se anunciará pela imanência intencional. Essas considerações preliminares são importantes para o estabelecimento de modo mais nítido, do campo do qual parte a fenomenologia para estabelecer seus objetos de conhecimento puros. Ela possibilita

⁹⁴ No alemão, se traduz “*Selbstgegebenheit*” por presença-em-pessoa, para designar o objeto em si mesmo.

⁹⁵ Boehm (1959b, p. 490, tradução nossa) afirma que o Eu, como Imanência intencional, estabelece esferas distintas de análise fenomenológica. Em um primeiro nível, estariam a Imanência ‘*reelle*’ e a transcendência ‘*reelle*’, a partir destas se constituírem a Imanência pura e a transcendência pura. Sendo a transcendência, o fato de que um objeto do conhecimento não está contido nos atos cognitivos do conhecimento.

estabelecer o campo em que deve partir e se assentar toda crítica do conhecimento que deseja se fundamentar em evidências puras.

3.1.1 Ordem de validade dos objetos imanentes

Começa-se, a partir da dúvida cartesiana, a se fazer uma série de distinções de conceitos importantes, que assumem significados diferentes, ora para as ciências empíricas, ora para a fenomenologia. Para os conceitos que serão utilizados, visaremos já seu significado tendo em vista o projeto de “suspensão do mundo natural”, da *epoché* fenomenológica, e das questões a que elas estão envolvidas.

Um dos conceitos que evoluiu e se transformou em conformidade com a evolução do pensamento husseriano é o da própria imanência. Conceitos diferentes de transcendência exigem conceitos respectivamente opostos de imanência, como vimos acima (*Huss. II*, 1950b, p. 35). O sentido estrito de imanência está relacionado à redução fenomenológica, ou, ao que permite que esta chegue a seu pleno cumprimento como suspensão da tese do mundo.

A imanência, como lugar de manifestação possível do transcendental, está assim relacionado com o que permite captar, em seu sentido absoluto, o objeto de forma clara e distinta, com a “presença-em-pessoa” deste mesmo objeto, o que nas ciências empíricas, diferentemente, é dado de forma enigmática e obscura. No ato de conhecer, na *cogitatio* mais exatamente, o fenômeno cognitivo está livre do enigma da transcendência.

Também é claro que as ‘*cognitiones*’ representam uma esfera de dados imanentes absolutos, em qualquer sentido que nós interpretamos a imanência. Em uma visada (*Im Schauen*), portanto, sobre os fenômenos puros (*reinen Phänomens*), o objeto não se encontra fora do conhecimento, fora da consciência (*Bewußtsein*), e ao mesmo tempo ele se encontra dado em sentido absoluto presença-em-pessoa que caracteriza o que é o objeto de uma pura visada. (p. 43, tradução nossa)

A partir disso, a questão que era colocada pelas ciências naturais e pelo psicologismo, de como alcançamos os objetos transcedentes pelo conhecimento, não possui na fenomenologia qualquer sentido, pois estamos na esfera onde os objetos nos são dados como fenômenos de significação, circunscritos ao ambiente de domínio das *cognitiones*. Essa esfera e este ambiente exigem que seja dado um outro tratamento aos objetos, que essencialmente não possuem qualquer resquício do mundo empírico.

A redução fenomenológica, ou teoria cognoscitiva, como trata por vezes Husserl, não é propriamente o resultado final das *cognitiones*, mas é o ato pelo qual as torna realizável, assegurando sua fundamentação na imanência, pelos atos psíquicos puros. Entendendo a

natureza metodológica desta redução, é possível compreender de modo mais satisfatório seu alcance epistemológico e as diferenças que se colocam entre fenomenologia e psicologismo.

O primeiro passo na constituição deste método é afastar de modo crítico todas as terminologias, conceitos e objetos que tenham relação direta na definição das ciências psicológicas e que, pela redução, passam a assumir outro significado para a fenomenologia. É necessário dar atenção à diferença de significação de termos como “ser”, “percepção”, “fenômeno”, “objeto”, “imanência”, “transcendência”, pois são termos que duplicam seu significado, ao que pertence à esfera da transcendência, do que pertence à esfera de objetos ideais. A *epoché*, assim, nos possibilita alcançar e estruturar metodologicamente, a partir de uma terminologia específica, o que denominamos de fenômenos puros, e a tudo o que ele está envolvido pela crítica do conhecimento.

O fenômeno puro se manifesta a partir da suspensão de toda ordem natural. Husserl apresenta, dois acessos para alcançar a redução. O primeiro seria pôr entre “parênteses” tudo o que é transcidente, no que estaria envolvido o “eu” e o “mundo”, e a segunda via, que tomaria diretamente a percepção visada.

Neste caso, para obter o fenômeno puro, me é necessário novamente por em questão o eu (*Ich*), igualmente o tempo (*ebenso Zeit*), o mundo (*Welt*), e fazer assim sair o fenômeno puro, a cogitatio pura. Mas eu posso também, ao passo que percebo, levar sobre a percepção o olhar de uma pura visada: sobre a percepção em si mesma tal que ela é, e deixar a relação ao eu de lado, ou fazendo abstração: então a percepção tomada e delimitada em uma tal visada é uma percepção absoluta, desprovida de toda transcendência, dada como fenômeno puro no sentido da fenomenologia (*im Sinne der Phänomenologie*). (p. 44, tradução nossa)

Deste modo, o que Husserl deseja salientar, e o próprio método deseja evidenciar, é que para cada ato perceptivo, seja ele de qualquer ordem, que segue a vivência psíquica, há de modo correspondente, pela via da redução, um fenômeno puro e uma vivência desta ordem. Obviamente, como já mencionado, a ordem de validade dos objetos puros não está na confirmação e adequação de sua existência transcendentemente, mas tão somente, em sua validade significativa e ideal⁹⁶.

Aparentemente, até mesmo por uma questão metodológica, é importante salientar, Husserl cria uma espécie de oposição terminológica, conceitual, e mesmo estrutural, para distinguir os campos que envolvem a natureza e o psíquico, do fenomenológico. Esse oposicionismo acompanhará praticamente toda “*Die Idee der Phänomenologie*”, o que

⁹⁶ Como nos diz Benoist (1994, p. 13, tradução nossa), “A consciência é perpétua apropriação. Ou seja, que ela é perpétuo reencontro da vida consigo mesma. A vida se arranca de si mesma apenas para voltar a si. É desta centralização da consciência que provem a necessidade de falar do eu transcendental”.

deverá, evidentemente, ser tomado como recurso metodológico, pela própria natureza da obra, e ser superado por uma visão mais abrangente e totalizante do método fenomenológico, de modo que a reflexão decorra, exclusivamente, a partir e dentro desta esfera de problemas.

Com essas considerações, o campo de oposições fica assim estabelecido: de um lado, temos o campo do transcendente e seu referente, os fenômenos psíquico, que possuem o caráter duvidoso e obscuro do conhecimento, a que pertencente à ciência da natureza e o psicologismo; do outro lado, temos o campo da imanência e seu referente, os fenômenos puros, que possuem o caráter de evidência pura, a presença-em-pessoa do objeto intuído, pertencente à fenomenologia. A redução visa constituir, fenomenologicamente, a passagem obrigatória dos dados do primeiro campo ao segundo. Do ponto de vista epistemológico, o primeiro campo não diz nada ao segundo, já este, por suas intuições puras, pode servir de fundamento à psicologia e às ciências da natureza.

A metafísica cartesiana e kantiana ousou fundamentar conhecimentos puros, mas não conseguiu superar as fronteiras do psicologismo (*Huss. II*, 1950b, p. 48). Já a fenomenologia, como teoria do conhecimento, como doutrina estabelecida, deseja alcançar a essência dos fenômenos cognitivos puros. Para que isso aconteça, é necessário, além de estabelecer suas leis e normas internas, pôr em suspensão tudo o que não diz respeito a esta idealidade signitiva dos objetos⁹⁷.

O campo, ou este fluxo de consciência, ao qual se refere à imanência fenomenológica, lança-nos, ao mesmo tempo, na esteira da percepção reflexiva, através das suas *cogitationes*. O estatuto da imanência que baliza nosso objeto de pesquisa é ele próprio o fundamento que possibilita uma análise fenomenológica da percepção reflexiva, em sua idealidade e forma própria, atingindo o que há de mais puro e genuíno em um fenômeno. Assim, a fenomenologia tem como pressuposto, como dado *a priori*, as ideias mais gerais acerca dos objetos, visando alcançar e analisar sua essencialidade. Neste item específico, sem levar em conta desdobramentos posteriores, a fenomenologia se define como ciência e método do conhecimento, que se especifica no quadro da imanência pura.

Como ciência do conhecimento, a fenomenologia se define como crítica da razão. Ela procura estabelecer o “como” que os objetos podem ser dados em si mesmos, seus princípios e as formas de doação na consciência, distinguindo, analiticamente, os múltiplos tipos de

⁹⁷ Como afirma Husserl, acerca do duvidoso e do evidente numa percepção, “Nós não compreendemos como a percepção pode atingir isto que é transcendente; mas nós compreendemos como a percepção pode atingir isto que é imanente, sob a forma de percepção reflexiva e puramente imanente, sob a forma de percepção reduzida” (*Huss. II*, 1950b, p. 49, tradução nossa).

fenômenos no que se refere a sua estrutura perceptiva. Não se trata de qualquer imanência, mas distintamente, do sentido intencional a que ela está referida.

Husserl visa, assim, estruturar tanto quanto o “como conhecemos”, pela crítica da razão, quanto o “que conhecemos”, pela análise das vivências intencionais. Trata-se, do que já nos referimos anteriormente, de estabelecer o *a priori* da correlação, pela via da análise da essência do conhecimento, especificamente no que se refere aos fenômenos. O objeto reduzido, ou a *cogitatio* reduzida, se apresenta como dado absoluto, não como ser singular, mas como fenômeno de qualquer coisa que se doa em sua essencialidade. Pode-se utilizar, para ilustrar esta passagem do individual ao fenomenal, do concreto à essência, percepções simples.

Eu tenho uma intuição singular (Einzelanschauung), ou várias intuições singulares, do vermelho, eu mantendo a imanência pura, eu me atendo na redução fenomenológica. Eu subtraio isto que o vermelho significa de outro modo, como o que ele pode ser apreendido aqui de modo transcendente, por exemplo, como o vermelho de um mata-borrão sobre minha mesa, ou outras coisas semelhantes, e agora eu realizo, de modo puramente intuitivo, o sentido do pensamento: vermelho em geral, vermelho em espécie, digamos o universal idêntico que o visado disto e daquilo lá; este não é mais agora o objeto singular enquanto tal que é visado, não mais este ou aquele, mas o vermelho em geral. (Huss. II, 1950b, pp. 56-57, tradução nossa)

Alcançar o essencial e o mais geral dos objetos dados por meio de uma percepção é a grande tarefa que a fenomenologia se põe a realizar. O que se constata é que, de toda coisa singular ou *reell*, pode-se chegar, pela aplicação correta de um procedimento, a sua essência e a sua característica mais geral.

Ao percorrer esta via do esclarecimento de essências intuitivas gerais, Husserl deseja chegar a um nível de complexão maior na fenomenologia, que é o esclarecimento do próprio encadeamento teleológico do conhecimento. A essência dos fenômenos constitui a base dos objetos individuais, que se revelam pela redução fenomenológica. No ponto último deste método, está à própria esfera de evidência pura que deve envolver toda teoria do conhecimento. Assim, o interesse da pesquisa fenomenológica não se reduz apenas a descrever os momentos pelos quais se submete à ideação os fenômenos e os momentos em que um objeto se doa à consciência, mas de descrever a gênese e os princípios teleológicos em que o fenômeno no conhecimento acontece, como dado mais íntimo do ser.

Isso vale para todo ato de percepção, como vale para todo ato de imaginação, o princípio de suspensão é o mesmo. É possível, por meio de uma imaginação qualquer, alcançar a consciência geral desta imaginação, seu conteúdo intuitivo ou sua essência

singular. O objeto deste modo, tanto na percepção como na imaginação, não são propriamente os atos de pensamento, mas necessariamente, se constitui e depende deles. Por meio deles, o objeto vem à evidência pura.

Esta casa é uma transcendência (*Transzendenz*) e cai, quanto a sua existência (*Existenz*), sob a redução fenomenológica (*phänomenologischen Reduktion*). O que é verdadeiramente doado com evidência é o aparecer da casa, esta *cogitatio*, emergindo e se escoando no fluxo de consciência. Neste fenômeno da casa, nós encontramos um fenômeno do vermelho, um fenômeno da extensão, etc. Estes são dados da evidência (*Das sind evidente Gegebenheiten*). (Huss. II, 1950b, p. 72, tradução nossa)

O que estamos vendo agora é uma passagem importante da descrição fenomenológica, do “como” conhecemos para “o que” conhecemos, o estatuto de constituição do próprio objeto intuído. O caráter de evidência e o caráter de verdade implícito aqui possui o mesmo princípio originário. Assim, o existir que está implicado no objeto transcendente, também está no imanente puro. Porém, o objeto vivenciado existe numa outra condição, de modo ideal, sendo dado na própria teia do fluxo de consciência.

Husserl usa vários exemplos para mostrar esse caráter de doação pura do objeto intencional, pertinente tanto à percepção, à imaginação e mesmo à fantasia. Seja que eu imagine “São Jorge lutando contra um dragão”, seja na fórmula simbólica $2 \times 2=4$, seja numa expressão “quadrado redondo”, embora por atos diferentes, na descrição fenomênica destes atos, temos uma evidência intuitiva pura de suas diferentes constituições essenciais (Huss. II, 1950b, p. 73, tradução nossa). A fenomenologia visa, de modo intuitivo, deixar inteligível a essência da constituição dos objetos, que é seu próprio caráter intencional.

O que acabamos de ver, mais do que um conjunto final de soluções, são situações fenomenológicas emblemáticas que exigem seu pleno esclarecimento e aprofundamento. Estamos, de modo processual, na esteira das determinações gerais do pensamento fenomenológico, que é marcado por um caráter evolutivo de seus conceitos centrais. A “Ideia de fenomenologia”, como formulação epistemológica, exige outros elementos de crítica para sua fundamentação plena e radical, em oposição às ciências da natureza. O que pretendemos fazer daqui em diante tomando a direção das descrições ideais e puras.

3.2 Crítica ao idealismo husserliano

Há um descompasso de compreensão e de sistematização da proposta fenomenológica na passagem de “*Logische Untersuchungen*” a “*Die Idee der Phänomenologie*”, assumida e

expressa por Husserl como um ‘novo recomeço’, que terá apenas sua plena configuração em “*Idées I*”. Essa nova proposta não foi bem acolhida pelo grupo de alunos que acompanhavam seus cursos a partir de 1912, em Göttingen⁹⁸. Não será nosso objetivo estabelecer a métrica da crítica deste grupo ao que se convencionou chamar de “virada transcendental de Husserl”, tendo em vista a variedade de perspectivas que elas tomam, trilhando por vezes caminhos não só diferentes, mas totalmente opostos, embora partindo de uma mesma perspectiva husseriana⁹⁹.

Após termos visto, a partir da prospectiva da imanência, as ideias gerais que circunscrevem “*Die Idee der Phänomenologie*”, e as bases em que deverá se assentar o idealismo que ali se configura, apresentaremos, aqui, especificamente, uma crítica, dirigida por Roman Ingarden a este mesmo idealismo que de modo geral, consegue estabelecer as questões mais relevantes relativas às dúvidas suscitadas por esta viragem.

Embora consideremos que a abordagem crítica de Ingarden, estabelecida numa controversa quase que dualista entre realismo e idealismo, sempre feita em defesa do primeiro, não seja a mais original dentro da fenomenologia; ela tem o mérito de estabelecer claramente uma oposição que parte intrinsecamente de uma interpretação de “*Logische Untersuchungen*” em relação às obras posteriores. O afã de se contrapor ao idealismo acaba reforçando os traços mais marcantes das novas ideias de Husserl, contribuindo, assim, para uma melhor compreensão e qual direção que rumava à fenomenologia após 1907, a contragosto de muitos de seus discípulos¹⁰⁰.

⁹⁸ Destacamos aqui um grupo significativo de alunos, como: M. Heidegger, R. Ingarden, E. Fink, J. Patocka, L. Landgrebe, todos absorvidos pelas ideias lançada por Husserl em “*Logische Untersuchungen*”. Ou pelos cursos dados por Adolf Reinach, tendo por referência a mesma obra de Husserl, entre os quais tinha como alunos, J. Hering, A. Koyré, A. Rosemblus, E. Stein, R. Clements, H. Lipps, como descreve Limido-Heulot na introdução de “*Husserl, La controverse Idéalisme-Réalisme*”, “De fato, depois da publicação de ‘*Idees I*’ em 1913, os discípulos de Husserl, convencidos pelas perspectivas realistas (ou interpretadas como tal) de “*Logische Untersuchungen*”, estão agitados, desorientados por este texto que eles não entendiam e que lhes parece constituir uma reviravolta doutrinal injustificável, um golpe metafísico” (INGARDEN, 2001, p. 18, tradução nossa).

⁹⁹ Como P. Limido-Heumot, citando um artigo de L. Brogowski, demonstra, “Para o círculo de Göttingen, a fenomenologia significava pois um modo de teoria geral dos objetos ideais ou essências [...] Assim Adolf Reinach estudava a essência das ‘entidades’ jurídicas, Edith Stein a essência das comunidades e do Estado, Hedwig Conrad-Martius a essência das cores e dos sons, Fritz Kaufmann a essência do conflito, Roman Ingarden a essência da obra de arte literária e assim sucessivamente” (p. 22, tradução nossa).

¹⁰⁰ A receptividade que Husserl concedeu a Ingarden, não só para seu estudo de doutorado sobre Bergson, mas pelas inúmeras correspondências que ambos trocaram, mostra a atenção e o respeito às ideias do segundo, mesmo que por vezes, elas fossem contra as novas ideias que Husserl estava estabelecendo para a fenomenologia (HUSSERL, 1968).

De onde parte exatamente Ingarden, na leitura de Husserl, para sua interpretação “realista” de “*Logische Untersuchungen*”? O texto husseriano prometia, pela fenomenologia, através das descrições da logicidade pura dos atos de consciência, um “retorno às coisas mesmas”, à realidade das coisas, como vimos anteriormente. Esse princípio da fenomenologia, tomado como uma fórmula radical contra o psicologismo e às ciências da natureza, fundamentado pelas críticas que Husserl fez a estas disciplinas, fora assumido numa condição realista, e mesmo duplamente realista (INGARDEN, 2001, p. 19). Ela prometia tomar não só a realidade do mundo e as coisas sensíveis como verdades em si, mas a própria realidade pertencente ao “mundo das ideias” como sendo tomadas como verdades autônomas. É a partir destas realidades absolutas de “mundo” e “consciência” que se poderia chegar, pela correlação intencional, às descrições de essências, ou a “simesmidade” de cada ser fenomênico¹⁰¹. Qualquer absorção do primeiro pelo segundo, e sua completa “redução”, o que Ingarden observa a partir de 1907, não acontecem sem prejuízos às realidades do correlato, o que precisa ser evitado, de modo que o projeto original da fenomenologia alcance seus verdadeiros fins¹⁰². É sobre esta trama que Ingarden estabelece as controversas entre idealismo e realismo, que ele mesmo considera insuficiente para o devido aprofundamento e clarificação das questões mais urgentes que envolvem a fenomenologia¹⁰³.

O que se percebe é que estamos diante de projetos epistemológicos totalmente distintos¹⁰⁴. Husserl deseja levar a investigação estritamente para o campo epistemológico de atos puros da correlação intencional. Ingarden, ao contrário, pretende manter a objetividade e imparcialidade de qualquer descrição essencial, independente do “ente” a que esteja se referindo. É importante afastar qualquer ideia simplista, na qual Ingarden, por sua defesa do “realismo” ontológico, quisesse se referir somente à existência efetiva das coisas. O que ele defende realmente, é que qualquer descrição de essência pura, só pode se realizar a partir do solo onde estes “entes” se apresentam como “coisas em si”, e que sua essência revela as

¹⁰¹ Para uma crítica mais geral e elaborada da ideia de “realismo”, conferir BENOIST (2011).

¹⁰² Assim como interpreta Levinas (2001, p. 87, tradução nossa), em “*Théorie de L'Intuition dans la Phénoménologie de Husserl*”, quanto ao realismo de “Investigações Lógicas”, “A atitude de Investigações Lógicas é realista. Ainda que a consciência se compreenda como consciência de qualquer coisa – este ‘qualquer coisa’ é concebida fora da consciência. Assim, a análise imanente da consciência, encontra apenas os dados hyléticos (sensações – Empfindungen – na terminologia de ‘Log. Unt.’), e os atos, as intenções, enquanto que os correlatos deste atos não pertencem à consciência, mas ao mundo dos objetos”.

¹⁰³ Assim Ingarden (2001) sustenta uma posição ontológica, tanto na defesa do ser da consciência, como da autonomia do ser do mundo, neste sentido, só que por uma perspectiva totalmente diferente, se assemelha a crítica que Sartre faz ao idealismo husseriano, em “*La transcendance de l'Ego*” e em “*L'Être et le Néant*”, em que as realidades do “ente consciente” e do “mundo”, não se reduzem ao abstracionismo das ideias puras.

¹⁰⁴ Isso levará Ingarden (1983) a uma flexão em direção à análise puramente intencional sobre a arte literária, análise que acompanhará praticamente toda sua vida.

propriedades mais originais de sua factualidade, ou seja, que o ser-em-si (existência) antecede seu ser para mim (intencional)¹⁰⁵. Assim, o que é da ordem da essência, não se contrapõe à existência, mas é sua própria condição de ser, o que se mostra por sua equivalência ontológica.

Em um texto de 1929, “*Remarques sur le problème ‘idealismo-réalisme’*”, período em que mantinha forte proximidade com Husserl, Ingarden (2001, p. 169) sistematiza de modo breve a partir do material que tinha acesso, tendo em vista as poucas obras publicadas de Husserl, sua compreensão da fenomenologia e os fundamentos de sua controversa com o idealismo husserliano¹⁰⁶. Apresentaremos algumas ideias principais deste texto, de modo a reforçar nosso objetivo no que toca ao resultado desta controversa, e o que ela contribui no aprofundamento de nossa pesquisa.

Ingarden começa este texto estabelecendo a composição dos campos ontológicos, como havia feito Husserl, em suas diferenças fundamentais, principalmente, no tocante às suas propriedades epistemológicas regionais.

Como toda polêmica, a nossa resulta também de uma série de pressuposições. Eu quero me delimitar aqui aquelas que correspondem à situação atual do problema, tal qual ela se desenvolve das pesquisas de Husserl. Estas são as seguintes: 1. É necessário primeiramente distinguir duas esferas ontológicas (*Seinssphären*) de objetos individuais: a) a esfera da ‘consciência pura’ no sentido determinado por Husserl, e b) aquela do ‘mundo real’. Os objetos reais pertencem ao mundo real, são dados originalmente em pessoa nos atos de consciência da ‘experiência’ - na verdade, na atitude natural – enquanto que presente e dotado de tais e tais propriedades. Estes objetos, do mesmo modo que o mundo real em sua totalidade, são ‘transcendentais’ em face dos atos de consciência pura nos quais eles são dados. (...) Por razões particulares, que não se tem necessidade de se discutir aqui em detalhe, o ser da consciência pura é indubitável e absoluto. Ao contrário, o ser do mundo real, e por conseguinte, seus elementos, é por princípio duvidoso a despeito de sua doação original em pessoa nos atos da experiência. (INGARDEN, 2001, pp. 169-170, tradução nossa)

Ingarden estabelece, assim, sua polêmica, sobre estes dois planos ontológicos distintos, “consciência e mundo”, e a esfera de verdades que são atribuídas essencialmente a elas, um como “indubitável e absoluto”, e o outro como “duvidoso e relativo”. O suporte de

¹⁰⁵ Breda (1959b, p. 310) expressa muito bem esta antecedência existencial do ser em-si em relação ao ato intencional da consciência, “Ele me escapa, na verdade, apenas quando eu lhe concedo o direito de ser um em-si bruto, independente de minha consciência; quando lhe atribuo à existência, tal como eu a concebo na atitude natural; quando, proclamando presente no e em meu Cogito, eu lhe concedo mesmo um estatuto ontológico de existência independente. Sobretudo, ainda, quando penso este em-si, material ou ideal, como ontologicamente anterior a seu ser-para-mim, em seu ser intencional, na cogitatio”.

¹⁰⁶ Breda (1959b, p. 312), em “*La réduction phénoménologique*”, com protesto do próprio Ingarden, como atesta sua interpelação, qualifica os ‘discípulos de Göttingen’, de fazerem uma leitura platônica de Husserl, ao considerarem a “existência ideal” dos objetos no interior da consciência, ao mesmo tempo em que estes objetos do *cogitatum*, possuiriam um *eidos*, uma essência de caráter espiritual.

sua controversa entre realismo e idealismo, tem como mote principal, a sua crítica à negação e subordinação do mundo “real” ao ideal e abstrato.

Qual a compreensão de Ingarden da ontologia para fundamentar, na dualidade dos entes, sua autonomia? E qual é sua relevância epistemológica?

Para dar conta de tais questões, Ingarden entrecruza três ordens de problemas. Elas se referem especificamente a uma espécie de “jurisprudência” teórica de fundamentos, que determinará o enquadramento epistemológico do realismo e do idealismo. Os problemas a se esclarecerem são de três ordens: ontológica, metafísica e de teoria do conhecimento. A acusação feita é a de que Husserl não deixa suficientemente claro o entrelaçamento destas questões no percurso de sua fenomenologia, o que o faria cair no idealismo.

Por ontologia, num sentido lato, Ingarden comprehende “[...] toda investigação apriorica acerca do estatuto das ideias que pertencem a um domínio unificado por uma ideia regional e que são as ideias de ‘entidades de ser’” (2001, p. 172, tradução nossa). Essa concepção ontológica se coloca na égide, como na fenomenologia, da investigação de essências puras, garantida pelo seu caráter *a priori*, que fundamenta as ideias em questão. Assim, toda ordem de ser, seja a consciência ou o mundo, por meio de uma investigação apriorica de suas ideias essenciais, compõe um campo de investigação ontológico específico.

Os problemas gerais da ontologia, segundo Ingarden, se subdividem em três partes: existencial, formal e material (INGARDEN, 2001, p. 172). As questões ligadas à ontologia existencial se colocam como meio de se aprofundar o dado real dos vários entes que compõem um campo *a priori* de investigação, e não se limita a forma dualista, em que se estabelece por vezes, no confronto entre consciência e mundo. Ingarden ainda estabelece um quadro de oposições, para dar sustentabilidade e autonomia a cada região específica, brevemente, elas se configuram do seguinte modo: 1. Autonomia e heteronomia ontológica (*seins-autonomie – seins-heteronomie*); 2. Originalidade e derivação ontológica (*seins-ursprünglichkeit – seins-abgeleitetheit*); 3. Separabilidade e não-separabilidade ontológica (*seins-selbständigkeit – seins-unselbständigkeit*); 4. Independência e dependência ontológica (*seins-unabhängigkeit – seins-abhängigkeit*) (p. 174).

Não é necessário, entrar na especificidade de cada oposição, basta reforçar que o primeiro dado que compõem cada um dos quatro casos, a autonomia, a originalidade, a separabilidade e a independência, constituem elementos reais de cada região de ser, que não

podem ser diluídas numa análise puramente intencional¹⁰⁷. O puro dado intencional, por seu caráter ideal e evasivo, não possui fundamento ontológico.

A pura objetividade intencional em si-mesmo é propriamente Nada; no sentido estrito, ela não tem nenhuma essência própria, assim, como afirma exatamente Husserl em *Ideen*. Todas as determinações existenciais, formais e materiais são ‘simples visadas’, elas não são verdadeiramente imanentes. A pura objetividade intencional reflete apenas sua imanência graças à visada intencional: ela não tem fundamento ontológico em si. (p. 175, tradução nossa)

O que Ingarden deseja na verdade com esta distinção ontológica que compõe toda realidade existencial, é criar um estatuto que vincule toda análise essencial a um componente real, de modo a estabelecer permanentemente uma correlação de todo objeto ideal a seu referente, assim como sustentar que o ser do mundo é insuprimível diante de qualquer objeto intencional, e que sem aquele, esse nem mesmo existiria. O vínculo que se estabelece, pelo próprio caráter ontológico dos objetos descritos essencialmente, entre consciência e mundo, é permanente, não temporário, a correlação é de identidade mutua, e não passageira.

Uma ontologia de objetos puros necessita, imprescindivelmente, de seu dado real como condição de seu aparecimento. Assim, não só a esfera de objetos puros referidos pela consciência são absolutos, os objetos, com as características ontológicas descritas acima, também o são. Nesta posição realista, consciência e mundo apresentam-se em igual equilíbrio de forças, nem mais nem menos.

Em conexão com a estrutura existencial está a problemática da ontologia formal e material. A ontologia formal vincula-se à necessidade de um ser possível e de um mundo que é necessário fundamentar, assim como fundamentar sua existência, com sua estrutura de ser particular em meio a outros entes. Todas as características que vimos logo acima, de autonomia, originalidade, separabilidade e independência compõe a própria estrutura formal de um ente que se fundamenta unicamente em si mesmo, não dependendo de uma “consciência absoluta” para se fazer existir. Trata-se, a partir disso, de traçar a estrutura real de um ser necessário, independente de qualquer outra estrutura ideal.

Tanto a ontologia existencial quanto a formal são dependentes de uma estrutura material que compõe cada parte do mundo real, sendo possível separar as diversas regiões de

¹⁰⁷No texto “*Des motifs qui ont conduit Husserl à l’idéalisme Transcendantal*”, Ingarden (1973, p. 204, tradução nossa) atribui também, a uma nova concepção de método à ciência filosófica, surgida a partir de 1910, um dos motivos que levou Husserl ao Idealismo Transcendental: “Em um certo sentido, a ideia puramente metodológica da filosofia como ciência rigorosa preparou o caminho para a decisão de fundo metafísica em favor do idealismo transcendental. Na mesma época se formou um novo modelo metodológico de considerar os objetos dados na percepção externa, consistindo não em uma atitude direta em face destes objetos, mas fazendo uma volta para uma análise particular dos estados de consciência correspondente”.

ser a partir de seus modos de doação à experiência. Descobre-se, pela estrutura formal do ser, que abitamos um mundo de entes que se doam a nós pelo simples fato de sua presença. A materialidade trata também da contingencialidade de cada ser. “A manifestação factual da concretização de uma essencialidade, segundo um certo modo de ser autorizado pela essencialidade, tem pois sempre qualquer coisa de contingente em si” (p. 184). Assim, a própria essência das coisas está vinculada a uma factualidade, intrínseca a seu modo de existir, e que a ontologia procura estabelecer a descrição de seus limites e possibilidades.

Ao lado dos problemas levantados pela questão ontológica, existem as questões de ordem metafísica, que necessitam de um posicionamento mais claro, segundo Ingarden, dentro da fenomenologia. A metafísica buscará as provas argumentativas e plausíveis da existência factual de um mundo real, independente de sua estrutura ontológica. A metafísica está assim, estreitamente vinculada à problemática relativa ao ser.

Particularmente, ela não pode ser privada da investigação ontológica, não somente se se trata simplesmente de estabelecer de *fato* que existe ou não um mundo real, mais ainda para saber se sua existência ou sua inexistência (que compreende segundo tal e tal sentido), bem como que suas relações existenciais na consciência pura, se devem ser e se são exatamente factuais, pois esta está fundada em sua essência e portanto, no final das contas, em sua ideia. Por conseguinte os dois são indispensáveis, tanto uma análise ontológica que uma decisão metafísica. (p. 188, tradução nossa)

Essas duas ordens de problemas, ontológica e metafísica entrecruzam-se com uma terceira, tão importante quanto as anteriores, ela se refere, especificamente, à teoria do conhecimento. É evidente, pelo que se pode perceber destas discussões, que o pano de fundo que guia toda esta problemática é de ordem epistemológica, trata-se de saber do que é possível conhecer exatamente, ou qual relação de conhecimento que se estabelece entre consciência e mundo. As ciências empíricas, assim como a psicologia, procuram estabelecer seu método de verdade acerca do mundo real. A fenomenologia, do mesmo modo, por sua investigação de essência, deve oferecer sua palavra acerca da realidade do mundo e seus fundamentos ideais últimos.

Para Ingarden (2001), a consciência transcendental não é suficiente para dar conta da ordem de problemas envolvidos em tais questões. Segundo ele, por uma *petitio principii*, ou seja, de temas e problemas que não pertencem à esfera transcendental, fez com que muitos filósofos se refugiassem no mundo das ideias puras, tomando-as como absolutas, deixando de lado a investigação dos fundamentos do mundo real que as sustenta.

É exatamente esta circunstância que tem constrangido os pesquisadores a deslocar o conjunto de análises sobre o terreno da ‘consciência transcendental’ – deslocamento que, sem nenhuma dúvida está fundado juridicamente e significa um avanço decisivo para a teoria do conhecimento. Não obstante este avanço levou com ele uma grande ameaça a nossa polêmica. Ou seja, que após ter conquistado o terreno transcendental, se acreditou que todos os problemas filosóficos seriam postos e resolvidos sobre este único terreno, de modo que a especificidade das diversas esferas de problemas deveriam ser distanciados. (p. 191, tradução nossa)

É justamente contra este “distanciamento” que Ingarden levanta a polêmica entre realismo e idealismo. O terreno transcendental pode ter sua jurisdição própria e sua autonomia epistemológica, isso não é suficiente para afastar toda e qualquer discussão acerca do mundo real, de seu total afastamento e desconsideração em detrimento das questões transcendentais puras. O justo tratamento das questões requer o envolvimento das três ordens de problemas levantados acima: a ontológica, a metafísica e a epistemológica. Caso contrário, realismo e idealismo se apresentarão insuficiente para darem conta de tal grau de profundidade das questões relativas à essência e a existência das coisas puras e das coisas em-si.

É por isso que o idealismo husseriano, aos olhos de Ingarden, apresenta-se por ora insuficiente, ao abandonar as questões relativas ao ser do mundo. O idealismo seria antes, mais uma análise introspectiva de objetos, que a descrição de vivências intencionais puras, insuficiente deste modo, para dar conta do ser do mundo, como problema epistemológico e filosófico que reclama sua fundamentação.

3.3 Filosofia e rigor científico¹⁰⁸

Após termos visto a preocupação de Husserl em estabelecer um método para filosofia, de modo que ela alcance uma essencialidade ideal, e a crítica de Ingarden a esta iniciativa,

¹⁰⁸ Fink (1966, p. 122, tradução nossa) faz uma importante distinção entre a ciência da natureza e a ciência fenomenológica, a partir de seus próprios objetos de estudo, que é importante termos em consideração, “Quando a fenomenologia quer dizer ‘ciência’, isto não tem ainda o sentido formal de uma tentativa de conexão teóricas de seu ‘saber’, mas isso significa, primeiramente, uma transformação da ideia de ciência, já que, no conhecimento *do mundo a partir de sua origem*, a fenomenologia realiza um saber que transcende em seu princípio toda a forma mundana (compreendendo o conhecimento da esfera de sentido anterior a toda experiência) e produz um novo conceito de ciência. Enquanto que o conceito ‘geral’, tradicional de ciência está fundamentalmente ligado ao conhecimento ‘imanente do mundo’, a fenomenologia ‘estende’ o conceito de ciência realizando um conhecimento ‘transcendente ao mundo’. O conhecimento fenomenológico da ‘origem’ não toma lugar *ao lado* das ciências mundanas, caindo assim sob um ‘super conceito’ comum de ‘ciência em geral’, mas em um sentido determinado que precede todo conhecimento mundial. Na medida onde o conhecimento transcende ao mundo, do ‘fundamento’ absoluto, de tudo isso que é conhecido nas ciências imanentes ao mundo pela experiência (ciências positivas) ou ‘construção’ (filosofia transcendental criticista por exemplo) constitui o campo temático de uma experiência legisladora e justificadora, a ciência rigorosa da fenomenologia ‘funda’ todas as ciências mundanas em geral, isto em um sentido radical que não se regra sob as relações mundanas de fundamentação entre as ciências”.

faz-se necessário apresentar as insuficiências metodológicas das ciências naturais, o que acaba impondo à fenomenologia, a um só tempo, um caminho idealista, em oposição a todo realismo e empirismo como formas do conhecimento.

O método que tomou a direção de um idealismo, sob certos aspectos, foi criticado por Ingarden e o ciclo de Göttingen, que sustentavam, ao mesmo tempo, a presença absoluta da consciência e a autonomia do mundo. Como contra-argumento aos críticos do idealismo, pois Husserl não visava especificamente este fim, será necessário explicar o motivo pelo qual, neste novo idealismo em que se engendra a fenomenologia, não há espaço para os métodos de conhecimento vindos, tanto do naturalismo como do historicismo, em que a realidade se põe como um dado absoluto, o que acaba contrapondo a fenomenologia a toda concepção de ciência tradicional¹⁰⁹. O objeto com que se ocupa Husserl não só é distinto, mas o método que lança mão, do mesmo modo, é totalmente diferente¹¹⁰. A distinção entre estas ciências, para o próprio bem da investigação fenomenológica, deve ficar o mais claro possível, de modo a evitar confusões e interferências danosas ao prejuízo desta, pelas ideologias que representavam, segundo Husserl, as ciências logo após a virada do século XX.

A distinção metodológica é fundamental para nosso objeto de pesquisa, tendo em vista que, a investigação dos objetos doados nos atos de conhecimento puro, recai diretamente sob a análise da imanência, e é a partir da configuração desta que se define a científicidade da filosofia. A rigorosidade do conhecimento, como veremos, seguindo o percurso de Husserl, está no modo de apreensão dos objetos pelo método utilizado, o que se verá também, por meio dos equívocos tanto do naturalismo, como do historicismo.

Husserl (2009c) se acerca destas preocupações em um curso de 1911, que intitula “*Philosophie als strenge Wissenschaft*”, esclarecendo, pelo método de abordagem, o que distingue a filosofia fenomenológica das outras ciências, como o naturalismo, incluindo aí o psicologismo, e o historicismo. O trabalho de Husserl requer uma série de cuidados no seu manuseio, principalmente, com relação à própria análise que Husserl faz ali das ciências, ao classificá-las mais como referência a ideologias, como vê a filosofia clássica e o idealismo alemão, que ao conhecimento rigoroso. A leitura de Husserl não deixa de ser também uma

¹⁰⁹ Como atesta Kuypers (1959, p. 73, tradução nossa), em seu texto “*La conception de la philosophie comme science rigoureuse et les fondements des sciences chez Husserl*”, “A concepção de ciência da qual parte Husserl é efetivamente rigorosa. É um conceito da ciência de Platão, de Descartes e do racionalismo do sec. XVII em geral. Este conceito, orientado verso a verdade absoluta e às normas incondicionadas, difere profundamente do conceito moderno da ciência experimental, e se poderia mesmo dizer do conceito moderno de ciência em geral”.

¹¹⁰ Continua Kuypers (1959, p. 81) “É por esta via que a filosofia não é somente o fundamento teórico de todas as ciências, mas elucida também a via pela qual a transição tem lugar da doxa à episteme, da experiência cotidiana com seus horizontes restritos e relativos à experiência científica e objetivante”.

leitura ideológica¹¹¹. Entrevê desta forma, um percurso que consolide uma ciência de rigor, como observa Boehm, “1. [...] O que em ‘Filosofia como ciência rigorosa’ é posto como valor para Husserl, é de fato uma tal ideologia preliminar a uma filosofia científica. 2. Somente a efetivação de uma filosofia como ciência rigorosa pode legitimar as ideias de uma ideologia que pretendia se promover como tal” (1959a, p. 366, tradução nossa). O texto assume, assim, mais um caráter prático que, propriamente, epistemológico e científico, até mesmo porque falta a Husserl uma crítica da razão, que se consolidará somente com “*Idées I*”.

Embora não se deva absolutizar a proposta metodológica implícita na análise fenomenológica, que no conjunto da reflexão se constitui como um momento, deve-se reconhecer sua importância na própria definição do seu objeto¹¹², pois o acesso as verdades absolutas, depende exclusivamente dos instrumentais utilizados por este mesmo método¹¹³.

O escrito deve ser lido na intersecção do conjunto dos trabalhos a que se dedica Husserl nesse período, envolvendo “Investigações Lógicas” e “*Idées I*”. As distinções metodológicas ali tratadas tem a incumbência, e ai está uma de suas importantes contribuições, de fazer uma conexão temática e de método, entre as análises críticas das investigações lógicas, como dados puros da consciência, ao conjunto de descrições da consciência em suas idealidades imanentes absolutas. Far-se-á isso, pela via negativa, do que não é da ordem fenomenológica, contrapondo, essencialidade e natureza. É sob este ângulo de acuidade metodológica, visando objetos específicos, distinto das outras ciências, que a filosofia se coloca como ciência rigorosa. O mesmo percurso servirá para o estabelecimento das bases de uma crítica da razão e, ao mesmo tempo, dos fundamentos de uma nova epistemologia. Veremos alguns pontos mais importantes desse percurso.

¹¹¹ Como confirma Boehm (1959a, pp. 363-364, tradução nossa), “De fato, em ‘Filosofia como ciência rigorosa’, a posição tomada por Husserl em relação a Hegel, de uma parte, e a uma filosofia de caráter puramente ideológico em geral, de outra parte, não é sem ambiguidade. [...] A filosofia hegeliana permanece, pois, uma simples ideologia, ainda que ela aspire a uma verdade absoluta, de seu método e de sua doutrina; e ela insiste sobre a validade de um pretenso saber absoluto, se bem que ela possa ser em si mesma apenas uma ideologia, e não uma filosofia verdadeiramente científica. Ela será, portanto, a ideologia de uma filosofia rigorosa”.

¹¹² Como percebe muito bem Boehm (1959a, p. 390, tradução nossa), ao relacionar a importância do método à fundação do idealismo husserliano, “Com efeito, Husserl reprova na filosofia do racionalismo e do idealismo clássico em primeiro lugar que ‘eles não percebem o método exigido para uma ciência transcendental autêntica’. [...] É portanto este método de uma redução fenomenológica que se assentará uma fenomenologia husserliana, será ela que permitirá a constituição, sob o fundamento de uma fenomenologia pura, de uma filosofia como ciência rigorosa, e é ela ainda que conduzirá Husserl a estabelecer, sobre bases científicas, e não mais simplesmente ideológicas, um novo idealismo. O idealismo fenomenológico de Husserl, com efeito, se funda na implementação de um método de redução fenomenológica”.

¹¹³ Como confirma Husserl (1970b, pp. 5-6, tradução nossa), quanto ao papel da fenomenologia como “*Ph. P. I*”, em que deve acima de tudo lançar as bases do conhecimento verdadeiro e indubitável, assim as críticas ao naturalismo e ao historicismo se dá, fundamentalmente, pela ausência destes pressupostos científicos, “Por uma necessidade intrínseca e irremediável, esta disciplina precederia todas as outras disciplinas filosóficas e deverá assumir a fundação metódica e teórica”.

3.3.1 Insuficiências da análise naturalista

A contraposição que se faz ao naturalismo envolve, de modo geral, sua factualidade e sua referência à unidade espaço-temporal. Há, nesta concepção científica, uma determinação interna de ordem natural, seja tanto do mundo, como conjunto concreto de seres objetivos, seja da consciência, como elemento factual revelador do ser psíquico como um dado da natureza.

O que caracteriza todas as formas do naturalismo extremo e radical, do materialismo vulgar ao monismo sensualista e no energetismo atuais, é, de uma parte, que eles reduzem a um fato de natureza a consciência e todos seus dados imanentes na intencionalidade, e, de outra parte, que eles reduzem a fatos de natureza as ideias, portanto todas as normas e todas as ideias absolutas (*aller absoluten Ideale und Normen*). (HUSSERL, 2009c, p. 10, tradução nossa)

O naturalismo torna objeto, ou seja, componente de um ser factual, de ordem psicofísica, tanto a consciência, como as ideias, e ao que a elas são correspondentes. Esta posição naturalista está nos antípoda da posição descritiva fenomenológica¹¹⁴. Se a lógica formal é o protótipo de tudo o que se refere ao ideal e absoluto nas descrições dos objetos intencionais, no naturalismo, estas mesmas leis do pensamento, são tomados como componentes psicofísicos de sua unidade de ser, transformando a razão em um objeto psíquico natural.

Os exemplos mais comuns desta concepção naturalista, que chegou à filosofia através da física e das ciências afins, é o positivismo e o pragmatismo. Estas disciplinas filosóficas tentaram a seu modo e no bojo do tempo que as engendrou, constituir um pensamento filosófico o mais próximo possível das ciências empíricas, que se rogava detentora de toda verdade, ao se colocar diante da natureza e descrever suas manifestações, assim como elas apareciam.

A concepção de ciência que se propunha seguir toda ciência natural, e que chegou à filosofia por meio da psicologia, desejava colocar neste plano de rigor, não só as questões de ordem prática, mas também as de ordem teórica, colocando como componente de análise

¹¹⁴ A atitude natural, na reflexão fenomenológica deve também ser causa da *epoché* filosófica, “Não somente a filosofia antes de ter feito seu início como ciência, deve se opor radicalmente e indistintamente a toda ideologia, ainda mais estabelecendo seus pressupostos verdadeiramente científicos, ela deve se impor esta ‘epoché’ filosófica’, que lhe interdirá mesmo de reconhecer, ou seja de admitir e de respeitar os valores autênticos e as verdades contidas numa ideologia que, antecipando-a, a terá, de qualquer maneira, viabilizado” (BOEHM, 1959a, p. 370, tradução nossa).

científica, as questões filosóficas mais gerais, tanto do ser, como dos valores. Engendra-se ciência rigorosa com o método positivo.

“Portanto, no domínio da ciência rigorosa, todos os ideais teóricos, axiológicos e práticos, que o naturalismo falso, interpretado equivocadamente em uma perspectiva empirista, pertence igualmente e sem contestação aos seus domínios”. (HUSSERL, 2009c, p. 12, tradução nossa)

Para combater esta concepção que naturaliza tanto a consciência como seus dados imanentes, o método fenomenológico especificará qual é seu domínio de objetos e o que o distingue da análise positiva. Uma disciplina que o método da ciência natural influenciou decisivamente, arrogando chegar ao grau de ciência exata do espírito é a da psicologia. Sua validade e verdade como ciência natural se dá a partir de simples análises da experiência psíquica que, como dados concretos em si, são tomados como elementos componentes de uma natureza.

No que se refere à psicologia, ela não se coloca como um mundo a parte dentro da concepção natural; ela simplesmente coloca o eu como o dado mais concreto de seus objetos de descrição, que tem no corpo sua extensão visível. Seu rigor científico está em submeter a enquetes o domínio do psíquico, seus modos de manifestação, contração e disparição, sempre a partir de suas manifestações empíricas perceptíveis. Nesta descrição, um componente psicológico estará vinculado, de modo imprescindível, a um correlato de ordem fisiológica.

Este rigor preterido pela psicologia, através da descrição de suas manifestações psicofísicas, obtidos pelo método experimental, a conduz rumo à técnica experimental. Um método ingênuo, visto a partir do método fenomenológico, se se quer alcançar o rigor científico dos dados psicológicos em sua pureza ideal.

A ordem de questões postas aqui e seu devido esclarecimento, não sendo diferente, recairá sob a responsabilidade de uma teoria do conhecimento. Será ela que deverá tratar de modo mais científico possível, o problema da correlação entre o ser e seus modos de manifestação na consciência.

De mais, se uma teoria do conhecimento entende examinar os problemas da relação da consciência ao ser (*von Bewußtsein und Sein*), ela perceberá apenas o ser enquanto correlato da consciência, enquanto que ‘isto que é visado’ segundo a consciência, ou seja, como isso que é percebido, rememorado, esperado, representado por figura, imaginado, identificado, distinguido, acreditado, suposto, avaliado, etc. (p. 18, tradução nossa)

A ciência constituída pela investigação psicológica não se direciona à essência da consciência e seu significado, mas a seu dado natural. Uma objetividade em si não se daria assim pelo seu caráter existencial, mas, no caso da consciência fenomenológica, que faz recair a análise sobre si mesma, se daria pela análise de idealidades puras. Elas se revelam não decorrentes de um dado natural, mas em si e por si mesmas. Sobre esta perspectiva e rigor, a única ciência capaz de chegar a tais análises de essências, desconsiderando todo dado de natureza e existência, será a fenomenologia. Uma ciência da consciência que não é nem psicologia, enquanto disciplina experimental, e nem se dobra as descrições factuais, como ciência da natural, mas ciência eidética, capaz de descrições puras dos dados da consciência.

O equívoco da psicologia, aqui se referindo a psicologia experimental, está em se recusar a analisar os dados diretos e puros da consciência; consequentemente, da análise e da descrição dos dados imanentes da percepção pura. Ela limita-se, assim, a classificações pouco precisas dos dados factuais.

Sua compreensão explícita, sua explicação efetiva é o fato apenas de uma verdadeira ciência social, ou seja, uma disciplina que emerge os dados imediatos dos dados sociais e os analisa conforme sua natureza. Como a estatística, a psicologia experimental é um método que permite constatar os fatos psicológicos e suas constantes, por vezes úteis, mas que, sem uma ciência sistemática da consciência que procederia a uma análise imanente do psiquismo, permanecem rebeldes a toda compreensão mais profunda assim como a toda exploração científica decisiva. (p. 21, tradução nossa)

O atual estágio da psicologia está muito aquém do nível de uma verdadeira ciência rigorosa dos dados puros da consciência. Uma tarefa tão árida, que requer uma análise detalhada da riqueza de diferenciações internas à consciência, elaborada por um olhar crítico, através de um método capaz de fazer face à toda essa complexidade de descrições imanentes, só se realizará por uma fenomenologia pura e sistemática. É necessário à psicologia estabelecer criteriosamente os conceitos que definem seu objeto, assim como o método que sistematiza sua investigação, caso tenha a pretensão de ser uma ciência rigorosa¹¹⁵.

Não se pretende negar à validade objetiva da psicologia, ao contrário; a crítica fenomenológica quer fazer perceber que a psicologia, até então, negligenciou saber como e por qual método é possível passar dos conceitos obtidos por julgamentos empíricos confusos,

¹¹⁵ A psicologia, segundo Husserl (2009c, p. 28, tradução nossa), herda seu método experimental, mesmo por vezes inconscientemente, da física galileana, “Galileu é o primeiro, como se sabe, que ultrapassou de maneira mais nítida, a etapa decisiva para o conhecimento da natureza que conduz da experiência ingênua à experiência científica – von der naiver Erfahrung zu wissenschaftlichen – das noções correntes e soltas aos conceitos científicos. Sob o terreno da consciência do domínio psíquico, a psicologia experimental, se vê como complemento legítimo da física”.

a conceitos claros de validade essencial. A psicologia, segundo o olhar da fenomenologia, negligenciou ainda a se interrogar em que medida o que é da ordem psíquica, em vez de manifestar apenas um dado de natureza, seria dotado de uma essencialidade que lhe é própria e que estaria para além de qualquer manifestação de natureza, faltando-lhe a própria descrição do sentido e do ser de toda experiência psicológica.

Para a psicologia superar suas descrições fáticas do psíquico, ela deve abandonar, por necessidade objetiva, o modelo metodológico de investigação usado pelas ciências da natureza. A importação destes modelos trouxe sérios prejuízos à investigação psicológica, e a fez percorrer uma falsa direção, fazendo do psíquico, como o são os objetos espaço-temporal da natureza, um objeto de descrição objetiva e factual, no estrito sentido do termo.

A questão é a de esclarecer se o psíquico possui uma objetividade semelhante aos objetos da natureza física. Para a descrição fenomenológica, os objetos de descrição da psicologia e da física habitam esferas totalmente distintas do ponto de vista descritivo. O ser enquanto fenômeno psíquico não possui nenhuma unidade objetiva que pudesse ser experimentada. Decorre disso, a manifestação unitária, característica de todo objeto psíquico, “Dito de outro modo, não há, na esfera psíquica nenhuma diferença entre fenômeno e ser – *Erscheinung und Sein [...]*” (p. 33, tradução nossa). Os fenômenos psíquicos são, enquanto manifestação de qualquer objeto, simples fenômenos, sem uma natureza que lhes dê suporte. Ele não é uma unidade substancial, não possui propriedades reais, ao modo dos objetos da natureza física. Seu ser é sua simples manifestação.

Para superar qualquer tipo de naturalização, é necessário tomar os objetos como eles se dão à consciência, segundo a fórmula estrita de que toda consciência é “consciência de”, seja este objeto da imaginação, da fantasia ou mesmo da realidade física. Independente da visada perceptiva, é necessário, para não cair no naturalismo, alcançar a pureza do objeto na imanência.

A descrição pura desses objetos nos será fornecido pela intuição. Por meio dela, um objeto alcança sua plena claridade, torna-se puro dado imanente, manifestando sua essencialidade. “A intuição, como consciência animada de um olhar que visa qualquer coisa, recobre exatamente as possibilidades de uma ideação correspondente, ou de uma visão de essência (*das erschauten Wesen*)” (p. 38). A intuição idealizadora constitui assim qualquer ato ou estado psíquico, seja uma percepção, imaginação, julgamento, vontade, etc., que coloca o psíquico do outro lado da natureza (p. 39). Todas estas manifestações do psíquico envolvem um domínio extremamente amplo de análises de consciência e suas essencialidades

correspondentes, que possuem um capítulo especial nos estudos fenomenológicos husserlianoss.

3.3.2 Incompatibilidade com o historicismo

Os mesmos limites de rigor e de critérios apresentados pelo naturalismo se apresentam também, sob outro viés, pelo historicismo. Husserl concentra-se, a partir deste, numa certa forma de ceticismo emergente. A fenomenologia combaterá esta corrente de pensamento de modo permanente. Ela resulta da análise factual do conjunto da formação social e individual, o que se denomina, empiricamente, de “vida do espírito”¹¹⁶.

O historicismo, em sentido amplo, estaria envolvido em tudo o que corresponde à formação do “espírito”, como elemento constituinte da unidade social e da formação cultural do ser humano. Há um processo evolutivo permanente que cria e anima a coesão interna, fazendo com que os indivíduos se reconheçam como membros de um mesmo corpo social.

Por este viés, tudo o que é histórico será, para nós, ‘compreensível’ (*verständlich*), ‘explicável’ (*erklärlich*) na especificidade de seu ‘ser’, que é precisamente um ‘ser cultural’, unidade de momentos que se concorrem interiormente para formar um sentido, e, portanto, unidade disto que, em conformidade com este sentido, evolui e se forma seguindo os movimentos interiores. (HUSSERL, 2009c, p. 49, tradução nossa)

A história, como movimento específico de um conjunto social, comprehende um ente, denominado cultura, que agregaria internamente suas mais variadas formas de sentido, expressas pela arte, pela religião, pelos seus hábitos, passíveis de serem apreendidos intuitivamente. A cada uma destas, está relacionada uma “visão de mundo”. Quando estas mesmas visões de mundo almejam, revestir-se de caráter científico e, como toda ciência, postular uma objetividade, atribui-se a elas o nome de “metafísica”. É desta diversidade de “visões” e mesmo de posturas filosóficas que se alimenta o ceticismo, onde a ideia de verdade perde seu valor absoluto. É frente a esta confusão de “visões” que deve se posicionar a fenomenologia. “Dizer que uma ideia possui uma validade significaria que ela seria um

¹¹⁶ Acerca do ceticismo, Husserl (1970b, p. 10, tradução nossa) lhe é crítico sob todos os aspectos, inclusive, historicamente, dos Sofistas, o que não deixa de ser uma herança às formas atuais, “As ideias da razão em todas as suas formas fundamentais aparecem desvalorizadas sob o efeito da argumentação dos sofistas. Os sofistas tinham apresentado como ilusão confusa a ideia de verdade em si, em qualquer sentido em que se tome – o ser em si, o belo, o bem em si – e tinham, de repente, demonstrado o caráter puramente presuntivo de argumentações impressionantes. Assim a filosofia, perdeu ela seu objetivo e seu sentido”.

produto factual do espírito, considerada como válida e determinando o pensamento nos limites desta facticidade de valor" (HUSSERL, 2009c, p. 51, tradução nossa).

A exemplo do psicologismo empirista que enraíza o conhecimento como elemento natural da psique, o historicismo faz o mesmo ao enraizar qualquer validade de ideia e de conhecimento à factualidade do espírito pela cultura, negando assim, sua validade pura e simples. É possível nesta perspectiva estabelecer uma crítica ao historicismo, por sua falta de critérios epistemológicos na demarcação e análise evolutiva do movimento interno do corpo social, que sob um plano ideal, situa-se acima da análise historicista.

Husserl toma todo o cuidado para não desmerecer o trabalho científico realizado pelos historiadores, reforçando que, “[...] penetrar na vida do espírito - *Geistesleben* - universal, oferece ao filósofo um material mais original e, portanto, mais fundamental do que aquele que lhe é entregue pelo estudo da natureza”. (p. 55, tradução nossa). O estudo dos elementos culturais, que anima a vida do espírito tanto individual como universal, fundadas nas ciências do espírito, e tomados como fenômenos, englobaria uma teoria das essências, mas que não teve ainda sua devida atenção.

Quais os critérios internos que animam a filosofia como visão de mundo? E qual sua correspondência com uma filosofia rigorosa? Essa filosofia estaria mais vinculada, como herança, ao ceticismo historicista, e acordada assim com as ciências positivas. De modo geral, considera todas as ciências particulares como detentoras de verdades objetivas. Essas verdades possuem como base o conhecimento objetivo e seu cumprimento no plano de nossa vida prática. A filosofia como visão de mundo constitui-se assim, a partir de ciências pré-estabelecidas. O problema é que seus fundamentos, embasados em outras ciências, não são suficientes para garantir sua científicidade, que necessita de uma justa adequação, entre seus problemas diretores e seu método de resolução correspondente.

No entanto, a compreender as coisas corretamente, a científicidade (*Wissenschaftlichkeit*) de uma disciplina não requer somente a científicidade de seus fundamentos, mas também dos problemas que ela quer resolver, do método (*der Methoden*), e particularmente, uma harmonia de ordem lógica entre, de uma parte, os problemas diretores, e, de outra parte, os fundamentos e métodos [...]. (p. 56, tradução nossa)

Husserl acaba confrontando no mesmo sujeito temático, duas concepções filosóficas totalmente distintas, uma que se reduz a seus fatos históricos de análise da experiência, enquadradas na constituição da individualidade e de seus hábitos, que tem sua referência nas ciências positivas, e outra, a fenomenológica, que possui um papel teleológico na condução da

vida do espírito humano, em sua investigação dos elementos essenciais que constituem o conhecimento.

Como a vida do espírito está sempre em evolução, com configurações, formações, experiências e finalidade sempre novas, rumo a um nível cada vez mais alto e complexo, que alargam os horizontes da vida e do espírito, a filosofia como “visão de mundo”, não possui o componente epistemológico e metodológico ideal para tal fim, ao não captar a totalidade de sutilezas envolvendo a universalidade do espírito humano. Essa teleologia é de ordem idílica, não prática, intuitiva, não dedutiva, e que poderá ser realizada somente pela fenomenologia.

Na concepção da filosofia como ciência rigorosa, a fenomenologia institui um princípio teleológico. Assim, ao colocar no interior da formação cultural idealidades essenciais de conhecimento, acaba por conduzir o espírito humano um fim absoluto e totalizante, que estaria para além dos horizontes deterministas do mundo da natureza e da experiência¹¹⁷. A filosofia como ciência e não como visão de mundo seria a única capaz de arbitrar sobre esta teleologia, “[...] pois a influência que nós exercemos na história e as responsabilidades morais que nós assumimos se estendem até os confins mais distantes da idealidade ética (*ethischen Ideals*) e até os horizontes que esboçam a ideia de uma evolução da humanidade (*Menschheitsentwicklung*)” (HUSSERL, 2009c, p. 64, tradução nossa).

Husserl, destinando uma interpretando teleológica ao espírito humano e ao conhecimento, aloja no interior da própria filosofia um princípio de responsabilidade, que unifica rigor científico e compromisso com a humanidade. Esses valores mais essenciais que almeja o espírito, toca, inclusive, na própria missão do filósofo¹¹⁸. Para se chegar a um nível cada vez mais alto de idealidades, requer-se o cumprimento mediador do conhecimento científico a que se propõe a fenomenologia, que se dá por mediação ideal de quaisquer conteúdos, inclusive, dos que orientam a própria história (HUSSERL, 2014).

¹¹⁷ A teleologia e o conceito de ciência são de referência essencialmente platônica (HUSSERL, 1970b, p. 22).

¹¹⁸ Husserl (2005), ao modo estritamente ideal, pela teleologia, comprehende-se sua crítica às filosofias como visão de mundo que alimenta o historicismo, faz ver que o amanhã é a forma mais concreta de efetivação de uma idealidade fenomenológica, principalmente da relação do filósofo e a história. É inevitável, nesse item, a abertura da fenomenologia a reflexões voltadas à ética e à cultura.

4 ESSENCIALISMO DA VIRADA TRANSCENDENTAL

O que vimos até aqui acerca das caracterizações gerais da imanência e sua fundamentação logicista e realista (*reell*) se acentuará de modo mais evidente, após a virada transcendental, com o essencialismo em que se transforma a fenomenologia, principalmente em “*Idées I*” que, pela redução, procura se opor a qualquer vínculo com as ciências da natureza. A imanência fenomenológica a que nos atemos na pesquisa exige estes pressupostos da análise de objetos puros como dados de manifestação de verdades indubitáveis. A psicologia, quando trata das “descrições imanentes”, está limitada à experiência interna, decorrente da abordagem fática dos eventos da consciência. Inicia-se, assim, pela superação desses princípios ligados ao psicologismo e ao empirismo, a “versão transcendental” da imanência.

Antes, porém, de entramos na análise da essencialidade proposta em “*Idées I*”, é importante situarmos as distinções feitas até aqui acerca da imanência na evolução nos textos husserlianos. Para isso, tomaremos em parte, o excelente texto de Boehm (1959b), “*Les ambiguïtés des concepts husserliens d’immanence et de ‘transcendance’*”. A origem dessas ambiguidades estaria na crítica feita por Husserl (2012b, p. 318) ao conceito de imanência apresentando por Brentano, que define os fenômenos psíquicos como possuindo caráter de “inexistência intencional”. Brentano, desse modo, segundo Husserl, qualifica o “objeto intencional” de “objeto imanente”, o que poderia fazer crer que há uma relação de duas coisas tidas como objetos reais (Real) na consciência (*Bewußtsein*): a própria “consciência” e a “coisa consciente” (p. 319). “A noção de ‘objeto imanente’ tende a confundir os ‘conteúdos intencionais’ da consciência que são realmente transcendentais, com os ‘conteúdos reais’ da própria consciência que são realmente imanentes” (BOEHM, 1959b, p. 483, tradução nossa). Para Husserl, a ideia de imanência significaria apenas uma imanência real (*reell*), objeto da fenomenologia descritiva.

Em “Investigações Lógicas”, a distinção entre conteúdos da consciência é fundamental, posto que caracteriza a própria proposta fenomenológica desse período. Assim, o que Husserl caracteriza pelas palavras “fenomenológico” e “descritivo”, visava tão somente o conteúdo *reell* da consciência, que são exclusivamente imanentes¹¹⁹. Husserl, ocupa-se

¹¹⁹ Boehm (1959b, p. 483, tradução nossa) observa uma importante mudança da primeira edição de “Investigações Lógicas” em relação à segunda edição, “Esta distinção, foi concebida em 1901 como uma distinção entre conteúdo *reell* ou fenomenológico (ou seja, dentro de uma psicologia descritiva) de um ato e do conteúdo intencional deste ato. Será apenas em 1913, quando da primeira reedição das *Logische Untersuchungen* (I e II,1), que Husserl suprimirá, na passagem que vamos citar, as palavras: ‘ou fenomenológico (ou seja, dentro

nesta obra, apenas com o conteúdo descritivo *reell* da imanência, (o que mais tarde será chamado de *noema*), desconsiderando todo conteúdo referente aos objetos transcedentes. A descrição chamada “pura” da fenomenologia está ligada somente ao conteúdo *reell* da consciência, visto por muitos como uma atitude “realista” da fenomenologia husseriana.

A grande mudança ocorrida após “Investigações lógicas”, o que acarretará a virada transcendental, é quanto à possibilidade de outras formas de descrição, que não a exclusiva *reell* das vivências, o que acontecerá em “*Idées I*”, pelas descrições intuitivas e adequadas. Se em 1901, a fenomenologia visava à análise descritiva da experiência, no que se refere à dimensão *reell* (HUSSERL, 2012b, p. 19), a partir da virada transcendental, principalmente, em 1913, ela estará voltada à intuição que preenche adequadamente a percepção. Consequentemente, não se limitará, pela descrição intuitiva e adequada, ao que é “realmente” (*reell*) imanente à consciência, mas volta-se ao que é exclusivamente constituído como objetos intencionais da consciência. “Esta descoberta deixa possível uma ‘fenomenologia pura’ que é também uma ‘fenomenologia transcendental’” (BOEHM, 1959b, p. 485, tradução nossa). A ideia de imanência sofre equivalente mudança, de uma concepção restritamente *reell* de sua descrição, passa-se, pela intuição, à sua manifestação transcendental, o que não exclui a primeira, mas necessariamente a ultrapassa.

Para Boehm (1959b), as ambiguidades dos conceitos de transcendência e de imanência decorrem basicamente de duas transformações.

[...] de uma parte, uma transformação importante da ideia de uma fenomenologia pura dará lugar à necessidade de se atribuir um sentido novo a estes termos; de outra parte, o uso paralelo destes mesmos termos no sentido tradicional (de imanência e transcendência ‘reelle’) se provará indispensável e será conservado. (p. 486, tradução nossa)

Embora tenhamos levado em conta a análise das ambiguidades oferecidas pela interpretação de Boehm, dos textos de 1901 a 1913, em relação à interpretação dos “objetos intencionais”, o que acarreta, do mesmo modo, uma mudança radical à interpretação da imanência, cremos não ter sido suficiente sua análise, por negligenciar alguns importantes aspectos acerca da consciência constituinte. Será necessário avançar um pouco mais na interpretação fenomenológica da imanência, de tal modo que as “possíveis contradições”, sejam devidamente interpretadas, e uma consciência absoluta possa de fato se estabelecer,

de uma psicologia descritiva). Ao mesmo tempo, ele acrescentará ao texto a nota seguinte: ‘Na primeira edição da obra, nós falávamos de ‘conteúdo reell ou fenomenológico’. Com efeito, nesta primeira edição do livro, se visava pelas palavras ‘fenomenológico’ e ‘descritivo’ tão somente os efetivos reais da experiência’.

como condição de superação dessas ambiguidades. Não se trata propriamente de “problemas linguísticos”, como observara Boehm (1959b, p. 486), mas, sobretudo, do que se deve levar em conta na própria análise da imanência fenomenológica em seus diversos níveis de constituição, seja da psicologia descritiva, seja da fenomenologia transcendental.

4.1 Da fenomenologia pura aos dados absolutos

A passagem que vimos acima se configura numa teoria do conhecimento que, primeiramente, se instala em “Investigações Lógicas”, ao buscar uma fenomenologia pura dos objetos na consciência, e vai até “*Idées I*”, ao radicalizar o retorno à esfera de dados absolutos, caracterizando seu essencialismo idealista. A partir desse nível de descrições, de “*Idées I*”, a fenomenologia, erigida como ciência pura ou transcendental, se voltará à essencialidade das vivências intencionais que partindo dos fenômenos psíquicos, alcança o puro dado da imanência. A redução dos fenômenos psíquicos à sua essência (*eidos*) é realizada pela atitude livre da razão, que no conjunto da atividade da consciência e sua relação com o mundo, denominar-se-á redução eidética¹²⁰.

A ideia de essência é fundamental para a concepção de imanência em que se assenta a investigação fenomenológica, e que nosso objeto de estudo deseja especificar, como elemento constituinte de uma ciência rigorosa. Para alcançar o núcleo desse conceito e explorar toda sua potencialidade na investigação fenomenológica, Husserl faz uso do contraponto “fato” e “essência”, e mesmo de “mundo externo” e “imanência”, para circunscrever a especificidade das ciências da natureza em relação às ciências eidéticas. Ricoeur nos recorda, ao distinguir na língua alemã, dois conceitos de realidade, a partir da oposição “fato” e “essência” (*eidos*); o primeiro como *Realität* (realidade), referindo-se ao mundo dos objetos contingentes, e o segundo como *Wirklichkeit* (realidade), restringindo sua especificidade ao campo da imanência, do vínculo do *noema* a seu objeto¹²¹. Já vimos, no terceiro capítulo desta pesquisa,

¹²⁰ Segundo Fink (1966, p. 106, tradução nossa), o *eidos* é o que permanece mesmo diante de toda variação, “[...] é conhecimento invariante de um ente assegurado de sua identidade a si através do fluxo de variação imaginária das transformações possíveis. Igualmente o termo *visão* de essência indica o modo de preenchimento de uma intencionalidade de pensamento e tem por consequência apenas uma significação *análogica*, a determinação fenomenológica de essência em si mesma como objetividade de existência (*sienden*) não designa uma substancialidade hipostasiada, mas visa a essência categorial do *eidos*, ou seja, seu engendramento pelos atos de pensamento espontâneos”.

¹²¹ “*Realität* que nós traduzimos por realidade natural ou mundana designa sempre na Ideen o que é posto como *réel* na atitude natural e não tem mais lugar depois da redução fenomenológica, §§ 33 sq. Ao contrário, *Wirklichkeit* – realidade – conserva um sentido no interior da redução, uma parte como modalidade da crença

especificamente, em “insuficiência do naturalismo”, quais as características gerais que colocam a ciência natural em campo distinto das ciências eidéticas¹²².

Pretendemos delimitar aqui, a partir do que vimos anteriormente, as linhas gerais em que a fenomenologia é transformada num essencialismo dos objetos puros, constituída por um novo método de investigação e uma nova concepção de imanência. Se a essência é o gênero de objetos resultante da suspensão do mundo na atitude fenomenológica, o essencialismo, como derivante dessa atitude, constitui a própria identidade da imanência, como espaço recluso ao mundo natural a que essa mesma atitude ousou, pela reflexão, suspender, em vista de obter verdades puras e indubitáveis.

Husserl, porém, no que se refere à fundamentação da diferença do discurso da atitude natural em relação à atitude fenomenológica, parece apresentar uma nova posição em “*Idées I*”. O que a princípio estava devidamente estabelecido em “*Philosophie als strege Wissenschaft*”, em que a posição transcendente da análise natural estaria totalmente excluída da análise eidética, em “*Idées I*”, a posição natural parece ter sido restabelecida uma nova posição, em que a atitude fenomenológica, pela redução, deverá necessariamente se assentar como condição de sua execução e ascensão de toda forma pura de vivência. Veremos como o essencialismo da análise fenomenológica se posiciona em relação a este tema e sua consequência, na análise da imanência.

Na passagem à essencialidade das coisas, não podemos nos esquecer de um princípio básico que rege a análise fenomenológica, de que “[...] a experiência doadora (*gebende*) originária é a percepção” (HUSSERL, 1950a, p. 15, tradução nossa). É por meio da percepção, desde seu estado mais natural, como percepção das coisas, que se formalizarão os níveis de descrições puras pelas quais a fenomenologia se constituirá em ciência eidética. Essa percepção tem um limite de utilidade na experiência fenomenológica, que passará ao nível de constituição transcendental, não mais como percepção, mas como intuição doadora, abrindo o campo fenomênico à outra ordem de questões, para além de qualquer facticidade, que a princípio, a percepção possa se vincular.

Não é sem motivo que Husserl volta à distinção desses termos. Na quarta lição de

(certeza, § 103), de outra parte, mais fundamental, como relação do *noema* ao objeto, §§ 89-90 e sobretudo §§ 128-153” (HUSSERL, 1950a, p. 14, tradução nossa).

¹²² Para as distinções entre real e *reell*, destacamos a observação feita por Boehm (1959b, p. 485, tradução nossa), que vale também à gramática portuguesa: “É real, segundo Husserl, o que existe segundo o modo de ser próprio da coisa (*res*) ‘natural’. Como esta do ‘réel’ francês, a significação da palavra *reell* é mais larga e menos precisa. É *reell* tudo isso que é ‘réellement’ ou ‘em réalité’ no sentido ordinário destas expressões francesas, sem que deva para tanto participar da ‘réalité’ específica e particular as ‘coisas’. Pode-se traduzir sem mais *reell* (que pode ser, em alemão, adjetivo ou advérbio) por ‘réel’ ou, segundo os casos, ‘réellement’”.

“*L’Idee der Phänomenologie*” (1950b, p.79) havia tratado acerca da análise de essência e, em “*Philosophie als strege Wissenschaft*” (2009c, p.20), inicia acusando o naturalismo e o materialismo de reduzirem a consciência a um dado da natureza. Nestes textos, de 1907 e de 1911, respectivamente, a preocupação era mais do estabelecimento da ordem metodológica; careciam ainda as definições acerca do objeto resultante desse novo método e do ser que condiciona sua manifestação, que a análise da temporalidade, posteriormente, procurará especificar.

Fato e essência não são gêneros opostos da constituição fenomenológica, como se descrevia anteriormente, mas sim, vivências distintas nos atos da imanência pura. Todo fato seria composto por uma essência que atesta o lado invariante de toda experiência. Distintamente, ocorre o contrário na experiência empírica, em que a perspectiva de toda experiência é variante, pelo recurso perspectivista de suas análises. O percurso estabelecido por Husserl na descrição das vivências puras e seu acesso à essência delimita a consciência transcendental como operadora da análise fenomenológica, com suas categorias extraídas principalmente da lógica.

A passagem do fato à essência não se dá por recurso a uma técnica como instrumento regulador desses dois gêneros de vivências, mas, essencialmente, pela especificação da região e das categorias que neles se distinguem. Dessa forma, o fato não deixa de ser um correlato do objeto ideal na consciência. O que se cria no ambiente de vivências puras é uma necessidade constitutiva a qual todo fato está vinculado, por necessidade, a uma essência, como componente de sua própria estrutura fática.

Quando nós dizemos, cada fato, ‘em virtude de sua própria essência’, podendo existir outras, já que expressam, por seu sentido, tudo o que é contingente, implica precisamente a possessão de uma essência, e portanto a possessão de um Eidos, que significa tomá-lo em sua pureza, e que por sua vez se subordina às verdades de essência de diferentes graus de generalidades. (HUSSERL, 1950a, p. 17, tradução nossa)

Cada objeto individual possui, em sua estrutura identitária, elementos invariantes de sua caracterização e constituição, e são esses elementos que compreendem a descrição fenomenológica pura. As generalidades eidéticas, acessíveis à descrição, são caracterizadas na consciência pura por meio de propriedades fenomenológicas específicas, que necessitam ainda receber sua devida atenção.

4.1.1 Variações acerca da essência

O que se vê no plano geral da relação e distinção entre ciência empírica e ciência fenomenológica, constituído pela conversão do olhar e da mudança de atitude, se estabelece, no plano específico, pelo domínio de objetos distintos, uma por meio da análise empírica do fato, e a outra pela sua correspondente análise de essência (*Eidos*). Sendo esta essência o que há de mais íntimo e singular em uma percepção, o “seu o quê” (*sein Was*) da coisa percebida.

Na percepção nós temos, pela qualidade do objeto dado, uma intuição individual, que pode ser convertida idealmente em uma visão de essência que, em relação ao seu correlato empírico, devido a sua constituição, se apresenta fenomenologicamente com estatus superior. Essa visão de essência pode ser adequada, se ela de fato alcança o *sein Was* imutável do correlato natural; ou inadequado, se ela necessita das variações laterais pelas quais o objeto é tomado em sua doação parcial, ou por seus esboços infinitos de apreensão possíveis.

No processo de apreensão pura, independente da adequação ou inadequação de uma percepção, a essência, o *Eidos*, pode ser alcançado a partir de uma intuição individual, pelo simples fato do caráter doador de seu objeto. Havendo, inegavelmente, entre intuição e objeto, uma correlação e correspondência à análise eidética.

A essência (*Eidos*) é um objeto (*Gegenstand*) de um novo tipo. Igualmente na intuição individual ou intuição empírica o dado é um objeto individual, igualmente o dado na intuição eidética é uma essência pura. Não há ali uma simples analogia exterior, mas uma comunhão radical. A intuição de essência é também uma intuição e o objeto eidético é também um objeto (HUSSERL, 1950a, p. 21, tradução nossa)

Há correspondências no modo de apreensão entre intuição empírica e intuição de essência, pois ambas, embora o objeto seja tomado e apreendido em níveis diferenciados e com estatutos ontológicos distintos, se referem à consciência de um objeto doado em sua individualidade e singularidade. A intuição de essência acaba fornecendo a própria visão de essência do objeto em sua ipseidade, em que uma intuição se sobrepõe à outra, passando do nível perceptivo ao nível eidético.

As distinções eidéticas entre a existência (*Existenz*) e a essência (*Essenz*) de um objeto dado, entre *Fato* e *Eidos*, estabelecem a própria distinção dos conceitos que operam em suas relativas análises descritivas e intuitivas¹²³. Uma permanecendo na operação descritiva de um

¹²³ Fixando essa distinção, Breda (1959b, p. 312) relaciona em sua leitura de Husserl, o *Sein* e a *Existenz* ao dado material de um objeto: “Para Husserl, Sein e Existenz são noções que se relacionam diretamente ao estatuto ontológico do mundo material da natureza em sentido amplo. Crer no ser e na existência de um objeto, é lhe

objeto individual, enquanto a outra avança na apreensão invariante do objeto percebido.

Embora Husserl desenvolva a possibilidade de ilustrar o *Eidos* ou a pura essência pela correlação com os dados da experiência, seja da percepção, seja da lembrança, etc., estas, embora importantes, não constituem a forma mais original e pura da apreensão eidética, que só seria alcançada pela ficção ou pela fantasia (*Phantasie*), as únicas capazes revelar diretamente a verdadeira essência de um ato. A fantasia permite, assim, por seu caráter próprio, alcançar seu núcleo invariante eidético, independentemente de sua experiência anterior. “É, portanto, indiferente que uma essência desse gênero seja efetivamente dada ou não em uma experiência” (1950a, p. 25, tradução nossa).

Assim, os dados que alimentam a fantasia jamais terão como ponto de referência e sustentabilidade os dados reais (*Wirkliche*), ou mesmo da existência ou não do objeto referido eideticamente. A verdade pura de essência não tem, desse modo, a menor referência para sua composição eidética nos dados oriundos dos fatos. O acesso à essência pura depende única e exclusivamente da visão de essência de uma percepção, sendo o *eidos* seu único fundamento.

Para alcançar a visão de essência, Husserl faz uma distinção sutil, mas importante, nas especificações das análises acerca da essência. As diferenças estão relacionadas a juízos sobre essências, que os transformam em objetos, e juízos dotados de validade universal, transformados em conhecimento de validade eidética. As essências se referem a conhecimento constituído não a partir de objetos específicos, individualizados, mas a essencialidades universais indeterminadas.

Os juízos dotados de validade universal têm primazia na análise eidética, por não partir de nenhum caso particular ou individual para ascender a seu *Eidos*. As intuições de essência, por mais válidas que sejam, estarão sempre, por sua referência a um objeto, vinculadas a uma experiência. Já os juízos de validade universal estão sempre referidos ao “geral”. “Assim, em geometria pura, nós não julgamos geralmente sobre o Eidos da reta, do ângulo, do triângulo, da seção cônica, etc., mas sobre a reta e o ângulo em geral [...]” (p. 26, tradução nossa). Estes exemplos tirados da geometria, ilustram a essência de modo mais geral e pura, ou no dizer de Husserl, a essência mais “rigorosa” e “absolutamente incondicional” (p. 26). Valor eidético semelhante reporta-se sobre a *Phantasie*, como vimos acima, por nunca se referir a um objeto contingente.

atribuir um modo de ser semelhante e análogo aquele da coisa material. É isso que faz o homem na atitude natural; é ali que, como tese universal, vicia radicalmente esta atitude. [...] A existência nessa visão é antes de tudo o fato de estar aí, de ser disponível (vorhanden-Sein) a cada momento na sua totalidade material, de poder ser abordado à vontade; em uma palavra, de possuir todas as qualidades que Husserl atribui ao *ser material*, uma vez constituída”.

Essas situações são suficientes para termos um ponto de referência acerca do *Eidos* e do conhecimento de essências a que se refere à fenomenologia ao tratar de uma característica específica da imanência.

4.1.2 Correlação entre ciências fáticas e eidéticas

A partir do que vimos acima, pode-se estabelecer uma correlação de dependência entre ciências fáticas e ciências eidéticas. Tal correlação será fundamental para a pesquisa fenomenológica, ao se determinar que as ciências empíricas podem se beneficiar das pesquisas em fenomenologia para estabelecer e aprofundar seus objetos de estudo.

Em que medida isso ocorre? Há duas maneiras de se evidenciar a essencialidade fenomenológica: uma que é apreendida a partir dos próprios objetos fáticos, e uma outra essencialidade, que é apreendida a partir de ciências puras de essências. Pela própria natureza da pesquisa fenomenológica, há uma relação de necessidade, em que todo objeto individual está implicado a um *eidos*, a uma essência, que o singulariza em meio à diversidade de coisas, sendo sua incerteza, apenas o caráter inacabado da percepção¹²⁴. E outra, inversa a esta, que toda essência pode ser vinculada a uma individualidade contingente, como visto acima.

O que já foi mostrado por Husserl desde “Investigações Lógicas”, e que se evidencia aqui pela implicação de essência em que estão envolvidos os objetos de estudos da fenomenologia, é que há ciências diretamente relacionadas à fenomenologia que são, pelo seu domínio, ciências puras de essências. Estas não possuem quaisquer vínculos ou referências a objetos contingentes. Elas provam a essencialidade a que está voltada a ciência fenomenológica.

O vínculo de Husserl com as ciências ditas exatas, como a matemática, na obra como “*Philosophie de l’arithmétique*”, em lógica, com “Investigações Lógicas”, assim como na geometria, com “*L’origine de la géométrie*”, mostra a herança que recebe dessas ciências, e o natural vínculo que possuem com a fenomenologia pelos objetos ideais a que se

¹²⁴ Como expressa Levinas (1959, p. 97, tradução nossa), “‘porque’ a síntese da percepção sensível não termina jamais, a existência do mundo exterior é relativa e incerta. Mas a relatividade e a incerteza do mundo exterior significam apenas o caráter inacabado da síntese ou da percepção sensível. [...] A ideia de existência absoluta em relação a qual a existência do mundo se põe como relativa é, por sua vez, tomada, na descrição do ‘preenchimento’ de uma intenção ‘signitiva’ por uma intuição”.

direcionam¹²⁵. O que essas ciências acabam fundando, como possibilidades ideais, são as vivências puras das realidades idealizadas, que “Investigações Lógicas” procurou, de certo modo, estabelecer as fronteiras.

Há, por esse viés, no plano geral, uma dependência das ciências empíricas em relação às ciências eidéticas, o que não ocorre no seu oposto. Não há, por princípio, nenhuma ciência empírica, que ao atingir seu pleno desenvolvimento, não tenha se utilizado de domínios das ciências ideais formais e materiais, como por exemplo, da lógica formal, da matemática etc., ao pleno desenvolvimento de suas pesquisas.

“[...] todo fato inclui um fundo eidético (*Bestand*) de ordem material, e toda verdade eidética ligada às essências puras envolvidas nesta estrutura, deve engendrar uma lei que regulam os casos empíricos dados, e qualquer caso em geral”. (HUSSERL, 1950a, pp. 34-35, tradução nossa)

O que vimos é suficiente para mostrar a inter-relação que pode haver entre ciências dos fatos e ciência eidética e, ao mesmo tempo, a independência desta última em relação à primeira, das quais a fenomenologia procura estabelecer sua autonomia, e a partir disso, demarcar seus fundamentos epistemológicos de apreensão dos objetos puros.

4.1.3 Essência específica de uma região

A ideia de essência que prescreve a análise fenomenológica husseriana conjuga-se, a certa altura, com a especificação do conceito de região ontológica, constituída por uma hierarquia de essências¹²⁶. Para as ciências empíricas, com sua essencialidade material, corresponde uma região de objetos empíricos, ou mesmo, uma ontologia regional de análise dos objetos destas ciências. A região, no sentido amplo do termo, especifica as propriedades dos objetos pelos quais a análise fenomenológica constitui sua hierarquia e níveis de essência,

¹²⁵ Com relação a esse domínio de objetos essenciais, que está vinculado às ciências exatas, Husserl (1950a) o demonstra a partir da geometria, confirmando, assim, a total autonomia da essencialidade da pesquisa fenomenológica em relação às experiências fáticas, “A *geometria*, quando traçam no quadro suas figuras, formam os traços que existem pelo simples fato de fazer sobre o quadro. Mas não mais que o gesto físico de desenhar, a experiência da figura desenhada, enquanto experiência, não funda nenhuma intuição e o pensamento que conduz sobre a essência geométrica” (p. 31, tradução nossa).

¹²⁶ A discussão que envolve um campo específico de essenciais regionais ultrapassa os limites de “*Idées I*”, sendo necessário retornar aos seus fundamentos, que foram mais bem elaborados em “Investigações Lógicas”. Não é do nosso interesse, nesta parte de nosso trabalho, adentrar nesta longa e complexa descrição. Nos limitaremos apenas a esboçar o que Husserl especifica por “região ontológica” e sua importância na descrição e especificação da essência fenomenológica.

ou mesmo, a unidade genérica e suprema que pertence ao objeto concreto¹²⁷. Ela não está vinculada a uma região específica de objetos, mas possui o mundo e sua contingência como objeto. Para as ciências físicas, corresponde, em sentido geral, uma ciência eidética da natureza.

É assim, por exemplo, que em todas as disciplinas resultantes das ciências da natureza corresponde à ciência eidética da ciência física em geral (ontologia da natureza), na medida onde a natureza de fato corresponde um Eidos suscetível de ser apreendido na sua pureza, a ‘essência’ da natureza em geral e, incluso nesta essência, uma riqueza inesgotável de estados de coisas eidéticas (HUSSERL, 1950a, p. 36)

A eidética regional das ciências empíricas, que especifica as propriedades essenciais de seus objetos físicos, a partir de seu eidos próprio, não se sustentaria, se não estivesse vinculada a uma “região formal”, ou ontologia formal de objetos puros. Do ponto de vista analítico, há uma subordinação do material ao formal, na medida em que na ontologia formal, compreendida como lógica pura, como a descrita em “Investigações Lógicas”, estão contidas todas as formas de todas as ontologias possíveis¹²⁸.

Passa-se, assim, da ontologia material, referidas as ciências empíricas e sua idealidade, a seus fundamentos últimos, que se apoiam numa ontologia formal constituídas pelas ciências eidéticas. Para que se chegue a este último nível, o extrato mais puro da análise fenomenológica, é necessário recorrer, para sustentar esta região analítica de essências, sejam materiais, sejam formais, as categorias lógicas como: de propriedade, de qualidade, de relação, de identidade etc. As próprias categorias acabam especificando as propriedades signitivas dos objetos.

Observamos ainda aqui que nós podemos entender por categorias de uma parte os conceitos entendidos como significações, e mais especificamente, as essências formais em si-mesmas que se exprimem nestas significações. Por exemplo, as ‘categorias’ de estado de coisa, de pluralidade, etc., designam no segundo sentido, o Eidos formal do estado de coisas em geral, da pluralidade em geral, etc. (p. 42)

As descrições da região formal e material da análise de essências estão referidas, no início de “*Idées I*”, à analítica lógica, que passará posteriormente, como momento transitório à

¹²⁷ Como define Paul Ricoeur, em nota de rodapé de “*Idées I*” (1950a, p. 57, tradução nossa), “A região é, portanto, o feixe de gêneros supremos que regem as singularidades abstratas inclusas nas singularidades concretas”.

¹²⁸ Para se compreender melhor a passagem que se faz da ontologia material à ontologia formal, como racionalização da natureza, Husserl dá o exemplo do desenvolvimento da física, como ciência material, a partir dos resultados e da contribuição da geometria, como ciência eidética pura.

análise da região consciência e mundo, como entes em geral, de objetos submetidos à *époché* fenomenológica. Para alcançar o nível de essencialidade pertencente ao Estatuto da Imanência, objeto de nosso estudo, teremos que aprofundar outros elementos que compõem o quadro estritamente fenomenológicos da ideia de essência e suas vivências correspondentes.

4.1.4 Pressupostos da análise eidética

A segunda sessão de “*Idées I*” apresenta como “considerações fundamentais” os elementos da análise eidética, que especifica com maior propriedade num viés propriamente fenomenológico as características transcendentais da imanência, chegando-se, assim, nas fronteiras da redução fenomenológica¹²⁹. Esses componentes que introduzem a análise eidética se fazem por sua oposição à atitude natural, que necessita, para se chegar a seus elementos puros, da suspensão de sua referência empírica.

Husserl elabora suas considerações negativas acerca dos objetos espaço-temporais, nos dados imediatos do mundo natural, como passo metodológico de liberação da redução eidética. Começa-se assim, a se esboçar a versão transcendental da consciência.

A essa altura da descrição da consciência como região eidética dos objetos puros, Husserl inicia um processo de distinção do “outro” que constitui tudo o que não se refere aos componentes da redução eidética, ou seja, o que deve ser posto “fora de circuito”. Esta expressão “fora de circuito” tem um peso capital na análise husserliana. Ela está referida não propriamente a objetos, mas a atos de consciência dados na intuição imediata, ou seja, revelados a partir da experiência, e que são postos em suspensão.

Estes dados imediatos da percepção estão sempre referidos ao ambiente em que está imerso o eu empírico. Eles possuem, assim, dois horizontes fáticos, o espaço e o tempo. O primeiro pela extensão que o mundo apresenta na sua doação à consciência, e o segundo pelo seu prolongamento temporal. Ambos os princípios se referem à tese do mundo natural, em que a redução eidética procurará ultrapassar.

A condição de se chegar à essência das vivências é que este mundo imediato dado em

¹²⁹ A redução fenomenológica, se podemos estabelecer essa diferença, do ponto de vista do seu fim, é o “resultado” que se chega pela aplicação de um método à análise da consciência e suas vivências intencionais; do ponto de vista teórico, é a “aplicação” de um conjunto de análises resultantes deste mesmo método, levando-se em conta a correlação entre o “agente do conhecimento” e “objeto conhecido”. Averiguação nada simples de se conquistar. O que leva Ricoeur, com muita propriedade a afirmar na Introdução de “*Idées I*”, “O que desconcerta muito leitores de Ideen, é o mal-estar de dizer em qual momento se exerce efetivamente a famosa redução fenomenológica”. (p. XV, tradução nossa)

nossa experiência seja posto “fora de circuito”. O mundo revelado pela percepção está sempre “aí”, à disposição do eu empírico, como horizonte sempre presente, com suas características marcantes de indeterminação e obscuridade.

O que vem a ser dito mundo, considerado como a ordem dos seres em sua presença espacial, se aplica ao mundo considerado como a ordem dos seres na sucessão temporal. Este mundo está presente para mim agora – e igualmente está presente para todos no estado de vigilância – tem seu horizonte temporal infinito nos dois sentidos, seu passado e seu futuro, conhecido e desconhecido, imediatamente vividos ou privados de vida. Na atividade livreposta pela experiência e que faz emergir na intuição o que me é presente, eu posso acompanhar estas relações no seio da realidade que me rodeia imediatamente. Eu posso mudar de ponto de vista no espaço e no tempo, conduzir o olhar aqui ou ali, para trás e para frente no tempo; eu posso fazer nascerem em mim as percepções e presentificações sempre novas e mais ou menos claras e ricas de conteúdo, ou ainda, imagens mais ou menos claras, pelas quais eu dou a riqueza de intuição a tudo isso que é possível e pode ser conjecturado nas formas estáveis do mundo espacial e temporal. (HUSSERL, 1950a, p. 90, tradução nossa)

O mundo captado à nossa volta é o mundo da consciência vigilante, que está imersa e compõe o conjunto de coisas dados no espaço e no tempo. A característica desse mundo é sua utilidade e presteza imediata; ele está “aí” significa, antes de tudo, que ele está a nossa disposição como realidade (*Wirklichkeit*) dada. Trata-se de superar esse mundo descoberto pela experiência, que nos chega através dos atos imediatos da consciência, vivenciados de modo espontâneo, antes da descrição eidética¹³⁰.

Ao constatar essa disposição da consciência de se engajar na vida natural, em sua modalidade espontânea e imediata, Husserl faz menção ao cogito pré-reflexivo, como disposição primeira da consciência em sua espontaneidade natural na vivência do mundo ao seu redor. É quando se volta sobre si mesma, que a consciência realiza a autorreflexão de suas vivências e as toma como seu objeto. Esse gesto de voltar-se sobre si é o primeiro passo dado em direção à redução. Até então, por impulso espontâneo de necessidade, se está imerso no mundo natural.

A posição da atitude natural se desenvolve sob uma concepção da realidade em que se formula tal atitude como “tese” de existência. Nessa, a realidade se apresenta faticamente, como algo dado de modo objetivo. “A realidade (*Wirklichkeit*), esta palavra já diz muito, eu a descubro como existindo e eu a acolho, como ela se doa a mim, igualmente como existindo” (p. 95).

¹³⁰ A atividade espontânea da consciência, segundo Husserl (1950a), se dá de diferentes modos, seja a “[...] observação dos objetivos científicos, a explicação e a elaboração dos conceitos aplicados na descrição, a comparação e a distinção, a coligação e a numeração, as hipótese e as conclusões, ou seja, a consciência no estado teórico, sob suas formas e graus mais variados” (p. 91, tradução nossa).

A “tese” da atitude natural, da qual se diferencia a posição da atitude fenomenológica, parte do pressuposto de que estamos face a face ao mundo dos objetos. Essa imposição de existência do mundo implica ser portador de resistências que nos impedem o acesso indubitável e absoluto à sua essência, que como tal, permanece impenetrável. Nesta realidade obscura a que se refere sempre à crença da posição *naïf*, o mundo é compreendido, de modo simples, pelo que nos é dado pela percepção imediata. A fenomenologia, pela redução, procurará superar esta posição, através da especificação do poder constituinte da consciência transcendental, em que o mundo vale pela constituição de seu sentido para nós.

4.1.5 A necessidade de ultrapassar a tese natural

Uma das condições para que se realize a redução eidética é a de que a tese natural seja ultrapassada, ou que sofra uma alteração radical. O primeiro passo a ser dado nessa direção é a tomada de consciência de que nossa percepção realiza seu primeiro movimento intencional, ao se dirigir ao ambiente onde nos encontramos inseridos. A vida da consciência, primariamente, vive a imediaticidade dos julgamentos sobre a existência. Nesse ambiente, tudo o que acede à consciência nos é dado de forma clara ou evidente pela experiência¹³¹. Dessa forma, a tese de existência é um correlato da consciência, como afirma Ricoeur, “Este caráter de presença é a tese geral do mundo ou mais exatamente seu correlato: é uma crença implícita que, tematizada, toma forma do juízo de existência e de crença propriamente dita”, (HUSSERL, 1950a, p. 96, tradução nossa).

A impostação da consciência e seu vínculo direto com o mundo representa o que há de mais genuíno na tese natural, na qual a experiência oferece os elementos pertencentes ao mundo natural de modo espontâneo à consciência. Nessa altura, rumo à descrição eidética, Husserl se aproxima do método da dúvida cartesiana ao submeter à tese da atitude natural à dúvida universal. O objetivo de tal método, mesmo partindo da atitude natural, é fazer emergir uma região ontológica subtraída de toda dúvida.

A *epoché* aparece aos poucos, como a radicalização da dúvida cartesiana, como elemento mais primitivo e original no alcance dos objetos puros indubitáveis, condição da

¹³¹ A esse respeito sintetiza Levinas (1959, p. 97, tradução nossa), “A experiência dos fatos da consciência é a origem de todas as noções que se pode legitimamente empregar”.

superação da tese natural¹³². Porém, Husserl nos faz ver que essa colocação entre “parênteses”, ou mesmo, pôr “fora de circuito” da tese natural, não significa que passamos imediatamente a outro plano de investigação, mas tão somente especifica os campos a dos quais se referem a atitude natural e a atitude fenomenológica.

Portanto a tese sofre uma modificação: enquanto que ela reside nela mesma isto que ela é, nós a colocamos por assim dizer ‘fora de jogo’ (*ausser Aktion*), ‘fora de circuito’, ‘entre parênteses’. Ela está ainda ali, como está ainda ali entre parênteses o que nós fechamos, e como está ali, fora das conexões de circuito, o que nós excluímos. (p. 99, tradução nossa)

No processo de redução eidética, quando “suspendemos” e “colocamos entre parênteses”, ambos os atos preservam aquilo que pretendem superar ou, como afirma Levinas (1959, p. 95), “A redução fenomenológica abre por detrás da visão *naïve* das coisas, o campo de uma experiência radical – deixando aparecer à realidade em sua estrutura última”. O objeto da tese natural não desapareceu; ele simplesmente sofreu uma modificação de valor, operada por uma consciência que momentaneamente suspendeu a contingência do mundo, mas a consciência, propriamente, em sua pureza, não é nada de contingente.

Somente com a operação da *epoché* podemos suspender os julgamentos da atitude natural, e compor como seu elemento próprio a verdade e a evidência que resultam desse ato original. As expressões “entre parêntese” e “pôr fora de circuito”, embora apontem numa mesma direção, possuem significados distintos, “Um exame mais detalhado, a imagem de parênteses convém alias melhor dede o início ao plano dos objetos, e a expressão ‘pôr fora de jogo’ ao plano dos atos da consciência” (p. 101, tradução nossa).

Preliminarmente, a *epoché* está referida somente ao dado imanente da suspensão da atitude natural, ou à redução da transcendência de tudo aquilo que é outro que a consciência, e que, ao mesmo tempo, depende dela para sua manifestação. Nesse sentido, com a redução, a consciência aparece como resíduo do mundo que ela põe em suspensão, se constituindo, assim, como região ontológica. Não se nega, nem se coloca em dúvida o mundo, como fazem os sofistas e os célicos, mas tão somente, pela *epoché* fenomenológica, se interdita de julgar o mundo a partir de sua existência espaço-temporal, se detendo somente no que é posto entre parênteses ou fora de circuito pela consciência transcendental.

Na atitude natural, o mundo possui uma validade, um valor do qual constitui um

¹³² Como afirmará Husserl (1950a, p. 151, tradução nossa) mais adiante: “A ‘tese’ do mundo, que é uma tese ‘contingente’, se opõe a tese do meu eu puro e de minha vivência pessoal, que é necessariamente e absolutamente indubitável”.

sentido no interior do próprio mundo, mas que na análise da redução fenomenológica deverá ser superada para que se alcance sua essência. Essa crença e essa validade se constituem a partir da própria experiência que o ‘eu’ faz do mundo. A *epoché* se constitui como a não participação nessa crença e seus valores correspondentes, pois tal vínculo com o mundo comporta uma espécie de atitude *näif* à que a redução procurará superar como aquilo que é específico da atitude transcendental.

4.2 A consciência transcendental como resíduo fenomenológico

Ao se exercitarem as primeiras formulações da redução fenomenológica, pondo entre parênteses ou fora de circuito à realidade transcendente, o que se destaca, como dado preponderante, é a consciência livre de qualquer contaminação do mundo ambiente. Esses primeiros caracteres liberados pela redução tornam a consciência um dado transcendental da vida da imanência, assim como, de tudo o que ela intenciona como objeto de sua vivência.

Liberados, assim, pela redução, a região do *eidos* puro, da pura vivência ou mesmo da consciência pura, cabe agora, voltar-se exclusivamente para esses dados apreendidos intencionalmente, que estabelecem um recorte regional, ao que se refere à consciência e o seu oposto. A consciência está submetida a uma análise eidética de suas vivências, e que permanece, como dado mais íntimo, um resíduo fenomenológico intransponível.

O que nos é necessário absolutamente adquirir, é uma certa evidência universal aplicada à essência da consciência em geral, esta consciência nos interessa particularmente na medida onde é nela e em virtude de sua essência, que a realidade acede à consciência. [...] a saber que a consciência tem em si mesma um ser próprio (*Eigensein*) que, em sua absoluta especificidade eidética, não é afetada pela exclusão fenomenológica. (HUSSERL, 1950a, pp. 107-108, tradução nossa)

Estamos no nível da transição descritiva de uma psicologia intencional, como objetos componentes de uma consciência, ao da fenomenologia transcendental, que pela mudança de olhar, tornam esses objetos (*Gegenstand*) da consciência, vivências puras. Será, assim, a *epoché* que fornecerá, já pelo exercício da redução permanente, o acesso aos dados puros fenomenológicos, constituídos pela consciência transcendental.

As distinções terminológicas específicas, entre *epoché* e redução, que dão acesso a esse resíduo fenomenológico em que é caracterizada a consciência, são importantes na especificação do método fenomenológico. Husserl estabelece suas diferenças, mas

principalmente, o vínculo desses conceitos, ao longo do processo metodológico, que partindo da percepção empírica, chega ao nível transcendental de toda vivência.

No nível da consciência pura, é a *epoché* que nos oferece o acesso descriptivo transcendental. A *epoché* não deixa de ser, como a raiz da própria palavra diz, uma redução, mas ela estaria vinculada ao último nível de descrição pura, que daria acesso à consciência e ao que nela estaria vinculado transcendentalmente. A redução, no nível mais elementar, parte dos próprios dados da experiência espontânea natural, até, por diversos recursos, chegar ao nível puro das vivências. Pela *epoché* transcendental, a consciência é constituinte de toda realidade perceptiva, seja imanente, seja transcendent. A essa altura, a essência da consciência liberada pela *epoché*, é tematizada, como o dado mais puro e original da pesquisa fenomenológica.

4.3 Distinção entre percepção imanente e transcendent

As “considerações fenomenológicas fundamentais”, prometidas no título da segunda sessão de “*Idées I*”, serão aprofundadas por meio das especificações perceptivas acerca do imanente e do transcendent. Do que foi estabelecido pela tentativa reflexiva de superação da atitude natural, o método implicado e os campos distintos que se estabeleceram ora da atitude natural, ora da atitude fenomenológica, faz-se necessário distinguir, de modo mais claro, o que se refere especificamente neste nível da investigação, quando utilizamos a terminologia fenomenológica, imanente e transcendent.

A distinção é recorrente na fenomenologia husseriana, porém, com o recurso metodológico da redução e da *epoché*, esses conceitos assumem importância capital na estruturação da reflexão propriamente fenomenológica, pois implica a definição nuclear do que corresponde a subjetividade transcendental. Levando-se em conta o que já vimos, o ponto de partida dessa distinção tem como referência, agora, o *cogito*, o “eu penso” cartesiano, como recurso ao que é mais absoluto da imanência fenomenológica.

Na atitude natural, o ato de pensamento, a *cogitatio*, está irrefletidamente voltada para o mundo, vivendo a instantaneidade do momento. Uma das consequências da redução é o olhar reflexivo de volta-se sobre a *cogitatio* para apreender as *cognitiones* das vivências da consciência. Toda *cogitatio* pode, assim, tornar-se objeto de uma percepção interna, ou mesmo de uma apreensão reflexiva.

É importante notarmos que mesmo se tratando de objetos apreendidos em domínios diferentes de conhecimento, ora se tratando de imanentes, ora de transcendentais, ambos se referem a percepções. Só que uma permanecerá na atitude ingênua de apreensão, com seus valores de crença e de conhecimentos sempre dubitáveis. A outra, pela propriedade pura que os objetos assumem, será remitida a valores absolutos, inquestionáveis do ponto de vista epistemológico.

Assim, os atos que são apreendidos de modo imanente, constituem um único dado no fluxo de consciência.

Por atos dirigidos de modo imanente (*immanent gerichteten*), ou de modo mais geral, por experiências dirigidas intencionalmente de modo imanente sobre seus objetos, nós entendemos as experiências das quais a essência envolve seus objetos intencionais, mesmo que eles não existam, pertencem ao mesmo fluxo de experiências em si mesmas. (HUSSERL, 1950a, p. 122, tradução nossa)

Vemos, aqui, uma distinção de um nível mais elevado de imanência e mesmo de transcendência, em ralação às lições 1907, quando foram definidas como *reell*, em que o objeto compõe a experiência cognitiva, sendo a transcendência retida dessa mesma experiência, não possuindo “caráter de intencionalidade”, como consciência de qualquer coisa¹³³. Nessa descrição, a imanência não é mais *reell*, mas pura, a partir do momento em que é suspensa seu vínculo com qualquer referência transcendente.

Há, como já observou Boehm (1959b, p. 494), neste texto de “*Idées I*”, certo caráter de ambiguidade na definição de experiência como atos dirigidos sobre a imanência. Primeiro, ela necessitaria, para se sustentar, de uma definição o mais geral possível, como dado no parágrafo 36, e não simplesmente como os atos que envolvem os objetos intencionais¹³⁴. Em algumas circunstâncias, esta experiência envolve o momento *reell* da vivência e, em outras, a experiência parece envolver somente o momento intencional. A imanência fica, assim, ao jugo de duas possibilidades, de seu momento *reell*, como transcendência, mas também de seu momento intencional imanente, como vivência pura, vendo-se que, para o conhecimento indubitável de objetos ideais, necessita-se somente da segunda vivência de objetos, questões

¹³³ Como afirma Husserl (1950a, p. 117) ao tratar da vivência intencional.

¹³⁴ “Ao número de vivências, no sentido mais amplo do termo, nós compreendemos tudo o que se encontra no fluxo da experiência: não somente por consequência as experiências intencionais, as ‘cogitationes’ atuais e potenciais tomadas em sua plenitude concreta, mas todos os momentos reais (*reellen*) suscetíveis de serem descobertos no fluxo e em suas partes concretas. Se vê facilmente, com efeito, que todo momento real (*relle*) incluída numa unidade concreta de uma experiência intencional não possui em si mesmo o caráter fundamental de intencionalidade, por consequência, a propriedade de ser ‘consciência de qualquer coisa’” (HUSSERL, 1950a, p. 117, tradução nossa).

que segundo Boehm, já tinham se estabelecido em “*Idee der Phänomenologie*”¹³⁵.

No interior dessa distinção capital entre imanência e transcendência, Husserl apresenta algumas incongruências na fundamentação ontológica do “ser como consciência” e do “ser como realidade”. A primeira, de responsabilidade da análise fenomenológica transcendental, e a segunda, da análise natural¹³⁶. Assim, para Boehm, a discussão sobre ‘as considerações fenomenológicas fundamentais, a que se propõe Husserl na segunda sessão de “*Idées I*”, deveria partir da análise propriamente transcendental, e não voltar nas distinções entre imanência e transcendências *reelle*, que já havia realizado em 1907.

Mas, há outras implicações ainda. No ato dirigido sobre o imanente, a consciência e seu objeto formam uma totalidade indivisível, constituída pela apreensão “interna” dos objetos. Já nos atos dirigidos à transcendência, as vivências intencionais não estão voltadas sobre as próprias *cogitationes*, mas a outros “eus” e a outros objetos que não correspondem à mesma *cogitatio*. Se na percepção imanente há uma unidade entre a consciência e seu fluxo, na transcendente, ocorre uma separação entre a vivência e o objeto vivenciado. Embora possa estar referida a um objeto, a percepção da coisa não está identificada diretamente em sua composição real (*reell*), ao objeto em si. Nesse particular, a composição *reelle*, possui unidade de essência com seu objeto transcendente, o que segundo Boehm, seria uma descrição desnecessária ao nível do transcendental a que deseja chegar “*Idées I*”.

Com relação à constituição do *reell*, para Husserl, numa perspectiva transcendental, todo objeto percebido, seja qual for sua natureza, é resultado de uma percepção. O *reell* é, assim, especificamente o resultado material de uma percepção, em sua composição subjetiva e imanente, denominando-se esse componente material na *cogitatio*, que é oposto à transcendência, de *hylé*.

A percepção não consegue oferecer mais que um conjunto fragmentado, decomposto em várias partes de um objeto. A consciência perceptiva tem a função de unificar as várias percepções de um objeto transcendente que, por sua natureza, não se oferece se não dessa forma, decomposto em suas várias partes que necessitam ser unificados. Os dados, *reell* e a *hylé*, são o resultado material de uma percepção operada pela consciência empírica.

¹³⁵ Para Boehm (1959b, p. 496, tradução nossa), “[...] pode-se duvidar se é verdadeiramente necessário conceber esta ‘inclusão *reelle*’ como um ‘caso particular’ da imanência em geral, ou se se trata somente de um modo particular de ‘inclusão *reelle*’ em si-mesma e seria própria à percepção imanente”.

¹³⁶ Segundo Boehm (1959b, p. 498, tradução nossa), “De fato, não somente a distinção ‘ontológica’ entre consciência e realidade repousa sobre a distinção ‘fenomenológica’ entre os modos de presença própria à ‘imanência’, de uma parte, e à ‘transcendência’ de outra, mas estas últimas ideias não designam em si mesmas, ao velas mais de perto, que dois momentos da presença”.

Em virtude de uma necessidade eidética, uma consciência empírica de uma mesma coisa percebida sob ‘todas as suas faces’, e que se confirmam continuamente nela mesma, de maneira a fornecer apenas uma única percepção, comporta um sistema complexo formado por uma diversidade ininterrupta de perfis e esboços; nesta diversidade vem se esboçar, através de uma continuidade determinada, todos os momentos do objeto que se oferecem na percepção com os caracteres de se dar em si em carne e osso. (HUSSERL, 1950a, pp. 132-133, tradução nossa)

A composição *reell* de uma percepção é a consciência de um objeto constituído a partir da unificação dos dados tomados nesta mesma percepção. O dado material é a unidade intencional, o termo que unifica as diversas percepções, ou esboços de objeto numa mesma consciência. O dado hyletico e *reell*, a composição desses perfis, embora tenham relação de constituição, são outra coisa dos objetos tomados pela consciência empírica. A vivência só se constitui como tal, numa esfera atemporal, enquanto que o objeto percebido só se define assim, por sua necessária composição temporal e espacial. É a partir deles que se inicia uma reflexão eidética dos objetos da consciência.

Dentro desse enquadramento ontológico, em que a percepção transcendente se doa por esboço e se constitui como inadequada e duvidosa, enquanto a percepção imanente, por seu caráter de essencialidade, é adequada e absoluta, a redução transcendental, nas duas primeiras sessões de “*Idées I*”, é apenas entrevista, tendo, para sua análise constitutiva, um longo caminho pela frente¹³⁷. Aí está o caráter propriamente transitório na análise fenomenológica, e que Boehm observa na sua crítica a Husserl acerca da imanência. Mesmo sendo perceptíveis, tais incongruências devem ser relativizadas, por serem circunstanciais, e seriam somente passíveis de críticas, se tais incongruências envolvessem obras posteriores, como “Lógica Formal e Lógica Transcendental”, o que não é o caso.

Uma inconsistência muito bem observado por Boehm (1959b, p. 509), a partir de anotações posteriores de Husserl em “*Idées I*”, e observado também por Ricoeur em seus comentários ao texto, é quanto ao plano pré-fenomenológico sob o qual viria se constituir a análise transcendental, “Revela-se ao contrário, uma necessidade essencial e fundamental: uma fenomenologia não pode se fundamentar que a partir de um ‘nível’ pré-fenomenológico; ou seja, ela deve se fundar mesmo sobre o terreno da ‘atitude natural’” (BOEHM, 1959b, p. 509, tradução nossa). Em se tratando que a atitude natural deve ser superada pela análise transcendental ao se colocar como seu ponto de partida, converter-se-ia de fato num paradoxo,

¹³⁷ Como atesta Ricoeur (1950a, p. 102, tradução nossa) no comentário da sessão, “Esta separação da imanência é apenas um meio pedagógico, de tom cartesiano, para familiarizar o leitor com a ideia de que a consciência não está no mundo, mas que o mundo está para a consciência. Esta correlação é o fruto de redução limitada, mas que é uma preparação à redução radical que é ainda apenas sugerida em *Idées I*”.

como já observava Fink (1966, p. 130).

Ricoeur ilustra tal posição de Husserl em comentário de “*Idées I*”, como uma atitude ascendente da própria análise fenomenológica.

“As Ideen desenham um caminho de ascendência nisto que Husserl chama de redução ou melhor ‘suspensão’ da tese natural do mundo (*thèse* = position) e que ainda é apenas o contrário, o negativo de um trabalho formativo, mesmo criador de consciência, chamado consciência transcendental” (HUSSERL, 1950a, p. XV, tradução nossa).

As interpretações de Ricoeur e de Boehm sobre o texto de Husserl se diferenciam, respectivamente, pela medida de valor que ambos dão, ora para o “ponto de chegada” da análise fenomenológica, ora para o “ponto de partida” em que se constitui a mesma análise. O primeiro evoca um caminho de ascendência em que conta todo o processo de constituição; o segundo, dadas as diferenças de graduação e constituição, leva em conta somente à análise constituída no último nível. Essa problemática evidencia a possibilidade de se mostrar dois caminhos que podem levar ao transcendental, o próprio Husserl tratou de especificar tais questões em suas obras posteriores. Tais caminhos possíveis podem ser assim estabelecidos: a) o caminho que conduz à filosofia fenomenológica transcendental, que parte de uma reflexão do mundo pré-dado da vida (cartesiano); e b) o caminho que conduz à fenomenologia transcendental, mas que parte da psicologia fenomenológica (atitude natural)¹³⁸. Trata-se de saber, em relação à imanência, o que se ganha e o que se perde na escolha de um desses caminhos.

4.4 Designação da região transcendental

As pretensões de Husserl ao designar uma região específica, em que operaria a redução fenomenológica, não são nada modestas. A tese de pôr “fora de jogo” toda realidade transcendente ganha força, pela opção radical de voltar-se exclusivamente à consciência, em seu próprio ser absoluto. Resta, assim, pela redução, a consciência como um resíduo fenomenológico em que tudo se reconstitui em um nível mais elevado e absoluto, conforme aponta Husserl (1950a, p. 167, tradução nossa): “Nós não perdemos nada, mas ganhamos a

¹³⁸ O que levou o próprio Husserl, para evitar mal-entendidos, a escrever uma “Teoria da redução fenomenológica”, para esclarecer seu “caminho” cartesiano, em “Philosophie Première 1” (BOEHM, 1959b, pp. 515-516, tradução nossa).

totalidade do ser absoluto, ao qual, se se entende corretamente, contém (*birgt*) em si todas as transcendências do mundo, as ‘constitui’ em seu ser”.

Como se constitui a imanência do ser absoluto de modo a conter todas as transcendências do mundo? Boehm problematiza essa designação que Husserl faz do ser absoluto, que segundo ele, ao contrário, não seriam mais que momentos.

“A consciência não pode conter em sua imanência réelle ‘todas as transcendências do mundo’. Ao contrário, a imanência réelle, em si mesma, se define por oposição à toda ‘imanência’ que comportaria, não obstante nela, momentos transcendentais” (BOEHM, 1959, p. 519, tradução nossa).

Se Boehm identifica a consciência pura, referida aqui ao ser absoluto, com a consciência *réelle* do parágrafo 38, de fato Husserl apresentaria incongruências, pois lá, *reelle* designa a composição imanente do Cogito, tanto da matéria na *cogitatio*, como desta no fluxo de vivências (RICOEUR, 1950a, p. 123). A definição de imanência aqui está intimamente ligada à especificação da região pura, e a correspondente destruição do mundo pela *epoché*. A imanência não seria, assim, somente o espaço da correlação do mundo à consciência, mas o gesto livre da consciência transcendental em sua constituição absoluta, ou no dizer de Ricoeur, “[...] a passagem a um ‘eu’ espectador que não coopera mais com a crença (atitude natural)” (1950a, p. 165). Esse poder constituinte receberá seus contornos eidéticos na terceira sessão, ao se especificar o método e os problemas que envolvem a consciência pura.

A consagração da consciência transcendental não só como distinta, mas como outra que a realidade do mundo, se determina com a especificação da consciência pura, como área limítrofe, designando-se como região. A partir dessa região, que se diferencia da região mundo, a consciência não só se impõe à realidade contingente, mas por seus caracteres próprios, que a tornam absoluta, transforma o referente pelo qual toda transcendência é designada como correlato. Estamos nos limites da ‘destruição do mundo’, como o próprio Husserl se referirá posteriormente (p. 160), e o início da descrição transcendental constituinte em que recuperará o mundo pela reconstituição de seu sentido puro.

Não é suficiente, porém, deter a descrição fenomenológica na crítica ao conhecimento pré-científico e científico das descrições das experiências empíricas, estabelecendo suas verdades relativas. A “destruição” do mundo implica a constituição de outra ordem de verdades que a estabelecida pela experiência empírica (*Erfahrung*) e sua pretensa objetividade. As coisas da experiência são enquanto tais, apenas um encadeamento empírico que nos é oferecido de modo determinado. Assim, a ideia de transcendência subscreve apenas

o correlato eidético de uma experiência pura, o que atesta sua submissão em relação a esta última.

[...] por conseguinte surge que o correlato de nossa experiência fática que nós nomeamos o ‘mundo real’ é somente um caso particular entre diversos mundos e não-mundos possíveis, os quais, do seu lado, são apenas os correlatos das modificações eidéticas possíveis dirigidas sobre a ideia de ‘consciência empírica’, com seus encadeamentos empíricos mais ou menos ordenados. (p. 156, tradução nossa)

O polêmico parágrafo 49 de “*Idées I*” procura destrinchar melhor a análise fenomenológica dos dados da experiência convertidos em correlatos da consciência, que ao especificar a região pura e seu oposto; constitui, assim, um capítulo central na compreensão do idealismo husseriano. Ele parte do pressuposto de que a consciência é um resíduo de nossa experiência fática, consequência da radicalização da *epoché* negação do mundo¹³⁹.

De que trata propriamente o aniquilamento do mundo e qual sua consequência na compreensão da consciência na virada transcendental?

A configuração da consciência pura como uma região de ser exige certa radicalização do idealismo husseriano, que coloca a realidade das coisas mundanas como correlatas da consciência. Como consequência, a ordem do transcidente é suspensa pela ordem das vivências, e uma realidade pura surge pela superação da experiência empírica. A consequência dessa análise decorre porque as diferentes experiências da vida fática não conseguem fornecer uma verdade mais profunda, mas apenas a existência de um mundo apreendido pela diversidade correlatados à consciência empírica. Ao final da análise, pelos conflitos no interior da experiência, não se obtém a certeza da existência do mundo, mas ao contrário, ele é posto em dúvida pela própria ordenação de seu conteúdo real.

O aniquilamento do mundo assume propriedades bem particulares, quando evoca a possibilidade do não-ser na essência de toda transcendência do objeto; consequentemente, ocorre uma modificação no interior das vivências da consciência, sem atingir suas propriedades específicas. Isso porque, o que é da ordem do absoluto e verdadeiro, não pode ser atingido e transformado pelo que é da ordem do relativo e duvidoso. O aniquilamento do mundo significa que nenhum ser real, do ponto de vista fenomenológico, é equivalente ao ser da consciência absoluta.

¹³⁹ Segundo Ricoeur (1950a, p. 155, tradução nossa), há a princípio duas formas de destruição do mundo, “A destruição do mundo é provada a partir de dois tempos: se mostrará primeiramente que é a experiência intuitiva que ‘motiva’ a verdade científica [...], em seguida, que a essência da consciência empírica segue a destruição das unidades intencionais que são as coisas”.

Unicamente isto: em cada fluxo de vivência (o fluxo de vivências de um eu tomado na sua totalidade, infinito nos dois sentidos) se encontrariam excluídas certas conexões empíricas ordenadas; esta exclusão envolveria igualmente outras conexões instituídas pela sistematização teórica da razão e regradas por elas. Ao contrário, esta exclusão não implicaria outras vivências e outras conexões entre as vivências. Por consequência nenhum ser real, nenhum ser que para a consciência se figura e se legitima pela sua aparição a ela, não é necessário para o ser da consciência mesma (entendida em seu sentido mais vasto de fluxo de vivências). (pp. 161-162, tradução nossa)

A consequência dessa posição de aniquilamento do mundo é a evidenciação da imanência como reflexo de um ser absoluto, que não necessita estar referida a qualquer realidade contingente. Ao contrário, o mundo das coisas contingentes só existe por estar referido a uma consciência, o ser transcendente é sempre um ser correlativo. O aniquilamento do mundo resultaria, assim, do caos provocado pelas vivências da consciência intencional, como se o surgimento do mundo como sentido dependesse de seu aniquilamento enquanto vivência intencional de uma experiência contingente.

Do ponto de vista fenomenológico, como Husserl mesmo afirma, não há qualquer dependência de existência signitiva entre consciência e realidade, “Entre a consciência e a realidade se abre um verdadeiro abismo de sentido” (p. 163). Isso porque Husserl concebe a consciência, em sua pureza, um ser fechado sobre si mesmo, do qual nada pode penetrar e nada pode sair, mantendo distância de qualquer vínculo espaço-temporal de causalidade. Esse mundo espaço-temporal a que estamos vinculados diretamente, tem validade puramente intencional, como realidade correlativa à consciência em seus diversos modos de se doar a ela¹⁴⁰. Para além disso, ela não é nada, e com esses pressupostos a fenomenologia husserliana vai tomando, aos poucos, sua plataforma idealista¹⁴¹.

¹⁴⁰ A partir desde aniquilamento do mundo, é possível realizar a redução fenomenológica, como analisa Ricoeur (1950a, p. 165, tradução nossa): “A reversão das relações entre consciência e realidade deixam possível a epoché. Em que sentido? Compreender que o mundo é o correlato da atitude natural é estar pronto a suspender a crença que sustenta esta atitude. Nesse sentido, a hipótese da destruição do mundo é um dos caminhos em direção a epoché: imaginar o não-mundo, é já nos subtrair ao prestígio da ordem que está aí. Mas a epoché é mais que esta subordinação da realidade à consciência, é a passagem ao ‘eu’ espectador que não coopera mais com a crença; na compreensão da atitude natural em seu próprio terreno, ela adiciona um gesto livre de retirada”.

¹⁴¹ A partir do que vimos, ao se especificar a região da consciência pura, Husserl (1950a, pp. 180-181, tradução nossa) nos chama a atenção para o processo que constitui da atitude fenomenológica, que parte da atitude natural, passando pela psicológica até chegar a transcendental, “Portanto, nós temos em nosso caso de um lado a atitude psicológica onde o olhar, por exemplo, a vivência da alegria, enquanto que estado de consciência vivenciada por um homem ou animal. De outro lado, nós temos a atitude fenomenológica implicada na precedente a título de possibilidade eidética: por reflexão, e por exclusão de posições transcendentais o olhar se volta em direção à consciência pura absoluta e descobre então a apercepção própria aos estados de consciência, aplicada a uma vivência absoluta: é o caso no exemplo acima, para a vivência afetiva da alegria, considerada como dado fenomenológico absoluto, mas pela intermediação de uma função de apreensão que a anima; esta função consiste precisamente em ‘anunciar’ os estados de consciência de um sujeito individual humano em seu vínculo com o corpo que aparece. A vivência ‘pura’ ‘reside’ em um certo sentido nisto que é apercebido de um modo psicológico, na vivência enquanto que estado de consciência de um homem; mantendo sua própria

Com a redução, a consciência assume o que no idealismo é o ápice de sua designação, a função de “constituição”. Toda realidade dada a uma consciência só é como tal, por sua unidade de sentido. Essa designação que Husserl concebe à consciência como constituinte, virá em obras posteriores, com suas especificações oferecidas principalmente em “Lógica Formal e Lógica Transcendental” e “Meditações Cartesianas”.

A investigação fenomenológica opera, assim, não só no nível da imanência, mas também da transcendência, em que todos os atos cognitivos de apreensão de objetos sejam puros ou *reell*, têm sua referência última, pela redução, na consciência constituinte.

Nós constatamos, portanto: a operação da redução não limita o domínio de investigação de uma fenomenologia pura somente a esfera da imanência *reelle*; ao contrário, a elucidação da constituição de objetos realmente transcendentais revela-se como central na fenomenologia. (BOEHM, 1959b, p. 521, tradução nossa)

As considerações feitas na especificação da região em que se constitui o “ser absoluto” da consciência pura abre-nos a temática do papel constitutivo da consciência no idealismo husserliano.

Até aqui, como vimos, a imanência se formou basicamente em dois níveis distintos, o primeiro como imanência *reell* se opondo a uma ideia de psicologia natural; e a partir de 1907, com o transcendentalismo husserliano, se concebe uma imanência em que se alcança os dados absolutos da consciência, sem recorrer a uma divisão com a transcendência no interior da própria imanência. No idealismo de 1913, imanência e transcendência, salvaguardado o que não constitui uma percepção autêntica, compõem uma mesma face do essencialismo epistemológico, e que a fenomenologia a partir de agora procurará se estabelecer.

Da imanência *reelle* à imanência pura, Boehm (1959b, p. 492) destaca o terceiro nível da investigação fenomenológica que viria a ultrapassar os dois anteriores, e que ainda, por contrapartida, permitiria analisar e resolver os problemas da constituição fenomenológica. Esse nível pressuporia, como ponto de partida da análise fenomenológica, a natureza, ou o mundo que, ultrapassado pela *epoché* fenomenológica, permitiria esclarecer o nível mais alto de sua correlação. Nas incongruências que Boehm sinaliza às concepções de imanência e transcendência, a bem da verdade, se limitando apenas a análise de “*Idées I*”, não menciona o papel preponderante que possui o tempo fenomenológico às distinções correlativas da

essência ele toma a forma de um estado de consciência, e ao mesmo tempo, a relação intencional a um eu humano e a uma corporeidade humana. Se a vivência considerada, no nosso exemplo, o sentimento da alegria, perder esta forma intencional (e isso é totalmente possível) ela sofre sem dúvida uma alteração, mas esta pode ser apenas, um retorno simples à consciência pura que põe fim a sua significação como acontecimento natural”.

consciência e do mundo, e mesmo, da imanência e da transcendência. Somente uma análise sobre o tempo fenomenológico poderia eliminar essas ambiguidades e estabelecer em que medida a consciência se põe como constituinte de toda realidade fenomenológica. Subtrair o tempo na concepção da imanência é deixá-la a mercê de suas ambiguidades, ao não alcançar o nível mais alto da elaboração fenomenológica transcendental. Porém, para chegarmos ao tema da temporalidade, são necessários ainda algumas especificações essenciais acerca da imanência.

4.5 A sobreposição na imanência entre psicologia eidética e a fenomenológica transcendental

A concepção de imanência em “*Idées I*”, apesar do percurso já realizado de purificação e suspensão dos objetos transcendentais, não está totalmente livre dos vínculos de certa concepção de psicologia, que impede a realização plena do projeto da *epoché* fenomenológica, em que todo fenômeno é tomado e considerado a partir das estruturas *a priori* da consciência intencional.

O essencialismo de princípio da reflexão fenomenológica, como vimos até aqui, não é suficiente para livrá-la dessa herança psicologista, que apesar de ter tido o mérito de estabelecer um percurso metodológico em que se alcançam os dados puros da vivência da consciência, não conseguiu se desvincular totalmente de seu realismo (*reell*) psicológico, impedindo a consciência de se elevar a seu nível mais alto de elaboração, estabelecendo-se como constituinte, tanto de si como do mundo.

A imanência como região agregadora de toda ordem de correlação intencional, em “*Idées I*”, sofre uma dupla identificação, ora com a psicologia eidética, ora com a filosofia transcendental. Isso se torna evidente, quando Husserl se propõe, nas duas primeiras partes da obra a realizar a separação, que já havia iniciado uma década atrás, das duas regiões de ser, consciência e mundo, estabelecendo seus fundamentos últimos, uma como objeto da ciência eidética, a outra como objeto das ciências da natureza. As especificações conceituais e estruturais da primeira região são fundamentais à realização dessa transição, sempre em vias de acontecer, entre fenomenologia eidética e filosofia transcendental.

Isso justifica a postura meticulosa, do ponto de vista da descrição, em que Husserl (1950a, p. 102) estabelece, antes de operar a redução fenomenológica, entre os componentes

que se contrapõem ou que são postos entre parênteses na realização da *epoché*, porém, como observa, “[...] submetida, ainda, a uma limitação determinada” (p. 187, tradução nossa), do fato e essência, do transcendente e do imanente, da natureza e da consciência, de modo a alcançar a essencialidade de toda operação realizada pela consciência transcendental.

Não se trata mais, como se viu em “Investigações Lógicas”, de uma psicologia descritiva; essa já havia sido superada com a subordinação do realismo fenomenológico à ordem de vivências puras da consciência, em que se submete à suspensão até mesmo os dados do psíquico pela intuição da fenomenologia, sistematizadas na passagem, não sem controversas, do realismo ontológico ao idealismo transcendental. Porém, trata-se, ainda, de uma psicologia, mesmo eidética, pois toma como ponto de partida da análise fenomenológica, os dados do psíquico submetidos à égide da abstração, até reduzi-los a vivências puras.

O alcance do *eidos* parte sempre de um dado da natureza, como realidade (*reell*), não só da parte ativa, o psíquico, mas também da passiva, o objeto reduzido. A redução, ponto central da análise fenomenológica em vias de constituição, se põe assim, como condição de sua realização, a presença da natureza como elemento de uma realidade constituída, que precisa ser transcendida a fim de manifestar sua essência como componente da consciência pura.

São, a partir dessas considerações, elaboradas como ideias de psicologia que visa submeter o mundo, como região autônoma, ao *eidos* da consciência, que Husserl inicia a transição à filosofia transcendental. Até então, imanência é imanência psicológica, pois se subtrai pela relação de subordinação ao *reell*, e não pela correlação com o transcendental.

4.5.1 Considerações metodológicas fundamentais

A consolidação da passagem de uma psicologia eidética a uma filosofia transcendental requer que o exercício metodológico em que essa passagem se consolida, pela análise intuitiva dos objetos puros, seja apropriada como caracteres da intencionalidade constituinte do conhecimento. Vimos, no segundo e terceiro capítulos, que o recurso metodológico a que se utilizava a fenomenologia, pelo viés negativo, se consolidava por sua diferenciação e crítica às ciências da natureza, em que o domínio de objetos se estabelecia em campos diferentes, um pelo empirismo e dedução, o outro pela intencionalidade e intuição.

Para a ascensão de uma filosofia transcendental, essa diferenciação metodológica

preliminar não é mais suficiente, sendo necessário estabelecer a consciência constituinte como fundamentação da própria ascensão do transcendental¹⁴². Essa ascensão não é, de todo, evidente, e sua consolidação começa pelo estabelecimento da consciência como um campo *a priori* de investigação de objetos puros (HUSSERL, 1950a, p. 211). Não se trata mais, porém, da ‘suspensão’ de objetos e de sua redução à vivência da consciência, mas de investigar a própria consciência e sua condição de possibilidade de que tais objetos puros tenham nela a condição e a garantia de sua manifestação.

“Se ela (a fenomenologia) quer ser uma ciéncia no quadro da pura intuição imediata, uma ciéncia eidética puramente ‘descritiva’, seus procedimentos mais gerais são dados como emergindo plenamente de si” (p. 241, tradução nossa).

A diferença metodológica da fenomenologia em relação às ciências da natureza revela-se já na sua prática e execução de seu procedimento investigativo, no exercício meticoloso em que, colocando fora de circuito a si mesma, faz emergir os dados da consciência pura. Essas vivências são objetos da análise fenomenológica que, por sua retroreferência a si, atingem não só a idealidade dos objetos a que se propõem investigar, mas a própria idealidade da consciência e suas condições de possibilidades ideadoras.

Somente a partir dessas condições *a priori* de manifestação da consciência que se pode falar de objetos puros da vivência como dados indubitáveis e verdadeiros, numa clarividência que se fundamenta pelo exercício metódico em que todo dado só pode ser garantido em sua manifestação pura, se as condições *a priori* da consciência estiverem contidas na execução desse exercício e da inflexão do olhar à sua manifestação pura. No entanto, a redução, que garante o acesso às vivências puras da consciência, como observa Fink (1966), não se reduz simplesmente à aplicação de uma técnica.

“A redução não é a instalação técnica de uma atitude de conhecimento, que estabelecida, o é uma vez por todas, e que é suficiente adotar para percorrer em seguida um domínio que se estende a um único e mesmo nível. A redução é ao contrário, tema permanente, incessante da filosofia fenomenológica”. (p. 155, tradução nossa)

¹⁴² Em relação à parte metodológica, para Husserl, pelo próprio caráter do objeto da fenomenologia, ela não pode contar em nada com o método das ciências da natureza, “[...] uma experiência ininterrupta, o exercício milenar do pensamento nos deixou familiar, segundo suas múltiplas propriedades, seus elementos e suas leis. Tudo o que é desconhecido constitui horizonte de conhecimento. Todo esforço de método se aplica a seus dados, todo aperfeiçoamento de método em seu método já praticado; em geral trata-se simplesmente de desenvolver métodos especiais que se seguem às exigências preliminares e imperiosas de um método científico já aprovado e encontrar um fio condutor para seu trabalho de descoberta” (HUSSERL, 1950a, p. 210, tradução nossa).

A essencialidade de toda vivência, como “proximidade absoluta” do objeto no ser de sua manifestação, não é garantida, assim, pelo simples exercício progressivo do método, mas pelas condições que se antecipam de toda experiência empírica e objetiva da consciência.

Pela disposição gradual e metodológica do exercício da redução, é possível alcançar uma apreensão perfeitamente clara, em que a essência seja dada com uma certeza absoluta. Estamos nos referindo, principalmente, a atos da percepção, em que a intuição, mesmo se referida a um objeto individual, pelo correto percurso metodológico, pode atingir sua eidética pura. Husserl faz, porém, uma distinção importante entre as percepções, aquelas que estão referidas a objetos externos que, embora sejam um modo de presentificação, são inadequadas pelo caráter de obscuridade que ainda persiste em sua manifestação, e aquelas produzidas pela “imaginação livre” que, embora sendo uma percepção, possuem o mérito de ultrapassar toda posição presentificadora do mundo dos objetos (HUSSERL, 1950a, p. 225).

Mas, a “imaginação livre” como recurso perceptivo de acesso a objetos puros, não é somente mérito da fenomenologia; outras ciências se valem de seu uso para se apropriarem do objeto de seus domínios. O primeiro exemplo dado é do geômetra, “[...] no percurso de suas investigações, recorre incomparavelmente mais a imaginação que a percepção quando considera um a figura ou um modelo”¹⁴³ (p. 225, tradução nossa). Valem-se do mesmo recurso da “imaginação livre” a arte e a poesia, o que se determina pela ficção no exercício da imaginação artística como poética. Husserl chega a afirmar mesmo que a ficção constitui elemento vital da fenomenologia.

Podemos tirar uma parte extraordinária de exemplos fornecidos pela história e, em uma medida mais ampla, pela arte e em particular pela poesia; sem dúvida são ficções; mas a originalidade na invenção das formas, a riqueza dos detalhes o desenvolvimento sem lacuna da motivação, as leva muito acima das criações de nossa própria imaginação; a potência sugestiva dos meios de representação do qual dispõe o artista lhe permite de se transpor com um particular deleite nas imagens perfeitamente claras a partir de que as toma e as comprehende. [...] a ‘ficção’ constitui elemento vital da fenomenologia como todas as outras ciências eidéticas; a ficção é a fonte onde se alimenta o conhecimento das verdades eternas”. (p. 227, tradução nossa)

Mais que uma comparação entre essas diferentes ciências e suas similaridades ao recurso ficcional, o que Husserl deseja é estabelecer a possibilidade do acesso à essencialidade de vivências, em que a ficção, como recurso cognitivo da abstração, pode se

¹⁴³ É importante levar em consideração, que embora as análises de Husserl tenham por pressuposto os resultados obtidos pela matemática e pela lógica, que são objetos das ciências eidéticas formais, a fenomenologia leva em conta as ciências eidéticas materiais, que conduz ao problema da região, como problema primeiro da análise fenomenológica, pelo retorno ao ser que realiza a intuição ideadora (HUSSERL, 1950a, p. 42 e 231).

tornar um dado fenomênico à análise das ciências eidéticas. Em que pesem as diferenças, a ficção é para a literatura e para a arte a condição de sua realização; já para a fenomenologia, é a condição de sua compreensão e de sua constituição.

No que toca ainda a questão do método e do objeto da ciência fenomenológica, fundamental na constituição de sua imanência específica, embora ela mantenha certa familiaridade com outras ciências eidéticas, como as ciências eidéticas formais, sejam a matemática ou outras disciplinas exatas, mesmo regidas pela busca e fundamentação do ‘eidos’, essa eidética é constituída pelas essências materiais, totalmente distintas das essências formais, como ocorre com a anterior. Onde uma pode ser regida pelo sistema definido de axiomas, a outra é regida pelo gênero supremo de objetos de uma região específica de ser que independe de axiomas de verdade para ter sua validade constituída.

Nos quadros da atitude fenomenológica, a ciência eidética material pretende ser uma teoria descritiva de essência das vivências puras da consciência; a matemática, embora possa alcançar, do mesmo modo, certo *eidos*, é totalmente distinta do *eidos* material da fenomenologia.

É um prejuízo sem fim acreditar que os métodos aplicados pelas ciências a priori historicamente conhecidas e que são exclusivamente as ciências exatas conduzidas sob objetos ideais, devam servir sem outro exame a todas as novas ciências a priori e sobretudo a fenomenologia transcendental – como se pudesse ter, do ponto de vista do método apenas um tipo de ciências eidéticas, aquelas das ‘exatas’. A fenomenologia transcendental, concebida como ciência descritiva de essências, pertence a uma classe de ciências eidéticas que difere totalmente das ciências matemáticas. (p. 241, tradução nossa)

A palavra “descritiva” aqui, aplicada à fenomenologia, não pode assumir o mesmo significado de “descritiva”, de “Investigações Lógicas”. Nesta, estava referida diretamente às ciências lógicas de objetos apreendidos realmente (*reell*) na consciência imanente. Aqui, aplicada à redução ou a suspensão de toda a realidade, trata de descrever os objetos puros pelo retorno à intuição ideadora que torna possíveis esses mesmos objetos. Constitui-se, assim, uma diferença fundamental na concepção da imanência, que permite a realização da passagem de uma psicologia fenomenológica a uma filosofia transcendental.

4.5.2 Retorno à subjetividade e consolidação da filosofia transcendental

Algumas considerações são ainda importantes, no que toca às novas determinações fenomenológicas, de modo que se consolide o percurso trilhado pela reflexão filosófica até a

consolidação da consciência transcendental. A ideia de redução possibilitou a superação de certa forma de realismo que estava ligada a psicologia eidética, para doar progressivamente, por meio de um método específico, o “ser absoluto” correlativo à consciência transcendental. Porém, a garantia do acesso ao ‘ser absoluto’ não está totalmente resolvida, faltam ainda alguns instrumentais de análise dos quais se dispõe a consciência absoluta, para que esse nível mais alto da reflexão pura possa ter sua manifestação consolidada a partir de uma eidética material.

A consolidação dessa mudança de plano ocorrerá pela aplicação da análise fenomenológica em três pilares de sustentação da consciência transcendental: a “reflexão”, o “eu puro” e a “intencionalidade”, reconfigurados e resignificados em vistas de sua fundamentação pura. A análise da imanência, nesse nível de configuração transcendental, ensaia um retorno, não explicitamente assumido por Husserl, da fenomenologia à subjetividade. Sabe-se, em vista da tradição, dos riscos de confusão e má interpretação que esse conceito pode trazer, o próprio Husserl evitava seu uso indistintamente. Porém, a ideia de subjetividade pode ser usada e assumida de modo a tornar o mais claro possível as definições que a imanência vai assumindo, conforme progride a reflexão fenomenológica.

De imediato, na análise fenomenológica, o retorno à subjetividade não está vinculado a nenhuma interpretação antropológica ou existencial do ser (*Dasein*), como operador do conhecimento e da razão do retorno a si e de sua desvinculação total com o mundo. Essa justificação contraria a própria definição conceitual de *Dasein*. A reflexão do retorno à subjetividade se propõe como paradigma de análise da eidética material, que legitima a região da consciência como gênero supremo da meditação fenomenológica. Não se pretende desconsiderar ou anular a importância da eidética formal, os primeiros capítulos deste nosso trabalho mostraram sua importância à origem e sustentação da análise pré-fenomenológica. Ela pode ser pensada, como o aprioríco da verdade, a partir das condições *a priori* de todo conhecimento subjetivo possível.

As análises sobre a “reflexão”, o “eu puro” e a “intencionalidade” representam, na eidética material, a realização dessas condições de possibilidade antevistas pela eidética formal. É a partir dessas reflexões, abrindo as portas ao transcendental, que podemos falar de imanência e de subjetividade na fenomenologia. A primeira, como encruzilhada epistemológica que desvela a origem de todo ser; a segunda, como concretização ideal de manifestação desse ser.

4.5.4 A reflexão fenomenológica

A reflexão surge na análise fenomenológica como uma característica indistinta da esfera de vivências puras, ou do ser “absoluto” da consciência transcendental. Da dinâmica metodológica à realização da redução, a reflexão assume papel fundamental de pôr em movimento o método em que se opera a passagem da psicologia eidética à filosofia transcendental.

A primeira característica da reflexão fenomenológica é a sua identidade com o método em que se visam alcançar as vivências puras da consciência. Nela, conjugam-se dois elementos distintos: o da vontade, pois a operação reflexiva não emerge espontaneamente de um dado de natureza, mas da liberdade e da autodeterminação da razão em voltar-se sobre si numa atitude investigativa de seus atos intencionais, mas também da técnica, no sentido da determinação lógica e sistemática em que se configura a reflexão fenomenológica transcendental dos atos puros da consciência.

As operações reflexivas são, nesse sentido, as próprias vivências, em que os objetos tomados na imanência do eu são descritos em sua pura idealidade.

“Depois da análise precedente, a reflexão é o título que convém a certos atos em que o fluxo de vivências pode ser tomado e analisado de modo evidente, assim como todos os eventos variados que ele comporta”. (HUSSERL, 1950a, p. 252, tradução nossa)

Para a análise da reflexão na fenomenologia, na busca do gesto livre que desencadeia a redução, Husserl observa que nem toda vivência é em si reflexiva. Há vivências, por sua colocação marginal ao olhar da apreensão reflexiva, que são intituladas de irrefletidas, ou não refletidas.

É possível, mesmo em atos com dados não refletidos, alcançar a essência pura de vivência. As vivências que se antecipam ao olhar reflexivo sofrem, portanto, uma modificação. A apreensão da essencialidade requer que, num ato de vivência, que o presente do objeto apreendido reflexivamente seja distinto, tanto do passado como do futuro. O tempo fenomenológico que veremos no próximo capítulo procura esclarecer essas modalidades temporais em que os objetos se dão no fluxo da consciência e suas referências específicas.

Por meio da reflexão, desvenda-se o mundo da consciência como manifestação possível de dados absolutos. É necessário, porém, seguir metodologicamente a intuição fenomenológica, como ato da reflexão voltada à percepção imanente.

Assim, por exemplo, nós tomamos a validade absoluta da reflexão enquanto percepção imanente, ou seja, a percepção imanente pura e simples; esta validade, bem entendido, é função dos elementos que esta percepção leva em seu fluxo à categoria de dado realmente originário; nós tomamos igualmente a validade absoluta da retenção imanente por relação a isto que, a seu favor, acede a consciência com o caractere do ‘ainda’ vivo e do ‘vindo exatamente’ a existir [...]. (HUSSERL, 1950a, p. 256, tradução nossa)

A reflexão fenomenológica que desvenda os dados imanentes da percepção, como dados puros da consciência absoluta, expõe, como necessidade reflexiva, a presença de algo que tenha condições de capitalizar no mais íntimo da consciência toda essa estrutura intencional, e que dê suporte à composição imanente das vivências puras. É a partir dessas condições reflexivas que Husserl fará emergir o “eu puro” em sua conectividade com o próprio fluxo de consciência.

4.5.4 O “Eu puro” como presença absoluta

A consequência imediata que provoca a reflexão fenomenológica de vivências puras é o surgimento de um “eu”, como representante último dessa reflexão, que possui a mesma qualidade do objeto vivenciado idealmente. Para objetos puros, há, como correspondente, um “eu puro” como condição de sua possibilidade. O “eu puro”, num certo sentido, personifica a estrutura da consciência pura. Caso contrário, teríamos a consciência com uma qualificação abstrata e uma forma de manifestação impessoal dos objetos puros.

Para a problematização do eu na esfera pura de vivências intencionais, trilharemos o estreito caminho de sua fundamentação e correlação com a consciência transcendental. A questão do tempo que a acompanha, nós a veremos posteriormente.

A “pureza” a que se refere esse eu, assim como dos objetos a ele correlacionados, dizem respeito a um domínio de objetos a que se opõem os objetos das ciências empíricas e seu método dedutivo de investigação. Tanto o “eu puro” como os “objetos puros” são decorrentes exclusivamente da análise fenomenológica transcendental e seu método de conhecimento intuitivo.

A reflexão que faz emergir a vivência pura é decorrente do ato operado por um eu de uma mesma intensidade e condição ideadora. Para cada ato, está vinculado um eu responsável pelas *cogitationes*. “Cada ‘cogito’, cada ato em um sentido especial, se caracteriza como um ato do eu, ele procede (*geht hervor*) do eu, nele o eu vive atualmente” (HUSSERL, 1950a, p. 269, tradução nossa).

Para cada ato, há, necessariamente, a vinculação de um eu que o possibilita. Assim, o “eu puro” emerge pelo exercício auto reflexivo do cogito como sujeito reflexivo da consciência pura, que toma a si mesmo, pela introspecção, como objeto de sua análise.

[...] de outra parte, nada do que é posto fora de circuito pode abolir do *cogito* e suprimir em um instante o ‘eu’ sujeito do ato: o fato ‘de ser dirigido sobre’, ‘de ser ocupado em’, ‘de tomar posição em relação a’, ‘de fazer experiência de’, de ‘sofrer de’, esconde necessariamente em sua essência, de ser precisamente um raio que ‘emana do eu’, ou, no sentido inverso, em ‘direção ao eu’; esse eu é o puro eu; da qual nenhuma redução pode mais se realizar sobre ele. (HUSSERL, 1950a, p. 270, tradução nossa)

O “eu puro” é o “absoluto” da consciência transcendental. Como núcleo central de onde emerge toda reflexão transcendental, ele é o responsável pela redução que caracteriza todo ato fenomenológico. Porém, o “eu puro” não emerge como objeto direto da investigação fenomenológica. Ele pode, como resultado de sua essência, ser apenas antevisto como operador da consciência pura, ou, ser o resultado mais lógico de uma “centralização” operativa ao nível transcendental. O agente que reduz não pode ser reduzido. Ele aparece não mais que uma miragem por detrás de toda redução, “[...] ele é em si e por si indispensável: eu puro e nada mais” (p. 271). Sua pureza o acomete de certa invisibilidade descritiva, o que faz aparecer somente como resultante último de toda operação ideadora de objetos.

4.5.5 A intencionalidade fenomenológica

A tematização da intencionalidade como questão propriamente fenomenológica apareceu pela primeira vez em Husserl, como já tivemos oportunidade de ver, em “Investigações Lógicas”, ao caracterizar a consciência, por meio dos atos psíquicos, de vivências intencionais. Isso se pôs após algumas distinções fundamentais estabelecidas em relação à concepção brentaniana, que carregava em si certa herança psicologista da qual Husserl tentava se desvincilar.

A mudança em relação a “*Idées I*” ocorre, fundamentalmente, por uma mudança de perspectiva em relação à função que a intencionalidade assume, num primeiro momento, pela psicologia fenomenológica; e posteriormente, pela filosofia transcendental. O que vimos anteriormente, em relação à “reflexão” e ao “eu puro”, se põe do mesmo modo à intencionalidade, e sua função determinante à constituição de uma filosofia transcendental e superação de toda espécie de psicologismo.

A intencionalidade caracteriza a consciência em sua estrutura fundamental. Todo ato de consciência, toda vivência pura só se determina como tal, pela propriedade que possuem as vivências de serem “consciência de qualquer coisa”. Nesse sentido, há uma mudança significativa em relação à sua definição em “Investigações Lógicas”. O que se caracterizava anteriormente por ato psíquico, em vista da descrição *reell* das vivências, passa-se agora à vivência intencional, não no sentido descritivo (*reell*) da consciência, mas no seu sentido constituinte (puro). A consciência, que possuía outrora um sentido mais passivo em relação às suas vivências, é elevada, pela redução, a seu nível mais alto de elaboração, como operadora de toda constituição, assumindo um sentido mais ativo sobre as vivências da consciência.

A intencionalidade evidencia esse sentido constituinte que se abre à consciência, que tem seu pleno significado no Capítulo III de “*Idées I*” ao se tratar ali das *noseses* e dos *noemas* e da sua relação com a imanência, como explicitação de uma região pura de objetos constituídos. Do mesmo modo que em “Investigações Lógicas”, toda consciência continua a se definir, identitariamente, por sua intencionalidade. Porém, diferentemente da concepção anterior, em decorrência da correlação com o objeto, alcançava-se uma imanência *reell*; aqui, pela nova eidética, a intencionalidade constitui tudo o que em sua relação torna-se vivência pura da consciência.

Não é sem motivo, que diante de sua nova identidade, a intencionalidade é elevada, por Husserl, a um caráter de universalidade.

“[...] caracterizando o fluxo de vivência como unidade de uma consciência, que a intencionalidade, feita a abstração de suas formas e de seus graus enigmáticos, se assemelha a um meio universal, que finalmente carrega consigo todas as vivências”. (1950a, pp. 287-288, tradução nossa)

A intencionalidade assume uma identidade mais forte, em que a análise do papel da consciência é vista a partir do seu próprio núcleo, em sua manifestação mais íntima e pura. Se anteriormente a intencionalidade surgia como uma roupagem na qual a consciência desvelava a unidade *reell* de todo objeto na imanência, agora, ela habita o próprio núcleo da consciência, em que seu ser é ser intencional, em que essa característica passa a ser sua própria identidade. A intencionalidade nessa definição não só anima, mas é a própria vida da consciência.

A análise intencional que parte do mais íntimo da consciência exige uma redefinição de termos e conceitos que sejam condizentes com a nova realidade que emerge do núcleo puro da consciência. A psique concebida no sentido intencional é, assim, distinta, como não poderia ser diferente, da psique psicologista; a grosso modo, a primeira é representante do

idealismo, a segundo, de todo realismo fenomenológico.

Encontramo-nos assim, nos limites da análise transcendental, e perguntamo-nos, o que resta após a redução? As novas definições visam, explicitamente, reconfigurar a realidade que segue a *epoché* fenomenológica, pois tudo o que tratamos até aqui, era em vista de evidenciar as condições de sua realização. A *hylé*, a *noese* e os *noemas* são as consequências da exposição das condições de possibilidades ideais à que toda consciência está vinculada. O transcendental, como consequência da redução, tem nessas novas expressões da linguagem fenomenológica, seu nível mais alto de elaboração conceitual pura. Ao que interessa às novas configurações da imanência, nos basta chegar até essas condições de possibilidade do transcendental, caminho feito neste quarto capítulo. Já a partir dessas, onde se trata das constituições próprias dos objetos, como bem ressalta Ricoeur (1950a, p. 300), avança-se para um outro patamar de reflexão que, no momento, por mais importante que sejam, não configuram diretamente interesse de nossa pesquisa. Tratamos de ver somente em que nível se configura o sujeito transcendental que, na correlação, envolve a consciência intencional e não propriamente os objetos constituídos.

Vimos que o fluxo de consciência em que se assentava a intencionalidade estava subordinado à ideia de tempo na fenomenologia. Voltar-nos-emos à temática do tempo como último elemento estatutário da imanência fenomenológica, o que de modo bastante breve, ou implicitamente, já fora mencionado por Husserl em “*Idées I*”. O que faremos é tão somente fazer algumas precisões de modo a esclarecer sua função no interior da consciência constituinte.

5 TEMPO FENOMENOLÓGICO E IMANÊNCIA

A análise da temporalidade na fenomenologia requer uma compreensão preliminar de como se esboça o pensamento fenomenológico, em suas linhas gerais, como teoria do conhecimento que se opõe às ciências da natureza e sua autoafirmação de conhecimentos puros. Não é sem motivo que as reflexões de Husserl sobre o tempo, ao menos, as mais elaboradas, advêm com seus escritos fenomenológicos tardios, consequência da virada transcendental, em que se exigiu um posicionamento acerca de como se constitui o tempo nas vivências puras da consciência e de como a própria consciência se constitui temporalmente.

Dado que a dimensão temporal envolve toda estrutura intencional da consciência, ela acaba incidindo diretamente na temática da imanência. A ideia de imanência, como campo operatório da reflexão transcendental que ultrapassa todo dado objetivo, envolve uma concepção de tempo para além do dado factual, fundamentando a própria intencionalidade da consciência fenomenológica. Assim, para o que nos interessa, adotaremos a perspectiva em que a intencionalidade da consciência do tempo, como teremos oportunidade de confirmar, compõe e interage em todos os atos de conhecimento, fundamentando a reflexão fenomenológica pura.

Embora “*Idées I*” faça apenas breves menções sem maiores aprofundamentos ao tempo fenomenológico, esta obra é fundamental no estabelecimento do papel que a dimensão temporal assume na definição constituinte de toda consciência. Há, nesse sentido, uma estreita interdependência conceitual entre consciência, o transcendental e o tempo, como operadores da análise constituinte fenomenológica.

A primeira menção em “*Idées I*” à temática do tempo ocorre na terceira sessão, “*Métodos e Problemas da Fenomenologia Pura*”, na qual Husserl faz um aceno à problemática do tempo na especificação da consciência pura, como elemento de unidade das vivências, ao fazer uma contraposição ao tempo objetivo.

“É necessário cuidadosamente respeitar a diferença que separa o tempo fenomenológico, esta forma unitária de todas as vivências em um único fluxo de vivências (um único eu puro) e o tempo ‘objetivo’ (*objektiven*), ou seja, cósmico” (HUSSERL, 1950a, p. 272, tradução nossa).

A definição de consciência como fluxo é somente mencionada, sem maiores detalhamentos, mas sua especificação é fundamental para se compreender o papel que a

intencionalidade assume na virada transcendental, e sua relação com uma certa ordem de tempo que lhe é própria.

O recurso utilizado por Husserl para distinguir as diferentes situações temporais, ideais ou empíricas, se assemelha às distinções estabelecidas em “*Philosophie als strege Wissenschaft*”, entre o método utilizado pela ciência da natureza e pela ciência fenomenológica, na definição de seus respectivos objetos de estudo. Como tivemos oportunidade ver no terceiro capítulo, esse método se elabora a partir de uma percepção em que se contrapõem um dado natural e outro fenomenológico da vivência da consciência, exigindo uma “mudança de olhar” à análise transcendental, implicando, concomitantemente, uma mudança de método.

A segunda menção do tempo em “*Idées I*” aparece no fim da mesma sessão, evocando no parágrafo 118, de modo ainda preliminar, a análise sintática da consciência, não sob uma base do tempo fenomenológico, mas tão somente como dado descritivo, visando à consciência como unidade que envolve todas as vivências do fluxo de consciência¹⁴⁴. A unidade da consciência se dá no fluxo permanente que une uma consciência à outra, sem, porém, especificar suas modalidades, que unifica passado e futuro a uma mesma experiência perceptiva. “*Idées I*” não estrutura, assim, o detalhamento de uma análise retencional, componente essencial da nova definição de consciência intencional fundamentada temporalmente.

Em que incide a análise da temporalidade na fenomenologia e quais os elementos marcantes à especificação do campo da imanência? Tem-se uma série de consequências. A mais importante, cremos, está no fato de Husserl, ao integrar o tempo no centro da constituição íntima da consciência, acaba por instalar uma nova ordem de correlação entre consciência e objeto. Internamente, a análise fenomenológica do tempo se fundará no seio estreito da interioridade psíquica, circunscrevendo o campo da imanência em dois dados complementares: temporal e transcendental. É evidente que as contraposições sobre o tempo, ora como fluxo, ora como objeto, na análise fenomenológica, não se limita a um dado metodológico, mas se abrem a uma ordem maior de problemas.

¹⁴⁴ Embora Husserl (1950a, p. 403, tradução nossa), neste parágrafo, esteja mais preocupado com as formas sintáticas da consciência, em sua manifestação noética e noemática, que compõem, do mesmo modo, uma unidade da duração de uma vivência, não deixa de mencionar a base temporal em que se assenta esta mesma análise sintática: “O que é verdade de uma vivência isolada o é de todo fluxo de vivências. As vivências podem ser, assim, distintas no que se refere uma à outra em sua essência, se constituem em seu conjunto em um único fluxo temporal, enquanto que membro de um único tempo fenomenológico”.

A primeira delas é a de que ao interligar tempo e intencionalidade, um dado transcendental que aparece é a não objetivação do fluxo da consciência, e a necessidade de se especificar sua relação com o objeto perceptivo¹⁴⁵. A segunda, interligada à primeira, se refere à dimensão constitutiva. A ordem da transcendência que se anuncia na imanência, como se refere Ricoeur em nota de rodapé (HUSSERL, 1950a, p. 272), “a face-objeto da vivência”, assim como da constituição do eu, em sua “face-sujeito” da mesma vivência, requer detalhamento específico da dimensão temporal que envolve estas respectivas distinções na imanência. Tais ordens de questões levam a uma necessária especificação da estrutura intencional em que se constituem as vivências no tempo fenomenológico, e de como se articula o eu nesta nova modalidade transcendental.

Assim, “*Idées I*” faz apenas o levantamento prévio das questões de ordem constitutiva em que o tempo indiretamente está envolvido, compondo um dado intrínseco à redução fenomenológica, sem, contudo, entrar nos meandros do fluxo da consciência, detendo-se apenas no dado presente original. Com a redução transcendental, a consciência já havia perdido seu vínculo com toda realidade material e cósmica (o mundo), em que se dá a sucessão do objeto perceptivo, mensurável na passagem de um instante e de um objeto a outro. O tempo da vivência, ao contrário, como tempo imanente, em suas diversas modalidades, seja do agora, do passado ou do futuro, é essencialmente imensurável, e por isso não pode ser visto como objeto, nem como independente na análise fenomenológica, mas deve ser visto e interpretado no conjunto da apresentação originária.

¹⁴⁵ Na análise fenomenológica, o tempo está sempre referido como fluxo, nunca como objeto ou como um ente independente, como bem nos recorda Bernet (2003, p. 24, tradução nossa), em sua introdução ao volume B extraído de *Husseriana X* “Sur la Phénoménologie de la conscience intime du temps”, quando faz uma contraposição sobre o tempo na análise de Husserl e Aristóteles: “Não há, aliás, mais grandes dificuldades em pôr a contribuição de Aristóteles em relação com a concepção que Husserl faz do tempo [...]. Para estes dois, as determinações temporais como, ‘mais cedo’ ou ‘mais tarde’ , como ‘o futuro’, ‘presente’, ou ‘passado’, são predicados de um objeto que se põe no seio de um sistema de localização espaço-temporal englobante. A linha de pontos do agora que renasce continuamente tem a função de medida deste movimento. A irreversível sucessão destes pontos do agora é comparável à série dos números que se obtém pela soma constante da unidade. O número, a unidade temporal do agora, conta o movimento, o tempo contado e, como sucessão de agora sempre novos, é em si contado simultaneamente. É neste ponto de vista aristotélico que destaca-se a teoria husseriana do presente fluindo-permanecendo. Certamente, Aristóteles está mais indeciso quanto ao modo de ser do tempo e do agora, do que Husserl, mas todos os dois de qualquer modo se acordam de que o tempo não é um ente independente, não um objeto (presente), ainda que nenhum tempo possa ser dado sem objeto. O tempo se encontra primeiramente na experiência da natureza, no movimento e na mudança das coisas que nos rodeiam. Se então o tempo em si mesmo é concebido como um gênero de movimento, é seguindo espontaneamente o movimento característico dos corpos físicos . Husserl se contrapôs às seduções de uma tal comparação, mas ele não conseguiu no entanto, escapar totalmente à uma naturalização, ou à uma subsequente objetivação da consciência do tempo”.

É ilustrativo o exemplo que Husserl utiliza para distinguir o tempo cósmico do fenomenológico, ao estabelecer a distinção eidética que há entre a vivência perceptiva da cor e sua extensão.

O tempo cósmico é em relação ao tempo fenomenológico de qualquer maneira análoga ao que é a ‘extensão’ (*Ausbreitung*), pertencente à essência imanente de um conteúdo concreto de sensação (por exemplo um dado visual no campo dos dados visuais de sensação) em relação à ‘extensão’ (*Ausdehnung*) espacial objetiva, a saber, a extensão física do objeto que aparece e que se ‘esboça’ visualmente neste dado de sensação. Seria absurdo de situar no mesmo gênero eidético um momento de sensação, como a cor ou a extensão, e o momento da coisa que se esboça através dela, como a cor da coisa e a superfície da coisa. Acontece a mesma coisa no tempo fenomenológico e no tempo do mundo. (HUSSERL, 1950a, p. 271, tradução nossa)

As reflexões de “*Idées I*” sobre a temporalidade são de ordem genérica. Não diluem o problema do tempo e suas modalidades; fazem apontar apenas para um “enigma” (p. 275) que, não obstante, envolve a esfera fenomenológica, e que não está ainda em vias de se resolver nos limites da obra. Esse enigma aponta para algumas questões importantes: ele envolve uma propriedade eidética que precisa ser situada na redução pura, assim como das conexões das vivências entre si e sua duração na imanência da consciência, como dado do ‘fluxo de vivência’, que se escoam indeterminadamente.

A vivência, porém, é essencialmente diferente do fluxo de vivências: uma é transitória; a outra, permanente. Isso mostra a emergência de um “eu”, como instante concêntrico no fluxo temporal da imanência pura.

“Cada vivência, por exemplo, uma vivência de alegria, assim como pode começar, pode terminar, e assim, delimitar sua duração. Mas o fluxo de vivência não pode começar nem terminar. Cada vivência enquanto ser temporal é vivência de seu eu puro” (p. 275, tradução nossa).

O “eu” se apresenta assim como dado originário de unificação das vivências, que pode voltar seu olhar sobre si mesmo, num gesto de autorreflexão, apanhando sua manifestação na duração pura de uma presença originária. Como acontece esta unificação do fluxo em torno de um eu? Ou como se constitui o dado temporal fenomenológico? Husserl não especifica o suficiente em “*Idées I*”, sendo necessário o aprofundamento do tema em outros trabalhos. As lições sobre o tempo retomadas após “*Idées I*” lançam algumas luzes sobre as dificuldades que engendra o tempo na reflexão fenomenológica transcendental e que precisam ser devidamente integradas ao dado perceptivo originário. A relação entre ego e tempo como

motivação da experiência intencional da consciência nos ajudará no esclarecimento dessas dificuldades.

5.1 Ego, tempo e motivação

No quarto capítulo de nosso trabalho, vimos o caráter eidético em que se reduz a investigação fenomenológica, ao se formalizar os componentes fundamentais da imanência como consequência de sua ruptura com as estruturas empíricas e de ordem objetiva, o que torna a análise imanente fenomenológica, um essencialismo de princípio. A análise estrutural desse essencialismo nos oferece elementos para compreender de modo mais adequado, como a temporalidade constitui característica intrínseca à consciência, tornando-se base da constituição propriamente transcendental.

A instalação do ego no seio da consciência nos ajuda a compreender com mais nitidez, o alcance da fundamentação dessa mesma consciência, em que o transcendental é constituído em uma dimensão temporal. Numa breve passagem da “quarta meditação cartesiana”, Husserl trata da gênese egológica envolvida na concepção do tempo fenomenológico. A consciência do tempo é marcada por um dado intrínseco a ela, da ordem de essência, que caracteriza seu próprio fluxo de vivências, garantindo a passagem de uma consciência à outra, como sua gênese e origem. Husserl nomeia esse dado intrínseco da consciência, como prévia e garantia de sua manifestação intencional, de motivação. O ego, ou o eu puro, como tratará em outras passagens, capitaliza e se torna o centro irradiador dessa motivação.

O ego transcendental é constituído pelo conjunto de vivências, que formaliza sua unidade a partir do fluxo permanente. A estrutura que fundamenta e anima cada vivência, como elemento dinamizador, constituindo o conjunto de vivências em sua fluidez é articulado pela motivação¹⁴⁶. A motivação, como lei de essência, coloca cada vivência como particular, e ao mesmo tempo, como componente do fluxo de vivências, em que cada singularidade só é possível emergir, se integrada a esse fluxo. Essa motivação articula inclusive as modalidades temporais, princípio normativo de uma gênese universal das vivências.

¹⁴⁶ Husserl (1994, p. 123), em “*Meditações Cartesianas*”, prefere o conceito de motivação em vez de “causalidade”, devido aos grandes prejuízos que este conceito pode causar à análise fenomenológica.

Nós podemos também a considerar como uma normatividade formal de uma gênese universal segundo a qual passado, presente e futuro se reconstituem em unidades contínuas em uma certa estrutura formal noético-noemática dos modos fluentes de doação (HUSSERL, 1994, p. 123, tradução nossa)

O processo que desencadeia o surgimento de uma vivência no seio do fluxo de vivências e que caracteriza o princípio formal e universal da gênese do ego se assenta na ideia de tempo como fluido. No centro desse processo, está a própria vida da consciência que se desenvolve em sua unidade temporal, como presente, passado e futuro. De modo sintético, para a fenomenologia, este presente, o agora perceptivo, se manifesta sempre, ou como um “tendo sido” ou como possibilidade do “devir”. A motivação se caracteriza por essa mobilidade e emergência permanente do ego, pela unificação das vivências no seio da consciência, ao mesmo tempo em que possui o caráter genético de constituição de toda intencionalidade nessa mesma consciência¹⁴⁷.

Husserl acaba instalando o ego no interior da consciência, como elemento unificador e estratificador de toda vivência, a ponto de conjecturar toda objetividade como possibilidade de experiência, como lei de essência da consciência. Se o mundo já existe antecipadamente à consciência, uma estrutura formal genética é necessária, o que permite que o mundo, mesmo existindo antes, só possa assumir significado por meio da estrutura formal unificadora do ego transcendental, conjectura indispensável a toda análise fenomenológica eidética, em que se pressupõe uma concepção de tempo unificadora de todas as vivências.

5.2 Imposições acerca da consciência do tempo

Procuramos situar acima, dentro do que se propõe nosso objeto de pesquisa, um espaço mínimo em que se situa e se apoia a reflexão husseriana sobre o tempo. A temática da temporalidade envolve, segundo Husserl (1950a, p. 274), um conjunto de problemas que acarretam “dificuldades imensas”, e não seria nosso objetivo aqui dar conta de todas essas dificuldades. Objetivamos tão somente, para a análise da imanência, evidenciar a estrutura que envolve a consciência em sua fundamentação temporal como fluxo permanente, essencial à constituição da análise fenomenológica de objetos puros, seja da percepção, da fantasia, etc. A fundamentação da vida da consciência como fluxo, o que se verá nos textos que seguem à

¹⁴⁷ É nesta estrutura genética constitutiva que Husserl desenvolve as formas fundamentais elaboradas na década de 20, a “síntese ativa” e a “síntese passiva”, como característica resultante de toda consciência, no sentido mais abrangente de sua relação com mundo.

especificação transcendental, implica uma inversão da análise íntima da consciência, de uma estrutura constituída verticalmente, apoiado num formalismo lógico, passa-se a uma estrutura, que se constitui horizontalmente, pela mediação temporal¹⁴⁸.

O tempo, embora tenha sempre chamado a atenção de Husserl à necessidade de uma elaboração fenomenológica, foi frequentemente tratado, no conjunto da obra, de forma fragmentada e dispersa, não recebendo uma sistematização definitiva. A orientação especificamente transcendental em que está envolvida a dimensão temporal da consciência recebe suas formulações mais específicas por volta de 1917¹⁴⁹. O tempo abre uma nova fase no pensamento filosófico de Husserl, não somente como temática fenomenológica, mas também, do ponto de vista técnico, de sua reordenação, pela colaboração em seus trabalhos, de assistentes que têm por missão rever, recompilar e sintetizar os cursos e aulas que ministrava sobre o mesmo tema.

Alguns desses textos, também chamados de “Manuscritos de Bernau”, aparecem após suas duas estadias de férias na Floresta Negra, em Bernau, e contaram com os trabalhos de junção e compilação de E. Stein, e edição, no final dos anos 20, de Fink¹⁵⁰. São textos em que retoma temas das lições de 1904/1905, consagrados à consciência do tempo, dando uma nova entonação e orientação à virada transcendental¹⁵¹.

O que nos interessa na virada transcendental e sua conexão com a temática da temporalidade está relacionado ao problema da estrutura fundamental do tempo íntimo da

¹⁴⁸ Em “*Phenomenology of Time*”, Kortooms (2002, p. XIX, tradução nossa) vê, na análise do tempo no período da década de 20, intimamente ligados aos textos anteriores de Husserl, na passagem da análise do fenômeno original à constituição do ego, uma estruturação horizontal da consciência: “O ponto de partida é a distinção entre ego e não-ego. Isso implica que Husserl não mais assume uma estrutura fundacional vertical da consciência. Em tal estrutura vertical, três níveis de consciência destacam-se: absoluta, imanente, e consciência transcendente. Estes níveis, são empilhados por assim dizer. O nível superior é fundado no nível inferior porque o nível inferior constitui a unidade temporal do nível superior. Substituída esta estrutura vertical, Husserl emprega uma estrutura horizontal da consciência [...].”

¹⁴⁹ Os escritos sobre o tempo podem ser divididos, segundo Bernet e Lohmar (HUSSERL, 2010b, p. 5-6, tradução nossa), em três fases: a primeira, compreendendo o período de 1905-1911, o segundo, compreendendo os anos de 1917-1918, também denominado, *Manuscritos de Bernau*, e o terceiro período que se estabelece a partir de 1930.

¹⁵⁰ A revisão dos trabalhos sobre o tempo no final da década de 20 se dá em conjunto com a de outros manuscritos ainda inéditos, que aprofundarão a análise fenomenológica da individuação e a lógica transcendental. É o caso, por exemplo, de “*Experiência e Juízo*”, revisado por Landgrebe, e de “*Lógica Formal e Lógica Transcendental*”, que lhe serviria de introdução, e que posteriormente tornou-se uma obra a parte, assim como de outros trabalhos, como “*Conférences de Paris*” e “*Conférences d’Amsterdam*”.

¹⁵¹ Está longe de haver consenso na interpretação desses textos, como revela T. Kotoorms, “Na base do que lhe disse Husserl acerca do conteúdo destes manuscritos (M.B.), Roman Ingarden, por exemplo, afirma que estes eram certamente para Husserl os ‘mais profundos’ e provavelmente, também, seus ‘mais importantes’ estudos”. Op. cit. p.108. Já I. Kern, segundo o mesmo autor, vê apenas generalidades nos manuscritos, “Ele aponta que, nestes manuscritos, Husserl não anota o que ele conhece, mas sim, o que ele não conhece. Seu objetivo era o desenvolvimento de novas percepções (insights) pelo pensamento e escrita. Ao fazê-lo, os manuscritos de pesquisa não oferecem mais que atalho de pensamento, como Kern observa, mesmo, atalhos errados de pensamento” (KOTOORMS, 2002, p. 110, tradução nossa).

consciência. Dedicar-nos-emos, assim, para fundamentar o tempo na imanência, à primeira parte dos “Manuscritos de Bernau”, “*Struture fondamentale de la conscience originaire du temps: L'enchaînement fluant de la presentation originaire, de la Retention et de la Protention*”.

A nova abordagem desvelada por Husserl em suas pesquisas sobre o tempo, como veremos nesta primeira parte, de modo geral, radicaliza a fenomenologia, com o objetivo de alcançar uma “ontologia racional fenomenológica”, em conexão com o rigor científico em que deseja transformar a filosofia. A análise fenomenológica de objetos puros, no fluxo das modalidades temporais, aproxima ontologia racional e validade objetiva.

Husserl escreve assim a A. Grimme, em 05/04/1918, ‘Isto retorna finalmente a uma ontologia racional fenomenológica fundada em um conjunto com a resolução da problemática transcendental mais profunda, isto enquanto ciência rigorosa, que poderá afirmar sempre sua validade objetiva. (HUSSERL, 2010b, p. 08, tradução nossa)

A investigação que desperta o interesse por uma ontologia racional não se limita a uma simples análise da fenomenologia do tempo, como atesta a carta de Husserl a Ingarden, mas se dá por seus vínculos de identidade com a individuação, “[...] da constituição do ser individual (portanto ‘factual’) em geral e depois suas formas fundamentais essenciais” (HUSSERL, 1968, p. 8, tradução nossa). O tempo está, assim, envolto pela questão da constituição da individuação em seus fundamentos factuais e essenciais, exigindo uma análise fenomenológica do ser onde é constituída a percepção.

Não foi sem motivo que a abordagem fenomenológica do tempo chamou, desde o início, à atenção de Heidegger, sendo um dos primeiros a divulgar publicamente a importância de tais trabalhos no final dos anos 20, e que de modo particular, pavimentou um percurso novo em sua analítica existencial do *Dasein*.

As primeiras incursões de Husserl sobre a temática do tempo partem da descrição de uma percepção de objetos que contém, em sua manifestação, um caráter temporal (o som que dura), passando a própria duração da percepção, “[...] a questão de saber se e como um ato no presente pode perceber uma extensão temporal que transborda o presente atual” (HUSSERL, 1910b, p. 16, tradução nossa). O tempo fenomenológico nesta circunstância é tão somente uma camada que reveste toda descrição fenomenológica de objetos dados na duração de uma percepção. A duração envolve uma dimensão temporal no presente em que conserva em si a

doação passada, que é permanentemente atualizada, e que assegura sua possibilidade no devir do objeto percebido.

A fundamentação temporal da análise fenomenológica realizada no período de 1904, por seu caráter de ensaio, levou Husserl a uma série de dificuldades nas quais não encontrava uma solução adequada ao problema da duração dos objetos percebidos. Somente quando se dedica, em Bernau, às pesquisas que configuram a toda duração um fenômeno de essência, assentados no polo imanente, subsidiário da descrição temporal fenomenológica, é que descobre estes dois movimentos intrínsecos à consciência intencional, que denominou, “protensão” e “retenção”.

Há, nesse sentido uma grande diferença na análise temporal no que se refere ao antes e ao depois da virada transcendental.

Nos primeiros textos, Husserl chama esta consciência interna de sensação ‘consciência absoluta’, e nos manuscritos de Bernau ‘processo originário’ ou ‘fluxo originário’. As sensações são designadas nos primeiros textos como ‘objetos temporalmente imanentes’ e se distinguem enquanto tais dos objetos transcendentais pertencentes ao tempo objetivo como o som do violão, por exemplo. Os manuscritos de Bernau designam, geralmente, estes objetos temporais imanentes, simplesmente como ‘eventos’ temporais, e a consciência interna deste, como ‘vivências’. (p. 18, tradução nossa)

Esta mudança de linguagem acerca das operações perceptivas revela uma nova inflexão no pensamento de Husserl, em que a temporalidade transcendental assume papel importante para os objetos apreendidos na consciência absoluta. Porém, Husserl se defronta com dificuldades em estabelecer, antes dos manuscritos de Bernau, a determinação eidética entre consciência absoluta, resultante da redução transcendental, e os objetos temporais imanentes, ou perceptivos. A consequência disso é que por meio da consciência absoluta, os dados de sensação não pertencem mais a esta consciência como componente real (*reelle*), mas assumem sua composição eidética pura, o que introduz, nesta mesma consciência pura, um dado de constituição em relação aos dados de sensação.

Husserl tenta, com a descrição temporal da consciência absoluta, fugir da regressão ao infinito em que pode recair a descrição fenomenológica da impressão original. Isso acontece quando uma percepção, em sua presença original, se modifica a cada passagem à impressão seguinte, sendo sua sucessão uma sequência de novas impressões, constituindo uma consciência ao se formar a partir da “modificação da modificação”. As estruturas retencionais e protensionais da consciência íntima do tempo procuram resolver o problema da redução ao infinito de uma impressão originária, ao mesmo tempo em que justifica sua duração ao

instalá-la em um movimento de fluxo contínuo da consciência, como dinâmica de sua estrutura e constituição própria.

5.3 Estrutura fundamental da consciência originária

A temporalidade compõe a estrutura da consciência fenomenológica e envolve a apreensão de objetos puros. A descrição da imanência, em sua essencialidade, perpassa os aspectos em que o tempo é concebido como momento imprescindível de constituição, seja da consciência transcendental, seja dos objetos imanentes. A vinculação entre objetos imanentes e a descrição temporal fenomenológica da consciência, como condição de possibilidade de tais objetos, será fundamentada primeiramente por Husserl, a partir da composição temporal da consciência, no entrecruzamento entre dois de seus elementos intencionais interdependentes, a retenção e a protensão.

O ponto de partida da análise fenomenológica pressupõe que toda percepção envolve uma dimensão temporal em que um objeto se doa à consciência, princípio de toda análise eidética. Nessa doação, em que um objeto é tomado em sua constituição imanente, o dado revelador do fenômeno se constitui pela apresentação original do objeto (o agora perceptivo, ou a vivência intencional) na consciência¹⁵². O momento específico em que ocorre a apresentação originária do objeto se dá por intermédio da junção dos componentes retencial e protensional, inerente a toda consciência intencional.

O detalhamento tardio da consciência íntima do tempo, sempre vislumbrada por Husserl, é essencial à descrição fenomenológica e eidética dos objetos da percepção, pois constituem elemento intrínseco à consciência, sem a qual as mesmas descrições careceriam de uma compreensão mais precisa da intencionalidade da consciência. A descrição eidética era, até então, realizada por uma análise metodológica estática, em que os atos de consciência se configuravam de forma estratificada, sem possuir uma identificação contínua no fluxo da consciência. Com a inserção da análise temporal fenomenológica, foi possível à passagem a

¹⁵² Como sinaliza Kortooms (2002, p. 112, tradução nossa), em relação à evolução da terminologia husseriana sobre o tempo, “O termo apresentação ‘original’ substitui os termos usados anteriormente por Husserl, tais como ‘impressão original’ e ‘sensação original’. [...] O termo ‘impressão original’ indica uma mera posse de um conteúdo de sensação na consciência. Ao contrário, o termo ‘apresentação original’ faz justiça à convicção de Husserl desenvolvidas nos anos seguintes às suas conferência de WS ‘04/05, a saber, a convicção que a consciência de algo que está presente é uma consciência intencional. [...] Esta consciência traz algo no fenômeno, e possui um papel ativo, mesmo se esta atividade não é necessariamente uma possessão atenta do que aparece”.

um método que considera, a partir do próprio fluxo da consciência, tanto os objetos imanentes, como suas vivências. Esse método se engendra a partir da fluidez permanente da consciência. O encadeamento de seus vários momentos não é senão resultante do entrecruzamento do componente retencional e protencional dos atos intencionais de toda consciência.

O que a análise temporal desperta e aprofunda, a partir da adoção do fluxo como dado intrínseco de manifestação dos objetos na consciência, é que a consciência retencional é composta por uma dupla intencionalidade, uma em que se dirige aos objetos doados à imanência, e outra, voltada à consciência de si mesma, em que aparece um “eu” de fundo na sua fluidez permanente, num movimento concomitante, transversal e longitudinal, “Husserl nomeia a primeira orientação da intencionalidade retencional de ‘intencionalidade transversal’ e a segunda de ‘intencionalidade longitudinal’” (HUSSERL, 2010b, p. 21).

A ideia da consciência como fluxo se fundamenta a partir da constituição da própria percepção, em que sua duração é composta pela fragmentação em vários momentos do ato perceptivo. Nesse caso, o eu é lançado à espera sempre vigilante de um horizonte de possibilidade no qual o ato perceptivo pode se engajar livremente.

O agora (dito de modo diferente, a presença original) é o ponto limite de dois tipos de atos ‘presentificantes’, as retenções e as protensões. Uma vez que o eu é apreendido na consciência perceptiva ele possui continuamente o horizonte aberto de futuro, o horizonte de uma espera atual possível. A espera atual é em si mesma a entrada da atenção neste horizonte. (p. 32, tradução nossa)

Destaca-se, neste horizonte perceptível possível, pela sucessão do fluxo da consciência, e mesmo da correlação dos atos de consciência, retenção e protensão, com os objetos imanentes, o dado fenomenológico da atenção, como já tivemos a oportunidade de ver no segundo capítulo. A atenção é responsável agora, na sucessão do fluxo, pela passagem de um momento a outro de um ato de consciência, em que de uma espera vazia, constitui-se em uma percepção doadora original, que faz sobressair seus momentos, pela própria “atenção” de suas partes, “Mesmo que o acontecimento cesse, a atenção pode continuar fixa nele, sem se dirigir a novos acontecimentos” (p. 32).

Numa percepção que se escoa no tempo, podemos, no conjunto de suas várias partes, nos dirigir, pela retenção vazia, a alguns desses momentos. Porém, ao retornarmos a algumas dessas partes que estão retidas em nossa lembrança, o dado perceptivo sofre uma modificação. Isso expõe o fluxo permanente da consciência, assim como de sua capacidade intuitiva, tanto na atualização de uma percepção passada, como da alteração do dado perceptivo. “Mas o

apreendido de cada vez pode se tornar intuitivo apenas se se preencher na direção do fluxo temporal, na constituição novamente” (p. 33).

Como se dá o entrelaçamento, no interior da consciência originária, da intencionalidade retencial e protensional? Deve-se afirmar seu princípio intencional, ou seja, ela é efetivamente um processo consciente. O dado perceptivo que se escoa no fluxo da consciência, por determinação desta, possui também a característica de fluidez. A atenção tem a função de apreender certos momentos da percepção no fluxo da consciência; quando isso não acontece, só temos o fluxo, consequentemente, o eu puro não se posiciona em nenhuma parte da percepção doadora. A atenção, assim, expressa uma dupla função, evidencia um dado perceptivo, ao mesmo tempo em que coloca o eu puro como responsável pela retenção dos eventos constituídos nessa mesma percepção.

5.3.1 Retenção e protensão na constituição do tempo fenomenológico

O ponto de partida da análise do tempo fenomenológico se constitui sempre a partir da percepção originária, ou simplesmente, de um “agora” perceptivo, propiciado por uma estrutura organizativa intrínseca à vida da consciência. Por outro lado, temos a materialidade do ato, ou os “data” (dados) hyléticos, objeto resultante da intencionalidade da consciência, que anima e compõe sua vivência sensível, constituindo toda consciência como consciência de qualquer coisa. O próprio fluxo se constitui, do mesmo modo, por um dado hylético não retido ainda pela atenção.

O tempo fenomenológico se mede assim pelo entrecruzamento prévio inerente à consciência de um dado e a consciência propriamente dita, que se configura como resultante da percepção originária. O que permite constituir o tempo íntimo à consciência é justamente sua dupla conformação intencional, protensão e retenção, que se configura instantaneamente ao fluxo da consciência.

Num evento perceptivo qualquer, em que, pelo dado hylético, se constitui a percepção originária, pode-se estabelecer, no percurso do fluxo de consciência, vários momentos em que esse fluxo sofre uma fragmentação a partir dos novos ‘data’ que se apresentam no campo perceptivo. Na linha vertical, eles seriam compostos pela sequência de momentos dentro do próprio fluxo, $m_0...m_1...m_2$. Para cada um desses momentos, entrecruzam-se retenção e protensão, que permitem a apreensão de alguns desses momentos da vivência perceptiva

originária. Temos, desta forma, uma dupla intencionalidade, uma que se realiza na doação intuitiva do fluxo atemporal da consciência absoluta, na passagem da impressão original do m_0 a m_1 , e assim sucessivamente; e a outra intencionalidade, na sucessão temporal dos objetos imanentes, no fluxo permanente da consciência retencial. Como isso ocorre e quais as características essenciais desses componentes intencionais da consciência?

Na consciência íntima do tempo, a vivência é uma experiência da consciência absoluta, que se designa, assim, por sua força constituinte. Vivência e experiência compõem a própria vida da consciência em sua manifestação de fenômenos puros. Tais fenômenos puros se constituem através da modalidade intencional da consciência, no horizonte de mundo possíveis de uma percepção originária.

Os “data” hyléticos tornam-se, assim, o centro de toda experiência vivenciada pela consciência absoluta, ao mesmo tempo em que centraliza toda atenção da retenção no fluxo da consciência. A própria possibilidade da manifestação do dado hylético configura-se, em última instância, como propriedade de retenção que possui todo ato intencional no interior da consciência absoluta. Assim, vivenciar e experienciar compõe a intencionalidade retencial da consciência, que é transversal a todo ato, ou seja, voltada aos objetos constituídos na imanência. O ato retencial permite à consciência uma abertura de mundo em que toda experiência é possível a uma consciência em sua apreensão originária¹⁵³. Ela permite, pela descrição fenomenológica, circunscrever, não somente o objeto que se doa à consciência em suas mais variadas manifestações, mas também, o de circunscrever o eu que possibilita essa experiência.

Se a retenção permite a captação instantânea de qualquer dado perceptivo e garante sua fluidez como consciência absoluta, o ato horizontal desse entrecruzamento é sustentado por outro ato intencional da consciência, a protensão. O dado intencional longitudinal é uma estrutura prévia da consciência que permite que todo “agora” perceptivo se estenda na consciência íntima do tempo. Nesse entrecruzamento intencional, a consciência é ainda motivada internamente pela espera, em sua permanente vigília, fenômeno intrínseco de toda consciência, que a caracteriza, no seu movimento interno, como consciência “de” qualquer coisa, ou seja, mais do que o presente, o que constitui a consciência é seu “devir”, como fluxo permanente de experiências perceptivas. A espera impulsiona a consciência a lançar-se ao

¹⁵³ Bernet (2003, pp. 42-43, tradução nossa) faz uma distinção de essência entre retenção e recordação, embora ambas estejam referidas de alguma maneira ao passado, “Na recordação, o passado não permanece, contudo, unicamente consciente e apreensível, apenas na retenção, ele é ao contrário, expressamente presente ‘de novo’, ‘mais uma vez’. Certamente, não presente enquanto que presente (como na apreensão original) mas presente enquanto presente passado. Está ali também o sentido da definição de recordação como ato de ‘presentificação’”.

futuro, num preenchimento constante, em busca de um novo “*datum*” original presente. “Dir-se-á, em seguida, que uma espera que se preenche permanentemente, procede continuamente em cadeia, ou seja, de fase em fase” (HUSSERL, 1910b, p. 35, tradução nossa).

Segundo Husserl, a definição de protensão se caracteriza por sua mutação constante em relação ao ato perceptivo anterior, o que a faz vincular-se sempre ao futuro, e a retenção, ao contrário, se conectando sempre ao passado.

Toda protensão que precede se comporta em direção a cada uma das seguintes no *continuum* protencional, do mesmo modo que toda retenção segue o fato em direção a precedente da mesma série. A protensão que precede contém intencionalmente em si todas (aqueles) ulteriores (as implica), a retenção que segue implica intencionalmente todas (aqueles) anteriores. (p. 36, tradução nossa)

A protensão alimenta e constitui uma cadeia, interligando o fluxo das vivências em seus vários “agora” originários, o que permite a intencionalidade protensional estruturar o fluxo numa extensão longitudinal, se conectando tanto com o ato perceptivo anterior como com o posterior. A característica tanto da retenção quanto da protensão é sua presença contínua no fluxo da consciência, como garantia de sua atualidade e continuidade¹⁵⁴. Um agora perceptivo só pode permanecer como vivência que flui no íntimo da consciência, se se apresentar na modalidade em que se entrecruza o ato intencional da retenção e da protensão, fundando-se como consciência absoluta de si e dos objetos imanentes. Sua condição de aparecimento e de existência depende de sua permanente mutação e passagem de uma vivência pura à outra.

5.3.2 Retenção e protensão na constituição temporal do objeto fenomenológico

A constituição do objeto fenomenológico, na consciência absoluta, está intimamente ligada à constituição íntima do tempo. Se a retenção garante a presença originária do dado perceptivo no fluxo da consciência, por sua dupla força intencional, primeiro em relação ao objeto imanente e, em seguida, por sua relação a si, a protensão dá suporte à manifestação contínua dessa mesma vivência, como garantia da consciência intencional, através da manifestação de sua presença sempre atualizada. Porém, a cada processo ulterior do objeto

¹⁵⁴Bernet (2003, p. 51, tradução nossa) caracteriza, do mesmo modo, distintamente estas duas formas de intencionalidade, “Na intencionalidade retencional transversal, a consciência absoluta constitui igualmente os objetos imanentes e o sistema de lugares temporais e aferentes; na intencionalidade retencional longitudinal, é o fluxo de consciência absoluto em si mesmo que aparece, ainda que somente depois e não enquanto objeto, mas como fluxo da pura atualidade intencional”.

vivenciado, ocorre uma mutação na consciência presentificante originária. Assim, o que permite a passagem de uma protensão à outra, é exatamente o valor flutuante, em que uma vivência se preenche para logo em seguida ceder lugar à outra, numa atitude de permanente espera e preenchimento da intencionalidade protencial.

Eu digo que no viver mesmo, todo intervento ‘de novo’ em si mesmo, toda intervenção de conteúdos originariamente presentes, é caracterizada de maneira intencionalmente variada, por uma forma consciente necessariamente mutante (a despeito de toda comunidade de essência), e que esta abre a uma compreensão para a apresentação originária como que constituindo uma presença originária do acontecimento, uma doação originária do ponto temporal objetivo enquanto que agora e agora sempre ainda novo. (HUSSERL, 1910b, pp. 37-38, tradução nossa)

Desde que uma experiência originária se inicia, ocorre por necessidade de essência um escoamento e encadeamento retencional do dado hylético. A dinâmica da vida íntima da consciência é formada por essa expectativa que anima a consciência a uma espera permanente de um novo “data” hylético, que funciona como uma pulsão de vida e abertura de mundo a toda experiência possível. A experiência originária de uma vivência se desdobra, assim, continuamente, no horizonte aberto de acontecimentos que, por essência, torna-se um horizonte intencional de protensão longitudinal.

Husserl procura visualizar a passagem temporal, ao constituir um diagrama acerca da constituição íntima do tempo na consciência, fundamentado no entrecruzamento dos vetores intencionais visto até aqui, da retenção e da protensão¹⁵⁵. O diagrama busca, por uma análise gráfica do fluxo da consciência, instalar os pontos em que ocorre o cruzamento das hastas horizontais/verticais e longitudinais. O diagrama estabelece, ao mesmo tempo, o instante do “agora” vivenciado e seu fluxo no tempo, o que estimula a compreensão da passagem de um dado hylético ao outro, ou de uma vivência à outra. A experiência originária doadora do objeto se constitui do mesmo modo, do entrecruzamento desses vetores e seu movimento longitudinal.

A haste vertical, assim como a horizontal, constitui a consciência momentânea do objeto originário, com seus intervalos temporais retacionais conectados entre si, na medida em que se dá a passagem de um ponto a outro do passado. Isso ocorre igualmente com a modalidade do presente e sua perspectiva horizontal, na medida em que permanece aberta a toda experiência do devir. O contínuo retencional é constituído por momentos diversos, em

¹⁵⁵ A este respeito, segundo Bernet (2003, p. 50, tradução nossa), para esses modelos gráficos, “[...] a imagem de círculos concêntricos ou de aspirais gráficas seriam bem mais apropriadas do que um conjunto de planos de linha na figuração da consciência retencional”.

que o último carrega consigo todos os momentos anteriores no mesmo seguimento de fluxo. “O passado se enriquece igualmente de um presente originário que surge” (HUSSERL, 1910b, p. 40, tradução nossa).

A protensão garante o movimento do objeto vivenciado na consciência, semelhante à dinâmica retencional, e tem também sua origem no ponto onde surge o objeto originário. Todo esse percurso retencional e protensional garante a constituição do objeto vivenciado na consciência, em sua manifestação fenomenológica pura. Pelo diagrama, a consciência intencional, em sua dupla haste, permanece constantemente lançada no mundo das experiências possíveis, em que o presente é constituído pelo passado e preenchido pela mediação da retenção, em um permanente “tendo sido” e, consequentemente, o futuro constitui-se como expectativa de um preenchimento sempre possível e necessário.

Esquematicamente, se percebe que a protensão é uma retenção invertida, no sentido da conjugação de certo movimento e de sua necessária fixação. O ponto originário, porém, é a retenção, ou, a impressão pura, que faz a vivência intencional emergir de modo consciente. A protensão descendente se introduz na série contínua vertical, na passagem de um preenchimento a outro, não os mesmos, mas como protensão retencional modificada da anterior.

A consciência protensional se caracteriza por seu movimento contínuo, dirigindo-se sempre a seu intervalo seguinte, levando sempre em conta a consciência retencional, como complemento de seu movimento. O fluxo da consciência constitui-se, assim, na síntese imanente e temporal de um objeto originário. O objeto é constituído pela consciência, na medida em que a consciência é consciência intencional por esse mesmo objeto.

5.4 Retenção, protensão e consciência de preenchimento

O fluxo da consciência caracterizado pelo entrecruzamento intencional de retenção e protensão, simboliza a própria síntese temporal de um objeto dado originariamente, ao mesmo tempo em que configura sua espera como abertura ao futuro. A essência da consciência como dado protensional e retencional, como característica imanente pura, se dá pela sua permanente necessidade de preenchimento, fundamento de seu movimento e caráter intencional.

Isto quer dizer que a nova série de ‘passado como tal’ não somente vem, mas virá e deve vir’. A consciência ‘suporta uma modificação’ pela qual ela não é apenas continuidade retencional, mas ao mesmo tempo, continuidade protensional. O que significa que pertence à essência desta consciência de ser continuamente preenchida, de modo que todo preenchimento é simultaneamente intensão para um novo preenchimento, e assim sucessivamente. (p. 46, tradução nossa)

Essa estrutura interna à consciência em sua permanente síntese temporal do antes, do agora e do depois, como dado imanente do tempo fenomenológico, caracteriza a própria vida da consciência, no sentido mais amplo do termo. Husserl (1910b) nos faz ver que o preenchimento da consciência, sua modificação e apreensão originária de um novo objeto, se caracteriza pelo seu próprio fluxo, como síntese temporal. Assim, o fluxo da consciência segue um movimento retencional e protensional que, ao conter seu passado no seu presente, se abre permanentemente ao futuro, como dinâmica flutuante da consciência temporal. “Neste sentido, o passado significa consciência retencional e o futuro consciência protensional [...]” (p. 49).

A retenção e a protensão são consciências que se modificam permanentemente, ao mesmo tempo em que são consciências dessa mesma modificação. Elas representam, assim, pelo seu próprio fluxo, como já vimos, uma dupla intencionalidade, uma que se dirige aos objetos temporais imanentes e outra que se dirige a si mesma como consciência de seu fluxo.

O tempo fenomenológico, e por si transcendental, se constitui somente a partir da apreensão de um processo originário, como consciência intuitiva, de uma vivência originária perceptiva. O tempo transcendental ocorre a partir de um tríplice nível descritivo: o primeiro, e mais geral, ocorre como dado imanente à consciência de preenchimento; o segundo, como consciência do objeto vivenciado; e o terceiro nível transcendental se dá na consciência de si como consciência de apreensão intencional (HUSSERL, 1910b, p. 49). Neste nível de descrição da consciência íntima do tempo, consegue-se, pela unidade do fluxo da consciência, alcançar seu elemento constituinte, como consciência intencional de um objeto.

A consciência é, assim, em seu poder constituinte, puro fluxo. Mas não é o fluxo a exemplo da sucessão do tempo objetivo, como tempo corrente, mas, ao contrário, ela contém esse tempo e toda forma de objetividade. Contendo toda ‘objetividade’ transcendental, o fluxo que caracteriza a consciência íntima do tempo é, por si, constituinte de todo tempo objetivo.

A vida dinâmica da consciência está justamente nessa transição ou passagem de uma vivência intencional à outra. Assim, o preenchimento de uma visada, se constitui perante o esvanecimento de outra e assim sucessivamente. A sucessão é exatamente o próprio fluxo da

consciência, sua vivacidade está relacionada diretamente com a permanente “modificação das modificações” que caracteriza esse fluxo.

A consciência é um viver, e toda vida é, em suas pulsações vitais particulares, um viver (*Leben*) no esvair (*Verleben*), no avançar contínuo do viver, e toda vida concreta do fluxo da vida é uma unidade de pulsação de vida sempre nova que, por seu lado, ‘estão envolvidas’ e se vão, se perdem na distância. (pp. 76-77, tradução nossa)

Husserl identifica o próprio fluxo da consciência a uma pulsação de vida, que está conectada com a intencionalidade da consciência, com seus preenchimentos e esvanecimentos constantes. A vida da consciência transcendental representa o ápice desse movimento, em que a consciência, numa apreensão autoreflexiva, está consciente de si mesma, como ser “tendido”, e ao mesmo tempo “vindo-a-ser”, como impulsão e pulsação de vida. O final do processo aponta, assim, para uma identificação entre a intencionalidade transcendental da consciência com uma ontologia, em que o tempo realiza a unidade e mediação com o ser e a existência do ente no mundo. Veremos, brevemente, em que sentido pode-se dar essa identificação entre intencionalidade e ontologia pela mediação do tempo fenomenológico.

5.5 Imanência e ontologia

A investigação da consciência íntima do tempo na imanência nos faz levantar a questão ontológica que envolve a consciência transcendental em sua disposição temporal, como consciência de qualquer coisa que permanece no tempo, que exige na justa medida, uma correlação ontológica com o mundo. O transcendental parece, assim, pela mediação do tempo, envolver uma fundamentação no ser insuspeitável na fenomenologia. A questão principal é saber exatamente qual é a contribuição que o tempo oferece à correlação entre consciência e mundo à compreensão do próprio ser da consciência.

A temática ontológica sempre foi, desde a origem da fenomenologia, uma questão controversa para os fenomenólogos, conforme as paixões de cada época, da tentação de se reduzir a fenomenologia, ou numa interpretação da teoria da significação, ou voltá-la, radicalmente, para uma interpretação do ser¹⁵⁶. Não faltam referências do próprio Husserl, que

¹⁵⁶ Como observa Zahavi (2003, pp. 60-61, tradução nossa), ao tratar dos dois modos em que se pode reduzir a interpretação fenomenológica, “Contudo, se alguém aceita a interpretação da epoché e da redução que eu ofereci acima, é óbvio que se deve rejeitar a afirmação que parece seguir da interpretação fregeana, isto é, que o

poderia sustentar ambas as posições¹⁵⁷. Se nos prendermos aos textos pré-fenomenológicos, fica evidente sua clara manifestação em prol da fenomenologia, como uma teoria da significação. Em “Investigações Lógicas”, repetidamente, Husserl afirma o desinteresse, por parte da fenomenologia, pelos objetos como existentes. No seu procedimento intuitivo e puro, ela apenas analisa e descreve objetos, numa generalidade de essência (HUSSERL, 2012b, p. 17, 62 e 309). Em “*Idées I*”, por vezes, Husserl aparenta repetir o mesmo discurso acerca da abdicação das questões existenciais e mundanas, por opção a um referente puro e transcendental dos atos de consciência (1950a, p. 16, 19, 87 e 94).

O caminho que seguimos na descrição estatutária da imanência e a dimensão temporal da consciência, nos parecem apontar para uma necessária referência ontológica do ser absoluto. Devemos levar em conta que Husserl, explicitamente, não exclui de sua análise a importância de certa concepção metafísica na resolução do problema do ser e de sua relação com a fenomenologia.

Para concluir, eu gostaria, afim de não deixar lugar a nenhum mal entendido, indicar que a fenomenologia, como já dissemos, exclui apenas a metafísica ingênua, ocupada com o absurdo das coisas em si, mas não a metafísica em geral, ela não faz violência aos temas de reflexão, impulsionados da velha tradição que persiste no seu método equivocado e de sua maneira falsa de pôr os problemas, e enfim, ela não recusa de modo algum a abordar as questões últimas e supremas. (HUSSERL, 2010b, p. 207, tradução nossa)

A problematização da ontologia, como questão mais geral da consciência originária, parece, de modo bem nítido, no texto que reservamos à análise da consciência íntima do

adequado campo da fenomenologia é a característica intrínseca ou a estrutura em si da consciência, e que a execução da epoché fenomenológica, consequentemente, exige abstenção do compromisso ontológico e da neutralidade quando se trata da questão referente ao ser ou a existência. Assim, é problemático afirmar que a fenomenologia de Husserl só pode ser entendida como teoria da significação e não como uma ontologia”.

¹⁵⁷ Embora não entremos aqui no debate com a ontologia heideggeriana, por não ser objeto de nosso estudo, é importante, ao menos, mencionar um dos pontos altos das controvérsias em relação à ontologia, ocorrida entre Husserl e seu discípulo. A posição de Heidegger é particular em relação à fenomenologia, o que é evidenciado em uma de suas mais famosas e conhecidas correspondências a seu antigo mestre, “*Difficultés quant à la chose*”. A analítica existencial de Dasein envolve necessariamente um mundo em que ele se dá. Dasein, em sua constituição primeira é ser-no-mundo. Sendo ‘mundo’ tudo aquilo do qual o homem se ocupa e que acaba por manifestar suas características ôntico-ontológicas. Na descrição fenomênica de ‘ser-no-mundo’ já está implicado um sentido e uma ideia de ser. Uma constituição transcendental do mundo pelo ente da presença, num viés heideggeriano, abrange do mesmo modo um problema de natureza ontológica. É o que Heidegger pretende deixar claro em sua correspondência, “Nós estamos de acordo no seguinte ponto, que o ente, no sentido em que você o denomina mundo, não poderia ser esclarecido em sua constituição transcendental pelo retorno a um ente do mesmo modo de ser. Mas isso não significa que o que constitui o lugar do transcendental não seja absolutamente nada de ente; ao contrário, o problema que se põe imediatamente é de saber qual é o modo de ser do ente no qual o mundo se constitui. Tal é o problema central de *Sein und Zeit*, a saber, uma ontologia fundamental de Dasein. Trata-se de mostrar que o modo de ser do Dasein humano é totalmente diferente daquele de todos os outros entes, e que é precisamente em razão deste modo de ser determinado, que é o seu, que ele recebe em si a possibilidade da constituição transcendental. A constituição transcendental é uma possibilidade central de existência do *Si factual*” (HEIDEGGER, 1993, p. 117, tradução nossa).

tempo, através de seu aprofundamento pelos escritos de Bernau. Principalmente, sobre dois de seus aspectos mais relevantes: a capacidade constituinte da consciência temporal e a necessária individuação dos objetos a que está referida intencionalmente. Se a dimensão temporal é um dado intrínseco a toda forma de consciência, não estaria sob a mesma influência toda análise fenomenológica de essências em que se constituem os objetos puros?

Em relação ao aspecto constituinte da consciência, esta será desenvolvida em escritos posteriores, como consequência dos trabalhos realizados sobre o tempo fenomenológico, como acontece principalmente em “*Analyses sur les synthèses Passives*”. Mas o “*Manuscrits de Bernau*” já faz uma primeira referência a seu surgimento. Essa dimensão constituinte se dá pela correlação entre a subjetividade do eu e o objeto fenomênico manifestado numa intuição preenchadora. A resultante dessa relação é o aparecimento do objeto originário que está sob a influência já das modalidades temporais, de um presente que perpetuamente se doa na interdependência do “tendo sido” e de seu “devir”, propiciado pela intencionalidade da consciência em seu movimento transversal e longitudinal, módulo da unidade temporal da consciência, como já vimos anteriormente.

O aspecto constituinte da consciência é, assim, o aprofundamento da intencionalidade sob a égide do tempo. A síntese desse processo é a concepção da consciência como fluxo dos objetos dados originariamente, que mantém a consciência vinculada tanto ao passado, com o “tendo-sido”, quanto ao futuro, como possibilidade de síntese de preenchimento.

Resta-nos, por exemplo, dizer que a consciência constituinte última que faz o fluxo unitário, é em cada fase ($Ux +$, $Ux -$) consciência de consciência intencional em direção a qualquer coisa (hin) e consciência intencional de qualquer coisa que se distancia (weg). (HUSSERL, 2010b, p. 56, tradução nossa)

O diagrama referido por Husserl, resultante do entrecruzamento entre os complementos intencionais da retenção e da protensão, procuram visualizar a carga temporal dos objetos constituídos na consciência absoluta, em que emerge tanto o eu em seu caráter absoluto, como a doação originária do objeto retido pelas modalidades temporais na consciência. O tempo acaba por criar um vínculo de dependência na correlação consciência-objeto, que fundamenta a própria intencionalidade.

Em continuidade com a dimensão constituinte da consciência, está relacionado à questão da individuação, tanto da parte constituinte, a consciência, como da parte constituída, o objeto apreendido originariamente. O tempo fenomenológico cria um vínculo de relação entre a individuação temporal da consciência constituinte e a individuação temporal dos

objetos constituídos, em que cada parte é “um” numa relação interdependente. A temporalidade assegura a identidade do ente em geral, em qualquer uma das modalidades de apreensão possíveis da consciência¹⁵⁸.

O ‘mesmo objeto’, isto não quer dizer: o objeto puro e simples; pois se nós falamos puramente e simplesmente de um objeto, nós o colocamos como efetivo, nós visamos o objeto efetivo. Trata-se ao contrário, aqui, e em toda proposta semelhante, de um teor que pode ser identificado como idêntico e que, como ‘sentido pleno’, encontra-se igualmente na consciência que faz a experiência, ou seja em seu *noema*, e que tem ‘efetivamente’ o caráter de experiência (o correlato da experiência). E se encontra também na consciência de *fantasia* correspondente como consciência quase experiência e tem o caráter ‘phatasmé’ (correlato da quase experiência: quase efetivo). (HUSSERL, 1910b, p. 229, tradução nossa)

Husserl, pela mediação da temporalidade, procura estabelecer uma identidade do mesmo objeto que é dado numa consciência que vivencia uma experiência e na consciência de “fantasia”, que é uma projeção de uma vivência de experiência, uma possibilidade de ser. Essa efetividade possível da fantasia poderia ser muito bem o “conteúdo” de uma experiência efetiva. “É a consistência do ser (*Wesensbentand*) noemático que é identicamente à mesma em uma posição de experiência e em uma quase posição de experiência” (p. 229). Há de todo modo, um ser comum, tanto na percepção como na fantasia, que se identificam pela duração temporal, “Mas a duração temporal é aqui um ser idêntico, tanto quanto a coloração etc.”, (p. 229). A temporalidade possui uma presença permanente em qualquer ato intencional, tornando-se um ser a quem sempre se deve estar referido, qualquer que seja o objeto constituído na consciência, seja na experiência, seja na fantasia. Para ambas as situações constituintes, há sempre a referência a um ser individual do objeto apreendido, “Portanto, é o ser (*Wesen*) individual do objeto que engloba cada vez a duração temporal [...]” (p. 229). Husserl pretende esclarecer, desse modo, a referência ao ser do objeto individual, que se constitui através de modalidades temporais.

Se no período pré-fenomenológico a filosofia husserliana visava aclarar os objetos pelo retorno à sua essência na intuição ideadora, o que se considerava um idealismo lógico, agora, com a influência temporal na análise transcendental da consciência, visa-se o retorno, não a sua essência na intuição ideadora, mas aos modos pelos quais são dados os objetos na consciência constituinte.

¹⁵⁸Bernet (2003, p. 54, tradução nossa) saliente suficientemente bem esse aspecto ontologizante da individuação, “O tratamento destas questões pode ser qualificado de ‘ontologizante’ nisto que Husserl aprova claramente mesmo em suas consequências ontológicas o idealismo epistemológico que sua reflexão sobre a constituição realiza, e não procura nada mais que somente a individuação do ente em geral, mas também a separação em diferentes gêneros dos objetos da consciência transcendental constitutiva do tempo”.

Uma questão que desponta ainda é saber se as modalidades temporais designam também modos de existência, uma vez que elas estão referidas tanto às essências quanto aos entes individuais de uma doação original¹⁵⁹. Assim, de Dasein, aparentemente, poderiam derivar gêneros de essência e de existência.

Podemos certamente chamar também as modalidades temporais de modalidades de ‘existência’ (*‘Existenz’ - Modalitäten*), a saber se admite o sentido habitual mais estrito da palavra, se entende por existência precisamente o ser-aí (*Dasein*) e a expressão ente-aí (*Daseindes*). As modalidades temporais, ou seja, presente, passado (futuro) são modos do ente-aí, o ente individual como ente temporal. (p. 234, tradução nossa)

Husserl não quer, com toda certeza, ontologizar a fenomenologia, mas ao colocar a problematização ôntica da consciência íntima do tempo e suas modalidades temporais, a questão do ser emerge naturalmente na própria consciência transcendental. O caminho permanece entreaberto, em que a consciência originária, ao fazer emergir os problemas relacionados à constituição do objeto, permanece como fonte em que jorra toda espécie de atos de consciência, sempre sob a influência das modalidades temporais. De tudo isso, não seria o tempo um *a priori* indispensável à correlação consciência-mundo, servido como síntese de tudo que se coloca, ora como absoluto, ora como relativo nessa correlação?

¹⁵⁹ Husserl (2010b, p. 234, tradução nossa) coloca essa questão em relação ao *Dasein*: “O ser-aí (*Dasein*) é um modo de existência ao lado do ser-essência (*Wesens-Sein*) e não deveremos então também falar aqui de uma diferenciação de espécie, como se o gênero existência (*Existenz*) se diferencia em ser-essência, ‘ser o fato que’ e assim por diante?”.

CONCLUSÃO

Teceremos algumas considerações que procuram sintetizar as ideias centrais emergentes da pesquisa e, ao mesmo tempo contribuir, a partir da temática da imanência, para o esclarecimento da investigação fenomenológica, como um projeto radical de filosofia. Elas tocam, em primeiro lugar, em alguns aspectos gerais da fenomenologia, sua gênese e desenvolvimento; e, depois, em alguns pontos específicos que se desdobram para a atualidade da fenomenologia, abordados, sempre, a partir de nossa temática de estudo.

O primeiro envolve aspectos metodológicos da análise fenomenológica e o que se estabelece a partir dela, da crítica às ciências da natureza. O desenvolvimento irregular das obras de Husserl dificulta uma análise linear e progressiva de seu pensamento, sendo necessário, constantemente, voltar às questões originárias para retomar o horizonte e o percurso de sua investigação. Essa irregularidade permite, ao mesmo tempo, fixar pontos importantes de seu desenvolvimento e buscar seu esclarecimento à luz de suas questões centrais, o que faz evidenciar certas temáticas em que o projeto fenomenológico se concentra e se desenvolve. Recordamos alguns conceitos como: consciência, redução, transcendência, mundo, fenômeno e a própria ideia de imanência que, sem a sua devida atualização no progresso da pesquisa, parecem constituir temas controversos, e mesmo contraditórios, o que exige sua recorrente reformulação e reelaboração em vista do projeto fenomenológico de uma ciência de conhecimento rigoroso.

Na investigação husserliana, é visível que a natureza do método e do objeto acaba determinando o conteúdo da verdade e sua evidência. Nesse sentido, Husserl nem sempre foi muito claro e imparcial com relação às suas críticas, seja concernente ao psicologismo, ao empirismo ou às ciências da natureza de modo geral. Isso abre espaço à parcialidade de sua crítica em relação à objetividade de tais ciências, tendo em vista que é a crítica da razão o núcleo principal da teoria fenomenológica, não a objetividade das ciências naturais. Seria suficiente observar que, ao voltar-se exclusivamente a conteúdos constituídos transcendentalmente na consciência, a crítica, dirigida às ciências empíricas e objetivas, tonasse-iam, senão totalmente nulas, ao menos, exporiam sua neutralidade epistemológica, por sua posição e vínculo, tanto no estabelecimento do objeto quanto do método fenomenológico.

Os textos pré-fenomenológicos, até “Investigações Lógicas” com sua posição realista, parecem ser mais sensíveis à crítica, delimitando-se a estabelecer os critérios em que se constituiria a nova ciência de objetos puros, que, segundo Husserl, até então, não haviam sido

abordados a contento nem pela psicologia, nem mesmo pela filosofia tradicional. A virada transcendental, porém, radicaliza uma linguagem de contraposição, o que pode dar margem a más interpretações na relação entre as ciências empíricas e fenomenológicas que, ao se instalar além da crítica do método, inviabiliza qualquer diálogo, tanto na mútua contribuição ao desenvolvimento de suas pesquisas, quanto ao estabelecimento das verdades em que desejam se fundamentar. De um regime de distinção, passa-se a um regime de negação, o que em “A crise das ciências europeias”, o próprio Husserl, analiticamente, aponta para seus riscos e perigos.

Uma distinção metodológica se faz necessário. O conteúdo da crítica de Husserl, prévio ao período da virada transcendental, se direcionava à natureza objetiva e contingente do empirismo, em que a verdade se constituía a partir de conteúdos concretos e reais encontrados no mundo da natureza. Os estudos husserlianos voltados para a matemática e para a lógica procuravam ultrapassar, embora ainda de modo insuficiente, o factualismo das ciências empíricas, voltando-se ao que era verdadeiro e universal, sem passar pela objetividade das ciências dedutivas.

Esse período, que vai até a virada do século XX, foi fundamental para estabelecer não só a “desnaturalização” do objeto da fenomenologia, mas principalmente, estabelecer o método pelo qual esse objeto ‘puro’ poderia ser investigado e descrito de forma mais precisa e científica possível. Compreende-se, aqui, a científicidade da fenomenologia, em seu viés idealista, por um ser absoluto, não contingente e relativista.

Assim, a identificação da fenomenologia como ciência, pode despontar, cremos, a toda ordem de imprecisão, tendo em vista, principalmente, que o conceito de ciência não é equivalente e não possui o mesmo significado, tanto para a fenomenologia, como para o empirismo. Husserl procura, na tentativa de demarcar suas fronteiras, estabelecer os critérios metodológicos que fundamentam a ciência fenomenológica, ao identificá-la, diretamente, como a ciência de objetos puros, como vimos no quarto capítulo de nosso trabalho. Esses critérios de distinção metodológica, que permitiram a virada transcendental, foram didaticamente elaborados, principalmente em “*Die idee der Phänomenologie*” e “*Philosophie als strege Wissenschaft*”, e assumem valor central na definição e especificação da investigação fenomenológica.

O estudo da imanência revelou ser impossível estabelecer critérios de verdade, procurando utilizar o mesmo método de investigação, para a captação de objetos que são de

naturezas totalmente distintas. Como se pode observar, a dedução não serve como método à ciência eidética, nem a intuição como método à ciência empírica.

Com a virada transcendental, em que se procura alcançar o objeto puro, fundamentado no ser absoluto, apoiado pelo critério apriórico de verdade e universalidade, Husserl deixa suficientemente claro, que o conhecimento empírico não conseguiria, por sua objetividade implícita, se aproximar dos critérios de verdade e universalidade que a fenomenologia, a partir de seu próprio método de investigação, procura alcançar e descrever, pois ambas possuem parâmetros de objetividade e verdade totalmente distintos.

Husserl deixa a entender, pelo estabelecimento de critérios metodológicos próprios, que a idealidade da fenomenologia paira de modo absoluto sob as formas constitutivas de todo realismo e empirismo. Isso não significa concluir que verdades diferentes possam ser medidas por ciências que, em suas investigações particulares, partem de pressupostos teóricos divergentes. A ciência empírica só pode, assim, ser tomada pela fenomenologia, como parâmetro de distinção, não de comparação de sua verdade e objetividade. A natureza e o método de investigação acabam determinando o teor da idealidade e objetividade em que ambas as ciências desejam fundamentar seus conhecimentos e as verdades que delas podem ser descritas.

A fenomenologia pode fundamentar ou servir de auxílio a todas as outras ciências, como vislumbra o início de “Investigações Lógicas”. Cremos que esta poderia ser uma de suas maiores contribuições, não só à filosofia de modo geral, mas à própria ciência contemporânea. Possivelmente, a realização dessa contribuição, teria evitado a grave crise em que submergiram as ciências europeias nas primeiras décadas do século XX, como contextualiza Husserl em suas últimas obras. Nessa perspectiva, o flerte da fenomenologia com a história parece não ser só casual, mas inevitável e necessário.

O critério de verdade acompanha a natureza do objeto. Quando a fenomenologia deseja constituir um discurso científico, o faz com o propósito de alcançar a verdade em seu nível mais alto no sentido vertical, não horizontal; voltado à universalidade, não à factualidade. Sua condição de verdade não anula as condições de verdade das outras ciências, que investigam, por métodos que lhe são próprios, seus objetos afins. Sendo a fenomenologia a investigação pura de qualquer objeto dado num ato perceptivo, ela pode, desse modo, se tornar referência para qualquer ciência que deseja se apropriar idealmente de seu objeto. Somente nesse sentido, em relação às outras ciências, ela se torna um conhecimento absoluto ideal, e se servir, ao mesmo tempo, de suporte a quem aspira seu saber constituído.

Se a fenomenologia se propõe a oferecer um conhecimento absoluto por meio de um ser também absoluto, ela o faz em vista, não da apropriação objetiva do mundo, mas de seu sentido. Nisso, como pudemos perceber na investigação acerca da imanência, está uma das diferenças essenciais entre as ciências empíricas e fenomenológicas. A primeira se volta para o domínio imediato do mundo, com critérios estabelecidos para sua apreensão objetiva e real. Ela é imanente ao mundo, e os critérios decorrentes de sua análise estão, inevitavelmente, contaminados pelo seu meio. A radicalização da fenomenologia se dá em que o sentido e a origem do mundo não se manifestam pelo relativo e factual, mas somente no que é absoluto e essencial, por um ser que é a condição de possibilidade do sentido de todo ente.

Nessa direção, ao se aproximar da ontologia, a fenomenologia realiza não só outro tipo de ciência, mas também outro tipo de saber. O mundo interessa à fenomenologia, não propriamente por sua objetividade, mas em sua origem, como possibilidade de ser à consciência. O conhecimento que fundamenta a análise fenomenológica transcende, por princípio, a todo conhecimento mundano, se instalando, como esfera de sentido, anterior a toda experiência. Transcendente ao mundo, a fenomenologia realiza o próprio sentido do mundo, ao reduzi-lo, como possibilidades de ser, aos fenômenos de manifestação de sua essência.

Mas não há como negar nessa apropriação do mundo pelo conhecimento que antecede a toda experiência, que um ser se revela como doador de sentido e revelador do “eidos” de todo ente. Investigar tais idealidades resultantes da redução, não é possível, se o ser pelo qual se anuncia a origem do mundo não se revelar como única via de manifestação possível do mundo. É indiscutível, assim, uma aproximação entre fenomenologia e ontologia.

A própria imanência revela pela autoapropriação de objetos puros na consciência, o retorno à subjetividade de um ser absoluto. Somente o ser da consciência constituinte é intransponível e irredutível à realidade mundana. A suspensão do mundo é o resultado da correlação entre seres que, em suas determinações particulares, se oferecem, um como constituinte, outro como constituído; o primeiro como absoluto, o segundo como relativo. A fenomenologia, assim, realiza a síntese ontológica do ser absoluto constituinte de toda realidade, que se coloca, ou como transcendente em relação ao mundo, ou como imanente em relação à consciência.

A autodeterminação especulativa da imanência surge, na fenomenologia, em decorrência de sua contraposição ao transcendente como condição de ser. A dicotomia entre transcendência e imanência é superada pela *epoché* fenomenológica, em que o pensamento se

restringe à intencionalidade de objetos puros num espaço recluso de manifestação ideal, em que o mundo se apresenta unicamente como correlato e condição de possibilidade.

O estudo da imanência permitiu estabelecer, a partir da análise dos textos husserlianos e de seus comentadores, a dupla pertença da fenomenologia, no que há de mais propositivo em suas posições: ora como teoria do conhecimento, ora como ontologia do ser absoluto. Tal pertença, necessariamente, não se põe em contradição ou oposição, mas estabelecem o próprio caráter de exercício permanente a que se submete a ciência fenomenológica, como fundamento e crítica do conhecimento, seja do ser absoluto, seja de todo ente intramundano.

De sua relação e identificação possível com a ontologia, não é algo aleatório que a fenomenologia flerte, por mais difícil e complexa que seja essa proximidade, tanto com a história quanto com a ética. A condição dessa possibilidade está em que, ao ser fundamento de toda gênese de conhecimentos possíveis através da experiência original de um ser absoluto, a experiência fundante, envolve já, pelas infinitas possibilidades de ser do ente, uma teleologia. A origem e manifestação ideal do ser estão intimamente ligadas a seu fim ideal, pela realização das condições de possibilidade do ser intramundano, como condição de sua plenitude. O pensar fenomenológico, como antítese e negação do mundo, não se tornaria, assim, ao mesmo tempo, a síntese de sua origem e a expressão possível de seu fim último como *telos* de um ideal ético?

REFERÊNCIAS

- ALVES, Pedro M. S. **A doutrina husseriana dos actos intuitivos sensíveis e o tema da consciência do tempo (1898-1911)**. Lisboa: Colibri, 2000.
- _____. **Consciência de imagem e fantasia**: Ego de observação e ego de devaneio. Lisboa: Colibri, 2008.
- _____. **Consciência do tempo e temporalidade da consciência**: Husserl perante Meinung e Brentano. Lisboa: Colibri, 2001.
- _____. **Subjetividade e tempo na fenomenologia de Husserl**. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2003.
- _____. **Tempo objetivo e a experiência do tempo**: A fenomenologia husseriana do tempo perante a relatividade restrita de A. Einstein. Lisboa: Colibri, 2007.
- BARBARAS, Renaud. **Introduction à la philosophie de Husserl**. Paris: Les Éditions de la Transparence, 2004.
- _____. **Dynamique de la manifestation**. Paris: J. VRIN, 2013.
- BENOIST, Jocelyn. **Autour de Husserl**: l'ego et la raison. Paris: J. Vrin, 1994.
- _____. **Dire les phénomènes**. Paris: Éditions Alter, 2001a.
- _____. **Éléments de philosophie réaliste**. Paris: J. VRIN, 2011.
- _____. **Entre acte et sens**: recherches sur la théorie phénoménologique de la signification. Paris: J. Vrin, 2002a.
- _____. Husserl et Frege sur le concept. In: BRISAT, Robert (Org.). **Husserl et Frege**: Les ambiguïtés de l'antipsychologisme. Paris: J. VRIN, 2002b.
- _____. **La découverte de l'a priori synthétique matériel**: au-delà du "quelque chose", le tout et les parties (RL III). Bruxelles: Publication Bruxelles; Centre de recherches phénoménologiques, 1995.
- _____. **L'a priori conceptuel**: Bolzano, Husserl, Schlick. Paris: J. Vrin, 1999.
- _____. **L'idée de phénoménologie**. Collection Le grenier à sel. Paris : Beauchesne, 2001b.
- _____. **Phénoménologie, sémantique, ontologie**: Husserl et la tradition logique autrichienne. Paris: Presses Universitaires de France, 1997.
- BENOIST, J.; COURTINE J. F. **Husserl**: La representation vide. Paris: Presses Universitaires de France, 2003.

BERGER, Gaston. **Phénoménologie du temps et prospective**. Paris: Presses Universitaires de France, 1964.

_____. **The cogito in Husserl's philosophy**. Evanston: Northwestern University Press, 1972.

BERNET, Rudouf. Introdução. In : HUSSERL, Edmund. **Sur la phénoménologie de la conscience intime du temps**. Tradução de Jean-François Pestureau. Grenoble: Editions Jérôme Millon, 2003.

BERNET, Rudouf e LOHMAR, Dieter. Introdução. In : HUSSERL, Edmund. **Manuscrits de Bernau : Sur la conscience du temps (1917-1918)**. Tradução de Jean-François Pestureau. Grenoble : Millon, 2010b.

_____. KERN, Iso; MARBCH, Eduard. **An introduction to husserlian phenomenology**. Illinois: Northwestern University Press, 1993.

_____. Introdução. Sur la phénoménologie de la conscience intime du temps. Tradução de Jean-François Pestureau. Grenoble: Editions Jérôme Millon, 2003.

BIEMEL, Walter. Les Phases décives dans le développement de la philosophie de Husserl. In.: HUSSERL, E. **Cahiers de Royaumont**: Philosophie III. Paris: Les Éditions de Minuit, 1959b, pp. 32 - 62.

BOER, Theodore de. **Development of Husserl's thought**. Hague; Boston; London: Martinus Nijhoff, 1978.

BOEHM, Rudolf. **Husserl et l'idéalisme classique**. Louvain: Éditions de l'Institut Supérieur de Philosophie, 1959a.

_____. **Les ambiguïtés des concepts husserliens d' "immanence" et de "transcendance"**. Revue Philosophique de la France et de l'Étranger. Paris: Presses Universitaires de France, 1959b, pp. 481-526.

_____. **Vom gesichtspunkt der phänomenologie**. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1968.

BREDA, V. H. L. Geist und bedeutung des Husserl-Archivs. In: _____ (Org). **Edmund Husserl 1859-1959**: Recueil commémorative publié à l'occasion du centenaire de la naissance du philosophe. La Haye: Martinus Nijhoff, 1959a.

_____. La reduction phenomenologique. In.: HUSSERL, E. **Cahiers de Royaumont**: Philosophie III. Paris: Les Éditions de Minuit, 1959b, pp. 307-318.

_____. Le sauvetage de l'héritage husserlien et la fondation des archives-husserl. In: _____. Husserl et la pensée moderne. La Haye: Martinus Nijhoff, 1959c.

BRENTANO, Franz. **Philosophie scientifique et philosophie des préjugés**. Paris: Les Editions de Minuit, 2013.

- _____. **Psychologie du point de vue empirique**. Tradução de Maurice de Gandillac. Paris: Librairie Philosophique; J. VRIN, 2008.
- CAIRNS, Dorion. **Conversation avec Husserl et Fink**. Tradução de Jea-Marc Mouillie. Grenoble: Editions Jérôme Millon, 1997.
- COBB-STEVENS, Richard. **Husserl et la philosophie analytique**. Paris: J. VRIN, 1998.
- COSTA, Valmir de. **Ontologia da negatividade em Sartre**. 2009. 134 f. Dissertação de mestrado (Programa de Pós-Graduação em Filosofia) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2009.
- DASTUR, Françoise. **Husserl: Des mathématiques à l'histoire**. Paris: Presses Universitaires de France, 1995.
- _____. **Réduction et intersubjectivité**. Grenoble: Jérôme Millon, 1989.
- _____. **Meditações metafísicas**. Tradução de Maria E. Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- _____. **Regras para a orientação do espírito**. Tradução de Maria E. Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- DESANTI, Jean-Toussaint. Ponstface. In: T.E.P [(Org.)] . **Frege- Husserl: Correspondance**. Tradução de Gérard Granel. Mauvezin;, 1987.
- ENGLISH, Jacques. **Dans sa recension de la Philosophie de L'arithmetique, Frege a-t-il vraiment compris le projet de Husserl?** In: BRISAT, Robert (Org.). **Husserl et Frege: Les ambiguïtés de l'antipsychologisme**. Paris: J. VRIN, 2002.
- _____. Introdução. In : HUSSERL, E. ; TWARDOWSKI K. **Sur les objets intentionnels** (1893-1901). Tradução de Jacques English. Paris: J. VRIN, 1993c.
- ESCOUBAS, Eliane; RICHIR, Marc. Dossier: historique et état des Archives Husserl. In: _____(Org). **Collectif sous la direction de Eliane Escoubas et Marc Richir**. Grenoble: Jérôme Millon, 1989. (Collection krisis)
- FARBER, Marwin. **Phenomenology ans existence: Toward a philosophy within nature**. New York: Harper Torchbooks, 1967.
- _____. **The foundation of fenomenology**. New York: Albany, 1968.
- FARGES, Julien. **Monde de la vie et primordialité chez Husserl**. Paris: Les Editions de Minuit, 2010.
- FERNANDES, Sérgio. **O triplo sentido de conteúdo intencional: Breve estudo sobre a teoria da intencionalidade de Husserl**. Lisboa: Colibri, 2010.

FINK, Eugen. **Autres rédactions des méditations cartésiennes**. Tradução de Françoise Dastur et Anne Montavont. Grenoble: Jérôme Millon, 1998. (Collection Krisis)

_____. **De la phénoménologie**: Avec um avant-propos d'Edmund Husserl. Tradução de Didier Franck. Paris: Lês Editions de Minuit, 1966a.

_____. **Le jeu comme symbole du monde**. Tradução de Hans Hildenberg e Alex Lindenbergs. Paris: Lês Editions de Minuit, 1966b.

_____. **Le statuto du phénoménologique**. Grenoble: Jérôme Millon, 1990.

_____. **Les concepts opératoires dans la phénoménologie de Husserl**. In: [(Les Éditions de Minuit)]. **Husserl, Cahiers de Royaumont** : Philosophie III. Paris: Les Éditions de Minuit, 1959, pp. 214-230.

_____. **Proximité et distance**. Tradução de Jean Kessler. Grenoble: Editions Jérôme Millon, 1994.

_____. **Studien zur Phänomenologie (1930-1939)**. Den Haag: M. Nijhoff, 1966c.

FISSETTE, Denis. **Husserl's logical investigations reconsidered**. Cooperation with the center for advanced research in phenomenology. Boston: Kluwer Academic Publishers, 2003.

_____. Logique et philosophie chez Frege et Husserl. In: BRISAT, Robert (Org.). **Husserl et Frege**: Les ambiguïtés de l'antipsychologisme. Paris: J. VRIN, 2002.

FISSETTE, Denis; LAPOINTE, Sandra. **Aux origines de la phénoménologie**: Husserl et le contexte des recherches logiques. Paris : J. VRIN, 2003. (Collection Zêtésis)

FRAGATA, Júlio. **A fenomenologia de Husserl como fundamento da filosofia**: Estudos publicados pela Faculdade de Filosofia de Braga. Braga: Livraria Cruz, 1959.

FRANK, Didier. **Chair et corps**: Sur la phénoménologie de Husserl. Paris: Les Éditions de Minuit, 1981.

FREGE, Friedrich G. **Les fondements de l'arithmétique**: Recherche logico-mathematique sur le concepte de nombre. Paris: Éditions du Seuil, 1969.

_____. **O pensamento**: Uma investigação lógica. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro; Edufrn, 1999. (Cadernos de História e filosofia da Ciência)

_____. **Sobre a justificação científica de uma conceitografia**. Tradução de Lué Henrique dos Santos. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

GALLAGHER, Shaun; ZAHAVI, Dan. **The phenomenological mind**: An introduction to philosophy of mind and cognitive science. New York: Routledge, 2008.

GANDER, Hans-Helmuth. **Husserl-Lexikon**. Darmstadt, 2010.

GILSON, Étienne. **Études sur le rôle de la pensée médiévale dans la formation du système cartésien**. Paris: J. VRIN, 1987.

- GUEROULT, Martial. **Dianoématique**: Philosophie de l'histoire de la philosophie. Segundo volume. Paris: Éditions Aubier Montaigne, 1979.
- HEIDEGGER, M. **History of the concept of time**. Indiana University: Bloomington and Indianápolis, 1985.
- _____. **O que é metafísica?** São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- _____. **Ontología: Hermenéutica de la facticidad**. Versão de Jaime Aspiunza. Madrid: Alianza Editorial, 1999.
- _____. **Phenomenology of intuition and expression**. New York: Continuum, 2010.
- _____. **Ser e tempo**. Petrópolis: Vozes, 1993. (Coleção Pensamento Humano)
- HENRY, Michel. **Phénoménologie matérielle**. Paris: Presses Universitaires de France, 1990.
- HUME, David. **Investigações sobre o entendimento humano e sobre os princípios da moral**. Tradução de José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: Unesp, 2004.
- HUSSERL, Edmund. **A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental**: Uma introdução à filosofia fenomenologia. Tradução de Diogo Falcão Ferrer. Rio de Janeiro: Forence Universitária/Gen, 2012a.
- _____. **Articles sur la logique**. Tradução de Jacques English. Paris : Presses Universitaires de France, 1975.
- _____. **Briefe an Roman Ingarden**. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1968.
- _____. **Chose et space**: Leçons de 1907. Tradução de Jean-François Lavigne. Paris: Presses universitaires de France, 1989a.
- _____. **De la réduction Phénoménoloque**: Textes posthumes (1926-1935). Tradução de Jean-François Pestureau. Grenoble: Millon, 2007.
- _____. **De la synthèse active**. Tradução de Jean-François Pestureau e Marc Richir. Grenoble: J. Millon, 2004.
- _____. **De la synthèse passive**. Tradução de Bruce Bégout e Jean Kessler. Grenoble: J. Millon, 1998.
- _____. **Expérience et jugement**. Tradução de Denise Souche-Dagues. Paris: Presses Universitaires de France, 1970.
- _____. **Histoire et souvenir**. Tradução de Julien Farges. Paris : Les Editions de Minuit, 2010.
- _____. **Idées directrices pour une phénoménologie**. Tradução de Paul Ricoeur. Paris : Gallimard, 1950a.

_____. **Idées directrices pour une phenomenology et une philosophie phénoménologique pures:** La Phénoménologie et les fondements des sciences – Livre Troisième. Tradução de Arion L. Kelkel. Paris : Presses Universitaires de France, 1993a.

_____. **Idées directrices pour une phenomenology et une philosophie phénoménologique pures:** Recherches phénoménologiques pour la constitution – Livre Second. Tradução de Éliane Escoubas. Paris : Presses Universitaires de France, 1982.

_____. **Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica.** Tradução de Márcio Suzuki. São Paulo: Idéias e Letras, 2006.

_____. **Introduction à la logique et théorie de la connaissance** (1906-1907). Tradução de Laurent Joumier. Paris : J. VRIN, 1998.

_____. **Intuition et re-présentation, intuition et remplissvement.** In: HUSSERL, E. ; TWARDOWSKI K. **Sur les objets intentionnels** (1893-1901). Tradução de Jacques English. Paris: J. VRIN, 1993c.

_____. **Investigações lógicas:** Investigações para a Fenomenologia e a Teoria do Conhecimento. Segundo volume – Primeira Parte. Tradução de Pedro M. S. Alves e Carlos Aurélio Morujão. Rio de Janeiro: gen/Forence Universitária, 2012b.

_____: **Investigações Lógicas:** Investigações para a Fenomenologia e a Teoria do conhecimento. Segundo Volume - Segunda Parte. Carlos Aurélio Morujão. Lisboa: Phainomenon, 2007a. (Clássicos de Fenomenologia)

_____. **Investigações lógicas:** Prolegómenos à Lógica Pura. Primeiro Volume. Tradução de Diogo Ferrer. Lisboa: Phainomenon, 2005. (Clássicos da Fenomenologia)

_____. **La Philosophie comme science rigoureuse.** Tradução de Marc B. De Launay. Paris: Presses Universitaires de France, 1989b.

_____. **La terra ne se meut pas.** Tradução de D. Franck, D. Pradelle e J. F. Lavigne. Paris: Lês Editions de Minuit, 1989c.

_____. **Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps.** Tradução de Henri Dussort. Paris: Presses Universitaires de France, 1964.

_____. **Leçons sur l'éthique et la théorie de la valeur** (1908-1914). Tradução de Philippe Ducat, Patrick Lang e Carlos Lobo. Paris: Presses Universitaires de France, 2009a.

_____. **Lições sobre a teoria da significação:** Lições de verão de 1908. Lisboa: Centro de Filosofia Universitas Olisiponensis, 2007b.

_____. **Logique formal et logique transcendental.** Tradução de Suzanne Bachelard. Paris: Presses Universitaires de France, 2002a.

_____. **L'idéal de l'humanité selon Fichte:** Trois leçons 1917. Tradução de Hicham-Stéphane Afeissa. Paris: Lês Editions de Minuit, 2006.

- _____. **L'idée de la phenomenology.** Tradução de Alexandre Lowit. Paris: Presses Universitaires de France, 1970a.
- _____. **L'origine de la géométrie.** Tradução de Jacques Derridas. Paris: Presses Universitaires de France, 2010a.
- _____. **Manuscrits de Bernau : Sur la conscience du temps (1917-1918).** Tradução de Jean-François Pestureau. Grenoble : Millon, 2010b.
- _____. **Méditations cartésiennes.** Tradução de Marc de Launay. Paris: Presses Universitaires de France, 1994.
- _____. **Notes sur Heidegger:** Plusieurs traducteurs. Paris: Les Éditions de Minuit, 1993b.
- _____. **Phantasia, consciência d'image, souvenir.** Tradução de Raymond Kassis Jean-François Pestureau. Grenoble: J. Millon, 2002b.
- _____. **Phénoménologie de l'attention.** Tradução de Natalie Depraz. Paris: J. VRIN, 2009b.
- _____. **Philosophie de l'arithmétique.** Tradução de Jacques English. Paris: Presses Universitaires de France, 1972a.
- _____. **Philosophie première 1: Histoire critique des idées.** Tradução de Arion L. Kelkel. Paris: Presses Universitaires de France, 1970b.
- _____. **Philosophie première 2: Théorie de la réduction phénoménologique.** Tradução de Arion L. Kelkel. Paris: Presses Universitaires de France, 1972b.
- _____. **Problèmes fondamentaux de la phenomenology.** Tradução de Jacques English. Paris: Presses Universitaires de France, 1991.
- _____. **Psychologie phénoménologique (1925-1928).** Tradução de Philippe Cabestan, Natalie Depraz e Antonino Mazzú. Paris: J. VRIN, 2001a.
- _____. **Recherches logiques 1: Prolégomènes à la logique pure.** Tradução de Marc de Launay. Paris: Presses Universitaires de France, 1959.
- _____. **Sur l'histoire de la philosophie.** Tradução de Laurent Perreau. Paris : J. VRIN, 2014.
- _____. **Sur l'intersubjectivité I.** Tradução de Natalie Depraz. Paris : Presses Universitaires de France, 2001b.
- _____. **Sur l'intersubjectivité II.** Tradução de Natalie Depraz. Paris: Presses Universitaires de France, 2001c.
- _____. **Sur la phénoménologie de la conscience intime du temps.** Tradução de Jean-François Pestureau. Grenoble: Editions Jérôme Millon, 2003.

- _____. **Sur le renouveau:** cinq article. Tradução de Laurent Jourmier. Paris: J. VRIN, 2005.
- _____. **Die idee der Phänomenologie:** Fünf Vorlesungen. Haag: Martinus Nijhoff, 1950b.
- _____. **Grundprobleme der Phänomenologie** (1910-11). Den Haag: Publication M. Nijhoff, 1977.
- _____. **Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie:** Erstes Buch. Hamburg: Felix Meiner Velag, 2009a.
- _____. **Logische untersuchungen.** Hamburg: Felix Meiner Velag, 2009b.
- _____. **Philosophie als strege Wissenschaft.** Hamburg: Felix Meiner Velag, 2009c.
- _____. **Cartesianische meditationen.** Hamburg: Felix Meiner Velag, 2012c.
- HUSSERL, E. ; TWAROWSKI K. **Sur les objets intentionnels** (1893-1901). Tradução de Jacques English. Paris: J. VRIN, 1993c.
- INGARDEN, Roman. De L'idéalisme transcendental chez E. Husserl. In: _____. **Husserl et la pensée moderne.** La Haye: Martinus Nijhoff, 1959.
- _____. **Husserl:** La controverse idéalisme-réalisme. Paris: J. VRIN, 2001.
- _____. **L'oeuvre d'art littéraire.** Tradução de Philibert Secretan. Paris: L'age d'homme, 1983.
- KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura.** Tradução de Manuela P. dos Santos e Alexandre F. Morijão. 6. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2008.
- KUYPERS, Karel. **La conception de la philosophie comme science rigoureuseer les fondements des scienceschez Husserl.** In: [(Les Éditions de Minuit)]. **Husserl, Cahiers de Royaumont : Philosophie III.** Paris: Les Éditions de Minuit, 1959, pp-72-82.
- KELKEL, Lothar; SCHÉRER, René. **Husserl:** sa vie, son oeuvre. Paris: Presses Universitaires de France, 1964.
- KERN, Isso. **Husserl und Kant:** Eine untersuchung über Husserls verhaltnis zu Kant und zum neukantianismus. Den Haag: M. Nijhoff, 1964.
- KORTOOMS, Toine. **Phenomenology of time:** Edmund Husserl's analysis of time-consciousness. Boston: Kluwer Academic Publishers, 2002.
- KOYRÉ, Alexandre. **Études d'histoire de la pensée scientifique.** Paris: Presses Universitaires de France, 1973a.
- _____. **Etudes galiléennes.** Paris: Hermann Éditeurs des Sciences et des Arts, 1980.
- _____. **Du monde clos à l'univers infini.** Paris: Idées/gallimard, 1973b.

LANDGREBE, Ludwig. **Introdução a experiência e juízo**. Lisboa: Colibri, 2001.

_____. **Méditation sur le mot Husserl**: ‘L’histoire est le fait majeur de l’être absolu’. Paris: Les Editions de Minuit, 2011.

LAVIGNE, Jean-François. **Husserl et la naissance de la phénoménologie (1900-1913)**. Paris: Presses Universitaires de France, 2005.

LEVINAS, Emmanuel. **Descobrindo a existência com Husserl e Heidegger**. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.

_____. **Théorie de l'intuition dans la Phénoménologie de Husserl**. Paris : J. Vrin, 2001.

_____. Reflexions sur la ‘technique’ phenomenologique. In: [(Les Éditions de Minuit)]. **Husserl, Cahiers de Royaumont**: Philosophie III. Paris: Les Éditions de Minuit, 1959, pp. 95-107.

LIMIDO-HEULOT, Patricia. Introdução. In : **Husserl: La controverse idéalisme-réalisme**. Paris: J. VRIN, 2001.

LOBO, Carlos. La logique de la définition ou pourquoi Frege et Husserl ne pouvaient s’entendre. In: BRISAT, Robert (Org.). **Husserl et Frege**: Les ambiguïtés de l’antipsychologisme. Paris: J. VRIN, 2002.

_____. **Le phénoménologue et ses exemples**: Étude sur le rôle de l'exemple dans la constitution de la méthode et l'ouverture du champ de la phénoménologie husserlienne. Paris: Édition Kimé, 2000.

MERLEAU-PONTY, M. **Fenomenologia da percepção**. Tradução de Carlos Alberto Ribeiro de Moura. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

MOHANTY, J. N. **Edmund Husserl's theory of meaning**. Den Haag, M. Nijhoff, 1964.

_____. **The development of Husserl's thought**. In: . **The Cambridge Companion to Husserl**. New York: Printed in the United States of America, 1995.

MORUJÃO, A. F. **Mundo e intencionalidade**: Ensaio sobre o conceito de mundo na fenomenologia de Husserl. Coimbra: Instituto de estudos filosóficos, 1961.

_____. **Subjectividade e história**: Três estudos sobre a fenomenologia de Husserl. Coimbra: Instituto de estudos filosóficos, 1969.

MORUJÃO, Carlos. **A propósito de algumas relações entre a fenomenologia, a lógica e a matemática**: Homenagem a João Paisana (1945-2001). Lisboa: Colibri, 2002; 2003.

_____. **Husserl e a história**: Sobre o “Im Zickzack Vor-Und Zurückgehen” no £ 9 da Crise das Ciências Europeias. Lisboa: Colibri, 2007.

MOURA, Carlos A. Ribeiro. **Crítica da razão na fenomenológica**: São Paulo: EDUSP, 1989.

_____. **Racionalidade e crise**. São Paulo: Discurso; UFPR, 2001.

ONATE, Alberto Marcos. História empírica e história transcendental: Derrida leitor de Husserl. In: TOURINHO, Carlos D. C. (Org.). **Temas em fenomenologia**: A tradição fenomenológico-existencial da filosofia contemporânea. Rio de Janeiro: Book; Link, 2012. pp. 11-26.

_____. **O lugar do transcendental**. Revista de Filosofia Aurora, PUC - PR, v. 19, n. 24, pp. 131-145, jan./jun. 2007.

PATOCKA, Jan. **Qu'est-ce que la phénoménologie?** Tradução de Erika Abrams. Grenoble: Millon, 2002.

_____. **Introduction à la phénoménologie de Husserl**. Tradução de Erika Abrams. Grenoble: Jérôme Millon, 1992. (Collection Krisis)

_____. **Papiers phénoménologiques**. Tradução de Erika Abrams. Grenoble: Jérôme Millon, 1995. (Collection Krisis)

PIKE, Shirley R. **Marxism and Phenomenology**: Theories of crisis and their synthesis. New Jersey: Barnes and Boble Books, 1986.

PORTA, Mario A. G. A polêmica em torno ao psicologismo de Bolzano a Heidegger. **Revista Síntese**, Belo Horizonte, v. 31, n. 99, 2004.

_____. Algunas consideraciones em torno a la distinción de tipos de psicologismo em Husserl. **Cognitio Revista de Filosofia**, São Paulo, v. 11, n. 2, jun./dez., 2010.

_____. La Idea de uma morfología de la significación o gramática universal em la ‘4ª investigación lógica’ de Husserl. **Cognitio Revista de Filosofia**, São Paulo, v. 9, n. 1, jan./jun., 2008.

RICHIR, Marc. Intentionalité et être-au-monde. In: _____. **L'intentionnalité en question**: entre phénoménologie et recherches cognitives. Paris: J. VRIN, 1995.

RICOEUR, Paul. **A l'école de la phenomenology**. Paris: J. Vrin, 2004a.

_____. **Edmund Husserl**: A quinta meditação cartesiana. Lisboa: Colibri, 2004b.

_____. **Husserl**: An analysis of his phenomenology. Evanston: Northwestern University Press, 1967.

_____. Notas de rodapé. In: HUSSERL, Edmund. **Idées directrices pour une phénoménologie**. Tradução de Paul Ricoeur. Paris : Gallimard, 1950a.

SARTRE, J. P. **A transcendência do ego**. Lisboa: Edições Colibri, 1994.

_____. **La transcendance de l'ego et autres textes phénoménologiques**. Paris: Librairie Philosophique; J. VRIN, 2003.

- _____. **L'Être et le Néant**: Essai d'ontologie phénoménologique. Paris: Gallimard, 1999.
- _____. **Situations Philosophiques**. Paris: Gallimard, 2005.
- SALANSKIS, Jean-Michel. **Husserl**. Paris: Les Belles Lettres, 2004.
- SAVI, Cristina. **Husserl e lo scetticismo**. Milano: Guerini Scientifica, 1995.
- SCHÉRER, René. **La phénoménologie des ‘Recherches Logiques’ de Husserl**. Paris: Presses Universitaires de France, 1967.
- SMITH, Barry; SMITH, David W. **The Cambridge companion to Husserl**. Cambridge University Press: Printed in the United States of America, 1995.
- SOKOLOWSKI, Robert. **Introdução à fenomenologia**. São Paulo: Edições Loyola, 2004.
- _____. **The formation of Husserl's concept of constitution**. The Hague: Martinus Nijhoff, 1970.
- STEIN, Edith. **Selbstbildnis in Briefen**: Briefen na Roman Ingarden. Freiburg: Herder, 2005.
- _____. **Ser finito y ser eterno**. México: Fundo de Cultura Econômica, 1994.
- STUMPF, Carl. **Renaissance de la Philosophie**. Paris: J. VRIN, 2006.
- TATARKEWICZ, Wladyslaw. Reflexions chronologiques sur l'époque ou a vecu Husserl. In: [(Les Éditions de Minuit)]. **Husserl cahiers de royaumont**: Philosophie III. Paris: Les Éditions de Minuit, 1959, pp. 16-26.
- TWARDOWSKI, Kasimir. **Contenu et objet des représentations**. In: HUSSERL, E.; TWARDOWSKI K. **Sur les objets intentionnels (1893-1901)**. Tradução de Jacques English. Paris: J. VRIN, 1993c.
- TEIXEIRA FILHO, Dario Alves. **Análise e identificação de proposições segundo o realismo lógico de E. Husserl**. 2001. 258 f. Tese de doutorado (Programa de Pós-graduação em Filosofia) – Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2001.
- THÁO, Trân-Dú'c. **Phénoménologie et matérialisme dialectique**: Éditions des arquives contemporaines. Paris: Gordon & Breach, 1971.
- TOURINHO, Diógenes C. O vívido e suas polaridades: Oscilações do ‘objeto intencional’ na fenomenologia de Husserl. In: _____ (Org.). **Temas em fenomenologia**: A tradição fenomenológico-existencial da filosofia contemporânea. Rio de Janeiro: Book/Link, 2012. pp. 27-47
- WARREN, Nicolas de. **Husserl and the promise of time**: Subjectivity in transcendental phenomenology. Cambridge: UP, 2009.
- Wörterbuch der phänomenologischen Begriffe**. Hamburg: Meiner, 2002.

WUNDT, Wundt. **Éléments de psychologie phisiologique.** Paris: Félix Alcan Éditeur, 1886.

ZAHAVI, Dan. **Husserl's Phenomenology.** Stanford: Stanford University Press, 2003.

ZANER, R. M. Notas de rodapé. In: CAIRNS, D. **Conversation avec Husserl et Fink.** Grenoble : Editions Jérôme Millon, 1997.