

VANESSA FURTADO FONTANA

O ESTATUTO DO IDEALISMO NA FENOMENOLOGIA DE HUSSERL

TOLEDO

2007

VANESSA FURTADO FONTANA

O ESTATUTO DO IDEALISMO NA FENOMENOLOGIA DE HUSSERL

Trabalho apresentado para banca de defesa, requisito final para obtenção do grau de mestre em Filosofia, ao Programa de Pós-graduação em Filosofia do CCHS/UNIOESTE, *Campus* de Toledo, sob a orientação do prof. Dr. Alberto Marcos Onate.

TOLEDO

2007

VANESSA FURTADO FONTANA

O ESTATUTO DO IDEALISMO NA FENOMENOLOGIA DE HUSSERL

Trabalho aprovado na banca de defesa, requisito final para a obtenção do grau de mestre em Filosofia no Programa de Pós-graduação em Filosofia do CCHS/UNIOESTE, *Campus* de Toledo, pela seguinte banca examinadora:

Orientador: _____

Membro: _____

Membro: _____

TOLEDO

2007

Agradecimentos

Aos meus pais e irmão, pela compreensão e apoio constantes aos meus estudos.

Ao Prof. Alberto Onate, pela orientação.

À Anny Kátia e ao Fernando, pela amizade.

FONTANA, Vanessa Furtado. *O estatuto do idealismo na fenomenologia de Husserl*. 2007. Dissertação de Mestrado em Filosofia - Universidade Estadual do Oeste do Paraná. Orientador: Dr. Alberto Marcos Onate.

RESUMO

O objetivo da dissertação é refletir acerca dos conceitos que validam a fundamentação do idealismo transcendental de Husserl na obra *Idéias para uma fenomenologia pura e filosofia fenomenológica*. Tal obra não representa uma mudança radical de vertente do filósofo como retratam os comentadores, mas o ápice da concepção idealista da ciência transcendental. O termo idealismo acumula muitas significações expressas nas diferentes correntes da filosofia moderna, as quais são todas suspensas através da redução filosófica em favor de um idealismo transcendental responsável por inaugurar a problemática da filosofia contemporânea. O enfoque da pesquisa é pensar sobre a relevância deste idealismo através do arcabouço conceitual que circunda a obra citada. Dentre os temas investigados estão a intuição de essências como intuição semântica da experiência transcendental. A intencionalidade como entrelaçamento necessário entre subjetividade e objetividade, que representa a superação de qualquer dicotomia. O eu puro como dissolução da subjetividade e abertura do campo semântico de possibilidade. E a constituição transcendental das esferas do mundo no âmbito transcendental da pura possibilidade de sentido. Estes conceitos revelam a importância de compreender a fenomenologia como idealismo transcendental. A ciência fenomenológica se instaura como idealismo transcendental ou semântico que retoma as questões ontológicas através da análise descritiva das essências doadoras de sentido ao plano factual.

Palavras-chave: eu puro, intuição, essências, intencionalidade, idealismo transcendental.

FONTANA, Vanessa Furtado. *The status of idealism in the phenomenology of Husserl*. 2007. Dissertation of Master in Philosophy, University of West of Parana. Advisor: Dr. Alberto Marcos Onate.

ABSTRACT

The goal of this dissertation is reflect on the concepts that validate the reasoning of transcendental idealism in the work of Husserl *Ideas for a phenomenology pure and phenomenological philosophy*. This work does not represent a radical change from part of the philosopher as portraying the commentators, but the apex of idealistic conception of science transcendental. The term idealism accumulates meanings expressed in many different currents of modern philosophy, which are all suspended by reducing philosophical in favor of a transcendental idealism inaugurate responsible for the problem of contemporary philosophy. The focus of the research is to think about the relevance of this idealism through the conceptual framework that surrounds the work cited. Among the topics investigated are the essences of intuition as intuition semantics of the transcendental experience. The intent as entrelaçamento needed between subjectivity and objectivity, which represents the overcoming of any dichotomy. What I like pure subjectivity and dissolution of the opening of the semantic field of possibility. And the formation of transcendental spheres of the world under the transcendental pure possibility of sense. These concepts show the importance of understanding the phenomenology as transcendental idealism. A phenomenological science there is as transcendental idealism or semantic, incorporating the issues ontológicas through descriptive analysis of the essences of donor direction to the plane factual.

KEYWORDS: ego pure, intuition, essences, intentionality, transcendental idealism.

SUMÁRIO

Introdução.....	07
I. Intuição de essências e eu puro	11
II. Intencionalidade.....	45
III. Idealismo fenomenológico	88
Conclusão	125
Bibliografia.....	127

INTRODUÇÃO

Entre 1900, ano da primeira edição das *Investigações Lógicas*, e 1913, ano da segunda edição daquela obra e, sobretudo, da publicação do primeiro livro das *Idéias para uma fenomenologia pura e filosofia fenomenológica*,¹ o pensamento de Husserl passou por importantes transformações, como ele próprio reconhece.² Tais mudanças foram tratadas pelos comentadores da obra husserliana sob o signo de uma virada idealista. Partindo de uma posição realista ou, quando muito, neutra nas *Investigações Lógicas* de 1900, Husserl assumiria gradativamente uma posição contrária àquela, ou seja, idealista, postura filosófica que ele não mais abandonaria, até o fim de sua produção intelectual.³

Importa destacar três interpretações do idealismo inscrito na fenomenologia husserliana, por não se tratarem apenas de comentários intrínsecos desta, mas sim de desdobramentos filosóficos nela hauridos segundo graus diferenciados de aproximação e distanciamento. Diz respeito às leituras de Levinas, Ricoeur e Heidegger acerca do debate em torno ao idealismo husserliano.

A abordagem de Levinas⁴ concentra-se no parágrafo 49 das *Idéias I*. Nele Husserl considera a possibilidade de uma consciência sem mundo, de uma consciência reduzida à pura imanência. Levinas propõe-se a interpretar aquele parágrafo a partir do conjunto da obra husserliana disponível à época e privilegia a noção de intencionalidade. Para o filósofo francês, a descrição da consciência e da intencionalidade remete ao caráter pessoal da primeira, pois o vivido pertence sempre a um eu determinado. Nas *Investigações Lógicas* Husserl nega que o eu seja um elemento das intenções, identificando-se com a totalidade das intenções que preenchem um tempo e se completam reciprocamente. Nas *Idéias I* o eu é considerado como elemento irreduzível da vida consciente. Os entes constituem-se a partir do eu que os vivencia, e é conforme o modo em que ele os vivencia que se estrutura a intencionalidade, receptiva ou espontânea. O eu não é uma parte real da *cogitatio*, mas certa transcendência no processo imanente da consciência. O modo como o eu se relaciona a seu ato vivido demanda descrições

¹ Designada doravante, no presente trabalho, de *Idéias I*.

² Conforme, entre outros textos, o prólogo à segunda edição das *Investigações Lógicas*.

³ Um painel dos principais comentários concernentes à polêmica idealismo/realismo na obra de Husserl pode ser encontrado na Introdução do livro *Crítica da razão na fenomenologia*, de Carlos Alberto Ribeiro de Moura.

⁴ Exposta principalmente na obra *Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*.

fenomenológicas capazes de expor a transcendência na imanência. É a partir desses fenômenos que se pode distinguir o lado subjetivo e o lado objetivo, o eu determinado e seu objeto.

Para Levinas, a concepção dominante nas *Investigações Lógicas* é realista. Embora toda consciência seja entendida como consciência de algo, este algo é concebível fora da consciência. Portanto, nesse contexto, a análise imanente da consciência só encontra dados hyléticos e atos intencionais, ao passo que os correlativos desses atos e dados não pertencem à consciência, mas ao mundo objetivo. O passo efetivado em *Idéias I* consiste em pensar radicalmente a noção de intencionalidade, radicalidade que desemboca no desmonte da oposição entre consciência e objeto, pois é na intencionalidade que se alcança o fenômeno essencial e primeiro, a fonte da dicotomia sujeito-objeto. A partir disso, exige-se uma nova descrição da consciência, que a apreenda enquanto estrutura transcendental.

Em *Idéias I* Husserl distingue o aspecto subjetivo da intencionalidade, as noeses, do aspecto objetivo da intencionalidade, os noemas. Entretanto, o noema não deve ser confundido com o objeto da consciência: por exemplo, o objeto da percepção da árvore é a árvore, mas o noema desta percepção é o seu correlato completo, a árvore em toda complexidade de seus predicados e de seus modos de doação. O noema é o objeto considerado pela reflexão em seus modos de ser dado. Como a distinção entre noese e noema não foi explorada em *Investigações Lógicas*, nelas é enquanto matéria que o lado noético do sentido foi tratado.

Seja adotando uma posição realista ou idealista, a fenomenologia husserliana não será avalizada por Levinas devido ao denominador comum de ambas as posições: o primado da consciência teórica e da representação. Limites encontrados no pensamento husserliano, que se encontram na base da reflexão posterior do filósofo francês.

Ricoeur, por sua vez,⁵ realça que, embora não nomeada assim no corpo da obra, “a fenomenologia que se elabora nas *Idéias* é incontestavelmente um idealismo, e mesmo um idealismo transcendental”. Mas o filósofo francês reconhece que “nada é mais difícil do que fixar o sentido final do idealismo husserliano”. Após resgatar e problematizar as posições de Eugen Fink, discípulo cujo discurso foi referendado em certo momento pelo próprio Husserl como sendo fiel ao seu programa filosófico, Ricoeur expõe, de maneira sucinta mas precisa, sua própria interpretação do tema.

⁵ Na *Introdução* à tradução de *Idéias I*.

Colocando as *Idéias I* no contexto mais amplo do conjunto das obras husserlianas, Ricoeur desconfia da oposição redutora de realismo e idealismo no percurso que vai das *Investigações Lógicas* às *Idéias I*. Nem a primeira obra é marcada por um platonismo essencialista, nem a segunda é pautada por um idealismo subjetivo. O idealismo transcendental proposto por Husserl tem sua formulação inaugural nas cinco conferências do semestre de verão de 1907, que receberam o título de *Idéia da fenomenologia*. Desta época a 1911, uma corrente de ceticismo teria atingido o pensamento husserliano, estabelecendo um hiato entre o vivido da consciência e o objeto. O início da superação desse intervalo cético ocorre no curso de 1910, intitulado *Problemas fundamentais da fenomenologia*, que explora os principais temas do que será publicado logo após como *Idéias I*. Ricoeur considera que a fenomenologia transcendental começa a se consolidar em *Idéias I* a partir de um esforço para colocar a atitude natural sob os auspícios da redução fenomenológica e para esclarecer esta através da constituição transcendental do mundo.

Heidegger, numa abordagem retrospectiva sobre sua própria obra,⁶ destaca a importância de seu contato com a fenomenologia husserliana. Muito mais próximo de alguns conceitos e teses husserlianos expostos nas *Investigações Lógicas* do que das *Idéias I*, em que “a fenomenologia se encaminhava, consciente e decididamente, na esteira da tradição da filosofia moderna”, o autor de *Ser e tempo* afirma de maneira contundente: “o que para a fenomenologia dos atos conscientes se realiza como o automostrar dos fenômenos é pensado mais originariamente por Aristóteles e por todo o pensamento e a existência dos gregos como *Alétheia*, como o desvelamento do que se apresenta, seu desocultamento e seu mostrar-se. Aquilo que as *Investigações* redescobriram como a atitude básica do pensamento revela-se como o traço fundamental do pensamento grego, quando não da filosofia como tal”.

Se Heidegger, na etapa final de sua trajetória filosófica, ainda considera relevante a sexta Investigação Lógica, com sua distinção entre intuição sensível e intuição categorial, inspiradora da diferença ontológica, da separação entre ôntico e ontológico, o mesmo diagnóstico não pode se aplicar às *Idéias I*: a redução fenomenológica, a subjetividade transcendental e outras noções conexas inserem esta obra no domínio da metafísica da subjetividade, da qual o conceito heideggeriano de *Dasein* decididamente quer se afastar. O idealismo vigente em *Idéias I*, entendido como a soberania do eu transcendental no processo de constituição de mundo, seria o

⁶ *Meu caminho para a fenomenologia*.

paralelo ao privilégio do *Dasein* na compreensão do ser no projeto da ontologia fundamental, projeto abandonado em favor do pensamento do ser a partir do próprio ser. Após a *Kehre*, Heidegger condena todo tipo de subjetivação do pensamento que pretenda compreender o ser, incluindo o eu puro husserliano e o idealismo transcendental nele implicado, que, embora desvinculado de qualquer estrato ôntico, coloca o humano pensado em sua essência como referencial de toda compreensão de ser.

O breve quadro exposto acima mostra a importância do tema do idealismo nas apropriações derivadas da fenomenologia husserliana. O fio condutor dessas apropriações diz respeito ao estatuto do idealismo husserliano. Ele coloca de *per si* difíceis questões: quais os componentes conceituais nucleares desse idealismo? Como eles se articulam? A atitude natural, com seu correspondente realismo, é completamente abandonada? O que significa “mundo” no conceito idealista transcendental? A expressão eu puro se justifica no âmbito idealista formulado por Husserl? Estes são exemplos de indagações que orientam a investigação proposta no presente trabalho.

No plano metodológico, concentra-se o horizonte da pesquisa nos três volumes das *Idéias*, por considerar-se que nesta obra encontra-se o decisivo das formulações husserlianas concernentes ao idealismo transcendental. Outras referências da obra husserliana ou de intérpretes serão abordadas sempre que se mostrarem relevantes para o tratamento do tema. O trabalho consta de três capítulos, tratando do conjunto conceitual e argumentativo das *Idéias*, articulado em torno ao esclarecimento do estatuto do idealismo transcendental elaborado por Husserl.

CAPÍTULO I

INTUIÇÃO DE ESSÊNCIAS E EU PURO

Desde a publicação das *Investigações Lógicas* (*Logische Untersuchungen*) em 1900 até a publicação das *Idéias para uma fenomenologia pura e uma filosofia fenomenológica – volume I* em 1913, Husserl considera que a essência da sua nova ciência pura ainda não fora devidamente compreendida pelos seus leitores. As *Investigações Lógicas* provocaram muita discussão na filosofia e na psicologia alemãs, mas de modo apressado e, sobretudo, equivocado. Estas entenderam erroneamente a fenomenologia como um conjunto de descrições imanentes limitadas à experiência interior. Elas deixaram de captar o sentido profundo da exposição husserliana, e a atacaram desde um horizonte que não era o dela. O valor das pesquisas psicológicas *strictu sensu* são reconhecidas como válidas em seu domínio próprio, apesar de apresentarem lacunas radicais de método, que justamente a fenomenologia poderia sanar.

Nas *Idéias I* Husserl afirma incisivamente que sua fenomenologia, desde as *Investigações lógicas*⁷, sempre esteve distante da atitude natural, e, portanto, não é uma psicologia. A psicologia é uma ciência saída da experiência, ou seja, ela é uma ciência dos fatos (*Tatsachen*) e que atinge as realidades naturais (*Realitäten*). Ela trata de eventos ou *fenômenos* reais. Estes formam uma existência (*Dasein*) efetiva inserida nos sujeitos reais que aparecem no mundo espaço-temporal ou na realidade oníabrangente.

A fenomenologia não trata de fatos, mas de essências, sendo, portanto, uma ciência eidética. Ela opera exclusivamente com conhecimentos de essência. Diferentemente da psicologia que estuda os fenômenos reais, a fenomenologia transcendental se ocupa de fenômenos irrealis (*irreal*). A redução que conduz do evento psicológico à essência pura, da generalidade do fato à generalidade de essência, recebe o título de redução eidética. Há outras reduções especificamente transcendentais capazes de purificar o caráter real, ou seja, incorporado ao mundo, presente nos fenômenos psicológicos. A nova ciência pura designa-se como teoria dos fenômenos submetidos às reduções transcendentais.

⁷ No prólogo de 1913 à segunda edição das *Investigações Lógicas* Husserl retifica o título de *psicologia descritiva* atribuído à fenomenologia na primeira edição, pois esta designação era propensa a erros. O ataque contra o psicologismo se estende por toda a obra husserliana.

A fenomenologia não pode ser anexada à psicologia por razões de princípio. As descrições psicológicas realizadas na experiência interna se opõem radicalmente às descrições fenomenológicas, nas quais permanecem excluídas todas as interpretações transcendentais dos dados imanentes, incluindo as atividades e estados psíquicos. Os fenômenos estudados pela fenomenologia são os mesmos da psicologia, como por exemplo a consciência, mas isto não a iguala em seus princípios fundamentais. A nova compreensão da consciência como transcendental é o caminho para elucidar a diferença ressaltada por Husserl entre as ciências dos fatos e a ciência das essências. O novo conceito de transcendental associado à consciência faz da fenomenologia um idealismo muito diferente dos idealismos existentes na modernidade, tais como os de Descartes, Kant, Fichte, Schelling, Hegel, que, numa leitura husserliana, podem ser denominados idealismos naturais, ou seja, ainda imbricados na dicotomia sujeito-objeto. O significado e o alcance deste idealismo transcendental assumido pelo próprio filósofo⁸ será o guia para a compreensão dos temas referentes ao campo infinito de possibilidades articulado pelo conceito de eu puro ou consciência transcendentalmente pura.

Para alcançar com liberdade intelectual o campo infinito da possibilidade e os autênticos problemas da fenomenologia, é preciso ultrapassar as barreiras teóricas que impedem a compreensão dos princípios que regem a ciência fenomenológica. Estas barreiras correspondem todas à atitude natural, ligada à nossa experiência e ao nosso pensamento convencionais. Para entrar na fenomenologia é necessária uma mudança radical de atitude que permita aprender a ver, a distinguir e a descrever isto que se apresenta, ou seja, os fenômenos em sua origem.

A tarefa principal das *Idéias I* é buscar os meios para vencer as dificuldades que bloqueiam o acesso ao novo âmbito da fenomenologia. Para superar estas dificuldades parte-se do ponto de vista natural, do mundo tal qual ele se apresenta e da consciência na experiência psicológica. Elabora-se o método da redução fenomenológica para ajudar a triunfar dos obstáculos dos conhecimentos inerentes a todo modo de busca voltado à natureza. Este método aumenta o campo de visão do modo natural de conhecimento e o eleva a um grau de clareza mais alto. A redução permite descobrir o livre horizonte dos fenômenos em sua pureza transcendental.

⁸ “... haveria uma relação de essência entre fenomenologia e idealismo, relação que, a partir dos anos 1920, ele não cessa de reiterar. ‘... a fenomenologia é *eo ipso* idealismo transcendental... Apenas quem não compreende o sentido profundo do método intencional, ou do método da redução transcendental, ou de ambos, pode querer separar fenomenologia e idealismo transcendental’ (*Meditações cartesianas*, pp. 118-9)” De Moura, C. *Crítica da razão fenomenológica*, p. 11.

Deve-se considerar a substituição, feita por Husserl, da dupla conceitual “real e ideal”, que geralmente dividia a ciência, para duas novas divisões que formam duas duplas de contrários: o fato e a essência, o mundo real (*Reales*) e o irreal (*Nicht-Reales*). O conceito de realidade natural remete a uma limitação fundamental, que permite instituir uma distinção entre ser real e ser individual ou simplesmente temporal. A purificação efetuada pelas reduções transcendentais converte todos os vividos em irrealidades, ou seja, em vividos excluídos do mundo efetivo (*Wirkliche*). As essências são as estruturas presentes na consciência pura, são elas que numa relação de conexão necessária formam uma unidade de sentido capaz de fundamentar a possibilidade de qualquer fenômeno. Estas essências descritas pela intuição de essências (*Wesensschau*) são o conteúdo principal do eu puro em seus dois pólos, o noético (subjeto) e o noemático (objeto).

Idéias I desenvolve a teoria geral das *reduções fenomenológicas*⁹, as quais permitem precisar a estrutura mais geral da consciência pura. Desde a primeira edição das *Investigações Lógicas* até as *Idéias I* demonstra-se um aprofundar-se do pensamento husserliano. Ele se apercebe da necessidade metódica da *epoché* para vislumbrar o campo transcendental. E faz nas *Idéias I* uma hierarquia dos níveis de redução que tem o papel metodológico fundamental de limpar gradativamente o terreno de toda experiência natural.

O método da redução permite assimilar a nova ciência transcendental com sua prerrogativa de preterir todo conhecimento natural. A fenomenologia é uma nova ciência, estranha a todo pensamento natural. Ela tem o caráter de uma ciência absoluta capaz de fundamentar todas as ciências positivas e a própria filosofia apresentada ao longo de sua tradição. O caráter científico da fenomenologia husserliana apresenta-se através da radicalidade do método e a precisão das descrições do campo da consciência transcendentalmente pura. Tal caráter é ressaltado por Carlos Alberto Ribeiro de Moura “A fenomenologia – diz Husserl – é a ‘primeira forma rigorosamente científica’ do idealismo transcendental”¹⁰.

A fenomenologia é uma ciência dos fenômenos. As ciências naturais também se aplicam aos fenômenos. Porém, a coincidência entre a fenomenologia e as ciências naturais se limita à terminologia e aos temas. Ambas tratam de fenômenos, mas a acepção de uma e outra é

⁹ Husserl comenta no prólogo à segunda edição das *Investigações Lógicas* que “a plena claridade reflexiva que obtive sobre a essência da fenomenologia nestes anos, e que me conduziram à teoria sistemática das reduções fenomenológicas (Em *Idéias*) foram utilizadas tanto na reformulação da introdução como no texto de todas as investigações seguintes” p. 29.

¹⁰ Moura, C. *Critica da razão fenomenológica*. p. 11.

totalmente distinto. A natureza descrita pelas ciências naturais é “o universo espaço-temporal”, ou ainda, “o campo das realidades transcendentais, isto é, espaço-temporais”¹¹. A expressão *ciência natural* assemelha-se à expressão *ciência da experiência*.¹² Enquanto as ciências positivas estudam os fenômenos em seu aparecimento real, a fenomenologia vai aos fenômenos em sua irrealidade, não para julgar seu aparecimento, mas para descrever o que possibilita tal aparecimento. Nas ciências naturais os sentidos destes fenômenos mudam de acordo com os interesses de cada uma delas. Estes diferentes sentidos entram na fenomenologia de maneira radicalmente modificada, porque ela se reporta a estes fenômenos a partir de uma atitude totalmente diferente. A fenomenologia modifica o sentido dos fenômenos das ciências naturais através da assunção à atitude fenomenológica. Esta eleva, através da reflexão, a atitude natural das ciências positivas ao nível da consciência científica fundamentada. A atitude fenomenológica dá a esta nova ciência um caráter de certeza científica.

A verdadeira filosofia como conhecimento absoluto tem sua raiz na fenomenologia pura. A fenomenologia é a filosofia primeira fundada rigorosamente e exposta de modo sistemático. Ela é a pressuposição da metafísica e de toda filosofia que queira se tornar ciência. A nova ciência expressa por Husserl deve ser a base para todas as outras, porque ela se estabelece como ciência das essências, *a priori*. Ele se propõe a uma defesa intransigente das prerrogativas do conhecimento das essências contra o naturalismo.

Husserl esclarece que as expressões *a priori* e *a posteriori*, já evitadas nas *Investigações lógicas*, não serão empregadas nas *Idéias*. Elas são propícias a erros e estão contaminadas pela filosofia do passado. Serão utilizadas apenas em contextos específicos que permitam evitar suas ambigüidades. As expressões *idéia* e *ideal* serão substituídas por *eidos* e essência (*Wesen*). A palavra *real* (*Real*) será mantida por falta de outra melhor. Husserl realça que sua terminologia deve ser compreendida, legitimada e confirmada ao longo do próprio desenvolvimento da argumentação.

Antes de se esquadrihar os problemas internos da fenomenologia cabe iluminar a distinção entre a atitude natural e a atitude fenomenológica. Esta diferença de atitude representa o modo como cada uma delas se dirige ao mundo. O conceito de experiência natural empregado por Husserl não é o mesmo que o kantiano. Há no conceito de experiência natural um

¹¹ Husserl. *Idéias II*. § 1.

¹² É sobretudo em *Idéias III* que Husserl se detém na explicação da idéia de natureza em geral e de sua constituição na esfera transcendental.

alargamento do conceito de experiência descrito por Kant na *Crítica da razão pura*. Fazem parte da experiência natural não só os fenômenos empíricos, mas também os da matemática e da lógica, em suma, todas as formas de objetivações, sejam psíquicas ou físicas, reais ou ideais. Assim, o conceito de experiência natural engloba todas as ciências positivas em geral. Após anos de incompreensão da fenomenologia transcendental, Husserl se vê obrigado a explorar minuciosamente a distinção entre ciências naturais e a fenomenologia transcendental.

Inicia-se com a investigação do âmbito natural, pois é preciso entender tudo que abarca este plano a fim de alcançar o plano superior das essências. Husserl parte da atitude natural e, passo a passo, através das reduções, aproxima-se cada vez mais dos problemas complexos que envolvem a consciência transcendental. Contudo, basta destacar os aspectos gerais da atitude natural. A cada passo, efetuada a redução correspondente, distancia-se mais e mais do conhecimento natural, e até mesmo das essências relacionadas ao material. Pode-se dizer que o conhecimento natural começa com a experiência (*Erfahrung*) e mantém-se nos limites desta¹³. A atitude natural ou original de conhecimento pressupõe um mundo. O mundo, encarado desde a atitude natural, é apenas a união de infinitas realidades espaço-temporais. A fenomenologia vê a natureza como o correlato intencional da idéia de ciência da natureza. Este é o conjunto dos objetos de uma experiência possível e de um conhecimento possível por experiência. Contudo, este mundo não é estudado em sua totalidade. Para realizar o conhecimento do mundo, as ciências o dividem em partes. Cada ciência põe seu conjunto de objetos, estabelecendo conceitos e leis fundamentais para guiar suas pesquisas.

Contudo, os predicados atribuídos às realidades naturais não pertencem à essência dos objetos da natureza, mas ao correlato intencional desta experiência. Colocado o conjunto dos objetos e estabelecidos os conceitos e as leis diretrizes de uma determinada ciência, decorre a verificação da verdade de suas intuições ou visadas através da percepção. Segundo Husserl: “O sentido da percepção e da experiência em geral implica que haja nelas as coisas que devam ser determinadas em si e diferenciadas de todas as outras”¹⁴. Diferenciam-se três modos de percepção na experiência natural. A percepção externa, doadora da experiência originária das coisas físicas através dos sentidos. A percepção interna, capaz de dar a experiência originária do

¹³ Deve-se notar aqui a referência à filosofia kantiana, que percorre todo texto das *Idéias I*. Contudo, tal referência a Kant apresenta-se com o intuito de refutar o criticismo. Fink fala sobre o distanciamento entre as concepções da fenomenologia e do criticismo no artigo *La philosophie phénoménologique d' Edmund Husserl face a la critique contemporaine*.

¹⁴ Husserl. *Idéias II*, §18.

eu e dos seus estados de consciência através dos sentidos e de alguns sentidos internos como a memória e a imaginação ou a projeção do futuro. Há uma terceira percepção que mescla a percepção externa e a interna, trata-se da intropatia (*Einfühlung*). A palavra tem sua origem em intro (semelhança) e pathos (afecção), pode-se dizer, afecção por semelhança. Esta intropatia é a experiência do outro enquanto semelhante na partilha do campo de vivência. Contudo, tal experiência é limitada, pois não atinge a consciência pura do outro, ou seja, não capta como o outro constitui mundo.

As ciências não estudam apenas os objetos do presente, mas, através de suas leis e instrumentos, elas estudam todas as intuições possíveis, as passadas e futuras em busca de uma universalização de seus conhecimentos. As ciências naturais englobam não somente as ciências materiais, mas também as ciências chamadas do espírito: história, sociologia, etc. Para Husserl, não importam as divisões das ciências positivas, mas que todas operam em consonância a uma atitude natural, sendo desta atitude que a fenomenologia pretende se afastar: “*a atitude temática da experiência da natureza e da investigação experimental própria ao sábio naturalista é a atitude doxo-teórica*”¹⁵. Esta atitude refere-se a uma posição de crença. Os atos teóricos são objetivados, pois requerem um elemento objetual e uma atitude e posição do sujeito teórico.

Pode-se dizer que todas as ciências saídas da experiência correspondem a ciências do fato. Os atos fundamentais do conhecimento natural apresentam a realidade sob aspecto individual e colocam uma existência espaço-temporal. O ser individual é contingente, isto quer dizer, ele é um, mas poderia ser outro. E as leis científicas da natureza, leis do conhecimento dos fatos, são contingentes, pois poderiam ter outro curso. Husserl denomina esta contingência de facticidade (*Tatsächlichkeit*). Esta contingência tem seu limite, pois as ciências do fato não se regulam por si. A facticidade está ligada a uma necessidade de caráter eidético e esta a uma generalidade eidética. A contingência do mundo natural se limita a este mundo natural. A coisa real é tudo que se mostra na “realidade, ou, isto que é o mesmo, a substancialidade e a causalidade se entre-pertencendo de modo inseparável”¹⁶. As conexões de causalidade e multiplicidade das mudanças constituem a unidade do objeto temporal. A coisa é constituída na multiplicidade da *sensualia* através da unidade de intuições sensíveis do eu da experiência ou sujeito singular.

¹⁵ *Idem*, § 2.

¹⁶ Husserl. *Idéias II*, § 15.

No plano da consciência pura não há contingência. O que permite fundar uma ciência absoluta é a relação de todo objeto ou ser individual a uma generalidade de essência. “Por seu sentido, tudo isso que é contingente implica precisamente na posse de uma essência, e, pois, na posse de um *eidōs*, que importa atingir em sua pureza, e que por sua vez se subordina a verdades de essência de diferentes graus de generalidade”¹⁷. A relação de toda realidade natural à generalidade eidética implica dizer que todo objeto individual não é meramente uma coisa individual única, mas que ela possui em sua constituição uma especificidade (*Eigenart*), ou seja, seu feixe permanente de predicados essenciais ou necessários. Husserl dá o exemplo do som, que é um fato do mundo, mas que remete à essência do som em geral. Do mesmo modo, cada coisa natural possui sua própria especificação eidética. Todas as essências estão subordinadas às generalidades eidéticas supremas, delimitadoras das regras ou categorias de indivíduos.

As essências são estudadas de um modo intuitivo. Esta intuição não contradiz o caráter científico da fenomenologia transcendental, ao contrário, ela é a visão intelectual (*Einsicht*) perfeitamente clara das estruturas possibilitadoras de mundo. O método descritivo da fenomenologia permite resgatar o conceito de intuição como o fundamento da evidência originária, ou seja, a intuição de essências faz ver a verdade última dos fenômenos.

O conceito da intuição de essências retoma a origem da palavra *essência*, a qual designava o *Quid* (o que é), o íntimo de um ser individual. Husserl tem por intuito introduzir este *Quid* na idéia ou essência, ou seja, ao invés de se perguntar o que é de um ente individual, a fenomenologia investiga o que é no plano eidético ou essencial. Há na fenomenologia a possibilidade da intuição empírica (*erfahrende*) ou intuição do indivíduo ser convertida em visão de essência (*Wesens-Schaung*), em ideação. Tal possibilidade de conversão deve ser entendida não empiricamente, mas no próprio plano das essências. O termo visão corresponde à essência pura ou *eidōs*. O termo *visão* caracteriza o modo de conhecimento das essências. Trata-se de um mostrar as essências, as estruturas de significação do mundo. Esta é uma visão imediata, não a sensível ou empírica, mas a visão em geral como consciência doadora originária sob todas as suas formas, que é a última fonte de direito para toda afirmação racional. Esta visão é intelectual (*Einsicht*) e não deve ser confundida com a mera percepção sensorial. A visão intelectual, a evidência é um processo irreduzível; por seu núcleo, é a unidade que forma uma posição racional. Para designar toda tese racional usa-se “evidência originária”. A chamada *fenomenologia da*

¹⁷ Husserl. *Idéias I*, §2.

razão é aquela envolvida com o problema da realidade e sua legitimação racional na consciência pura. O método da visão orienta os estudos das essências dos vividos puros. Este ver é um ato doador originário. Explicado como a primeira forma fundamental da consciência racional. Esta consciência racional difere de uma consciência de memória, pois a imagem da paisagem não é captada de modo originário. A visão intelectual, a evidência, é uma consciência posicional dóxica, isto é, uma consciência doadora adequada.

O modo da evidência da consciência tem uma superioridade racional frente à consciência obscura e ao sentido noemático. O sentido pode ser preenchido e atingido pela consciência sob o modo intuitivo. Dentre os modos de preenchimento do vivido, a intuição doadora originária é o mais completo. O sentido da paisagem numa consciência de memória é preenchido de modo perceptivo. A visão intelectual ou evidência é a unidade formadora da posição racional. O caráter racional é acrescido ao posicional. Este se funda sobre um sentido preenchido, ou seja, um sentido doador originário. A posição encontra no dado originário seu fundamento de validade. A posição de essência ou estado de coisa eidética pertence ao sentido no modo de dado do noema. A evidência não se concilia com o modo de dado. Na certeza da crença a posição é evidente, mas isso não ocorre com todas as posições dóxicas, que pode ser cega, acarretando uma falta de evidência. O preenchimento (*Erfüllung*) designa o *preenchimento da intenção*, o qual constitui um modo particular de sentido, e designa também a propriedade deste sentido de receber em si um pleno que forma uma motivação racional.

Husserl distingue evidência apodítica e assertórica e reserva a expressão *visão intelectual* à apoditicidade. O ver assertórico sobre algo individual distingue-se essencialmente de um ver apodítico de uma essência ou estado eidético. A evidência e a visão intelectual são postas no mesmo sentido da visão intelectual apodítica. Ela é capaz de apresentar a essência em sua forma originária, ou seja, em sua possibilidade original. Tal visão pode ser adequada ou inadequada, perfeita ou imperfeita, sem que estas diferenças atinjam o maior ou menor grau de clareza e distinção. Certas categorias de essências implicam que as essências desta ordem só podem ser dadas ou sob um aspecto, ou sob vários aspectos simultaneamente, mas nunca sob todos os aspectos; correlativamente, as ramificações individuais correspondentes a tais essências só podem ser experimentadas sob intuições empíricas inadequadas ou unilaterais. Isto quer dizer que há vários graus de adequação das essências, e esta hierarquia de adequação permite à fenomenologia incluir em si todos os modos de realidades naturais, fazendo com que nenhum fenômeno,

efetivado ou não, perfeito ou não, fique sem seu referente essencial. Esta é a regra para toda essência concernente às coisas (*Dingen*) e para todas as realidades em geral, incluindo todos os componentes eidéticos da extensão ou da materialidade, e também diferentes tipos de inadequação.

Deve-se salientar que cada objeto individual tem seu próprio modo de ser visado e, portanto, é formado por um conjunto de relações essenciais distintas. Por exemplo, a coisa física em sua forma espacial só pode se dar em meros esboços ou visadas (*Abschattungen*) unilaterais, pois as propriedades físicas nos enredam no infinito da experiência. Este campo da experiência implica possibilidades de determinações cada vez mais novas e mais precisas da coisa, assim ao infinito. Mas a infinitude das visadas da coisa empírica não interfere na possibilidade sempre presente da conversão ao campo transcendental. Logo, qualquer que seja o tipo ao qual pertença a intuição do indivíduo, que ela seja adequada ou não, ela pode converter-se em visão de essência. Tal visão, adequada ou inadequada, ambas tem o caráter de um ato doador.

A visão adequada (pura) ou inadequada (impura) depende do dado adequado ou inadequado. A percepção da coisa forma uma aparência corporal não intuitiva que não é imperfeita, mas é racional. O que aparece da coisa é o correlato do sentido da coisa e não ela mesma. A coisa deve ser adequada, se ela for uma aparência doadora inadequada ela não poderá ser definida. Toda região e categoria de objetos correspondem a um tipo de consciência doadora originária motivada por um dado originário. A evidência adequada é pré-figurada *a priori*. Ela é perfeita.

O que ocorre na intuição do plano natural, ou seja, sua relação a um objeto, também diz respeito à intuição do plano transcendental, com a diferença radical de atitude concernente à fenomenologia. Assim, a intuição empírica é a consciência do objeto individual. Por seu caráter intuitivo, ela torna o objeto um dado, por seu caráter perceptivo ela torna esse dado originário, apresentando o objeto em sua ipseidade corporal (*leibhaftigen Selbtheit*). Também a intuição de essência é a consciência de um objeto, de algo a que se dirige a visada da intuição e que é dado em pessoa (*Selbstgegeben*) nessa intuição. Mas tal objeto pode ainda ser representado em outros atos, pensado de maneira vaga ou distinta, tomado por sujeito em juízos predicativos verdadeiros ou falsos, etc. Tudo que pode ser objeto tem precisamente uma maneira própria de encontrar, antes de todo pensamento predicativo, a visada da representação, da intuição, que o atinge eventualmente em sua ipseidade corporal. A visão de essência é uma intuição e não apenas uma

vaga presentificação (*Vergegenwärtigung*), ela é uma intuição doadora originária que capta a essência em sua ipseidade corporal.

Husserl diz imperar uma obscuridade no campo do idealismo tradicional. Neste admite-se um pensamento puro, *a priori*, e assim se afasta a tese empirista; mas tal idealismo não coloca pela reflexão uma consciência clara de que existe algo como uma intuição pura, e que ela é um gênero de dados em que as essências se dão originariamente como objetos, tal como as realidades individuais se dão na intuição empírica. Não se compreende que toda evidência no juízo, sobretudo aquela das verdades que possuem uma generalidade incondicionada, encontra-se sob o conceito de intuição doadora, com todos os modos de diferenciação que se desenvolvem paralelamente às categorias lógicas. Fala-se de evidência, mas, ao invés de mostrar as relações eidéticas que ela mantém, enquanto visão intelectual (*Einsicht*), com a visão (*Sehen*) ordinária, fala-se de um sentimento de evidência tratado como um “*index veri*” dotado de propriedades místicas, conferindo ao juízo certa coloração afetiva. Tais concepções só podem ser sustentadas enquanto não se aprendeu a analisar os tipos de consciência por intuição pura e conforme a sua essência. Estes sentimentos de evidência, de necessidade intelectual são forjados a partir de teorias. Isto é certo para todos que diante de um caso de evidência descubram um dado verdadeiramente intuitivo e tenham comparado a outro caso em que o conteúdo do juízo é desprovido de evidência. É falso pressupor a teoria afetiva da evidência, pois a partir dela pode-se sustentar, com o mesmo direito, colocando-se no plano da experiência, que o juízo de percepção claro e fiel só difere num ponto do juízo vago tratando da mesma situação: o primeiro implica num sentimento de clareza e o segundo não.

Husserl afirma uma relação intrínseca entre ciência natural e ciência transcendental, entre mundo real e possível, que responde, de certo modo, às críticas acerca da sua posição em descartar totalmente o mundo de sua filosofia fenomenológica: “A essência (*Eidos*) é um objeto (*Gegenstand*) de um novo tipo. Tal como na intuição do indivíduo ou intuição empírica o dado é um objeto individual, o dado da intuição eidética é uma essência pura”.¹⁸ Não se trata aqui de uma mera analogia extrínseca, mas sim de uma comunidade radical. O que Husserl quer dizer é que o mundo natural depende necessariamente de um mundo transcendental fundante, e para entender e estudar sistematicamente o que ocorre neste mundo real é preciso se distanciar dele e voltar-se para seu plano-base, ou seja, para seu campo anterior, o plano das essências.

¹⁸ Husserl. *Idéias I*, § 3.

A semelhança dos conceitos deve ser entendida como uma relação de dependência, do natural ao transcendental, ou ainda que todo conhecimento e temas existentes no mundo natural entram na fenomenologia com a diferença da direção da visada. Neste sentido, a intuição das essências é uma intuição e o objeto eidético também é um objeto. A generalização dos conceitos solidários e correlativos de intuição e de objeto não é arbitrária, mas exigida pela natureza das coisas. Parece causar escândalo para os realistas platônicos transformar as idéias ou essências em objetos dotados de ser real, passíveis de intuição correspondente. Contudo, o conceito universal de objeto é um conceito indispensável por razões de princípio e determinante para a linguagem científica em geral, isto é, o conceito de objeto torna-se indispensável à fenomenologia devido a seu estatuto de ciência absoluta. Husserl critica várias correntes filosóficas, tais como o empirismo, o idealismo, e o ceticismo; todos estes pensamentos estão presos a uma cegueira às idéias, que é um modo de cegueira espiritual, decorrente da incapacidade em transferir ao campo da intuição o que se encontra no campo do juízo. Todos vêem idéias, essências; todos as usam nas operações do pensamento e produzem também juízos sobre essências, embora as encubram sob os pontos de vista das teorias. Algumas destas correntes declaram que as idéias ou essências são conceitos, que estes são *construções psíquicas, produtos da abstração*. Contudo, os conceitos de essência e idéia são considerados termos filosóficos nobres demais para designar fatos psíquicos prosaicos.

Para Husserl, é correto dizer que as essências são *conceitos*, como autoriza a polissemia da palavra. Só que as expressões *produtos psíquicos* e *construção de conceitos* são contra-sensos. Por exemplo, os números não decorrem da atividade psíquica nem da operação conceitual, sendo autônomos em relação a qualquer representação numérica estrita, intemporais e anteriores a toda teoria. A argumentação husserliana admite que a intuição de essência supõe como sua base a intuição de indivíduo, isto é, que um indivíduo apareça, ou seja, que haja um indivíduo que possa se relacionar com uma essência. Mas isto não significa que tal indivíduo seja apreendido ou posto como realidade. Apenas deve ocorrer a livre possibilidade de se voltar a um indivíduo correspondente, enquanto ilustração, numa consciência de exemplo. Todavia, não há intuição de indivíduo sem operar-se livremente a ideação. Apesar dessa complementaridade, a intuição de essência e a intuição individual são, por princípio, diferentes. Às diferenças eidéticas entre estes dois tipos de intuição conformam-se as relações eidéticas mútuas entre a existência (*Existenz*) e a essência (*Essenz*), entre o fato e o *eidós*. Para a fenomenologia, é importante esta relação entre

existência e essência, pois ela demonstra a relevância em se voltar ao campo originário, ou seja, que tal retomada tem um fio condutor teórico capaz de eliminar as concepções místicas dos conceitos de *eidōs* e de essência.

A fenomenologia transcendental reelabora o tema da imaginação. A imaginação não é aqui uma faculdade determinada, ou seja, não está delimitada na consciência pura. Mas ela permite atingir as essências, pois goza de uma liberdade maior se comparada à experiência natural empírica. Ela possui uma posição privilegiada. Ao se partir dela, é mais fácil atingir a pureza das essências. Um *eidōs* pode ser captado por intuições decorrentes dos dados da experiência, (percepção, memória, etc), mas também dos simples dados da imaginação (*Phantasie*). Para atingir uma essência em pessoa ou de modo originário pode-se partir tanto de uma intuição empírica correspondente como de uma intuição puramente fictícia (*bloss einbildenden*), quer dizer, sem nenhuma relação com a experiência sensível. A partir dos atos imaginativos, por meio da ideação, podem obter-se essências, até mesmo de caráter adequado. Estas essências podem ser mais gerais ou particulares, dependendo dos dados vindos da imaginação. Para que uma essência deste gênero seja compreendida como tal no campo ideativo não importa que ela seja efetivada ou não na experiência atual. Se uma essência provier de um dado novo forjado pela imaginação, o qual não é e nunca será apresentado na experiência, ainda assim a essência correspondente a este dado se dá de modo originário.

Não é verdadeiro e evidente que os conceitos ou as essências procedem, via abstração, de intuições individuais? Não se constroem livremente conceitos a partir de conceitos já formados? Não há dúvida que tanto a construção de conceitos quanto as ficções livres são operações livres e produtos do espírito. O exemplo do centauro tocador de flauta imaginado pertence ao próprio vivido. Mas não se deve confundir o vivido da ficção com o objeto que é fingido enquanto objeto fingido. Similarmente, no ato espontâneo de abstrair, não é a essência, mas a consciência de essência que é um produto do espírito. É manifesto do ponto de vista eidético que a consciência doadora originária de uma essência (ideação) é em si mesma e necessariamente espontânea; ao contrário, a espontaneidade é estranha à essência da consciência que dá objetos sensíveis, à essência da consciência empírica: o objeto individual pode aparecer, pode-se ter consciência dele enquanto apreendido, mas sem que uma atividade espontânea seja dirigida sobre ele. Não se pode, portanto, identificar a consciência de essência e a essência.

O paralelismo com a consciência imaginativa poderia nos levar a um escrúpulo no tocante à existência das essências: a essência não é uma ficção, como querem os céticos? O paralelismo entre consciência imaginativa e as essências compromete a existência das essências. De algo se pode ter uma percepção, uma lembrança, pode-se ter consciência dela como efetiva, duvidosa, nula, em suspenso, etc. Ocorre o mesmo com as essências: elas podem ser, como os outros objetos, visadas corretamente, falsamente, etc. Mas a apreensão e intuição de essências é um ato multiforme. A intuição de essências é um ato doador originário, análogo à percepção sensível, e não à ficção.

A essência em geral do atingir eidético imediato e intuitivo pode ser operada sobre a base de simples presentificações, por exemplo, a imaginação. A presentificação pode ter uma claridade tão perfeita que torna possível uma compreensão perfeita das essências. A percepção doadora originária tem uma vantagem sobre todas as outras: ela tem o privilégio de um ato fundamental da experiência aplicada a constatar a existência, mas ela guarda sua superioridade quando submetida à constatação fenomenológica das essências. A percepção externa dispensa a claridade perfeita aos objetos acedidos como dados sob modo original. Mas ela oferece, com a colaboração da reflexão, claros e solidários exemplos individuais que se apóiam nas análises eidéticas gerais de estilo fenomenológico. A percepção externa não se dissipa pela reflexão, podem-se estudar as essências dos componentes e correlatos eidéticos sem se esforçar para instaurar a claridade.

O geômetra recorre mais à imaginação que à percepção. Ele usa a imaginação para estender-se até às intuições claras. No plano da imaginação ele tem liberdade para mudar as figuras fictícias e forjar uma infinidade de novas figuras, esta liberdade dá acesso ao campo das possibilidades eidéticas e aos conhecimentos eidéticos infinitos. Seguem-se assim as construções da imaginação e o pensamento eideticamente puro que se elabora sobre o fundamento da imaginação. A fenomenologia dos vividos submetidos à redução fenomenológica é semelhante, sobre ela as configurações eidéticas são de número infinito.

Todos os tipos principais de percepções e de presentificações estão com o prestígio de dado originário, estas são todas as ilustrações de ordem perceptiva. Também a liberdade na investigação das essências exige operar sob o plano da imaginação. Importa exercer abundantemente a imaginação para atingir a clarificação perfeita exigida aqui. Pode-se retirar uma parte dos exemplos fornecidos pela história e, numa medida mais ampla, pela arte e em particular pela poesia, suas ficções possuem a originalidade nas invenções das formas, a riqueza

dos detalhes lhes permite transpor-se com particular facilidade nas imagens perfeitamente claras que se atingiu e compreendeu.

Husserl afirma que “a *ficção* constitui o elemento vital da fenomenologia como de todas as ciências eidéticas; a ficção é a fonte onde se alimenta o conhecimento das *verdades eternas*”.¹⁹ A intuição de essências não é um ato fictício, como querem provar os céticos ao tentar refutar o idealismo. Contudo, pela ficção é mais fácil alcançar uma essência evidente.

Na fenomenologia pura não importa a existência ou não de um ser individual. Ela é totalmente independente de qualquer posição natural. A posição e a apreensão da essência não implicam em nenhum grau a posição de uma existência individual qualquer. As verdades puras concernentes às essências não implicam em nenhuma asserção concernente aos fatos, fazendo com que o conhecimento das essências seja independente do conhecimento dos fatos. Assim como as verdades dos fatos não podem ser derivadas somente das verdades das essências. Todo pensamento ou enunciado relativo ao fato requer, para sua validade, uma experiência. Todo pensamento sobre as essências, para ser válido no campo ideativo, requer por fundamento a intuição de essências.

Husserl instaura sob o conceito de intuição de essências o princípio dos princípios capaz de validar toda ciência eidética: “toda intuição doadora originária é uma fonte de direito para o conhecimento; tudo que se oferece na intuição de modo originário (em sua realidade corporal) deve ser recebido simplesmente como se dá, sem ultrapassar os limites nos quais ele se dá”.²⁰ Neste sentido, Husserl pretende que toda ciência eidética, e principalmente a fenomenologia, só possam tirar sua verdade de dados originários. Trata-se aqui de *ciências descritivas*²¹, ou seja, do caráter descritivo que devem ter as ciências eidéticas. É importante ressaltar que o método descritivo da fenomenologia se afasta completamente das ciências naturais que têm por método colocar e julgar os seus objetos de estudo. O sujeito empírico nada pode pôr no campo transcendental, cabe a este descrever as estruturas das conexões essenciais que se põem pelo eu puro antes de toda objetivação. Este modo descritivo demanda que todo enunciado proposto por qualquer ciência eidética deva se limitar a expressar estes dados, através de uma simples explicitação e significações que lhes sejam exatamente ajustadas. Trata-se de um conhecimento absoluto que serve de fundamento, de *principium*.

¹⁹ *Idéias I*, § 70.

²⁰ Husserl. *Idéias I*, § 24.

²¹ O tema das ciências descritivas é tratado por Husserl no § 74 de *Idéias I*.

Entre o fato e a essência há uma relação eidética necessária que movimenta também a relação entre as ciências do fato e as ciências eidéticas. A relação eidética entre o objeto individual e a essência implica que todo objeto individual possui um fundamento (*Bestand*) eidético, ou seja, sua essência. E a toda essência corresponde uma série de indivíduos possíveis, que são sua individuação contingente. Esta relação orienta as relações mútuas correspondentes entre as ciências do fato e as ciências da essência. Todo conhecimento natural deve ser transportado de forma modificada para o âmbito da possibilidade pura. Assim, toda ciência natural passa ao conhecimento fenomenológico enquanto ontologia, que pode ser formal ou regional.

As ciências puras da essência são a lógica pura, a matemática pura, a teoria pura do tempo, do espaço, do movimento, etc. Tais ciências não operam com fatos em nenhum de seus referenciais, nem com experiência, entendendo-se esta como uma consciência que capta ou possui uma realidade natural, uma existência. Se alguma experiência aí intervém, não se trata de experiência natural. No exemplo do geômetra, as figuras por ele traçadas existem no fato. Porém, a experiência não funda nenhuma intuição e pensamento sobre a essência geométrica. Para as ciências da essência não importa que a figura seja desenhada realmente ou elaborada num plano imaginário.

Nas ciências da natureza ou da experiência, o cientista constata por experiência uma existência. Para ele, a experiência é o ato sobre o qual se funda todo o resto e a ficção nunca poderá substituir tal fundamento. Para o geômetra, todavia, que explora as possibilidades ideais da situação própria das essências, a intuição de essências é o ato que fornece os últimos fundamentos. Nas ciências eidéticas, as situações eidéticas (axiomas eidéticos) captados com uma evidência imediata fundam as propriedades mediatas do pensamento mediato. Todo fundamento mediato, pelo vínculo com os axiomas imediatos, tem uma necessidade apodítica e eidética. A essência de uma ciência eidética consiste no seu ponto de partida ser totalmente eidético. O ideal prático que anima uma ciência eidética exata é o maior grau de racionalidade. Ela reduz todos os pontos de partida imediatos aos axiomas eidéticos que formam assim um sistema, ligando, mediante relações dedutivas de necessidade, os âmbitos eidéticos imediatos e mediatos.

Como ocorre em todas as ciências que pretendem ser absolutas, Husserl não deixa de lado a caracterização dos juízos, proposições, objetos. Isto demonstra não só o grau de rigor da nova ciência fenomenológica, mas a relação intrínseca com o método científico das ciências naturais.

Tem-se nas ciências das essências juízos de essências e relações de essência (*Wesenverhalte*) que são diferentes dos juízos eidéticos em geral. As essências não são *objetos* do conhecimento eidético em geral. A intuição de essências não exclui um conhecimento e juízos sobre a posição de existência das essências. Os juízos eidéticos em geral formam uma consciência intuitiva das essências, um conhecimento que capta estas essências em sua existência em geral, tratando do indivíduo essencial, mas tomado este meramente como caso particular das essências e no modo do *em geral*. Estes juízos universais têm o caráter da generalidade pura própria das essências, ou ainda da generalidade “rigorosa” absolutamente incondicionada.

Os juízos de axiomas que tratam dos casos particulares de essências exigem, para virem a ser acessíveis à evidência, uma visão de essência, um captar da essência (*Wesenserfassung*). Para estes juízos basta a simples representação ou o captar da imaginação, os quais não atingem a existência. Há outros juízos que não possuem posição na existência. Na generalidade pura podem-se encontrar, conjuntamente, intuições da imaginação, sem posição na existência, e intuições eidéticas, mas que não fazem da essência um objeto. Entre o julgar (*urteilen*), o juízo (*Urteil*) ou proposição (*Satz*) e a verdade eidéticas existe uma implicação essencial. Há ainda o correlato da verdade eidética: a situação (*Sachverhalt*) eidética. Toda particularização (*Besonderung*) e toda individuação (*Vereinzelung*) eidéticas de um estado de coisas dotado de generalidade eidética chama-se necessidade de essência. A generalidade eidética é correlata à necessidade eidética, mas tal correlação deve respeitar a distinção de sentido destes dois campos de juízos eidéticos. A consciência do juízo é apodítica se apreende uma situação como particularização de uma generalidade eidética. O juízo e a proposição desta consciência são denominados de *conseqüência apodítica*. Husserl limita o uso teórico dos conceitos de generalidade, necessidade e apoditicidade ao plano puramente eidético. Os diversos tipos racionais de verdades se entrelaçam num caráter de validade. As verdades teóricas, axiológicas e práticas formam relações eidéticas entre diferentes qualidades. A verdade é o correlato que corresponde ao caráter racional perfeito da proto-doxa, ou da certeza da crença. Ela só pode ser dada atualmente numa consciência atual de evidência.

Há ainda um laço entre o julgar eidético sobre o indivíduo em geral e a posição individual de existência. A posição tem sua validade como posição de sentido que é racional. A generalidade eidética se comunica com um indivíduo ou com um conjunto de indivíduos postos como existentes. A situação posta como efetiva é um fato, mas é também uma necessidade

eidética, na medida em que é uma individuação de uma generalidade eidética. A generalidade ilimitada das leis da natureza não pode ser confundida com a generalidade eidética. Com a correlação entre generalidade e necessidade a essência da coisa material é elevada ao nível de dado originário. A consciência doadora, através do pensamento, é a responsável por operar esta elevação que exige a evidência de uma particularização das leis eidéticas, chamada necessidade de essência.

A relação de dependência entre as ciências do fato e as ciências eidéticas é necessária. A fenomenologia é totalmente independente de qualquer outra ciência, é antes a base para todas as ciências. Esta independência de todo conhecimento natural exigida pelos princípios fenomenológicos e realizada pelo método da redução demonstra o idealismo presente na fenomenologia husserliana. Este idealismo transcendental tem a característica particular de excluir de seu campo de discussão todo conhecimento objetual, deixando este a cargo das ciências naturais. As ciências eidéticas são independentes das ciências do fato; ao contrário, é verdadeiro que as ciências do fato dependem das ciências eidéticas. Nenhuma destas ciências do fato pode alcançar seu pleno desenvolvimento como ciência isenta de todo conhecimento eidético e de todas as ciências eidéticas formais ou materiais. As ciências do fato se baseiam na experiência, mas, toda vez que elas procedem a um encadeamento mediato de juízos, devem se submeter aos princípios da lógica formal e devem respeitar as leis da objetividade em geral. Elas se ligam às disciplinas da ontologia formal, a qual, junto com a lógica formal, engloba todas as outras disciplinas da *mathesis universalis* formal.

Toda objetividade concreta de caráter empírico e sua essência material se integram a um gênero (*Gattung*) material supremo, a uma região (*Region*) de objetos empíricos. À essência regional pura corresponde uma ciência eidética regional ou uma ontologia regional. Toda ciência empírica mantém relações essenciais com as disciplinas ontológicas, sejam elas formais ou regionais. Isto quer dizer que toda ciência de fatos encontra nas ontologias eidéticas fundamentos teóricos essenciais. Tais conhecimentos dependem, de um lado, da forma pura da objetividade em geral; de outro, do *eidos* da região. Este *eidos* representa uma forma básica necessária para todos os objetos da região.

Cabe averiguar se as ontologias formais e materiais são iguais e conseqüentemente se um objeto em geral é igual à essência regional. No que tange às essências, existem as essências materiais, que num certo sentido são as essências autênticas; e de outro lado há algo de caráter

eidético, mas de natureza diferente: uma pura essência *vazia*. Esta contém todas as essências possíveis sob sua dependência, inclusive os universais materiais de maior grau, prescrevendo-lhes leis mediante as verdades formais que ela implica. A região formal não é coordenada às regiões materiais, mas é a forma vazia de região em geral. Todas as regiões e suas particularizações eidéticas de ordem material são postas sob aquelas em sentido formal. Esta subordinação do material ao formal resulta de que a ontologia formal contém simultaneamente as formas de todas as ontologias materiais possíveis e lhes prescreve uma legislação formal comum.

Assim, considera-se primeiramente a ontologia formal identificada à lógica pura e elevada à condição de *mathesis universalis*. Para esta ciência, tudo é objeto, podendo-se instituir uma diversidade inesgotável de verdades. Estas verdades remetem a um pequeno grupo de verdades imediatas ou fundamentais, consideradas como axiomas nas disciplinas puramente lógicas. Os conceitos destes axiomas são definidos como categorias da região lógica constituída pelo objeto em geral. Tais determinações são incondicionadas, necessárias e constitutivas de qualquer objeto. Pelo aspecto puramente lógico tais categorias podem ser caracterizadas como analíticas.

Há ainda as categorias de significação, os conceitos fundamentais concernentes à essência da proposição (*apophansis*) que comandam as diferentes espécies, elementos e formas de proposições. Referem-se às verdades de essências que ligam o objeto em geral e a significação em geral. Elas são ligadas de tal modo que toda verdade pura que trata das significações se converte em verdade pura sobre os objetos. A lógica apofântica, mesmo ao tratar apenas das significações, concerne à ontologia formal. Pode-se entender por categoria tanto os conceitos enquanto significações quanto as essências formais expressas nas significações. O tema da significação²² é importante para se compreender as essências. Estas se apresentam como sentido, elas são doadoras de sentido (*Sinn*) e as conexões entre as essências produzem uma unidade de sentido que possibilita o aparecimento de qualquer fenômeno e de qualquer mundo. O vazio expresso na essência mesma não resulta numa nadição da essência, mas que ela em si mesma não tem um sentido determinado, pois está no âmbito da possibilidade, e, portanto, a essência é doadora originária de sentido, e a consciência é o campo instaurador de todo sentido.

Há uma distinção no interior da morfologia das significações puramente gramatical entre *formas sintáticas* e *substratos ou matérias sintáticas*, que anuncia uma divisão das categorias da

²² A teoria da significação será tratada mais à frente no aprofundamento do tema da intencionalidade e das relações noético-noemáticas da consciência pura.

ontologia formal em categorias sintáticas e categorias-substratos. Todas estas objetividades categoriais em geral podem desempenhar o papel de substratos com respeito a outras construções categoriais, e assim sucessivamente. De modo inverso, cada uma destas construções remete aos últimos substratos, ou seja, aos objetos de primeiro e último grau, que não são construções da ordem das categorias sintáticas e não retêm em si mesmas nenhuma das formas ontológicas que servem a simples correlatos às funções de pensamento. As objetividades sintáticas são chamadas de *derivados (Ableitungen) sintáticos* em relação aos substratos correspondentes, os quais se ligam aos indivíduos.

Toda essência, material ou vazia (puramente lógica), está numa escala de generalidade e especialidade que tem dois limites, nunca coincidentes. O gênero supremo é aquele acima do qual não há mais gênero. As relações eidéticas entre espécie e gênero implicam que na essência mais particular, a mais geral seja mediata ou imediatamente contida, pertença que só pode ser captada em sua originalidade própria pela intuição eidética. Devem-se distinguir as relações de generalização ou de especificação e as relações essencialmente diferentes que elevam ao geral e as que elevam ao formal. Não se deve confundir a subordinação de uma essência à generalidade formal de uma essência puramente lógica e aquela de uma essência a seus gêneros eidéticos de grau superior. Por exemplo: a essência do triângulo é subordinada ao gênero supremo da forma espacial, a essência do vermelho ao gênero supremo da qualidade sensível. De outro modo, o vermelho, o triângulo e todas as essências (heterogêneas e homogêneas) são colocadas numa mesma categoria, a categoria de essência, que não representa em relação a elas um gênero eidético. É preciso ver em todas as categorias da ontologia formal singularidades eidéticas que têm por gênero supremo a essência de categoria em geral da ontologia formal.

Cada proposição determinada é a individuação de uma forma proposicional determinada. As formas puras são as diferenças últimas em relação aos gêneros puramente lógicos (proposições, inferências, etc.), os quais têm por gênero supremo o gênero da significação em geral. A operação preenchedora das formas lógicas vazias difere totalmente da operação de passagem ao especial, descendo até as últimas diferenças. A intuição de essências verifica tal oposição. Ela nos ensina que as essências lógico-formais (categorias) não residem nos casos particulares de ordem material saídos da individuação, como o vermelho considerado em sua generalidade reside nas diversas essências de vermelho, ou a cor no vermelho ou no azul. As essências não estão *em* casos particulares.

Não se deve confundir a subsunção de um indivíduo sob uma essência, com a subordinação de uma essência à espécie que lhe é superior ou a um gênero. Toda essência, que não é uma diferença última, tem uma extensão eidética que cobre um campo de espécies ou de singularidades eidéticas. A expressão *extensão empírica* indica que a essência se limita a uma esfera de existência (*Dasein*), fazendo intervir uma posição de existência que retira à essência sua generalidade pura. Todo dito sobre essências se transpõe aos conceitos como significações.

Distinguem-se os substratos plenos dotados de conteúdo material (*Sachhaltigen*), aos quais correspondem as objetividades sintáticas plenas, materiais, e os substratos vazios, aos quais se acrescentam na ordem sintática as objetividades formadas a partir deles, derivadas da noção vazia de *algo*. Os substratos vazios não são estéreis, mas formam o conjunto das situações surgidas da lógica pura enquanto *mathesis universalis*. Esta classe contém todas as situações enunciadas nos axiomas ou teoremas silogísticos ou aritméticos. Na classe das objetividades materiais atingem-se os últimos substratos materiais, núcleo das construções sintáticas. Nestes núcleos estão as categorias-substratos distribuídas em duas rubricas auto-excludentes: a essência última material e o *isto*, ou pura unidade individual liberada de toda forma sintática. Adota-se a expressão aristotélica τὸδε τι, que não comporta verbalmente a referência à indivisibilidade. Opõe-se a essência última e sem forma ao *isto*; é preciso estabelecer a relação de essência que os rege: ela consiste em que cada *isto* tem seu fundamento eidético material, que possui todos os caracteres de uma essência-substrato livre de toda forma.

Deve-se distinguir entre objetos independentes e dependentes. Na ordem material, as essências-substratos ou são essências que se fundam uma com outra e formam uma única, ou não realizam esta unidade. Uma essência dependente chama-se um abstrato, uma essência independente chama-se um concreto. O concreto é uma singularidade eidética, pois as espécies e os gêneros são dependentes. As singularidades eidéticas se dividem em abstratas e concretas. Um *isto* cuja essência material é um concreto chama-se indivíduo. O indivíduo é o objeto primeiro, o proto-objeto (*Urgegenstand*) que exige o absoluto lógico ao qual remetem todas as derivações lógicas. Toda singularidade ligada a algo concreto, quando considerada como diferença, conduz a um sistema separado de espécies e gêneros e assim a gêneros supremos separados. Isto resulta numa divisão fundamental dos gêneros: os que têm sob si concretos, e os que têm sob si abstratos. Gêneros concretos: a coisa real, o fantasma visual, o vivido, etc. Gêneros abstratos: a forma espacial, a qualidade visível, etc.

A definição dos conceitos de indivíduo e de concreto propicia uma definição analítica do conceito de região. A região é a unidade genérica total e suprema pertencente a um concreto. A extensão eidética da região é a totalidade ideal formadora do sistema concretamente unificado das diferenças postas sob tais gêneros. A extensão individual representa a totalidade ideal dos indivíduos possíveis correspondendo às essências concretas. Toda essência regional determina verdades eidéticas sintéticas, ou seja, verdades de essência genérica, e que não são formas particulares de verdades empregadas na ontologia formal. O conjunto das verdades sintéticas que têm seu fundamento na essência regional forma o conteúdo da ontologia regional. O conjunto das verdades fundamentais define o conjunto das categorias regionais. Estes conceitos exprimem o que pertence à essência regional, ou ainda, exprimem em termos de generalidade eidética o que ocorre *a priori* e sinteticamente a um objeto individual da região. A aplicação destes conceitos, estranhos à lógica pura, aos indivíduos dados tem uma necessidade apodíctica e regida pelos axiomas regionais sintéticos.

Para prolongar o eco que tal análise faz à crítica kantiana da razão pura, é preciso compreender por conhecimentos sintéticos *a priori* os axiomas regionais, dos quais se têm tanto classes irreduzíveis quanto regiões. Os conceitos sintéticos fundamentais ou categorias são de ordem regional. O conceito regional de objeto determina o sistema formal de axiomas e assim o conjunto das categorias formais (analíticas). Apesar das diferenças essenciais, a ontologia formal e as ontologias regionais são paralelas.

Tratou-se de forma geral das regiões e categorias. Esta generalidade é puramente lógica. Foi preciso se colocar sob o terreno da lógica pura, o qual pode fornecer um modelo de legislação fundamental aplicada a todo conhecimento possível, ou seja, a todas as objetividades possíveis de conhecimento, no qual os indivíduos devem ser determinados sob princípios sintéticos *a priori*, em função de conceitos e leis segundo os quais todas as ciências empíricas devem ter por fundamento as ontologias de seus âmbitos. A distinção radical das ciências não exclui suas coincidências parciais. A classificação radical das ciências é um problema que remete à dificuldade no recorte das regiões, que só pode ser resolvido pela fenomenologia.

A exposição feita até aqui tratou dos fundamentos necessários à construção da fenomenologia pura compreendida por Husserl nas *Idéias I* como ciência das essências. A relação necessária que se estabelece entre fato e essência e a instauração da primazia do âmbito eidético puro, em detrimento do mundo natural e dos conhecimentos naturais, são questões que cingem o

núcleo geral da consciência pura, núcleo este que será a partir de agora pormenorizadamente analisado. O conceito de eu puro se coloca nas *Ideias I* como núcleo do chamado idealismo transcendental. Este idealismo seria uma cópia ou continuação de algum dos idealismos da história da filosofia? Husserl afirma que sua fenomenologia não contém pressuposições de nenhuma posição filosófica existente. Ele chama de *epoché filosófica*²³ a suspensão de nosso juízo com respeito aos ensinamentos de toda filosofia prévia. Logo, deve-se pensar neste idealismo como algo novo. Pela sua novidade, indaga-se primeiramente como é possível alcançar o campo da consciência transcendentalmente pura. Tal questão orienta os estudos do método da *epoché universal*, a colocação do mundo entre parênteses, ao invés da dúvida cartesiana. A suspensão do mundo natural deixa como resíduo a consciência pura. Após a apreensão deste resíduo fenomenológico torna-se possível o detalhamento das estruturas essenciais noético-noemáticas presentes neste campo. E, com isso, a manifestação acerca do verdadeiro sentido do idealismo transcendental na fenomenologia husserliana.

A redução do mundo natural em favor do campo transcendental é uma tarefa que deve ser realizada partindo-se da concepção de mundo natural e do sujeito nela atuante. O homem na vida natural faz tudo em consonância à atitude natural. O homem tem uma consciência, mas o que significa ter consciência? Ele capta a experiência através de uma intuição imediata. Por uma percepção sensível o mundo e as coisas estão presentes como realidades para o sujeito. O conjunto dos objetos co-presentes à intuição clara ou obscura, distinta ou confusa não esgota o mundo que está aí para o sujeito de maneira consciente a cada instante. O mundo se estende sem limites sobre uma ordem fixa de entes. O sujeito natural projeta sobre o mundo o olhar da atenção que esclarece toda uma série de presentificações (*Vergegenwärtigungen*) carregadas de determinações, primeiro obscuras e depois progressivamente vivificadas, que auxiliam na constituição de algo. Na atividade livre colocada em jogo pela experiência e que faz o homem aceder à intuição do que é presente, posso perseguir estas relações na realidade que me circunda imediatamente.

A consciência faz o homem a todo instante estar em relação com um só e mesmo mundo. Este não cessa de estar presente ao homem e este é nele incorporado. Neste mundo se relaciona o feixe das atividades espontâneas da consciência com suas múltiplas variações: a consciência no estado teórico sob suas formas e graus mais diferentes, os atos e estados multiformes da

²³ Husserl. *Idéias I*, § 18.

afetividade e da vontade, etc. Todos os atos simples do eu pelos quais o homem tem consciência imediata do mundo, todos estes atos e estados englobam-se na expressão cartesiana *cogito*. Enquanto engajado na vida natural o homem tem uma vida atual, mesmo que não se volte para o *cogito* e suas *cogitationes*. O *cogito* no qual vive o homem pode ter por *cogitatum* coisas, homens, objetos quaisquer ou situações pertencentes ao ambiente. Mas também pode se ocupar de números puros ou de leis numéricas não presentes no mundo da realidade natural. O mundo natural está continuamente aí para o homem enquanto integrado na vida natural. A presença natural do mundo não muda quando se assume o mundo aritmético ou outros mundos. Isto quer dizer que o mundo natural permanece sempre na base do ato de consciência.

O que é verdade para um homem vale para todos os outros homens. O mundo é um só e o mesmo, apenas acede de formas diferentes a cada consciência. O campo atual da percepção e da memória diferencia cada sujeito; assim, o que é conhecido em comum, a título intersubjetivo, acede à consciência de modo diferente, sob modos diversos de apreensão, de clareza. Logo, compreende-se o que todos os sujeitos possuem em comum, ou seja, uma efetividade objetiva espaço-temporal formadora de todos os modos de existência.. O mundo é presente como efetividade, só que dado diversamente em conformidade às variadas modalizações de sua doação.

Duvidar e recusar os dados do mundo natural não muda em nada a tese geral da atitude natural, pois não é pela dúvida que se eleva ao campo da experiência transcendental. Neste sentido, Husserl faz a alteração radical na atitude natural. Ele faz o mesmo com a tese potencial e implícita da *tentativa da dúvida universal*²⁴ que Descartes teve a intenção de fazer aparecer como um plano ontológico absoluto subtraído à dúvida. A tentativa de duvidar interessa à fenomenologia enquanto um método que possa ser utilizado, mas de forma modificada, purificada de todo extrato natural. Husserl exclui a suposição do não-ser, base complementar da tentativa da dúvida. Ele afirma que a tentativa da dúvida universal de Descartes é uma tentativa de negação universal.

Tudo que se conhece, mesmo seguro pela evidência adequada, pode ser submetido à tentativa da dúvida. Pergunta-se então: o que envolve o ato da dúvida em sua essência? Não se pode duvidar de um ser e, na mesma consciência, isto é, ao mesmo tempo, duvidar do substrato deste ser. Um juízo de existência se caracteriza por atingir de forma predicativa o que está na

²⁴ Husserl chama o método da dúvida cartesiana de *tentativa de duvidar*, pois julga que tal método não alcançou seu objetivo de universalidade.

experiência primitiva, mas como não-pensado. A tese da tentativa de duvidar, ao ser conduzida ao uso fenomenológico, sofre uma modificação. A tese cartesiana é colocada “fora de jogo”, “fora de circuito”, “entre parênteses”. Opera-se a *epoché original*, ou seja, a suspensão do juízo acerca da dúvida ou não sobre o mundo natural. A *epoché* não tem a função de negar ou afirmar o mundo, ela apenas o coloca em suspenso, significa dizer que o mundo natural não é tema da fenomenologia. Forma-se um modo determinado e específico da consciência que agora é originária. Esta consciência não se identifica com qualquer coisa figurada no pensamento. Os termos figurar pelo pensamento, admitir e pressupor são atos da linguagem equívoca do cotidiano. A imagem dos parênteses convém ao plano dos objetos e a expressão “colocar fora de jogo” ao plano dos atos e da consciência.

A *epoché universal* é posta no lugar da tentativa cartesiana de dúvida universal. Contudo, é preciso limitar a universalidade da *epoché fenomenológica*. Coloca-se entre parênteses a atitude natural e tudo que envolve a ordem ôntica, conseqüentemente o mundo natural constantemente presente como realidade à consciência. Tal redução fenomenológica não tem a função de negar o mundo, ou duvidar da existência, mas proibir todo juízo sobre a existência espaço-temporal. Após efetuar a *epoché* não se pode validar, reconhecer e utilizar um juízo ou proposição saída das ciências naturais. O mundo, segundo a atitude natural, é acolhido pela fenomenologia, mas livre de toda teoria dada na experiência. O mundo não tem valor, ele é colocado entre parênteses sem ser contestado. Assim como todas as teorias positivas ou outras da atitude natural.

Exercida a *epoché*, deve-se resgatar o que subsiste após a restrição de sua universalidade. O que subsiste se colocamos o mundo e toda espécie de *cogitare* fora de circuito? O mundo colocado fora de circuito é o mundo do fato, mas não o mundo como *eidos*. A direção aqui seguida atinge uma nova região de ser que até o presente não foi delimitada. O ser que se quer revelar é um “puro vivido”, uma “consciência pura”; de um lado estão os “correlatos desta consciência” e de outro o “eu puro” desta consciência.

O eu da consciência engloba todos os vividos. Na atitude natural, no pensamento científico, dentro dos fatos descobertos pela reflexão psicológica, vêem-se os acontecimentos naturais do mundo, ou os vividos de seres animados. Procura-se uma evidência universal aplicada à essência da consciência em geral. A evidência visa saber que a consciência em geral tem um ser próprio não afetado pela exclusão fenomenológica. Ela subsiste como resíduo fenomenológico e forma uma região de ser original, que é o campo de aplicação de uma nova ciência, da

fenomenologia. A *epoché* é a operação que dá acesso à consciência pura e ulteriormente à região fenomenológica, que era antes um terreno desconhecido. Em termos da problemática da teoria do conhecimento caracteriza-se a consciência pura como consciência transcendental e designa-se a operação chave de *epoché* transcendental. Esta operação se decompõe em diferentes estados de colocar “fora de circuito” ou “entre parênteses”, tal operação é uma redução progressiva. Fala-se então em reduções fenomenológicas, e para o conjunto se diz redução fenomenológica.

Após a redução, o mundo se subtrai a nosso olhar teórico e então se entrega ao estudo puramente eidético. A consciência em geral forma uma consciência atual com vividos atuais aí se relacionando. Esta consciência atual está relacionada à não atualidade, ou seja, ao campo eidético da possibilidade. Todo vivido primitivo pode sofrer certas modificações, ou seja, uma livre conversão do olhar. A essência deste vivido implica passar da consciência atual à não-atualidade. Na consciência atual o vivido é uma consciência explícita, na outra é uma consciência implícita ou potencial²⁵. O objeto aparece, mas não nos voltamos para ele pelo olhar mental. Os vividos atuais são voltados para uma área do vivido não-atual, o fluxo do vivido não pode ser jamais constituído de suas atualidades. Pelo contraste com as não-atualidades, a consciência é formada pelos vividos atuais.

A alteração sofrida pelos vividos da consciência atual em não-atualidade é tão profunda que os vividos modificados guardam uma comunidade de essência com os vividos primitivos. A essência da consciência implica que ele seja consciência de algo. A *cogitatio* modificada é também uma consciência, como a consciência não modificada. A propriedade eidética geral da consciência se conserva na modificação. Os vividos em comum com as propriedades eidéticas são os vividos intencionais. Estes são a consciência de algo. O que está em jogo são os vividos das essências puras incluindo o *a priori* na essência por uma relação de necessidade incondicionada. Dizer que um vivido é a consciência de algo significa dizer que ele é uma essência pura atingida como idéia por ideação (*Ideation*). O vivido é uma consciência no sentido determinado ou indeterminado. Um vivido intencional atual, ou seja, sob o modo do *cogito* se dirige sobre o objeto intencional. O objeto intencional não é somente um objeto atingido em geral pela consciência, mas um objeto percebido, notado. O modo da atualidade trata da representação da coisa e da avaliação da coisa. Como regra tem-se a proposição fundamental: em todo ato

²⁵ Discute-se detalhadamente a diferença entre consciência atual e potencial no capítulo 2 desta dissertação. O tema é trabalhado aqui devido às relações das essências dos vividos puros.

domina um modo de observação (*Achtsamkeit*), mas quando um ato é um “tomar posição”, se produz uma separação entre coisa e objeto intencional completo (exemplo: coisa e valor) e entre observar e ter sob o olhar do espírito.

O sujeito natural, por viver no *cogito* ingênuo, não tem consciência da *cogitatio* como objeto intencional, mas ele pode mudar a todo instante, sua essência comporta a possibilidade da visada se voltar reflexivamente sobre ele formando uma nova *cogitatio*. Distinguem-se percepções em imanentes e transcendentas. Por vividos intencionais relacionados de modo imanente aos objetos entende-se os vividos que comportam os objetos intencionais, pertencendo ao mesmo fluxo do vivido. Na percepção imanente (interna) a percepção e o percebido formam uma unidade de um *cogito* concreto único. Aqui não se pode dissociar uma coisa essencialmente dependente. Se o percebido é um vivido intencional, tem-se um complexo de dois vividos intencionais. A percepção da coisa não contém em si sua composição real, e não forma com a coisa uma unidade essencial. A única unidade determinada pela própria essência dos vividos é a unidade do fluxo do vivido, ou seja, um vivido pode se ligar a outros para formar um todo.

As características eidéticas do vivido e da consciência são preliminares necessárias para descobrir a essência da consciência pura, a qual permite determinar o campo da fenomenologia. O que está em questão é o estatuto eidético próprio do fluxo do vivido com todos os seus componentes. Até que ponto o mundo material deve ser outro e ser excluído da própria natureza eidética dos vividos? Se ele é excluído, se ele é estrangeiro, “o ser outro” como a consciência pode se entrelaçar com ele? É fácil crer que o mundo material é o acento fundamental do mundo natural, no qual todo ente real é relacionado. A consciência e o mundo das coisas formam um todo resumido nestas unidades psicofísicas individuais, que são animadas, por formar a unidade real do mundo total.

O que compõe o concreto e o real da percepção como *cogitatio*? A coisa física não faz parte, ela é transcendente ao conjunto do mundo das aparências, que é subjetivo. O mundo, as coisas singulares e os acontecimentos que o formam, não entram na composição real da percepção; ele é oposto como transcendente. Deve-se examinar como o transcendente se comporta com relação à consciência e como entender esta relação mútua. Tudo que acontece à coisa é necessariamente transcendente à percepção. Pela necessidade eidética uma consciência empírica da mesma coisa percebida sob “todas as suas faces” e que forma uma única percepção, comporta um sistema complexo formado pelo diverso ininterrupto de aparências dos esboços. É

estabelecida a transcendência da coisa com relação à percepção e por toda consciência em geral aí relacionada. A coisa não pode ser descoberta no meio dos componentes reais da consciência. Tudo aqui está no nível da evidência eidética, por sua generalidade e necessidade absolutamente incondicionada. Aparece assim uma distinção fundamental entre o ser como vivido e o ser como coisa. A essência regional do vivido e suas subdivisões, as *cogitatio* implicam que o vivido possa ser percebido em uma percepção imanente. A essência de toda intuição que dá uma coisa implica que se possa atingir, por uma conversão da visada, outros dados junto aos dados de coisas e análogos àqueles que se integram na constituição do que aparece como coisa. A oposição entre imanente e transcendente envolve uma distinção de princípio no modo como se dão. Percepção imanente e percepção transcendente se distinguem no que o objeto intencional oferta em sua ipseidade corporal, ora realmente imanente, ora não.

A tese do mundo, que é uma tese contingente, se opõe à tese de meu eu puro e meu vivido pessoal, que é necessário e absolutamente indubitável. Toda coisa dada corporalmente pode não o ser. A necessidade de ser de cada momento do vivido atual não tem necessidade eidética pura, ou seja, não constitui a particularização puramente eidética de uma lei de essências, isto é, a necessidade de um fato. Na essência do eu puro em geral e do vivido em geral se inscreve a possibilidade ideal de uma reflexão caracterizada por uma tese de existência evidente e irrecusável. Não há prova tirada da consideração empírica do mundo que nos ateste com certeza absoluta a existência do mundo. O mundo é colocado em dúvida como pensável, como possibilidade do não ser. Por maior que seja a força da experiência, ela pode ser equivocada e ultrapassada.

O ser da consciência e todo fluxo do vivido em geral seriam modificados necessariamente se o mundo das coisas viesse a se aniquilar, mas ele não seria atingido em sua própria existência. O aniquilamento do mundo para a consciência significa que cada fluxo do vivido excluiria certas conexões empíricas ordenadas. Então, nenhum ente real, nenhum ente que se figure e se legitime no meio de aparências é necessário para o ser da consciência. O ser imanente é indubitavelmente um ser absoluto. O mundo das coisas transcendentais se refere a uma consciência atual. A consciência (o vivido) e o ser real não são espécies coordenadas, coabitando pacificamente e entrando em relação ou ligação. Só se ligam e formam um todo as coisas que são aparentadas por sua essência própria e idêntica. Para o ser imanente ou absoluto e o ser transcendente podem-se aplicar as palavras *ente* e *objeto*: elas têm um estatuto de determinação. Entre a consciência e a

realidade se escava um abismo de sentido. A consciência considerada em sua *pureza* é um sistema de ser fechado sobre si, isto é, um sistema de ser absoluto, no qual nada pode penetrar nem escapar. E que não sofre e não exerce a causalidade de nenhuma coisa. Causalidade entendida aqui como relação de dependência. O mundo espaço-temporal tem, em virtude de seu sentido, um ser puramente intencional, secundário, relativo de um ser para uma consciência. Trata-se de um ser colocado pela consciência em sua própria experiência e que não é acessível à intuição e não é determinável, um ser que para além desta identidade é um nada.

Na redução fenomenológica, mesmo que o mundo tenha sido colocado fora de circuito ainda subsiste o campo da consciência absoluta. Ao invés de se operar de modo ingênuo com teses transcendentais, colocam-se todas estas teses *fora de jogo*. Dirige-se o olhar para poder atingir e estudar teoricamente a consciência pura em seu ser propriamente absoluto. É ela que resta como resíduo fenomenológico. Com isso, não se perde nada, mas se ganha a totalidade do ser absoluto, o qual compreende em si todas as transcendências do mundo. Na atitude fenomenológica, intercepta-se a operação destas teses *cogitativas*, ou seja, *coloca-se entre parênteses* e não se associa mais a estas teses posicionais. Opera-se, no lugar delas, os atos de reflexão dirigidos sobre elas, atingem-se elas mesmas como o ser absoluto que são. Vive-se agora no campo infinito dos vividos absolutos, o campo fundamental da fenomenologia.

Nem toda reflexão é a operada como reflexão fenomenológica. Pode-se operar uma reflexão sem atingir a consciência pura. Deve-se reconhecer que existe o campo da consciência pura e que ele não é apenas um fragmento da natureza. Na atitude transcendental a natureza é, por princípio, colocada entre parênteses. Todas as unidades reais são unidades de sentido (*Einheiten des Sinnes*). Estas pressupõem uma consciência doadora de sentido. Realidade e mundo são certas unidades de sentido dotadas de validade, ou unidades relacionando certos encadeamentos na consciência absoluta e pura que, por sua essência, dão sentido. O mundo tem seu ser completo sob certo “sentido” que pressupõe a consciência absoluta como campo para a doação de sentido. Esquece-se que este campo das origens absolutas é acessível a uma investigação intuitiva colocada numa infinidade de evidências.

Coloca-se uma questão fundamental acerca da redução fenomenológica: se ela suspende toda objetividade, o eu puro enquanto resíduo desta redução seria um nada sem sentido? A redução faz do eu fenomenológico um nada transcendental? Executada a redução, e ao se percorrer o fluxo dos vividos que subsistem como resíduo transcendental, o eu permanece ali

constante e necessariamente. Esta permanência não é a mesma de um vivido. Pelo contrário, o eu puro é um elemento necessário, a sua identidade absoluta que conserva todas as mudanças reais e possíveis dos vividos não permite o considerar como parte ou momento real dos vividos mesmos. Todos os vividos aderem ao eu puro como pertencentes a um único fluxo de vivido.

Devem-se reduzir inclusive as questões teleológicas. Um ente divino (Deus) não é transcendente apenas ao mundo, mas também à consciência absoluta. Ele deve ser excluído do novo campo de estudo, ou seja, da consciência pura. Excluem-se conjuntamente todas as variedades de transcendências. Coloca-se fora de circuito a lógica formal como disciplina da *mathesis universalis*. Todas estas disciplinas caem sob a redução fenomenológica. É no colocar fora de circuito que se encontra a possibilidade de uma exclusão ilimitada do eidético. A lógica formal e toda *mathesis* em geral podem ser incluídas na *epoché* que opera a exclusão. É legítima a norma do fenomenólogo: nada ocorre que não podemos encontrar eideticamente evidente na presença da consciência mesma e sobre o plano da pura imanência. Colocam-se fora de circuito a natureza física real, as ciências empíricas da natureza e também as ciências eidéticas da natureza, ou seja, as ciências que tratam das essências da objetividade física da natureza. A geometria, a cinemática e a física pura são colocadas entre parênteses. Pelas funções filosóficas da fenomenologia, ela estabelece a independência absoluta da fenomenologia com respeito às outras ciências, inclusive as ciências eidéticas materiais.

Uma doutrina sistemática que abraça o conjunto das reduções fenomenológicas é de grande importância para o método fenomenológico. A redução fenomenológica é a marca da distinção entre as essências da lógica e da ontologia formal, mas também das essências do mundo natural. Para a fenomenologia, nem a esfera do mundo natural e nenhuma esfera eidética não pode ter valor de dado; pela pureza de seu domínio de estudo, é preciso colocar entre parênteses todos os juízos que elas contêm, pois as diversas ciências não podem fornecer o menor teorema ou axioma à fenomenologia. A redução fenomenológica é aplicada também à existência empírica do fenomenólogo. O fenomenólogo não deixa de ser um homem natural. Na atitude fenomenológica dirige-se o olhar a qualquer vivido puro a fim de explorá-lo. A fenomenologia se refere a si mesma. Os conceitos e elementos metodológicos com os quais a fenomenologia opera são, desde o início de seu trabalho, fenomenológicos. Ela é uma ciência da pura intuição imediata, uma ciência eidética puramente descritiva, e seus procedimentos mais gerais são dados previamente vindos de si. No plano da fenomenologia, que é uma doutrina eidética no quadro da

intuição pura, parte-se de qualquer dado da consciência pura e operam-se as intuições eidéticas imediatas, fixa-lhes no ponto de vista conceitual e terminológico. Todas aquelas palavras e proposições conservam uma correlação unívoca com certas essências atingíveis intuitivamente que confere o sentido que as preenche. Pela intuição eidética, as palavras são dotadas de significações distintas e únicas.

Entra-se aqui no método de clarificação das essências. Uma consciência vaga, como uma memória ou imagem flutuando confusamente diante de nós, é uma essência somente imperfeita, ou seja, estas são de um grau de claridade inferior. O que flutua diante de nós como não-claridade deve ser aproximado a uma claridade perfeita. O atingir das essências tem seus graus de claridade. Para cada essência há uma proximidade absoluta, em que seu modo de se dar é absoluto em relação a esta série de graus, ou seja, a essência se dá em si mesma. Na não-claridade total a consciência é obscura, ela não é mais intuitiva, nem doadora. O mesmo ocorre nos graus da maneira de se dar, os graus de intuitividade, de claridade. O limite zero é a obscuridade. O limite da unidade é a plenitude da claridade da intuitividade, do dado. O problema essencial é saber se o eu puro se volta para um dado e eventualmente o atinge ou não. Sobre o termo do dado compreende-se a propriedade de ser atingido, é uma essência que é dada, de ser atingida de modo originário.

Há graus autênticos de claridade, e igualmente os graus progressivos na obscuridade e os graus inautênticos de claridade. Um momento dado numa real intuição pode ser dado com uma claridade maior ou menor. A intuição permite, sob título de claridade, as diferenças contínuas de caráter intensivo começando do zero e parando no alto num limite expresso. Os diferentes graus de claridade são absolutamente típicos do modo do dado. A clarificação compreende dois processos, um que torna intuitivo e outro que aumenta a claridade dos elementos já intuitivos. Estas últimas são intuições impuras.

Um atingir perfeitamente claro permite uma certeza absoluta e permite também operar com evidência todos os atos lógicos. A este grupo pertencem os atos de atingir as essências; os diferentes graus de claridade se comunicam aos correlatos objetivos destes atos. A clarificação permite atingir perfeitamente as essências puras. O papel da fenomenologia é descrever estas essências em sua pureza transcendental. Deve-se entender a fenomenologia como ciência descritiva das essências. Contudo, cabe questionar se é possível uma fenomenologia da descrição pura? Qual a relação da fenomenologia com as ciências de essências formais e materiais?A

discussão aqui se refere a uma possível fenomenologia dedutiva. Contudo, Husserl nega qualquer relação com o método dedutivo das ciências formais; neste sentido, a fenomenologia estaria mais próxima das ciências materiais. As ciências eidéticas conhecidas não procedem de modo descritivo: a geometria, por exemplo, não atinge as diferenças eidéticas últimas. Ela deriva por via dedutiva todas as formas existentes e todas as relações eidéticas sob forma de conceitos que determinam seu objeto e servem de representantes às essências em geral estranhas à nossa intuição. Eliminam-se as disciplinas formais, as matemáticas formais, pois a fenomenologia pertence às ciências eidéticas materiais. Se nos limitamos às disciplinas matemáticas materiais, a geometria por exemplo, pergunta-se: pode-se constituir uma fenomenologia que seria uma geometria do vivido? Para responder a questão é preciso elucidar as relações entre descrição e seus conceitos descritivos, e a determinação unívoca, exata e seus conceitos ideais e elucidar ainda as relações entre ‘ciências descritivas e ciências explicativas’.

Reflete-se sobre o contraste entre a geometria e as ciências descritivas. A geometria não se interessa pelas formas que recaem sob a intuição sensível, como faz o sábio no estudo descritivo da natureza. A geometria não se constrói sob conceitos morfológicos. Os dados intuitivos são tomados como se dão. Elas não se dão sob formas flutuantes e as essências não podem ser atingidas na intuição eidética por análise imediata. A geometria não pode ajudar a descrever a natureza a exprimir em conceitos. Os conceitos geométricos são ideais, eles exprimem algo que não se pode ver, sua origem, seu conteúdo diferente dos conceitos descritos como conceitos exprimindo essências saídas da simples intuição e não das essências ideais. Em oposição a estas idéias ou essências ideais estão as essências morfológicas correlatas dos conceitos descritivos. As ciências exatas e as ciências descritivas têm uma ligação, mas uma não substitui a outra: seja qual for o desenvolvimento de uma ciência exata, ela não pode resolver as tarefas originais e auto-reservadas de uma descrição pura.

A fenomenologia é definida por Husserl como uma teoria descritiva das essências dos vividos transcendentemente puros no quadro da atitude fenomenológica. A questão é saber se a fenomenologia pode instaurar descrições verdadeiramente científicas. Ela abarca tudo o que nos vividos reduzidos pode ser atingido de modo eidético numa intuição pura. O que procede da elaboração das teorias dedutivas é excluído da fenomenologia. Os conhecimentos desta devem ser descritivos e rigorosamente adaptados à esfera imanente, os procedimentos não intuitivos não são mais que uma significação de método, aquela que conduz a um encontro das coisas que uma

visão direta da essência deve posteriormente transformar em dado. É uma visão efetiva das relações entre essências que deve habitar as conjecturas. Por natureza o atingir geral das essências, sua análise e descrição implicam os resultados obtidos nos graus mais elevados e não estão numa dependência que falta recorrer metodologicamente a um procedimento indutivo sistemático. O método das ciências *a priori*, exatas não é modelo para a fenomenologia transcendental. Esta, como ciência descritiva das essências, pertence a uma classe fundamental das ciências eidéticas que difere totalmente das ciências matemáticas.

A relação eidética entre o ser transcendental e o ser transcendente é o fundamento das relações entre a fenomenologia e todas as outras ciências. Isto porque o ser transcendental representado pelo eu puro fundamenta a existência de todo ser transcendente, que não passa de um ente preso ao mundo causal. Na fenomenologia se extingue a idéia deste ser transcendente; há no plano possível apenas o correlato dos objetos encadeados nas relações noéticas e compreendidos como vividos puros ou transcendências imanentes. O que resulta não haver nenhum ser aparecendo fora do campo transcendental. A análise de cada objeto pela consciência divide-se em regiões de ser conforme o modo de se dar da coisa. É na proto-categoria (região) do ser em geral que as outras regiões se enraízam. A doutrina das categorias parte da distinção no seio do ser que é mais radical de todas, entre ser como consciência e ser como ser “se anunciando” na consciência transcendental, esta diferença se legitima pela redução fenomenológica. O colocar fora de circuito tem ao mesmo tempo o caráter de uma mudança de signo que altera o valor: para ela o conhecimento transmutado se ordena em torno da esfera fenomenológica.

Todo elemento transcendente que se dá na consciência é um objeto de pesquisas fenomenológicas. O mundo todo, o psiquismo individual e os vividos psíquicos estão na fenomenologia com a modificação dos parênteses. A consciência apresenta-se numa primeira vez como consciência absoluta e em segundo como consciência psicológica. A maneira fenomenológica de considerar a consciência é a mais compreensiva, e a mais radical, pois pretende retomar a idéia de uma filosofia primeira fundante. A lógica formal ou noética fornece uma forma para um método possível. Uma norma que procede da especificação regional fundamental depende do ponto de vista epistemológico, do conhecimento destas estruturas. O método fenomenológico se coloca entre os atos de reflexão. Todo vivido que cai sob o olhar pode

ser, por sua possibilidade ideal, olhado; uma reflexão do eu se dirige sobre ele, devém um objeto para o eu. O vivido se dá no instante em que ele recai sob a visada da reflexão.

A reflexão convém a certos atos em que o fluxo do vivido pode ser atingido e analisado de modo evidente, assim como os acontecimentos variados que ele comporta. A reflexão tem a tarefa de distinguir as diferentes reduções e de analisá-las sistematicamente. Todas as variedades da reflexão apresentam o caráter de uma modificação da consciência. Na modificação, toda reflexão procede de certas mudanças de atitude que fundamentam certa transmutação no vivido previamente dado, ou um dado do vivido não refletido, eles devém dos modos da consciência refletida. Uma consciência refletida de qualquer coisa é a modificação de grau superior. É uma lei de essência que todo vivido possa ser submetido às modificações reflexivas. A reflexão é uma modificação geral de um novo gênero, na qual o eu se dirige sobre seus vividos e ali são operados os atos do *cogito*. Mais precisamente se a reflexão se entrelaça com as apreensões intuitivas ou vazias é preciso estudar *a modificação reflexiva* que se combine com aquelas.

A *experiência reflexiva* revela algo do fluxo do vivido e sua referência ao *eu puro*, por conseqüência eles ensinam que o fluxo é o campo onde se operam livremente as *cogitationes* de um só e mesmo *eu*. Estas experiências guardam sentido e validade, mesmo reduzidas. Deve-se sempre observar o princípio que diz “a claridade perfeita é a medida de toda verdade e que os enunciados que conferem a seus dados uma expressão fiel não são a fonte de argumentos tão refinados”²⁶.

A geometria e a fenomenologia como ciências de essências puras não comportam nenhuma constatação tratando sobre a existência do mundo. O corolário deste princípio diz que as *ficções*, se elas são claras, oferecem uma base sólida. A fenomenologia faz constatações eidéticas sobre os vividos não refletidos; é a condição de princípio de sua possibilidade, ela os deve à *reflexão, à intuição reflexiva das essências*. Os fenômenos da reflexão são uma esfera de dados puros e claros. É somente por meio de reflexões deste gênero que se pode conhecer qualquer coisa como uma consciência e um conteúdo de consciência, no sentido real ou intencional.

A intuição intelectual e a evidência são o retorno ao critério último de todo conhecimento. Husserl admite em poucas passagens das *Idéias* seus *pressupostos filosóficos*. Apesar de considerar sua filosofia uma ciência totalmente nova, seus temas e sua orientação revelam uma

²⁶ *Idéias I*. § 79.

aproximação sutil com filosofias passadas. Os primeiros exemplos são Descartes e Kant, contudo suas teses são inteiramente modificadas pela fenomenologia. O conceito de essência (*eidōs*) e sua implicação ontológica fazem lembrar da teoria das formas de Platão, mas com a modificação vital das essências como semânticas e não existentes. A principal passagem indicativa deste retorno à filosofia grega diz: “A antiga doutrina ontológica, segundo a qual o conhecimento do *possível* deve preceder o do efetivo (*der Wirklichkeiten*), permanece, na minha opinião, uma grande verdade desde que seja entendida corretamente e seja empregada de modo correto”²⁷. Tal citação demonstra a importância das noções de intuição de essências e de eu puro no contexto do idealismo fenomenológico husserliano e nos coloca perante outro de seus componentes doutrinários nucleares: a intencionalidade.

²⁷ Husserl. *Idéias I*. § 79.

CAPÍTULO II

INTENCIONALIDADE

O rumo dos problemas analisados até aqui aponta ao aprofundamento da noção de intencionalidade considerada como aspecto determinante do eu puro. No capítulo anterior demonstrou-se que a fenomenologia, enquanto idealismo transcendental, tem como princípio metodológico a intuição de essências (*Wesensschau*), que encaminha ao eu puro enquanto resíduo da *epoché*. Esta realiza a evidência originária das estruturas semânticas instauradoras de mundo. Ela outorga um estatuto de ciência absoluta à fenomenologia, pois permite ver e descrever de modo racional as essências do plano transcendental. Estas se distribuem tanto no pólo subjetivo (noese) quanto no pólo objetivo (noema) da consciência. Passa-se pela intuição a fim de atingir o sentido produzido pelo correlato intencional. Como diz Levinas: “Husserl buscou o fenômeno primeiro da verdade e da razão, e ele o encontrou na intuição compreendida como a intencionalidade que atinge o ser”²⁸.

A compreensão da consciência pura como intencional é o caminho privilegiado para desvendar a fenomenologia como ciência das essências, assim formulada por que o eu puro não é vazio de significação. A consciência transcendental opera em consonância a duas estruturas principais, *noese e noema*, nas quais se distribuem todo tipo de essências.

Há uma colaboração mútua entre os conceitos de intuição de essências e de intencionalidade. Sem eles não seria possível fundamentar a fenomenologia. Ambos inserem-se e só podem atuar no campo da consciência pura aberto pela redução fenomenológica. A intuição é a responsável por fazer ver de modo racional e evidente as essências invariantes dos vividos puros da consciência transcendental. Ora, a intuição só pode se dar no campo de uma consciência intencional, pois depende de um objeto correlato ao qual se dirige a fim de descrever sua constituição eidética. A intencionalidade é o núcleo sobre o qual se constrói a problemática fenomenológica. Sem ela não se pode iniciar tal ciência. Ela é a fonte da tese da intuitividade fenomenológica afirmada pelas essências puras que não são meros objetos, nem um modo de representação destes, como se pensava na modernidade, mas são formuladas como estruturas semânticas produtoras de sentido (*Sinn*). As essências doam sentido ao mundo e por isso são

²⁸ Levinas. *Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*. p. 135.

apreendidas por uma intuição doadora originária. Estas essências, pensadas como atos do eu puro, não devem ser confundidas com algo exterior ao campo transcendental. A intencionalidade refere-se à formação da objetividade na subjetividade pura. Tudo se passa no interior da consciência e num sentido geral a fenomenologia rompe a distinção interior–exterior. O vivido intencional é a transcendência imanente, ou seja, a constituição do modo objetivo imerso na consciência pura imanente. Nenhum ato de transcendência se dá fora da imanência do eu puro. Todos os estados da consciência, os vividos participam da intencionalidade: “É a intencionalidade que caracteriza a consciência no sentido forte e que autoriza ao mesmo tempo tratar todo fluxo do vivido como um fluxo de consciência e como unidade de uma consciência”²⁹. A constituição da unidade e da identidade da consciência pura e a ação do tempo fenomenológico como agente formador das sínteses só é possível graças à intencionalidade. Ela dá o conteúdo ao campo infinito de possibilidade.

O modo de interpretar o caráter intencional da consciência pode indicar conclusões distintas acerca do idealismo fenomenológico husserliano. Duas vertentes principais são anunciadas a partir desta discussão. A primeira afirma a intencionalidade como condição necessária ao *telos* da fenomenologia de alcance do eu puro como âmbito ontológico. Trata-se da leitura de Levinas apoiada numa interpretação crítica da obra heideggeriana. O filósofo francês na obra *Théorie de l'intuition dans la phénoménologie* de Husserl resgata a ontologia existente nas *Idéias*. Destaca os conceitos de intuição e intencionalidade como os principais definidores do idealismo fenomenológico: “A intencionalidade é para Husserl um ato de transcendência verdadeiro e o protótipo mesmo de toda transcendência”³⁰.

A interpretação supracitada, apesar de originar-se do contato com a filosofia de Heidegger, é radicalmente oposta a esta. A linha de compreensão expressa pelo filósofo alemão recusa o idealismo transcendental das *Idéias*. Heidegger é um dos expoentes da vertente que rechaça a fenomenologia desenvolvida por Husserl. Argumenta ser esta obra uma recaída no pensamento moderno e na metafísica da subjetividade. O arcabouço conceitual das *Idéias* não teria uma solução aceitável aos problemas introduzidos pela filosofia kantiana. O motivo da crítica heideggeriana encontra-se nos conceitos de eu puro e de seu caráter intencional. Sobre este diz: “Se se caracterizar todo o comportamento para com o ente como intencional, então a

²⁹ Husserl. *Idéias I*. § 84.

³⁰ Levinas. *Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*. p. 69.

intencionalidade é somente possível sobre o fundamento da transcendência, mas ela não é nem idêntica a esta, nem ela mesma a possibilitação da transcendência”³¹. O problema capital atribuído à ciência fenomenológica concerne à “caracterização da transcendência como estrutura da subjetividade”³². O eu puro, apesar de não conter nada de ôntico, ou seja, estar fora da atitude natural, é ainda um resquício do sujeito moderno, por concentrar em si a unificação de toda experiência transcendental. O eu puro tem a pretensão de tudo fundar, mas o próprio fundamento do eu puro não fica esclarecido pela exposição husserliana.

O caráter intencional não é tema novo na história da filosofia. Remonta a Aristóteles, mas ganhou destaque na filosofia medieval, através dos escolásticos. Husserl indica no § 90 de *Idéias I* a confusão da escolástica em atribuir ao objeto intencional da consciência, considerado como objeto mental, não mais que uma imagem. Esta intencionalidade seria tão somente um fenômeno no interior do sujeito, ou seja, meramente psicológico. Como diz Ricoeur: “Husserl censura esta terminologia de sugerir a existência de uma relação real entre fenômeno mental e fenômeno físico e de uma relação interior à consciência”³³.

Além deste, há outros equívocos de interpretação que Husserl desejava evitar ao enfatizar a intencionalidade como característica necessária e indubitável da consciência pura. Não é possível fundar uma ciência absoluta da consciência separada de seus vividos. Há uma correlação necessária entre a subjetividade pura e a objetividade. Estes dois pólos se entrelaçam, constituindo o campo transcendental. Falar da subjetividade transcendental é referir-se inevitavelmente à correlação entre esta e a objetividade, que não formam uma relação sujeito-objeto nos padrões moderno, mas antes um campo infinito de possibilidade. Somente pensada sob o domínio do intencional a consciência pura pode dar liberdade filosófica à descrição da experiência transcendental.

Toda consciência, seja na atitude natural, seja na atitude transcendental é consciência de algo, isto é, dum objeto, dum percepção, dum vivido (*Erlebnis*), dum representação. A consciência psicológica se dirige aos atos ou vividos psíquicos. Esta deve ser entendida como consciência natural de um sujeito efetivo preso ao mundo espaço-temporal e limitado pelas relações dicotômicas entre sujeito e objeto. A intencionalidade psicológica tem por sinônimo a receptividade. Ela está situada sob a base da atitude natural e refere-se a um sujeito existente.

³¹ Heidegger. *Sobre a essência do fundamento*. p. 102.

³² Heidegger. *Idem*. p. 104.

³³ Ricoeur. *Idéias I*, notas, p. 292.

Uma consciência que pensa, sofre, recorda, ou seja, uma consciência imersa na atitude natural foi designada por Descartes como *cogito*. Este sujeito é formado por uma corrente de *cogitationes* (*pensamentos*) que formam sua vida consciente. Tais relações das *cogitationes* são as percepções ou representações relacionadas ao mundo. Todo *cogito* carrega em si mesmo seu objeto, seu *cogitatum* compreendido como pensado. O *cogito* cartesiano e suas *cogitationes* formam relações intencionais, propiciando um conhecimento natural. O sujeito natural não tem consciência do objeto como intencional. No *cogito* uma percepção é percepção de, mas o caráter da consciência de se dirigir sobre algo está presente na filosofia cartesiana apesar de não ser devidamente explorado. Tal modo de doação permanece um enigma. O eu volta seu “olhar sobre” a fim de representar uma modalidade particular. A intencionalidade se dá ali, mas está limitada pela atitude natural, ou seja, o objeto ao qual se dirige o *cogito* é um fenômeno efetivo, um vivido relativo e contingente, preso à facticidade do mundo físico e às conexões causais infinitas.

Husserl reconhece a importância da filosofia cartesiana por sua volta ao sujeito. Refere-se a esta volta nas *Meditações cartesianas*: “Descartes inaugura um novo tipo de filosofia. Com ele a filosofia muda totalmente de estilo e passa radicalmente do objetivismo ingênuo ao subjetivismo transcendental...”³⁴. A partir das *Meditações sobre a filosofia primeira* não é mais permitido pensar de modo ingênuo na relação entre sujeito e objeto, ou seja, o objeto tal qual se vê não determina o conhecimento do sujeito, mas antes está no *sujeito* o conhecimento que assegura a existência efetiva de todo objeto e do mundo em geral. O sujeito como ponto de referência ao conhecimento é o acréscimo mais importante da filosofia de Descartes. Tal mudança de pensamento manifesta-se como uma *revolução*³⁵. Contudo, há uma lacuna decisiva no sistema cartesiano. A falta de uma orientação transcendental explícita. Antes de pensar o *cogito* como absoluto, ele deduz deste princípio axiomático um ente transcendente, Deus, como sustentáculo do sujeito e de seus pensamentos. O que Husserl considera um desvio comprometedor. Ressaltar a diferença entre o *cogito* cartesiano e o *eu puro* husserliano torna acessível o campo dos problemas fenomenológicos. A subjetividade cartesiana se pauta pelo conceito de substância. “A alma é mais fácil de se conhecer que os corpos’ – pela força de sua certeza, o conhecimento da alma é superior àquele dos corpos”³⁶. Alcança-se o conhecimento do

³⁴ Introdução, § 2.

³⁵ Tal transformação no modo de pensar os objetos, reelaborada por Kant, foi por ele designada de *revolução copernicana*, denominação dada no prefácio à segunda edição da *Crítica da razão Pura*.

³⁶ Levinas. *Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*. p. 58.

cogito e deste deduz-se o conhecimento de Deus, que possibilita a existência do mundo. “A alma é substância para Descartes, substância que existe paralelamente à substância extensa e que se distingue unicamente pela certeza que temos de sua existência”³⁷. Apesar de centralizar a filosofia no sujeito através da passagem do objetivismo ao subjetivismo, a filosofia cartesiana não obtém o caráter do subjetivismo transcendental presente na fenomenologia pura. Esta limitação se determina pela passagem do *cogito* à *res cogitans*³⁸, ou seja, na substancialização da subjetividade. O idealismo transcendental referido por Husserl nos textos após as *Idéias I* difere do idealismo cartesiano pelo caráter transcendental da fenomenologia, ou seja, o sujeito não trata dos objetos, mas das estruturas formadoras destes objetos, das estruturas de possibilidade dos mesmos e de um mundo.

O voltar-se ao sujeito é decisivo para a fenomenologia. Parte-se do *eu puro* e seus vividos puros para construir a fenomenologia transcendental como ciência absoluta. O caminho se assemelha ao de Descartes, mas os princípios de base que regem a filosofia deste e a fenomenologia são totalmente distintos. A intencionalidade cartesiana e toda forma de consciência dirigida sobre um fenômeno real são formas de intencionalidade natural, isto é, limitadas por tal atitude. Apesar de Husserl não usar o termo intencionalidade natural, ele reconhece que mesmo a consciência natural é consciência de algo.

A redução universal deixa como resíduo fenomenológico a consciência pura. Isto não significa que a consciência pura seja um nada, um campo vazio ou inapto a produzir um conhecimento. Ela é purificada, isto é, destituída de todo conteúdo natural. Esta purificação transcendental retira toda forma determinada ou objetual do campo da consciência pura, contudo, não se deve abolir o traço distintivo do puro sujeito, o fato de ser dirigido sobre, de se ocupar de algo. Trata-se de um olhar que emana do eu puro, o qual não necessita de nenhuma redução, isto por que ele já é o resíduo fenomenológico final. A consciência pura dirige seu olhar aos seus vividos puros. O eu puro entrelaçado com seus vividos não pode ser considerado por si. O eu puro em si mesmo não pode ser estudado ou descrito. Ao se abstrair o seu modo de se relacionar e de se comportar, ele torna-se um eu puro e nada mais, desprovido de componentes eidéticos e de todo conteúdo determinado. O eu puro é em si mesmo indescritível. Deve-se estudar então a

³⁷ Levinas. *Idem*. p. 59.

³⁸ Passagem efetuada na terceira meditação.

multiplicidade de descrições concernentes ao modo particular de se dar do eu puro, ou seja, devem-se estudar os modos dos vividos, o vivido mesmo e suas relações.

Após a redução atinge-se a liberdade do campo da experiência transcendental, campo da pura possibilidade; neste encontra-se a vida do eu puro que se desenvolve no tempo imanente, no tempo fenomenológico. A consciência pura deve ser compreendida como consciência intencional, dirigida sobre os vividos puros. A intencionalidade, ou seja, a relação entre os vividos e o *eu puro* é o primeiro tema remanescente após a redução. Tal modo de se dar do eu foi o grande enigma da ontologia e da teoria do conhecimento. O caráter intencional é fundamental à existência da consciência pura. Ela é um tema central da fenomenologia e trata da constituição da objetividade para a subjetividade. Os vividos são distinguidos numa face orientada subjetivamente (noese) e outra objetivamente (noema). O que Descartes chamou de *cogito* (eu) e *cogitationes* (pensamentos) sobrevive de forma modificada na fenomenologia como pólo noético da consciência pura, ou seja, o pólo subjetivo. O *cogitatum* (o pensado) corresponde ao pólo noemático da consciência pura, isto é, o pólo objetivo. Estes pólos subjetivo e objetivo, noese e noema, formam a estrutura geral da consciência após a redução. A intencionalidade trata da face objetiva dos vividos, ou seja, no modo do noema. Todos os vividos podem participar da intencionalidade, ou seja, se ofertar ao olhar de uma reflexão possível a título de objeto. Os vividos reconhecidos como intencionais são abordados de um ponto de vista preciso e decisivo à fenomenologia. Na atitude fenomenológica dirige-se o olhar a qualquer vivido puro a fim de explorá-lo. Os vividos, a atitude e a direção do olhar são tomados em sua pureza fenomenológica, ou seja, tratados no âmbito da possibilidade.

A intencionalidade já aparece nas *Investigações Lógicas*, como aponta o próprio filósofo nas *Idéias*. “Todos os vividos tem em comum estas propriedades eidéticas que são chamadas igualmente de ‘vividos intencionais’ (dos atos num sentido muito largo das *Investigações Lógicas*), na medida em que eles são a consciência de algo, se diz que eles são este algo”³⁹. Contudo, a intencionalidade ali não tem ainda o caráter essencial da estrutura da consciência, mas é apenas uma relação intra-objetiva. Ricoeur fala na limitação deste conceito nesta obra: “A Vª e a VIª investigações, em seu primeiro estado, dão somente uma psicologia descritiva da intencionalidade e do ‘preenchimento’ das intenções vazias pelo pleno da intuição ou

³⁹ Husserl. *Idéias I*. § 36.

evidência”⁴⁰. Husserl, ciente do fracasso das respostas dadas na obra citada, adentra num ceticismo que o acompanhará até a escrita das *Idéias*. Um começo de encaminhamento só viria em 1907 com a obra *Idéia da fenomenologia*⁴¹. O conceito de intencionalidade aparece nesta pela primeira vez como solução ao problema de como a transcendência entra na imanência da consciência. Conforme Ricoeur “... é uma verdadeira crise de ceticismo que é a origem da questão fenomenológica: um hiato parece se criar entre o ‘vivido de consciência’ e o ‘objeto’”⁴².

A questão se coloca como um desafio a toda filosofia moderna e à fenomenologia de Husserl. Trata-se de saber como o objeto transcendente é percebido pela consciência pura. Como a realidade sobrevive na imanência da consciência após efetuada a redução fenomenológica? Como introduzir a percepção de um objeto transcendente no empreendimento de uma ciência que pretende ser absoluta? O objeto é um fato inegável à consciência humana, e, pois a qualquer ciência positiva. A filosofia husserliana tem por objetivo explicar o mundo, pois seus fenômenos necessitam de um fundamento verdadeiro. “Ela é uma filosofia que mostra a inclusão do mundo – de seu ‘estado’, de seu sentido, das essências, da lógica, das matemáticas, etc. – no absoluto do sujeito”⁴³.

A orientação tomada para sobrepujar a crise da permanência do objeto transcendente no plano imanente é diferenciar o fenômeno psicológico do fenômeno puro. É preciso submeter o vivido psicológico à *crítica do conhecimento*,⁴⁴ através do método da *epoché* fenomenológica capaz de limitar todo modo transcendente de aparecimento. O eu como coisa do mundo e o vivido objetivo são modificados pela redução. Ela tem um papel restrito, pois não pode atingir o eu puro e seus vividos puros. O colocar entre parênteses não indica a aniquilação do objeto transcendente, mas sua modificação reflexiva, ou seja, sua passagem ao campo do possível. Sobrevive na consciência como vivido intencional. A modificação de sentido propiciada pela redução revela a comunidade radical entre o plano da existência e o plano das essências. O vivido psicológico ou, mais amplamente, o objeto natural e o mundo efetivo em geral não são negados por Husserl. As ciências que daí surgem não devem ser eliminadas, mas antes fundadas na subjetividade transcendental. “Assim, a todo vivido psíquico corresponde, sobre a via da redução

⁴⁰ Ricoeur. Introdução as *Idéias I*. p. XXXIII.

⁴¹ As cinco lições que formam o texto principal da *Idéia da fenomenologia* foram pronunciadas por Husserl na Universidade de Gottinguen em 1907, como introdução a um curso sobre a constituição das coisas espaço-temporais. Só foram publicados em 1950.

⁴² Ricoeur. Introdução às *Idéias I*. p. XXXIV.

⁴³ Ricoeur. *Idem*. p. XXVIII.

⁴⁴ Husserl. *Idéia da fenomenologia*. 3ª lição. [44].

fenomenológica, um fenômeno puro, que revela sua essência imanente como um dado absoluto”⁴⁵.

O jogo opositivo entre transcendência e imanência, ou seja, entre exterior e interior é ponto de muita divergência entre os estudiosos da fenomenologia. Numa leitura heideggeriana pode-se afirmar a transcendência na noção de intencionalidade referida à subjetividade. Seguir tal vertente implica em negar a novidade do idealismo transcendental, pois o vivido intencional é encarado como uma representação relacionada ao sujeito transcendental, ou seja, a dicotomia entre sujeito-objeto não seria superada. Noutra perspectiva interpretativa, o comentário de Carlos Alberto Ribeiro de Moura resgata a tese defendida por Husserl: a transcendência não é totalmente aniquilada pela redução, mas modificada. A *epoché* atinge a transcendência real, mas deixa como resíduo a transcendência irreal. “Assim, no momento em que a redução exclui o conceito natural de transcendência real, como um exterior ou um ‘fora’ da consciência, que em sentido algum pode estar ‘contido’ nela, ela não exclui todo e qualquer conceito de transcendência. O objeto intencional tem a imanência de um ser-contido na consciência, mas a transcendência de um ser contido no sentido ‘irreal’. Se o objeto não é transcendente ‘realmente’ à consciência, ele o será ‘idealmente’ ou ‘irrealmente’, enquanto o vivido traz ‘em si’, em fases separadas, numérica e identicamente o mesmo objeto, que aqui se chama irreal (*irreell*) relativamente à síntese imanente dos vividos”⁴⁶.

Na fenomenologia, a transcendência se dá na imanência, o vivido intencional depende de algo que o ultrapassa, ou seja, depende da remissão à subjetividade pura. Este ultrapassar ocorre no interior do campo da consciência transcendental. O vivido intencional, por ser a consciência ‘de’ algo eidético, projeta-se numa transcendência irreal à correlação imanente do eu puro. O vivido puro intencional só pode formar unidade e identidade de sentido através da condição que lhe é inerente, de transcender, isto é, de sair de si e de conectar-se ao pólo da subjetividade pura. Todo vivido intencional é necessariamente transcendência, pois sai de si e instaura-se na pura imanência da consciência. Imanência e transcendência co-existem e cooperam no campo da possibilidade. A consciência é o campo da transcendência imanente. A noção de intencionalidade husserliana garante a não contradição destes dois modos de compressão da emergência do

⁴⁵ Husserl. *Idéia da fenomenologia*. 3ª lição. [45].

⁴⁶ Moura. *Crítica da razão na fenomenologia*. pp. 187-188.

mundo. A consciência é a esfera da imanência autêntica e os seus vividos são as transcendências imanentes “sem que isso signifique um quadrado redondo”⁴⁷.

Husserl, nas cinco lições, entende haver dois modos de imanência na consciência. A imanência real remete às noeses, e a imanência pura aos vividos intencionais. Estes últimos são tratados nas *Idéias* como noemas. A intencionalidade é expressa ali como um novo modo da imanência, o qual é entendido enquanto uma transcendência imanente. Como referencial destaca-se a passagem das *Meditações cartesianas* na qual Husserl afirma ser o eu puro uma “transcendência de inerência irreal”⁴⁸.

A restrição elaborada nas *Idéias* ao transcendente engloba o objeto real e a percepção deste objeto. Fala-se de uma coisa física que por princípio transcende ao conjunto do *mundo das aparências*⁴⁹. A realidade em geral não passa de aparência e as coisas são dadas como *modos de aparecer*. O ser transcendente só pode se dar de um modo análogo à coisa, logo, por meio de aparências. A essência do ser puramente fenomenal do transcendente caracteriza-se por uma inadequação originada de sua figuração por meio de esboços. Neste núcleo do realmente figurado (*wirklich dargestelltem*) encontra-se um horizonte de co-dados (*Mitgegebenheit*), ou seja, destituídos da autenticidade de um dado imanente puro. O ser da coisa é determinado como ser da realidade que está num plano duvidoso e carente de fundamento. A coisa física é chamada transcendente, pois dela não pode haver uma percepção imanente, e ela não se encontra no encadeamento do vivido da consciência. A natureza, ou melhor, o *universo* espaço-temporal em sua totalidade é o campo das realidades transcendentais, ou seja, das objetividades reais no sentido de materialidade. Toda coisa real só pode ser dada sob uma face, ou seja, ela aparece apenas sob certa orientação. O ser espacial em geral só pode ser percebido por uma única orientação a cada percepção. Cada ser transcendente pode ser visto de diferentes pontos de vista, suas orientações mudam conforme as diferentes perspectivas e esboços. O caráter mutável da percepção da coisa real revela a limitação deste mundo das aparências. Não é possível ver a coisa de modo completo, apenas fragmentada, devido à sua natureza inadequada perde-se em infinitas visões de um ser aparente. O ser da coisa é posto como transcendente e limitado ao plano da atitude natural. A percepção da coisa *presenta* (*gegenwärtigt*) esta coisa mesma, atinge-a em sua presença corporal.

⁴⁷ Moura. *Crítica da razão na fenomenologia*. p. 184.

⁴⁸ Husserl. *Meditações cartesianas*, § 11.

⁴⁹ Husserl. *Idéias I*, § 41.

Husserl coloca a realidade em segundo plano, pois pretende fundá-la no campo transcendental da consciência absoluta. “Não é uma propriedade da coisa ou do acaso de nossa constituição humana que nossa percepção não possa atingir as coisas mesmas pelos esboços”⁵⁰. Trata-se de uma questão ontológica que a nossa percepção só possa atingir as coisas por esboços. A percepção transcendente co-doadora da figuração dos fenômenos reais restringe-se à via fragmentada da facticidade. A coisa é posterior ao vivido puro, significa dizer que a possibilidade funda a efetividade. No lugar do objeto transcendente instaura-se o vivido intencional como parte do conteúdo transcendental da consciência.

A característica essencial de uma *cogitatio* pura é expressa por Husserl quando diz que: “Um vivido não se dá por esboços”⁵¹. No mesmo sentido: “O vivido, dizemos, não se dá por figuração”⁵². Opondo-se ao modo aparente da coisa, o vivido puro se *presentifica* (*vergegenwärtiges*) de modo absoluto. A essência regional do vivido e suas subdivisões, as *cogitationes* implicam que o vivido possa ser percebido em uma percepção imanente. Nem mesmo um vivido afetivo ou hylético pode se dar por esboços. Ele também é percebido de modo absoluto. O ser do vivido é atingido por uma percepção intuitiva através de um olhar como reflexão. “Ao dizer *todos os vividos estão na consciência* se quer dizer que os vividos intencionais são a consciência da coisa como tal, e também são objetos de uma consciência reflexiva, mas eles já estão ali no estado não-reflexivo sob forma de um *plano-atrás* e emprestados ao ser percebido, num sentido, aliás, análogo às coisas que nos não notamos no campo de nosso olhar externo”⁵³. O fluxo total do vivido é impossível de atingir pela percepção. Todos os fenômenos da percepção são modificados sob o modo da reprodução. O vivido se coloca igualmente à reprodução e à intuição reprodutiva através da presentificação e de uma reflexão no quadro desta presentificação. Estas implicam claridade e obscuridade, distintas e confusas, mas o caráter de dado originário não muda com estas gradações. A presentificação do vivido puro é facilitada pela imaginação, ou melhor, “...a liberdade na investigação das essências exige operar sob o plano da imaginação”⁵⁴. Estas séries de modificações reprodutivas fazem a coisa ser atingida. A percepção doadora originária é um modo de presentificação favorável ao atingir as essências puras, também a imaginação livre tem a propriedade de atingir o campo

⁵⁰ Husserl. *Idéias* I, § 42.

⁵¹ *Idem*.

⁵² *Ibidem*. § 44.

⁵³ Husserl. *Idéias* I. § 45.

⁵⁴ Husserl. *Idem*. § 70.

transcendental. Toda percepção imanente garante a existência de seu vivido. Este existe verdadeiramente no plano transcendental. Todo eu pode atingir a evidência da existência do fluxo dos vividos. Eu percebo a consciência do outro, isto é, sua essência (*Essenz*) e sua existência de modo absoluto e evidente. Contudo, alerta Husserl que: “Isto não vale para o eu e o fluxo do vivido consigo, ali só existe a coisa como percepção imanente”⁵⁵. A existência da coisa é contingente e não é necessária ao plano do eu puro. Este sustenta todo plano fenomenológico como indubitável elemento crucial na elaboração da cientificidade do mundo das essências.

Os vividos formadores da corrente da consciência pura não são apenas os vividos intencionais, as *cogitationes* atuais e potenciais, mas todo elemento real constituinte da unidade concreta dos vividos intencionais. Trata-se dos vividos de sensação ou hyléticos. Estes vividos formam uma unidade em virtude de seu gênero supremo ‘conteúdos de sensação’ como as dados de cor, som, etc, que não se devem confundir com os momentos das coisas que aparecem. Destaca-se a restrição de uso da expressão ‘vivido sensível’ à compreensão dos vividos de sensação. Tal expressão remete às percepções sensíveis e à intuição sensível da atitude natural que não subsistem após a redução. Os vividos de sensação devem ser compreendidos como elementos privados de intencionalidade, mas presentes em todo domínio da consciência pura, formando nesta uma camada especial denominada material ou hylética. Esta camada constitui o objeto de uma disciplina fenomenológica específica. A hylética pura se subordina à fenomenologia da consciência transcendental, ela é uma disciplina autônoma, mas ela apenas fornece uma matéria possível para as formações intencionais. A camada hylética anima, ou seja, dá a matéria, doa sentido ao vivido concreto intencional, às noeses. Ressalta-se a duplicidade do vivido intencional, de um lado pode ser concreto representando a fase física, de outro pode ser abstrato representando a fase formal ou lógica.

Há um traço geral que distingue os vividos: trata-se do tempo fenomenológico. Este é diferente de um tempo objetivo cósmico. Ele é a forma unitária de todos os vividos num único fluxo do vivido, ou seja, num único eu puro. Pela redução, a consciência perde sua ligação aperceptiva com a realidade material e sua inserção no espaço e também sua inclusão no tempo cósmico. Este tempo não é mensurável. O tempo cósmico se anuncia no tempo fenomenológico do mesmo modo que outros momentos se figuram no plano fenomenológico. Todo vivido real é necessariamente um vivido que dura e com esta duração ele se ordena a um *continuum* sem fim

⁵⁵ Husserl. *Idem*. § 46.

de duração, a um *continuum* preenchido. Seu horizonte temporal é preenchido. Ele pertence a um único fluxo do vivido que decorre sem fim, isto é, o fluxo do vivido não começa nem termina.

No plano da temporalidade constituída no domínio fenomenológico a *hylé* sensual (υλη) e a *morphé* (μορφη) intencional representam uma dualidade formadora de uma unidade na consciência. Não se trata de decidir se os vividos sensuais são implicados nos vividos intencionais, mas que os vividos se apresentam como unidades de um domínio de sentido. Os dados sensíveis se dão como matéria com respeito às formações intencionais ou doadoras de sentido de graus diferentes. A síntese é formada pela ação da consciência originária do tempo. O eu reconhece que o modo do dado do vivido temporal é ele mesmo uma espécie nova e de nova dimensão. No modo do dado há uma continuidade necessária e nova. O vivido durável é pela consciência dada *continuum* cuja forma é constante. Uma fase impressional é uma fase limite em relação a uma continuidade de retenções. A cada impressão é dado o agora do vivido que se une numa nova impressão de um ponto de duração continuamente novo, a impressão se converte em retenção e esta em retenção modificada. Todo vivido é precedido no tempo pelos vividos, o passado do vivido é continuamente preenchido. A sucessão significa que cada agora que afeta um vivido tem um horizonte de vividos que são a forma do agora, estes vividos formam o horizonte da originalidade do eu puro, seu agora da consciência total e original. O campo total do tempo fenomenológico é obtido pela adição dessa nova dimensão, o eu puro percorre este campo a partir de qualquer um de seus vividos segundo as três dimensões do antes, do depois e da simultaneidade.

O conteúdo sensível, e, portanto natural, dos vividos é colocado fora de circuito. A sensação e todo conhecimento que envolve os sentidos não deixam de existir, mas passam por uma modificação de atitude. Esta modificação do olhar dirigido pela consciência pura eleva, através da reflexão, as percepções sensíveis ao plano eidético. A sensibilidade designa o resíduo fenomenológico do que é mediado pelos sentidos na percepção externa normal. A sensibilidade como expressão primitiva é reduzida a esfera afetiva e volitiva, aos vividos intencionais nos quais os dados sensíveis se apresentam com a função de matéria. Designa-se a sensibilidade por uma nova expressão: dados *hyléticas* ou matérias.

Na fenomenologia husserliana a consciência pura tomada em si mesma não contém as divisões das faculdades kantianas, tais como sensibilidade, entendimento, imaginação, razão. A divisão geral que a institui é a de noese e noema, ou seja, o lado subjetivo e objetivo da

consciência pura. A hylética fornece a matéria à noese. O salto em relação à teoria de Kant está na colocação entre parênteses da sensibilidade enquanto fenômeno real. A sensibilidade modificada de seu caráter natural é elevada ao campo da consciência pura. Permanece ali como o correlato da sensibilidade, ou seja, como formas estruturais dos objetos sensíveis em geral contidas no gênero supremo, essência do objeto em geral. Ela forma, juntamente com os vividos intencionais, a unidade da consciência imanente.

Os dados hyléticos que formam a face física dos vividos são denominados de momentos noéticos ou noeses. Estas noeses formam o elemento específico no *Nous*, este remete às *cogitationes* e aos vividos intencionais em geral. Tem-se uma camada fenomenológica hylética e outra noética. Dentre os problemas funcionais dos dados noéticos indaga-se: de que modo os noeses instituem a consciência de qualquer coisa? E como se formam as objetividades da consciência? Estes problemas se dão apenas no lado noético dos vividos. A fenomenologia da função é algo original fundado na essência dos noeses. O ponto de vista da função é central na fenomenologia por tratar da constituição da consciência pura: “O estudo funcional tenta elucidar como um elemento idêntico, como as unidades objetivas e não realmente imanentes aos vividos são conscientes, visadas; como à identidade do objeto presumido podem pertencer as configurações de consciência de estrutura muito diferente e exigidas por essência, e como estas configurações deveriam ser descritas com rigor e método”⁵⁶. Um vivido isolado pensado sob o ponto de vista teleológico tem por função tornar possível uma *unidade sintética*. Os diversos da consciência constituídos nos vividos, em sua doação de sentido e em sua noese em geral, formam múltiplas sínteses no campo da consciência e sua ligação interna é assegurada pela coerência do sentido de um elemento objetivo se dando intuitivamente pelo pensamento. Há um elemento idêntico capaz de possibilitar a consciência e a visada desta unidade objetiva. Estas unidades não formam um momento real e imanente nos vividos. A fenomenologia da função deve conduzir estas sínteses à generalidade eidética e, pois, à pureza transcendental. Esta etapa da noética refere-se ao objeto existente que pode ser um correlato aos encadeamentos eidéticos da consciência pura. O ser desses encadeamentos é equivalente a um objeto existente. Os problemas funcionais revelam a dificuldade da passagem destes conjuntos de dados transcendentais, devidamente reduzidos, ao campo e à atitude eidética pura. A hylética vista aqui sob o modo funcional-noético só tem significado por fornecer a matéria possível aos vividos intencionais. A

⁵⁶ Husserl. *Idéias I*. § 86.

fenomenologia da função corresponde aos problemas da unidade dos elementos vindos da hylética manifestados no vivido intencional noético, ou seja, trata da síntese de identificação, forma original da consciência.

A unidade objetiva referida tem como conteúdo os dados hyléticos. Esta unidade sintética constituída na consciência só pode se dar entre vividos, ou seja, entre os atos do eu puro. A consciência e o objeto transcendente não formam uma unidade. A percepção da coisa não forma com essa coisa uma unidade essencial própria. A formação de um fluxo de vivido puramente eidético, o qual não permite a conexão com a coisa física, é resultado da diferença de princípio entre a essência da consciência e a essência da realidade, diferença nascida da oposição radical entre a fenomenologia e as ciências naturais ditas do fato. Dizer que um vivido constitui um todo apenas com vividos poderia “levar à consequência de que a realidade, não podendo ser ligada em um todo com o vivido, é independente desse”⁵⁷. Conclusão precipitada nunca mencionada por Husserl. Ele afirma a dependência da realidade à consciência pura. A efetividade não deixa de *viver* na imanência da consciência através dos dados materiais contidos nos vividos intencionais, isto graças à modificação reflexiva efetuada pelo método de colocar entre parênteses todo conteúdo objetual. “Em outros termos, a realidade da qual a consciência é independente é a realidade ‘pura e simples’, a realidade que depende da consciência é a realidade modificada”⁵⁸. Isto não desencadeia uma duplicação da realidade, mas antes retrata dois modos de ver a realidade, a tradicional e factual vista sob os olhos *cegos* da atitude natural é independente do eu puro. A novidade da fenomenologia está na visão intelectual que modifica a realidade e a eleva ao campo essencial, demarcando a dependência desta em relação à consciência absoluta.

Há uma distinção fundamental na intencionalidade entre componente real dos vividos intencionais e seu correlato intencional. O correlato é a objetividade da consciência como tal e as formas do como noemático do visado ou do dado. Pode-se condicionar o quadro da fenomenologia a dois problemas essenciais acerca do vivido: uma trata da análise real do vivido investigado sob seus elementos ou momentos dependentes. De outro lado, deve-se pesquisar este “de algo” que caracteriza o vivido intencional. A parte da pesquisa acerca da camada real do vivido, destes momentos hyléticos e noéticos revela a mudança de visada do eu aos objetos, esta deve ser entendida como visão doadora de sentido. “Todo vivido intencional, por seus momentos

⁵⁷ Moura. *Crítica da razão na fenomenologia*. p. 200.

⁵⁸ Moura. *Crítica da razão na fenomenologia*. p. 208.

noéticos, é um vivido noético, ele recebe algo como sentido. Estes momentos noéticos são as conversões do olhar do eu ao objeto visado em virtude da doação de sentido para o objeto que é subjacente ao sentido”⁵⁹. O vivido noético é atingido como vivido real.

Os múltiplos dados componentes do lado real noético podem ser exibidos numa intuição pura capaz de formar o estatuto noemático ou noema. Por exemplo: a percepção tem seu noema, o percebido como tal. Assim ocorre com a memória, com a imaginação, etc. Os momentos remetem aos componentes reais dos vividos; resta, todavia que eles remetam aos componentes irrealis. A composição do vivido instaura uma questão acerca do noema: o que é esse percebido como tal? Trata-se da possibilidade de descrever a percepção de um vivido nele mesmo do ponto de vista noemático, ou seja, de modo puramente eidético. Todo enunciado descritivo, do ponto de vista fenomenológico, sofre uma radical modificação de sentido.

A percepção estudada não tem relação com a percepção sensível e com nenhuma forma da efetividade. Ela é uma percepção reduzida, purificada de todo conteúdo natural e conduzida ao transcendental da consciência absoluta. A descrição do percebido como tal, isto é, do vivido noemático não diz respeito à coisa da natureza. A árvore pura e simples pode queimar, mas o sentido desta percepção, o qual pertence à sua essência, não pode ser destruído. Todo vivido possui um traço distintivo se comparado aos objetos da realidade, eles são imanentes e reduzidos, o que não pode ser destacado de sua essência. Tudo isto se transpõe no *eidōs*, este como gênero supremo ao qual é conduzido todo e qualquer vivido intencional noético e noemático. O *eidōs* é a unidade de sentido do vivido noemático irreal somente alcançável pela redução que elimina o caráter múltiplo e real dos vividos intencionais. A ciência fenomenológica profere um enunciado noemático capaz de descrever o noema em si mesmo. Este enunciado difere totalmente do enunciado da ciência natural, tal qual a psicologia, que descreve sempre uma percepção sensível tratando da coisa pura e simples, ou seja, uma coisa existente. Na atitude natural, a percepção é um estado psíquico que nos pertence. A formalização dos *eidōs* e o agrupamento dos gêneros e das ontologias formais e materiais faz da fenomenologia uma ciência capaz de elevar cada modo de conhecimento, seja na subjetividade, seja na objetividade, ao nível da pura possibilidade.

Os enunciados descritivos da realidade são totalmente opostos aos enunciados descritivos das essências. Dentre as ciências da natureza ditas descritivas, a principal que Husserl tem o cuidado de afastar da fenomenologia, chama-se psicologia descritiva. Esta também descreve os

⁵⁹ Husserl. *Idéias I*. § 88.

caracteres e as disposições que lhes são apresentadas no interior da consciência empírica. Em *Idéias III* retoma-se a relação entre psicologia e fenomenologia, a qual faz recordar a passagem da realidade e da atitude teórica das ciências positivas ao transcendental. “Em toda esfera da realidade há descrição e descrição constante do ser ali, o ser ali real”⁶⁰. A descrição como método, apesar de percorrer os dois campos de conhecimentos não se assemelha graças à equidistância dos princípios de base fundamentais. Precisa-se desvencilhar dos laços lingüísticos e do significado usual deste termo, que só tornam a distância conceitual pouco compreensível. O método descritivo da fenomenologia, este que é responsável por revelar o conteúdo da consciência intencional, não é exclusivo desta ciência. Contudo, há um abismo entre os conteúdos a que se referem ambas as descrições. A psicologia racional se detém na descrição do real. A fenomenologia eidética não trata de descrições neste sentido. Em seu domínio a realidade efetiva espaço-temporal é colocada fora de circuito. Suas constatações não tratam de descrever as realidades, mas as essências.

A distinção entre componente real e irreal do vivido intencional não afeta o caráter de imanência destas duas fases. Um vivido pode ser dependente ou independente, isto remete à distinção entre concreto e abstrato. Um vivido é dependente quando formado por elementos reais, ou seja, vindos da camada hylética da consciência que dá o conteúdo da região material. Os elementos reais mencionados devem ser compreendidos como reais no sentido modificado, isto é, reduzido da materialidade objetual, logo, permanece na consciência apenas como conteúdo material puro. Um vivido independente é irreal e abstrato, pois traz a marca da forma lógica presente na essência mesma do noema, característica presente na região formal da consciência pura.

Toda percepção tem seu objeto percebido, do mesmo modo, todo vivido intencional tem seu objeto intencional, isto é, seu sentido objetivo. Este sentido é característica fundamental da intencionalidade, pois ter um sentido, ou visar qualquer coisa pertence ao ser da consciência transcendental. O noema completo (*volle*) é formado por um complexo de momentos noemáticos entre os quais está o momento específico do sentido, que é propriamente a doação de sentido. Ele forma a camada nuclear necessária do noema sob a qual se fundam outros momentos. O próximo passo é apontar as camadas essencialmente diferentes reunidas em torno do puro sentido objetivo. Um destes momentos da consciência é a modificação atencional que é idealmente possível e que

⁶⁰ Husserl. *Idéias III*. § 8.

afeta o conjunto do vivido, isto é, tanto a face noética quanto a noemática. O raio atencional, entendido como o olhar que emana do eu puro, atravessa todas as partes dos dois pólos. O vivido fixado por este olhar atencional sofre alterações, que são “simples mudanças na distribuição da atenção e dos seus modos”⁶¹, o que não altera os fundamentos do vivido. A atenção pode ser comparada a luz que esclarece os vividos intencionais. Os raios de atenção ou atualidade emitem uma multiplicidade de modos acessíveis à descrição. Esta variação no esclarecimento não altera o que aparece como sentido, mas claridade e obscuridade modificam os modos de aparecer.

Há na consciência pura modos de atualidade e modos de inatualidade, o que significa que o raio da visada da consciência pura sob seus vividos intencionais pode ser atual ou inatual. A atualidade tem a ver com o caráter de espontaneidade da consciência. Os atos espontâneos são atos de liberdade do eu puro. Ele é um *ser livre* e age espontaneamente formando novas objetividades a partir da conjunção dos vividos intencionais. Os modos da atualidade formam um grupo que se destaca do modo da não-atualidade, ou não-atenção que é o modo da consciência morta. Um vivido intencional pode ser atingido por um raio inatual e, portanto, passivo, formando uma objetividade confusa na chamada consciência morta. O *eu posso* é a faculdade de reativar o estado de passividade, ou seja, restituir o processo de engendramento de um determinado vivido intencional na consciência. O eu puro atinge e coloca o objeto como estado atual, o que não exclui a presença da inatualidade na consciência intencional. A diferença hierárquica de um vivido atual e inatual, isto é, de seu grau de claridade ou obscuridade, está no modo de aparecimento deste à consciência, mas isto não afeta o que aparece como sentido do vivido intencional. O vivido pode aparecer como consciência implícita e inatual e após uma modificação de olhar elevar-se a uma forma explícita e atual. Um objeto pode aparecer à consciência sob o modo da percepção, da memória, da imaginação, mas o eu puro não dirigir sobre ele uma visada atual, neste caso o objeto intencional permanece potencial.

A reativação da atualidade dos vividos intencionais não se dá ao mesmo tempo com todos os vividos da consciência. Há uma passagem contínua do atual ao inatual e vice-versa, pois o eu puro ora dirige um olhar de atenção a fim de esclarecer um determinado fluxo de vividos, ora se dirige a outros vividos pertencentes a outros modos na consciência. A corrente da consciência é formada de contínuas mudanças entre atual e inatual, o que revela a presença constante da esfera inatual no campo transcendental. “O fluxo do vivido não pode jamais ser constituído de puras

⁶¹ Husserl. *Idéias I*. § 92.

atualidades”⁶². O fato de haver uma esfera inatual na consciência não conduz à negação do caráter intencional dos vividos potenciais ou implícitos. Estes já são consciência de algo, já são transcendências imanentes ao campo da consciência absoluta. A esfera inatual da consciência é a “esfera da possibilidade implicitamente contida na vida atual”⁶³.

O eu puro é designado como eu vigilante (*waches*), pois realiza a tarefa infinita de mirar um olhar de atualidade aos vividos intencionais. “A essência do fluxo do vivido sobre um eu vigilante implica que a cadeia ininterrupta das *cogitationes* seja constantemente cortada por uma zona de inatualidade, sempre prestes ela mesma a se converter no modo de atualidade, como reciprocamente a atualidade na inatualidade”⁶⁴. A consciência intencional funciona como um núcleo doador e esclarecedor constante dos vividos. O trabalho de atualização dos vividos potenciais é uma característica que torna possível a cientificidade do campo transcendental, pois voltar a atenção faz esclarecer e descrever os vividos puros. Este trabalho é infinito, pois infinito é o campo a ser atualizado. Contudo, só é possível pensar numa ciência fenomenológica graças ao equilíbrio entre atual e potencial na consciência, o que evita suplantando uma destas duas esferas e afirma o movimento produtor de sentido transcendental. Por haver um certo não-ser, ou uma quase-consciência pré-doadora como plano anterior da consciência atual, funda-se a ciência da descrição das essências puras. Se no campo ontológico tudo fosse dado de modo claro e evidente, se tudo fosse unificado e atualizado de uma única vez não haveria possibilidade da existência do mundo efetivo, pois não haveria estruturas a serem vistas e atingidas em diversos modos de aparecimento, no limite haveria o nada no lugar do todo da consciência pura. Segundo Levinas⁶⁵, a teoria do atual e do potencial, elevada ao campo do transcendental através da redução, encaminha a ciência fenomenológica ao afastamento cada vez mais profundo do mundo material. O que não exclui o correlato do mundo real existente na consciência como vivido intencional material.

A mudança da visada do eu puro sobre o vivido consiste na escolha de um momento ou outro do vivido, dependendo do tipo de atitude que pauta tal orientação. Dentre as atitudes destacam-se a atitude teórica, a axiológica e a prática. Para viver estas atitudes de modo privilegiado e atingir seus objetos enquanto vividos intencionais puros, é preciso uma tomada de

⁶² Husserl. *Idéias I*. § 35.

⁶³ Levinas. *Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*. p. 43.

⁶⁴ Husserl. *Idéias I*. § 35.

⁶⁵ Levinas. *Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*. p. 43.

posição, um olhar do eu puro a fim de clarificar estas objetividades. As operações dos atos e as tomadas de posição pressupõem uma atenção positiva vinda do eu puro. Isto indica que as configurações atencionais têm o caráter da subjetividade, mas os raios em si não são subjetivos. Estas tomadas de posição que visam atingir o sentido dos vividos intencionais são atos do eu em direção a si mesmo, isto é, atos da subjetividade pura visando seu conteúdo, os vividos intencionais. Uma tomada de posição que comporta o raio do eu é um ato do eu mesmo.

Na estrutura da consciência forma-se a unidade de um vivido concreto, este é edificado pela união de certo número de *noeses*. Os fundamentos noéticos comportam um núcleo central, trata-se da objetividade visada como tal, ou seja, uma objetividade entre parênteses. Este noema constitui uma objetividade de um novo tipo. Esta objetividade reduzida é formada por um fluxo de vividos intencionais, nos quais concentram-se momentos do vivido atingido pelo olhar do eu puro. Estes momentos formam a essência fundada do fluxo do vivido intencional. Pode-se destacar como momentos do vivido, o atual e inatual, naquele o vivido pode aceder à consciência como juízo predicativo num aspecto formal. O juízo predicativo é um exemplo de esfera de essências fundadas. O juízo é o julgar em geral colocado na generalidade eidética determinada pela forma. Trata-se da legislação noética formal do julgar. O *noema* do vivido concreto do juízo é o julgado como tal. Este *noema* é entendido como juízo ou proposição no sentido puramente lógico. O *quid* total do julgado é atingido pela consciência no vivido. Ele constitui o correlato noemático completo, o sentido do vivido do juízo. Tem-se assim a *noese* do *noema* do juízo que pertence a esta *noese* e faz-se um juízo executado compreendido como *eidós* e considerado em sua pureza fenomenológica. Ao vivido do juízo se relacionam a título de correlato o juízo puro e simples como *noema*. A objetividade de valor puro difere da objetividade de valor entre parênteses que reside no *noema*.

O juízo é um momento do vivido concreto da atitude teórica da consciência. A atitude teórica se caracteriza pela emissão de juízos, tomada de posição na construção de um ato de objetividade a partir das propriedades eidéticas gerais. O objeto teórico é um modo diferenciado na consciência, ele é dito como *objeto-valor*. “Este objeto-valor que, em seu sentido objetual, inclui ao mesmo tempo a *quididade* característica da entidade valor, é o correlato do atingido teórico de valor”⁶⁶. O objeto-valor pode ser distinguido em valor ou *noemas* correspondentes de representação e o objeto valor mesmo, as modificações noemáticas. O valor concreto é a

⁶⁶ Husserl. *Idéias II*. § 4.

objetividade de valor. Esta se divide em objetividade pura e simples e objetividade de valor entre parênteses do noema. Na esfera afetiva e volitiva também é possível formar juízos de valor, que se referem ao conteúdo do querer. Esta esfera contém estratificações intencionais noéticas e noemáticas. O fenômeno volitivo como vivido intencional fenomenologicamente puro conserva seu próprio objeto, o querer como tal, o visado volitivo.

Os momentos hyléticos e noéticos são os momentos reais (*Reelle*) do vivido, e os momentos noemáticos não-reais. A composição real do vivido inclui os momentos hyléticos e as apreensões. A apreensão dos momentos de um vivido depende de uma modificação da visada do eu. Uma única percepção pode englobar inúmeras modificações no vivido. Estas modificações devem ser estudadas na pura imanência obedecendo aos princípios fenomenológicos da redução. O termo modificação se relaciona, de um lado, à transformação possível dos fenômenos, de outro, a esta propriedade eidética das *noeses* e *noemas* de se remeter a outra coisa não-modificada. A percepção de uma coisa real é descrita no campo eidético como componente real do vivido puro, são os componentes materiais que se referem aos componentes do lado noético dos vividos intencionais. Como exemplo, a cor entre parênteses de uma árvore pertence ao noema e não ao vivido de percepção. Ela acede à consciência como cor eidética e invariável na multiplicidade contínua das cores sensuais. A unidade real do vivido dos componentes hyléticos-noéticos difere da unidade que une estes vividos e se eleva à consciência como noema. Esta unidade noemática pode ser vista como um elemento transcendentemente constituído sobre os vividos reais. Trata-se de um dado evidente da intuição pura. A propriedade intencional dos vividos da consciência é transcendental. A coisa noética a que se tem consciência na imanência absoluta é uma irrealdade transcendente. Somente através da redução é possível pensar tal objeto real modificado como correlato intencional que se relaciona ao vivido intencional. Estas relações referem-se às relações paralelas entre vividos noéticos e noemáticos. A essência da percepção de uma coisa transcendente exige que esta tenha seu objeto como certa unidade de componentes noemáticos.

Cada vez que se submete um fenômeno à reflexão ou análise real aparecem outros fenômenos. O conteúdo material do vivido não permanece exatamente o mesmo no vivido analisador. No vivido analisador eles são tratados como objetos ou funções noéticas. Cada vivido pode atingir o olhar sobre o objeto noético e também sobre o noema. Este objeto dado ao olhar de um vivido analisador não é um objeto autônomo. No campo eidético o ser (*esse*) de um vivido

intencional consiste em seu perceber (*percipi*). O *percipi* não tem o mesmo sentido da filosofia de Berkeley, pois o perceber na fenomenologia não contém nenhum componente real ou material. A dependência do objeto noético ao noema revela a relação de paralelismo necessário entre o modo noético e o noemático dos vividos intencionais. “O *eidōs* do noema remete ao *eidōs* da consciência noética, entre estes dois *Eidōs* há uma solidariedade eidética”⁶⁷. Segundo Ricoeur⁶⁸, entre os dois modos de *eidōs* há uma alteridade na dependência. A correlação entre *eidōs* noético e noemático não conduz ao aniquilamento de um ou outro, ao contrário, as diferenças eidéticas de ambas são fundamentais à constituição do pólo egológico puro.

O elemento intencional é objeto intencional de uma consciência. A ausência de autonomia do noema impede que este possa ser estudado nele mesmo, isto é, sem se relacionar com o lado noético do vivido. Como exemplo, pode-se esboçar uma morfologia geral e pura dos noemas que corresponda necessariamente a uma morfologia geral e pura dos vividos noéticos concretos. A relação entre a morfologia noética e a noemática não se reduz a uma simples mudança de signo. A solidariedade existente entre noese e noema não retrata uma semelhança, mas antes colaboração entre os diversos hyléticos ou noéticos e a unidade noemática. Há uma diferença entre os vividos noéticos ou concretos e as noeses puras. Há também uma distinção no plano noemático entre noema completo e o objeto como tal que aparece. Este objeto e seus predicados formam unidades face ao vividos (noeses concretas) da consciência constituinte. Os modos de aparecer de uma noese se assemelham ao caractere de um noema. O paralelismo entre unidade do objeto visado e as configurações da consciência não é o mesmo paralelismo entre os caracteres noéticos e noemáticos. Os vividos concretos apresentam modos de existir diferentes dos vividos puros. Os modos completos revelam um *ser como coisa*, já os modos puros tratam do *ser como consciência*. Tal distinção acerca do aparecimento do ser indica uma distinção mais radical entre consciência e realidade. Nesta aparecer e ser são a mesma coisa. Na fenomenologia da consciência absoluta a aparência não tem lugar, o ser é irreal quanto ao conteúdo material, mas existente quanto à doação de sentido transcendental. A ciência das essências dos vividos, parte do conhecimento dos modos do objeto (vividos) almejando visar às essências puras destes vividos ou o ser da consciência.

⁶⁷ Husserl. *Idéias I*. § 98.

⁶⁸ Ricoeur. Nota 1 do § 98 de *Idéias I*.

Os modos ou caracteres de aparecer de um noema ou noese completos são distintos através dos modos de representação, entre apresentações (*Gegenwaertigungen*) e presentificações (*Vergegenwaertigungen*). Estes modos não são os modos da consciência, mas os modos sob os quais os objetos mesmos da consciência pura se dão. “Os modos de aparecer da coisa não são, por consequência, os caracteres acrescentados por procedimentos do conhecimento à coisa existente; eles fundam sua existência mesma”⁶⁹. Estes caracteres são ideais por se relacionarem a elementos ideais. Há, de um lado, a *modificação reprodutora* ou a *presentificação* simples. Ela se dá em sua própria essência, como a modificação de uma outra coisa. A presentificação recebe a percepção segundo sua essência fenomenológica; exemplo: memória é modificação da percepção. A coisa passada se dá como modificação do presente. O noema envolve diferentes objetos de representação. Os caracteres noemáticos modificados são as representações por signo, com a dupla signo e significado. Os complexos de representações aparecem no lado noemático dos objetos. O signo se dá como modificação de algo.

As modificações de representação podem ser tomadas em novas construções hierárquicas nas quais se encaixam as intencionalidades noéticas e noemáticas originalmente. Por exemplo, ao fazer uma reflexão da memória o encadeamento do vivido aparece caracterizado como “tendo sido vivido” sob a forma da memória. No encadeamento do vivido modificado no segundo grau podem aparecer novas memórias e assim ao infinito idealmente. Uma simples mudança de signo é suficiente para transpor todos os processos no tipo *imagem livre*. Cada presentificação envolve em si as modificações presentificantes da percepção que recaem sob o olhar pela reflexão exercida na presentificação encontrada na unidade de um fenômeno de presentificações. Pode-se encontrar a unidade do fenômeno de presentificações também sobre atenção, imagens, etc. O importante é salientar que “em cada presentificação, na imaginação mais simples, há já um grau mais elevado de intencionalidade e que é radicalmente novo”⁷⁰.

As modificações presentificantes estão contidas nas formações hierárquicas da reflexão e contêm os noemas hierárquicos correspondentes. Cada noema se anuncia como pertencente a um determinado grau. Ele pode ser um objeto primário ou um objeto encontrado pela visada de uma direção reflexiva. Cada grau implica na possibilidade de reflexão sobre ele. A representação deve ser entendida como a intencionalidade própria do noema. A noese leva a representação como

⁶⁹ Levinas. *Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*. p. 50.

⁷⁰ Husserl. *Idéias III*. § 9.

correlato da consciência. A visada do eu atravessa os noemas sobrepostos para atingir o objeto de último grau. Esta visada pode ser direta ou reflexiva, podendo se dirigir sobre cada um dos seus graus e os fixar. Há múltiplas direções possíveis de visada conforme a multiplicidade das intencionalidades. As relações entre a visada e os vividos intencionais na consciência eidética tem um caráter fenomenológico. No conjunto das modificações presentificantes deve-se distinguir as noéticas e as noemáticas. Os objetos noemáticos estão presentes como unidades nos vividos que os transcende. Os caracteres ou modificações não são momentos reais do vivido. Há outros caracteres que aderem ao núcleo noemático e que se ordenam em diferentes gêneros e dimensões. Todos estes caracteres têm um alcance fenomenológico universal. Os vividos intencionais de representação (*Vorstellung*), os mais simples, são a base para outros vividos intencionais. Todo núcleo noemático ou noema de objeto é necessariamente dado à consciência e caracterizado quanto aos diferentes gêneros. Dentre os caracteres que modificam noema e noese estão os caracteres de crença ou dóxicos e os caracteres de ser. Os caracteres de ser referem-se aos noemas e podem ser exemplificados como ser verdadeiro, ser duvidoso, ser possível, etc.

Já os caracteres de crença ou dóxicos são modificações presentes nas noeses, tais como a certeza, a dúvida, a conjectura, a suposição, etc. Nas representações intuitivas é a crença perceptiva incluída na percepção como ato de aperceber (*Gewahrung*) ou certeza perceptiva. No objeto que aparece corresponde como correlato noemático um modo de ser particular do efetivo. Este caráter noético ou noemático está nas presentificações certas como atos téticos que se colocam no ser. Os atos são uma tomada de posição. Estes caracteres podem sofrer uma série de modificações. Como por exemplo, o modo da crença na certeza pode se modificar em interrogação, dúvida, etc. Como consequência, a coisa que aparece adota a modalidade do ser do duvidoso, etc. Na memória estas mudanças da modalidade de ser são freqüentes, e também na intuição e na representação obscura, mas tais mudanças não se dão pelo pensamento, nem conceitos, nem juízos predicativos.

Na modalidade da crença encontra-se a certeza da crença como proto-forma não modificada. A modificação de ser e as modalidades dóxicas têm um sentido intencional. A certeza da crença é a crença pura e simples, crença no sentido forte. Todas as modalidades ou caracteres de ser contêm uma referência à proto-forma. Husserl diz: “Introduzimos o termo de *proto-crença* (*Urglaube*) ou *proto-doxa* (*Urdoxa*): ele permite marcar de modo adequado a referência intencional que temos sublinhado de todas as ‘modalidades de crença’ à proto-

crença”⁷¹. Exemplo: o possível equivale em si mesmo ao ‘sendo possível’. A intencionalidade das noeses se reflete nestas relações noemáticas resultando no novo modo de falar, no qual a intencionalidade noética é paralela à intencionalidade noemática. Tal propriedade é entendida nas proposições completas, nas unidades formadas pelo núcleo de sentido e do caráter do ser. Este caráter engloba o ser no sentido não modificado.

Na intencionalidade acima os modos secundários referem-se à proto-doxa, permitindo a diversidade da direção da visada fundada na sua essência de grau superior. Estas diversas direções da visada têm como intuito eidético a modificação de caracteres antigos nos vividos a fim de formar novos caracteres noemáticos e também tem a capacidade de provocar a constituição de novos objetos de ser na consciência pura. Isto significa a possibilidade eidética de se considerar e descrever o objeto noético, ou seja, o que é verdadeiro, o que é duvidoso, etc; e tornam-se também visados com fins descritivos os objetos noemáticos, o verdadeiro, duvidoso em si mesmo, etc. O objeto noemático é dado como estado não modificado e trata do ser como predicado. Como regra geral, todo vivido em sua totalidade noética representa o papel da consciência da crença na proto-doxa.

Os vividos dóxicos ou objetivos, de representação, de juízo e de pensamento não neutralizados determinam a atitude teórica da consciência. Esta objetividade já se encontra constituída na consciência pura. A atitude da ciência da natureza, ou seja, a investigação experimental do cientista é própria de uma atitude doxo-teórica, pois esta forma juízos de posição acerca dos objetos estudados, ou seja, as ciências naturais afirmam ou negam seus fenômenos. O que não ocorre na fenomenologia, que neutraliza as tomadas de posição através da redução. O ego dirige uma visada específica aos atos dóxicos, através de uma visada que produz uma posição ativa. Na esfera dóxica e sob suas teses se edificam outras e assim “as posições dos sujeitos servem de base às posições de predicados”⁷². A partir dos atos teóricos se constituem as objetividades categoriais. “As objetividades categoriais constituídas pelos atos teóricos anteriores são os pré-dados”⁷³. Estes atos pré-dados formam a consciência pré-doadora ou anterior à doação transcendental, que, através de uma modificação fenomenológica pode voltar seu olhar reflexivo aos vividos doadores originários de sentido, passando assim de um estado passivo ao campo da espontaneidade transcendental.

⁷¹ Husserl. *Idéias I*. § 104.

⁷² Husserl. *Idéias II*. § 9.

⁷³ Husserl. *Idéias II*. § 4.

Há ainda uma dupla de novas modificações intencionais que remetem à proto-doxa. Trata-se das modificações da recusa e aceitação, ou afirmação e negação. Num vivido noético a negação é a modificação de qualquer posição (*Setzung*), ou melhor, de uma modalidade qualquer da crença. Na esfera noemática o caráter da negação tem como nova função riscar um traço no vivido. O traço da negação atravessa um elemento posicional, ou ainda, risca negativamente uma proposição compreendida como modalidade de ser. A conversão de uma consciência simples de ser numa consciência correspondente de negação causa no noema a passagem do simples caractere de sendo a não-sendo, de possível a impossível, etc.

A tomada de posição pelo eu puro, na negação, se dirige contra este que é recusado, na afirmação se inclina para isto que é afirmado. O *negatum* (*Negat*) e o *affirmatum* (*Affirmat*) são objetos de ser. Eles podem ser negados e afirmados como todo conteúdo que acede à consciência. Forma-se uma cadeia de modificações redobráveis de número teoricamente infinito que se modela sob a constituição do ser. As formações de mais alto grau são a afirmação e a negação que podem ser modificadas ao infinito, idealmente. Estas formações noemáticas de ser correspondem às noeses. A modificação transforma possíveis fenômenos e dá a capacidade ideal da remissão do noético e do noemático aos vividos não modificados. A transformação e a gênese dos vividos intencionais puros são processos eidéticos e fenomenológicos, pois torna possível atingir o campo da consciência absoluta.

Nas descrições puramente imanentes ao eu puro, os caracteres noemáticos não são tratados como simples determinações saídas da reflexão. Atinge-se aqui o correlato, ou seja, o objeto como tal e nunca os atos destes objetos visados refletidamente. Os predicados noéticos da reflexão têm um sentido distinto dos noemáticos em questão. Os objetos aqui negados, afirmados estão sob o modo do não-ser, mas se distancia das negações formais válidas através da lógica pura. Estudam-se as determinações do sujeito da predicação e não a predicação em si mesma, como processo reflexivo. É este objeto noemático como fenômeno originário que deve ser descrito fenomenologicamente. A modalidade dóxica descrita é responsável pela constituição atual dos vividos intencionais na consciência transcendental. Ela não é negada pela fenomenologia, antes lhe pertence sob a condição de abarcar todas as posições transcendentais ou reais na imanência da possibilidade pura.

Passa-se ao estudo da modificação de *neutralidade* que supre a modalidade dóxica sem ser ela mesma uma negação. Ela é uma modalidade de posição isolada se comparada às

modificações anteriores. Seu isolamento consiste na abstenção pura de toda posição, característica pertencente às modificações dóxicas. Qualquer posição, seja afirmativa ou negativa, seja duvidosa ou judicativa contém em seu âmago o modo de uma produção (*Leistung*), o que não acontece com a neutralidade. A consciência neutra não risca uma posição e não age sob os vividos intencionais. Difere da modificação do *negatum* que coloca uma posição negativa. A teoria da neutralidade da consciência tem como função estabilizar as posições de crença e os juízos lógicos no campo transcendental. A consciência neutra não se volta aos seus vividos intencionais como juiz, isto é, ela não afirma nem nega um vivido puro. O campo da consciência imanente neutraliza as tomadas de posições acerca da forma e do conteúdo dos vividos garantindo uma descrição adequada da experiência originária. Sobre a neutralização da crença no mundo Fink diz: “A modificação de neutralidade designa então uma modificação específica da crença na experiência: uma crença sob o modo do como-se. Todas as modalidades dóxicas podem ser tocadas por esta modificação do como-se”⁷⁴. A neutralidade pertence ao conjunto das modificações dóxicas, mas como meio mais próximo das essências puras. A consciência neutra também é constitutiva, isto é, objetivante, porém sob o modo do como-se, da aparência.

A neutralização instaura a *epoché* fenomenológica, ou ainda, esta modificação permite a adoção do método de colocar entre parênteses como meio filosófico de não tomar posição, o qual resulta numa abertura livre ao campo das essências. Quando se aplica a redução, se produz a modificação de neutralidade dos atos dos vividos. A redução é inerente ao campo transcendental, isto significa que este método não depende da vontade expressa do sujeito empírico, pois tal modo de visar o mundo encontra-se originariamente na consciência pura como possibilidade fundadora de cada sujeito real. A neutralização não deve ser confundida com um sentido de um fazer voluntário, exclui-se o fator voluntário deste colocar em suspenso. A tomada de posição reflete na ingenuidade do sujeito imerso no factual, o que não significa que os caracteres dóxicos não estejam no plano da consciência transcendental, mas apenas como modos de ser não modificados que necessitam de neutralização. A crença, a conjectura, a negação são neutralizadas quanto à sua posição. Cada modo de crença comporta o parêntese modificador, este é aparentado ao que prepara a via da fenomenologia. A consciência neutra não contém nada que possa ser predicável. Ela não descreve nada que é real. Esta descrição do transcendente é feita pelas ciências naturais, fundadas em posições não-neutralizadas. No campo fenomenológico há várias

⁷⁴ Fink. *De la phénoménologie*. p, 84.

modalidades de existência dos vividos intencionais que correspondem às várias visadas do eu puro, isto demonstra que a estrutura geral da consciência abarca tanto a posição quanto a neutralidade, tanto os vividos reais quanto os irrealis. A passagem às descrições puras das noeses e noemas, como conteúdos da ciência fenomenológica, exige a modificação de neutralidade.

A teoria da intencionalidade como relação entre objetividade e subjetividade pura só pode ser efetivada verdadeiramente se pensada através da neutralização das posições dóxicas da consciência. A modificação dóxica tem sua base filosófica no termo grego *doxa*, que significa falsa opinião, pois são juízos emitidos no mundo limitado às aparentes conexões causais. O termo foi consagrado pela filosofia de Platão, o qual designa o plano efetivo e mutável da existência como dependente ontologicamente do plano das idéias ou formas. Somente sob este último plano torna-se realizável a ciência absoluta. A opinião é uma tomada de posição apressada, um juízo irrefletido, um entrave ao campo transcendental. O modo posicional-dóxico perante o mundo e seus fenômenos reais é a marca irrefutável da ingenuidade do sujeito ôntico limitado à atitude natural. Toda filosofia se debate incessantemente por encontrar uma solução capaz de conciliar efetividade e possibilidade. Descartes, filósofo que inspirou Husserl, preferiu negar o mundo e depois resgatá-lo no *cogito* validado pela existência de um ente transcendente, solução que demonstra a tomada de posição entendida como uma atitude pré-filosófica ou dóxica. A fenomenologia neutraliza a *doxa*, isto é, evita formar um juízo, um pensamento sobre o mundo real, pois pretende descrever as estruturas puras possibilitadoras da totalidade do mundo. *Ir as coisas mesmas* e atingí-las só é possível através da neutralização dos pré-juízos, pré-conceitos e, até mesmo, dos pressupostos filosóficos, resquícios de uma vida consciente natural. A constituição neutra forma uma constituição de aparência (*Erscheinung*), isto significa que toda constituição é objetivante. A neutralização é um modo de existência do *ego* nos seus atos. A aparência encontra-se no campo transcendental e permite uma correlação essencial com as essências puras dos atos neutralizados.

O admitir (*Annehmen*) é uma modificação autêntica da crença que se confunde com a neutralidade. Encontra-se na consciência uma particularidade, as noeses não-neutralizadas são submetidas à *jurisdição da razão*. As noeses neutralizadas não evocam a questão da razão ou não-razão. Todo pensamento simples pode ser transposto num admitir, num supor (*Ansetzen*) subordinado à ação livre da vontade. Tal referência à vontade livre relaciona-se com uma atitude ainda não purificada e, portanto, pré-fenomenológica. A suposição (*Ansatz*) é uma espécie de

proposição (*Satz*), assim como o simples pensar, são modificações de crença, que se submetem ao juízo da razão e entram no juízo hipotético. A palavra pensar guarda um equívoco de interpretação referente à expressão: se figurar simplesmente pelo pensamento. O pensamento pode tratar de explicitações, conceitos e expressões no pensamento especificamente lógico, ou do momento posicional como tal. No caso da modificação do admitir não há necessidade de nenhuma explicitação ou predicação conceitual.

A modificação de neutralidade não pode ser confundida com a imaginação. O termo “se figurar simplesmente pelo pensamento” remete ao modo neutralizado da consciência. Trata-se aqui da intencionalidade da consciência de imagem, cujo principal tema é o mundo da imagem. A imaginação é uma significação universal aplicável a todos os vividos do campo da consciência. A imaginação em geral é a modificação de neutralidade aplicada à presentificação posicional. A palavra presentificação não permite dizer se a posição implicada é própria ou neutralizada. As presentificações se dividem em memórias de toda espécie e modificações de neutralidade. “A imaginação é, pois, uma espécie mais particular de neutralização”⁷⁵. Todo vivido e todo ser individual, atingidos por uma consciência originária, remetem a uma série de modificações possíveis do recordar. O visar da consciência neutralizada transforma a memória presente em pura imagem, ou seja, em memórias neutralizadas. A principal diferença entre imaginação como presentificação neutralizada e a modificação neutralizante é que aquela pode ser redobrável, isto é, imagens podem formar novas imagens. A modificação imaginária ou reprodutiva tem a possibilidade de ampliar numericamente. Contudo, a regra geral da modificação neutralizante exclui a possibilidade de ampliação. Segundo Fink: “Mas a imagem, tal qual nossa primeira tese, é o conjunto unitário, homogêneo quanto ao sentido de um suporte real e do mundo da imagem que ela coloca”⁷⁶. Toda imagem supõe a efetividade. Ela participa do ser efetivo transcendente. Numa consciência de imagem o mundo e o perceber deste mundo são dados de forma imaginária. Volta-se ao perceber na imaginação. Este é a modificação neutralizante do recordar. A consciência atinge o objeto-retrato como quase-estado segundo a modificação de neutralidade do ser. Na atitude puramente estética o objeto-retrato e a coisa pintada são o mesmo, sem lhe conceder o selo do ser ou do não-ser, do ser possível ou conjeturado. Esta atitude não implica a privação, mas a modificação de neutralização. Esta modificação de neutralidade pode ser

⁷⁵ Ricoeur. In *Idéias I* nota 1 do § 111.

⁷⁶ Fink. *De la phénoménologie*. p, 89.

redobrável, ou seja, as imagens podem produzir novas imagens. As modificações reprodutivas referentes aos retratos também podem ser redobradas.

O conteúdo da imaginação difere dos dados de sensação. Tal conteúdo da imaginação é o fantasma, que é uma imagem do *datum* de sensação. Toda imagem de grau superior pode ser livremente convertida numa imagem direta. A coisa que representa um objeto sensível, o fantasma e o dado sensível, não são produtos espontâneos de uma atividade autêntica do eu puro. Eles são “unidades sintéticas”⁷⁷ formadas a partir de componentes reais. Todas as coisas sofrem uma mudança de aparência. O fantasma, sendo um modo de aparição da coisa, também sofre em suas unidades uma mudança. A mudança é o modo constitutivo de toda coisa intuitiva. A conversão de uma imagem de grau superior numa imagem direta é realizada pelo eu puro submetido à nova forma da “ação e da criação geradora da realidade”⁷⁸. A espontaneidade da consciência criadora ultrapassa a neutralização e cria a possibilidade da realidade. Trata-se da ação isolada da subjetividade pura, de seu pólo noético, que se constitui no campo eidético. Fink indica ser esta ação criadora uma segunda intencionalidade apresentada por Husserl, “a qual não se diz se ela é receptiva ou criadora”⁷⁹. Diante deste impasse, resgata-se o texto das *Idéias II*. Neste o *ego* é a *subjetividade originária e específica* nomeada de *ego ativo* que toma posição, mas a subjetividade do *ego* inclui a receptividade ou passividade como o mais baixo grau da atividade. O pólo subjetivo da consciência é, ao mesmo tempo, ativo e passivo, receptivo e criador, pois o *ego* pode se comportar ativa ou passivamente perante a base hylética formadora de sua própria constituição noética⁸⁰. Esta intencionalidade é a primeira no âmbito estrito da fenomenologia, contudo por sua proximidade aos temas da efetividade a distancia da intencionalidade doadora das essências puras, esta é uma terceira intencionalidade capaz de produzir e criar sentido, ou seja, de doar originariamente as essências dos vividos constituídos nesta segunda consciência intencional. Tais divisões representam as etapas da consciência desde sua saída do natural, passando pela constituição da realidade até alcançar a irrealidade pura.

O jogo da modalização da consciência entre posição e neutralidade chama uma atualização e ou potencialização dos vividos intencionais. A modificação de neutralidade introduz uma dualidade na distinção entre atualidade e não-atualidade, ou seja, entre posição

⁷⁷ Husserl. *Idéias II*. § 10.

⁷⁸ Husserl. *Idéias I*. § 112.

⁷⁹ Fink. Apud in: introdução de Ricoeur às *Idéias I*. p. XXX.

⁸⁰ Husserl. *Idéias II*. § 54.

atual e potencial, que se relaciona à atenção e não-atenção. A consciência modificada pela neutralidade se transpõe puramente pelo pensamento sob a forma da suspensão. Toda consciência real permite retirar dela múltiplas posições reais incluídas de modo potencial. Do ponto de vista analítico torna-se relevante distinguir a diferença entre as modificações de neutralidade. Segundo Fink, a modificação abarca: “1) o conteúdo consciente mesmo, o *quid* e 2) a maneira que ele é consciente, seu *quomodo*, ou, na terminologia husserliana, o núcleo de sentido noemático e seus caracteres téticos. Esta diferença converteu a diferença ontológica entre *esse* e *existentia* na diferença fenomenológica”⁸¹. Esta divisão da neutralidade se refere à divisão entre forma e matéria nos vividos. A consciência neutra não contém predicável real, mas pode ser desenvolvida por atualidades intencionais voltadas aos predicados de objeto, aos atos neutros ou predicados modificados. A potencialidade divide-se em duas a fim de atender às diferenças da consciência neutra e da não-neutra. Cada vivido real é presente como unidade temporal constituída na consciência fenomenológica do tempo.

A consciência originária do tempo é perceptiva e tem sua contraparte numa consciência imaginária. O perceber da consciência do tempo não coloca e não atinge o vivido de modo atual e objetivado, pois ela não é uma reflexão interna contínua. A presença atual do vivido pode ser modificada em presença possível do vivido como imagem quase-presente. O ser percebido é realmente presente, o ser imaginado é quase-presente. A diferença de um vivido como ser realmente presente e um vivido imaginário, é que este, apesar de ter o mesmo conteúdo, caracteriza um ser quase-presente, isto é, um ser como pura imagem. Os vividos de reflexão imanente ou percepções imanentes atingem o ser atual de seus objetos, esta reflexão dispõe o ser. Percepção se refere à coisa aparecendo como presente e viva, mas também indica que o eu se apercebe e atinge a coisa que aparece como sendo verdadeira. A atualidade da posição de existência é neutralizada na consciência perceptiva do retrato, do *fictum*. A consciência atinge a coisa não como real, mas sob a modificação do quase. A posição atual é convertida numa posição de quase.

A visada do eu que sai do *fictum* transforma-se em potencialidade. O retrato continua a aparecer, mas não é observado nem atingido pela visada do eu puro. O retrato e todo conteúdo neutralizado no modo do quase estão ali como aparência e não são visados. A potencialidade deve ser entendida como a possibilidade da visada da subjetividade pura se voltar ativamente ao

⁸¹ Fink. *De la phénoménologie*. p. 85.

retrato, mas esta não recai na atualidade de posição. A posição remete ao modo de ser real e a potencialidade é uma atitude potencial operada nos atos dóxicos capaz de colocar o ser de modo atual. Na modificação de neutralidade aplicada às puras imagens não se encontram as potencialidades atencionais. A consciência só atinge o imaginário como algo flutuante. Cada percepção tem seu modo quase percebido. A coisa é uma unidade de posições potenciais. Estas posições potenciais conduzem necessariamente a novas posições atuais. Na modificação de neutralidade estes traços transpõem-se ao modo do quase, da potencialidade.

A consciência neutra e não-neutra possuem vividos intencionais executados tanto no modo da atencional ou atual do eu, mas também sob o modo não-atual. Um signo que é um vivido neutralizado pode se transformar num vivido de atualidade atencional, neste caso tal vivido primitivo muda-se numa proto-doxa. Todo vivido intencional comporta a possibilidade da visada se colocar sob as *noeses* e *noemas*, sobre as objetividades constituídas noematicamente e sobre seus predicados. A neutralidade é uma característica presente em toda consciência em geral. Ela dá a possibilidade de colocar ou não o ser de modo atual sob o modo da proto-doxa: “Toda consciência em que o eu puro não viveu desde o início como eu ‘operante’ nesta consciência, toda consciência que não tem desde o início a forma do *cogito*, comporta esta forma, como sabemos, a título de possibilidade ideal da modificação que lhe conferira esta forma”⁸². A consciência opera de dois modos principais que são os modos de seus atos em relação aos vividos. O *cogito* opera sob o modo do ato real, no qual coloca realmente os vividos, mas também sob o modo da sombra do ato, este revela um *cogito* impróprio, ou melhor, um *cogito* reduzido sob a modificação da neutralidade. Ele apresenta uma reflexão da ação que não oferece realmente os vividos. Esta diferença recai nos correlatos. Há os correlatos de ação noemática constituída que correspondem aos vividos não modificados ou reais, e também os vividos como simples pensamentos da ação, os modificados pela consciência neutra.

A ação real e a modificada não têm a mesma essência. A modificação se comunica com as essências: à essência originária corresponde sua contra-essência, que é sombra desta. Esta sombra do ato não é um simulacro. A essência do vivido intencional pré-determina o resultado da transformação dóxica aplicada ao vivido e se serão proto-dóxicas reais ou neutralizadas. A consciência ou será um campo de posições possíveis de tipo real ou de sombras de posições possíveis de tipo neutro. A consciência posicional ou original conduz os atos dóxicos que

⁸² Husserl. *Idéias I*. §114.

colocam o ser, já a consciência neutra engendra a sombra destes atos. Importante diferenciar a crença posicional, que quer dizer atual e real, da consciência posicional. “A palavra *posicionalidade* não quer dizer presença ou operação de uma posição real; ela exprime somente certa atitude potencial a operar dos atos dóxicos que põem o ser de modo atual”⁸³. O dado da consciência imanente do tempo determina os vividos de posição e os neutros.

O *cogito* é intencionalidade explícita e todos os vividos intencionais pressupõem a oposição entre potencialidade e atualidade. O vivido intencional explícito ou atual é um “eu penso” operado e pode se transformar num vivido potencial ou não operado. Um vivido operado sob a forma de um juízo, sentimento, não se dissipa quando o eu se volta a um novo vivido. O vivido anterior sai da visada de atenção do eu e naufraga na obscuridade sem perder sua existência de vivido intencional, ou seja, a estrutura total do vivido permanece a mesma. Todos os vividos estão na consciência como transcendências imanentes, os que estão na obscuridade só não são visados naquele momento pela consciência pura, mas tem a possibilidade de serem visados atualmente. O *cogito* é o ato de perceber, julgar, etc. Os atos operados ou as operações de atos são as tomadas de posições. Os atos, antes de serem *cogitationes*, são uma ação noemática e tética. As posições neutras já estão presentes naqueles com todas suas *noeses* relacionais. Todo caráter tético de ato posto em geral, intenção de ato, recebe em sua essência um outro caráter pertencente ao gênero tese dóxica, esta é a proto-tese. Trata-se da certeza da crença que tem um privilégio sobre as outras, pois pode se mudar em teses de crença.

A modificação de neutralidade receberá confirmação e complemento a partir da explicação do paralelismo entre *noese* e *noema* no domínio intencional. Trata-se aqui de rever a diferença entre núcleo central de sentido e os caracteres téticos agrupados em torno deste núcleo. Pertencem aos caracteres téticos todas as modificações, entre elas as presentificações, de atenção, de neutralidade. Estas modificações afetam o núcleo de sentido sem alterar seu elemento idêntico, o fato de serem atos intencionais presentes no campo transcendental. O estudo da intencionalidade fundada nas representações acima conduz a duas direções: a primeira trata das sínteses noéticas, a segunda dos novos tipos de posição noéticas. Volta-se aqui nesta última direção, na qual estão as noeses de sentimento, as quais são as noeses mais simples, por não conterem sínteses, sendo fundadas nas representações de percepção, etc. As formas posicionais se transpõem com cuidado às formas neutralizadas. Os novos momentos noéticos arrastam os novos

⁸³ *Idem.*

momentos noemáticos nos correlatos. Este novo sentido tem seu modo doxológico. Na consciência posicional, o núcleo de sentido do noema possui novos caracteres téticos. O válido é, no plano dóxico, estado válido. O estado pode ser modalizado. Estas modificações afetam as noeses e correlativamente os noemas. As modificações atencionais atravessam os diferentes lados intencionais da coisa e num grau superior as noeses e os noemas.

Examina-se a neutralidade da posição dóxica em relação às novas camadas noético-noemáticas. A consciência posicional contém atos de vividos intencionais que são os atos afetivos e volitivos, ou seja, relacionados à tomada de posição ou *intentio*, as chamadas posições dóxicas. Os caracteres de atos em geral são as teses de crença ou modalidades de crença. Todo vivido intencional possui na sua composição concreta ao menos um modo posicional. As inúmeras teses posicionais se ligam numa hierarquia através de um caractere arquetípico que unifica e domina todas as outras teses posicionais. Tal hierarquia conduz às disciplinas formais. Há uma comunidade genérica entre todos os caracteres de posições, isto indica haver uma comunidade de essência entre todas as proposições. Toda consciência é tética, seja atual ou potencial. As teses posicionais são noemas postos de modo atual, em oposição têm-se as quase-teses inaptas à operação tética, pois são noemas neutralizados. Pela lei eidética toda tese pode ser convertida numa posição dóxica atual. A atualidade se dá sob forma de uma operação. Por conseqüência, todo ato ou todo correlato de ato, envolve em si um fator lógico, implícito ou explícito. Um ato pode ser explicitado logicamente em virtude da generalidade eidética pela qual a camada noética de exprimir pode ser ligada a isto que é noético. O ato de expressão é neutralizado. Todos os atos afetivos e volitivos são objetivantes e constituem os objetos. Estes atos são as fontes de regiões de ser e das ontologias aí relacionadas.

A intencionalidade fundada nas representações conduz às sínteses da consciência. Os múltiplos modos de formação dos vividos intencionais da consciência se unem, formando uma consciência sintética. Não se trata aqui da unidade da consciência imanente do tempo, mas da unidade que abraça todos os vividos de um fluxo de vividos, e uma unidade que une duas consciências. Estas podem se unir pela correlação de apenas um noema. Um vivido intencional, seja pensado de modo isolado, seja dentro do fluxo, constitui uma única noese ou noema, um único fluxo temporal, ou seja, é membro de um único tempo fenomenológico. A síntese refere-se ao quadro do tempo mesmo, do tempo fenomenológico concretamente preenchido. O interesse se volta às sínteses articuladas ou politéticas e como os atos discretos e desarticulados se combinam

na unidade articulada de um ato sintético superior. Os sintéticos superiores contemplam um grupo de sentido universal. Entre estes estão as sínteses de coligação, de disjunção, de explicitação, de relação, todas as séries de sínteses que determinam as formas da ontologia formal em função das formas puras das objetividades sintéticas. Estas sínteses refletem-se nas formas apofânticas de significação da lógica formal.

As sínteses articuladas de atos politéticos podem ser convertidas em sínteses de atos monotéticos. As teses e as sínteses de uma consciência, independentes de número, formam uma unidade sintética, a qual possui um objeto total que difere dos objetos intencionais das sínteses. Cada noese original ajuda na constituição do objeto total. O eu puro vivente na consciência sintética se dirige sobre o objeto por muitas visadas, já a consciência tética simples por uma só visada. A operação sintética de coligação é uma consciência plural: ela reúne unidade por unidade. As objetividades de constituição politética, em muitas visadas, não podem aceder à consciência originalmente. Tal constituição tem a possibilidade de transformar estes objetos atingidos por muitas visadas em objetos constituídos sinteticamente num ato monotético. A consciência plural pode se transformar numa consciência singular capaz de derivar a pluralidade como único objeto. A consciência disjuntiva e a de coligação têm os mesmos correlatos noéticos e noemáticos. Na consciência relacional pode-se transformar a relação sintética numa tese simples, em outros objetos e empregá-la como sujeito de predicado. Objetivação e unidade sintética são a mesma coisa. A tese não acrescenta nada de arbitrário à consciência sintética. Na lógica, isto se diz lei da nominalização, a qual corresponde a cada preposição nominal *quod* na forma da similitude. Esta lei fornece o material conceitual da ontologia formal, incluindo as matemáticas formais como a lógica apofântica e a ontologia formal universal.

As sínteses também se distinguem quanto à sua posicionalidade ou neutralidade, e atualidade ou não atualidade. Elas edificam-se sobre teses simples, nas quais se encontram as intenções, caracteres de atos e teses de grau superior. “Assim, uma intuição atual das essências é bem um ato posicional e não neutralizado, fundado sobre qualquer consciência intuitiva que a ilustra; mas aquela de seu lado pode muito bem ser uma consciência neutra, imaginária”⁸⁴. O caráter posicional de cada síntese depende das teses fundantes, isto resulta na dependência da síntese na tese, se esta for posicional a síntese será posicional, se for neutra, será uma síntese neutra. Esta última não tem a mesma tarefa da tese posicional, pois ela se transpõe em suposição.

⁸⁴ Husserl. *Idéias I*. § 120.

As outras sínteses pertencem às sínteses lógicas. Há também as sínteses ou sintaxes dóxicas na esfera afetiva e volitiva. Trata-se de sínteses de proposições enunciativas desenvolvidas na morfologia lógica das proposições. As sínteses dóxicas aqui apresentadas não são puramente dóxicas, pois a crença não encontra sua expressão nas proposições enunciativas. Elas pertencem às teses não-dóxicas. Os atos afetivos sintéticos constituem as objetividades sintéticas de ordem afetiva e por intermédio dos atos dóxicos correspondentes acedem a uma objetivação explícita.

O estudo das teses e das sínteses requer um aprofundamento nos modos de articular tais unidades. A síntese pode surgir por produção (*Produktion*) original. Na fenomenologia isto se dá como um vir a ser típico presente na imanência do fluxo da consciência. O eu puro tem em sua essência a livre espontaneidade e atividade que põe e opõe seus atos, que não se caracteriza por um ato passivo. Esta consciência sintética representa a terceira intencionalidade presente nas *Idéias*. Conforme a leitura de Fink, esta consciência intencional sintética é “aquela da constituição verdadeira, produtiva e criadora”⁸⁵. Este eu puro sintetizador é destituído de passividade, pois age como um fluxo espontâneo de produção de essências constituidoras do campo de experiência transcendental.

Segundo a leitura de Fink: “A descoberta dos modos da consciência preenchidos por um sentido, se dissimulando em seu resultado e operando na obscuridade é a tarefa da analítica intencional. Análise cujo tema é a intencionalidade funcional, a função viva da consciência formadora de sentido, produtora de sentido, que se reúne nela se dissimulando para formar as simples unidades psíquicas dos atos”⁸⁶. Cada tese tem uma iniciativa que manifesta o modo de sua atualidade original. A tese é como um *Fiat*, iniciativa do querer e do agir. A decisão espontânea é um ato como os outros. Ela chama um *começo criador*. Neste ponto a intencionalidade passa a tratar diretamente com o conteúdo de essências, e não mais com os elementos eidéticos referentes ao mundo efetivo. Trata-se aqui da consciência intencional sintética das essências dos vividos puros. A síntese intencional da consciência é o campo ontológico da produção infinita de sentido essencial. Pode-se dizer com Levinas que Husserl atinge neste ponto conceitual o campo da ontologia intencional⁸⁷.

O eu puro representa o campo da pura espontaneidade. Este sujeito espontâneo, ao invés de atingir uma percepção como no seu modo passivo, ele a *tem sob seu império*. O eu puro

⁸⁵ Fink. Apud in introdução de Ricoeur às *Idéias I*, p. XXX.

⁸⁶ Fink. *De la phénoménologie*. P. 238.

⁸⁷ Levinas. *Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*

mantém a unidade global da consciência sintética sob seu domínio. Toda síntese adquirida é mantida sob a influência deste eu puro. Somente o modo de atualidade é mudado, ora ocorre um obscurecimento, ora um esclarecimento. O contraste entre claro e obscuro na consciência remete à correlação noético-noemática. As modificações noéticas de atualidade correspondem a novas modificações na esfera noemática. Do noema resta o *Quid*, um sentido idêntico, do noético permanece o correlato deste sentido e noutra a forma total de articulação por teses e sínteses. O eu puro pode visar um objeto de forma clara ou obscura, ou seja, tal objeto pode estar sob sua influência temática, neste caso ocorre a clarificação. Contudo, o objeto não tematizado pelo eu não sai do campo transcendental. A relação entre confusão e distinção trata das maneiras em que o eu puro opera os atos sintéticos. Um pensamento simples pode surgir como confuso. Ele é uma representação simples desarticulada das teses atuais que é atingida pelo eu numa só visada. Na consciência um recordar confuso sempre tem a possibilidade de transformar-se num recordar claro e distinto.

Os atos se entrelaçam nas camadas dos atos expressivos lógicos. O paralelismo entre noese e noema implica na dupla significar e significação. Estes termos não dizem respeito ao âmbito verbal, pois sofrem uma modificação que permite aplicá-las na esfera noético-noemática. Os vividos intencionais têm uma significação ou sentido distante da lógica tradicional. Um objeto da percepção tem um sentido monotético. Todo visado como tal, todo visado no sentido noemático é suscetível de receber uma expressão por meio de significações (*Bedeutungen*). A significação lógica é uma expressão. Esta é uma forma que adapta cada sentido ao núcleo noemático e faz aceder ao reino do *lógos* do conceitual e assim ao geral. Na esfera noética, o exprimir designa uma camada particular de atos à qual devem se adaptar os outros. O sentido noemático do ato e, pois, a relação com a objetividade exprime-se num *mediun* intencional específico que se oferece ao sujeito e reflete outra intencionalidade. Como se deve entender o ato de exprimir e o que é expresso? Volta-se ao sentido imanente da intencionalidade da expressão, à matéria e à qualidade. O elemento pré-expressivo e a significação do fenômeno expressivo separam os sentidos citados dos momentos eidéticos. A camada de expressão que fundamenta as outras intencionalidades não é produtiva. A camada expressiva ou representação expressiva tem uma identidade de essência com a camada receptora da expressão.

No plano da expressão também se distingue a posicionalidade e a neutralidade. A camada expressiva deve ter um e a mesma tese, posicional ou neutra, da camada que recebe a expressão.

A estratificação expressiva reside numa formação mental capaz de exercer novas funções intencionais. A expressão pode ser integral ou não-integral. A integral se opõe a as formas e matérias sintéticas da camada da significação conceitual. A expressão não-integral trata da expressão na generalidade. Nesta os traços particulares da coisa expressa nunca podem se refletir na expressão. Na esfera das significações pergunta-se: qual relação existe entre enunciado como expressão do juízo e as expressões de outros atos? Na linguagem em geral as proposições enunciativas fundam as proposições interrogativas, entre outras. O conflito original é saber se as abstrações da fórmula gramatical e das formas históricas são tipos de significações situadas sobre o mesmo plano ou se estas proposições são na realidade enunciativas. Para tratar o problema dos atos ou noeses remete-se aos noemas sem negar a compreensão da coisa. Quando a significação se adapta à coisa significada, não coincide ela com o elemento dóxico que reside nele como todo posicional? A expressão direta e simples do vivido vem de uma adaptação da expressão articulada ao vivido afetivo. A forma dóxica no vivido afetivo se dá na expressão. Toda expressão é um ato dóxico, uma certeza de crença. A expressão não é adaptação ao fenômeno original, mas diretamente à forma predicativa derivada dele.

A intencionalidade do campo fenomenológico conduz a inúmeras ramificações das correlações noético-noemáticas por se dar num âmbito transcendental. A distinção no plano fenomenológico intencional traz à luz duas regiões opostas de ser e relacionadas por essência. Uma é a consciência original de ser, a subjetividade pura e a outra é a objetividade, o pólo noemático. A subjetividade pura recebe e descreve o seu correlato. Este pertence à consciência mesma, mas conserva sua originalidade. Todos os sentidos de objeto e os noemas em sua integralidade se elevam a um único gênero supremo. Contudo, deve-se destacar que a dupla face da intencionalidade, noese e noema, são inseparáveis na compreensão do campo fenomenológico: “...as essências da noese e do noema são inseparáveis uma da outra: toda diferença última do lado noemático remete sobre o plano eidético às diferenças últimas do lado noético”⁸⁸. A correlação intencional entre noese e noema é o único meio de pensar a fenomenologia como ciência descritiva das essências dos vividos puros. Esta relação não deve ser esquecida, pois a fenomenologia não pode se limitar a uma única fase, nem se reduzir ao estudo real do vivido intencional. As duas estruturas, noese e noema, ofertam um vasto domínio de experiência e se relacionam constantemente.

⁸⁸ Husserl. *Idéias I*. § 128.

O problema fenomenológico da relação da consciência à objetividade possui uma face noemática. Trata-se de como o sentido da consciência alcança o objeto e como este sentido pode ser reconhecido como idêntico na diversidade dos atos noemáticos. Estas questões também se aplicam ao lado noético da consciência, no qual se refletindo sobre as *noeses* paralelas surge a dúvida sobre o que significa a pretensão da consciência de se relacionar realmente a algo objetivo para ser válida? Como elucidar fenomenologicamente a relação válida ou não-válida para o objeto? Estas questões formam um novo grupo de problemas, os quais se denominam problemas fenomenológicos da razão. Estes problemas são discutidos e elucidados no campo transcendental.

O estudo dos problemas da razão exige uma compreensão acerca do núcleo dos vividos intencionais. Este núcleo fora designado erroneamente como conteúdo da consciência. Na fenomenologia este conteúdo é entendido por *sentido*. Isto se revela na proposição: “Todo noema tem um conteúdo, a saber, seu sentido; pelo qual o noema se relaciona a seu objeto”⁸⁹. A diferença entre os conceitos de ato, conteúdo e objeto foi tema de pesquisa de muitos filósofos, mas nenhum conseguiu ultrapassar a confusão existente entre tais termos. Husserl acredita ser a fenomenologia a chave reveladora desta confusão. Os conceitos de ato, conteúdo, objeto de representação só serão elucidados de forma segura pela fenomenologia. O que a ciência transcendental entende por ato, conteúdo e objeto de representação? Tais termos estão em jogo no decorrer da investigação intencional da consciência. O que importa destacar é o caráter sustentador do termo *sentido* ao campo dos vividos intencionais, pois se destaca como possibilitador da unidade do núcleo dos vividos. Husserl dá ao conceito de sentido um caráter transcendental e científico. O sentido não é mera significação lógica restrita à linguagem, mas é o núcleo possibilitador, produtor de realidade. A linguagem é privilegiada em detrimento da lógica. O âmbito transcendental não é meramente formal, mas semântico. As essências não produzem fórmulas, mas sentido.

A tarefa dos conceitos de matéria e de qualidade foi resgatada pela fenomenologia através da idéias de *essência intencional*. Estes dois conceitos são entendidos no lado noemático. A qualidade é um caráter de posição, um caráter tético. Toda tese tem uma qualidade. A matéria é o *quid*. Ela recebe da qualidade sua característica posicional e corresponde ao núcleo noemático. A fenomenologia trata dos momentos eidéticos pertencentes à estrutura central de todo vivido intencional. O vivido intencional é consciência de algo. Do núcleo noemático no meio do objeto

⁸⁹ Husserl. *Idéias I*. § 129.

intencional se separa um feixe de caracteres téticos. A *visada sobre* do eu puro atravessa as noeses transformando os momentos téticos em atuais. O eu puro se dirige sempre aos seus objetos. Ele atravessa o núcleo noemático. A direção da consciência remete a um momento interno do noema.

O *cogito* se dirige a uma objetividade, ou seja, ele possui uma objetividade entre parênteses com um fundo noemático que descreve o objeto tal qual visado, eliminando as expressões subjetivas. As expressões usadas na ontologia formal (objeto, propriedade, etc) estão todas entre parênteses. A descrição do objeto visado não remete ao modo perceptivo ou memorial. Estes pertencem ao modo sob o qual se tem consciência dos objetos. A descrição vale também aos predicados dos objetos-valor. Torna-se evidente que um teor (*Gehalt*) invariável é delimitado em cada noema. Toda consciência tem seu *Quid* ou seu aspecto objetivo. Atingir este *Quid* permite formar um sistema fechado de predicados formais ou materiais, que determinam o conteúdo do núcleo objetivo. Os predicados formadores do núcleo objetivo são predicados de *algo*. O núcleo é o centro unificador. O objeto permanece o mesmo, mas se dá em diferentes modos e em outros predicados. O objeto tem um estatuto de determinação que lhe permite ser imutável frente às variações dos modos de se dar.

No noema reside o *algo* coisa como centro unificador. O objeto noemático pode ser objeto puro e simples ou objeto no *como se*. O sentido é dado no *como se* do noema, este modo permite a descrição com evidência dos conceitos. O sentido entra no núcleo real integralmente, e este faz descobrir uma nova distinção ao sentido. O sentido é peça chave no noema. Ele varia de um noema a outro, mas é semelhante em outras condições. Ao sentido do noema não pode faltar o conteúdo determinante. Ele é a condição de possibilidade da descrição evidente. Como diz Fink: “A idéia fundamental de uma interpretação intencional da consciência é que toda via da consciência é não somente unificada por um fluxo psíquico total, mas recepta em si uma unidade de sentido que deve guiar todo atingir teórico da consciência”⁹⁰. A unidade de sentido dos atos dos vividos intencionais é a “ordem racional que reina sobre o caos aparente da vida psíquica flutuante”⁹¹. Esta ordem é o conjunto das devoluções de sentido da consciência não-originária à consciência originariamente pura.

⁹⁰ Fink. *Le problème de la phénoménologie*. p. 222.

⁹¹ Fink. *Idem*.

As sensações formam as representações ideais dos objetos dados na intencionalidade. Na percepção (presentação), na imaginação e na memória (representação), nestes atos intuitivos se coloca o objeto na plenitude. Os atos intuitivos são caracterizados pela plenitude, isto é, pelo fato de os objetos serem dados neles mesmos de forma direta e clara, já os atos significativos são intenções insatisfeitas ou vazias. Pleno e vazio designam se os atos possuem um sentido transcendental ou não. No caso da significação lógica, esta pode ser preenchida de sentido através da redução. Conforme Levinas: “A percepção nos dá o ser; é refletindo sobre o ato da percepção que é preciso buscar a origem da noção mesma de ser”⁹².

Os tipos de sentidos de determinação sobre as formas e conteúdos sintéticos formam a idéia da morfologia sistemática e universal dos sentidos ou significações. No meio desta morfologia se realiza uma tipologia das proposições. A tarefa é esboçar uma morfologia analítica das significações lógicas ou proposições predicativas, ou seja, fala-se aqui de uma morfologia apofântica. As sínteses predicativas formam uma classe de proposições possíveis, aplicáveis a todo tipo possível de sentido. Tal morfologia é a base de uma *mathesis universalis* verdadeira e científica, que tem seu lugar na fenomenologia noemática. As operações sintáticas analíticas são operações possíveis aplicadas ao sentido. As formas sintáticas são determinadas, invariáveis quanto à forma e atingíveis nas expressões conceituais. O conjunto das formas de juízos lógicos representa a morfologia apofântica ou sintaxe. A fenomenologia não elabora sistematicamente esta morfologia, mas engloba a doutrina formal das significações na sua totalidade indivisível. Somente a fenomenologia pode compreender as relações noético-noemáticas dos objetos lógicos. A tarefa da fenomenologia é descrever as relações das essências em todas as esferas do campo da consciência transcendental imanente. “a tarefa da fenomenologia se limita em analisar o *a priori* que se pode exhibir numa intuição imediata, em fixar as essências e suas relações, suscetíveis de evidência imediata e em perseguir a descrição em todo o sistema das camadas da consciência transcendentalmente pura”⁹³ Husserl resgata aqui a tarefa da fenomenologia a fim de evitar a confusão com as análises das ciências naturais, e, neste caso, com a lógica formal. Não só a confusão, mas a perda de orientação das descrições de essências da consciência intencional.

A relação entre objeto e consciência através da esfera noemática destaca-se como tema da fenomenologia da razão. Todo vivido intencional tem um noema e este um sentido referido ao

⁹² Levinas. *Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*. p. 108.

⁹³ Husserl. *Idéias I*. § 134.

objeto da consciência. O mundo é representado na consciência real e possível por sentido ou proposições correspondentes, preenchidas por um conteúdo intuitivo. A fenomenologia coloca entre parênteses toda posição atual da realidade, isto implica na mudança de signo desta atitude a fim de uma adequação ao campo transcendental. As realidades naturais ou ideais são representadas na esfera fenomenológica pela multiplicidade total dos sentidos e das proposições. A coisa é representada por modos subjetivos de aparecer possíveis. Ela pode ser constituída como idêntica numa consciência individual e comunitária possíveis, isto é, numa pluralidade possível por essência do eu. Por esta multiplicidade da consciência algo pode ser dado e identificado de modo intersubjetivo. A multiplicidade dos vividos noéticos possíveis se relaciona ao mundo das coisas. A unidade da coisa se opõe à multiplicidade ideal dos vividos noéticos. A unicidade da coisa acede à consciência como dado. A possibilidade é absolutamente necessária ao plano da ciência eidética. A ontologia formal e a doutrina das categorias servem de tema às pesquisas fenomenológicas possíveis sobre as descrições das conexões entre noese e noema.

Na relação entre objeto e consciência há uma dualidade de sentido. O objeto possui uma multiplicidade de proposições ou vividos no pólo noemático capazes de proceder às sínteses de identificação. A fenomenologia é a ciência que elucida a realidade através das descrições dos encadeamentos eidéticos do eu puro. As questões acerca da realidade encontram-se nos conhecimentos fenomenológicos referidos à constituição possível dos objetos e à consciência racional que legitima esta realidade. Para Husserl, a intencionalidade remarcada como a constituição dos correlatos na consciência é a garantia da descrição da possibilidade dos fenômenos, e no seu ápice a descrição da essência invariável que perpassa estes vividos. “Na fenomenologia da consciência da coisa a questão não é a de saber como as coisas são em geral, isto que as torna na verdade como tais, mas de saber como é feita a consciência das coisas, quais modos de consciência das coisas são aí diferenciados, de qual maneira e com quais correlatos se figura e se anuncia, de modo consciente, uma coisa como tal. Mais ainda, como a consciência pode ser ela mesma conhecimento de ser-ali e do não-ser”⁹⁴.

A analítica intencional expressa na fenomenologia tem o papel de definir as formas e o conteúdo semântico dos atos do eu puro. A intencionalidade se dá sempre de dois modos, pois resgata a correlação dos vividos em seus dois modos de se dar, noético e noemático. Tal correlação entre os vividos intencionais guarda uma correlação necessária e invariável com as

⁹⁴ Husserl. *Idéias III*. Pp. 100-101.

essências puras. Este elemento invariável representado pelo *eidōs* de cada vivido oferta a possibilidade de correlação entre as objetividades e a subjetividade pura. A correlação é lembrada em diversos trechos da obra husserliana, pois tal dependência apodítica é a chave de formação do campo da consciência transcendental. Esta relação eidética entre noese e noema não é mera ligação entre matéria noética e forma noemática unidas por sínteses produtoras de sentido. O campo transcendental formado pelas estruturas noese e noema, pensado e pensamento, implicam na dissolução do próprio eu puro, na eliminação das estruturas do sujeito em favor do campo infinito de possibilidade. A intencionalidade deve ser pensada como o meio pelo qual Husserl dissolve a noção de subjetividade, e a partir disto constitui a fenomenologia como campo relacional de essências. A fenomenologia entendida como idealismo transcendental é fundada sobre os problemas da constituição ontológica da experiência transcendental.

A ciência fenomenológica, através da intencionalidade, não recai numa teoria do conhecimento, ela retoma a discussão sobre o ser, sobre a constituição do ente no plano transcendental, e, pois sobre o mundo. Nesta direção fala Fink: “Se é legítimo afirmar que a fenomenologia de Husserl torna-se analítica intencional através do problema do ser e na medida em que ela busca o saber originário do ente, não se deve, todavia, desconhecer que o problema do ser posto de maneira fenomenológica mostra já uma estrutura intencional”⁹⁵. O caráter intencional do eu puro guarda a solução para o problema da constituição da consciência dos entes. A intencionalidade como característica nuclear do idealismo fenomenológico é a chave transcendental que permite desvelar o sentido último das relações necessárias entre a existência efetiva e as essências puras. Permite, pois, dar uma resposta ontológica clara e racional aos fenômenos reais e ideais que afetam a percepção sensorial natural. Husserl pretende, através da intencionalidade, salvaguardar o mundo espaço-temporal, isto é, reportar os fatos naturais e científicos infundados purificando-os transcendentalmente e elevando-os ao âmbito originário de toda fundamentação possível. Os vividos intencionais purificados são a forma geral eidética que sobrevive no campo transcendental e garantem não só a realidade existente, mas a pretensão de universalidade da fenomenologia.

A marca geral da intencionalidade de ser *consciência de algo* pode, à primeira vista, proporcionar uma divisão no campo transcendental. Esta divisão seria uma separação entre a subjetividade pura e os vividos puros como conteúdo do *ego* puro. Contudo, tal divisão é um

⁹⁵ Fink. *De la phénoménologie*. P. 223.

equivoco. A subjetividade pura e as objetividades formam um único campo transcendental. Estes dois modos existentes no plano transcendental, a subjetividade e a objetividade, são responsáveis por produzir sentido através da síntese que une a forma e a matéria do campo da consciência pura. Os vividos intencionais não estão fora da consciência, pois não existe nada de exterior ao campo transcendental. As transcendências imanentes, as objetividades se entrelaçam com as imanências puras, com as formas da subjetividade pura dada no tempo fenomenológico. A consciência pura e os vividos intencionais têm a mesma natureza transcendental imanente, e separadas apenas pelo método de descrição destas estruturas desenvolvido pelo caráter científico da fenomenologia. O eu puro pensado como conteúdo transcendental a ser descrito pela ciência fenomenológica só efetiva a plenitude de sua universalização através dos seus atos puros, seus vividos intencionais. As relações intencionais dos vividos tratam da constituição dos correlatos na consciência, isto é, tratam da constituição transcendental dos diferentes modos de ser dos correlatos de coisas.

A teoria da intencionalidade exposta em *Idéias I* não retoma a cisão entre sujeito e objeto da modernidade, ou qualquer relação dicotômica existente, como dizem a maioria dos críticos de Husserl, mas antes une tal relação de modo a dissipá-la, transformando num engano, ou falta de compreensão, qualquer refutação baseada nesta falsa premissa. O entrelaçamento necessário entre subjetividade pura e objetividade, entre noema e noese, recupera a originalidade do campo transcendental como ponto de abertura ontológica no qual se instaura a verdade absoluta, a evidência racional e toda possibilidade fundante. O idealismo fenomenológico se destaca por seu aspecto dinâmico de produção de sentido transcendental, isto é, mesmo tendo a consciência pura como ponto fixo e unificador das experiências puras, a síntese universal das constituições mundanas possui em sua essência a possibilidade da mudança e inserção de novas constituições individuais no universo da imanência.

CAPÍTULO III

IDEALISMO FENOMENOLÓGICO

A conquista da definição da natureza e propósito do idealismo transcendental ou fenomenológico, no texto das *Idéias* de Husserl, orienta a pesquisa a um esforço minucioso de compreensão dos temas relevantes ao contexto da referida obra. Os conceitos de intuição de essências, de eu puro e de intencionalidade são fundamentais ao estudo do idealismo, pois se entende que tais conceitos dão a nova forma, perante a tradição filosófica, do velho modo de enquadrar uma filosofia como idealista. A intuição não é mais discursiva, mas visão evidente da possibilidade. Esta intuição, entendida como racional, pode contradizer os intuitos das ciências naturais, mas na fenomenologia ela serve de visão doadora das estruturas transcendentais, pois qual outro modo de conhecimento ofertaria o campo possível com tamanha clareza? A intencionalidade rechaça toda crítica de solipsismo erigida à subjetividade pura. O voltar-se ao *ego* puro é antes o prognóstico do retorno ao campo da possibilidade, um retorno ao ser. O caráter intencional da consciência torna evidente a verdade da dissolução da subjetividade em detrimento do horizonte originário da possibilidade. Estes temas esclarecem a construção da concepção idealista da fenomenologia husserliana, a qual se inicia de forma consistente na obra supracitada.

Cabe desenhar o percurso dos três principais pontos de esclarecimento do idealismo a serem detalhados na seqüência deste estudo. O primeiro ponto refere-se ao tema da constituição transcendental introduzido no final da obra *Idéias I* e detalhado em *Idéias II*. Este tema trata da constituição do mundo, ou ainda, de como todo ser do mundo se constitui no campo transcendental. Este tema tem o intuito de resgatar o mundo como correlato intencional no plano da ciência fenomenológica. A constituição depende inicialmente do caráter intencional da consciência, mas também da autoconstituição do eu através do tempo fenomenológico. Parte-se de uma interpretação de Eugen Fink, na qual o idealismo fenomenológico é definido como idealismo constitutivo.

O segundo ponto chave de investigação é delinear as diferenças com outras concepções filosóficas e mesmo psicológicas a fim de garantir a novidade do propósito geral da fenomenologia husserliana. Dentre as diferenças mais combatidas destaca-se a distância do idealismo fenomenológico com o realismo. Husserl foi acusado de ser um realista platônico, tese

refutada através do conceito de essência (*eidōs*) apresentado nas *Idéias*. O conceito de *eidōs*, tanto na fenomenologia quanto na filosofia platônica, não figura um realismo, mas concebe as bases idealistas de tais filosofias. O que não significa concluir a semelhança de tais idealismos. Além do realismo, combate-se o *idealismo psicológico*⁹⁶, o qual, designa todo modo de idealismo limitado ao solipsismo. O idealismo fenomenológico não cai no isolamento da subjetividade, isto é demonstrado através do conceito de intencionalidade. Neste momento da discussão se analisa o conceito de intuição de essências como aspecto essencial da chamada virada idealista da fenomenologia husserliana.

O terceiro ponto é mostrar como o tema da constituição transcendental remete a discussão ao campo da ontologia. A finalidade do idealismo seria a ontologia ou esta já estaria na base de todo projeto fenomenológico? O idealismo fenomenológico, ao incluir em seus estudos os temas ontológicos, através da constituição transcendental do mundo e suas ciências não formaria, ele mesmo, um idealismo ontológico? Se a pretensão da fenomenologia for descrever as estruturas constituintes do mundo no campo transcendental, então o idealismo transcendental defendido por Husserl tem a missão de instaurar as bases ontológicas da experiência transcendental absoluta. Entender a relação entre ontologia e idealismo fenomenológico faz resgatar o conceito de intencionalidade. A leitura de Levinas indica a ontologia como *telos* do idealismo fenomenológico. Esta interpretação requer um cuidado se for aplicada ao texto das *Idéias*, pois no volume III desta obra Husserl institui a diferença entre fenomenologia e ontologia, subordinando a segunda ao arcabouço universal do idealismo fenomenológico. Isto não implica a recusa de uma análise ontológica do idealismo ali apresentado, mas a fenomenologia e a ontologia se unem e se completam a fim de formular uma única ciência absoluta e apodítica. A ontologia que se formula ali não é a mesma das ciências regionais, mas é uma ontologia intencionalista, segundo Levinas, que possibilita pensar os modos de ser do mundo no transcendental. Que tipo de ontologia se constrói na fenomenologia husserliana? Como desvencilhá-la das ontologias expressas pela tradição?

O problema transcendental da constituição é descrito por Fink como tema fundamental e central na filosofia fenomenológica. A constituição não trata apenas do mundo, nem apenas da experiência transcendental. O tema da constituição na fenomenologia requer sempre a correlação

⁹⁶ O termo encontra-se especificado em *Idéias III*.

necessária entre mundo e transcendental, ou seja, a constituição da objetividade na subjetividade pura. “O verdadeiro tema da fenomenologia não é nem o mundo, de um lado, nem de outro uma subjetividade transcendental que se trataria de lhe opor, mas *o vir a ser do mundo na constituição da subjetividade transcendental*”⁹⁷. O mundo efetivo devidamente modificado e a subjetividade pura formam uma comunidade radical e apodítica, a qual determina uma relação constitutiva tal como um entrelaçamento ontológico. Tal relacionar-se não pode ser confundido com mera relação *entre*, pois esta se limita ao conectar secundário, posterior ao campo de formação dos vividos. A relação constituinte inerente ao campo transcendental é originária e, por isso, determinante de todas as conexões eidéticas e, no último grau, de todo aparecimento real. A correlação entre constituído e constituinte, isto é, entre objetividades e a subjetividade pura requer a redução como método seguro de inserção dos temas naturais, psíquicos e personalistas modificados ao âmbito da possibilidade.

Cabe ressaltar a dificuldade de definição do tema da constituição transcendental nas *Idéias*. Fink acredita numa limitação da constituição nesta obra, pois tal tema estaria presente apenas enquanto constituição dos vividos intencionais. A constituição estaria num nível provisório, ou ainda no nível da essência constituinte da intencionalidade após a redução. A doutrina da constituição, segundo Fink, seria limitada aos atos intencionais, tornando-se indeterminada. Toda constituição do ato intencional no plano transcendental depende da autoconstituição intencional do tempo fenomenológico. Esta autoconstituição produz as sínteses formadoras da constituição dos atos intencionais na consciência pura. Estas duas constituições estão presentes nas *Idéias*, mas como uma única constituição. A autoconstituição não é aprofundada naquela obra, pois entraria em conflito com os motivos de realização da mesma. Tal conjunto de textos é responsável por dar a base geral da fenomenologia como um idealismo transcendental de tipo novo. Logo, a constituição transcendental deve se dar como forma ampla na qual a síntese do tempo e os atos intencionais estão intrinsecamente conectados. O tempo fenomenológico é responsável por unir todos os vividos intencionais. A formulação geral do idealismo fenomenológico não negligencia a consciência imanente do tempo como forma última de toda síntese transcendental.

No capítulo I, sobre a intuição de essências, mostrou-se a passagem, obrigatória aos estudos fenomenológicos, da orientação ingênua do mundo natural à orientação verdadeira do

⁹⁷ Fink. *De la phénoménologie*. p. 159.

campo transcendental. Tal orientação ou atitude transcendental requer uma modificação das ciências do fato pela redução fenomenológica a fim de conduzi-las às suas raízes ontológicas. As ciências do fato ou positivas não são eliminadas pela redução, mas passam a existir no plano da possibilidade como disciplinas ontológicas, ou seja, que tratam de descrever as formas essenciais fundantes dos fenômenos existentes. As disciplinas ontológicas ou regionais se ocupam da constituição originária de suas teses e fenômenos. Uma disciplina como a física é transformada numa ontologia da natureza. A divisão principal entre as ontologias que se constituem no campo transcendental está entre ontologia formal e material. Todas as disciplinas existentes e as possíveis se enquadram numa destas regiões de ser. Toda ciência presente no plano natural só pode ser estudada na fenomenologia se reduzida de seu conteúdo natural. A redução fenomenológica efetuada dá origem ao estudo ontológico dos fenômenos dados na facticidade. Não se estuda mais o fenômeno, mas as estruturas de possibilidade que determinam ou dão sentido ao aparecimento do fenômeno. A constituição transcendental destas disciplinas, suas relações essenciais remetem ao problema mais geral da constituição do mundo na experiência transcendental. A fenomenologia da razão, que inclui todas as disciplinas da ontologia formal, não se limita à sua própria constituição individual, mas remete as outras regiões de ser devido à própria estrutura intencional do eu puro.

Os problemas da razão tratam dos gêneros de teses e as matérias posicionais e se unem aos problemas da lógica (apofântica) e axiologia formal na razão teórica. As lógicas formais e disciplinas formais são identificadas sob as morfologias que lhes servem de base. Nas formas puras da síntese predicativa (analítica) residem as condições *a priori* de possibilidade da certeza racional de ordem dóxica, ou de verdades possíveis. A elaboração destas verdades é tarefa da apofântica formal. Nas formas sintéticas residem as condições de possibilidade da verdade axiológica e prática. Toda racionalidade axiológica e prática se transforma em racionalidade dóxica, isto significa, do ponto de vista noemático, transformar-se em verdade. O idealismo fenomenológico não se restringe ao aspecto racional, mas toda forma racional e não-racional são produzidas igualmente no campo da consciência pura. Isto é, a razão e a não-razão emergem do campo transcendental.

A lógica pura pensada isoladamente pela atitude natural, ou seja, fora do estudo fenomenológico, ignora as sínteses analíticas entre noese e noema, e as inserções das essências no campo da consciência pura. Somente a fenomenologia pode dar aos conceitos da lógica formal

uma validade verdadeira e racional. “Em particular é ela que nos faz compreender que as verdades *a priori* da lógica colocam em jogo as relações que unem a possibilidade de um preenchimento intuitivo da proposição à forma sintática pura da proposição, e que esta possibilidade é ao mesmo tempo a condição de uma validade possível”⁹⁸. A lógica formal é modificada pela redução passando ao plano transcendental, como ontologia formal. Esta mudança faz da lógica pura a disciplina da pura significação. O aspecto formal da lógica eidética revela o sentido dos vividos intencionais. A teoria da significação deve ser vista sempre em relação ao seu correlato material ou hylético, pois é sobre esta comunidade que a consciência dá sentido ao fenômeno.

A constituição destas disciplinas formais na consciência pura depende de uma mudança de olhar operada em cada ato do eu. O primeiro passo é voltar-se ao correlato intencional, isto é, ao noema ou noese formal produzido na consciência. A lei da lógica formal é convertida em lei da ontologia formal. Esta trata das transformações das verdades apofânticas formais. A fenomenologia não se importa com o desenvolvimento dos resultados e especificações destas disciplinas, mas apenas com os axiomas e sua estrutura conceitual. Isto ocorre pelo fato da fenomenologia ser uma ciência das puras possibilidades, isto é, ela retira toda forma objetiva de suas descrições. Ela não pretende ser lógica ou matemática, mas pretende fundá-las. Husserl considera a estrutura das ciências formais a mais coerente. Ele inspira-se de certa forma na estruturação geral destas ciências, a fim de recuperar o caráter científico da filosofia. Ao deixar de lado os resultados causais destas ciências, tem-se a possibilidade de conduzir as questões últimas do conhecimento do mundo. O que resulta na lógica do sentido do mundo constituída no plano transcendental. A ousadia do projeto husserliano de universalização do transcendental abarca uma estrutura de disciplinas e grupos bem organizados que constituem todo e qualquer correlato de tipo e espécie variados na consciência pura.

A temática da constituição deve ser compreendida em face da teoria da significação. “A teoria husserliana da constituição se dá, de modo evidente, como teoria da constituição do sentido do Ser...”⁹⁹. Esta análise da constituição como sentido do ser devém da abertura da consciência feita pela intencionalidade. Tal leitura tende à compreensão ontológica do idealismo fenomenológico, através do tema da constituição do ser, o qual pode ser dividido em duas etapas:

⁹⁸ Husserl. *Idéias I*. § 147.

⁹⁹ *Escoubas*. Introdução da tradução às *Idéias II*. P. 9.

a constituição do ser (coisa individual) no ser absoluto e a constituição do eu puro como ser produtor de todo sentido. A pergunta que se faz é: quais estruturas de sentido (estruturas semânticas formais) são necessárias para que algo (vivido ou fenômeno real) seja? Quais essências noéticas e noemáticas são reunidas para formar um determinado aparecer? A descrição fenomenológica refere-se a estas estruturas ou essências doadoras de sentido ao mundo e aos fenômenos reais.

As ontologias materiais e regionais se constituem na consciência pura. A região orienta os problemas da constituição geral das objetividades, isto é, da constituição fenomenológica da coisa em geral. A coisa é representada na consciência pelo conceito de noema. Cada noema se relaciona a um grupo de noemas possíveis reunidos numa unidade sintética. Dentre os grupos de noemas estão os noemas intuitivos e os noemas doadores originários responsáveis por preencher de sentido os outros grupos de noemas. Nas representações verbais a essência da coisa é dada de modo originário, mas não adequado, os múltiplos sentidos da coisa não contém a essência regional da coisa. A essência individual e a regional não formam uma intuição singular da coisa.

O que significa na visão fenomenológica o termo regra ou lei? O que significa a região coisa prescrever as regras que comandam o curso das intuições possíveis? Por que a essência deste noema de coisa implica a possibilidade ideal na qual as intuições sem cessar concordariam um desenvolvimento ilimitado? A transcendência do ser da coisa tem por possibilidade o desenvolvimento ilimitado das intuições. A idéia de coisa é atingida ao se percorrer as possibilidades na consciência pura. Esta idéia é atingida como o elemento idêntico que permanece no infinito desenvolvimento e nas séries infinitas dos noemas. Toda propriedade eidética da coisa, toda forma é uma idéia. A coisa se constitui como idêntica no tempo fenomenológico. “A coisa se dá em sua essência ideal como *res temporalis* sob a ‘forma’ necessária do tempo. A ‘ideação’ intuitiva nos revela a coisa como durando necessariamente, como suscetível por princípio de uma extensão sem fim de duração. Atingimos pela ‘intuição pura’ (esta ideação é, com efeito, o conceito kantiano de intuição pura, mas clarificado pela fenomenologia) a ‘idéia’ da temporalidade e todos os momentos eidéticos incluídos nele”¹⁰⁰.

A consciência imanente do tempo é a responsável pela constituição das coisas como unidades sintéticas aparecendo na consciência. O tempo fenomenológico é a forma da consciência que une os momentos dos noemas numa unidade passível de descrição. A

¹⁰⁰ Husserl. *Idéias I*. § 149.

constituição dos noemas depende da síntese do tempo imanente; só com a ação do tempo a consciência pura reconhece uma coisa como presente em seu campo de experiência. A intuição de uma coisa forma um encadeamento contínuo de percepções agregadas numa consciência de unidade. O olhar do eu puro se dirige ao fator idêntico, ao x de sentido que perpassa a coisa intuída. Ao sair da ideação e se elevar à claridade da idéia regional de coisa alcança-se a liberdade e a pureza da intuição livre.

Nas reflexões hyléticas, noéticas e noemáticas, abre-se um campo de estudo vasto subordinado à idéia de região de coisa. Há diferentes graus e camadas de constituição da coisa. Cada grau e camada constituem uma unidade original. A constituição da coisa é um único fluxo de consciência. A camada superior é a coisa substancial causal. Um grau acima deste é a coisa na intersubjetividade que se refere à pluralidade ilimitada de sujeitos em relação à compreensão neutra. A questão é a de saber como descrever sistematicamente as noeses e os noemas da unidade de consciência da coisa. A fenomenologia exige uma descrição que penetre no coração das conexões eidéticas. A fenomenologia “exige um trabalho exaustivo”¹⁰¹, por se tratar de uma ciência absoluta que deve seguir com rigor os métodos e leis transcendentais. A busca da idéia regional da coisa deve seguir uma rigorosa organização interna. A idéia de região prescreve as séries de aparências determináveis, as fontes de aparência ou as estruturas puras que fundam o aparecimento do mundo efetivo.

Dois momentos são cruciais na conjunção da constituição transcendental. Trata-se do sentido intencional e da matéria hylética. A fenomenologia só pode ser descrita pela correlação entre noese e noema, isto é, entre *hylé* sensual e *morphé* intencional. Pode-se dizer que a constituição faz a síntese entre o formal do lado subjetivo e o material do lado objetivo da consciência. O conteúdo é reduzido ao sensível, ou melhor, ao vivido referente ao fenômeno sensível, e a forma é expressa pelo sentido, ou seja, pela forma semântica dada pelo ego contemplativo.

A formação da unidade e identidade dos vividos no campo transcendental depende das sínteses dadas pela constituição do ato intencional e do auto-reconhecimento da consciência pura no tempo. A ciência fenomenológica preocupa-se em descrever estas sínteses constituintes, pois somente este é o trabalho filosófico por excelência. “É claro que o problema da constituição significa unicamente isto: é possível abraçar pela intuição e atingir teoricamente as séries

¹⁰¹ Husserl. *Idéias I*. § 150.

regradas da aparência que convergem necessariamente na unidade de uma coisa que aparece – a despeito dos infinitos que elas envolvem; estas séries podem ser analisadas e descritas segundo sua originalidade eidética, e a função de correlação, conforme as regras, entre a coisa determinada que aparece, tomada como unidade, e o diverso infinito, mas determinado das aparências, pode ser submetida a uma plena evidência e assim desprovida de todo mistério”¹⁰². A idéia evidente da coisa real é submetida ao estudo estrutural e à descrição eidética com a finalidade de doar o sentido originário do ser, e, de modo universal, a descrição eidética tem a função de ofertar o sentido das estruturas possibilitadoras do mundo efetivo ou de qualquer mundo que apareça. No limite, o idealismo fenomenológico retoma a problemática ontológica, a qual instaura a existência na não-existência, isto culmina na resposta absoluta e irrefutável de um campo transcendental perene doador de sentido aos fenômenos aparentes. Contudo, a constituição transcendental reclama a dependência ontológica de algum aparecimento, de algum mundo, para tornar o campo da consciência pura descritível e acessível. A cientificidade da fenomenologia só é efetivada porque o mundo se constitui no campo da possibilidade. A pretensão do idealismo fenomenológico de ser uma ciência absoluta impede tal projeto de desconsiderar o mundo, mesmo que após a redução não se refira mais a um mundo factual, mas mundo ainda vive na consciência de forma modificada, logo, não é possível *jogar a escada fora*, como queria Wittgenstein.

A constituição e o método de abordagem são aplicáveis a todas as regiões de objetos, e a todos os entrelaçamentos das regiões. A coisa a ser descrita em sua constituição originária não está isolada do sujeito da experiência. “Todas estas entidades objetivas devem ser descritas como elas vêm se dar, em função de seus tipos fundamentais e respeitando a hierarquia de seus graus, e é preciso colocar e resolver os problemas de constituição”¹⁰³. As coisas materiais e os sujeitos psíquicos se constituem na consciência como realidades naturais. A fenomenologia da natureza material tem uma posição privilegiada, e está na base de todas as outras realidades naturais. O elemento novo que se constitui com as realidades naturais não se reduz a simples somas, é o que diz o conceito de intuição de essências. Cada tipo especial de realidade introduz sua própria fenomenologia constitutiva e conseqüentemente uma nova doutrina concreta da razão.

¹⁰² Husserl. *Idéias I*. § 150.

¹⁰³ Husserl. *Idéias I*. § 152.

Com a discussão acerca da constituição transcendental abre-se um novo campo de pesquisa. Este trata da ordem dos princípios nas ciências materiais. Esta ordem dos princípios refere-se aos conceitos e conhecimentos presentes no desenvolvimento sistemático das ontologias regionais, mas que também valem para a esfera formal. A extensão total do problema da constituição transcendental abarca todas as esferas da fenomenologia. A constituição do mundo encontra-se na consciência doadora originária possível. A constituição trata da totalidade das experiências possíveis, das percepções de uma só e mesma coisa. As objetividades dadas na consciência são submetidas às operações sintéticas.

O problema da constituição pretende elucidar os diferentes modos de dados e significações do *ser efetivo* e do *ser verdadeiro*. As pesquisas saídas da problemática constituinte dividem-se em dois grupos: o primeiro relaciona os conceitos formais acerca do problema da razão (efetividade e verdade), o outro trata dos conceitos regionais e da região mesma, isto é, como um indivíduo e uma região se dão na consciência. Trata-se aqui de momentos da mesma problemática constituinte. Tais questões tornam evidentes as relações entre as fenomenologias constitutivas e as ontologias *a priori*. A hierarquia das fenomenologias constitutivas obedece as relações de generalidade entre as eidéticas formais e regionais. Tal hierarquia conduz as pesquisas através dos conceitos e proposições de ordem ontológica e eidética material.

Nas *Idéias II* detalha-se como as três esferas gerais do mundo se constituem no âmbito transcendental. As três esferas gerais componentes do mundo são: natureza material, natureza animal e mundo do espírito. “O *ser-aberto da consciência*¹⁰⁴ intencional estabelece a validade ontológica da constituição trabalhada nas *Idéias II*, como *constituição do objeto no ‘como’*”¹⁰⁵. O objeto é constituído no como da experiência transcendental. O como caracteriza a orientação de possibilidade, na qual se funda a objetividade dos objetos do mundo. As três camadas citadas formam, segundo Escoubas, a geologia do ser. Esta se divide nos termos *Natur, Leib e Geist*.

O método da redução fenomenológica deve ser aplicado aos conceitos de objeto, natureza, animal e espírito. Estes assuntos na fenomenologia nunca remetem ao plano natural, isto é, eles não devem ser vistos como fenômenos limitados pela facticidade espaço-temporal. A redução distancia a discussão do mundo meramente objetivo. Ela possibilita o acesso aos temas transcendentais. O colocar entre parênteses representa uma modificação fenomenológica do olhar

¹⁰⁴ Escoubas. Introdução da tradução às *Idéias II*. p. 11.

¹⁰⁵ Escoubas. *Idem*.

ingênuo diante do aparecer dos fenômenos reais. É sob a ótica da modificação radical dos fenômenos que se deve pensar a constituição das etapas do mundo na consciência transcendental. Natureza não é mais a natureza factual aparecendo ao sujeito individual. Aquela continua ali, mas a visada deste aparecer é outra, o sujeito é outro, pois se trata de uma subjetividade no âmago da transcendentalidade.

A constituição da natureza material, e de toda forma objetiva do mundo, é pensada na fenomenologia graças ao modo da correlação. Esta representa o olhar purificado do conteúdo natural (objetual) que sobrevive após a redução. A natureza vista de modo ingênuo é o universo das realidades espaço-temporais. Ela está subordinada à ciência da natureza; depois de aplicada a redução, ela permanece como correlato intencional desta experiência na consciência transcendental, conseqüentemente, ela se insere como ontologia da natureza. A ontologia da natureza é uma ciência eidética da generalidade das estruturas componentes dos fenômenos ligados à natureza. A atitude naturalista é doxo-teórica, isto é, cercada de uma crença na objetividade. O que importa ressaltar é que esta objetividade já está constituída na consciência através de certos vividos intencionais, antes mesmo dos atos propriamente teóricos.

A visada específica de um ato teórico atravessa os vividos doadores de sentido. Estes são os vividos determinantes dos objetos atingidos, ou seja, são os vividos que constituem a objetividade visada num juízo. Os atos teóricos, nos quais o sujeito puro se relaciona a um objeto dado, também tem a função constituinte. Ele constitui as objetividades categoriais, ou os chamados pré-dados que funcionam como pré-constituição. Os atos categoriais ou pré-doadores deixam de ser proposições atuais da visada espontânea e passam, através de uma modificação eidética, à forma da apreensão e da retenção na consciência. Estes são modos do 'ainda' do elemento constituído. A mudança num ato teórico ocorre porque já se encontram constituídos na consciência os atos pré-teóricos. Os objetos pré-dados podem originar-se dos atos teóricos. As objetividades pré-doadoras se constituem nos vividos intencionais.

É possível ao *ego* puro passar a uma atitude teórica, na qual o elemento objetual torna-se objeto teórico, isto é, objeto de uma posição de ser preenchido atualmente. A consciência pura tem a capacidade específica, designada pela expressão "eu posso" de mudar a direção de sua visada pura. Esta mudança faz reunir de dois modos diferentes uma objetividade constituída na experiência transcendental. Refere-se à atualidade e à passividade. No caso de um ato objetual preenchido pela inatualidade se constitui de modo passivo num estado de confusão passível de

atualização através da reiteração. Estes são os dois modos possíveis de se constituir uma objetividade na consciência. Elas são ambas presentes na experiência transcendental, mas enquanto uma é atual, isto é, presente de modo vivo na consciência, a outra está obscurecida pela falta de atenção da visada do eu puro sobre a mesma. As duas formas de objetividade são constituídas no transcendental, porém não podem ser vistas claramente ao mesmo tempo. A consciência faz este jogo eterno de ofertar a visada às objetividades a fim de reativar-lhes seu modo de ser evidente.

Os vários temas presentes na consciência, tema teórico, prático e axiológico, podem se entrelaçar constituindo infinitamente novas objetividades. A constituição de uma objetividade num destes sentidos particulares depende de uma mudança de atitude da consciência pura conforme o tema ali vivente. A objetivação constituída pode ser vista por uma atitude teórica e uma reflexiva. Trata-se da passagem à percepção imanente ou à retenção imanente. Nela a reflexão imanente se volta sobre o ato, mas não sobre o ato em si mesmo, mas sobre os predicados dos atos. Num ato estético a reflexão se dirige sobre os predicados, por exemplo, sobre o belo. “O belo não significa nada menos que um predicado da reflexão”¹⁰⁶. Esta reflexão oferta predicados objetivos. Todos os vividos intencionais, mesmo os vividos de sentimentos, constituem tomadas de posição da consciência.

Todas as formas citadas de constituição dos objetos, isto é, todos os objetos possíveis, são reconduzidos aos objetos sensíveis ou de representação sensível. Estes são os arqui-objetos, ou seja, são objetos que não seguem estritamente as estruturas intencionais dos outros objetos dados. As objetividades, independente de sua constituição, isto é, independente de região, de gênero ou espécie, são substratos de certas sínteses. Estas se distinguem em síntese categorial ou formal e síntese sensível. Estas sínteses revelam dois modos de constituição da objetividade: uma é a síntese da constituição categorial que pode ser a união categorial (lógico-formal) de uma multiplicidade de teses. A outra é a síntese da constituição originária de um objeto que se preenche através de uma consciência tética, material de um conteúdo objetual. A síntese sensível ou material reúne as objetividades constituídas nas diferentes esferas singulares.

Para constituir um objeto som no campo transcendental, por exemplo, é preciso uma constituição originária do objeto “som” dada por uma consciência que o apreende de modo objetivo. A consciência de um atingir ou reativar (espécie de atingir) deve necessariamente

¹⁰⁶ Husserl. *Idéias II*. § 6.

constituir uma objetividade sensível. Por isso, diz-se: “um objeto se constitui originariamente por meio de uma espontaneidade”¹⁰⁷. De modo geral, é através de uma consciência objetivante dóxica e não por uma consciência valorativa que se constituem os objetos em sua natureza material. O termo natureza designa uma esfera de puras e simples coisas, de objetividades indicadas na essência de uma consciência constituinte. Toda teoria puramente científica nasce de um interesse teórico por uma objetividade passível de constituição originária.

A relevância da teoria da constituição da natureza material ao projeto fenomenológico reside na característica ontológica dos atos e estados nela descritos, pois aludem aos estados humanos e animais, partes integrantes do mundo espaço-temporal. A descrição das formas gerais eidéticas que constituem a objetividade mundana na pura imanência da consciência exige um resgate das camadas sensíveis ônticas que constituem o ser-coisa em geral. A coisidade material em geral é definida através de atributos eidéticos da coisa material que caracterizam todo ser-coisa individual. Entre as essências materiais formadoras da coisidade ontológica do objeto real estão, em primeiro lugar, a materialidade que requer uma extensão espacial ou uma corporeidade espacial (*Raumkörperlichkeit*) e temporal. A essência material da extensão é uma espécie eidética concreta que, unida a outras espécies de qualidades eidéticas, concebem o gênero: objetividade material, inclusa na ontologia material. Para que um ser-coisa se constitua no campo transcendental é imprescindível a conexão eidética dos atributos gerais da coisa real, ou ainda, é ontologicamente necessário uma síntese das essências constituidoras desta determinada objetividade que num nível inicial aparece no mundo como coisa real. Contudo, as conexões de constituição entre as espécies essenciais se dão de modo hierárquico, pois a materialidade inclui em si a extensão, e esta enquanto qualidade primeira determina as modificações sensíveis da extensão, ou qualidades secundárias.

Destaca-se o conceito de substância para a compreensão da essência da coisa material. A materialidade é o aspecto principal de toda coisa do mundo. Contudo, a essência da materialidade é a substancialidade. O universal da coisidade em geral é o mesmo que dizer “realidade”. Esta significa substância, conseqüentemente todo ente individual é uma realidade substancial. A extensão é um caso particular da substância. A qualidade da mudança ou causalidade, a figura, a situação não são propriedades substanciais, mas fazem parte do esquema da coisa material.

¹⁰⁷ Husserl. *Idéias II*. § 10.

A constituição da coisa material não depende somente da estrutura geral dos objetos, mas de fatores subjetivamente condicionados. As coisas materiais apresentam-se ao sujeito pela intuição. Esta aparição depende da compleição do sujeito da experiência, ou ainda, de seu corpo e de sua sensibilidade normal. A possibilidade da experiência implica a espontaneidade dos atos de sensação kinestésicas (movimento material). Estes atos livres são possíveis do corpo do sujeito, dependem dele mesmo. A relação necessária de duas sensações é importante à constituição da coisidade espacial. A sensação constituinte diz respeito aos traços correspondentes da coisa, como por exemplo, a cor. A segunda é a sensação motivadora que fundamenta o objeto como correlato da apreensão constituinte, como por exemplo, as sensações de movimentos oculares. Estas sensações estão em correlação eidética, em consequência as sensações kinestésicas formam processos livres desenvolvidos na consciência e essenciais à constituição da espacialidade.

A ocorrência da constituição do objeto na consciência depende de uma experiência dita normal, a qual representa uma realidade primeira do mundo e dos corpos. Nesta experiência o mundo se constitui originalmente como ele é. As mutações aperceptivas da coisa são constitutivas da coisa. Há ainda as anomalias, ou seja, as mudanças indeterminadas das coisas e que não contribuem decisivamente à constituição da coisa. A condição psicofísica inclui uma causalidade somática, isto é, uma relação irreal de um acontecimento na esfera subjetiva a um objeto real. A multiplicidade das *sensualia* se constitui como unidades da forma espacial sob o modo subjetivo da orientação. A causalidade é a regra do sistema de relações recíprocas que regem as *sensualia*.

Todas estas regras são na verdade regidas pela subjetividade, ou seja, é o sujeito que constitui a coisa, que dá a possibilidade de se fazer experiência das propriedades da coisa. Contudo, o eu está limitado pelo solipsismo. A natureza material se constitui na consciência pura, mas antes ela se torna clara ao sujeito solipsista, isolado na atitude natural. A natureza objetiva se constitui de modo verdadeiro na consciência intersubjetiva. Estas duas possibilidades são descritas como modos de experiências acerca da constituição do mundo, mas a passagem da experiência solipsista à experiência intersubjetiva é necessária e primordial ao intuito fenomenológico. A constituição do mundo sensível é diferente da constituição do mundo verdadeiro e científico. Para que o mundo se constitua como objetividade pura no campo transcendental, faz-se imprescindível a mudança de atitude que permite reverter a experiência de todo sujeito individual numa experiência de um sujeito universal. A constituição transcendental

do mundo material depende de uma atividade espontânea do pensamento, de um movimento livre da consciência. O sujeito que constitui de modo transcendental o mundo material, em sua experiência intersubjetiva, é o ser inteligente e livre, eu puro, que constitui a natureza objetiva, pois lhe dá o sentido originário de sua existência.

O mundo não é apenas algo de material. O homem não é formado somente por seu corpo, mas possui a singularidade da vida psíquica. A pesquisa sobre a constituição da natureza animal inicia-se com a pergunta sobre o que é a alma. Evidentemente, o termo alma não traduz exatamente o sentido transcendental da questão imposta neste momento da arguição husserliana. Não se intenta averiguar a verdade ou falsidade do sentido vulgar ou divino do termo citado. O propósito é estritamente fenomenológico. Deixa-se de lado todo pré-conceito a respeito da vida psíquica, a fim de buscar o seu começo verdadeiro, as pressuposições mais originárias. Indagar-se sobre o que é a alma, significa em termos fenomenológicos descobrir a constituição transcendental do ego-homem, ou seja, ego psíquico real. A constituição da natureza animal (homem) resgata o fundamento universal da vida psíquica humana através de uma intuição doadora originária que coloca o conteúdo ou o sentido determinado do conceito 'alma'. Este conceito insere-se na lista dos conceitos regionais, os quais se incluem no domínio objetual da ontologia regional ou material. A alma representa uma camada psíquica animal. Ela é a unidade da vida psíquica, um fluxo da consciência apreendido pela introspecção ou percepção interna. A vida psíquica revela a unidade das sensações, sentimentos, percepções, memórias, afetos ligados às coisas materiais e, pois à natureza material em geral.

O *ego-homem* é composto por duas realidades intimamente entrelaçadas, o corpo e a alma. O psíquico é determinado pelo conceito de *ego*. Ele é mais importante para as pesquisas fenomenológicas que o corpo, pois trata do lado subjetivo do homem. O corpo não é egológico, mas não é descartado. Para compreender a natureza do *ego-homem* é preciso, em primeiro lugar, investigar a unidade do *ego* puro (transcendental) e conseqüentemente se desvelam todas as outras concepções de *ego* ali conectadas. Entre elas, a unidade do ego psíquico real, a qual desvenda a constituição do sujeito empírico e de sua alma. A questão erigida acerca da alma diz: como o psíquico se constitui no plano transcendental? Como a esfera psíquica do *ego-homem* se constitui no ego transcendental? Ou ainda, como a autopercepção do sujeito empírico se constitui na corrente da vida egológica? A resposta depende de certa redução da esfera corporal do

humano e, portanto, de um retorno ao psíquico, ao *ego espiritual*¹⁰⁸. A fenomenologia tem a tarefa de engajar este ego psíquico real no campo do ego transcendental. A leitura de Fink, baseada na concepção dum idealismo constitutivo, depende deste engajamento do real no transcendental, da inserção do mundo efetivo no mundo das idéias puras. A busca pela constituição transcendental da alma resgata esta discussão mais geral acerca da constituição do mundo, e, mais decisivamente do humano, no plano transcendental. No limite a constituição do mundo deve ser compreendida como a constituição transcendental da percepção e autopercepção do humano acerca do mundo. Na natureza material a percepção da coisa, de sua materialidade e substancialidade, visada pelo sujeito empírico é modificada pela redução ao estudo fenomenológico e passam nesta a formar uma constituição transcendental da natureza material.

O *ego* psíquico é a unidade de um fluxo da consciência interna do homem. O *ego* puro vive em cada ato singular do *ego* empírico. O *ego* dirige a sua visada ao objeto de um ato qualquer no sentido particular. O âmbito do *ego* se enlaça a partir do ego puro e dirige-se ao objeto. Por exemplo: no desejo, me entrego ao objeto desejado. Eu atinjo o puro e simples desejo. Para a fenomenologia, cada ato isolado do *cogito* deve ser estudado em sua constituição transcendental. Os atos de autopercepção do humano, entre eles a imaginação, a memória, sentimentos ocorridos no plano natural necessitam de uma descrição pura de suas estruturas essenciais. “É nos atos do *cogito* multiforme, isolado ou ligado pelo *ego* puro, que este último exerce suas ‘funções’ puras, e, nesta medida, poderíamos descrever os atos mesmos por uma transposição do sentido, como funções”¹⁰⁹. Isto demonstra a comunidade radical entre o mundo e a subjetividade transcendental, pois os atos do *cogito*, de um sujeito empírico, são atos do eu puro.

Todo ato do eu psíquico é antes um ato que está necessariamente fundado no pólo egológico. Se o cogito está no obscuro da não-atualidade, o ego puro também permanece, de certa maneira, no obscuro da não-atualidade. Contudo, uma modificação fenomenológica da visada é requerida a fim de abarcar os temas naturais na esfera do ego puro. A modificação é efetuada pelo método da *epoché* fenomenológica. Com ela, é possível dizer que a obscuridade do lado natural do *ego* psíquico permanece através de suas essências puras no campo da consciência absoluta. A diferença entre atualidade e não-atualidade é uma diferença da estrutura eidética dos

¹⁰⁸ Husserl. *Idéias II*. § 22.

¹⁰⁹ Husserl. *Idéias II*. § 22.

vivididos intencionais. Esta indica a maneira pela qual o *ego* experimenta os vivididos, ora ofertando-lhes a visada da atenção, ora negando-lhes tal visada.

O *ego* não desaparece em favor do *ego* puro, mas é necessário por ofertar o conteúdo da objetividade constituída no campo transcendental. Pode-se dizer que o *ego*, no seu estado inconsciente, isto é, como sujeito psíquico, “não é um nada, nem a potencialidade vazia da mutação dos fenômenos em fenômenos do *ego*-atualidade, mas um momento de sua estrutura”¹¹⁰. As imagens do eu tem uma significação real. Elas são conhecidas através da reflexão, na qual os vivididos singulares e toda seqüência do fluxo da consciência são desprovidos de todo *ego*-atualidade.

O *cogito* tem a possibilidade de tornar-se *ego*-reflexivo, pois sofre uma mutação fenomenológica. Esta mudança pertence à essência mesma do *ego* puro de poder se atingir a si mesmo, isto é, de se autoperceber. Este processo reflexivo sobre os atos permite atingir as unidades destes atos, entre eles o *cogito* idêntico, ou mesmo a alma, que são unidades de uma duração que mudam nesta duração, pois são unidades constituídas na consciência como unidades do tempo imanente. O *ego* puro idêntico se constitui na temporalidade imanente. O *ego* constitui e continuará a constituir o mundo através de sínteses peculiares. O *ego* se percebe a si mesmo como *ser do mundo*, englobado como ser psíquico. “Essa percepção, que me transforma em ser do mundo, já a encontro efetuada, mas posso sempre, partindo da alma como fenômeno ‘homem’, retornar a mim mesmo como *ego* absoluto, universal e transcendental”¹¹¹. A autoconstituição da consciência transcendental é realizada através da síntese do tempo.

O *ego* não é nenhum momento real do eu puro, mas antes uma unidade que nasce e perece no fluxo dos vivididos, isto é, ele começa e cessa de funcionar no modo atual. A autopercepção do eu puro compreende a finitude do *ego*-homem em sua completude material e espiritual. Esta ação do eu puro de refletir sobre si mesmo “funda a indubitabilidade absoluta do atingir do ser”¹¹². As mutações ocorridas na esfera egológica, as atividades e passividades do eu puro, são mudanças puras que não mudam em si mesmas, estas mudanças tem por essência a imutabilidade da universalização do campo transcendental. O *ego*-homem é parte integrante da vida intencional do eu puro. Os objetos no plano-base, os noemas não preenchidos formam o campo da visada espiritual, ou seja, o campo da atualidade do *ego*. Os objetos reais da experiência atual não são

¹¹⁰ Husserl. *Idéias II*. § 22.

¹¹¹ Husserl. *Meditações cartesianas*. § 45.

¹¹² Husserl. *Idéias II*. § 23.

apenas conteúdos do plano-anterior do transcendental, mas formam o mundo do sujeito, o qual se constitui como correlato intencional no meio do *ego* puro. O homem é parte integrante deste mundo real constituído no eu puro. O campo do eu puro é o centro de toda intencionalidade, e mesmo da intencionalidade responsável por constituir o *ego* como homem. Do eu puro possível advém o *ego*-homem efetivo, este último é visto como “pivô real fenomenal para a constituição, conforme a aparência, do mundo espaço-temporal em seu conjunto...”¹¹³. O *ego*-homem é aquele que experimenta o mundo e a si mesmo como fenômenos existentes da objetividade constituída na possibilidade absoluta do eu.

Cada humano só possui uma percepção do mundo e de si graças à experiência transcendental dada pelo campo aberto da consciência pura. Há tantos *egos* puros quanto *egos* reais, estes se constituem no fluxo das consciências puras. Os *egos* reais são unidades intencionais presentes em cada *cogito*. Os *egos* puros retiram destes *cogitos* os dados originários que funcionam como dados, matérias da consciência pura na esfera do tempo imanente. Estes não necessitam de constituição, pois têm na sua essência a capacidade de se auto-constituírem, sem remeter a nada exterior ao próprio campo transcendental. A auto-constituição funciona como um primeiro motor movente, o qual sustenta toda constituição necessária requerida pelo *ego*-homem incluso na experiência do mundo também constituído. Os *egos* reais não se constituem numa consciência pura como experiência estática, mas esta consciência está dotada de diversas aparições, como por exemplo, a consciência intersubjetiva. A constituição do *ego* real no *ego* transcendental requer a relação com a multiplicidade de aberturas de *egos* puros distintos uns dos outros unificados pela intropatia e representados no conjunto das objetividades intersubjetivas.

O homem é a unidade de duas esferas, a material e a psíquica, as quais também distinguem o mundo em realidade materiais e realidades animais ou psíquicas. O homem é constituído por um ser-dual representado por um ser psíquico idêntico e um ser real-substancial. O sujeito psíquico, a alma e seus comportamentos formam uma experiência originária. A apreensão dos vividos psíquicos como modos de comportamento do real tratam de uma apreensão fenomenológica própria. A dualidade do homem se estende ao mundo e propicia a fundação de discursos científicos específicos. Dois tipos de experiências conduzem a vida humana cotidiana e as ciências naturais. A experiência externa relativa à experiência das coisas materiais orienta as pesquisas das ciências da natureza material, tais como a física, química, biologia, etc. Há ainda a

¹¹³ Husserl. *Idéias II*. § 27.

experiência interna das realidades psíquicas formadora da ciência da alma, a psicologia. Estas ciências naturais se constituem no campo da consciência transcendental como ontologias das regiões correspondentes.

A constituição da natureza de um outro homem depende de uma percepção de intropatia, através da qual se conquista a experiência do outro humano. Esta intropatia é uma orientação constante da reflexão à experiência sobre a vida psíquica apresentada com o corpo do outro. A constituição transcendental do conjunto da natureza, física e psíquica, é pressuposta num sujeito absoluto e seus vividos, visadas e atos racionais. A natureza, para ser constituída, deve ser dada pelo sujeito nos atos racionais. Este sujeito é a modificação fenomenológica do homem físico visto como objetividade intersubjetiva. Ele é o correlato vivo na transcendência do eu puro. A constituição da natureza depende da subjetividade, isto é, depende do mundo do espírito, distinto daquele da alma, e que revela as diferentes idéias do *ego* e da pessoa humana.

A constituição do mundo do espírito trata da correlação eidética do *ego* e de seu mundo social no plano da consciência pura. Temas como a sociedade e a comunicação com o outro são exemplos de atos axiológicos admitidos na fenomenologia como vividos intencionais noemáticos do campo transcendental. O homem empírico não é apenas a relação dual corpo e alma, mas se relaciona com o outro e com si mesmo de forma afetiva. Da mesma maneira que a coisa física perde sua forma inserção empírica no espaço objetivo após efetivada a redução fenomenológica, também os atos práticos e afetivos do sujeito devem ser compreendidos como atos intencionais puros. A atitude do mundo do espírito é diferente da atitude das ciências teóricas. As ciências do espírito (sociologia, história, etc) dependem de uma atitude personalista, a qual se efetiva “quando vivemos em conjunto, quando nos falamos uns aos outros... quando consideramos as coisas que nos envolvem justamente como nosso envolvimento”¹¹⁴. O homem, enquanto pessoa, vive no mundo que o circunda, este viver é se relacionar conscientemente com este mundo que o cerca. Ele não é mero objeto do mundo, mas um *ego* pessoal, que reflete sobre a sua percepção dos objetos da natureza material e psíquica e ainda sobre os atos da humanidade em geral. A atitude naturalista restrita às ciências naturais objetivas e teóricas está subordinada à atitude personalista do *ego* que se constitui como transcendência na pura imanência do eu. Pensar a totalidade das ações humanas, a sociedade, a comunicação entre os povos, as relações afetivas

¹¹⁴ Husserl. *Idéias II*. § 49.

entre humanos, é salvaguardar as criações humanas, dando-lhes um fundamento absoluto e indubitável.

Mundo e *ego* são inseparáveis. Eles representam uma relação necessária, pois um depende do outro para ser. O sujeito do mundo circundante age, valora, infere conscientemente neste mundo. No lugar da relação de causalidade entre os homens e os objetos há no mundo do espírito a relação de motivação regente das leis entre os homens e os pensamentos ou visadas sobre as coisas, as objetividades intencionais da consciência pessoal. A atitude dita personalista pode ser captada pela expressão *atitude de motivação*, considerando-se esta como atitude prática. Todavia, esta relação de motivação se estende aos pensamentos e visadas dos outros homens, através da comunidade ou da convivência intencional integradora dos sujeitos sociais, a qual é a mesma para todos os homens viventes. Há outra forma de ação de uma pessoa sobre outra, nesta um se orienta em relação ao outro na atividade espiritual. Esta demanda relações de consenso nas respostas sobre a ordem teórica, axiológica. As respostas podem ser de consentimento e de dissensão. No consenso se produz uma relação de reciprocidade consciente entre as pessoas, a qual representa uma unidade acerca do mundo circundante. “Nós designamos como mundo da comunicação o mundo circundante que se constitui na nossa experiência dos outros, na compreensão recíproca e no consenso”¹¹⁵. A coletividade social do mundo da comunicação se institui no mundo circundante do sujeito pessoal. As pessoas ali presentes são companheiras ou co-viventes. A socialidade se dá por atos específicos de comunicação. Estes atos produzem uma unidade de consciência mais elevada.

As coisas-aparências se constituem no sujeito de modo primário, isto é, no sujeito pessoal. As coisas se constituem na consciência do sujeito de modo subjetivo. Cada *ego* forma uma aparência de coisa distinta do outro. Dois sujeitos diferentes possuem objetividades fenomenais diferentes e separadas pelo tempo intersubjetivo ou fenomenal. As diferentes imagens do mundo surgidas no consenso intersubjetivo se manifestam como experiência de um só e mesmo mundo. O conhecimento da natureza objetiva faz parte do mundo circundante do espírito da comunidade.

O mundo cotidiano é o mundo pré-dado. Deste devêm os objetos tornados conteúdos eidéticos. Estes objetos pertencem a regiões de ser distintas. Estas regiões dividem-se em duas, uma região constitui as objetividades do mundo da natureza, trata-se da região material; a outra constitui as experiências do mundo do espírito e chama-se região formal. Estas duas regiões

¹¹⁵ Husserl. *Idéias II*. § 51.

ontológicas abarcam todas as unidades transcendentais do mundo da imanência transcendental da consciência. Estes dois mundos representados na fenomenologia como regiões formam dois estados separados por diferenças ontológicas essenciais? A distinção das regiões não resulta na incomunicabilidade entre estas duas esferas de ser da consciência pura. A relação entre as regiões ontológicas é de caráter necessário, pois retrata uma característica essencial. Estas diferentes regiões remetem à correlação primordial entre mundo da consciência pura e mundo das unidades objetivas ali constituídas. O distanciamento destes dois mundos é radical apenas se pensado de modo ingênuo pelo sujeito imerso na atitude natural limitada. O fenomenólogo reflete sobre este mundo como conteúdo hylético do noema intencional dado na experiência transcendental do eu puro. O que resulta no entrelaçamento ontológico das regiões do eu puro.

O *ego* espiritual é o sujeito das intencionalidades. Ele toma consciência do objeto em seu como, isto resulta na constituição do objeto noemático na imanência pura. O sujeito, ao captar o objeto aparecendo, manifesta um comportamento em relação a este objeto visto como motivo de reflexão. A vida do espírito ou do *ego* pessoal é estruturada pela lei da motivação. A motivação, de um modo geral, funda as diferentes experiências do eu. As percepções motivam os juízos, a negação é motivada pelo conflito da experiência, os juízos motivam juízos conclusivos, etc. As unidades na consciência constitutiva mais elevada são produzidas por motivações racionais, ou seja, motivações no quadro da evidência. A motivação da razão orienta a pureza dos correlatos constituídos no transcendental. A região de ser verídico afirma a evidência da generalidade eidética avaliada. A razão é identificada à inteligência, fonte da razão e não-razão. As motivações racionais devem ser entendidas como as motivações imanescentes ao eu puro.

Entre as motivações inserem-se as associações e os hábitos como motivações passivas. Elas se desenvolvem na consciência presente, isto é, na consciência do tempo atual ou originário. A lei da motivação concerne às posições de existência. Estas postulações de existência são formadas pela razão numa consciência originária. “A crença e a tomada de posição são naturalmente um acontecimento no fluxo da consciência e se submetem, pois, à primeira lei, do hábito”¹¹⁶. Estes acontecimentos do hábito se encontram no fluxo da consciência.

Na estrutura da consciência constituinte da coisa está toda a natureza como correlato postulado através de motivações imanescentes. A motivação gera relações de conexão, de co-pertencimento com os vividos noéticos e noemáticos. Os co-pertencimentos podem ser estáticos

¹¹⁶ Husserl. *Idéias II*. § 56.

ou dinâmicos, sendo os estáticos passíveis de se transformar em dinâmicos através de processos subjetivos puros. Há uma motivação inclusa na forma da consciência íntima do tempo, forma esta absolutamente fixada, forma subjetiva do sempre, do antes, por exemplo, as quais o sujeito empírico não pode mudar. Esta unidade do fluxo da consciência é também unidade de motivação.

No percurso da descoberta acerca de como se constitui o mundo na vida da consciência pura, a lei da motivação dá o impulso à reflexão do sujeito e desta advém todo sentido e essência do campo transcendental. Para se constituírem as unidades objetivas na consciência é preciso um olhar de atenção do eu aos vividos intencionais. Estas unidades dependem de uma auto-reflexão do eu puro capaz de unificar as percepções destes vividos como transcendências. A identidade das unidades é dada pela atividade eterna do eu puro de se auto-perceber. Toda constituição das objetividades depende de uma reflexão como unidade incessante, de uma auto-percepção e auto-doação de sentido fundamentais à existência do mundo e de todo *ego*-homem individual. O eu pessoal se constitui sobre o fundamento das reflexões do eu puro. A reflexão tem uma função constitutiva particular e essencial na formação da percepção do sujeito espiritual. A auto-reflexão pura permite constituir a vida do eu irrefletido, aquele eu espiritual do mundo social. “Por tais reflexões, eu adquire um saber sobre minha vida egológica irrefletida, elas colocam as estruturas desta vida egológica no ponto da visada da atenção”¹¹⁷.

Quando o sujeito penetra nos entrelaçamentos das motivações de seu *cogito*, nas intencionalidades da motivação, ele toma consciência de ser motivado, de ter o hábito de ser motivado. Este reflexão é uma experiência temática reflexiva cujo objeto é o *ego* da intencionalidade empírica. Tal reflexão temática se distingue da reflexão egológica pura como auto-constituição do eu puro. A auto-percepção da pessoa mostra o desenvolvimento regrado das circunstâncias subjetivas dos atos egológicos puros. Refletir sobre o devir dos vividos é encontrar-se constituído como eu empírico. O devir dos vividos na consciência pura exige em seu processo de desenvolvimento que o eu puro tome a forma aperceptiva do eu pessoal. O *ego* pessoal se constitui originariamente na gênese governadora do fluxo do vivido.

O *ego* espiritual é apreendido como organismo de faculdades. O sujeito é ativo conforme as suas faculdades. Ele as transforma, as enriquece, as reforça, ou as enfraquece sem cessar pela sua ação. Esta propriedade é dada ao *ego* como uma potencialidade positiva. O *ego* pessoal se constitui na gênese originária não somente por seus instintos, mas por sua autonomia, seu agir

¹¹⁷ Husserl. *Idéias II*. § 57.

livre guiado por motivos racionais. Os hábitos se formam por um comportamento instintivo originário. O sujeito, ao seguir uma pulsão, o faz por hábito. Este é um comportamento regido por um hábito dóxico. Tal comportamento manifesta uma protensão dirigida sobre o que vai se produzir no futuro. As protensões e seus entrelaçamentos engendram uma nova unidade intencional ou uma nova apercepção. A unidade do *ego* constituída no fluxo da vida consciente pura se dá à associação de certas camadas se constituindo na subjetividade, isto é, se associando de modo a constituir uma unidade empírica.

O *ego* pessoal é um sistema do *eu posso*. Cabe indagar qual a modificação que constitui a possibilidade lógica do *eu posso*. Esta modificação é a neutralidade. O sujeito pessoal, ao exercer sua atividade livre de voltar-se a um objeto qualquer, visa o objeto como representação intuitiva através de uma modificação de neutralidade. Esta modificação pode ser de neutralidade teórica, tratando do ser-possível, ou prática, referida à correlação entre representação e ser representado. O objeto representado ou visado é um objeto possível, pois se dá como presunção intuitiva do predicado da possibilidade. No ato de representar se produz um querer como motivação da atenção sobre a intuição. A possibilidade das representações intuitivas não é apenas ontológica, por serem fundadas como transcendência imanente da consciência, mas são também possibilidades realizáveis no plano ôntico.

O *ego*-homem é uma unidade constituída a partir da relação das tomadas de posição ativas, hábitos e faculdades próprias, formando uma unidade aperceptiva exterior cujo núcleo é o eu puro. Este sujeito é regido pela autonomia da razão, a qual dá liberdade ao sujeito pessoal para que este decida acerca da direção de suas motivações por si mesmo, livrando-se de influências estrangeiras. Contudo, a unidade do *ego* pessoal possui dois níveis correlacionados. O nível especificamente espiritual, no qual se encontra o *ego* dos atos racionais livres, os positivos e os negativos; e o nível sensível ou da sensibilidade, no qual estão como base as associações e as tendências determinantes. Ela é a fonte da constituição da natureza e da individualidade dos modos de comportamento de cada sujeito empírico. A relação entre corpo e espírito forma na fenomenologia uma unidade correlata constituída no transcendental. Tal dualidade remete à relação intrínseca do humano entre razão e sensibilidade, mas esta duplicação não é problema na vida imanente da consciência que a visa como unidade transcendente.

O mundo material, no qual vivem os espíritos, é um mundo objetivo constituído a partir de mundos circundantes subjetivos. A constituição da consciência do objeto depende da função

específica da atenção do *ego*. A atenção constitui o ponto em direção ao ser e ao viver egológicos. O espírito é a pessoa completa, o *ego*-homem fundado sob a base dos vividos e também sob base natural. O *ego* é em si um centro de identidade intencional sobre o qual agem as excitações. “A consciência absoluta em sua univocidade, a qual é uma pluralidade de mônadas em comunicação e de *egos* puros, é, pois constituída por essência de tal modo que ela possui uma unidade paralela de regulação, uma regulação paralela e não simplesmente uma regulação dupla, que ordena o mesmo conteúdo duplamente sem qualquer mudança para as coisas. Uma destas regulações é aquela da ciência da natureza, a outra é aquela da ciência do espírito. Elas se completam e se interpenetram”¹¹⁸.

Os dois modos de compreensão do humano, o corpo e a alma, responsáveis pela divisão geral entre ciência da natureza e ciência do espírito, são apenas maneiras diferentes de visar a mesma coisa, os mesmos objetos e o mesmo mundo. A coisa visada no mundo espaço-temporal é unificada pela causalidade. O humano também é uma e a mesma unidade relacionada a outras coisas aparecendo. Os dados de sensação, para existirem, devem fazer parte das aparências. A consciência do mundo se constitui nas aparências de ordem somática. Todo conteúdo sensível, as apreensões das aparências como unidades materiais, dependem de uma relação com o órgão central, isto é, dependem do espírito absoluto. As sensações entram na pureza da consciência como momentos constitutivos de outros vividos, isto é, como matéria hylética dos vividos noéticos. O chamado espírito absoluto é o regulador universal da entrada dos conteúdos sensíveis como partes das noeses da consciência.

Os conhecimentos empíricos em geral passam ao campo transcendental pela regulação de leis eidéticas gerais. Estas revelam a consciência em geral e a constituição da consciência da individualidade em geral. A questão postulada por Husserl no final das *Idéias II* indica a resposta ontológica aos problemas da constituição do mundo na subjetividade transcendental. Pergunta-se: “A questão decisiva é, então, a de saber em qual medida a *essência* da consciência designa os limites às possibilidades visadas?”¹¹⁹. O mundo efetivo, em suas três esferas, só existe por se originar do âmbito da pura possibilidade, o qual é regulado pelas essências puras. As leis de essência da consciência são verdades absolutamente indubitáveis sobre as quais se constroem as unidades: mundo, humano, natureza.

¹¹⁸ Husserl. *Idéias II*. § 63.

¹¹⁹ Husserl. *Idéias II*. § 63.

As essências garantem a existência objetiva das coisas aparecendo e do mundo das aparências em geral. Cada coisa tem sua essência individual. Esta essência é o *quid* mesmo formado pela ordem do geral. “Aquela significa que cada coisa é paradigma de uma generalidade”¹²⁰. Nos termos do idealismo fenomenológico, cada coisa possui uma essência numa relação de comunidade radical entre coisa (fato) e essência. Esta representa o elemento invariante geral de um determinado grupo de vividos da consciência. A essência tem o intuito de agrupar de maneira evidente o conteúdo que perpassa todo um grupo de vividos intencionais.

No caso da coisa objetiva, dependente de circunstâncias reais e imersa no campo da relatividade, como se pode pensar sua essência pura? A essência da coisa real seria imutável, permaneceria estável do ponto de vista transcendental e seria um termo idêntico das propriedades idênticas? Ou a essência da coisa seria variável, isto é, abarcaria a mudança em sua imanência, ou, ainda, possibilitaria o acréscimo de novas propriedades universais? Como resposta Husserl afirma ser a essência da coisa uma essência aberta, recebendo sem cessar novas propriedades conforme as circunstâncias constitutivas do dado. Tal abertura do objeto não se limita ao individual, mas engloba uma abertura da objetividade em geral e, conseqüentemente, uma abertura de mundo. Como definir esta abertura de mundo? Ela se dá como possibilidade ontológica infinita de constituição da infinitude do mundo, isto é, o mundo com todas as suas mudanças é produzido e fundamentado por essências em eterno movimento de reiteração, associação e clarificação de seus elementos universais. Apesar da possibilidade da variação da essência da coisa, a característica apodítica de toda essência é sua invariabilidade, o que não exclui a inclusão de novos predicados essenciais. A abertura da constituição transcendental de mundo faz pensar na inclusão de toda e qualquer ciência, percepção e objetividade efetivada ou não no idealismo transcendental, tornado-se este uma verdadeira ciência primeira.

O *ego* puro se caracteriza pela individualização absoluta. Ele tem a motivação em si mesmo, a qual forma o suporte dos hábitos de onde decorre a individualidade própria. Os vividos da consciência têm sua essência própria, ou seja, eles carregam em si mesmos sua individualidade. Os vividos podem ser absolutamente idênticos no fluxo da consciência? Um vivido tem a mesma essência após ser reiterado? Todo vivido pode ser pensado sob o modo da reiteração, pode ser pensado através de suas metamorfoses, mas todo vivido é único e o mesmo em relação à sua essência. Os espíritos são unidades de conexão de consciências absolutas, são

¹²⁰ Husserl. *Idéias II*. § 64.

unidades egológicas, e por isso denominam-se espíritos absolutos. Os espíritos não são unidades de aparência como são os corpos. O ser absoluto do vivido precede o ser relativo das aparências. “Toda individuação destes últimos depende da individuação absoluta das pessoas e de seus vividos, toda existência de tipo natural depende da existência de espíritos absolutos”¹²¹.

O espírito absoluto regido pela individualidade absoluta se instaura no *ego* pessoal. O mundo possui uma individualização secundária do *em face de*, a qual é constituída pelo *ego* pessoal ou uma intersubjetividade por si. A individualização originária está presente apenas no *ego* puro. Cabe indagar se o homem e seu espírito são apenas meros paradigmas de termos gerais. A resposta é negativa, pois o espírito se naturaliza e implica uma individualidade específica. Contudo, a alma se determina como realidade natural pela elevação ao paradigma da generalidade de essência.

A constituição transcendental trata da inclusão do mundo através dos vividos intencionais na imanência da consciência, mas também na constituição de teorias constitutivas na consciência, ou seja, da constituição da subjetividade pura com si mesma. O mundo reduzido se revela através da teoria da constituição como transcendência imanente. Toda constituição de vividos intencionais, sejam objetivos ou subjetivos, sejam formais ou materiais, se reúne pela autoconstituição da consciência imanente do tempo. Toda síntese de um vivido intencional isolado é regida pela síntese universal da identificação temporal fenomenológica. A síntese do tempo revela uma consciência como unidade de uma entidade intencional capaz de constituir o mesmo de múltiplas maneiras. A constituição do *ego* transcendental para si mesmo somente se realiza pela abrangência de todos os problemas constitutivos em geral.

As pesquisas acerca da constituição remetem ao caráter intencional da consciência, pois são estes objetos intencionais como unidades noético-noemáticas os guias transcendentais condutores da resposta de como é possível a operação da consciência de constituição de objetos idênticos e como isto se realiza para cada região de ser. As estruturas intencionais noético-noemática são as estruturas típicas da consciência. O idealismo transcendental tem por tarefa explicar sistematicamente aquelas estruturas típicas: percepção, memória imediata, lembrança, etc. As determinações do objeto podem ser ontológicas formais e ontológicas materiais. As descrições realizadas pelo idealismo fenomenológico formam as várias teorias da constituição transcendental. A idéia da fenomenologia pensada como um idealismo constitutivo se justifica

¹²¹ Husserl. *Idéias II*. § 64.

pela orientação final das pesquisas fenomenológicas em descrever a constituição das unidades e identidades na consciência, tanto das objetividades reais e ideais, das transcendências imanentes, quanto das subjetividades, das estruturas da consciência pura e de sua auto-constituição.

A constituição do mundo se dá através da modificação de atitude perante a objetividade material através do método da redução fenomenológica. Resta como objeto transcendental uma estrutura ideal que representa a consciência de ser de um determinado objeto material, animal, ou espiritual. A constituição da subjetividade pura é dada pela descrição da duração dos objetos imanentes na consciência do tempo. A constituição transcendental trata da individualidade dos objetos vistos nas constituições das ontologias específicas, mas também da universalidade dos objetos dada na vida da subjetividade pura. Torna-se necessária a síntese constitutiva universal para ordenar as multiplicidades da consciência. Tal síntese toma as pesquisas fenomenológicas como pesquisas constitutivas, ordenando-as numa unidade sistemática e universal. A fenomenologia geral é um sistema das ordenações constitutivas transcendentais regrada pelas leis das essências. Estas são os princípios não-variantes ordenadores das ligações entre as teorias constitutivas.

Contudo, apesar da fenomenologia da constituição abarcar a ordem ontológica em suas pesquisas, esta não pode ser considerada superior ao próprio quadro fenomenológico apresentado por Husserl nas *Idéias*, ao menos se a ontologia aqui pensada for limitada às disciplinas regionais ligadas, de certo modo, ao mundo ôntico. “Mas é preciso notar expressamente que estas conexões entre as fenomenologias constitutivas e as ontologias formais e materiais correspondentes não implicam de nenhum modo que as primeiras se fundem sobre as segundas. A fenomenologia não traz juízo de ordem ontológica quando reconhece um conceito ou uma proposição ontológica”¹²². Torna-se inevitável retomar a discussão acerca do conceito de ontologia nas *Idéias* a fim de esclarecer a remissão ontológica presente na concepção do idealismo fenomenológico.

A fenomenologia surge como ciência absoluta pelo fato de ser uma ciência transcendental ou pura. Esta pureza é dada pelo método de colocar entre parênteses a dependência da crença no mundo. A consciência pura é o lugar (*topos*) do transcendental, no qual transcorre toda constituição e produção de sentido. Neste campo transcendental somente as leis puras das essências podem fundar a vida da corrente de consciência. As essências são os elementos doadores de sentido transcendental a todo fenômeno constituído na consciência pura, efetivado

¹²² Husserl. *Idéias I*. § 153.

ou não na experiência natural. A síntese universal da consciência depende das essências puras como pontos de unificação de toda vida egológica. Toda constituição, todas as faces formadoras das unidades objetivas ou subjetivas estão pré-figuradas nas essências. Cada coisa existente, cada vivido intencional, está fundado no campo da possibilidade, como simples dados indeterminados capazes de impulsionar a objetivação individual e mundana. Nenhuma coisa existente, nenhuma ciência positiva, nenhum espírito humano, escapam da fundamentação de sua experiência empírica nas essências. Como resultante da intrínseca relação entre mundo e não-mundo, ou entre fato e essência é possível pensar a fenomenologia como um idealismo originado de um realismo? No conjunto das *Idéias* faz-se evidente a interpretação de um realismo mesmo platônico?

As questões elaboradas suscitam dúvidas quanto à base conceitual na qual se sustenta a tese de um idealismo fenomenológico radicalmente novo e oposto a todas as teorias pensadas pela filosofia e pela psicologia. O que Husserl entende por realismo? Como combater as teses realistas pretensamente provadas pelas ciências positivas? A existência das essências faz da fenomenologia um platonismo realista? A discussão entre realismo e idealismo antes comentada parte das diferentes leituras em torno das *Idéias* em comparação com as *Investigações Lógicas*. O idealismo requerido pela fenomenologia só se apresenta plenamente instaurado a partir das *Idéias*, mas esta constatação afirmaria uma limitação de Husserl quanto ao alcance transcendental das descobertas feitas nas *Investigações lógicas*? Ou o realismo atribuído às *Investigações Lógicas* é consequência da má-compreensão da essência das pesquisas fenomenológicas?

A crítica ao realismo enquadra-se numa refutação geral ao naturalismo. Este abarca todas as concepções filosóficas ou psicológicas regidas por leis causais da natureza limitada à visão de mundo natural. Nas *Idéias* Husserl analisa as falsas interpretações do naturalismo com relação ao conceito chave de *essências*. O psicologismo é o principal opositor do idealismo transcendental apresentado pela fenomenologia. As teses psicológicas sobre a consciência têm uma relação estreita com a fenomenologia e, por parecerem tão próximas, acabam confundidas quanto aos seus princípios fundamentais. Esta confusão deve ser combatida a fim de delinear com pureza o campo transcendental das essências.

Dentre as teses ditas naturalistas destacam-se o empirismo, do qual devêm as discussões sobre o realismo platônico, o realismo ingênuo e o idealismo psicologista. Por realismo deve-se entender o naturalismo empirista, o qual se caracteriza por uma crença ingênua na existência do mundo espaço-temporal. Todas as teorias naturalistas se pautam pela crença na existência, isto é,

ser significa existir na natureza. “Fiel a seu princípio, o naturalismo reduz o sentido, embora original e irreduzível, dos atos da consciência à natureza que existe verdadeiramente”¹²³. A existência do mundo não é um erro, pois o mundo existe de fato, isto a fenomenologia não nega, contudo a atitude do indivíduo perante esta existência é o ponto de divergência com o naturalismo. A existência se apresenta tanto para o fenomenólogo quanto para o naturalista, mas a orientação é totalmente distinta. O naturalista acredita ingenuamente na existência do mundo e adentra num radicalismo da razão autônoma repleta de prejuízo, superstição e tradições, imposta como única autoridade verdadeira.

A crença ingênua na existência do mundo impulsiona a vida comum, mas também inúmeras ciências positivas. Os cientistas retiram a sua base teórica da experiência real através da intuição empírica do mundo. Eles voltam-se à existência das coisas na natureza construindo teorias de explicação do mundo a partir do próprio mundo. O naturalismo tem a pretensão de conhecer as coisas em sua essência e, conseqüentemente, consideram-se auto-suficientes. Contudo, a intuição natural apenas oferece casos singulares e nada de geral, o que acarreta um ceticismo com relação aos princípios de construção destas ciências. O empirismo, limitado por seu campo de visão natural, descarta toda possibilidade da abordagem regrada pelas essências puras. A existência ingênua carece de fundamentação transcendental. A dependência do mundo existente ao mundo das essências é negada pelo empirismo, tal fato ocorre como uma cegueira e um entrave às pesquisas fenomenológicas.

O realismo naturalista se fundamenta na admissão da existência do mundo dado. O ato doador originário é a percepção material, ou seja, a percepção das coisas físicas. Esta percepção rege a ordem do mundo cotidiano. A experiência teórica transforma a percepção material em ciência material da natureza. Na formação das várias ciências a mesma relação conduz as percepções a outras formas de pesquisas científicas.

O ideal da ciência pretende adquirir um sistema válido de proposições para fundação das pesquisas de cada disciplina. As ciências positivas e as culturas humanas em geral desenvolvem-se no *século da técnica*¹²⁴. Elas têm a convicção da verdade de suas teorias e de sua utilidade de aplicação prática. Contudo, curiosamente, a história da cultura humana demonstra a falta de fundamentação das ciências, pois suas verdades nascem por ação da força física ou por uma

¹²³ Levinas. *Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*. p. 40.

¹²⁴ Husserl. *Idéias III*. § 18.

mistura de evidências e instintos. As ciências desta atitude relevam-se como dogmáticas, por assumirem radicalmente as pretensões de validade vindas da facticidade da natureza. Toda verdade adquirida pelo naturalismo se pauta numa pretensão de validade, a qual alcança apenas um nível de racionalidade técnica. Os especialistas, os engenheiros da técnica da ciência se satisfazem pela dominação prática da realidade efetiva. Os conhecimentos das ciências dogmáticas têm o valor de uma invenção conforme as regras técnicas atuantes na práxis da dominação da natureza e dos homens.

A limitação das ciências ocorre pela falta de evidência de suas operações e de seus métodos. Esta falta de evidência se compreende por uma falta de racionalidade transcendental, a qual possibilita uma visão mais ampla da existência. Daí o diagnóstico husserliano: “O mundo não se tornou de nenhum modo mais inteligível graças a elas, somente tornou-se mais útil”¹²⁵. O naturalismo nunca alcançará a verdade absoluta dada pela filosofia fenomenológica. Todavia, coloca-se como dever fenomenológico a clarificação das ciências dogmáticas, pois todas as ciências podem ofertar suas experiências como atos doadores originários sob os quais se constroem as ciências eidéticas ou as ontologias modificadas no plano das essências. O método da clarificação pretende retirar toda falta de compreensão dos resultados fenomenológicos dando às ciências dogmáticas um rigor mais radical. Entende-se por clarificar o mesmo que determinar cientificamente a essência, os modos e os métodos possíveis na mais alta universalidade de princípio.

O conhecimento verdadeiro e racional é dado pela visão evidente tirado da intuição pura. As visões evidentes são valores fundados nelas mesmas, ou seja, são valores autênticos dados pela verdade adquirida por uma instauração originária. O intuicionismo da fenomenologia se volta contra a paixão unilateral da humanidade na formação de ciências como técnicas de pensamento. Este intuicionismo fenomenológico não permite voltar à visão científica estrita de compreensão do mundo. O método de clarificação tem a tarefa de colocar as ciências dogmáticas em sua forma originária, isto é, inseri-las no campo transcendental através da redução fenomenológica como ciências eidéticas ou ontologias. A clarificação das ciências dogmáticas, nas quais se inclui o naturalismo em geral, transforma as pretensões de validade em conhecimentos verdadeiros e evidentes, pois se impõe como método responsável por dar os últimos fundamentos transcendentais.

¹²⁵ Husserl. *Idéias III*. § 18.

O naturalismo imerso numa concepção ingênua de mundo não desaparece com a aplicação da clarificação fenomenológica. A mudança elaborada não pretende dar cabo das pesquisas técnicas, mas apontar o horizonte transcendental como único meio fecundo de compreensão do mundo. A crítica aludida por Husserl em toda sua obra acerca da não compreensão dos fundamentos essenciais da fenomenologia é dirigida ao conjunto das ciências naturais, pois elas não entenderam a diferença de atitude que fundamenta as suas pesquisas e as pesquisas transcendentais. A não compreensão da lei de essências que rege a fenomenologia é o resultado de uma não aceitação das verdades últimas, mais profundas e racionais sobre o mundo e o homem. “Eu estimo que os dogmáticos têm o direito de não escutar os filósofos, quando estes dogmáticos, se bem que eles sejam, sem nenhuma dúvida, certos de seus progressos dogmáticos, pretenderem ser somente especialistas e não filósofos”¹²⁶ A filosofia fenomenológica tem os propósitos e fundamentos opostos aos das ciências dogmáticas. Tal oposição faz as ciências dogmáticas se afastarem completamente da busca da experiência transcendental.

O material conceitual das ciências dogmáticas deve ser clarificado para ingressar no campo transcendental. Trata-se da clarificação ou da racionalização dos objetos conceituais de cada domínio específico do ser individual. Três modos possíveis destacam-se como material das ciências naturais: os conceitos lógico-formais comuns a todas as ciências (objeto, qualidade, relação e os conceitos de formas de significação), os conceitos regionais de uma determinada região (coisa) e suas modificações lógicas (propriedade da coisa) têm um caráter formal e são as bases para todos os conceitos particulares, e as particularizações materiais ou os conceitos regionais mesmos relacionados às coisas individuais formadoras das ciências particulares (número, espacialidade, etc).

O princípio de clarificação se aplica a todas as categorias de ser, reconduzindo estas às formas categoriais fundamentais da consciência doadora. Para atingir a essência do número, por exemplo, para clarificar este conceito fundamental da aritmética e para compreender suas fontes e sua metodologia é necessária a descrição realizada pela pureza da fenomenologia transcendental; logo, nenhuma teoria de equação integral e nenhuma reflexão sobre esta teoria podem ajudar na visão evidente desta essência pura. As matérias doadoras sob as quais se fundam as ciências e destas as ontologias formam uma hierarquia. As ciências lógico-formais vêm em primeiro, depois as ciências específicas e por último as particularizações destas. De modo geral podem-se

¹²⁶ Husserl. *Idéias III*. § 3.

destacar duas ciências principais vindas de diferentes modos de experiência da natureza. Estas são a somatologia e a psicologia, vistas como fontes distintas de doação de apreensões. A somatologia é a pesquisa sobre a percepção e experiência do corpo animado. Trata-se de uma camada superior de ser edificada sobre a realidade material. A psicologia, entendida como ciência da alma, trata dos estados da alma. As duas ciências tratam de explicar as sensações, a primeira se refere a sensações localizadas no corpo e a outra às sensações do espírito. As pesquisas sobre as experiências da alma e do corpo orientam a questão de saber como o eu puro se desenvolve como eu empírico. Estas gradações das apreensões e percepções das objetividades do mundo são clarificadas fenomenologicamente.

A relação entre a fenomenologia e as ciências dogmáticas está na possibilidade de conversão dos dados singulares das experiências, dos conceitos e fundamentos empíricos das ciências em essências e experiências eidéticas investigadas pela fenomenologia. As análises fenomenológicas estão pautadas sob as análises intuitivas das essências, seus métodos e resultados como condições prévias que preenchem de sentido o conteúdo natural. O *a priori* da constituição fenomenológica prescreve os princípios e os métodos científicos e verdadeiros às ciências dogmáticas. As descobertas e invenções dos especialistas originam-se da intuição fenomenológica. Somente a filosofia fenomenologia tem o poder de atingir cientificamente os dados da constituição transcendental do mundo e do humano. Destrói-se a idéia comum da experiência sensível ser a fonte para o conhecimento da ciência. A experiência material do mundo só fundamenta verdades parciais e técnicas. A fenomenologia se fundamenta a partir da intuição originariamente doadora de sentido transcendental. Sentido este doador de fundamento seguro e verdadeiro tão almejado pelo dogmatismo das ciências positivas.

A clarificação das ciências torna-se necessária em primeiro lugar em vista de sua fundamentação transcendental, mas este processo de racionalizar as ciências é um modo de demonstrar a origem essencial da existência do humano e de suas realizações. Começar a pesquisa fenomenológica a partir do mundo natural e das ciências dogmáticas não significa sustentar o campo transcendental na experiência empírica da coisa, mas antes revelar as estruturas de sentido da consciência da coisa. O realismo, além de construir suas leis com base na realidade aparente do mundo, também refuta toda possibilidade ideal das essências considerando-as, sob um ponto de vista cético, ficções ilusórias da imaginação humana. A clarificação das ciências dogmáticas, e do realismo ali presente, são amostras fenomenológicas da correlação

necessária dos fatos, conceitos e percepções naturais ao campo das essências puras. Não só isto, mas a clarificação serve de refutação do ceticismo e do misticismo imposto erroneamente às essências formadoras das unidades de sentido.

Se as *Investigações Lógicas* foram consideradas por muitos a expressão de um realismo, tal interpretação não condiz com as reclamações de Husserl acerca da má compreensão dos fundamentos da fenomenologia. Ela é antes um idealismo todo diferente da tradição. O idealismo era a intenção da fenomenologia desde o início e foi esta a classificação dada pelo filósofo após anos de dedicação a esta nova ciência. A fenomenologia não nasce de nenhum realismo. Ela é desde sempre um idealismo transcendental. O realismo tradicional surgido da observação da coisa na natureza não é a única concepção ingênua do mundo. Há no âmbito filosófico as formas mais elaboradas das críticas acerca das essências fenomenológicas. A principal interpretação contra a fenomenologia nega a existência ideal das essências. Esta leitura da ciência transcendental como realismo platônico é refutada nas *Idéias*. Diz Husserl: “Eu tenho toda forma de realismo filosófico corrente por absurdo em seu princípio mesmo, e por não menos absurdo todo idealismo ao qual ele se opõe por sua argumentação, que ele pretende refutar”¹²⁷

O realismo platônico está baseado na mesma crítica feita pelo psicologismo. Tal crítica é dirigida às essências reduzindo-as a construções mentais. A confusão da interpretação realista das essências começa pela associação estabelecida entre essências e objetos. “A essência é um objeto de um novo tipo”¹²⁸. Como a fenomenologia resgata o conceito de essência platônico a partir de uma nova perspectiva, parece estranho aos leitores designar as essências de objetos dotados de ser real. Para os críticos, dizer que as essências são objetos significa afirmar sua existência efetiva. Contudo, esta existência é entendida de forma errada. As essências existem idealmente, pois não são meras ficções da mente ou realidades psíquicas. Há uma diferença entre os conceitos de objeto referente às essências e os objetos naturais da realidade natural. O termo *Gegenstand* não designa objetos no sentido tradicional, ou ainda no sentido ingênuo. Este termo remarca a distância com a atitude natural de conhecimento do mundo e com a ingenuidade de pensamento. O *eidos* é um objeto novo perante o naturalismo e a tradição filosófica, isto é, um objeto ideal. Esta essência no âmbito ideal não se assemelha à idealidade da abstração matemática ou psíquica, mas ela implica uma irrealidade quanto ao conteúdo e à existência. A irrealidade das essências é

¹²⁷ Husserl. *Idéias III*. Posfácio. § 5.

¹²⁸ Husserl. *Idéias I*. § 3.

explicada por sua pureza transcendental, pois elas não existem na efetividade, mas apenas como pura possibilidade doadora de sentido. A idealidade das essências não resulta em hipóteses metafísicas. As teorias metafísicas tradicionais conceituam as essências sob um ponto de vista ainda natural, ligado à existência.

Toda atitude naturalista é considerada ingênua, mas nunca desprezada totalmente pela filosofia fenomenológica. O prognóstico de ingenuidade e falta de fundamentação das ciências dogmáticas não se restringe às interpretações realistas do mundo, mas o idealismo tradicional também é posto no mesmo patamar das refutações naturalistas. Como entender um idealismo imerso na atitude natural? Se de um lado o realismo considera as essências como meras ficções, o idealismo não consegue fundar nenhuma ciência radical partindo destas estruturas, por menosprezar a existência ideal das essências. O idealismo tradicional, e dentre eles Husserl inclui as filosofias cartesiana e kantiana, não aceitam a intuição pura como modo de atingir as essências. A intuição é o único modo no qual as essências se dão originariamente como objetos passíveis de descrição eidética. Apesar destas filosofias aceitarem o *a priori* do pensamento, não aceitam que este seja dado pela intuição. Não se admite uma visão intelectual doadora da experiência transcendental, isto é, a razão humana não é mais a fonte última da constituição de si e do mundo. As essências permanecem no campo natural por representarem meras construções psíquicas, ou seja, meras abstrações dos sujeitos individuais.

O idealismo em geral se pauta pela idéia de um sujeito como ponto catalisador do conhecimento objetivo do mundo, ou seja, por um sujeito capaz de compreender e fundar os fenômenos. Contudo, este sujeito é mera representação dos estados psíquicos do homem e do mundo natural. O sujeito estabelecido pela tradição não pode fundamentar o campo da experiência transcendental. O idealismo cartesiano e o idealismo psicológico são formas imperfeitas de instauração da experiência possível e fundamentação da vida empírica. Ambos não alcançaram a liberdade do campo de experiência da possibilidade por não levarem a cabo o método radical da redução. Eles quase descobriram as verdades essenciais da fenomenologia, o que não ocorreu pelo erro do solipsismo. Neste o sujeito permanece como única fonte de experiência natural, sem se entrelaçar com seus atos mesmos, mantendo uma postura de autoridade perante o mundo. A filosofia cartesiana é vista pela fenomenologia como um idealismo solipsista, no qual o *cogito* não atingiu a verdade das essências dadas pelo campo do sujeito transcendental. A grande diferença entre o idealismo psicológico e o idealismo

fenomenológico está nas distintas determinações que impulsionam as pesquisas de cada ciência, isto é, na diferença de atitude, uma transcendental e a outra psicológica, com relação ao humano e seu mundo.

As ciências racionais da natureza e todas as disciplinas racionais, como a psicologia racional e a geometria racional, são fragmentos da fenomenologia, isto é, se enquadram na ciência absoluta com suas teses gerais vindas das ciências empíricas modificadas de sentido e instauradas como pesquisas ontológicas. A fenomenologia se caracteriza como novidade por ser um idealismo transcendental regido pela lei das essências dos vividos puros. Todas as disciplinas do horizonte natural fazem parte da construção ontológica do campo da consciência absoluta. Contudo, as ciências não se detêm em simples fatos existentes, em determinadas percepções ou intuições, mas na essência da percepção, da imaginação, da objetividade e da subjetividade. A clarificação das ciências possibilita a sua inserção como ciências racionais, ou seja, ciências eidéticas ou ontologias regionais.

O processo de fundação das ciências empíricas conduz ao campo transcendental, no qual estas são representadas por uma disciplina ontológica correspondente. Cada ciência é determinada por uma essência universal da objetividade. Somente a fenomenologia se volta para esta essência que determina a constituição do conjunto de objetividades apresentadas. Formar uma essência universal de uma ciência empírica específica significa conduzir as pesquisas ao campo da ontologia. Todo progresso das disciplinas ontológicas e dos conhecimentos ontológicos deve necessariamente beneficiar as ciências empíricas, pois a fundamentação originária e todo progresso mecânico ou espiritual do humano dependem de uma produção transcendental. A psicologia racional deve ser conhecida como ontologia de uma realidade se constituindo na conexão do vivido. A essência universal de uma ciência empírica em geral é atingida por uma intuição doadora originária que presume a realidade individual na essência noemática.

A lei das essências não coordena apenas os vividos das ontologias materiais, mas também os vividos intencionais formais, e, pois as essências universais dos conceitos formais originados das ciências lógicas e matemáticas. Entra no campo ontológico todo tipo de objeto real como ser real reduzido. A facticidade do mundo natural não se destina ao caos insuperável, mas toda realidade é necessariamente ordenada por regiões de ser, as quais dão o sentido transcendental da vida no mundo. Estas regiões são regradas por conceitos possíveis tirados da intuição das essências puras. Estas são responsáveis pela aquisição de juízos verdadeiros, pois dão o sentido

transcendental aos conceitos judicativos. As essências noemáticas constituem o sentido próprio à objetividade, seja no modo intuitivo, seja no modo do pensamento. A verdade das essências puras prescreve uma norma incondicionalmente válida às objetividades possíveis.

As essências noemáticas não estão isoladas e imóveis no campo transcendental. Elas possuem suas separações e ligações, e estão subordinadas às essências mais universais designadas como gêneros supremos. Estes são formados em si e determinados de maneira estrita. Os gêneros supremos possuem certas universalidades de essências supremas, das quais se destacam as universalidades das espécies fundamentais da realidade, e de uma forma mais elevada às universalidades formadoras dos conceitos mesmos, como por exemplo, de realidade.

O sentido transcendental dado pelas essências puras aos correlatos das objetividades reais é necessariamente indeterminado, pois indica o sentido de uma realidade que poderia se mostrar de infinitas faces conforme as inumeráveis séries das experiências e propriedades sempre novas possíveis no mundo real. Este sentido transcendental permanece no idealismo fenomenológico como possibilidade aberta, ou seja, como possibilidades determináveis. O colocar fora de circuito toda posição de existência e de experiência atual dá ao idealismo fenomenológico a liberdade de movimento no meio das possibilidades vazias. A liberdade no uso do sentido não lhe retira a sua identidade transcendental, isto é, numa série de variações a síntese do sentido aparece idêntica. Esta abertura e flexibilidade das essências em conter em si a possibilidade de novos sentidos, novas faces de um vivido, permite à fenomenologia produzir de forma verdadeira toda experiência, mesmo aquela aparentemente impossível à razão humana. Este movimento no campo transcendental se dá como movimento possível das essências doadoras de todo e qualquer sentido.

A coisa ou seu conteúdo objetivo existente na esfera das realidades é contingente, ligado a um necessário, isto é, a uma forma necessária, uma essência. As coisas, os conteúdos objetivos, os corpos celestes, enfim, tudo que se objetiva no mundo material pode mudar, se transformar em suas propriedades concretas, contudo a coisa permanece coisa, o universal que esta coisa designa não pode se modificar, apenas o conteúdo objetivo muda. As mudanças, transformações, ligações só se tornam possíveis graças às essências dos vividos. No plano das essências mesmas esta mudança ou não-mudança é pré-formada na diferença entre a prioridade e posteridade, ou seja, tal diferença no plano natural é regrada pela diferença nas essências entre os conceitos de *a priori* e *a posteriori*. O *a priori* no sentido da região é fonte das ontologias. As esferas regionais se

fundamentam nas origens da fenomenologia, na teoria das essências. A posição e significação das regiões dependem dos conhecimentos de essências correlatos a cada região de ser. Importa realizar estas várias ontologias no plano fenomenológico.

A lei das essências fundamenta uma atitude de pensamento voltada sobre a base da intuição que atinge e exprime os estados das essências em seus conceitos puros. A teoria da essência do vivido toma estes como todo o conteúdo ofertado na intuição eidética. Todo conteúdo dos vividos é captado por uma visada reflexiva da consciência dada por uma intuição da essência. Todo modo de vivido é regido por essências. Estes vividos podem ser concretos ou intencionais. A fenomenologia, como ciência das essências, se ocupa mais dos vividos intencionais. Os vividos concretos reúnem as formas de separações entre as espécies fundamentais dos momentos dependentes dos vividos. Os vividos intencionais dividem-se em noemas e noeses. A ciência das essências tem a tarefa de descrever as essências dos vividos. “A ciência empírica analisa o ser-ali, a ciência eidética analisa a essência, esta mesma essência que constitui o conteúdo do ente-ali e do ente-ali possível em geral. Portanto, a ciência eidética precede a ciência empírica”¹²⁹. As verdades das essências valem segundo sua universalidade e necessidade incondicionais.

A análise dos vividos intencionais denomina-se uma psicologia racional. Esta é uma psicologia purificada e de acordo com as pesquisas fenomenológicas. Os vividos representam os estados da alma, mas não como meros estados psíquicos. Os vividos são estudados em seus *eidos*. A fenomenologia abre um campo infinito de verdades traçadas *a priori* aos estados psíquicos. A psicologia racional e todas as disciplinas racionais, isto é, clarificadas e elevadas ao campo eidético, são matérias para a teoria das essências. Esta não se assemelha à matemática e não pode ser confundida com uma epistemologia.

O idealismo transcendental apresentado por Husserl nas *Idéias* se caracteriza por seguir a lei das essências. Elas comandam as conexões do campo da consciência transcendental. Se toda tradição idealista na história da filosofia não alcançou o radicalismo exigido por valorizar o sujeito como ponto chave na construção de uma *Mathesis Universalis*, a fenomenologia efetiva a radicalidade perante seu próprio campo de abertura, a consciência pura. Valorizar as essências é livrar o idealismo de toda carga subjetiva, de todo desvio solipsista, isto é, livrar a filosofia da pretensão humana de se auto-fundar. Não há mais nenhum sujeito comandando o mundo. A consciência pura é o plano ideal a ser alcançado através da redução fenomenológica, mas a

¹²⁹ Husserl. *Idéias III*. § 8.

fenomenologia deve cumprir sua orientação de ciência absoluta e efetuar as descrições da experiência transcendental ali aberta. As essências estão no topo da investigação, pois são os elementos que determinam todo movimento dos atos da consciência. “A maravilha das maravilhas é o eu puro e a pura consciência: e precisamente esta maravilha desaparece, desde que a luz da fenomenologia caia sobre ela e a submeta à análise da essência. A maravilha desaparece se metamorfoseando numa ciência inteira implicando uma profusão de problemas científicos difíceis”¹³⁰. Alcançar a consciência pura é apenas o primeiro passo no esforço de desvendar a profundidade do idealismo transcendental. As críticas à subjetividade pura se dissolvem perante a verdade das essências. Não há mais sujeito nem objeto estritamente considerados na fenomenologia. O que permanece é a consciência como campo transcendental, como lugar de ocorrência do movimento das essências, isto é, como o âmbito de toda doação de sentido e de toda verificação do ser. O eu puro é o ponto-limite, o plano de abertura de uma ciência rigorosa a ser descrita pela visão intelectual. Cabe ao idealismo fenomenológico compreender a lei das essências, suas conexões, sua passividade e atualidade, a fim de construir uma fundamentação sólida à compreensão da emergência de qualquer mundo.

¹³⁰ Husserl. *Idéias III*. § 12.

CONCLUSÃO

O percurso teórico seguido nesta dissertação procurou averiguar o estatuto do idealismo defendido por Husserl para o cumprimento radical da tarefa fenomenológica. Privilegiaram-se as noções de intuição de essências, de eu puro, de redução fenomenológica, de intencionalidade e de constituição, consideradas nucleares no âmbito da empreitada idealista husserliana. O texto das *Idéias* é apresentado como primeira fonte explícita da concepção idealista proposta pela filosofia fenomenológica. Contudo, a tese idealista já se apresentava nas *Investigações Lógicas*, mesmo não sendo tratada *ex professo* naquele momento. A virada idealista atribuída tradicionalmente às *Idéias* se caracteriza antes pela compreensão e aprofundamento da finalidade universal da fenomenologia e não por uma mudança total de postura teórica.

A dificuldade de inserção no campo transcendental impulsiona a descoberta de um método capaz de eliminar os pré-conceitos inerentes a toda atitude natural. Este método, chamado redução fenomenológica, deixa como resíduo o eu puro. A partir da abertura do campo da consciência transcendental torna-se necessário desvelar suas conexões essenciais. O conceito de intuição de essências retoma a origem da palavra *essência*, a qual designava o *Quid* (o que é), o íntimo de um ser individual. O termo *visão* caracteriza o modo de conhecimento das essências. Trata-se de mostrar as essências, as estruturas de significação do mundo. Esta é uma visão imediata, não a sensível ou empírica, mas a visão em geral como consciência doadora originária sob todas as suas formas, que é a última fonte de direito para toda afirmação racional. A visão intelectual, a evidência é um processo irreduzível; por seu núcleo, é a unidade que forma uma posição racional.

Outro dos núcleos sobre os quais se constrói a empreitada fenomenológica é a intencionalidade. Sem ela não se pode iniciar tal ciência. Ela é a fonte da tese da intuitividade fenomenológica propiciada pelas essências puras. A analítica intencional expressa na fenomenologia tem o papel de definir as formas e o conteúdo semântico dos atos do eu puro. A intencionalidade ocorre em consonância a dois modos, pois resgata a correlação dos vividos em suas doações: o noético e o noemático. Tal correlação entre os vividos intencionais guarda uma correlação necessária e invariável com as essências puras.

A temática da constituição deve ser compreendida em face da teoria da significação. Esta análise da constituição como sentido do ser devém da abertura da consciência feita pela

intencionalidade. Tal leitura tende à compreensão ontológica do idealismo fenomenológico, através do tema da constituição do ser, o qual pode ser dividido em duas etapas: a constituição do ser (coisa individual) no ser absoluto e a constituição do eu puro como ser produtor de todo sentido. Entra no campo ontológico todo tipo de objeto real como ser real reduzido. A facticidade do mundo natural não nos coloca diante do caos insuperável, mas toda realidade é necessariamente ordenada por regiões de ser, as quais dão o sentido transcendental do mundo. Estas regiões são regradas por conceitos possíveis tirados da intuição das essências puras. As essências dão as regras para a correlação necessária entre mundo e campo da pura possibilidade.

Dialogando com os idealismos elaborados ao longo da tradição filosófica, o idealismo proposto por Husserl mostra-se original, embora inscrito no projeto maior de todo empreendimento filosófico: dizer o mundo em sua verdade. Neste horizonte, o idealismo husserliano apresenta-se como uma busca intransigente do fundamento, privilegiando o abandono da atitude natural, não para se perder o mundo que nela se manifesta, mas para ganhá-lo em sua pureza transcendental. É exatamente a postura idealista que permite tal passagem do natural ao transcendental, sem a qual a própria fenomenologia se torna inviável. Vê-se assim que fenomenologia e idealismo não são apenas dois títulos acoplados arbitrariamente, formando antes uma unidade semântica que aponta para a tentativa rigorosa e extrema de apreender e de expor o fundamento.

BIBLIOGRAFIA

Obras de Husserl

HUSSERL, Edmund. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*. Netherlands: Martinus Nijhoff Publishers, 1950.

_____, Edmund. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*. Netherlands: Martinus Nijhoff Publishers, 1952.

_____, Edmund. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Drittes Buch: Die Phänomenologie und die Fundamente der Wissenschaften*. Netherlands: Martinus Nijhoff Publishers, 1971.

_____, Edmund. *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*. Netherlands: Martinus Nijhoff Publishers, 1973.

_____, *Die Idee der Phänomenologie. Fünf Vorlesungen*. Netherlands: Martinus Nijhoff Publishers, 1973.

HUSSERL, Edmund. *Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologique pures. Tome premier: introduction générale a la phénoménologie pure*. Tradução do alemão por Paul Ricoeur. Paris: Gallimard, 1950.

_____ *Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologique pures. Livre second: Recherches phénoménologiques pour la constitution*. Tradução do alemão por Eliane Escoubas. Paris: PUF, 1996.

_____ *Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologique pures. Livre troisième: La Phénoménologie e les fondements des sciences. Seguido de Postface a mes Idées directrices pour une phénoménologie pure.* Tradução do alemão por Dorian Tiffeneau. Paris: PUF, 1993.

_____ *L' Idée de la phénoménologie - cinq leçons.* Paris: PUF, 2000.

_____ *Meditações cartesianas – introdução à fenomenologia.* São Paulo: Mandras editora, 2001.

_____ *Problèmes fondamentaux de la phénoménologie.* Paris: PUF, 1991.

Outras obras

ALVES, Pedro M.S. *Subjectividade e tempo na fenomenologia de Husserl.* Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2003.

DESANTI, Jean Toussaint. *Introduction à la phénoménologie.* Paris: Gallimard, 1994.

DESCARTES, René. *Meditações sobre a filosofia primeira.* Trad. Fausto Castilho. Ed. Bilingüe em latim e português. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2004.

FINK, Eugen. *De la phénoménologie.* Trad. Didier Franck. Paris: Lés éditions de minut, 1974.

FRANCK, Didier. *Chair et corps – sur la phénoménologie de Husserl.* Paris: 1981. Minuit.

GUEROULT, Martial. *Descartes selon l'ordre des raisons.* Paris: Montaigne, 1953. 2 vol.

HEIDEGGER, Martin. *Conferências e escritos filosóficos*. In: Os pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

_____ *Questions I et II*. Paris: Gallimard, 1968.

_____ *Les problèmes fondamentaux de la phénoménologie*. Paris: 1985. Gallimard. Traduzido do alemão por Jean-François Courtine.

KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. Lisboa: Fundação Calouste Gubenkian, 3ª edição.

LAUER, Quentin. *Phenomenology: its genesis and prospect*. New York: Harper & Row, 1965.

LEVINAS, Emmanuel. *Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*. Paris: Vrin, 1984.

MOURA, Carlos Alberto Ribeiro de. *Crítica da razão na fenomenologia*. São Paulo: Nova Stella: Editora da Universidade de São Paulo, 1989.

NABAIS, Nuno, *A evidência da possibilidade – A questão modal na fenomenologia de Husserl*. Lisboa: 1998. Relógio D'Água.

RICOEUR, Paul. *Introduction a Ideen I de E. Husserl*. Paris: Gallimard, 1950.

SCHUHMANN, Karl e SMITH, Barry. "Two idealisms: Lask and Husserl" in *Kant-Studien*, 83 (1993), pp. 448-466.

SOKOLOWSKI, Robert. *Husserlian Meditations – How words present things*. Evanston: 1974. Northwestern University Press.