

Universidade Federal de Minas Gerais  
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas – FAFICH  
Programa de Pós-graduação em Filosofia

JULIANA TORRES MADUREIRA

***Intencionalidade e consciência pura:  
A constituição do resíduo fenomenológico como acesso ao  
mundo na fenomenologia transcendental de Husserl***

**Belo Horizonte  
2017**

JULIANA TORRES MADUREIRA

***Intencionalidade e consciência pura:  
A constituição do resíduo fenomenológico como acesso ao  
mundo na fenomenologia transcendental de Husserl***

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito à obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Linha de pesquisa: Filosofia Contemporânea. Orientadora: Prof<sup>a</sup>. Dra. Alice Mara Serra.

Belo Horizonte  
2017

100           Madureira, Juliana Torres.  
M183i           Intencionalidade e consciência pura [manuscrito] : a  
2017           constituição do resíduo fenomenológico como acesso ao mundo  
na fenomenologia transcendental de Husserl / Juliana Torres  
Madureira. - 2017.  
169 f.  
Orientadora: Alice Mara Serra.  
  
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Minas  
Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.  
Inclui bibliografia.  
  
1.Filosofia – Teses. 2. Intencionalidade (Filosofia) – Teses.  
3.Consciência - Teses. 4.Fenomenologia - Teses. I.Serra, Alice  
Mara . II. Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de  
Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

Ficha catalográfica elaborada por Vilma Carvalho de Souza - Bibliotecária - CRB-6/1390



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA



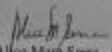
## FOLHA DE APROVAÇÃO

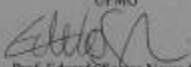
**Intencionalidade e consciência pura:  
A constituição do resíduo fenomenológico como acesso ao mundo  
na fenomenologia transcendental de Husserl**

**JULIANA TORRES MADUREIRA**

Dissertação submetida à Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em FILOSOFIA, como requisito para obtenção do grau de Mestre em FILOSOFIA, área de concentração FILOSOFIA, linha de pesquisa Filosofia Contemporânea.

Aprovada em 08 de junho de 2017, pela banca constituída pelos membros:

  
Profa. Alceia Mara Serra - Orientadora  
UFMG

  
Prof. Eduardo Neves Silva  
UFMG

  
Prof. Mario Ariel Gonzalez Porta  
PUC-SP

Belo Horizonte, 8 de junho de 2017.

## DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho a todas as pessoas que, de alguma forma, participaram para que se tornasse possível a realização do meu Curso de Mestrado, especialmente:

A minha mãe, que por tantos anos me incentivou e possibilitou que eu trilhasse novas escolhas;

Aos meus irmãos pelas palavras de encorajamento e repletas de esperanças;

As minhas tias, em especial, a tia Dodô por todo carinho;

A minha amiga Isabelle Sanchis, por “tanta coisa”;

A Maria Lourdes de Paiva, que por tantos anos me ajudou a buscar a partir das minhas questões algo mais belo e amadurecido.

## AGRADECIMENTOS

A minha orientadora Alice Mara Serra, que nesses anos me proporcionou um imenso amadurecimento sobre as obras de Edmund Husserl, e pela seriedade e zelo no acompanhamento da minha pesquisa;

A Eduardo Soares Neves Silva, que além de fazer parte desta banca, foi o primeiro que me apresentou as obras de Husserl e que muito incentivou e enriqueceu as minhas leituras iniciais do autor;

A Mario Ariel González Porta, que aceitou o convite de compor a banca examinadora da minha Dissertação e proporcionou um enriquecimento desta pesquisa por meio de suas publicações;

À Universidade Federal de Minas Gerais, sobretudo ao Departamento de Filosofia, pela rica contribuição do corpo docente, pela estrutura institucional disponibilizada e também pelo zelo dos funcionários da administração;

À CAPES, pela bolsa de estudos e pelo fomento da minha pesquisa.

## RESUMO

O objetivo deste trabalho é investigar a correlação entre consciência pura e mundo de coisas na fenomenologia de Edmund Husserl, e entender a partir desta correlação o que é denominado por ele de *resíduo fenomenológico*. Num primeiro momento, em *Investigações Lógicas* (1900/01), procuramos delinear a concepção de consciência pura tendo em vista a intencionalidade. A partir desta foi possível delimitar os fenômenos das vivências intuitivas e a possibilidade de variação *eidética* proporcionada pelos diversos graus de intuição. Num segundo momento, a partir de *A ideia da Fenomenologia* (1907) e *Ideias I (Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica: Introdução geral à fenomenologia pura, 1913)*, buscamos compreender a passagem às *reduções fenomenológicas* e como elas asseguram um método específico para a análise reflexiva da consciência pura. Na distinção da atitude fenomenológica perante a atitude natural tentamos elucidar o tipo de descrição *eidética* que abarca o *horizonte* da *Umwelt* (mundo circundante) e o aparato *egológico*. Ainda neste segundo momento circunscrevemos a temporalidade fenomenológica por meio da análise do fluxo da consciência e mostramos o cume das reduções na fundamentação da fenomenologia transcendental em Husserl. Em seguida examinamos a estrutura da intencionalidade como *guia transcendental* das análises constitutivas. Encontramos o que conduz à base constitutiva revelada nos modos de doação e na unidade intencional, ambos contemplados pela orientação *noético-noemática*. Enfim, exploramos os desdobramentos da fenomenologia transcendental husserliana por intermédio do que remanesce na consciência como *resíduo fenomenológico* e, na medida do possível, também pincelamos este tema presente em obras mais tardias de Husserl. Detectamos que o enfoque dado à co-implicação entre as reduções fenomenológicas e a constituição transcendental é indispensável para depreender a correlação entre consciência e mundo de coisas. Com esta correlação argumentamos que o *resíduo fenomenológico* não resulta do apagamento do mundo, mas sim de uma consciência que se constitui com o mundo.

Palavras-chave: Intencionalidade; consciência pura; reduções fenomenológicas; fenomenologia transcendental

## ABSTRACT

The purpose of this research is to investigate the correlation between pure consciousness and the world of things in the phenomenology of Edmund Husserl, and to understand from this correlation what is termed by him the *phenomenological residue*. At first, in *Logical Investigations* (1900/01), we try to delineate the conception of pure consciousness in view of intentionality. From this it was possible to delimit the phenomena of the intuitive experiences and the possibility of eidetic variation provided by the different degrees of intuition. Secondly, from *The Idea of Phenomenology* (1907) and *Ideas I (Ideas for a Pure Phenomenology and for a Phenomenological Philosophy: General Introduction to Pure Phenomenology, 1913)*, we seek to understand the passage to *phenomenological reductions* and how they ensure a specific method for the reflexive analysis of pure consciousness. In distinguishing the phenomenological attitude from the natural attitude we try to elucidate the type of eidetic description that encompasses the horizon of the *Umwelt* (surrounding world) and the egological apparatus. Even in this second moment we circumscribe phenomenological temporality through the analysis of the flow of consciousness and show the summit of reductions in the foundation of transcendental phenomenology by Husserl. Next, we examine the structure of intentionality as the transcendental guide of constitutive analyzes. We find what leads to the constitutive basis revealed in the modes of bestowal and intentional unity, both contemplated by the *noetic-noematic* orientation. Finally, we explore the unfolding of Husserl's transcendental phenomenology through what remains in consciousness as a *phenomenological residue* and, as far as possible, we also indicate this theme present in later Husserl works. We have found that the focus on co-implication between phenomenological reductions and the transcendental constitution is indispensable to uncover the correlation between consciousness and the world of things. With this correlation we argue that the *phenomenological residue* does not result from the erasure of the world, but from a consciousness that is constituted with the world.

Keyword: intentionality; pure consciousness; phenomenological reductions; transcendental phenomenology



## LISTA DE ABREVIATURAS<sup>1</sup>

**MC** – *Meditações cartesianas: introdução à fenomenologia*. Tradução de Frank de Oliveira. São Paulo: Madras, 2001;

**Id** – *A idéia da fenomenologia*. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2008;

**Id I** – *Idéias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica*. Tradução de Márcio Suzuki. Aparecida: Idéias & Letras, 2006;

**Id III** – *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und Phänomenologischen Philosophie*. Drittes Buch. Haag: Martinus Nijhoff, 1971;

**Cr** – *A Crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental*. Tradução de Diogo Falcão Ferrer. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012;

**EP I** – *Erste Philosophie 1923/24*. Erster Teil. Haag: Martinus Nijhoff, 1956;

**EP II** – *Erste Philosophie 1923/24*. Zweiter Teil. Haag: Martinus Nijhoff, 1959;

**PP** – *Phänomenologische Psychologie*. Vorlesungen Sommersemester 1925. The Netherlands: Martinus Nijhoff Publishers, 1968;

**FCTI** – *Fenomenologia de la Consciência del Tiempo Imanente*. Tradução de Otto E. Langfelder. Buenos Aires: Editorial Nova, 1959;

**APS** – *Analyses concerning passive and active synthesis*. Tradução de Anthony J. Steinbock. Netherlands: Kluwer Academic Publishers, 2001;

**PI** – *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*. Dritter Teil. Leuven: Springer-science+business Media, 1973;

**DR** – *Ding und Raum (Vorlesungen 1907)*. Haag: Martinus Nijhoff, 1973;

**FTL** – *Formale und Transzendente Logik*. Tübingen: Max Niemayer Verlag, 1981;

**LU I** – *Investigações lógicas: Prolegômenos à Lógica Pura*. Tradução de Diogo Ferrer. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014;

---

<sup>1</sup> Todos os trechos traduzidos foram selecionados por mim. Uma primeira versão das traduções do alemão foi feita por Sabine Uta Koch e foram revisadas por mim e retrabalhadas pela professora Alice Serra. As traduções do inglês e do espanhol foram feitas e revisadas por mim. O apêndice foi traduzido por mim juntamente com Alice Serra, que também o revisou.

**LU II** – *Investigações para a Fenomenologia e a Teoria do Conhecimento*. Tradução de Pedro M. S. Alves e Carlos Aurélio Morujão. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012;

**LU III** – *Investigações lógicas (sexta investigação): Elementos de uma elucidação fenomenológica do conhecimento*. Tradução de Zeljko Loparié Andréa M. A. de Campos Loparié. São Paulo: Abril Cultural, 1980;

**FTL** – *Lógica Formal y Lógica Transcendental*. Tradução de Lus Villoro. México: Centro de Estudios Filosóficos, 1962;

**EPE** – *Einführung in die Phänomenologie der Erkenntnis*. Vorlesung 1909. The Netherlands: Springer, 2005;

**AV** – *Aufsätze und Vorträge (1911-1921)*. Band XXV. Dordrecht: Martinus Nijhoff Publishers, 1987;

**EP** – *Eileitung in die Philosophie (vorlesungen 1922/23)*. Netherland: Kluwer Academic Publishers, 2002;

**PR** – *Zur Phänomenologischen Reduktion*. Dordrecht: Springer Science+Business Media, 2002;

**BPP** – *The basic problems of phenomenology (1910-11)*. Tradução de Ingo Farin e James G. Hart. Netherlands: Springer, 2006;

**FCE** – *La Filosofía como Ciencia Estricta (1911)*. Tradução de Elsa Tabernig. Buenos Aires: Ed Nova, 4<sup>o</sup> ed., p. 49-85, maio, 2003;

**TI** – *Transzendentaler Idealismus: Texte aus dem Nachlass (1908-1921)*. Dordrecht: Springer Science+Business Media, 2003.

**EB** – *Phenomenology (Edmund Husserl's Article for the Encyclopaedia Britannica)*. Tradução de Richard E. Palmer. London: Routledge, 2015.

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO .....	11
------------------	----

### CAPÍTULO 1 – A GÊNESE DA ESTRUTURA INTENCIONAL

1. A controvérsia entre <i>psicologismo</i> e fenomenologia – os pressupostos do <i>psicologismo</i> e suas conseqüências para a possibilidade do conhecimento....	22
2. Uma primeira abordagem fenomenológica acerca da consciência intencional.....	32
2.1 Definição de intencionalidade a partir de Franz Brentano.....	32
2.2 Os problemas da abordagem brentaniana – o fenômeno da percepção interna e percepção externa.....	47
3. Consciência intencional e fenômeno: considerações preliminares de Husserl.....	51
3.1 O <i>fenômeno</i> da percepção – adequada e inadequada.....	51
3.2 <i>Vivência</i> .....	55
4. A relação entre evidência e verdade como unidades ideais no âmbito da vivência.....	59
4.1 Intenção de significação e intuição.....	61
4.2 A variação <i>eidética</i> e o <i>horizonte</i> .....	67

### CAPÍTULO 2 – A *EPOCHÉ* E O ÂMBITO TRANSCENDENTAL.

2. O ponto de partida transcendental a partir da <i>Ideia da Fenomenologia</i> .....	72
2.1 A dimensão constitutiva fenomenológica.....	73
2.2 A atitude fenomenológica e a <i>Époche</i> .....	77
3. A redução fenomenológica e a abordagem de uma <i>fenomenologia transcendental</i> .....	87
3.1 O horizonte da <i>Umwelt</i> .....	92
3.2 O aparato egóico.....	94
4. A redução <i>eidética</i> e o fluxo da consciência.....	97

5. A via cartesiana e a redução transcendental.....	103
6. A ampliação de uma ciência eidética e o aparato reflexivo- fenomenológico.....	106

### **CAPÍTULO 3 – O *RESIDUUM* FENOMENOLÓGICO**

3. A consciência absoluta pensada a partir da relação entre os pólos <i>noesis- noema</i> .....	113
4. O <i>residuum</i> .....	125
4.1 O <i>residuum</i> e o Eu puro.....	126
4.2 O <i>residuum</i> e o horizonte da <i>Umwelt</i> .....	132
4.3 O <i>residuum</i> como correlação.....	137

<b>CONCLUSÃO</b> .....	147
------------------------	-----

<b>BIBLIOGRAFIA</b> .....	161
---------------------------	-----

<b>ANEXO</b> - [Extrato do] SUPLEMENTO XX (para a aula 46): Crítica para ambas as etapas, em que, em 1907 e 1910, conquistei a ideia da redução.....	167
--	-----

## INTRODUÇÃO

Esta pesquisa pretende investigar a correlação entre consciência e mundo de coisas, mantendo o enfoque na co-implicação entre as reduções fenomenológicas e a constituição da fenomenologia transcendental. Muitas vezes tratadas como meio de acesso a um único ângulo da consciência, as vias redutivas na fenomenologia pura têm sido entendidas como um método que tem como produto ora a primazia da consciência intencional frente ao objeto, ora a primazia do objeto como representante da unidade intencional. Como um dos desdobramentos daqueles entendimentos temos que, pela via da consciência, o mundo parece ser apagado pela subjetividade, se não tanto por uma consciência empírica, certamente pela absolutização da consciência no âmbito transcendental. Quando se considera que o apagamento vem pela concepção de uma consciência empírica<sup>2</sup>, temos o mundo a partir da orientação natural (*natürliche Einstellung*), e, portanto, um mundo como ‘meu’ mundo. Se, por outro lado, temos o mundo na esfera da consciência transcendental, o apagamento de mundo se encerra no que Edmund Husserl denomina de resíduo fenomenológico, pensado a partir da possibilidade da consciência remanescer como resíduo do aniquilamento do mundo. Segundo Husserl, os atos da consciência e o teor objetivo desta não podem ser entendidos pelas mesmas razões, ou seja, temos de um lado os atos de consciência como aqueles pelos quais a coisa se doa, e de outro lado, o teor objetivo como o que permanece preenchendo o sentido intencional, realizando a possibilidade de conhecimento. Porém, a partir da estrutura intencional ambos permanecem imbricados pela correlação entre os atos de consciência e aquilo que se constitui como preenchimento de sentido desses atos. Husserl chama atenção para uma consciência originária que se constitui na unidade, e, portanto, não como duas coisas presentes na consciência nem como um mero conteúdo que se depositasse nesta. Portanto, é gravitando sobre as perguntas que tratam do tipo de relação entre consciência e mundo, inseridas e atualizadas pela própria fenomenologia husserliana, que pretendemos investigar no que consiste aquela correlação.

---

<sup>2</sup> Husserl não introduz a consciência empírica como uma absolutização, aqui nos propusemos somente a contrastar a consciência absoluta fenomenológica com o ponto de vista da orientação natural em que Husserl problematiza a consciência mundana.

Já na obra *Investigações Lógicas* (1900/01), Husserl descreve os atos de consciência e as significações ideais correspondentes. Segundo Husserl, sob o título de uma teoria da representação (*Vorstellungstheorie*) foram dissolvidas as diferenciações necessárias entre os campos da Psicologia, da Teoria do Conhecimento e da Lógica<sup>3</sup>, e os múltiplos conceitos da palavra representação redundaram na impossibilidade de um conhecimento científico. Nesta pesquisa, longe de cotejar aqueles campos ou de esgotar o desenvolvimento iniciado naquela obra, porém levando em conta o ponto de partida da querela sobre o campo da Psicologia – que fomentou paulatinamente uma via transcendental –, retomaremos as bases genuínas que Husserl forneceu nesta obra para pensar as vivências representativas e judicativas. Genuínas porque, a partir de interesses gnosiológicos, ele investigou o duplo sentido das vivências – real (*reell*) e ideal – e suas correlações, à partida enigmáticas naquele período.

No fim do século XIX e início do século XX a psicologia gozava de grande aderência no que concerne à explicação acerca da possibilidade do conhecimento e da lógica, desviando estes campos da seara da filosofia. O debate de Husserl com a fundamentação psicológica dos atos psíquicos e da teoria do conhecimento representou os primeiros passos para a constituição do método de descrição fenomenológica em detrimento da psicológica. Tal método descritivo procurou evidenciar os pressupostos relativos à via empírico-psicológica e permitiu, em oposição, que a fenomenologia partisse da ausência de qualquer pressuposto. Em *LU I*, Husserl se demora nas críticas ao *psicologismo*. Este, segundo ele, ao querer fundamentar a lógica por um viés psicológico, sucumbe a uma confusão de domínios resultante da falta de compreensão dos fundamentos teóricos que distinguem a lógica da psicologia. Dentro das diversas correntes da lógica<sup>4</sup>, para Husserl é na lógica psicológica (*psychologische Logik*) que encontramos o maior número de interpretações divergentes, porque nela se encontra unidade apenas no que se refere à delimitação de sua disciplina e de seu método, mas seu fundamento mantém-se permeado de controversas<sup>5</sup>.

---

<sup>3</sup> Cf. HUSSERL, *LU II*, § 5, p. 13-14.

<sup>4</sup> Além da corrente representada por uma visão psicológica da lógica, Husserl cita outras duas correntes, a saber, a lógica formal e a lógica metafísica (Cf. HUSSERL, *LU I*, §1, p. 3).

<sup>5</sup> Cf. HUSSERL, *LU I*, ver introdução.

Um primeiro escopo da fenomenologia husserliana abarca, desta maneira, a possibilidade do conhecimento e, a partir dela, a concretude e as aplicações idealmente possíveis tendo em vista sua clareza filosófica. Não obstante, este trabalho se atém aos modos de conhecimento focados nas descrições das vivências psíquicas. Neste último aspecto, seguimos o caminho que principiou em *LU I* com a análise da estrutura da consciência como algo que se revela e que ao mesmo tempo não se curva a uma descrição naturalista do psíquico. Este caminho leva ao ápice da análise da subjetividade, com o surgimento de uma possibilidade *a priori* do conhecimento na dimensão transcendental.

A redução fenomenológica inicialmente introduzida nas lições de 1907<sup>6</sup> e tendo seu pleno desenvolvimento em *Id I* (1913) revela uma dimensão da estrutura da intencionalidade que, muitas vezes, foi alvo de más interpretações. Poderíamos incluir as más interpretações em dois núcleos gerais, quais sejam: ou se considera uma redução que tem como foco uma subjetividade como ponto de origem do conhecimento, ou uma redução que tem como foco o objeto da consciência. A primeira interpretação estaria restrita apenas a realçar a intencionalidade atuando na vida da consciência dada em sua própria experiência independente da experiência do mundo. A segunda interpretação analisaria a nossa aceitação da existência do objeto intencional sem iniciar ‘diretamente’ com a análise do *ego cogito*, restringiria a entender as objetividades transcendentais (*transzendente Objektivitäten*), “realidades com formas ontológicas” (*selbstverständlichen ontologischen Formen*)<sup>7</sup>. Segundo esses entendimentos, Husserl necessariamente assume uma das duas dimensões da consciência<sup>8</sup>. O próprio Husserl não reivindicou para si este problema, pelo contrário, ele se viu completamente afastado da prerrogativa de

---

<sup>6</sup> Por volta de 1905, Husserl já começa a entender claramente no que consiste a redução fenomenológica como um possível método capaz de assegurar a compreensão pura da consciência. Porém, citamos o ano de 1907, pois foi quando houve a publicação da obra *Ideia da Fenomenologia (Id)* da qual trataremos neste trabalho especificamente no capítulo 2.

<sup>7</sup> Cf. HUSSERL, *FTL* (1929), § 100, p. 225-235; no espanhol: p. 265-276.

<sup>8</sup> Longe de exaurir as diversas passagens de Husserl sobre o tema do idealismo e realismo, bem como as oscilações dos planos de descrições contemplados em diversos manuscritos, buscamos apenas introduzir as divergências entre vários intérpretes de Husserl. E a partir delas, entender o que muitas vezes foi alvo de críticas com a ideia de um sentido que se constitui ‘na’ consciência.

um ponto de vista (*Standpunkten*)<sup>9</sup>, e foi mais além colocando a fenomenologia como antecessora a qualquer perspectiva.

Tendo foco na subjetividade transcendental esboçada em *Id* e desenvolvida em *Id I*, e levando em conta parte de seus desdobramentos, esta pesquisa busca recompor o que permeia a análise fenomenológica da consciência abarcando as experiências por meio dos atos e correlatos de atos. Com estes (ato e correlato) e a partir deles, tentamos compreender a unidade da consciência no campo absoluto e, portanto, sem a prerrogativa de uma consciência em relação ao real (*reell*)<sup>10</sup> e vice-versa. Desde os problemas levantados a partir dos resultados das análises e como resposta ao verdadeiro alcance deles, Husserl parece fornecer não um ponto de chegada com a formulação sobre o resíduo fenomenológico, mas, sobretudo, uma nova maneira de se orientar perante as difíceis questões sob o ponto de vista natural da experiência e do pensar. Deste modo, os problemas que tratamos nesta pesquisa dizem respeito não somente à trajetória que culmina na afirmação do resíduo fenomenológico, mas também ao sentido de mundo a que Husserl se refere ao abordar um tipo de aniquilamento do mundo (*Vernichtung der Welt*). Em suas concepções de mundo presentes nas obras estudadas, descobrimos que este tema, no interior do método fenomenológico, é inseparável da delimitação de constituição da consciência transcendental; e é exatamente a partir dessa vinculação que abordaremos a noção de resíduo fenomenológico.

Os atos de consciência e seus correlatos objetivos, estes últimos denominados por Husserl de *objetividade como tal*, trazem à tona a amplitude das experiências. Essa amplitude insinua sobretudo não apagar a diferença entre experiência e aparência e, por isso, não exigir para o lugar daquela apenas percepções singulares. Husserl chega a afirmar que nenhuma das

---

<sup>9</sup> Cf. HUSSERL, *Id I*, § 20-21, p. 63-65.

<sup>10</sup> Já presente em *LU*, com a concepção de *Reell* Husserl procura destacar a abordagem fenomenológica dos atos de consciência frente a uma abordagem psicológica da existência real desses atos. Veremos que o *Reell*, apesar de não ser nenhuma circunstância individualmente a mesma, ele indica uma identidade na consciência sintética. A imanência *reell* mostra os momentos ideais como componentes das próprias vivências. Husserl nos exemplifica dizendo sobre o que aparece a consciência, o que nela encontramos como a cor da coisa vista. Ela não é momento real da consciência de cor porque se altera continuamente, porém a multiplicidade de perfis da coisa é unificada na síntese de apreensões. Graças às junções de apreensões propiciadas pela possibilidade de sínteses de identificação é que a consciência é consciência de uma só e mesma coisa, e neste sentido é composição real (*Reell*) da consciência. As definições e os desdobramentos provocados a partir da concepção de *Reell* serão tratados desde o primeiro capítulo.



atestações daquilo que aparece à consciência como ser real (*reales Sein*) é prerrogativa pra o *ser da própria consciência*<sup>11</sup>. Poderíamos prosseguir dizendo que o aprofundamento da experiência fenomenológica adveio da investigação acerca da possibilidade de acesso da subjetividade ao transcendente<sup>12</sup> no âmbito transcendental. Neste sentido, lidamos naquelas obras (*Id e Id I*) com a via de acesso a uma ciência fenomenológica<sup>13</sup> capaz de se inserir numa correspondência entre nossas representações e o mundo de coisas.

Deste modo, partindo da pergunta sobre a possibilidade de uma descrição imanente dos atos psíquicos, a fenomenologia necessita consumir a passagem de uma consideração ingênua dos atos para uma atitude reflexiva. Na consumação desta atitude, necessariamente se alteram aqueles atos. Saber o tipo e a abrangência dessa alteração faz com que a fenomenologia não se anuncie como resposta explicativa, cujos elementos se inseririam na presunção de uma realidade que forneceria ao entendimento sua verdade. Na verdade, é com uma pergunta que Husserl anuncia a noção de fenômeno, a saber: 'Como' e 'o quê' se apresenta ou se representa na consciência, capaz de nos colocar como conhecedores do mundo de coisas, seja como fato ou como possibilidade de essência acerca dele? Pois somente numa análise da consciência fenomenológica é que o fenômeno do conhecimento, ou ainda o conhecimento do conhecimento, não se investe de individualidades causais como na exposição do *psicologismo* que Husserl coloca à prova. Através do famoso *pôr entre parênteses* (*Einklammerung*) cuja definição está engajada de um certo modo com o cartesianismo, na medida em que este também propôs uma refundação radical dos parâmetros científicos, a fenomenologia de Husserl fundamentou novas exigências para as condições da ciência. Disso se segue a necessidade de aprofundar nas investigações fenomenológicas a compreensão dos diversos modos de conhecimento. Não por acaso, Husserl não se restringiu a uma análise dos sistemas de validades ingenuamente objetivos.

Poderemos notar que, ao tratar da estrutura da consciência, Husserl perpassa pela compreensão da intencionalidade, cujo significado foi exposto

<sup>11</sup> Cf. HUSSERL, *Id I*, § 49-50, p. 114-118.

<sup>12</sup> O sentido de transcendência que investigaremos no âmbito transcendental perpassa pela análise do correlato da consciência.

<sup>13</sup> O esboço que Husserl fornece a respeito da ciência fenomenológica é dedicado ao conhecimento absoluto que, tendo suas raízes na fenomenologia pura, este conhecimento deve ser fundado como uma ciência eidética. Um conhecimento que deve ser identificável por intuições imediatamente acessíveis, e que por isso faz dele um dado evidente em si mesmo.

primeiramente em *LU* e abrangeu um imenso escopo de suas obras subsequentes. Como podemos notar, parte desta abrangência parece se dever às inúmeras conseqüências advindas de seu aprofundamento desde as *LU*. Ao depararmos com as obras que tratam do tema, em específico *Id* e *Id I*, vimos atrelados à descrição eidética da experiência o fundamento e a elaboração do método fenomenológico. Em seguida, cotejamos a análise husserliana da experiência em seu plano descritivo, iniciado em *LU*, com a análise da constituição das vivências na consciência. Nesta constituição encontra-se contemplada a objectualidade (*Gegenständlichkeit*) que remanesce na consciência como algo constituído enquanto resíduo fenomenológico.

Neste direcionamento, a fenomenologia adentra o terreno da consciência absoluta, como fundamentação de uma ciência eidética. O aprofundamento desta ciência como *a priori* se vincula necessariamente, segundo Husserl, à fenomenologia como um conhecimento que é “pré-condição constante para toda metafísica e qualquer outra filosofia”<sup>14</sup>. Com isso, nas obras citadas no parágrafo anterior, Husserl resume uma série de investigações que evidenciam preliminarmente uma diferenciação entre fato e essência (*Tatsache und Wesen*), e entre real e não-real (*Reales und Nicht-Reales*). E transcorrem em conjunto com essas diferenciações as reduções fenomenológicas que permitem reconfigurar fundamentalmente o que se entende por realidade, que é por sua vez fenomenologicamente aprofundada pelas diferenças entre ser real, ser individual e ser ideal. Igualmente importante, e que também está dentro do escopo desta pesquisa, é a concepção fenomenológica de uma consciência empírica ‘parentizada’, ou seja, uma consciência balizada pela esfera transcendental. A premissa de fenômenos psicológicos na consciência obscurece o que pode ser considerado como fenômeno puro, trazendo uma realidade individual sempre a ser afirmada. A parentização viabilizada pelas reduções fenomenológicas abre um novo campo de considerações sobre a consciência. Novo porque, se comparado com o viés de uma psicologia que demarca os fenômenos da consciência como um domínio de ações contingentes, a fenomenologia reivindica fundamentos de princípio (*prinzipielle Gründe*) em seu domínio. Veremos que esse domínio confere à fenomenologia uma via constitutiva da

---

<sup>14</sup> Cf. HUSSERL, *Id I*, p. 29.

consciência, assim como faz emergir uma região da consciência que tem que valer-se de seu caráter absoluto como possibilidade de qualquer conhecimento.

Para tanto, as definições e os planos de descrições que abordaremos nos capítulos que se seguem estão pautados na circunscrição das análises que perpassam a noção de resíduo fenomenológico. Entendemos que especialmente as obras do período de 1907 a 1913 representam o desenvolvimento da fenomenologia transcendental e trazem uma explicitação daquele resíduo. Dentro do volume de questões que envolvem a consciência absoluta, buscamos delinear a análise correlativa entre o teor noético e noemático da consciência e sua vinculação essencial ao método fenomenológico. Isto porque descobrimos que uma questão de fundamentação de princípios não é suficiente para abordar a consciência transcendental, já que, além disso, a possibilidade dessa fundamentação está essencialmente atrelada a uma mudança para a atitude fenomenológica e com esta para a constituição de uma dimensão ideal da subjetividade. Neste sentido, buscamos elucidar o que se mantém vivo nesta consciência sem recair em uma abordagem solipsista da mesma, o que favoreceu descrições imanentes restritas à experiência interna. Também não efetuamos uma abordagem da consciência isolada de seus diferentes modos de preenchimento objetivo, que na fenomenologia significa uma consciência que visa uma objetividade 'enquanto tal', em seus diversos modos de doação (*Gegebenheitsweise*).

A partir dos elementos citados acima e tendo em vista a relevância de um estudo dedicado à elucidação da subjetividade transcendental fenomenológica frente a abordagens convencionais sobre a consciência, sejam elas psicológicas ou filosóficas, nos propusemos a esclarecer as especificidades da estrutura intencional. Com esta, tentamos fornecer as definições e o tipo de idealidade envolvida, já que a via intencional fenomenológica teve uma amplitude de desdobramentos nas obras tratadas nesta pesquisa (bem como em manuscritos tardios), embora, para muitos intérpretes, esta via tenha permanecido inserida na tradição do idealismo alemão.

De resto, buscamos indicar uma coesão entre as argumentações de Husserl, principalmente nas obras do período citado acima, com foco no seu percurso e na elucidação da estrutura geral da intencionalidade. Sempre que

se fez necessário, recorreremos às bibliografias secundárias com o intuito de esclarecer trechos das obras husserianas em que o próprio autor retoma diversas definições, assim como o de estabelecer um possível diálogo destas obras com alguns intérpretes de Husserl e/ou autores que promoveram uma conexão sistemática e cronológica das obras trabalhadas nesta pesquisa.

Dentro desta dinâmica, o primeiro capítulo dessa pesquisa procurou mostrar o ponto de partida da fenomenologia por meio da análise de alguns dos principais argumentos do psicologismo. Neste ponto, sempre tendo em vista o escopo das vivências psíquicas, buscamos, sobretudo, traçar o ensejo inicial do pensamento de Husserl no campo da lógica pura, bem como a terminologia usada por ele em *LU*. Esses aspectos da pesquisa foram justificados principalmente pela delimitação de um conhecimento ideal e *a priori* frente à concepção empírica acerca dos atos psíquicos. A compreensão deste delineamento é o eixo primordial e, portanto, relevante para todo o decorrer da pesquisa, que é a descrição e posterior análise da intencionalidade.

Partimos da concepção de intencionalidade descrita por Husserl em *LU*, salientando o seu aspecto essencial de ‘estar direcionada para’, e buscamos mostrar como, por trás desse direcionamento, também está uma estrutura interna importante na determinação da possibilidade do conhecimento. O enfrentamento fenomenológico dessa descrição buscou esclarecer uma possível ‘forma’ de relacionar o que é da ordem do sensível e o que é da ordem da inteligência, e sustentar um pensamento *a priori* e ideal acerca de temas que versam sobre a consciência. Esses temas dizem respeito à função intuitiva, aos graus de evidência e seus resultados para o delineamento da estrutura intencional. Questões sobre verdade e evidência, empírico e universal, sujeito e objeto, concreto e abstrato, ser e aparência de ser, consciência cognitiva e subjetividade são alvos de uma infinda querela na história da filosofia e, ao mesmo tempo, são uma motivação constante para a constituição da fenomenologia. Tais questões, como serão mostradas, foram fundamentais para o delineamento da fenomenologia pura nas obras trabalhadas neste trabalho.

O horizonte interno e aberto que marca a fenomenologia em *LU*, sobretudo pela descrição dos atos e dos conteúdos signitivos, forma uma teia preliminar para que Husserl adentre na constituição de mundo em suas obras

posteriores. Um mundo que, apesar de não ter sido tema explícito naquela obra, motivou uma busca pelo sentido da transcendência. Neste contexto, a ideia de horizonte é um passo inicial pavimentando o conceito de *Umwelt* (mundo circundante) abordado nas obras posteriores e, inicialmente, sustentado sobretudo pela dimensão cognitiva da consciência. Diante disso, neste capítulo pretendemos verificar de que maneira a consciência permanecia considerada sob um ponto de vista 'neutro' e, ao mesmo tempo, investigamos os resultados de um conhecimento que sustentou toda a possibilidade de cognição a priori. Um novo método surge embasando estes resultados e abrindo um campo para pensar o mundo-fenômeno, tema do capítulo seguinte.

No segundo capítulo, buscamos explicitar o percurso que leva às reduções fenomenológicas e, co-implicado a elas, os tipos de preenchimento constitutivos da consciência. Como ponto de partida, apresentamos o significado e o desdobramento das reduções e, além disso, mostramos a relevância da abordagem de uma filosofia fenomenológica. Dentro do escopo da estrutura da intencionalidade, buscamos ampliar o conceito de horizonte tratado no primeiro capítulo englobando o horizonte do mundo circundante descrito por Husserl em obras posteriores a *LU*. A partir de *Id* e em *Id I*, acoplada a este horizonte está a concepção de tempo fenomenológico, conjuntamente com as diferentes nuances entre apresentação, representificação e representação, estas últimas também desenvolvidas no âmbito de uma teoria da imagem. O que se mostrou fecundo para o objeto desta pesquisa nesta fase foi compreender a síntese de identificação que subjaz a tais fenômenos, uma consciência que efetua continuamente uma síntese em meio a uma multiplicidade de atos. A trajetória de nosso trabalho permitiu sinalizar o caráter sintético que aparece na unidade da coisa, ou seja, não se trata nem de uma mera soma de entes individuais, nem de uma mera generalidade de formas científicas como determinantes do conhecimento ou da apreensão. E, apesar dessa unidade mostrar pelo aspecto do tempo fenomenológico uma característica 'interna', buscamos esclarecer a partir desta imanência novos desdobramentos acerca da constituição da consciência, assim como, a partir desses desdobramentos, a possibilidade de uma objetividade mesma. Portanto, ligada a esta imanência, neste capítulo

delimitamos o sentido de transcendente que está em jogo na constituição da subjetividade transcendental.

Já no primeiro capítulo, estratificamos a ideia de transcendente a partir da diferenciação entre *Real* e *Reell* tendo em vista a crítica de Husserl a Brentano, assim como miramos o delineamento da idealidade desde o aspecto doador da consciência, sob os títulos de intuição e intenção de significação. No segundo capítulo, a partir da exigência de um aparato reflexivo-fenomenológico, buscamos traçar o que perfaz a estrutura originária da consciência transcendental. Com este aparato sinalizamos, sobretudo, como Husserl indica um não apagamento da subjetividade ainda mundana em prol da transcendental. Além disso, expomos como ele reitera a *Epoché* como acesso reflexivo aos elementos eidéticos, e como estes englobam todo tipo de vivido de consciência e, ao mesmo tempo, os coloca em fluxo e em contínua modificação. Salientamos, neste momento, não somente a multiplicidade da experiência fenomenológica transcendental, representada por um não confinamento à experiência atual, mas também a unidade na multiplicidade. E, em relação a este último aspecto, esclarecemos em que sentido podemos entender uma estrutura ontológica que dialoga com uma concepção de mundo como *índex*, e que, ao invés deste se ater a um recuo de uma postulação da existência de mundo, ou a uma prerrogativa cética acerca deste mundo, abre-se à possibilidade de mundos.

No terceiro e último capítulo, definimos o aparato constitutivo da consciência intencional por meio da estrutura noético-noemática. Traçamos a necessidade de vinculação entre os atos de consciência e a objetividade enquanto tal, ou, dito de outro modo, entre a consciência 'de algo' e o preenchimento do sentido 'de algo' na fenomenologia husserliana. Descobrimos que este ponto é fundamental não somente para sustentar o aspecto constitutivo da consciência, mas também para mostrar como em *Id I* Husserl determina a interdependência entre consciência e mundo de coisas. Em seguida, detectamos a definição de resíduo fenomenológico em três momentos descritos a seguir. Iniciamos com a vinculação que se pode estabelecer entre resíduo e o Eu puro. Sobressai-se neste tópico a vinculação necessária entre a concepção de uma consciência pura e o fluxo da consciência. Enquanto consciência pura, podemos pensar numa consciência

'de algo', como doadora de sentido, e atrelada a ela um fluxo contínuo de apresentações ou representações. Neste fluxo, a temporalidade fenomenológica perfaz toda a consciência do mundo de coisas e permite expressar a unidade na multiplicidade por meio de uma consciência que não perece com a coisa apreendida. Em seguida, buscamos mostrar o mundo como horizonte da *Umwelt*. Para tanto, a investigação prosseguiu na definição do noema, e nele delineamos a constituição da objetividade como tal e, conjuntamente, aquilo que aparece à consciência mas não é parte real dela. Finalizamos este capítulo com o eixo central deste trabalho que é tentar compreender como o resíduo fenomenológico se insere na análise da correlação entre consciência intencional e mundo de coisas.

Neste sentido buscamos, sobretudo, rever a estrutura geral da intencionalidade com o intuito de expor suas conexões essenciais. Esse viés foi traçado pelos dados correlativos que permeiam a definição da subjetividade fenomenológico-transcendental. Como resultado, também sinalizamos um possível desdobramento desses dados a partir de um ponto de vista de Husserl que foi exposto na obra *Erste Philosophie* (1923/4)<sup>15</sup>, e ainda, na medida do possível, tentamos encontrar algumas pistas que representam aprofundamentos ou outros planos de significações pelos quais a consciência se tece com o mundo.

Diante desse escopo geral desta dissertação, o primeiro passo será contextualizar o que antecedeu o nascimento da fenomenologia pura, considerando não somente alguns dos problemas do psicologismo levantados por Husserl, mas o que neste debate está vinculado a uma retomada da consciência intencional brentiana como ponto de partida. Assim também, caberá delimitar a dimensão objetiva que é governada pela intuição de essência, tema imprescindível para as considerações que se seguirão.

---

<sup>15</sup> Este tópico encontra-se no apêndice XX, onde Husserl retoma o que foi esboçado sobre o resíduo fenomenológico em *Id I*.

## CAPÍTULO 1 – A GÊNESE DA ESTRUTURA INTENCIONAL

### 1. A controvérsia entre *psicologismo* e fenomenologia – os pressupostos do *psicologismo* e suas consequências para a possibilidade do conhecimento

A necessidade de delimitação do domínio da lógica a partir de seus fundamentos teóricos é o que Husserl, em *LU I*, já sinaliza como tarefa principal frente à relação entre lógica e psicologia. É pelo confronto com o *psicologismo*<sup>16</sup> em prol da ideia de uma lógica pura que Husserl pretende esclarecer acerca da objetividade do conhecimento, e é como resultado deste confronto que se tem o ponto de partida de fundamentação da fenomenologia. Em *LU I*, será destinado, neste momento preliminar, a reivindicar para a ideia da lógica pura o isolamento de uma ciência puramente teórica, ideal e *a priori*. A descrição acerca das conexões psicológicas encontradas, principalmente, no representar das ciências formais ou em seus métodos resultou numa investigação da sua (des)continuidade com a unidade lógico deste mesmo conteúdo. Neste aspecto, esta pesquisa pretende sublinhar os aspectos importantes para a crítica ao *psicologismo*, sem para isso seguir uma análise detalhada do campo da lógica pura realizada no decorrer da obra. A relevância deste campo é tomada sob o ponto de vista de uma *psicologia fenomenológica* a qual somente terá sentido após a análise de seu ponto de partida na crítica ao *psicologismo* que se encontra, sobretudo, diretamente amparada em *LU I*.

Neste sentido, dois aspectos são importantes para o ponto de partida fenomenológico, o primeiro avalia uma orientação prática da lógica, como arte

---

<sup>16</sup> A passagem por este tema se restringirá às argumentações psicologistas mais gerais, abdicando de detalhar os diversos autores e suas posições teóricas que envolvem de algum modo o tema abordado em *LU*, bem como as diferenças entre eles, tais como, *John Stuart Mill*, *Wundt*, *Theodor Lipps*, *Höfler*, *Meinong*, *Sigwart*, *Erdmann* entre outros. A crítica e a menção a esses autores são amplamente desenvolvidas por Husserl, sobretudo, entre os capítulos III e X, em *LU I*, e em especial, no capítulo VIII (§ 41 - § 51). Portanto, as críticas apresentadas neste trabalho buscam compreender o ponto de partida da fenomenologia a partir da crítica geral ao psicologismo. Para tanto, será abordado como contraste e delineamento do objetivo desta pesquisa: entender de que modo a crítica ao psicologismo anuncia uma fundamentação fenomenológica a partir da compreensão da relação entre a “subjetividade do conhecer e a objetividade do conteúdo do conhecimento” (Cf. HUSSERL, *LU I*, prefácio, p. XIV).



(Art)<sup>17</sup>do juízo, sem que por isso se perca de vista seu caráter essencial; o segundo é estabelecer seus fundamentos enquanto teoria e, a partir dessa delimitação, clarificar a sua relação com a psicologia. Internamente à lógica, isso representa uma análise das formas da ciência lógica, ou seja, por um lado, enquanto função normativa<sup>18</sup> e, por outro, sua base como lógica pura. Husserl relaciona essas formas entre *disciplina normativa*, cujas leis correspondem a um *dever-ser* e a *disciplina teórica*, cujas leis referem-se aquilo que é. Dentro da *disciplina normativa*, Husserl destaca um valor fundamental aos conteúdos constitutivos dos predicados porque fornecem uma unidade de medida da qual toda a conexão de um conjunto normativo determinado é destacado por uma *norma fundamental*, e aquela unidade está de algum modo remetida a esta norma. A importância do papel normativo, neste sentido, constitui o alcance de uma finalidade prática geral, em contrapartida a uma possível interpretação da normalização ser identificada com uma *disciplina técnica* que engloba casos particulares (HUSSERL, *LU I*, § 16, p. 35). É no interior desse aprofundamento da lógica normativa e sua relação com a lógica teórica que Husserl inicia uma análise descritiva daquilo que é considerado objeto da psicologia em relação à lógica. Tal tema conduzirá para uma distinção dos atos do pensamento temporalmente individuados e suas conexões com as condições ideais do pensamento. Com efeito, um passo importante da descrição do papel da lógica em contraponto às posições psicologistas servirá de pilar para diferenciar condições psicológicas de uma determinada atividade cognitiva, das condições ideais de possibilidade de uma subjetividade em geral.

Husserl inicia a partir deste ponto uma explicitação sobre a controvérsia acerca da fundamentação da lógica na psicologia. Afirma-se, de um lado, que subjacente a toda ação normativa opera um ser que pensa e, portanto, todas as ciências derivam dele. Esse modo do pensar humano, por sua vez, não está desvencilhado do seu aspecto prático, ou seja, de uma atividade ou produto

---

<sup>17</sup> Na obra de *LU I*, foram detectadas várias traduções para o termo, dentre elas, “natureza”, “estilo”, “trabalho”, “modo”, “maneira”, “tipos” e “espécies”.

<sup>18</sup> O campo da lógica normativa pretende investigar o conteúdo que determina as ciências como ciências, o que a faz constituída como núcleo de verdade, ou seja, a *ideia* de ciência, e então avaliar se aquilo de que as ciências empíricas se utilizam corresponde àquele núcleo, ou ainda, se sua prática e método estão ‘devidamente’ pautados em proposições universais, estes últimos sendo fundamentados pela ciência normativa (Cf. HUSSERL, *LU I*, § 10, p. 18).

psíquico como fundamentador de todo o conteúdo lógico, portanto, este conteúdo é uma mera parte daquela atividade. Esta visão desembocará em um *relativismo*<sup>19</sup> que faz com que toda a experiência dos fatos seja determinante dos princípios lógicos. Um ponto contraditório desse *relativismo*, sinalizado por Husserl, é manter a objetividade do ser, ou seja, aquele capaz de determinar a verdade a partir de uma comunidade de sujeitos, e ao mesmo tempo, relativizar essa mesma verdade. Esta verdade pressupõe novamente um ser objetivo que a determina, e do mesmo modo, este ser tem que pressupor uma verdade acerca de si mesmo, ambos são correlativos<sup>20</sup>.

Se o objetivo é entender quais as condições de possibilidade para toda teoria em geral, ou ainda, de um conhecimento evidente, trata-se de um duplo aspecto: subjetivo e objetivo. Neste sentido, as condições subjetivas são compreendidas na sua forma ideal, uma subjetividade em geral, nomeada por Husserl de “condições *noéticas*”<sup>21</sup>, caracterizada pela possibilidade de vivenciar e apreender aquela verdade *em si*, e não somente tomar certos juízos como verdadeiros. O outro aspecto diz respeito às condições de possibilidade objetivas, ou seja, o conteúdo determinante de *verdades* e *proposições* conceitualmente ligadas numa unidade teórica, que se fundam nos conceitos de constituição, relação, associação etc. O primeiro aspecto será posteriormente desenvolvido por Husserl sob uma análise da consciência e sua estrutura intencional, o que justifica, primeiramente, a crítica à fundamentação da lógica na psicologia e delineará propriamente o campo da fenomenologia.

O primeiro preconceito psicologista que Husserl aponta é sobre a função normativa da Lógica citada acima. O *psicologismo* trata a função normativa como um *preceito*<sup>22</sup>, ou seja, o conteúdo lógico, ele mesmo, é tomado como norma. Assim, o princípio lógico passa a funcionar como um conjunto de regras

---

<sup>19</sup> “Toda a doutrina que apreende as puras leis lógicas ou à maneira dos empiristas, como leis empírico-psicológicas, ou à maneira dos *aprioristas*, as reconduz mais ou menos miticamente a certas ‘formas originárias’ ou ‘modos de funções’ do entendimento (humano), à ‘consciência em geral’ como ‘razão da espécie’ (humana), à ‘constituição psicológica’ do homem, ao *intellectus ipse* que, como disposição inata (universalmente humana), precede o pensar e toda a experiência fáticos etc. – é *eo ipso* relativista”. (Cf. HUSSERL, *LU I*, § 38, p. 92).

<sup>20</sup> Cf. HUSSERL, *LU I*, § 39, p. 98.

<sup>21</sup> Cf. HUSSERL, *LU I*, § 32, p. 84.

<sup>22</sup> Husserl ilustra esse termo acentuando o ato de julgar e o *dever-ser* de determinado conteúdo normativo como algo inteiramente distinto do princípio lógico que o originou. Assim, exemplifica: “sempre que alguém julga que todo o A é também B, e que um certo S é A, tem (deve) igualmente de julgar que também este B é A”. (Cf. HUSSERL, *LU I*, § 41, p. 116).

obrigatórias para o pensamento dessa normalização. Dessa forma, ao invés de servirem como leis para a *normalização* das atividades de conhecimento, do qual podem ser acrescentadas novas regras práticas a partir daquelas, os princípios lógicos são determinados pela sua aplicação. Segue-se que, ao invés dos princípios lógicos servirem para a aplicação da norma, eles abrigariam em si mesmos uma referência a normas práticas<sup>23</sup>. O que a norma prática determina então é o julgar subjetivo a partir de um conjunto de regras que afirmam como se *deve* decorrer. Contrariamente a este preconceito, as leis lógicas não instituem nenhuma regra ou um proceder técnico para se revelar ou demonstrar. Segundo Husserl, neste caso não se percebeu a diferença entre o conteúdo das proposições lógicas e a sua função. Tal confusão fez parecer que leis lógicas tivessem um conteúdo psicológico em sua origem. Neste sentido, Husserl também acentua que a lógica não está oposta à psicologia pelo seu lado normativo, mas pela lei ideal – puramente conceitual. O que é questionado neste primeiro momento são as consequências psicologistas a partir da afirmação de que os conceitos lógicos têm uma origem psicológica. Este ponto ficará mais claro adiante quando Husserl extrair das consequências psicologistas um teor psicológico próprio ao campo da fenomenologia, seguindo um caminho intermediário entre uma “fundamentação psicologista ou objetiva da lógica” (HUSSERL, § 43, *LU I*, p. 122).

O esclarecimento deste aspecto abre um campo de possibilidade de conhecimento com exigência de caráter ideal, essa idealidade é um pressuposto necessário para o reconhecimento da independência da lógica em face dos atos constituintes, determinadamente psicológicos. Por outro lado, pode-se questionar que aquela exigência não interessa para a psicologia, pois os elementos que a constituem estão na experiência mediada do indivíduo no mundo, podendo prescindir de uma justificação estritamente racional acerca de seu conhecimento. Husserl nomeará essa falta de justificação como um

---

<sup>23</sup> Segundo o exemplo do próprio Husserl,  $(a+b)(a-b) = a^2 - b^2$  expressa uma lei de valor universal, porém não faz referência a alguma regra para que seu uso seja adequado a demonstração ou a determinadas circunstâncias, a partir dela se pode enunciar algumas regras, mas ela mesma é distinta quanto ao conteúdo de suas ideias. Decorre que o que compõe o conteúdo de suas ideias pode servir para um sentido normativo, mas ela mesma reveste-se de um conhecimento *a priori* que faz com que a relação imediata com os conceitos de verdade por meio, por exemplo, dos fundamentos, proposições, relação constituam a própria ideia de ciência enquanto tal. (Cf. HUSSERL, *LU I*, § 41, p. 116-118).

*contrassenso lógico*<sup>24</sup> justamente porque, se não há justificação por intelecção de assuntos mediados, não pode haver justificação racional para nenhuma teoria psicológica já que esta implica um conhecimento mediado. Para explicar seus conteúdos seria necessário um conhecimento evidente, portanto imediato; tudo isso perde o sentido para a teoria psicológica, e ao mesmo tempo a invalida como teoria, como conhecimento científico, já que aquilo que afirma é justamente o que carece de ser esclarecido<sup>25</sup>. Com isso, neste primeiro momento, Husserl mostra o *contrassenso* do psicologismo pelo seu aspecto *lógico-noético*, ciente de que a via de contraponto àquele perpassa pela descrição dos objetos ideais. Conforme abordado por Mário Porta:

Husserl é consciente de que o argumento que ele usa para refutar o psicologismo em relação a objetos ideais não é pertinente quando se trata de objetos reais. Enquanto limita a crítica do psicologismo à afirmação de objetos ideais, Husserl distingue o *ceticismo* epistemológico do metafísico, observando que só o primeiro, e não o segundo pode ser considerado justificadamente um *contrassenso* (PORTA, 2013, p. 58)<sup>26</sup>.

Apesar de Husserl ter negligenciado a possibilidade do conhecimento de objetos reais em *LU*, Porta acrescenta que não se trata de uma assimilação do *psicologismo* em se tratando de objetos reais. Nos itens posteriores, a entrada descritiva acerca desses objetos reais ficará gradualmente mais clara, principalmente a partir da crítica a Brentano.

<sup>24</sup> Husserl chamará de *contrassenso lógico* quando “[...] o seu conteúdo (sentido, significado) particular contradiz o que as *categorias* de significação a ele pertencentes em geral exigem, o que em geral se funda no seu significado geral” (Cf. HUSSERL, *LU I*, § 38, p. 92). Husserl salienta ainda, que tal *contrassenso* incorre em um tipo de *ceticismo* epistemológico, ou ainda, *lógico-noético* (*logisch-noetischem*), a saber, que limita a esfera de cognoscibilidade à vida psíquica e impede qualquer conhecimento “em-si”. Porém, segundo Husserl, esta espécie de *ceticismo* não pode ser confundida com um tipo de *ceticismo metafísico* no qual transige com a expressão objetivo-subjetivo, e dela não extraindo nenhum *contrassenso*. Ou seja, pelo lado objetivo, a ‘coisa em-si’ exclui qualquer comparativo entre conhecimento e objeto, logo, o lado subjetivo também exclui o comparativo entre ‘funções da consciência’ e a objetividade das coisas (Cf. HUSSERL, *LU I*, §32, 33, p. 83-86).

<sup>25</sup> Cf. HUSSERL, *LU I*, § 26, p. 61-65.

<sup>26</sup> O autor entende que a crítica ao *psicologismo* não se restringe à *LU I*, e sendo assim, não perpassa somente sobre um *psicologismo lógico*, mas epistemológico. Esta pesquisa não abordará os diversos aspectos pelos quais podemos entender um desdobramento do *psicologismo* ao longo do pensamento de Husserl, o foco, portanto, não é o psicologismo e a relação com a psicologia fenomenológica. Apesar da fenomenologia estar ‘intimamente’ ligada à psicologia, o foco desta pesquisa será margear esta relação quando Husserl desloca-se para uma perspectiva radical cujo cume, sobretudo *Id I*, representa um novo método e um novo âmbito de abordagem acerca da subjetividade, a dizer, transcendental. Para compreender os desdobramentos daquela relação, conferir a obra de Mario Porta – *Edmund Husserl: psicologismo, psicologia e fenomenologia* (2013).

O segundo preconceito psicologista ratifica a ideia do primeiro preconceito que afirma ser a partir da psicologia que as leis normativas do pensamento são fundadas. O conteúdo da lógica, portanto, por tratar-se de representações e juízos, já pressupõe uma atividade psíquica que os realiza. O fundamentar pressupõe uma atividade psíquica. Husserl acrescenta neste ponto também a matemática cujas leis dependeriam de uma aplicação via atos psíquicos, tais como o subtrair, somar, multiplicar etc. No entanto, argumenta Husserl, apesar dos números na matemática estarem sempre vinculados a um tipo de operação, que por sua vez está ligada a uma atividade psíquica, não se conclui que elas por isso originam-se a partir de tais atividades. O domínio de pesquisa contemplado na matemática não é determinado por fatos que decorrem de uma dimensão temporal, individuada, mas tem uma *espécie* ideal cuja representação aparece como *contrassenso* quando apreendida por um aspecto de uma *vivência* psíquica. *Contrassenso* porque teria que se admitir que o conteúdo representado ou intuído por um determinado indivíduo parece com o ato que o originou. Mas, ao contrário, o que é visado são *singularidades* ideais. Deste decorre o terceiro preconceito psicologista que é afirmar que toda verdade reside no juízo. A evidência deste juízo, neste sentido, é algo necessário. Esta evidência dependeria de um estado psíquico de crença e, assim, todo conhecimento das leis lógicas já teria como pressuposto ‘proposições psicológicas disfarçadas’ que representariam todo aquele arcabouço de crenças subjetivas e caracterizadas por determinadas circunstâncias práticas.

Husserl inverte essa concepção na medida em que, para todo juízo, tem-se necessariamente uma verdade pressuposta, neste sentido, a verdade é “[...] uma unidade ideal de uma multiplicidade segundo a possibilidade infinita e ilimitada de proposições corretas [...]” (HUSSERL, *LU I*, p. 139). Dessa forma, o conteúdo da lógica pura é ideal, não requer proposições acerca da sua própria evidência, porém, pode ser condição para o fato da ‘evidência psicológica’. A condição *a priori* da técnica da lógica pode ser traduzida em proposições normativas equivalentes que orientam o sujeito em sua busca da verdade, ou ainda, traduzida em conceitos de essências dos quais os atos e os *correlatos* objetivos participam. Contudo, as leis de que se servem aquelas proposições e que se referem a certas espécies de atos psíquicos, não se tornam, elas

mesmas, proposições psicológicas, essa correlação é puramente ideal<sup>27</sup>. Segundo Husserl, a evidência é a *vivência* da verdade. O preenchimento da intenção significativa não encontra apenas, por meio dos atos, aquilo que visa, mas é também tal como o que é visado, dado originariamente<sup>28</sup>. Conforme Husserl: “A *vivência da consonância* entre o visado e o que está presente ‘em si mesmo’, que ele visa, entre o *sentido ‘atual’ da asserção* e o *estado de coisas ‘dado em si mesmo’* é a evidência, e a *ideia* desta consonância, a verdade” (HUSSERL, *LU I*, § 51, p. 142). A relação entre evidência e verdade desenvolvida em *LU I* será ampliada nos próximos tomos, *LU II* e *LU III*, por meio da descrição da idealidade da estrutura *noética*.

O teor intencional das vivências cognitivas é diretamente atrelado à investigação da relação entre verdade e evidência, em seus diversos graus de conhecimento. Com efeito, em termos de unidades ideais, as vivências revelam os modos de doação através dos atos singulares, e revelam correlativamente a eles, à relação entre real (*reell*) e ideal<sup>29</sup>. Neste aspecto, a peculiaridade do uso dos termos *Real* e *Reell*, no âmbito fenomenológico, faz parte de uma explicitação acerca da constituição do conteúdo das vivências – sendo ele real (*reell*) ou intencional. Com isso, Husserl não somente anuncia uma crítica a Franz Brentano, mas pontua em suas investigações posteriores o papel da intuição e da intenção significativa. Para remeter à crítica, Husserl indica que não há duas coisas presentes na vivência intencional – um ato de representar, julgar e etc, bem como seu objeto, como se fossem dois componentes reais (*Real*). Não significa aqui que tenhamos um objeto do lado da vivência, ou o ato, e do outro lado, um objeto representado e julgado, ou nas próprias palavras de Husserl, vivência intencional de um lado, e a vivência do objeto de outro. Representar um deus Júpiter, no exemplo de Husserl, não põe nada com existência real (*Real*), o que existe é o objeto intencional em seu sentido ideal,

<sup>27</sup> Cf. HUSSERL, *LU I*, § 50, p. 138.

<sup>28</sup> Nos próximos itens, serão aprofundados os conceitos de intencionalidade, intuição e graus de evidência que auxiliarão no entendimento do movimento fenomenológico de presença e ausência, e identidade em multiplicidades por meio dos atos rememorativos, judicativos, imaginativos etc. A opção de mencioná-los neste tópico segue um entendimento da própria leitura das obras de Husserl que mantém os termos utilizados pelo autor já neste momento, mas explicados e/ou aprofundados em seções subsequentes dos volumes de *LU* ou publicações posteriores. Além disso, os termos mencionados alcançam o campo fenomenológico em sua totalidade e são tratados neste momento como um esboço preliminar de uma tentativa de se contrapor ao *psicologismo*.

<sup>29</sup> Cf. HUSSERL, *LU II*, § 5, p. 14; no original: p.16; DE BOER, 1978, p. 134.

como o pólo objetivo e que posteriormente Husserl desenvolve com a concepção do *noema*. Em contrapartida, todo ato singular que eventualmente se acopla a uma imagem, uma pintura particular etc, tem um apreendido real (*reell*), no sentido do ato, mas os próprios atos são não intencionais, no sentido de que não me volto a eles próprios como os verdadeiros intentados, e por isso não são os objetos que são representados nos atos. O conteúdo verdadeiramente imanente são não intencionais, ou seja, os próprios atos não contêm o objeto intentado. Com isso quer dizer que uma intenção vazia onde nenhum preenchimento intuitivo aparece, eu tenho um *visar*, e neste sentido, toda a possibilidade de representação está atrelada essencialmente a esta vivência, sendo indiferente quanto à existência do objeto, mas não indiferente quanto à sua dimensão objetiva. Este teor intencional da vivência não desaparece quando o objeto não ‘aparece’<sup>30</sup>. Segundo Husserl, ao lado de intencional soaria melhor o *Real*, porém, transpareceria uma concepção de coisa transcendente ao invés de uma imanência real (*reell*) da vivência. Portanto, o *Real*, segundo Husserl, fica atribuído ao que é da ordem coisal (*Dinghafte*). Assim, o conteúdo *reell* diz respeito à matéria de sensação, meramente vivência, enquanto que o conteúdo intencional é dado junto ao objeto. Husserl elucida ainda a diferenciação entre a análise fenomenológica dos conteúdos imanentes (*reell*) e a análise intencional do sentido<sup>31</sup>:

Nas minhas *Investigações Lógicas* sempre pensava, no que tange a fenomenologia, nos atos e a entendia como ciência dos atos considerando-os de uma perspectiva puramente imanente. Uma ciência dos atos leva, por si só, não apenas a análises reais (*reelle*), mas também a análises intencionais, ou seja, a análises do sentido. (HUSSERL, *EPE* (1909), p. 65, tradução nossa)<sup>32</sup>.

Neste primeiro momento, estas investigações reivindicam o estatuto da idealidade por meio da relação entre verdade e evidência, entre o modo de apreensão e seu respectivo correlato, uma apreensão que se orienta pela

<sup>30</sup> Como veremos nos próximos itens, a descrição dessa vivência busca romper com a ideia dicotômica entre imanência e transcendência, onde de um lado teríamos um ato subjetivo operando e do outro, o mundo me fornecendo todo o material para minha própria representação dele. Contrariamente a esta concepção, a fenomenologia traz para a possibilidade do conhecimento uma reflexão sobre qual o sentido dessa transcendência quando o fenômeno não está restrito a uma captação do mundo tal como vemos, ouvimos, sentimos etc.

<sup>31</sup> Cf. HUSSERL, *LU II*; STAITI, A. *Erlebnis*, in: GANDER, H. (Org.), *Husserl-Lexikon*, 2010.

<sup>32</sup> „In meinen *Logischen Untersuchungen* habe ich bei der Rede von Phänomenologie immer an die Akte gedacht und sie als Wissenschaft von den Akten in rein immanenter Betrachtung verstanden. Eine Wissenschaft von den Akten führt nun von selbst auf nicht nur reelle, sondern auch intentionale Analysen, also auf Sinnesanalysen“.

experiência do universal. Ao mesmo tempo, Husserl descreve esta experiência por meio de uma distinção necessária entre singular e individual, ou ainda, entre singularidades factuais e ideais realizadas pela descrição do fenômeno psicológico no campo da fenomenologia<sup>33</sup>.

Os preconceitos psicologistas sedimentam, portanto, as estruturas lógicas nos atos psicológicos. A fenomenologia, por outro lado, busca encontrar o sentido em que as estruturas lógicas são vivenciadas por esses atos, e assim, revelar as camadas constitutivas da intencionalidade, a correlação entre o pólo subjetivo e seu conteúdo objetivo com seu teor ideal.

Todo o ponto de partida da crítica ao *psicologismo* requer um esclarecimento acerca da possibilidade do conhecimento em geral, da unidade teórica fundada no 'puro' conhecimento. Por um lado, Husserl descreve o pólo *noético*, no qual se tem a ideia do conhecimento enquanto tal, e *a priori*, sem qualquer referência à parte empírica do ato de conhecer, por outro, está seu conteúdo *puramente* lógico. Este último, segundo Husserl, é válido independentemente do sujeito que o conhece: "(...) as próprias verdades, e, especialmente, as leis, fundamentos e princípios (...) não são válidos na medida em que os podemos entender, mas que os entendemos na medida em que são válidos" (HUSSERL, *LU I*, p. 178). Com isso, Husserl pretende romper com o pensamento psicologista que afirma que, antes de qualquer conteúdo cognoscível, existe um sujeito individual que subjaz a todo ato de conhecer e, por suas particularidades empíricas, acaba por impor a este um *condicionalismo psicológico*. O importante passo dado nessa distinção traz à fenomenologia o papel de relacionar, a partir da estrutura intencional, o que está determinado como condições *a priori* de conhecimento a partir de seu pólo ideal.

Como veremos adiante, principalmente por meio das *LU II*, se não se trata de negar que os conceitos lógicos tenham uma "origem" psicológica, e que os conteúdos lógicos tenham um modo de consideração objetiva e ideal diferentemente de uma singularidade factual, trata-se de analisar qual evidência aparece correlativamente àquele modo de consideração objetiva, quando a perspectiva de uma vivência psíquica não tem seu fundamento em

---

<sup>33</sup> Cf. HUSSERL, *LU I*, § 46, p. 128; no original: p.173.



fatos psíquicos. A partir deste ponto é que a fenomenologia se vê emaranhada em questões acerca da possível descrição imanente dos atos psíquicos em sua essência pura, e de sua apresentação (*Darstellung*). No entanto, como o próprio Husserl sinaliza, principalmente em *LU II*, o que se pretende esclarecer sobre aquela evidência não se constitui a partir da oposição entre ‘atitude objetiva’ e ‘atitude psicológica’, entre entendimento e sensibilidade e seus respectivos objetos; o direcionamento está para o sentido ideal dessa relação que desponta numa conexão essencial e que alude ao “duplo sentido [da vivência], como, nela, ao lado do seu conteúdo próprio, ‘real’ (*reell*), pode e deve residir um conteúdo ideal, intencional”. (HUSSERL, *LU II*, § 5, p. 14)<sup>34</sup>.

Neste aspecto, ao longo de *LU*, a consciência passa a ser tema cada vez mais aprofundado pela fenomenologia husserliana. Um ponto explicitado já na parte introdutória do segundo volume dessa obra recoloca o papel descritivo das investigações no âmbito das *vivências*. Como o próprio Husserl sinaliza, o que está em jogo frente ao *psicologismo* não remonta aos conceitos lógicos como mero jogo *simbólico*, por meio da *abstração ideadora*. Com efeito, o papel descritivo dessas *investigações* procura remontar às conexões essenciais entre *intenção de significação* e *preenchimento de significação*<sup>35</sup>, de modo que sua relação dada na intuição aponte para um visar *enquanto tal*, um movimento de retorno à *coisa mesma*<sup>36</sup>. Este impulso dado ao aspecto *noético*, em *LU*, procura observar, exclusivamente, a intuição imanente, e busca descrever a partir dela toda a esfera real (*reell*) de sua apreensão. Apesar disso, como veremos nos próximos tópicos, Husserl ampliará o teor noético daquela descrição a partir da concepção do *a priori* da subjetividade da consciência (*Bewußtseinssubjektivität*) por meio de uma investigação no âmbito de uma universalidade. Assim, a primeira investigação do ser da vida consciente (*Bewußtseinsforschung*) como *a priori* está sempre no rastro da essência peculiar da intencionalidade e o seu método. O reconhecimento

<sup>34</sup> No original, § 5, p. 16.

<sup>35</sup> Esses termos serão aprofundados a partir do item 2.3.

<sup>36</sup> Cf. HUSSERL, *LU II*, §2 e §3, p. 3-10; Original: p. 3-12. A ideia de retorno às *próprias coisas*, na parte introdutória do segundo volume de *LU*, aponta para a função intuitiva por meio dos *atos*, e delimita sua evidência a partir de uma análise fenomenológica. Nas investigações subsequentes, Husserl aprofunda de modo descritivo o papel da evidência e seus diversos graus, assim o que era antes alvo de interpretações psicológicas, constitui-se a partir de conexões de essência das *vivências*. Neste sentido, a *coisa mesma* emergirá de uma reflexão dos atos de consciência e culminará num método propriamente fenomenológico.

dessa peculiaridade tem seu ponto de partida na concepção brentaniana de intencionalidade e em seu método descritivo acerca do *fenômeno psíquico*, como veremos no próximo item.

## **2. Uma primeira abordagem fenomenológica acerca da consciência intencional**

### **2.1 Definição de intencionalidade a partir de Franz Brentano**

As dificuldades que incorreram em um tipo de psicologia que mescla aspectos empíricos aos atos de conhecimento, denominada *psicologismo*, frente à análise fenomenológica acerca da possibilidade do conhecimento evidente, tiveram como consequência a necessidade de desenvolver os aspectos *noéticos*. Principalmente porque quando levamos a ideia de significação ideal para o campo das vivências, a inquirição acerca da evidência de sua apresentação ou representação dilui-se em uma multiplicidade de sentidos do termo consciência<sup>37</sup>.

Com efeito, as análises dos *atos* e das *vivências* serão aprofundadas a partir da correlação entre a vivência da consciência e a objetividade *na* consciência. Essa investigação, primeiramente desenhada por uma *psicologia descritiva*, mostra-se essencialmente fecunda para determinar o campo da fenomenologia. Justamente porque é a partir do interesse por esse delineamento, e amparada pela sua estrutura intencional, que a fenomenologia move-se, principalmente a partir do segundo tomo de *LU*, para o *fenômeno puro*.

Não foi por mera “curiosidade” que Husserl, em seus estudos em Viena, a partir dos anos de 1984/85, debruçou-se sobre os ensinamentos de Franz Brentano (1838-1917). Essa influência foi decisiva para determinar um novo campo de interesse em Husserl que não fosse exclusivamente o campo da

---

<sup>37</sup> Husserl destaca algumas diferenciações conceituais da palavra consciência que, apesar de possuírem sua familiaridade, mesclam importantes distinções acerca do ato e seu *conteúdo* (Cf. HUSSERL, *LU II*, p. 293-295; Original: p. 352-356).

matemática e da lógica pura; a filosofia passa a ser um campo de interesse cada vez maior, principalmente a partir de *LU*<sup>38</sup>.

Em busca de um diálogo com a tradição, esta pesquisa reconstrói o tema da intencionalidade a partir da obra *Psychologie vom empirischen Standpunkte* (1874) de Franz Brentano, a qual é considerada um marco da descrição acerca da intencionalidade no âmbito da fenomenologia husserliana. Nesta pesquisa buscamos recompor tal tema em função das hipóteses a serem desenvolvidas na dissertação, tendo em vista sobretudo a leitura husserliana acerca do pensamento brentaniano.

O contexto histórico do qual se insere o pensamento brentaniano em fins do século XIX foi decisivo para um posicionamento frente ao pensamento sensualista e naturalista acerca dos temas da psicologia<sup>39</sup>. Decisivo porque tendeu a um distanciamento das investigações filosóficas que então se destacavam, e conseqüentemente buscou traçar um método que pudesse ser mais adequado a uma visão da filosofia enquanto ciência<sup>40</sup>. Este desafio representou, em suma, uma crítica ao pensamento positivista que, como nos mostra Hernandez, provocou uma fuga da filosofia, e entregou-se às investigações das ciências da natureza e as ciências históricas:

A filosofia era um conhecimento inútil; a crítica positivista era acertada no que tinha de reação contra os extravios dialéticos; era, em compensação, superficial e sofista enquanto queria ser a refutação definitiva de toda a metafísica. Mas isso não era apreciado ainda naquele momento histórico. A filosofia se apresentava como uma Tela de Penélope, que não alcançava resultados práticos, que carecia de um método adequado e que não tinha sequer conexão interna. A única postura que tinha que ser - e esta foi a tendência geral - uma radical desconfiança e um absoluto abandono dos problemas metafísicos para dedicar-se ao cultivo do saber experimental (HERNANDEZ, 1953, p. 35, tradução nossa)<sup>41</sup>.

<sup>38</sup> Cf. HUSSERL, AV (1922/37), p. 304-305.

<sup>39</sup> De modo geral, o pensamento brentaniano contemporizou e fomentou outros temas além da psicologia, tais como ontologia, lógica e filosofia da linguagem. Para o delineamento do objeto dessa pesquisa, restringe-se a uma análise mais intimamente ligada ao fenômeno da psicologia devido a sua pertinência para a esfera da intencionalidade.

<sup>40</sup> DE BOER, 1978, p. 101-103.

<sup>41</sup> "La filosofía era un saber inútil; la crítica positivista era acertada en lo que tenía de reacción contra los extravios dialécticos; era, en cambio, superficial y sofista en cuanto quería ser la refutación definitiva de toda metafísica. Pero esto no es apreciado aún en aquel momento histórico. La filosofía se les presentaba como una tela de Penélope, que no alcanzaba resultados prácticos, que carecía de método adecuado y que no tenía siquiera conexión interna. La única postura tenía que ser - y esta fuéla tónica general - una radical desconfianza y un abandono absoluto de los problemas metafísicos para dedicarse al cultivo del saber experimental".

Advindo de uma formação aristotélica e escolástica, Brentano se posiciona frente àquele contexto buscando refutar todo o pensamento que não fosse fenomenologicamente experienciável, e conjuntamente buscou fundamentar o caráter empírico do conhecimento. De modo geral, isso representou um posicionamento frente ao *apriorismo* kantiano, assim como contrastou com a chamada psicologia do conteúdo, representada principalmente por Wilhelm Wundt e seus discípulos<sup>42</sup>. O resultado, portanto, vai mais além do redescobrimento da doutrina da intencionalidade aos moldes aristotélicos e escolásticos para encontrar seus desdobramentos no campo da psicologia, e à luz de uma descrição dos objetos intencionais frente aos objetos reais. Segundo os autores Albertazzi, Libardi e Poli<sup>43</sup>, a retomada dos textos de Aristóteles não representou somente uma exegese filológica, mas uma análise dentro do arcabouço da teoria contemporânea. Neste sentido, Tatarkiewicz citado pelos mesmos autores acima (1996, p. 6, tradução nossa) menciona: “Brentano realizou algo excepcional para a filosofia do século XIX: Ele evitou uma limitação minimalista sem falhas para uma especulação metafísica”<sup>44</sup>. A antítese a uma espécie de idealismo mostrou por meio do pensamento brentano a sua margem de conciliação entre a filosofia e a ciência da natureza. Num sentido estrito, pode-se dizer que: “[...] a filosofia deveria se iniciar com psicologia, cujo método era semelhante aos das ciências da natureza e cujo conteúdo era coextensivo ao da filosofia” (LIBARDI, 1996, p. 35, tradução nossa)<sup>45</sup>. Apesar dessa similaridade entre psicologia e ciência natural no que tange o método, veremos mais adiante quais as diferenças essenciais entre elas a partir da descrição sobre percepção interna. Aquilo de

---

<sup>42</sup> Esta pesquisa se atém a fazer uma breve contextualização de onde se insere o pensamento brentano a partir da época em que foi publicada a obra *Psychologie vom empirischen Standpunkte*. Um detalhamento histórico e teórico de pensadores que o influenciaram, assim como um aprofundamento das quatro fases da história da filosofia elucidadas por Brentano, e que representou uma trajetória relevante no seu pensamento, tanto no aspecto de continuidade como de modificações daquela trajetória, podem ser analisados na obra *The School of Franz Brentano* por Nijhoff International Philosophy Series, volume 52 (1996), e também na obra *Francisco Brentano* de Miguel Cruz Hernandez (1953).

<sup>43</sup> Cf. NIJHOFF INTERNATIONAL PHILOSOPHY SERIES. *The School of Franz Brentano*, 1996, p. 6.

<sup>44</sup> "Brentano accomplished something exceptional for the philosophy of the nineteenth century: he avoided a minimalistic limitation without falling into speculative metaphysics".

<sup>45</sup> “[...]philosophy should begin with psychology, whose *method* was akin to that of the sciences of nature and whose *content* was coextensive with that of philosophy” (Cf. NIJHOFF INTERNATIONAL PHILOSOPHY SERIES. *The School of Franz Brentano*, 1996).

que Brentano parece querer se esquivar neste momento é de uma separação entre percepção e experiência.

Tendo em vista esse interesse, Brentano buscou delimitar a fronteira entre fenômenos psíquicos e fenômenos físicos e entender a partir daí as bases essenciais da psicologia como ciência depreendendo desta base sua vinculação empírica. Isso porque entende que todo fenômeno psíquico é empírico, ou seja, apresenta-se por meio de uma experiência. Neste sentido, o empírico não está vinculado apenas a uma percepção externa, é igualmente legítimo, para Brentano, pensar no que significa um dado empírico em se tratando de uma percepção interna. No rastro desse caminho, as distinções são feitas no intuito não somente de mostrar a especificidade do psíquico pelo conceito de intencionalidade, mas pensar também, a partir do campo filosófico, a fundamentação de uma ciência empírica desse psíquico.

A preocupação será em classificar os atos psíquicos relacionando-os com as especificidades de seus objetos, e é neste aspecto que Brentano se encaixa em uma espécie de 'metafísica realística', ou ainda, uma filosofia que não abarca uma descrição de essências puras<sup>46</sup>. Apesar disso, todo o esforço de Brentano não se concentra em uma espécie de psicologia empírica, mas se afirma como uma disciplina filosófica, e por isso busca analisar o método e os conceitos basilares para determinar os fenômenos psíquicos. Dentro deste quadro, ele explora o papel descritivo desse fenômeno que surge a partir da evidência da percepção interna, uma evidência que coloca sua filosofia numa investigação ontológica voltada para a diferença entre o *ser* e o *ser real*.

O tema acerca da psicologia descritiva<sup>47</sup> é analisado de modo aprofundado, principalmente na obra *Psychologie vom empirischen Standpunkte*. Dando sequência ao interesse pela matéria da psicologia, Brentano procura delimitar o fenômeno psíquico a partir de sua vinculação científica. Ele descreverá sobre o que se mostra na experiência interna

---

<sup>46</sup> Veremos adiante que esta caracterização da filosofia brentaniana advém da afirmação da "inexistência mental" do objeto intencional, e que orientará toda a sua descrição dos atos psíquicos em contraponto aos fenômenos físicos (Cf. BERNET, R.; KERN, I.; MARBACH, E, 1993, p. 89; Cf. ROLLINGER, 1999, p. 25).

<sup>47</sup> Brentano diferencia a psicologia descritiva da psicologia genética: enquanto aquela procura descrever o que aparece por meio da experiência imediata, esta busca a gênese, ou ainda, a causa dos fenômenos psíquicos, e principalmente associando-os às causas psico-fisiológicas (Cf. ROLLINGER, 1999, p. 24).

identificando a primazia do ser psíquico, na medida em que é por meio do complexo de 'vivências' que o compõe que o objeto 'aparece'. As sensações, neste sentido, não são vazias, são animadas com essa possibilidade da 'atividade'<sup>48</sup> psíquica, seja da classe sensitiva, tais como ouvir, ver, tocar, seja daqueles atos que aludem a um conceito geral, a um juízo, a uma dúvida ou a uma lembrança.

Segundo Brentano, há alguns 'psicólogos'<sup>49</sup> que pensam a distinção entre fenômeno psíquico e físico reportando este como causa daquele. Tais psicólogos admitem ainda que nenhum fenômeno físico aparece verdadeiramente, conseqüentemente, não há nenhuma representação possível desses fenômenos. Assim, a 'consciência subjetiva' é meramente um contraposto passivo – porque não há nenhuma atividade 'muscular' que a determine, mediante a 'consciência objetiva' que representa a 'perfeição da matéria'. Para Brentano, esta concepção perde-se numa distinção contraditória entre psíquico e físico. Contraditória, porque para justificarem uma 'consciência subjetiva' como 'sentimentos puramente passivos', valem-se de exemplos da esfera das sensações que antes foram consideradas como intermediárias da 'consciência objetiva' em oposição à 'consciência subjetiva', e agora aquela esfera das sensações é considerada como elemento da 'consciência subjetiva'. Brentano acrescenta, citando exemplos do próprio Bain sobre as sensações, quando, por exemplo, temos um contato suave com algum objeto e nenhuma sensação é manifesta. Bain atribui isto a experiências puramente subjetivas, ou seja, sentimento puramente passivo bem como sensações que não estão ligadas a nenhuma atividade física ('muscular'). E as sensações que são provocadas por aquela atividade são da ordem de uma consciência do objeto. Porém, para Brentano a contradição reside justamente em oscilar ora dizendo que as sensações são da ordem do objeto, ora atribuindo-as a uma consciência subjetiva. Neste último caso, sempre recorrem a exemplos da ordem das sensações tais como ver, ouvir etc. que outrora eram estritamente objetivas<sup>50</sup>. Segundo Brentano, tais autores culminam na afirmação de que

---

<sup>48</sup> Segundo Husserl, veremos como a ideia de uma atividade da consciência incorre em equívocos na filosofia brentaniana.

<sup>49</sup> Em especial, Brentano cita A. Bain (1818-1903) resgatando a descrição que este autor faz acerca dos fenômenos psíquicos tomando como base a distinção entre consciência subjetiva e consciência objetiva (Cf. BRENTANO, 2009, p. 59).

<sup>50</sup> Idem, p. 59.

toda sensação é conseqüência de fenômenos físicos e que fantasia é conseqüência de fenômenos psíquicos. Brentano também chama atenção para outros equívocos entre, por exemplo, a sensação de uma dor e a reação psíquica que a acompanha, ou ainda, entre a qualidade sentida de origem psicofísica e as sensações psíquicas. Para quem permanecesse nesse equívoco, essa diferenciação não ocorreria, e se teria que admitir que a percepção de uma dor, por exemplo, estaria no mesmo lugar onde está o sentimento da dor. As qualidades sensórias originadas dos fenômenos físicos são apresentadas mesmo onde aquela sensação já não se encontra com uma localização específica. Por exemplo, onde uma sensação de dor no pé permanece ainda que este esteja amputado. Consequentemente, não há uma justificativa capaz de afirmar de que aquilo que *existe* é tal como *aparece*.

Para o desenvolvimento da intencionalidade, Brentano concentra toda a sua tese no ser do objeto, a partir de um ponto de partida: nem tudo que 'é', é real, no sentido de uma existência interior, ou exterior. Qual a realidade da consciência e *o que* e *como* ela apreende como objeto são as questões que são delineadas pelo papel descritivo de sua filosofia. Como resultado dessa realidade, Brentano depreende que o real são os atos, os objetos não são reais, mas intencionais. Logo, a partir do teor imanente que se apresenta por meio dos objetos representados surgem questões acerca da realidade desses mesmos objetos, já que não possuem uma realidade 'fora' da consciência, nem uma realidade na consciência.

Neste sentido, decorrem três tópicos que se sobressaem na descrição brentaniana, e que serão desenvolvidos em seguida<sup>51</sup>: 1) todo o fenômeno psíquico tem como base uma representação ou é uma representação<sup>52</sup>; 2) a referência a um objeto<sup>53</sup>; 3) a fenomenalidade dos fenômenos físicos e a realidade do fenômeno mental.

---

<sup>51</sup> Brentano ocupa-se em fazer as diferenciações entre fenômenos psíquicos e físicos em seis tópicos que podem ser conferidos no início do volume dois da obra *Psychologie vom empirischen Standpunkte*. Nesta pesquisa, em alguma medida, procurou-se inseri-los dentro dos três tópicos desenvolvidos em seguida.

<sup>52</sup> Por representação, Brentano entende que é todo o fenômeno que diz respeito aos atos de representar, e não aquilo que é representado (Cf. BRENTANO, 2009, § 3, p. 61).

<sup>53</sup> Brentano faz referência também ao termo 'inexistência intencional' conforme utilizado pelos escolásticos para designar uma objetividade imanente (Cf. BRENTANO, 2009, p. 68).

A. *Todo fenômeno psíquico tem como base uma representação ou é uma representação*

Para Brentano, toda representação<sup>54</sup> é equivalente a um ‘aparecer’, conseqüentemente, todo objeto que se mostra não é necessariamente algo percebido, implicando uma existência real. Pela mera fantasia pode-se conceber um objeto e este ser representado. Brentano classifica os fenômenos psíquicos em três tipos sendo o primeiro deles como pré-requisito dos demais: a representação, os juízos e os atos de ‘amor’ e ‘ódio’ (fenômenos afetivos). Com essas classes de fenômenos, Brentano tenta contrapor-se a alguns pensadores que tomam fenômenos físicos por fenômenos psíquicos, ou seja, confundem o complexo de sensações com o fenômeno de sensação. Um complexo de sensações que aparece em um único estímulo sensorial, por exemplo, uma sensação de calor ou frio, pode experimentar variações térmicas e, assim, o que está em jogo nestas variações não é propriamente uma determinada sensação localizada, mas o fenômeno térmico.

Por meio desse exemplo, Brentano conclui que freqüentemente se mesclam a sensação térmica com o fenômeno da sensação pelo contato:

Alguns chegaram à falsa conclusão de que o sujeito sensível deve estar presente na identificação do membro lesionado em que um fenômeno doloroso está localizado na percepção. Então, uma vez que eles identificaram o fenômeno com a sensação de dor que o acompanha, eles consideraram esse fenômeno como um fenômeno mental e não físico. É justamente por isso que eles pensavam que sua percepção no membro era uma percepção interna, e conseqüentemente evidente e infalível. (BRENTANO, 2009, p. 65, tradução nossa)<sup>55</sup>.

Essa é uma das confusões que Brentano tenta desfazer mostrando que todo ato psíquico tem como fundamento o representar. Assim, o ato de representar refere-se a um objeto imanente, e não a um objeto real, não se trata de tentar transpor fenômenos físicos pelos psíquicos ou vice-versa, mas

<sup>54</sup> Veremos mais adiante em que ponto Husserl difere de Brentano em relação à noção de *apresentação*. Primeiramente, em relação a certas experiências em que não há uma referência intencional, e em segundo, os casos em que não há nenhum objeto contido no próprio ato.

<sup>55</sup> “Some came to the false conclusion that the sensing subject must be present at the spot in the injured limb in which a painful phenomenon is located in perception. Then, since they identified the phenomenon with the accompanying pain sensation, they regarded this phenomenon as a mental rather than a physical phenomenon. It is precisely for this reason that they thought that its perception in the limb was an inner, and consequently evident and infallible perception”.



compreender como tais fenômenos aparecem e se relacionam a partir dos atos psíquicos<sup>56</sup>.

Nestas distinções, Brentano busca compreender o que está na base do conhecimento de nossos próprios estados mentais, e a partir daí propõe verificar o que está contido no próprio ato como objeto. Tomando a classificação acima, a saber, os fenômenos psíquicos como representação, julgamento e os fenômenos afetivos, Brentano coloca o primeiro como basilar para os demais. Dois aspectos se sobressaem nesta descrição da representação: i) a representação não aparece mostrando um contraponto entre certo e errado, neste sentido, mostra que pelas sensações não há pressupostos de pares opostos como no juízo e nas atitudes afetivas. Posso ouvir e ver uma ópera sem com isso trazer alguma oposição nestas sensações, no entanto, não posso aceitar a descrição da ópera como correta e equivocada ao mesmo tempo; ii) na atitude de voltar-se aos próprios atos não está incluído necessariamente um conhecimento do que se aceita ou se rejeita; essa auto-reflexão, que acontece por meio do referente secundário<sup>57</sup>, não exige que se conheça também o referente primário. Assim conclui Brentano que toda representação mostra o que julgamos ou sentimos porque é por meio da primeira que podemos conhecer no julgamento o que se aceita ou se rejeita, e no fenômeno afetivo, o que se ama ou se odeia<sup>58</sup>. A diferença que Brentano pretende salientar transitando entre a determinação dos objetos correspondentes com o referente por meio dos atos, ou ainda, como abordado anteriormente, a diferença entre objeto primário e secundário, é apenas conceitual. Em seu âmago, o que se encontra é uma única realidade na relação psíquica entre ato e objeto. A familiaridade entre o representado e os atos de representação mostra a aderência que Brentano emprega entre ato e conteúdo, como nos mostra Johannes Brandl: “O argumento que procuramos

---

<sup>56</sup> Brentano prefere utilizar ‘ato psíquico’ (*psychischer Akt*) ou ‘fenômeno psíquico’ (*psychisches Phänomen*) para evitar possíveis lacunas na definição de tais termos, que usualmente são determinados por ‘consciência’. Este último, segundo ele, mostra-se em diferentes usos por autores, tais como, Bain, Horwicz, e alguns psicologistas (Cf. BRENTANO, 2009, p. 78).

<sup>57</sup> Brentano faz uma distinção entre objetos primários e objetos secundários para evitar o regresso ao infinito dos atos. Enquanto o objeto primário é aquilo que aparece imediatamente à percepção interna, ou seja, necessita de uma distinção do fenômeno psíquico de acordo com o que é percebido; o segundo é característico da percepção em si mesma. Assim, para cada fenômeno psíquico, o objeto secundário não é um adicional, mas uma característica propriamente interna.

<sup>58</sup> Cf. NIJHOFF INTERNATIONAL PHILOSOPHY SERIES. *The School of Franz Brentano*, 1996.

requer apenas que tenhamos sempre algum contato epistêmico com o referente de nossos próprios atos mentais (BRANDL, 1996, p. 271)<sup>59</sup>”.

### B. A referência a um objeto

Decorre dessa relação uma característica que é determinante na filosofia brentaniana para designar os fenômenos psíquicos – a referência a um objeto. Assim, a todo representar corresponde um representado, em todo afirmar tem-se em contrapartida o afirmado, ao duvidar tem-se o duvidado etc. Neste aspecto, todo ato tem em si o sentido de seu objeto a que se direciona, conclui Brentano:

Essa existência intencional é exclusivamente característica dos fenômenos psíquicos. Nenhum fenômeno físico exibe algo parecido. Podemos, portanto, definir fenômeno psíquico dizendo que eles são aqueles fenômenos que contêm um objeto intencionalmente neles mesmos. (BRENTANO, 2009, p. 68, tradução nossa)<sup>60</sup>.

A *(in)existência intencional*<sup>61</sup> e o direcionamento, característicos dos fenômenos psíquicos, permitem que Brentano desfaça a confusão quando comparados aos fenômenos físicos, já que estes não possuem inexistência intencional. A realidade imanente que agora se apresenta mostra por meio dos seus objetos uma classe de fenômenos independentes de uma realidade ‘fora’, ‘externa’ ao fenômeno psíquico. E ainda, mostra-se, por meio dos atos, um direcionamento ao objeto ainda que este não seja real (*Real*), em seus diversos modos: representar, julgar e sentir. Um importante traço da filosofia brentaniana na determinação da *inexistência intencional* é que a existência do objeto é algo contido no próprio ato. Uma questão enfrentada a partir disso é que o ato direcionado ao seu objeto não é suficiente para explicar aqueles fenômenos em que o ato é o próprio objeto, ou seja, o dado da consciência ela mesma. Segundo Massimo Libardi, em Brentano não há uma sinalização à intencionalidade da consciência, mas sim à referência intencional dos atos de consciência e, neste sentido, Brentano limita-se a descrever a relação entre os

<sup>59</sup> Idem. “The argument we are looking for requires only that we always have *some* epistemic contact with the referents of our own mental acts”.

<sup>60</sup> “This intentional in-existence is characteristic exclusively of mental phenomena. No physical phenomenon exhibits anything like it. We can, therefore, define mental phenomena by saying that they are those phenomena which contain an object intentionally with in themselves”.

<sup>61</sup> Este termo utilizado por Brentano é uma herança escolástica que tem em vista as espécies de atos imanentes (Cf. SPIEGELBERG, 1981, p.3; Cf. ROLLINGER, 1999, p.13).

fenômenos psíquicos e o objeto imanente<sup>62</sup>. A descrição, neste sentido, está vinculada a uma classificação do objeto aparente, não a uma operação de síntese que busca elucidar a passagem dos diversos modos de doação do objeto para a unidade de seu conteúdo.

Aparecem dois aspectos da relação na explicitação do fenômeno acima, 'o ser direcionado para um objeto', bem como o plano ontológico do objeto implicado neste direcionamento efetuado pelos atos. Primeiramente, a intencionalidade não implica uma relação entre duas coisas, Brentano fala em um *como se*, como um aparecer (*erscheinen*). Ou seja, ao invés de considerar hipoteticamente um mundo externo àquilo que é percebido, como característico dos fenômenos físicos, tem-se o 'conteúdo interno', o qual resulta de uma cisão entre o que aparece e o que realmente existe. Assim, o caráter restrito da percepção interna está justamente em não representar seus objetos por meio de um fenômeno que possui uma extensão temporal. Tal aspecto marca a filosofia brentaniana no sentido de delimitar a unidade da consciência. Apesar dessa unidade se dar exclusivamente pela percepção interna e de modo 'atemporal', ela pode apresentar-se por meio de uma multiplicidade de objetos. Por meio desta unidade, Brentano descreve a estrutura da consciência:

Pelo menos um desses objetos é consciente em mais de uma maneira: não é simplesmente o objeto de uma apresentação, mas também de um juízo e de um sentimento. Mas essa falta de simplicidade não foi uma falta de unidade. A consciência do objeto primário e a consciência do objeto secundário não são cada um fenômeno distinto, mas dois aspectos de um mesmo fenômeno unitário; nem mesmo o fato de que o objeto secundário entra em nossa consciência de várias maneiras elimina a unidade da consciência. Nós interpretamos eles e tínhamos que interpretá-los como partes de um ser real unificado". (BRENTANO, 2009, p. 120, tradução nossa)<sup>63</sup>.

Brentano analisa a possibilidade, por exemplo, de ver e ouvir como componentes de um mesmo fenômeno, essa percepção 'simultânea' é

<sup>62</sup> Cf. LIBARDI, M. *Theory of Intentionality*, in: NIJHOFF INTERNATIONAL PHILOSOPHY SERIES. *The School of Franz Brentano*, 1996, p. 59.

<sup>63</sup> "At least one of these objects is conscious in more than one way: it is not simply the object of a presentation but of a judgment and [a feeling] as well. But this lack of simplicity was not a lack of unity. The consciousness of the primary object and the consciousness of the secondary object are not each a distinct phenomenon but two aspects of one and the same unitary phenomenon; nor did the fact that the secondary object enters into our consciousness in various ways eliminate the unity of consciousness. We interpreted them, and had to interpret them, as parts of a unified real being".

relevante para demarcar a característica atemporal, condição para a unidade da consciência<sup>64</sup>. Outro ponto destacado dessa descrição é a unidade entre aquilo de que é consciência e a consciência da percepção, por exemplo, o som que agora ouço e a consciência dessa percepção do som. A respeito dessa atividade psíquica como unidade real, Brentano descreve:

Quando alguém pensa e deseja algo, ou quando pensa em vários objetos primários ao mesmo tempo, está consciente não só das diferentes atividades, mas também de sua simultaneidade. Quando alguém ouve uma melodia, ele reconhece que ele tem uma apresentação de uma nota como ocorrendo agora e de outras notas como tendo já ocorrido. Quando uma pessoa está ciente de ver e ouvir, ele também está ciente de que ele está fazendo as duas coisas ao mesmo tempo. Ora, se encontramos a percepção de ver em uma coisa e a percepção de ouvir em outra, em qual dessas coisas encontramos a percepção de sua simultaneidade? Obviamente, em nenhum deles. É claro, antes, que a cognição interna de uma e a cognição interna da outra devem pertencer à mesma unidade real. E de nossas investigações anteriores sabemos que o que se aplica à cognição interna de atividades mentais também se aplica a essas atividades em si. Conseqüentemente, parece que estamos justificados em concluir que nenhum tipo de complexidade pode nos impedir de considerar a totalidade de nossas atividades mentais como uma unidade real. (BRENTANO, 2009, p. 123-124, tradução nossa)<sup>65</sup>.

Brentano coloca a unidade dessa atividade pensando que existem dois momentos a serem esclarecidos – i) a multiplicidade de atos que se volta para a coisa não como mero coletivo, e ii) o lado objetivo que vem conjuntamente com o ato de representar. Como o próprio exemplo de Brentano aponta quando colocamos em contato um homem surdo e um homem cego e ambos buscam conjuntamente ver e ouvir o outro, respectivamente, o apreendido, o aspecto cognitivo que permitiu esta comparação é ‘unidade objetiva real’. Esta comparação somente foi possível porque ambos vivenciam uma única e mesma realidade, cada um em sua faculdade de ver e ouvir o outro podem conjuntamente reconhecer a relação. Por outro lado, a consciência no ato de

<sup>64</sup> Cf. BRENTANO, 2009, p. 119, 122-123.

<sup>65</sup> “When someone thinks of and desires something, or when he thinks of several primary objects at the same time, he is conscious not only of the different activities, but also of their simultaneity. When someone hears a melody, he recognizes that he has a presentation of one note as occurring now and of other notes as having already occurred. When a person is aware of seeing and hearing, he is also aware that he is doing both at the same time. Now if we find the perception of seeing in one thing and the perception of hearing in another, in which of these things do we find the perception of their simultaneity? Obviously, in neither of them. It is clear, rather, that the inner cognition of one and the inner cognition of the other must belong to the same real unity. And from our previous investigations we know that what applies to the inner cognition of mental activities also applies to these activities themselves. Consequently, it seems that we are justified in concluding that neither kind of complexity can ever prevent us from regarding the totality of our mental activities as a real unity”.

representar, não vê somente os diferentes modos de atividade cognitiva, mas a consciência da simultaneidade. Com isso, Brentano garante a possibilidade da consciência interna englobar uma multiplicidade de fenômenos psíquicos que não estão restritos a uma representação isolada de determinado objeto, mas uma possibilidade cognitiva, bem como afetiva desses fenômenos. Decorre que acrescida à simultaneidade desses fenômenos no que tange o objeto, Brentano engloba os atos como consciência, e como consciência de si, e neste sentido, a auto-representação (*Selbstvorstellung*) também é representada, a auto-cognição (*Selbsterkenntnis*) é conhecida e representada, bem como os fenômenos afetivos (*Selbstgefühlen*) conhecidos e representados.

O outro ponto da descrição é o estatuto ontológico do objeto ao qual os atos estão direcionados – ou possuem uma existência ‘interna’ ou caracterizam-se por uma não-existência, neste último caso, para aqueles atos dos quais não há um objeto. A descrição oscila entre o existente e o não existente; a percepção e a falsa percepção<sup>66</sup>. No caso da percepção, essa oscilação é utilizada para justificar a primazia dos fenômenos psíquicos por meio da percepção interna frente à concepção dos fenômenos físicos. E no caso da existência ou não-existência do objeto, Brentano enfrenta a problemática dos atos que não estão dirigidos a um objeto<sup>67</sup>. Neste momento, Brentano identifica os objetos da percepção com qualidades sensíveis, porém não implica disto uma existência interna dessas mesmas qualidades, na verdade elas não existem de modo algum. Por isso, segundo Brentano, a percepção externa na verdade é uma falsa percepção (*Falschnehmung*). Segundo Philipse, a consequência dessa realidade da percepção interna consiste em não garantir a Brentano uma distinção clara entre percepção e sensação<sup>68</sup>.

Outros perigos, porém, Brentano evita, aqueles em que a referência a um objeto faz aparecer duas coisas – ‘atividade psíquica’ e direcionamento a algo como objeto. É no fato do próprio ato estar relacionado a algo para si como objeto, no modo de um objeto secundário, que uma variedade de referências e de objetos aparecem em uma unidade. Brentano acrescenta que

---

<sup>66</sup> Cf. DE BOER, 1978, p. 35; MOHANTY, 1985, p. 16; ZAHAVI, 1998, p. 133.

<sup>67</sup> Este ponto será abordado mais adiante por meio da crítica de Husserl a Brentano.

<sup>68</sup> Cf. PHILIPSE, 1987, p. 5.

este objeto secundário não se refere a nenhum objeto singular: “[...] o objeto secundário não é uma referência, mas uma atividade mental, ou, mais estritamente falando, o sujeito mentalmente ativo, no qual a referência secundária é incluída juntamente com uma primária” (BRENTANO, 2009, p. 215)<sup>69</sup>.

Com isso, Brentano tenta abarcar duas concepções necessárias para a determinação do fenômeno psíquico – sua relação com a coisa (*Sache*) transcendente e o verdadeiro objeto de imanência, neste último caracterizado pela ‘inexistência intencional’.

### *C. A fenomenalidade dos fenômenos físicos e a realidade do fenômeno psíquico*<sup>70</sup>

Outro ponto da diferenciação entre os fenômenos psíquicos e físicos é alegar que os primeiros somente são característicos de uma percepção interna, enquanto os segundos o são de uma percepção externa. Além disso, a percepção interna distingue-se por apresentar seus objetos de modo ‘evidente’ e ‘imediatos’<sup>71</sup>. Pela via do direcionamento a um objeto, em Brentano, não se trata de um objeto que sirva de instrumento, ou seja, com uma função mediadora, mas apenas ‘o’ objeto conhecido. É por meio desta evidência que, na multiplicidade dos fenômenos mentais, o que é percebido aparece como uma unidade.

O contraste aparece aqui, de um lado como intencional, ou ‘ser objetivo’, e de outro lado como real ou ser físico. Neste aspecto, o objeto intencional é diferente do objeto real, o que é alvo da percepção provoca uma sensação ‘fora’ daquele que percebe; mas concluir por isso que todo componente desta percepção é efeito de algum fenômeno físico, é falso. Para chamar atenção aos dois aspectos que englobam a evidência da percepção interna – ato e objeto –, Brentano salienta sua diferença perante a percepção externa. Toda a qualidade de um objeto, por exemplo, ser branco, está condicionada a uma percepção que se volte para ela, mas não cabe concluir por isso que toda cor

---

<sup>69</sup> “[...] the secondary object is not a reference but a mental activity, or, more strictly speaking, the mentally active subject, in which the secondary reference is included along with the primary one”.

<sup>70</sup> Cf. BRENTANO, 2009, § 3, p. 61-65, § 5-6, p. 68-70.

<sup>71</sup> *Idem*, p. 70, 75.

branca somente existe se passível de percepção. Brentano chama atenção para o tipo de inversão a que se incorre quando se toma a percepção pela face objectal, no sentido dos fenômenos físicos, ou a sensação obtida por ela – que nos leva a crer que onde não há objeto, não há percepção. Como contrapartida, Brentano pensa no *ato* de perceber e, neste sentido, o não representar um objeto não anula o mesmo, apenas sustenta que tudo que chega à consciência é representação ou deriva dela. Conseqüentemente, a existência do objeto está atrelada ao intencional, e numa percepção interna isto significa uma evidência imediata. Assim, acrescenta Brentano: "Isto é realmente a única percepção no sentido estrito da palavra. Como vimos, os fenômenos da chamada percepção externa não podem ser provados verdadeiros e reais, mesmo por meio de demonstração indireta" (BRENTANO, 2009, p. 70, tradução nossa)<sup>72</sup>. Ou seja, todo fenômeno físico, para Brentano, somente aparece por meio de uma existência intencional, somente enquanto fenômeno<sup>73</sup>. Importante aspecto dessa descrição brentaniana é que, por meio da percepção interna, a evidência que se mostra por meio do fenômeno psíquico na própria vivência da percepção, é um 'ser efetivamente do objeto percebido' (*Wirklichsein*). E assim conclui-se que enquanto o fenômeno psíquico tem existência real (*wirkliche*) além da intencional, o fenômeno físico somente pode existir por meio do fenômeno. "Conhecimento, alegria e desejo realmente existem. Cor, som e calor têm apenas uma existência fenomenal e intencional" (BRENTANO, 2009, p.70, tradução nossa)<sup>74</sup>.

Como já foi mencionado no início deste item, o teor científico que Brentano opera com a determinação dos fenômenos psíquicos perpassa pela distinção entre a matéria das ciências naturais e a psicologia. As ciências da natureza, segundo ele, ocupam-se com o que aparece por meio das sensações e, portanto, não abarcam todos os fenômenos físicos, seu caráter é limitante para avaliar, por exemplo, os fenômenos imaginativos. Segundo Brentano, a tarefa naturalista circunscreve-se em determinar as conexões causais entre os fenômenos, e dessa maneira explicar a conexão entre o respectivo fenômeno e

---

<sup>72</sup> "it is really the only perception in the strict sense of the word. As we have seen, the phenomena of the so-called external perception cannot be proved true and real even by means of indirect demonstration".

<sup>73</sup> Cf. BRENTANO, 2009, p. 72.

<sup>74</sup> "Knowledge, joy and desire really exist. Color, sound and warmth have only a phenomenal and intentional existence".

a sensação correspondente. Quando a descrição abarca os 'conteúdos psíquicos', caracteriza fenômenos psíquicos num sentido lato. Primeiro, porque para abarcá-los em sua completude, seria preciso incluir aqueles fenômenos já citados acima, os imaginativos; segundo, porque para fenômenos de sensação não se poderia desconsiderar a 'teoria de sensação'. Neste sentido, Brentano esclarece que na Psicologia, tais investigações são correspondentes a descrições específicas acerca do conteúdo mental: "Devemos considerar apenas fenômenos mentais na essência de estados reais como o próprio objeto da psicologia. E é em referência apenas a esses fenômenos que dizemos que a psicologia é a ciência dos fenômenos mentais" (BRENTANO, 2009, p. 77, tradução nossa)<sup>75</sup>.

Entre as delimitações de uma ciência objetiva por meio das investigações das quais a Psicologia e a Ciência da Natureza tratam, tem-se um valioso destaque para a estrutura intencional das vivências psíquicas. Tais delimitações procuraram embasamentos epistemológicos por entender que a psicologia deveria ser alvo de fundamentação filosófica científica frente àquela ciência<sup>76</sup>. Sobressai-se desse delineamento, como vimos, a necessária distinção entre os fenômenos psíquicos e os fenômenos físicos. Em Brentano, desponta a existência psíquica como uma 'atividade', não é mero complexo sensório que sozinho determina o ser real (*Real*). A capacidade de representar, ajuizar ou ser afetado por essas experiências de sensação mostra por meio dos 'atos' psíquicos a sua característica fundamental – sua orientação intencional. O que é fornecido a partir dessa investigação retira certa ingenuidade da vida da consciência (*Bewusstseinsleben*) de ser determinada propriamente por homens, com sua vida corpórea e a partir do complexo de sensação que a rodeia, e daí determinar seu teor objetivo, sob o solo de um mundo pré-dado. A especificidade psíquica a que Brentano alude não somente permite o contraste com os fenômenos físicos, mas extrai dela uma ciência das *vivências* intencionais. Mediante essa característica, oscila-se em descrever o direcionamento de tais atos aos seus objetos, ou a existência intencional de tais objetos nos atos. A problemática dessa oscilação e os termos utilizados por

---

<sup>75</sup> "We must consider only mental phenomena in the sense of real states as the proper object of psychology. And it is in reference only to these phenomena that we say that psychology is the science of mental phenomena".

<sup>76</sup> Cf. HUSSERL, *LU III*, p. 168.



Brentano para determinar sua ‘relação’ na consciência interna serão a abordagem do próximo item. Tais pontos serão introduzidos por meio da crítica de Husserl a Brentano tendo como base, principalmente, o segundo e o terceiro tomo de *LU*.

## 2.2 Os problemas da abordagem brentaniana – o fenômeno da percepção interna e percepção externa

Logo no início da quinta investigação Husserl já pontua a equivocidade da expressão fenômeno psíquico desenvolvida por Brentano, ou de modo lato, o termo “fenômeno”, designado por este, como tudo que aparece à consciência enquanto tal e que é característico de toda vivência intencional. Com efeito, não se tem somente a referência a um objeto, mas a própria vivência será “objeto de certas vivências intencionais”. Nesta última frase, ao tentar descrever como tais objetos aparecem à consciência, ou melhor, a ‘relação’ entre ‘ato’ e ‘conteúdo’, Brentano descreve como os objetos percebidos, julgados, põem-se ou entram na consciência (*ins Bewußtsein treten*), ou vice-versa, como a consciência põe-se em relação a eles. Dois aspectos se sobressaem na crítica husserliana a esse respeito: i) que se trataria de uma ação real (*Real*) entre consciência e a coisa consciente; ii) e, por conseguinte, uma ‘relação’, no sentido de duas *coisas* envolvidas na consciência – ato e objeto. Assim não se trataria apenas de um fenômeno do objeto aparente enquanto tal, quando a vivência intencional capta qualquer coisa do que é exterior a ela, ou segundo terminologia brentaniana, dos objetos primários. Ter-se-ia ainda outra face real desse fenômeno como ‘conteúdos’ que contêm em si a coisa representada, julgada etc. Fala-se então em conteúdo real da vivência e, correspondentemente algo psicologicamente real<sup>77</sup>.

Husserl procura manter a relação citada acima, porém ressaltando o aspecto real (*reell*), e não uma relação tomada sob o ponto de vista de uma psicologia empírica – que, num sentido estrito, pressuporia algo psicologicamente real correspondente ao conteúdo real (*Real*) da vivência<sup>78</sup>.

<sup>77</sup> Cf. HUSSERL, *LU II*, p. 319.

<sup>78</sup> Com efeito, duas críticas surgem a partir desse último ponto de vista no que diz respeito à *teoria da Imagem (Bildtheorie)* – pensar que subjaz ao ato de representar o próprio representado como *imagem* correspondente à coisa externa, ‘lá fora’ (*Draußen*). Nesta tentativa, Husserl chama atenção para o fenômeno da imagem, o que nela nos autoriza a ir pra fora de si mesma, no sentido de referir-se a um objeto estranho à consciência. Com efeito, o

Neste sentido, a duplicidade na consciência remete, de um lado, à vivência do objeto, e de outro, à vivência intencional que aponta para ele. Segundo Husserl, contrariamente a esta duplicidade, tem-se apenas a vivência intencional, sendo ela no modo relacional com o objeto, em maior ou menor evidência, ou ainda sem que o próprio objeto exista. Essa estrutura busca contrapor-se, portanto, à ideia de um conteúdo intencional como objetividade imanente. Alguma realidade para além desta imanência é sinalizada já em *LU* e desenvolvida nos manuscritos posteriores. Conforme Anzenbacher:

Por isso, o que para Brentano era a objetividade imanente, perde para Husserl o caráter de imanência típico de Brentano e é como noema certamente correlativo-dependente, mas também um momento do ato essencialmente transcendente. Neste sentido, Husserl já fala nas *Investigações Lógicas* de um mal-entendido. (ANZENBACHER, 1972, p. 22, tradução nossa)<sup>79</sup>.

Portanto, a análise de um ‘objeto imanente’, como algo a ser encontrado ‘internamente’, não pode dizer nada daquela vivência como um componente de elementos reais (*Real*) desta. A descrição não perpassa nem pelo ‘intra’ mental nem pela coisa ‘*extra mentem*’. Preferivelmente a ‘conteúdos imanentes’, tem-se na abordagem fenomenológica, os ‘conteúdos’ intencionais como pilar da existência (*Bestande*) real (*reell*) dos atos, porém não como algo contido no próprio ato. Estes são pilares que possibilitam a intenção, mas o que se encontra no intentado não guarda nada como objeto real no próprio ato. Assim, Husserl exemplifica por meio dos complexos de sensações, que eles mesmos não são nada que esteja como o intentado contido no próprio ato, assim, uma cor, uma forma, não é intencionada por sua sensação, mas pela percepção de um objeto colorido, ou um triângulo desenhado numa lousa etc.

---

aspecto constitutivo da consciência intencional trata de uma objetividade enquanto tal, ou seja, “uma certa ‘constituição’ do objeto da representação, no seu próprio teor essencial, *para* a consciência e nela”. Trata-se, portanto, de duas formulações essencialmente fenomenológicas que, por um lado, conectam o ato de representar com um objeto daquela representação num sentido “interno”, e por outro lado abarcam uma classe de fenômenos em que o objeto intencional existe, ou seja, um visar é realmente preenchido, bem como o visar em que a representação é vazia (*leere*), por exemplo. Mais adiante, veremos o desdobramento da correlação entre o visar e o *visado* por meio dos graus intuitivos, e o que representou uma ampliação da estrutura intencional frente à concepção brentaniana. (Cf. HUSSERL, *LU II*, p. 361-365).

<sup>79</sup> „Denn dasjenige, was für Brentano die immanente Gegenständlichkeit war, verliert bei Husserl den für Brentano typischen Immanenz-charakter und ist als Noema zwar korrelativ-unselbständiges, aber doch wesentlich transzendentes Moment des Aktes. Insofern spricht Husserl bereits in den ‚Logischen Untersuchungen‘ von einem Mißverständnis“.

Em relação a essas diferenciações Husserl destaca a ‘objetividade dos atos intencionais em geral’ no sentido de que na multiplicidade de atos, há um modo *atencional*<sup>80</sup>, dirigido para as próprias vivências. Husserl alerta, porém, que subjacente a este modo, há o ato de *representar* que não necessariamente é uma intuição preenchidora; é o caso, então, de uma ‘não intuição’ (*Unanschauliches*), ou ainda, da gradação entre percepção adequada e inadequada. Adiante, tentaremos recompor as críticas que pontuam e simultaneamente mostram o âmbito fenomenológico desta discussão.

Como vimos anteriormente, a distinção brentiana entre percepção interna e percepção externa nos esclarece acerca do caráter evidente daquela primeira, não somente pela sua apreensão ‘interna’, mas por ser exclusiva no modo e o que representa. Porém, para Husserl essa diferenciação não coincide com a diferenciação de percepção evidente e não evidente. Esta última necessitaria de uma abordagem *puramente* fenomenológica para que essa evidência da percepção interna não recaia em uma igualdade epistemológica com os fenômenos característicos da percepção externa.

Husserl sinaliza que para toda percepção que se volte para o próprio eu (*Ich*) ou seus estados psíquicos, entendidos em seu sentido natural, qualquer percepção desse tipo remontaria a uma “personalidade empírica própria” (*eigeneempirische Persönlichkeit*). Decorre que nem essa percepção interna nem a externa são evidentes, já que ambas teriam uma vinculação empírica no modo como apreendem as coisas, seja pelo próprio eu com suas impressões, seja no voltar-se à coisa externa. Husserl acrescenta ainda que mesmo os estados afetivos, que teriam supostamente um elemento estritamente interno à consciência, são percebidos com alguma localização no corpo. “Percebo que a *tristeza me dá um nó na garganta, que a dor me rói o dente, que a pena me corta o coração*, no mesmo sentido em que percebo que o *vento sacode as árvores, que esta caixa é quadrada e pintada de marrom, etc*” (HUSSERL, *LU III*, p.174).

---

<sup>80</sup> O caráter *atencional* destacado por Husserl é motivado pela distinção entre a existência de um conteúdo na consciência, ou, ‘ser-vivido’, e a objetividade intencional. Husserl destaca possíveis confusões quando esta distinção não é descrita sobre atos em geral (Cf. HUSSERL, *LU II*, p. 349-352).

Outra crítica que aparece a partir desta, e que também remete à evidência da percepção, parte da afirmação de que a percepção externa, na verdade, consiste em uma *apercepção* (*Apperzeption*). Se ambas são percepções (interna e externa), o critério epistemológico também deve ser o mesmo para ambas, assim, ao invés de afirmar o percebido como é, e o apercebido aquilo *como-o-que* (*alswas*), ambas devem estar numa unidade, seja adequada ou inadequada. Com isso, Husserl tenta mostrar que o caráter evidente envolvido não requer sentido dentro de uma diferenciação entre externo e interno, físico e psíquico (no sentido brentiano). Tais elementos não precisam ser contrastados para que o sentido apareça, como se, para uma análise dos ‘conteúdos’ internos se tivesse que partir de uma correspondência com os fenômenos físicos.

Nota-se que neste momento, Husserl já alude à unidade desses dois termos – percepção e apercepção na própria consciência –, ao mesmo tempo em que introduz o caráter evidente nesta unidade:

É próprio da percepção que algo nela apareça; mas é a **apercepção que constitui o que nomeamos aparecer**, quer seja incorreta, quer não, quer se atenha fiel e adequadamente ao quadro do imediatamente dado, quer o transponha, antecipando, por assim dizer, a percepção futura. A casa me aparece – e não poderia ser de outro modo senão por eu aperceber, de uma certa maneira, os conteúdos sensoriais realmente vividos. (HUSSERL, *LU III*, p.174).

Como veremos mais adiante, no delineamento da evidência ao que aparece<sup>81</sup> à consciência, a fenomenologia husserliana distinguirá diversos graus, bem como os casos em que a intenção não tem preenchimento.

---

<sup>81</sup> Dentro deste escopo, Husserl especifica qual o uso da palavra *aparicação* sob o ponto de vista fenomenológico. Neste sentido a referência diz respeito aos atos *intuitivos*, portanto não abarca somente os atos de percepção (*Wahrnehmung*), mas de *presentificação* (*Vergegenwärtigung*). Destaca ainda três significados: i) a ‘vivência concreta’ da intuição que engloba, portanto a *intuição presente* (*Anschaulichgegenwartig*) ou a *presentificação*, como atos de fantasia, lembrança, ou por imagem. Tais diferenciações são importantes na fenomenologia husserliana, e de interesse desta pesquisa, para apontar o fenômeno *puro*, mediante a distinção entre a representação signitativa e representação apreensiva puramente intuitiva, como veremos mais adiante; ii) o objeto intuído tal como o ato perceptivo efetuado; e iii) os momentos *vividos* (*Erlebten*), ou sensações presentantes (*präsentierende Empfindungen*). Neste último, Husserl diferencia um ato perceptivo em que a apresentação dessa sensação não se confunde com a propriedade que aparece por meio do objeto, ou seja, a sensação de brancura com o branco do objeto. O fato das sensações terem como seu aparente, um objeto com *esta* propriedade, não faz deste um complexo de sensações, segundo Husserl, somente de modo análogo podemos comparar sensação e a propriedade das coisas. Por outro ângulo, importante aspecto desta reflexão perpassa em tematizar o caráter ideal que está em jogo quando efetuada a impossibilidade de separar, por exemplo, a cor, da superfície na qual aparece. Podemos imaginar uma variedade de cores, mas se retirarmos a superfície a qual foi impressa, não

### 3. Consciência intencional e fenômeno: considerações preliminares de Husserl

#### 3.1 O fenômeno da percepção – adequada e inadequada

A relação proposta por Brentano entre percepção, objeto e conteúdo retrai a possibilidade de uma unidade pura do fenômeno. Isso representa no pensamento de Brentano uma remissão da percepção aos objetos ‘exteriores’, bem como a determinação de seus conteúdos como característicos de fenômenos físicos e, portanto, uma ‘falha’ da percepção externa. Essa falha da percepção remete à equivocidade do termo ‘aparência’, que numa concepção brentaniana, refere-se ao objeto da ‘aparência’ no ato de perceber com o ‘conteúdo’ empírico correspondente a ele, tais como este livro que ‘aparece’ e o conjunto de propriedades particulares dele – de gramatura espessa, de páginas brancas etc. Decorre desse pensamento que o conteúdo que aparece representado nesta percepção do livro é tomado em lugar do próprio livro que agora está em cima da mesa, e assim ambos, o objeto e o conteúdo, são considerados fenômenos físicos. O que Husserl faz emergir é que Brentano não separou o conteúdo objetivo do conteúdo de sensação próprio à percepção e consoante com essa mescla fez parecer que o engano da existência do ‘livro’ também colocaria em risco os conteúdos apreendidos. Desse modo, todo fenômeno físico aparece evocado pela falibilidade da percepção externa. Dois modos se apresentam que colocam aquela percepção em uma relação evidente, um primeiro diz respeito ao conteúdo de minha vivência, mas não propriamente de minha percepção, e aqui se salienta o aspecto dos conteúdos de sensação. Posso sentir a textura daquele livro sobre a mesa, ou posso rememorar as sensações de raiva que tive quando vejo uma mancha de café sobre uma de suas páginas, mas se confundo as causas daquela mancha, ou até mesmo duvido de sua existência, não há, por isso, um apagamento do conteúdo apreendido. Permaneço com o conteúdo independente da presença

---

teríamos mais a cor ali estampada. Mas, para Husserl, é justamente nesta impossibilidade que se concentra seu caráter essencial. Não é somente a consciência dessa impossibilidade que nos levaria a um dado *a priori*, mas uma *intuição* a realizar-se como a possibilidade da *coisa mesma* (Cf. HUSSERL, *LU III*, § 26, p.71-73; apêndice, § 5, p. 174-177).

do objeto 'livro'. Neste caso, a respeito dos conteúdos sensíveis vividos, Husserl opera contra atribuições do tipo: eu julgo sobre aquele conteúdo, ou seja, eu o percebo naquela percepção do livro. Como se para todo conteúdo sensível fosse preciso uma certeza da existência empírica do objeto a que se referiu. Outro modo desses conteúdos diz respeito a um movimento reflexivo no qual me abstraio de todos aqueles elementos sensíveis, e tomo como aquilo que eles simplesmente são (*einfach als das*) na percepção. Neste modo, percebo aquele conteúdo nesta percepção, contudo, não mais por meio de um objeto externo é possível duvidar da existência de objetos externos e da sua percepção correspondente, porém aquele conteúdo *vivido* não pode ser alvo de dúvida, sua apreensão se dá 'como aquilo que ele é' (*als was er ist*). Desse modo, a existência ou não do objeto percebido não altera, segundo Husserl, o conteúdo *vivido*, do que se segue a possibilidade de evidência da percepção em ambos os casos, sendo de conteúdo físico (*physischer*) ou psíquico (*psychischer*). A própria ideia de representação, como desenvolvida em Brentano, resulta no equívoco acima, ou seja, o conteúdo da consciência de um lado, e de outro o objeto externo, como apontado por Bernet:

A crítica de Husserl é conhecida: A consciência de imagem pressupõe o caráter dado do original, a duplicação da estrutura da objetividade intencional no conteúdo da consciência e do objeto real leva a uma regressão infinita. Portanto, a representação intuitiva nunca é para Husserl a representação consciente do objeto em si existente por uma imagem intramental. O objeto representante é o objeto intencional e a sua efetividade só pode ser analisada por meio da doação fenomenológica do representante, isto é, da intenção preenchida intuitivamente (BERNET, 1978, p. 254, tradução nossa)<sup>82</sup>.

A partir dessas indicações e de como as vivências intencionais em Husserl são alargadas face ao pensamento brentaniano, em *LU III*, Husserl apresenta, por meio da intuição, *o como* e *o que* determina as condições de evidência do objeto, de modo a precisar o sentido deste objeto e a correlação deste com os *atos*.

---

<sup>82</sup> „Husserls Kritik ist bekannt: das Bildbewusstsein setzt die mögliche Selbstgegebenheit des Originals voraus, die Verdoppelung der Struktur der intentionalen Gegenständlichkeit in Bewusstseins-Inhalt und realen Gegenstand führt zu einem unendlichen Regress. Intuitive Repräsentation ist für Husserl demnach nie bewusstseinsmässige Vertretung des an-sich bestehenden Gegenstands durch ein intramentales Abbild. Der repräsentierte Gegenstand ist der intentionale und dessen Wirklichkeit ist allein von der phänomenologischen Gegebenheit des Repräsentanten, d.h. der intuitiv erfüllten Intention her zu analysieren“.

Por meio da descrição da percepção não evidente (*nicht-evident*), Husserl diferencia percepção adequada e inadequada. Enquanto a primeira, dirigida a partir de uma intenção preenchedora, volta-se para conteúdos efetivamente presentes, reais (*Real*), a segunda é presuntiva, seu conteúdo é destacado de seu objeto. Assim, o conteúdo apreendido apresenta algo que não se encontra nele mesmo, “e que, portanto (se nos ativermos ao que é imediatamente intuitivo), lhe é análogo num certo sentido, como a cor de um corpo, por exemplo, é análoga à cor sentida” (HUSSERL, *LU III*, p. 178). Na percepção inadequada não existe um objeto imanente ao próprio ato, como Brentano descreveu para distinguir percepção interna e externa. Neste caso, a intenção não possui algo como objeto representante, mas ainda assim está presente no modo de uma intenção de significação. Na percepção interna junto à presunção de existência há o dado mesmo, e conforme o *como-o-que* daquela presunção. Porém, Husserl mostra a possibilidade do engano desta última percepção por meio da confusão entre o vivido mesmo e o que se pode extrair a partir dele – como uma interpretação transcendente. Com efeito, tal interpretação faz parecer que o que está em jogo não é uma percepção ela mesma evidente, e por isso sempre indo além desse dado por meio do que se apercebe (*Apperzeption*).

Duas conseqüências surgem a partir da concepção de percepção adequada e inadequada, diferenciação em que Husserl destaca não haver simplesmente uma troca de nomenclaturas, como se se tratasse de substituir os fenômenos psíquicos por vivência e percepções internas por percepções adequadas. No âmbito fenomenológico, as vivências também englobam todas as sensações<sup>83</sup>. Decorre que, ao invés da percepção externa ser um suplemento da interna, como em Brentano, no contexto fenomenológico, as percepções *não internas* (*nicht-inneren*) não cindem na percepção o interno e o externo. Pela percepção inadequada, a gama de conteúdos sensíveis pode apresentar-se onde um conteúdo não sensível está representado, assim uma percepção transcendente não engloba somente objetos externos e seus múltiplos teores de apreensão, mas também objetos internos. De um lado,

---

<sup>83</sup> Como havíamos apontado anteriormente, quando destacamos a crítica de Husserl a Brentano acerca de como este lida com a distinção entre percepção e apercepção.

como coextensivo ao apreendido externo – o percebido psíquico, por outro lado, como coextensivo às vivências subjetivas – as determinações físicas.

O sentido da palavra *fenômeno*, já muitas vezes utilizado nos itens anteriores, oscila na concepção brentaniana, numa atribuição ora aos objetos que aparecem à consciência, ora às vivências que constituem o ato. Segundo Husserl, as vivências, neste sentido, são classificadas em *atos* e *não-atos* (*Nichtakte*), ou seja, envolve ora um fenômeno psíquico, ora um fenômeno físico. No sentido do objeto, isso representa em Brentano um objeto externo que aparece, ao invés de representar o conteúdo ‘interno’ apreendido. Neste caso, por ser o objeto externo aquilo que aparece, a oposição é feita a partir de *atos de sentir*, como representante das sensações, e os conteúdos sentidos. Essa diferença, na fenomenologia, é dissolvida na vivência que apresenta, ao mesmo tempo, o conteúdo sensível e um não-ato. O sentir e o aparecer em relação ou em oposição mostram a função aperceptiva de seus conteúdos. Mostram por meio dos conteúdos apreendidos o correspondente entre o aparecer e o perceber ou imaginar<sup>84</sup>. Posteriormente isto representará na fenomenologia husserliana um aprofundamento da constituição *noética* na modalidade do teor hilético do ato imanente.

Por meio da relação desses conteúdos na consciência, Husserl complementa o que já foi dito sobre a percepção adequada e inadequada. O que, neste caso, representa o modo de apreensão, naquele caso, mostra o que, em sua evidência, aparece à consciência. É possível perceber, a partir disso, uma relação fundamentalmente fenomenológica – por exemplo, quando o aparecer corresponde ao sentir, não temos somente uma percepção adequada, mas os conteúdos constituintes do ato correspondente ao sentir. Onde tal aparição não corresponde ao sentir, como na inadequação, tem-se um não-ato como constituinte de seu conteúdo. Não se trata, portanto, de uma existência *fora* da consciência, mas sim de sua efetividade que representa apenas uma não presunção de tal existir da coisa.

A partir da crítica de Husserl a Brentano, foi possível sinalizar o caminho pelo qual a fenomenologia irrompe. Porém, a distinta elaboração de algumas definições, tais como *vivência*, *fenômeno*, *consciência* e *conteúdo*, ainda será

---

<sup>84</sup> Cf. HUSSERL, *LU III*, § 8, p. 180-181.



aprofundada nos dois tomos de *LU* no sentido de uma abordagem *puramente* fenomenológica. Neste âmbito, dois aspectos marcarão os próximos tópicos desta pesquisa, a saber, a especificidade e o uso de algumas terminologias na fenomenologia husserliana, o que neste momento representam o sentido de uma fenomenologia pura, bem como a relação entre verdade e evidência nesta primeira abordagem acerca da intencionalidade.

### 3.2 Vivência

Sob o ponto de vista de um modo *puramente* fenomenológico, os *conteúdos de consciência (Bewußtseinsinhalte)* tais como atos de fantasia, atos do pensamento conceitual, representações de imagem são considerados sem referência alguma à existência real (*Real*)<sup>85</sup>. Isso significa que numa percepção externa, por exemplo, numa sensação de cor, que tem um conteúdo vivido real (*reell*) conjuntamente com o perceber correspondente, indifere se a percepção é confusa ou se o objeto existe ou não. Husserl acrescenta:

Enquanto a cor vista – isto é, a cor que, na percepção visual, ‘comparece no objeto aparente enquanto sua propriedade e que é posta, em unidade com ele, como sendo presentemente’ –, se é que existe, não existe certamente enquanto vivência, *corresponde-lhe*, porém, nesta vivência, ou seja na aparição perceptiva, um elemento integrante real [*reell*]. (HUSSERL, *LU II*, § 2 p. 297).

Husserl evita, nesta descrição, distinções, tais como conteúdo consciente na percepção e objeto exterior nele percebido, e o equívoco que advém também da abordagem equivalente entre aparição e o objeto aparente enquanto tal (*erscheinendes Objekt als solches*), ambos designados como vivência. O deslocamento dessas distinções para uma abordagem fenomenológica não pressupõe, pela orientação intencional, duas coisas presentes na consciência, assim, “a ‘vivência’ não é, ela própria, aquilo que ‘nela’ está ‘intencionalmente’ presente”<sup>86</sup>. Não há diferença entre o conteúdo consciente e a própria vivência, o todo real (*reell*) é dado na unidade

<sup>85</sup> Neste momento, a especificidade de uma fenomenologia pura, bem como o caráter *a priori* e essencial se restringirão em recompor os argumentos husserlianos para descrever a peculiaridade dos atos e seus conteúdos, bem como a essência intencional pressuposta na relação inequívoca entre pensamento e ‘intuição correspondente’ (*korrespondierende Anschauung*). Neste primeiro momento, portanto, essa pesquisa se atém à *LU III*, e somente, num segundo momento, retomará as modificações e/ou aprofundamentos dados à temática de uma fenomenologia pura sob o aspecto transcendental.

<sup>86</sup> Cf. HUSSERL, *LU II*, § 2, § 3, p. 296-301.

da consciência. A unidade é pensada num tempo fenomenológico, um fluxo de consciência que ao mesmo tempo apresenta-se em uma unidade que aparece temporalmente. Na fase atual apresenta-se um horizonte cuja forma “permanece continuamente idêntica, enquanto o conteúdo se altera constantemente”. Por ora, Husserl atém-se a apontar o que se revela no caráter retencional conectado à percepção, e o que se revela na recordação. Pelo teor fenomenológico, aquilo que a retenção revela em conexão com a percepção como agora presente é evidente. “Podemos considerar como coexistente com o que é adequadamente percebido a cada instante, ‘ou como tendo sido coexistente com o dado reflexivo da retenção e da recordação (...), e, certamente, como estando com ele *contínua e unitariamente conectado*” (Cf. HUSSERL, *LU II*, § 6, p. 306).

As vivências puras não se sustentam mais em uma distinção em que toda percepção interna tem que ser *adequada*, como em Brentano. A distinção entre adequada e inadequada determinará a sua evidência ou não-evidência, portanto, não mais em termos de percepção interna e externa. As vivências do ‘internamente percebido’, neste sentido, são ampliadas “até o conceito do ‘eu fenomenológico’, que constitui intencionalmente o eu empírico”<sup>87</sup>. Os conteúdos como constituintes reais (*reell*) da consciência, e os diversos *modos* de referência intencional permitem à fenomenologia um alcance do próprio visar-ao-mundo (*die-Welt-Meinen*). Neste sentido, todo o esforço de descrição fenomenológica, por meio da intencionalidade, mostra o mundo como seu objeto intencionado. Porém, Husserl alerta que é indiferente para a descrição, a investigação do ser-em-si do mundo, se existente ou não, bem como investigar o sentido que opõe o ser metafisicamente imanente e o transcendente<sup>88</sup>.

Se não se trata de duas realidades que subsistam independentemente, é pela vinculação essencial que consciência e mundo são concebíveis, sob a

<sup>87</sup> Por meio do conteúdo fenomenológico, Husserl mostra o que se constitui com evidência acerca do vivenciado no eu empírico, e amplia este conteúdo numa concepção puramente fenomenológica. Husserl mostra que não é somente o internamente percebido que se constitui com evidência, num modo do ‘eu sou’. O fluxo da consciência (*Bewußtseinsfluß*) apresenta, de um ponto temporal ao outro, um conteúdo constituído numa unidade e de modo contínuo. Assim, um *momento* (*Moment*) ou *pedaço* (*Stück*) constitui ‘todo fenomenológico concreto’ de modo tal que, “ou se fundam reciprocamente na coexistência e [...], portanto, se exigem”, [...] ou “fundam na sua coexistência formas de unidade, e decerto ‘formas’ que pertencem efetivamente ao conteúdo do todo, enquanto momentos que nele realmente (*reell*) residem”. (Idem: § 6, p. 306).

<sup>88</sup> Idem: § 14, p. 332.

perspectiva fenomenológica. A reflexão que se funda sobre a descrição dos atos, os conteúdos e sua vinculação a um eu fenomenológico, mostra, por meio da correlação e seus diversos graus de evidência, o sentido essencial da intencionalidade. A evidência dessa vinculação Husserl a aprofunda através da intuição como alcance da *pura imanência como tal*. E a intencionalidade, neste contexto, abarca a referência a algo que é composto de diversos momentos e partes e, ao mesmo tempo, não é ela mesma nenhuma dessas partes ou momentos. Apesar da ideia de parte e momento não ser uma novidade a partir da fenomenologia husserliana, ela compõe um importante aspecto da intencionalidade. Enquanto as partes podem existir de modo independente de seu todo, ainda que num sentido modificado, o momento não é parte independente, como nos exemplos anteriores da sensação. Uma cor, uma forma, um som não podem ser separados de sua superfície. O problema surge sempre que um momento é tomado como parte e, portanto, podendo subsistir independentemente do todo. Com efeito, emerge dessa concepção uma separação artificial entre consciência e mundo, interno e externo como se tratasse de entender como ‘isto que está ‘fora’ pode *entrar* na consciência. Como momento para o mundo, a consciência não pode ser apartada dele, ela é essencialmente correlata com o mundo de coisas por meio da intencionalidade. Segundo Alwin Diemer, o princípio da intencionalidade é o condutor de toda a fenomenologia husserliana e que norteará toda a pergunta filosófica sobre o *sentido* e o *ser* da existência. Trata-se de uma trajetória metodológica que recua o mundo para revelá-lo, um caminho de ir e vir (*Weg-hin-zu*) inscrito nesta estrutura<sup>89</sup>.

Contrariamente a um emaranhado de acontecimentos externos (*äußere*) *vivenciados* e seus respectivos modos de *vivenciar*, Husserl mostra a abrangência da unidade destes conteúdos (*Inhalte*) por meio das vivências:

O que ela encontra em si, o que nela está realmente (*reell*) disponível, são os atos correspondentes do perceber, do julgar etc., juntamente com seu material de sensação sempre mutante, o seu teor de apreensão, os seus caracteres posicionais etc. [O] vivenciar os acontecimentos externos significa: ter certos atos de percepção, de cognição [...] dirigidos para estes acontecimentos. Este “ter” [...] quer dizer apenas que certos conteúdos são elementos integrantes de uma unidade de consciência ‘na corrente de consciência fenomenologicamente unitária de um eu empírico’. Este é, ele próprio,

---

<sup>89</sup> Cf. DIEMER, 1956.

um todo real (*reell*) que se compõe realmente (*reell*) de múltiplas partes e cada uma destas partes é “vivenciada”. Neste sentido, *aquilo que* o eu ou a consciência vivencia é precisamente a sua vivência. Entre o conteúdo vivenciado ou consciente e a própria vivência não há qualquer diferença. (HUSSERL, *LU II*, §3, p. 300).

Aparece, nesse momento, uma referência à relação entre consciência e conteúdo vivenciado. Imbricadas nesta referência estão algumas concepções de “eu” das quais Husserl ressalta a não peculiaridade de seu uso na fenomenologia, no sentido de destacá-lo como não-idêntico à unidade das vivências. Husserl parte inicialmente das seguintes concepções: i) o eu é um objeto empírico, dado como qualquer outro objeto individual coisal (*individueller dinglicher Gegenstand*) no mundo, porém, considerado apenas pela unidade fundada a partir da “consistência do seu conteúdo”; ii) o eu empírico separado do eu corporal, considerado como puro eu fenomenológico, é reduzido à unidade de consciência. Neste último caso, Husserl chama atenção para esta unidade, pois não se trata de uma particularidade deste “eu” que ‘pairasse’ (*schwebte*) sobre todo complexo de vivências. Este eu fenomenologicamente reduzido é idêntico àquela própria unidade que se constitui na ligação das vivências<sup>90</sup>. E as vivências, neste segundo aspecto, são captáveis reflexivamente. Segundo Husserl, ambas as concepções de consciência constituem, ao mesmo tempo, o núcleo fenomenológico.

A partir desses dois modos de consciência que a fenomenologia abarca, surge um terceiro conceito de consciência que abrange os demais: o núcleo essencial do eu fenomênico em que se constituem todas as modalidades de atos ou vivências intencionais. As modalidades de consciência que agora aparecem fixam na estrutura intencional a peculiaridade do ato que faz erigir algo como ser-objeto (*Gegenstand-sein*), a sua orientação faz aparecer ou pensar a coisa como objeto. Somente deste modo, segundo Husserl, é possível compreender um ser-objeto ele próprio objetivo. Numa atitude reflexiva, por exemplo, os atos, por meio dos conteúdos correlativos, constituem a vivência – ‘o constituinte real (*reell*) do eu fenomenológico’. Neste primeiro momento, a questão de um eu puro (*reines Ich*) permanece irrelevante para compreender a relação de essência entre as vivências intencionais e os objetos. Com efeito, as relações de essência permanecem sem revelar uma dimensão mais essencial

<sup>90</sup> Cf. HUSSERL, *LU II*, § 4, p. 301-302; § 8, p. 309-312.

da consciência, a relação entre transcendência e imanência é retratada por um eu ainda mundano. Apesar disso, já é possível notar desde *LU I* o interesse que irá nortear toda a fenomenologia até o seu cume transcendental. Com o termo *noético*, a investigação acerca das condições ideais da subjetividade permite estabelecer as bases para pensar os atos e o que se impõe como relação ideal por meio desses mesmos atos<sup>91</sup>.

O domínio da vivência no âmbito fenomenológico volta-se para o aspecto constitutivo da consciência. Se o que captamos é um e o mesmo objeto, como explicar tal captar quando o que aparece é um objeto percebido no espaço e no tempo? Uma distinção desponta na própria essência da vivência perceptiva – o conteúdo vivenciado não é o objeto percebido. Com efeito, o destaque do ser ou não ser efetivo do objeto, bem como o modo como aparece são aspectos que a fenomenologia não tem como obstáculo. Por outro lado, surge um traço importante a ser determinado, na medida em que na própria correlação entre ato e conteúdo, o que vivenciamos é ‘consciência de identidade’, e neste sentido, o aspecto constitutivo da vivência. Nesta concepção não está inclusa somente a descrição dos diversos modos de consciência e o que aparece, mas também a multiplicidade de perspectivas que aparecem junto ao objeto, seus graus de ‘clareza’, e ainda o modo como a consciência ‘relaciona’ e sintetiza o que aparece, constituindo por meio disso um objeto idêntico. Assim, sobretudo em *LU III*, Husserl atenta para a estrutura cognitiva que abarca os modos de intuição e a correlativa pluralidade dos modos de existência.

#### **4. A relação entre evidência e verdade como unidades ideais no âmbito da vivência fenomenológica**

O retorno às vivências retoma o sentido da experiência por meio da análise da evidência, e mostra o que se impõe, no caso da percepção, como uma necessária referência ao sensível. O contato com a realidade do objeto, que perfaz na evidência do preenchimento do ato de significação, não pressupõe uma intencionalidade transcendente a uma pressuposta

---

<sup>91</sup> Idem, § 8, p. 309-312; Cf. BERNET, R.; KERN, I.; MARBACH, E., 1993; Cf. LYOTARD, 2008.

intencionalidade imanente, ou ainda uma sobreposição de existências. Nisso, a fenomenologia está comprometida com o caráter da evidência na experiência representada não somente por uma explicitação acerca do real, mas acerca das condições de evidência para o desnudamento da *coisa mesma*:

A posição especial inerente à percepção que ocorre quando esta leva seus objetos ao caráter dado, só confirma a tese da necessidade de um retorno sistemático à experiência: Na percepção a experiência não fornece apenas a coisa, ela a fornece por completo, em sua apresentação própria, encarnada e de uma forma em que nada pode se opor a esta evidência. No entanto, isso não esgota o sentido da experiência em todas as suas modalidades: Aquilo que é dado à consciência vai além do percebido realmente, o que leva à ampliação da esfera da experiência e ao questionamento sobre as diferentes modalidades de experiência como fontes de conhecimento. No que se refere a realidades da natureza, tem-se a experiência em sentido habitual, à qual podemos recorrer para reconhecê-las (isso concede ao Empirismo seu direito). Se o retorno às próprias coisas levar a outras áreas que não à do objeto da natureza, o nosso conhecimento precisa se embasar em algo que não seja a experiência (o que reforça a impropriedade do empirismo). (GRAMONT, J. *Erfahrung*, in: GANDER, H. (Org.), *Husserl-Lexikon*, 2010, p. 87, tradução nossa)<sup>92</sup>.

O aprofundamento da consciência em-si revela uma evidência absoluta – fenômeno puro no sentido do *ser* e no sentido do *eu*. Em *LU*, a análise perpassa o em-si do objeto e o conteúdo real (*reell*) das vivências. O resultado dessa análise mostra em que sentido a verdade é sede cognitiva por meio da correlação “entre conhecimento, sentido de conhecimento e objeto do conhecimento”, e prescreve seu sentido ideal e a priori<sup>93</sup>. Com efeito, como veremos no capítulo seguinte, Husserl tem em vista, num sentido lato, a possibilidade do conhecimento transcendente no seio da imanência. E neste primeiro momento, representa um enfrentamento da problemática do conhecimento que se enseja sob o ‘mistério’ da evidência da vida natural. No próximo capítulo, mostraremos em que sentido esses primeiros passos no âmbito fenomenológico encerram-se em uma marcha cartesiana.

<sup>92</sup> „Die der Wahrnehmung inhärente Sonderstellung, die sich daraus ergibt, dass sie ihre Objekte zur Selbstgegebenheit bringt, kann die These von der Notwendigkeit einer systematischen Rückkehr zur Erfahrung nur bestätigen: In der Wahrnehmung gibt die Erfahrung nicht nur das Ding, sie gibt es auch vollständig, in dem ihm eigenen Gegenwärtigsein, leibhaftig und in einer Weise, dass dieser Evidenz nichts entgegengesetzt werden kann. Dennoch erschöpft dies nicht den Sinn der Erfahrung in all ihren Modalitäten: Das, was dem Bewusstsein gegeben ist, geht über das reell Wahrgenommene hinaus, was zu einer Erweiterung des Feldes der E. führt und dazu, die verschiedenen Erfahrung-Modalitäten als Quellen der Erkenntnis zu befragen. Handelt es sich um Realitäten der Natur, so ist es die Erfahrung im gewöhnlichen Sinne, auf die wir zurückgreifen können, um sie zu erkennen (das räumt dem Empirismus sein Recht ein). Führt der Rückgang auf die Sachen selbst aber in andere Gebiete als das der Naturobjekte, so muss sich unsere Erkenntnis auf anderes gründen als auf Erfahrung (das unterstreicht die Unzulänglichkeit des Empirismus)“.

<sup>93</sup> Cf. HUSSERL, *Id*, p. 43.

#### 4.1 Intenção de significação e intuição

Na sexta investigação lógica torna-se dominante a análise sobre a constituição do significado e a constituição dos objetos, bem como a referência intencional por meio dos modos de consciência, ou seja, os atos. A face ideal, originária e *a priori* que constitui a estrutura da intencionalidade, é garantida ao definir o sentido de sua objetividade. Deste modo, a fenomenologia se vê emaranhada não somente com as questões concernentes à essência da pura possibilidade do conhecimento, mas com a possibilidade do real. Consequentemente, mediante a análise da pluralidade dos modos de intuição, e correlativamente à pluralidade dos modos de existência, ela lida com a estrutura mesma da evidência fenomenológica na experiência. Por isso passa a ser dominante a análise intuitiva da consciência como determinante das condições de possibilidade do conhecimento, e base para um delineamento inicial acerca da consciência pura.

Neste campo cognitivo, Husserl inicia ‘distinguindo’ entre *intenção de significação* (*Bedeutungsintention*) e *intuição*. O ato de significar não tem em si mesmo o objeto, é mero pensar, já a intuição tem uma função preenchedora (*erfüllende*) daquela significação e contém algo que é dado do próprio objeto. Contudo, essa distinção é ressaltada na fenomenologia no interior da própria unidade de recobrimento (*Deckungseinheit*):

Já está implícito no conceito de unidade de recobrimento que não se trata aqui de uma dualidade de coisas separadas, mas de uma unidade em si indivisa, que só se desmembra por um desenvolvimento no tempo. Portanto, vamos ter que dizer: o mesmo ato da intenção significativa que constitui a representação simbólica vazia habita também o ato de conhecimento complexo; mas a intenção de significação, que anteriormente era uma intenção “livre”, na fase de recobrimento, passa a ser “ligada”, é reduzida à “indiferença”. Ela se entremeia nesse complexo, ou se funde a ele, de uma maneira tão peculiar, que embora sua essência significativa não seja afetada, seu caráter sofre aí uma certa modificação. (HUSSERL, *LU III*, p. 33).

Esta unidade representa o todo consciente, mostra como não há uma separação entre o objeto do puro pensamento, uma ‘imagem psíquica’, e o direcionamento para a própria coisa. Segundo Husserl, o objeto do pensamento é o mesmo que o objeto da intuição, a diferença restringe-se não

aos objetos, mas diz respeito ao modo do ser dado<sup>94</sup>. Com efeito, os atos intuitivos abrangem os diversos modos, seja da apresentação (*Gegenwärtigung*) por meio da percepção, seja pela representação ou presentificação (*Vergegenwärtigung*), no modo do recordar ou imaginar. Essas modalidades mostram pelos objetos intuídos aquilo que é dado ele mesmo, não apenas intenções de significações. E deste modo, aparece nesta estrutura intuitiva os graus, ou seus respectivos teores de preenchimento. Neste ponto, a concepção de percepção adequada e inadequada é fundamentalmente desenvolvida por uma análise da intuição. No caso de uma intuição do objeto, por exemplo, a identidade não é somente dada no grau da adequação, pois o vínculo se constitui no próprio visar e, por conseguinte, implica um preenchimento em maior ou menor grau.

Pelos diversos graus intuitivos e signitivos, bem como os conteúdos perceptivos e conteúdos de imagem, a fenomenologia opera com delimitações na esfera do *puro*<sup>95</sup>. No âmbito de uma *presentificação* (*Präsentation*) pura, ou seja, quando o objeto é efetivamente presentificado no conteúdo, ambos, objeto e conteúdo – são plenamente *presentificados* (*präsentiert*) e *presentificantes* (*präsentierend*), respectivamente. Para mostrar como a percepção alcança o ideal de adequação e o que se perfaz na contínua gradação de preenchimento, Husserl descreve os conteúdos de presentificação puros. Para o teor puramente intuitivo ou signitivo, como determinações do objeto ou de outras determinações co-visadas (*mitgemeinten*) nos atos, aquilo que aparece mostra-se numa efetiva apresentação, ou numa carência desta por meio do encobrimento, do afastamento ou proximidade. Nessas modalidades possíveis, a pureza do conteúdo intuitivo abrange os momentos objetais, bem como a possibilidade de tipo signitiva ser efetivada pelo preenchimento. A abrangência dessa pureza também diz respeito à pura representação por imagem (*reine Bildvorstellung*) que Husserl caracteriza pela apreensão do conteúdo como análogo (*Analogon*) ao próprio objeto. Deste modo, enquanto o conteúdo como imagem é análogo ao do objeto, no conteúdo de percepção o que aparece é o próprio objeto. Outras diferenciações vão aparecendo na descrição fenomenológica por meio dos

<sup>94</sup> Cf. HUSSERL, *LU III*, § 8, p. 29-32.

<sup>95</sup> Mais adiante, veremos como a fenomenologia alarga essa dimensão intuitiva no âmbito da *noese* e do *noema*.



graus do 'recheio' (*Fülle*) em conteúdo apreendido, enquanto o objeto intencional não é modificado, e isso diz respeito: i) à extensão, aplica-se a maior ou menor completude de apresentação do objeto; ii) à vivacidade (*Lebendigkeit*), o grau de proximidade entre a apresentação e o conteúdo do objeto; iii) e ao teor de realidade (*Realitätsgehalt*), quanto à quantidade de conteúdos presentificantes (*prasentierenden*)<sup>96</sup>.

Na corrente gradativa de apreensão encontram-se os tipos de intuição que são nomeados em conformidade com as espécies de objetividades correspondentemente à experiência de evidência. As vinculações dos teores intuitivos com seus respectivos objetos fundamentam-se na própria coisa. Primeiramente, uma percepção capta diretamente o próprio objeto. Neste caso, a evidência não é somente o visar, mas o objeto como *aquilo como o que é visado (als was es gemeint ist)*<sup>97</sup>. Com efeito, a evidência engloba a descrição do ato de recobrimento total, bem como o correlato intencional. O domínio do ser envolve uma esfera objetiva da intenção e, desse modo, entre os constituintes deste *ser* não há apenas objetos sensíveis, mas categoriais. Termos como 'e', 'ou', 'poucos', 'muitos' são formas que possuem uma função essencialmente diferente da matéria. Enquanto esta última pode ser dada diretamente por um objeto percebido, como categoria não pode ser encontrada no objeto do mesmo modo.

Em sentido estrito, é uma intuição sensível<sup>98</sup> que apresenta de um modo – como coisa exterior (*außeres Ding*) e suas conexões e, de outro modo, num sentido interno – o eu e suas próprias vivências, ambos representam um estar presente (*gegenwärtig*) ele mesmo. O sentido lato desta percepção refere-se à intuição categorial que numa percepção, por exemplo, engloba a própria coisa no sentido ideal. Esta última não faceia o objeto como momento real dele, nem como parte dele, nem como qualidade ou intensidade, assim, uma visão de cor, por exemplo, não é o ser-colorido (*Farbig-sein*), a forma categorial indefere em relação à matéria que abrange. Do mesmo modo, o que aparece na intuição categorial não é resultado de uma reflexão na consciência, o ser está no próprio preencher, assim, por exemplo: “[...] o conceito de conjunto não surge

<sup>96</sup> Cf. HUSSERL, *LU III*, § 23, p. 63-66.

<sup>97</sup> Idem, § 39, p. 94-97.

<sup>98</sup> Essa terminologia husserliana difere-se da escolástica na medida em que não se refere à faculdade apreensiva, mas mostra como esta intuição segue-se à espécie do objeto.

pela reflexão desse ato doador, temos antes que dirigi-la para aquilo que esse ato nos dá, para o conjunto que ele faz aparecer *in concreto*, e elevar a sua forma geral à consciência de conceitos gerais” (HUSSERL, *LU III*, § 48, p. 108).

Apesar de, na distinção fenomenológica, os tipos de objetos a que os atos estão direcionados mostrarem uma face real e uma ideal, ambas, intuição sensível e intuição categorial mostram o objeto como ‘dado ele próprio’ (*selbstgegeben*), e correspondentemente mostram a abrangência dos tipos de atos a ele direcionados. Esta apresentação da coisa mesma não opera a partir de uma sobreposição de atos parciais que a cada visada se modificam conforme o objeto, ou seus diversos perfis. Cada momento singular de visada do objeto não representa um novo ato. A unidade de percepção, no fluxo contínuo de percepção, mostra nos atos singulares a própria coisa. “Nesta unidade os diferentes atos não estão fundidos apenas num todo fenomenológico qualquer, mas num único ato, mais precisamente, numa percepção” (HUSSERL, *LU III*, § 47, p. 113). O mesmo objeto é continuamente reidentificado neste fluxo, os atos, pelo constante recobrimento, representam a unidade desta identificação (*Einheit der Identifizierung*), e outro modo desta unidade aparece por meio de um ato de identificação. Neste último, a própria identidade é objetual. Na unidade de identificação, portanto, aparece o objeto como sendo sempre o mesmo sem que a própria identidade seja visada, no ato de identificação o que predomina são as articulações entre as percepções singulares e seus objetos.

Com as distinções entre o sensível e o categorial, Husserl não visa atos desconexos entre os dois graus de consideração, na verdade mostra como eles se ligam num único ato. Por meio dos exemplos da relação entre parte e todo, Husserl tem em vista o caráter ideal que está amparando a com-preensão (*miterfassung*) perceptiva. Segundo Husserl, uma percepção de *a* como parte de *A* não exclui a aparição global de *A*, na verdade continua atuando numa síntese de recobrimento. De um lado, um representante-apreendido permanecendo idêntico, e se perfazendo na unidade *desse* representante-apreendido. Por outro lado, a apresentação apreensiva em si não se constitui como objeto, mas auxilia na constituição de outro objeto, deste modo, tem-se a forma – o todo contendo a parte em si, ou a parte como componente do todo.

Husserl mostra os atos fundados como atos categoriais, nestes, constituem-se novas objetividades, não como acréscimo de novos elementos sensíveis, mas como determinante de uma nova dimensão do ser. A intuição categorial é fundada a partir da intuição sensível, porém constituem novas formas de objeto que não são dados por atos simples (como a percepção sensível que apresenta seus objetos de uma só vez). Formas ‘conectivas’, ou ‘disjuntivas’, por exemplo, mostram em si seus objetos fundantes e, por meio deles, mostram o ‘estado da coisa’ (*Sachverhalt*). Para mostrar a enformação categorial não como modificação do objeto real, mas como uma relação objetiva e necessária com o objeto sensível, a investigação intuitiva busca englobar os diversos modos de existência, e com eles mostrar a intrínseca relação entre realidade sensível e categorial. Embora Husserl, em *LU*, já sinalize para a função do conteúdo sensório na determinação do significado por meio dos graus intuitivos e a relação entre eles, o aprofundamento somente ocorrerá em *Id I*. A experiência sensível como fundacional para a constituição intencional é desenvolvida a partir do conteúdo hilético e da noese, elementos que serão aprofundados no capítulo seguinte com o intuito de mostrar a base daquela constituição na determinação da consciência<sup>99</sup>.

Mediante a relação entre sensível e categorial, Husserl visa ainda uma diferente estrutura a partir das intuições categoriais que é o ato de *ideação* (*Ideation*), ou ‘visão de essência’ (*Wesensschauung*). Anteriormente, vimos pela forma categorial, a ‘puridade’ na determinação dos seus objetos ideais e, ao mesmo tempo, a participação dos objetos sensíveis na constituição do estado da coisa. Na concepção ideativa essa puridade emerge, num sentido *a priori*, na intuição de essência. Como já temos visto, um momento aprofundado desta puridade não remete a uma mera reflexão abstrata no modo significativo, mas no modo de uma intuição. Por outro lado, pela intuição categorial se resguarda um momento dessa abstração, mas não como abstração ideativa, nesta “o que chega à consciência, o que vem a ser dado de um modo atual, não é um momento dependente, e sim a sua ‘ideia’, o seu caráter geral” (HUSSERL, *LU III*, § 52, p. 122)<sup>100</sup>. O direcionamento está para os objetos

<sup>99</sup> Cf. SOKOLOWSKI, 1970.

<sup>100</sup> Na introdução de *Id I*, Husserl ressalta o equívoco do uso da palavra ‘ideia’, cometido em *LU*, porque induziria ao erro de não fazer jus à separação entre a concepção kantiana de ‘ideia’ e o conceito geral de essência. Para fins desta pesquisa, adotaremos o uso da palavra *eidōs*

gerais (*allgemeine Gegenstände*) correspondentemente aos atos de caráter mais geral, ou seja, o domínio da intuição geral (*allgemeine Anschauung*). Perante a diversidade de momentos singulares, uma identificação mais abrangente opera sintetizando os atos singulares que participam desses momentos. Tem-se, neste caso, um entrelaçamento por meio dos atos fundantes de caráter mais geral, e que não participam na intenção do ato fundado, como na intuição categorial anterior. Os atos de caráter mais geral manifestam a sua proximidade por meio de outros lados relacionantes<sup>101</sup>.

Por outro lado, não se trata de mero soerguimento de objetos individuais até um grau de generalidade que os determinariam como ideais, mas uma estrutura necessária aparece na determinação do objeto – são característicos desta intuição que alguns objetos se tornem possíveis somente a partir de outros. Esta hierarquia que faz com que algo seja ‘aquilo que é’ mostra um caráter de necessidade eidética e, por conseguinte, implica generalidade eidética (*Wesensallgemeinheit*). Neste sentido, o teor eidético e a posição de existência do individual (*Daseinssetzung von Individuellem*) encontram-se imbricados numa relação de generalidade e de necessidade, enquanto generalidade, não possui uma posição efetiva e passível de ser estendida ao dado puro. Por outro lado, aquela existência, ainda que remetendo a uma efetividade individual, é necessidade eidética, porque é singularização de uma generalidade eidética. A esse respeito, Husserl faz o comparativo com as ciências cuja generalidade tem seu ponto de partida em leis naturais (*Naturgesetze*). Neste caso, apesar da relação entre necessidade e generalidade não se impor a partir de algo determinado como existente no todo da natureza, ainda se pressupõe uma posição de existência da própria natureza, no sentido de ‘corpos’ (*Körper*) efetivos, por exemplo. Em contrapartida, pela generalidade eidética, é suspensa aquela pressuposição na medida em que anuncia a necessidade de essência daquele ‘corpo’, a coisa material como dado originário. Consequentemente, o conhecimento evidente dado por meio da intuição de essência não se efetua a partir de uma indução,

---

respeitando a própria sinalização de Husserl, e buscando justificar esta mudança implicitamente, sem para isso retomar, em sentido estrito, uma discussão com a tradição.

<sup>101</sup> Idem, § 46-52, p. 96-116; *Id I*, p. 108-125.

tampouco de uma dedução. Ao invés disso, é multiplicidade de caracterizações empíricas como possibilidade *a priori*<sup>102</sup>.

Em *Id* e *Id I*, Husserl retoma a ‘visão de essência’ como inquirição acerca da essência pura, ou *eidos*<sup>103</sup>. Husserl então aprofunda a análise sobre a inadequação de certas categorias eidéticas referentes à *coisa (Ding)* que sempre aparece por um de seus perfis, e estende tal inadequação a todas as realidades em geral. A inadequação não aparece como um obstáculo à intuição de essência, e é nesta medida que a investigação volta-se para o caráter *doador (gebenden)* do ato que faz aparecer essa visão precisamente como intuição<sup>104</sup>. Uma relação essencial é recomposta a partir das diferenças por princípio entre as espécies intuitivas, ela baseia-se na possibilidade de ideação a partir de uma intuição empírica, do mesmo modo que uma intuição de essência pode voltar-se ao seu correspondente no mundo de coisas.

#### **4.2 A variação eidética e o horizonte**

A face mais geral da intuição novamente nos chama a atenção porque Husserl se opôs à distinção brentiana de percepção externa e interna, e desviou tal distinção para a esfera da percepção adequada e inadequada. No momento que vejo uma casa colorida, o que se encontra defronte, nesta intuição, é a essência ‘casa’, ‘multicolorida’, e que faz com que a ‘ideia’ permaneça em todas as ‘aparições’ da coisa. Além disso, a abrangência não abarca somente a percepção, adequada ou não, mas também, como já sinalizamos acima, os atos de fantasiar, por exemplo. Segundo Husserl a variação eidética acompanha as intuições com aquilo que as preenche, essa é uma possibilidade de dimensão eidética na própria experiência e engloba o fenômeno de uma consciência de generalidade posicionante (*setzendes Bewusstsein*), como na percepção, ou uma consciência de generalidade que

<sup>102</sup> Cf. *Id*, introdução a primeira e segunda lição, p. 20-28; no original: p. 4-10; *Id I*, § 2, p. 34-35, § 6, p. 40-42; no original: § 2, p. 12-13; § 6, p. 19-20.

<sup>103</sup> As diferenciações desse termo perante a tradição aparecem no pensamento husserliano tanto num contexto de desenvolvimento interno à própria fenomenologia, quanto numa tentativa de pensá-la no universo de uma ciência rigorosa a partir da filosofia. Certas nuances dos conceitos de ‘eidos’ apresentadas nesta esfera de desenvolvimento da fenomenologia serão discutidas nesta pesquisa ainda em momentos posteriores. Essas nuances restritas à comparação com a tradição e o pensamento dominante na virada do século XIX podem ser resgatadas no artigo de Husserl intitulado *Filosofia como Ciência do Rigor* (artigo publicado na revista *Logos*, edição nº 1, 1911).

<sup>104</sup> Cf. *Id I*, § 3 e 4, p. 35-39; no original: p. 13-17;.

deixa-em-suspenso (*dahinstellendes*), como na imaginação. Progressivamente, o detalhamento dessas relações ganha importância no seu aspecto originário e *a priori*, que engloba a estrutura interna da intuição como essência pura. A possibilidade do ideal não é algo arbitrário no fluxo de experiências concretas, mas, pela ideação, se exhibe a estrutura da universalidade capaz de variar no puro fantasiar, por exemplo. Neste sentido, à luz da variação eidética, a fenomenologia pode avançar no sentido *a priori* do conhecimento do ser como infinita possibilidade de particularizações de sua essência. A respeito dessa variação, Husserl, em *PP* (1925) acrescenta:

Mas a combinação de sequências de variação em uma única pode, como precisa <ser> mostrado, ter um sentido diferente. A partir de um vermelho aleatório e seguindo em uma sequência de variação, eu obtenho o eidos vermelho. Se tomássemos outro vermelho como base, adquiriríamos uma outra pluralidade de variação clara, mas também enxergaríamos imediatamente que esta nova variação pertence ao horizonte aberto do assim-por-diante da primeira, como aquela no horizonte desta. Assim vemos que o eidos é o único e mesmo. Da mesma forma, [ocorreria] naturalmente, se, no lugar de trabalhar com variações de vermelho, eu tivesse variado um certo verde e chegasse ao eidos verde. (HUSSERL, 1968, *PP*, § 9, p. 81, tradução nossa)<sup>105</sup>.

Uma ciência eidética é reforçada na fenomenologia num domínio correspondente aos vários âmbitos de sua atualidade, e evidencia por meio dela a própria consciência, em todas as funções possíveis de intelecção. O que aparece como fundante não é nenhum componente da experiência como efetividade, é algo contido no próprio nexos determinante da essencialidade entre o objeto individual e seu componente essencial. Com esta possibilidade de variação a fenomenologia garante os diversos graus de evidência, e mantém por meio deles uma relação entre ‘sensibilidade’ e ‘entendimento’:

Desta forma, temos à mão possibilidades nítidas não só de objetos transcendentais da natureza e do mundo real, mas também de objetos imanentes da reflexão fenomenológica. Tais possibilidades nítidas que nós "construímos livre e criativamente" (XXXV, 188, VARIAÇÃO EIDÉTICA), formam os âmbitos "puros" ou "a priori" (vide *EU*, 429f.;

<sup>105</sup> „Aber das Verknüpfen von Variationsreihen zu einer einzigen kann, wie zu zeigen <ist >, einen verschiedenen Sinn haben. Von einem beliebigen Rot ausgehend und in einer Variationsreihe fortgehend, gewinne ich das Eidos Rot. Würden wir ein anderes Rot als exemplarischen Ausgang haben, würden wir zwar anschaulich eine andere Variationsmannigfaltigkeit gewinnen, aber wir sahen sofort, dass diese neue in den offenen Horizont des Und-so-weiter der ersteren gehört, wie jene in den Horizont dieser. Und wir sehen, dass das Eidos das eine und selbe ist. Ebenso natürlich, wenn ich statt eines beliebigen Rot ein beliebiges Grün variiert hatte und zum Eidos Grün gekommen wäre“.

IX, 79), que são constitutivos para conceitos puramente descritivos e com os quais adentram nas leis puras (leis de essência). (SOWA, R. *Eidos*, in: GANDER, H. (Org.), *Husserl-Lexikon*, 2010, p. 71, tradução nossa)<sup>106</sup>.

A correlação entre o *a priori* e o eidos engloba nesta correlação uma ação constitutiva e uma objetividade constituída pela estrutura da intencionalidade, e conseqüentemente, um alastramento tanto na esfera dos modos de consciência como dos objetos de experiência em seus teores objetivos. A evidência desta correlação está para além das sentenças lógicas, e se eleva gradualmente de uma multiplicidade possível de variação a partir da experiência sensível<sup>107</sup>.

Pela abrangência tomada a partir do delineamento fenomenológico da intuição e seus graus, e somada à multiplicidade de imbricações contempladas por certos teores signitivos, é possível pensar a experiência num *horizonte*. Pela *intenção de significação*, por exemplo, não se contempla apenas atos com certa expectativa (*Erwartung*), como uma intenção futura, mas como *protensões* que ainda não são elas mesmas expectativas<sup>108</sup>. A estrutura conjunta, pelo aparecimento (*Erscheinung*), mostra-se ora como momento de esvaziamento, ora como momento de preenchimento no decurso da percepção. A protensão (*Protention*) tem a forma de um contínuo tornar-se preenchido, um ser continuamente atualizado como expectativa, ou melhor, como certo indício de uma linha contínua como expectativa, e é continuamente preenchido pelos aspectos mais próximos de determinação daquela expectativa, como retenção. Um fluxo da experiência temporal se abre numa rede de parcialidades de preenchimentos e esvaziamentos<sup>109</sup>.

<sup>106</sup> „Auf diese Weise stehen uns reine Möglichkeiten nicht nur von transzendenten Gegenständen der Natur und der realen Welt überhaupt zur Verfügung, sondern auch von immanenten Gegenständen phänomenologischer Reflexion. Solche reinen Möglichkeiten, die wir "frei gestaltend konstruieren" (XXXV, 188; EIDETISCHE VARIATION), bilden die "reinen" oder "apriorischen" Umfänge (s. EU, 429f.; IX, 79), die für reine deskriptive Begriffe konstitutiv sind und mit denen sie in die reinen Gesetze (Wesensgesetze) eintreten“.

<sup>107</sup> Cf. HUSSERL, *FTL*, § 105-107, p. 245-255; Cf. PENTZOPOULOU-VALALAS, p.114-131, 1981.

<sup>108</sup> Husserl diferencia também atos intuitivos em que o dado parcial dos objetos não corresponde à intenção vazia, neste caso, como fenômeno de negação originário (*ursprüngliches Phänomen der Negation*). Neste caso, não se tem meramente uma imperfeição de preenchimento, mas evidencia-se o modo da capacidade cognitiva de distingui-lo dos preenchimentos efetuados numa percepção adequada (Cf. SOWA, R. *Erfüllung*, in: GANDER, H. (Org.), *Husserl-Lexikon*, 2010).

<sup>109</sup> Idem.

A experiência de mundo nessa estrutura de horizonte alcançada pelo *a priori* da consciência intencional é mantida enquanto fenômeno na consciência. Como foi sinalizado anteriormente, a síntese de recobrimento contínuo efetuado pelos atos e que permite a doação da coisa mesma, o em-si, recompõe dois aspectos da constituição do mundo objetivo. Por um lado, a síntese mostra pelo ato uma realização constitutiva da consciência, e por outro lado, mostra-se na unidade do objeto que pode a qualquer momento, ser identificado. Desse modo, o mundo é entendido a partir da conjunção entre experiência, como dado evidente, e a inteligibilidade que implica a constituição do objeto como sentido constituído. É deste modo que *a priori* não é uma antítese entre razão e experiência. Este horizonte interno (*Innenhorizont*) e ao mesmo tempo externo (*Außenhorizont*) é restituído no interior de uma concepção de mundo circundante (*Umwelt*)<sup>110</sup>:

O tema é um esclarecimento concreto e sistemático dessas diversas relações intencionais que pertencem essencialmente a um possível mundo como ambiente de uma possível subjetividade correspondente, para que ele exista e esteja acessível na teoria e na prática. O que esta acessibilidade representa para as subjetividades, com relação a todas as categorias, para os objetos e estruturas existentes do mundo, são regulamentos da possível vida da sua consciência, que precisam ser, na sua tipicidade, revelados. Tais categorias são “coisas sem vida”, mas também seres humanos e animais com sua interioridade espiritual. A partir daqui deve se esclarecer o sentido pleno e completo do ser de um possível mundo existente em geral e em relação a todas as suas categorias constitutivas. (HUSSERL, 1968, *PP*, p. 291, tradução nossa)<sup>111</sup>.

A percepção de coisa ou de um complexo de coisas também mostra um circundante co-constituído (*mitkonstituiert*) por meio do horizonte, um mundo objetivo que abarca não somente aquele lado ‘visível’ da coisa, mas uma unidade identificável pela percepção possível e atual (*gegenwärtig*). Com isso, a apreensão de mundo não é caótica, mas uma regularidade universal abrange

<sup>110</sup> Sobretudo em *Id I*, esta definição de horizonte interno e horizonte aberto serão desenvolvidos sobre a esfera da relação noese-noema com o intuito de mostrar, sob o ponto de vista do objeto, o seu substrato de relação e de determinação, respectivamente (Cf. DIEMER, 1956).

<sup>111</sup> „Thema ist eine konkrete und systematische Aufklärung jener mannigfaltigen intentionalen Bezogenheiten, die einer möglichen Welt überhaupt als Umwelt einer entsprechenden möglichen Subjektivitätswesensmäßig zugehören, für die sie die vorhandene, praktisch und theoretisch zugängliche wäre. Diese Zugänglichkeit bedeutet für die Subjektivitäten hinsichtlich aller Kategorien für sie vorhandener Weltobjekte und Weltstrukturen Regelungen ihres möglichen Bewusstseinslebens, die in ihrer Typik erst enthüllt werden müssen. Solche Kategorien sind „leblose Dinge“, aber auch Menschen und Tiere mit ihren seelischen Innerlichkeiten. Von hier aus soll sich der volle und ganze Seinssinneiner möglichen vorhandenen Welt im Allgemeinen und hinsichtlich aller für sie konstitutiven Kategorien klären“.



a experiência em conexão com a objetividade universal de um mundo constituído como existindo em si mesmo<sup>112</sup>.

No movimento iniciado na Quinta e Sexta investigações lógicas, pela matéria cognitiva e os elementos de sua sustentação epistemológica, sobretudo pela investigação do fenômeno do conhecimento e o objeto do conhecimento, vê-se uma estrutura intencional cada vez mais aprofundada. A análise do meramente simbólico, do figurativo e do intuitivo mostrou um passo da filosofia husserliana para além do dado evidente dos atos. Nestas investigações, foi possível recompor como os dados sensíveis são animados pela intenção e mostram um único e mesmo objeto e, por outro lado, sublinhar a característica e a relação pertinentes aos atos, no sentido de constituir o caráter de existência daqueles objetos. Deste modo, a consciência não é um 'olhar vazio' para os objetos, mero recipiente cognitivo de objetividades. Na verdade, sua estrutura clarifica o sentido da transcendência de um modo constitutivo, isto é, ao mesmo tempo em que está 'direcionada a algo', ela posiciona este 'algo' como existindo.

Principalmente a partir de 1906, o aspecto constitutivo desta evidência será alargado por uma análise dos correlatos intuitivos por meio da *noese* e do *noema*. O ideal e o real se constituem em um horizonte de modos de consciência, e no horizonte da correlação *a priori* com seus objetos. É possível notar que a exigência dessa análise constitutiva aparece gradualmente pelo âmbito transcendental, e o domínio das questões acerca da consciência no campo intuitivo emerge necessariamente numa nova atitude, a fenomenológica<sup>113</sup>.

---

<sup>112</sup> Este último aspecto, segundo alguns autores, mostra-se enraizado numa radicalidade da correlação constitutiva entre mundo de coisas e subjetividade transcendental que será contemplado no próximo capítulo.

<sup>113</sup> Cf. HUSSERL, *Id*, ver: introdução; *EP I*, ver: *Beilage XXI*; BERNET, 1993.

## CAPÍTULO 2 – A *EPOCHÈ* E O ÂMBITO TRANSCENDENTAL

### 2. O ponto de partida transcendental a partir de *Ideia da Fenomenologia* (1907)

No capítulo anterior, o aspecto ‘enigmático’ (*rätselhaft*) acerca da cognição buscou a via de esclarecimento pela matéria intuitiva. Em *LU*, o impulso inicial do aspecto enigmático da relação entre transcendência e imanência foi contemplado na relação entre ‘subjetividade real’ e ‘ser ideal’, de modo que a transcendência dominou um aspecto ‘negativo’ da descrição, ou seja, como espaço do não-imanente. E a pura imanência dominou a esfera da possibilidade do conhecimento no dado evidente, sobretudo pela definição de intuição adequada. O guia inicial foi pensar como o objeto intencional, guiado por uma concepção transcendente, pode não deixar de ser fenômeno presente à consciência. Neste sentido, em *LU*, tratou-se das estruturas ideais sob o aspecto intuitivo, bem como a possibilidade de sua apreensão<sup>114</sup>.

Pouco a pouco a inquirição epistemológica acerca do dado evidente leva a fenomenologia husserliana a novas investigações no sentido de entender a transcendência na imanência. Esta inquirição será margeada pela busca de uma inteligibilidade, sobretudo de *como* é possível o conhecimento e pela busca de solver uma oposição ontológica que antes de perguntar pelo *como*, pergunta pelo ‘ser’. Para Husserl, este *como* é anterior a qualquer possibilidade do *ser*, segue-se que a resposta para a pergunta sobre a possibilidade do conhecimento transcendente não pode ser resolvida pela posição de todas as ciências. A abertura para uma nova atitude perante o enigma da transcendência é uma necessidade prévia a qualquer esclarecimento sobre o campo do dado evidentemente. O sentido dessa transcendência, que será tratado nos tópicos seguintes, advém de uma consideração reflexivo-fenomenológica, e que representa nesta pesquisa uma recomposição da gênese da objetividade na subjetividade em sua esfera transcendental<sup>115</sup>. Em

---

<sup>114</sup> Cf. HUSSERL, *Id*, segunda lição, p. 49-64; no original: p. 15-27; PORTA, 2013, p. 65; BERNET; KERN; MARBACH, p. 54.

<sup>115</sup> Cf. *EP I*, p. 382; BERNET; KERN; MARBACH, 1993, p. 57; DOYON, M. *Transzendental philosophie*, in: GANDER, H. (Org.), *Husserl-Lexikon*, 2010; COSTA, V. *Immanenz/Transzendenz*, in: GANDER, H. (Org.), *Husserl-Lexikon*, 2010.

alguma medida, também serão pincelados alguns aspectos importantes da tradição da filosofia transcendental na tentativa de diferenciá-la do pensamento husserliano, e a partir deste cotejamento buscar compor o âmbito transcendental da fenomenologia sob seu aspecto absoluto.

O âmbito fenomenológico transcendental abarca dois momentos desta pesquisa. O primeiro corresponde ao recurso metodológico conjuntamente fundado com a análise constitutiva da intencionalidade. O segundo momento representa um sentido mais radical da estrutura universal da consciência por meio da ideia de uma objetividade em geral, que se iniciou com a formulação da consciência intuitiva, e culminará numa forma mais aprofundada pela concepção de *noese* e *noema*. Apesar da consciência intencional ter sido abordada a partir da crítica a Brentano, somente nas obras posteriores às *LU* que Husserl ampliará o escopo dessa estrutura pela análise noético-noemática. Em detrimento desta ordem, e respeitando o próprio percurso de seu pensamento a partir de *Id*, esta pesquisa pretende elucidar primeiramente o caminho metodológico, para posteriormente analisar a estrutura intencional mais radical citada acima. Porém, entende-se que tal ordem não implica uma referência causal entre esses dois momentos, ou seja, como se o método fenomenológico fosse causa para uma estrutura mais radical da consciência, ou vice versa. Para fins desta pesquisa, tomam-se ambos os momentos num sentido de co-implicação.

## 2.1 A dimensão constitutiva fenomenológica

A partir da crítica ao *psicologismo*, iniciada em *LU I*, e o ápice das investigações sobre as *vivências* a partir da evidência categorial, como evidência dos atos fundados, Husserl passa a lidar com uma noção mais cuidadosa da 'pura imanência como tal'. Uma relação estritamente fenomenológica entre as camadas intuitivas mostrou uma necessária referência ao sensível e foi capaz de pavimentar a possibilidade do conhecimento despojando-se de uma espécie de psicologia introspectiva<sup>116</sup>, bem como de uma mera análise conceitual pelas descrições dos objetos da lógica<sup>117</sup>. Por

<sup>116</sup> Este ponto refere-se ao desenvolvimento da teoria brentiana acerca de percepção interna.

<sup>117</sup> Neste momento, pretende-se apenas pincelar algumas das diferenciações do pensamento husserliano frente à filosofia transcendental kantiana, e que posteriormente ficarão mais claras

outro lado, a abordagem fenomenológica mostrou-se também aberta a depurar desta ‘purificação’ a base constitutiva da consciência, para depois descobrir o que nesta é passível de captar o mundo no âmbito transcendental. Mundo em que, no seu *índex* possível de determinação, está emaranhado o sentido mesmo de ‘formas ontológicas’ que Husserl exemplifica citando ‘espaço’, ‘tempo’, ‘contínuo’, ‘coisa’, ‘pessoa’ que podem ser supostamente encontrados primeiramente pela ‘experiência’. Neste aspecto, Husserl fala em um encontro com a objetividade transcendental em consonância com o acesso à investigação intuitiva, ambos pormenorizados pelo aspecto constitutivo da subjetividade transcendental<sup>118</sup>.

A possibilidade essencial do mundo ser conhecido e o sentido do ser em si mesmo (*Ansichsein*) busca amparo na elucidação da possibilidade de cognição como tal; neste sentido, como aponta Marbach<sup>119</sup>, Husserl pretende se livrar de uma “consciência psicologicamente apercebida” que permanece em uma visão enigmática do mundo. Alguns conteúdos não simplesmente estão *na* consciência, o que Husserl nos mostra segundo a necessidade de voltar para o sentido desta doação, o que representa em seu pensamento uma nova atitude para que esse sentido apareça. Segundo De Boer, desde 1894 com o conceito de representação, Husserl já nos fornece uma semente dos modos de constituição, principalmente quando busca descrever os fenômenos em que a consciência não se volta a conteúdos imanentes aos próprios atos. Tais aprofundamentos não se desenvolvem somente por meio da crítica a Brentano, como vimos nos itens anteriores, mas representam uma análise estreita entre intencionalidade e os tipos de constituição<sup>120</sup>. O delineamento dessa análise, como veremos mais adiante, é desenvolvido na fenomenologia husserliana

---

pelo método fenomenológico. Por ora, segundo Trán-Dúc-Tháo, pelos graus de evidência e sua necessária referência ao real, Husserl nos mostra um caráter peculiar da experiência, não como mera ‘experiência possível’ realizada por Kant. E, segundo o autor, pelo lado do conteúdo evidente, a fenomenologia não visa à mera análise conceitual (como em Kant), mas à necessária suspeição do que não está dado nela (Cf. TRÁN-DÚC-THÁO, p. 41-51). Esta pesquisa se restringirá a apontar algumas diferenciações e pontuar também algumas semelhanças entre esses dois filósofos por meio da crítica de alguns comentadores no que tange ao *idealismo transcendental*.

<sup>118</sup> Cf. HUSSERL, *Id I*, § 55, p. 128-130; no original: p. 120-122; *FTL*, § 100, p. 267; no original: p. 227; BERNET; KERN; MARBACH, 1993, p. 62-65; CARR D, 1999, p. 80-81; KERN, 1964, p. 193.

<sup>119</sup> Cf. BERNET; KERN; MARBACH, 1993

<sup>120</sup> Cf. DE BOER, 1978, p. 16.

buscando abarcar uma série de mudanças idealmente possíveis do fenômeno, a partir das quais se pode entender a constituição da coisa<sup>121</sup>.

Neste momento Husserl busca dissolver uma distinta interpretação, cujo modelo ou se define descrevendo a realidade como uma representação intra psíquica, ou se define por um apelo à realidade extra psíquica que lhe corresponde e que, porém, independe daquela realidade intra psíquica. Em resumo, sob o ponto de vista fenomenológico não é sustentável a polaridade determinada tanto pelo *idealismo* quanto pelo *realismo*, ou ainda, a polaridade entre um “idealista subjetivo” e um “realismo metafísico”<sup>122</sup>. Neste aspecto, o que permeia a análise husserliana é o aspecto constitutivo da correlação entre consciência e mundo, um sentido que se majora à medida que adentra sobre a constituição da objetividade *para* a subjetividade e a subjetividade em si<sup>123</sup>.

Como nos mostra Husserl, os problemas da constituição (*Probleme der Konstitution*) representam uma disparidade entre o ser e a consciência, e no caso da fenomenologia este problema é dissolvido pelos nexos eidéticos que representam uma nova orientação:

A constituição [...] também leva muito naturalmente de volta à constituição das coisas no espaço e dos sujeitos psíquicos; elas estão fundadas justamente nessas realidades. Como nível último, a realidade material, finalmente, está no fundamento de todas as outras realidades, e assim à *fenomenologia da natureza material* está certamente reservada *uma posição eminente*. Vistas, porém, sem preconceito e reconduzidas fenomenologicamente a suas fontes, as unidades fundadas são justamente *unidades fundadas e de novas espécies*, o novo que se constitui com elas jamais pode, como ensina a intuição eidética, ser reduzido a meras somas de outras realidades. Assim, com efeito, *todo tipo peculiar de tais efetividades implica sua própria fenomenologia constitutiva* e, com ela, *uma nova doutrina concreta da razão*. (HUSSERL, *Id I*, p. 338).

Dois aspectos envolvem o processo de constituição que são irredutíveis para Husserl; como ele mesmo nomeia em *Zur Phanomenologie der Intersubjektivität (1929-35)*<sup>124</sup> trata-se do entrelaçamento entre ego (*Ich*) e não-ego (*Nicht-Ich*), sendo este último identificado como o próprio mundo. Então, apesar da subjetividade ser uma condição de possibilidade de que algo apareça, ela ainda não é suficiente para conceber uma noção mais

<sup>121</sup> Cf. DIEMER, 1956, p. 101.

<sup>122</sup> Cf. ZAHAVI, 2003, p. 71-72; DE BOER, 1978, p. 166-170.

<sup>123</sup> Cf. HUSSERL, *Id*, § 80, p. 182-184; no original: p. 178-180.

<sup>124</sup> Cf. HUSSERL, *PI*, p. 131.

fundamental do mundo. Este é garantido no entrelaçamento como algo ‘diferente’, porém inseparável do Ego, e concebível na esfera de um não-ego transcendental. Com isso Husserl busca destacar este mundo de uma realidade objetiva ingênua e revelar por meio da consciência absoluta sua unidade de sentido (*Sinneseinheit*)<sup>125</sup>. O que se pretende neste contexto da constituição tem em vista *pressupor* um elemento da *facticidade* para ultrapassar uma espécie de *dualismo* entre sujeito e mundo. A partir de uma subjetividade transcendental se constituindo e doando sentido<sup>126</sup>, Husserl pretende examinar o sentido desta doação por meio da intencionalidade que o anima. Portanto, com o âmbito transcendental Husserl não pretende demarcar um sistema especulativo de deduções a partir da subjetividade, mas por meio dela traçar uma estrutura que se apresenta numa correlação e que se desdobra em diversas possibilidades de pensar o que se doa, ou seja, os diversos níveis de experiência. O absoluto, neste sentido, fornece a constituição do fenômeno no modo de sua apresentação/representação e não no modo de sua criação ou construção. É também com vista a este caminho constitutivo que Husserl busca evitar uma forma de *psicologismo*<sup>127</sup>.

Em *Id I*, temos um aprofundamento da esfera constitutiva que se iniciou com a descrição acerca da intuição categorial em *LU*, e culminou numa mudança de atitude frente a um posicionamento naturalista. Aparece naquela obra a constituição da ‘natureza’ das coisas, a unidade como possibilidade de conhecimento do mundo, ou ainda, um mundo em si, no sentido de uma constituição do mundo na consciência absoluta. Conseqüentemente, uma estrutura geral da consciência pura conecta-se nesta última obra com uma concepção de tempo, com um delineamento dos dados sensórios e, finalmente,

---

<sup>125</sup> Ao longo deste capítulo aprofundaremos como Husserl chega a uma análise da consciência absoluta e quais as conseqüências desse caminho.

<sup>126</sup> Cf. HUSSERL, *EP II*, p. 457.

<sup>127</sup> Fazendo frente a uma discussão sobre uma possível recaída ao *psicologismo*, Husserl faz uma crítica, dentre outras, direcionada a Kant em que afirma que: “Kant simplesmente não alcança o verdadeiro sentido da correlação entre o conhecimento e a objetividade do conhecimento, e, portanto, também não chega ao sentido do problema transcendental específico da “constituição”” (HUSSERL, *EP I, Beilage XX*, p. 386, tradução nossa). (“Kant dringt eben nicht zum wahren Sinn der Korrelation zwischen Erkenntnis und Erkenntnisgegenständigkeit durch, und somit auch nicht zum Sinn des spezifisch transzendentalen Problems der „Konstitution””). Neste aspecto, Husserl busca mostrar que a noção do sentido da objetividade não representa uma reflexão com uma função subjetiva, como se aquele sentido pudesse ser tomado simplesmente por uma indicação do caráter tético (HUSSERL, *Id I*, § 108, p. 241-242).

com a correlação entre *noese* e *noema*. Neste sentido, a fenomenologia busca revelar as diferentes modalidades em que a realidade se doa, e para este modo especialmente fenomenológico de análise passa a valer necessariamente uma mudança metodológica, como veremos nos próximos itens.

## 2.2 A atitude fenomenológica e a *Epoché*

O ponto de partida de uma mudança de atitude impulsiona uma consideração modificada sobre o mundo natural. Ao invés de se voltar para uma teoria do conhecimento que se eleva a partir da concepção ingênua do mundo natural, a fenomenologia principia sua leitura a partir da possibilidade de cognição. Segue-se que ao se lançar por uma consideração fenomenológica de essência, ela está atenta para a possibilidade de uma fenomenologia da experiência, e não a uma *doutrina* de essência (*Wesenslehre*)<sup>128</sup>.

Na descrição do ato de consciência como tal efetuada, sobretudo em *LU*, Husserl já havia assegurado no domínio de sua investigação a importância de um voltar reflexivo à consciência. A partir de *Id* o método para uma apreensão pura representa a investigação de uma consciência em si, não num sentido de uma consciência 'interna' que ainda permaneça na enunciação, mas numa consciência que agora é objeto *na* reflexão<sup>129</sup>. Sem uma estratégia metodológica, a fenomenologia pareceria uma reflexão ainda fixada num contexto de uma psicologia empírico-natural, pois ainda estaria resguardada por uma experiência imanente ainda submetida à relação habitual para o eu empírico. Abridados por uma atitude natural, tanto o conhecimento psicológico como o conhecimento científico-natural estão de antemão vinculados a um discurso acrítico em relação à possibilidade do conhecimento em geral. Nesta linha, não se trata de traçar o que neles pode ser atribuído como dado absoluto, mas antes o que neles são ferramentas de explicação, dedução, causação, etc. Tais discursos partem de uma consciência de apercepção empírica natural e em conexão com um mundo pré-dado. E neste aspecto, a

<sup>128</sup> Cf. HUSSERL, *BPP*, § 1, p. 1; no original: p. 15.

<sup>129</sup> Cf. HUSSERL, *Id*, introdução à segunda lição, p. 24-28; no original: 7-10; HUSSERL, 1959, p. 79.

evidência é presumida do pensamento natural que erige a partir da doação de tudo que é de ordem física ou psíquica, em sentido científico natural (*naturwissenschaftlich*). Nessa concepção o conhecimento é um fato da natureza (*Tatsache der Natur*), tanto *factum* psicológico, como conhecimento da objectalidade (*Erkenntnis von Gegenständlichkeit*). Neste sentido, a fenomenologia chama atenção para o que está em jogo na atitude natural, sobretudo, em duas frentes de conhecimento, seja ele científico ou pré-científico. Enquanto o primeiro enseja por meio da busca e da conquista do conhecimento verdadeiro, o segundo enseja um conhecimento por meio de uma determinada perspectiva, *meu* interesse posiciona algum tipo de verdade, a verdade neste sentido é situacional<sup>130</sup>. Um mesmo objeto, por exemplo, não desautoriza diversos modos de percebê-lo, e todos eles não competem entre si justamente pelo interesse. No entanto, neste ponto de vista, o objeto nunca atinge sua puridade.

O que já pode ser sinalizado e mais adiante será desenvolvido é que a fenomenologia husserliana depreende dessa atitude um modo de perceber o mundo por uma soma de perfis. Nesta atitude permanecemos crendo que cada perfil de um cubo, por exemplo, é um pedaço de uma série de impressões. O que chama atenção em contraponto a esta visão é que em meio à multiplicidade de perfis que se apresenta, a identidade do cubo é apresentada sem que ele seja qualquer uma de suas partes, e na fenomenologia isso representa uma dimensão mais profunda da intencionalidade. Um dos aspectos dessa dimensão, e que inicialmente sinalizamos por meio da descrição acerca da intuição é que, na fenomenologia existe um campo de intenções ‘vazias’ e nelas permanece um intencional ainda que o objeto esteja ‘ausente’. Na reflexão fenomenológica “a partir de cada percepção particular da coisa está implícito todo um horizonte de modos de aparição e de sínteses de validades não atuais e, no entanto, cofuncionais” (HUSSERL, *CR*, p. 130).

---

<sup>130</sup> Cf. *Id.*, p. 98. Uma extensão da questão do interesse é desenvolvida por Husserl por meio da análise das sínteses passivas que é requerida dentro de um contexto de uma vida não intencional. Neste ponto, pretende-se apenas mostrar o ponto de partida para a mudança da atitude natural para a atitude fenomenológica circunscrevendo-se apenas numa concepção de vida que está em jogo naquela atitude.



Husserl diferencia ainda a atitude natural da atitude intelectual, enquanto a primeira atém-se principalmente ao mundo pré-dado e, portanto, disponível como mundo prático (*praktische*), mundo de coisas (*Sachenwelt*), de valores (*Wertewelt*) e bens (*Güterwelt*). Pela atitude intelectual o conhecimento trata de uma universalidade formal que lida com uma cadeia apriorística de significações e neste sentido, representa um grau superior de evidenciação. Nesta atitude, Husserl abarca todas as ciências que possuem como princípio um arcabouço de leis, de relações lógicas capazes de evidenciar sua estrutura formal, bem como sua prática normativa<sup>131</sup>. Nesta atitude, Husserl busca separar gêneros fundamentais (*Grundgattungen*) de objetos, e deste modo pretende investigá-los com universalidade, o que significa expor o sentido daqueles objetos, pensá-los como objetos possíveis da natureza. Outra atitude também é elencada para distinguir da atitude fenomenológica, a atitude psicológica (*psychologische Einstellung*) que permanece, igualmente à atitude natural, sob a tutela de um mundo que está pré-dado (*vorgegeben*) na vida natural; são atos de reflexão que partem de pessoas e animais que o são enquanto partes de uma efetividade real (*reale Wirklichkeit*). Como veremos, com esta última atitude Husserl atenta para uma espécie de uma empiria transcendental (*transzendente Empirie*) na qual poderia voltar-se novamente a interpretações acerca de uma empiria psicológica (*psychologische Empirie*). Neste sentido, esta atitude permaneceria condicionada a uma pré-doação do mundo natural e este seria todo o horizonte em que se insere a minha consciência de ato, e interligada também com uma comunidade de sujeitos<sup>132</sup>.

A crença em uma doação auto-evidente do mundo resultou em uma ingenuidade, a saber, que o mundo poderia ser tematizado em si mesmo. Essa ingenuidade sustentou uma crença de que um possível distanciamento teórico e, portanto, reflexivo traria uma correlação necessária entre mundo e crença de mundo (*Weltglaube*)<sup>133</sup>. Ainda neste aspecto, Husserl sinaliza para uma diferença que aparece na própria atitude natural, a saber, quando me volto para o eu nesta atitude eu posso encontrar um eu transcendental (*transzendentes Ich*), e que ainda assim é distinto de um eu transcendental

<sup>131</sup> Cf. HUSSERL, *Id*, segunda lição, 37-47, no original: 17-26.

<sup>132</sup> Cf. HUSSERL, *Id I*, § 28, p.75-76, no original: 58-60; *PR*, § 1, p. 4-5.

<sup>133</sup> Cf. HUSSERL, *PR* (1926/35.), *Beilage IX*, p. 156-157; KEBLER K., STAITI A. *Einstellung*, in: GANDER, H. (Org.), *Husserl-Lexikon*, 2010.

na atitude fenomenológica. Para o primeiro, Husserl obviamente pensa num eu natural, num ser humano (*Mensch*), e para o segundo, pensa em um eu transcendental constituinte de objetividades (*das alle Objektivität transzendentalkonstituierende Ich*). Mais adiante veremos seus desdobramentos a partir das reduções fenomenológicas; por ora, o que se esclarece são os distintos pontos de vista dessas atitudes quando ambas, de um modo ou de outro, mostram um certo ângulo reflexivo.

Resulta dessas atitudes um amálgama de investigações empíricas que não tratam somente de leis, mas, segundo Husserl, de inquirições ontológicas (*ontologische Forschungen*), e neste aspecto não estão somente sob a égide de uma universalidade formal, mas também de uma investigação material<sup>134</sup>. Portanto, é importante frisar que, apesar das diferenciações existentes entre as atitudes, para Husserl, todas elas ainda permanecem no solo do pensamento natural (*natürliches Denken*). Husserl conclui que todo conhecimento dessa ordem “é conhecimento que objetiva transcendentemente; põe objetos como existentes, pretende atingir cognoscitivamente estados de coisas que não estão nele ‘dados no verdadeiro sentido’, não lhe são ‘imanescentes’” (HUSSERL, *Id*, p. 58).

Para adentrar nesta reflexão Husserl desenha a possibilidade de uma ciência eidética, esclarece a diferença entre ciências de fatos e ciências de essência. Enquanto aquelas se originam de uma experiência, o que equivale dizer que a condição de existência das ciências de fato é a experiência, as ciências de essência não têm qualquer posição de existência como experiência. Somente deste modo se pode falar em uma apreensão intuitiva de essência como ato fundante das ciências eidéticas. Assim, como se vê no próprio exemplo de Husserl, não importa se um geômetra desenha ou se projeta suas linhas. Essas diferenciações não manifestam algo novo, pelo que vimos por meio dos graus intuitivos, em continuidade a este delineamento Husserl mostra o tipo de dependência entre as ciências de fato e as ciências de essência. Enquanto na ciência eidética não há em seu fundamento qualquer dependência de fatos, no § 8 de *Id I*, ele ampara as ciências de fatos em dependência com as ciências eidéticas. Por meio das divisões entre ontologia

---

<sup>134</sup> Idem.

formal e material, as ciências de fatos conectam-se ao substrato eidético como *objetividade em geral*, e em seu teor material, todo fato remete a uma lei à qual a singularidade dada está referida.

As conexões que impulsionam uma análise da experiência na fenomenologia, segundo Husserl, provocam contradições perturbadoras acerca de sua compreensão. Perturbadoras porque se desvencilham de uma reflexão preocupada com a essência do conhecimento; essência que se vincula a uma pergunta acerca da objetividade que é também em si o que é (*die doch in sich ist*). Na trama do conhecimento está imbricada a possibilidade de sua efetuação, o sentido de sua hipótese bem como o objeto, no sentido de que existe, e é o que é. Consequentemente, o delineamento de sua possibilidade atinge até mesmo as fundamentações exatas, no que dizem respeito, por exemplo, ao conhecimento natural em geral (*natürliches Erkenntnis überhaupt*).

Contudo, Husserl atenta não para negar tudo que é natural, mas depreender de nosso acesso a vida natural a partir de uma reflexão fenomenológica. Esta reflexão representa uma fundamentação da forma de vida natural a partir de um ponto de vista fenomenológico, e segundo Sebastian Luft, não em um sentido de um apartamento da daquela forma em prol de uma visão fenomenológica, mas de colocar como tema a própria vida natural<sup>135</sup>. Segue-se que uma atitude fenomenológica requer um novo método, mas não a partir de uma desconexão com a vida natural, como apresenta Husserl: “A filosofia, repito, situa-se, perante todo o conhecimento natural, numa dimensão *nova*, e a esta nova dimensão, por mais que tenha (...) conexões essenciais com as antigas dimensões, corresponde a um método novo” (HUSSERL, *Id*, p. 47)<sup>136</sup>.

Em *PR* (p. 50), Husserl alerta para as conexões de essência que se engendram numa atitude fenomenológica, e atenta para o conhecimento do mundo, buscando enfatizá-lo numa espécie de inautenticidade sob a perspectiva natural, mas não no sentido de uma indiferença sob o ponto de partida dessa atitude. E esta nova orientação, apesar de encetar uma consideração genuína acerca do ‘natural’, busca desembaraçar-se em um

---

<sup>135</sup> LUFT, 2004, p. 200.

<sup>136</sup> No original: p. 25-26.

modo de conhecimento 'superior', porém sem condenar-se a um sistema de formas em que aquele natural não teria qualquer validade para o conhecimento. E por isso mesmo, segundo Sebastian Luft, a mudança de atitude representa na fenomenologia um posicionamento frente a um discurso pré-filosófico ingênuo. E neste aspecto, ainda segundo aquele autor, na oposição entre a atitude natural e a atitude fenomenológica ecoa uma distinção do ponto de vista pré-transcendental e transcendental, sendo assim, uma 'versão' moderna da distinção entre *doxa* e *episteme*<sup>137</sup>.

O esboço da nova orientação proposta na fenomenologia eleva a crítica, sobretudo frente ao pensamento natural que transforma o sujeito em próprio objeto. Neste último sentido, o esboço desse sujeito recairia em uma via do psicologismo, e uma esfera privilegiada do conhecimento, a saber, a esfera do conhecimento *absoluto*, estaria dissolvida em eventos psicológicos. O eu em uma generalidade eidética e uma experiência de mundo ainda que dentro de uma temática universal permanecem na atitude natural com um grau de incerteza ingênua. Ambos permanecem sustentados numa crença na experiência de mundo por meio de um caráter simplesmente de um julgamento ou de um caráter 'absoluto' antes mesmo de entender como toda determinação da experiência pertence essencialmente ao sentido de sua correlação com o mundo. Pela atitude natural se permanece na crença de que é possível o conhecimento do natural sem que haja qualquer necessidade de um agente da experiência. Os atos de experiência são vazios porque se crê que pelo ponto de partida de um conhecimento objetivo acerca do natural se esteja completamente desprovido de qualquer interesse<sup>138</sup>:

Eu não posso simplesmente manipular evidência e seguir suas presunções coevidentes, mas também preciso expô-las e para tal preciso expor também a evidência da experiência universal que o mundo me fornece. Assim, o mundo já vivenciado e aquele ainda sendo vivenciado, que se prova constantemente como correlato transcendental da subjetividade constituinte se reconhece então como inseparável, de modo que a subjetividade transcendental universal concreta em sua própria natureza tem um lado "real" (*reelle*) e um "ideal" e neste se constitui o mundo como todos os mundos ideais. Evidencia-se assim que o real (*real*), no sentido comum, surge como sentido de ser na subjetividade transcendental, o que em si

<sup>137</sup> LUFT, 2004, p. 203.

<sup>138</sup> No sentido do 'interesse', não se trata de negar uma possível visão que não tenha interesse, mas de mostrar como sob o ponto de vista natural, o interesse é algo necessário. E, por reconhecer nessa análise fenômenos de experiência mais abrangentes, é que faz a atitude fenomenológica vislumbrar passos mais largos que o ponto de vista da atitude natural.

mesmo implica intencionalmente uma potencialidade de uma infinidade de consciência possível no estilo de uma infinidade de experiências consonantes. (HUSSERL, *PR*, § 8, p. 58-59, tradução nossa)<sup>139</sup>.

A via de acesso ao âmbito transcendental fenomenológico perpassa pelo método do pôr entre parênteses (*Einklammerung*). O alcance de cada passo dessa parentização nos leva a uma subjetividade sob o aspecto puro, constitutivo e, portanto, com base em um conhecimento absoluto. Para esta pesquisa, dois caminhos são efetuados para compreender a via transcendental em Husserl: i) o caminho cartesiano; e ii) o caminho ontológico. Pela via cartesiana, a primazia do *ego cogito* faz com que toda a possibilidade do *ser se* restrinja à análise da subjetividade, incluindo a fonte de possibilidade de significação do ser transcendente. Pela via ontológica, o mundo é um índice de possibilidade de apreensão pela subjetividade transcendental, e neste sentido, um pré-dado, pré-científico, ou ainda, uma “cognição objetiva do objeto”. Neste sentido, Husserl chama atenção para o que seria uma ininteligibilidade última como determinante de todo ponto de vista natural, o que continua assegurando influência enquanto esta ‘falta’ de cognição direta, ou melhor, uma anônima consciência (*Bewußtseinsanonym*) é considerada como tal e universalmente em todo contexto concreto da subjetividade atuando intencionalmente<sup>140</sup>.

Segundo Husserl, o método de Descartes foi um germe para primeiramente introduzir o método da *parentização* e a partir dele esboçar a possibilidade de cognição como tal. Para Husserl, Descartes realizou o verdadeiro ensaio de uma redução fenomenológica porque efetuou uma autêntica filosofia científica a partir de uma análise de problemas filosóficos

<sup>139</sup> “Ich darf nicht mehr gerade Evidenz bloß betätigen und ihren mitevidenten Präsumtionen folgen, sondern ich muss sie auch enthüllen und muss dazu auch die Evidenz der universalen Erfahrung, die mir die Welt gibt, enthüllen. Dadurch wird die erfahrene und in Erfahrung sich bewährende und immer wieder zu bewährende Welt als transzendentes Korrelat der konstituierenden Subjektivität und als von ihr selbst dann Unabtrennbares erkannt, so dass die konkrete universale transzendente Subjektivität in ihrem eigenen Wesen eine "reelle" und "ideelle" Seite hat und auf der letzteren die sich konstituierende Welt wie alle idealen Welten. Es zeigt sich dabei also, dass das im gewöhnlichen Sinn Reale in der transzendentalen Subjektivität als Seinssinn auftritt, der in sich intentional impliziert eine Potentialität einer Unendlichkeit möglichen Bewusstseins im Stil einer Unendlichkeit einstimmiger Erfahrungen“. Posteriormente será desenvolvido o tema da potencialidade a partir da concepção do tempo fenomenológico, bem como o significado dessa potencialidade para a estrutura da intencionalidade pensada sob o esboço da noese e do noema.

<sup>140</sup> Nos próximos itens desta pesquisa, a via de uma espécie de ontologia em Husserl será tratada nesta pesquisa por meio do delineamento da estrutura constitutiva da intencionalidade contemplada pela correlação entre noese e *noema*. Cf. HUSSERL, 1959, p. 27; BERNET; KERN; MARBACH, 1993, p. 70; CARR D, 1999, p. 80-81.

genuínos (*echten philosophischen Probleme*). A marcha cartesiana adentrou no terreno epistemológico reflexivo e o seu guia foi pensar o real, a existência do mundo alicerçada nas próprias determinações subjetivas. Segundo Husserl, resultou dessa perscrutação a existência como conteúdo de nossas próprias objetivações, uma evidenciação a partir da *minha* vida cognitiva. “O mundo não precisa ser. Ele é possível incertamente. Eu sou. Descartes continua: Eu como um puro Eu sou *substantia cogitans, mens* – em mim mesmo encontro o necessário que pertence à minha irreduzível essência “. (HUSSERL, *EP I, Beilage XII*, p. 343-344, tradução nossa) <sup>141</sup>. Assim a *cogitatio* é o primeiro acesso indubitável, é a esfera da consciência real (*reell*) imanente. Deste ponto, o método da dúvida em Descartes principiou um primeiro desnudamento da subjetividade transcendental por meio do *ego cogito*, e deste ponto nasceu uma motivação fenomenológica para analisar os problemas transcendentais. Segundo Husserl, estes problemas surgem porque elaboram uma filosofia transcendental como derivada de uma análise psicológica da experiência interna, esta última como objeto da psicologia científico-natural (*naturwissenschaftliche Psychologie*). No sentido fenomenológico, isso representou uma consciência pura em contraste (*Gegensatz*) com uma consciência empírica (*empirisches Bewusstsein*) <sup>142</sup>.

Colocar fora de ação, ou o ‘pôr entre parênteses’ (*Einklammerung*) toda tese natural representa, inicialmente, um retorno à subjetividade que, por sua vez, provocou não somente uma reflexão sobre as próprias experiências do sujeito, mas refreou toda a afirmação sobre a existência do mundo. O domínio do conhecimento do mundo está circunscrito ao que aparece para aquele sujeito, é indubitável a evidência da consciência, assim como os objetos que por ela são percebidos. Husserl diferencia-se de Descartes na medida em que este considerou o *cogito* como fundamento das demais ciências, e por isso afirmou que poderia inferir causalmente a existência do mundo. Para a fenomenologia, a existência do mundo não é alvo de inquirição, mas sim como o sentido dessa existência é manifestado na consciência <sup>143</sup>. Por Descartes

<sup>141</sup> “Die Welt braucht nicht zu sein. Sie ist zweifelsmöglich. Ich bin. Descartes setzt fort: Ich als reines Ich bin *substantia cogitans, mens*– in mir selbst finde ich Notwendiges, zu meinem unaufhebbaren Wesen Gehöriges“.

<sup>142</sup> Cf. HUSSERL, *PP*, p. 287-288; tradução inglesa (*EB/2015*): p. 82-83; *Id*, p. 67-68.

<sup>143</sup> Cf. CARR, 1999, p. 82.

infiltrar sobre a via dessa causalidade, segundo Husserl, ele ficou no ‘portão de entrada’ para uma verdadeira teoria do conhecimento (*wahren Erkenntnistheorie*) e concomitantemente restringiu-se a estabelecer uma indubitável esfera do ser (*Seinssphäre*). Descartes não teve as questões sobre a possibilidade do conhecimento como puro princípio<sup>144</sup>. Segundo Marbach<sup>145</sup>, sob o ponto de vista husserliano, Descartes permaneceu esboçando o *ego cogito* como parte do mundo e, por isso, um âmbito mais radical, a saber, o transcendental, teria escapado de sua filosofia. Neste sentido, a via cartesiana, por se referir a uma primazia da subjetividade, impede uma primazia igualmente evidente acerca da objetividade. Husserl então irrompe numa análise constitutiva do *a priori* universal da correlação do objeto da experiência, análise da totalidade dos modos de doação (*Gegebenheitsweisen*) no decurso de preenchimento contínuo e correlativo à intenção experienciadora<sup>146</sup>.

Na segunda lição da obra *Id*, Husserl emprega a herança do método cartesiano no âmbito fenomenológico buscando uma ciência válida apoditicamente, e neste aspecto Husserl sinaliza para uma filosofia direcionada para o conhecimento absoluto. Suas análises buscam circunscrever o sentido, de um lado, do ser objetivo, ou o ser da consciência absoluta, e por outro lado, a consciência absoluta em si mesma. Para o sentido dessa nova ciência, Husserl enfatiza: "O que nos interessa aqui não é a ciência universal absoluta (*absolute Universalwissenschaft*), mas a ciência (*die Wissenschaft*) dentro da atitude fenomenológica" (HUSSERL, *Id I*, p. 42, tradução nossa)<sup>147</sup>. O conhecimento não é considerado como fato psicológico, nem é investigado sob as condições naturais, e um ‘recuo’ frente à investigação natural almeja ilustrar sua essência. Com uma espécie de purificação da consciência, a fenomenologia não somente adentra numa concepção genuína acerca do *cogito*, mas investiga sobre a essência do objeto intencional como tal (*cogitatum qua cogitatum*). Uma não consideração dessa esfera absoluta dentro de uma atitude fenomenológica, segundo Husserl, fez crer que se podia

<sup>144</sup> Cf. HUSSERL, *Id I*, *Beilage III*, p. 328.

<sup>145</sup> Cf. BERNET; KERN; MARBACH, 1993, p. 67.

<sup>146</sup> Cf. HUSSERL, *Cr*, § 48-49, p. 134-139; no original: p. 168-174; BOER, 1978, p. 436.

<sup>147</sup> "What interests us here is not the absolute universal science (*absolute Universalwissenschaft*), but rather science (*die Wissenschaft*) within the phenomenological attitude".

fundar uma ciência absoluta sem antes analisar seu sentido, como fez crer Descartes<sup>148</sup>.

Como provocador deste recuo, Husserl salienta para a necessidade de uma elucidação fenomenológica acerca da imanência e da transcendência, o que antes das reduções representou duas concepções mescladas: i) a de transcendência inclusa em que o ego se volta para toda a realidade imanente, para todo o fenômeno de ser consciência *de*, ou seja, o ato de perceber, de representar, de raciocinar se volta, em maior ou menor grau de clareza, para aquilo que percepciono, represento, raciocino. Neste aspecto, o que está inclusamente contido nesses atos mostra pelas vivências o seu conteúdo, mas não como fragmento a ser encontrado com uma existência nas próprias vivências. E é a partir deste ponto que germina a pergunta acerca de uma transcendência que se doa na própria imanência, no sentido de um imanente real (*reellimmanent*) da vivência<sup>149</sup>. O que Husserl parece fortificar neste momento são aquelas vivências de sensação das quais percepciono o objeto, mas a sensação mesma é mantida fora de uma concepção objectual. Assim, por exemplo, sinto cheiro de flores do campo, mas o cheirar não apresenta qualquer coisa como fragmento, mas como aquilo que simplesmente vivo. ii) uma outra concepção é dada por meio da transcendência em geral em que toda a esfera do dado absoluto é captável numa realidade mesma<sup>150</sup> (*Selbstgegebenheit*); uma realidade captada com evidência imediata (*unmittelbare Evidenz*), mas que no sentido de sua transcendência apresenta “todo o conhecimento não evidente, que intenta ou põe o objectal (*das Gegenständliche*), mas *não o intui ele mesmo*” (HUSSERL, *Id*, p. 59). Neste último caso, Husserl atenta para a possibilidade do conhecimento transcender o dado evidente e, neste sentido, alcançar uma objetividade como tal, ou ainda, alcançar o sentido dessa objetividade por meio da investigação acerca de sua constituição na consciência, o que mais adiante Husserl esclarece por meio do *noema*. Fica mais claro também, porque já em *LU*, têm-se diferenciações

<sup>148</sup> Cf. HUSSERL, *BPP*, § 16, p. 41- 42.

<sup>149</sup> Na análise da estrutura intencional que veremos adiante este imanente real representa uma comparação entre o perfil com o perfilado, o primeiro como aquele que aparece numa percepção atual, e o segundo como aquele que se exhibe numa multiplicidade, que se perfila. Husserl busca atribuir a tudo o que é hilético como momento real do vivido, ou seja, a unidade da coisa que perfila, mas enquanto perfila, essa multiplicidade de exibições entra como um componente noemático da coisa (Cf. HUSSERL, *Id I*, § 97, p. 225).

<sup>150</sup> Em *Id*, *Selbstgegebenheit* foi traduzido por *autopresentação*.



acerca do objeto real (*reell*) e do objeto intencional, ambos representando diferenciações dessa relação entre imanência e transcendência, ora voltando-se para os atos de consciência, ora voltando-se para o conteúdo de seu sentido.

Como desdobramento da mudança da atitude natural para a atitude fenomenológica, concomitantemente ao método empregado para revelar o caráter absoluto do conhecimento, Husserl desenha três tipos de reduções. Com elas pretende desobscurecer a correlatividade entre mundo e experiência.

### **3. A redução fenomenológica e a abordagem de uma *fenomenologia transcendental***

Como vimos anteriormente, na atitude natural permanecemos crentes da existência do mundo independente de qualquer experiência dele, é este sentido que Husserl sustenta como tese geral da orientação natural<sup>151</sup>. Por meio da mudança para uma atitude fenomenológica, Husserl estará atento para o que não permanece entre parênteses após as reduções e se volta então para a questão sobre como pode um conhecimento absolutamente dado em si mesmo atingir o que não se dá em si absolutamente. Esta questão introduzida na obra *Id* requer uma análise constitutiva sob o pano de fundo de uma subjetividade transcendental, e é pela via redutiva que Husserl efetua os primeiros passos.

Conjuntamente à oposição que Husserl opera entre a atitude natural e a fenomenológica, o primeiro passo da redução desvela o caráter de uma objetividade que em si mesma revela o mundo como horizonte. As ciências naturais (*Naturwissenschaften*) e as ciências do espírito (*Geistwissenschaften*) não se posicionam perante a possibilidade do conhecimento, e conseqüentemente a aporia que este engendra não representa um risco para a determinação de suas leis. O seu valor hipotético e seus pressupostos se constroem sem qualquer carência de elucidação acerca do ser em si. Porém, é justamente neste ponto que Husserl considera a saída para desvendar o enigma encetado pela possibilidade do conhecimento.

---

<sup>151</sup> HUSSERL, *Id I*, § 30, p. 77-78

Pela posição natural colocamo-nos defronte a uma prática do conhecimento verdadeiro, seja no sentido de uma natureza em geral, seja no sentido de um conhecimento verdadeiro *a priori*, como nas ciências formais. No primeiro sentido, o mundo natural possui uma abrangência de uma ontologia real (*reale Ontologie*)<sup>152</sup>, nela lidamos com a existência espaço-temporal do mundo de fatos, ou seja, um mundo empírico (*empirische Welt*). A percepção de um som, de uma cor nos doa seu significado existente a partir de uma apreensão do momento da coisa (*Ding*). Neste aspecto fala-se em uma doação de objetividades de existência (*Daseinsgegenständlichkeiten*) e, portanto, em um conhecimento doado na natureza por uma atitude natural ou empírica. No segundo caso, Husserl abrange conhecimentos ideais, tais como as formas conectivas das proposições, a forma do número, da multiplicidade, da combinação, neles se encontram um *a priori* da ontologia formal (*formale Ontologie*). Nesta última, fala-se em uma atitude *a priori* (*apriorische Einstellung*) porque tem o sentido de uma objetividade de essência (*Wesensgegenständlichkeit*), e que tem sua doação pela ideia de uma realidade que engloba, portanto um conhecimento puro sem qualquer sentido como fato da natureza. Neste conhecimento puro o que apreendemos é o dado puro, por exemplo, focamos na ideia de cor, e não num momento da coisa, e aqui Husserl nos fala do caráter de uma universalidade incondicional (*unbedingte Allgemeinheit*) sobre as coisas particulares, e na qual não atua nenhuma posição de existência<sup>153</sup>.

No capítulo anterior, foi exposto acerca da ideação intuitiva, e nesta última atitude é possível perceber como Husserl atua na sequência dessa dimensão intuitiva quando busca refletir sobre uma esfera livre de existência (*Daseinsfreie*). No entanto, sob o âmbito fenomenológico também se fala em um sentido *a priori*, mas a sua peculiaridade frente às deduções da matemática ou da lógica, por exemplo, é mostrada a partir de seu método e do seu objetivo. Enquanto estas últimas ciências dedicam-se ao aparato explicativo e dedutivo como pano de fundo das formulações teóricas, o *a priori* na fenomenologia encerra-se na possibilidade dessas ciências, no sentido da crítica do conhecimento (*Erkenntniskritik*) e da crítica da razão (*Kritik der Vernunft*) em

<sup>152</sup> Em parágrafos seguintes, Husserl também usa o termo “natureza da ontologia” (*Ontologie der Natur*) designando uma ontologia do físico e psíquico.

<sup>153</sup> Cf. HUSSERL, *BPP*, § 9-11, p. 15-31; no original: 125-140.

geral e, por isso, tem um sentido anterior a qualquer fundamentação daquelas ciências. No sentido desta possibilidade, a fenomenologia husserliana encontra-se entrecruzada com o pensamento kantiano na medida em que pelo âmbito transcendental ambos orientam-se para a subjetividade cognoscitiva (*erkennende Subjektivität*) como sentido e validade de *ser*, e no interior dessa investigação propõem-se ir ao encontro de um tipo *novo* de cientificidade (*neue Wissenschaftlichkeit*) e filosofia<sup>154</sup>. A esta nova cientificidade Husserl se refere a uma tentativa kantiana de universalizar a filosofia transcendental no campo de uma ciência rigorosa (*strenge Wissenschaft*).

Segundo Mohanty, a dimensão transcendental de onde se enseja a questão sobre a possibilidade do conhecimento pode ser pensada a partir de três frentes de investigação, a saber: i) aquela que se ocupa de investigar sobre *o que*, na filosofia transcendental, pode ser base fundacional do conhecimento; ii) a natureza desse princípio fundacional, abarcada no âmbito da estrutura da subjetividade; e finalmente iii) o acesso a essa base fundacional. A primeira concentra-se em investigar sobre o arcabouço de verdades que são condições de possibilidade de conhecimento do mundo, ou sobre as condições de possibilidade em termos de sua significação. Segundo o autor, a primeira adentra sobre a esfera kantiana e a segunda é propriamente o campo da fenomenologia; esta última é mais essencial, pois ao lidar com as condições de significação, ela é anterior àquela que lida com a verdade, já que nesta está pressuposto algo da ordem de uma significação<sup>155</sup>.

A segunda investigação citada acima é operada pela análise da estrutura da subjetividade, na fenomenologia trata-se da constituição do mundo visto sob a estrutura de significações. No entanto, este sentido está necessariamente atrelado a uma análise dos diversos modos de intencionalidade, não como um arcabouço de princípios a serem encontrados na vida cognitiva, mas com um olhar voltado para a origem e a natureza daquela estrutura. No entanto, esta *origem* na fenomenologia não está atrelada a uma meta a ser alcançada para formar um material explicativo a partir dela, mas como uma investigação constitutiva que, cotejada entre seus diversos modos de doação, possa emergir à medida que é. Diferentemente desta última,

---

<sup>154</sup> Cf. HUSSERL, *Cr*, § 27, p. 80-81.

<sup>155</sup> Cf. MOHANTY, 1985, p. 214.

no sistema kantiano o âmbito desta subjetividade transcendental somente é requerido na medida em que fornece o princípio básico para o conhecimento científico, e neste sentido lida com olhar para o sujeito do verdadeiro conhecimento como detentor de uma autonomia normativa dos princípios lógicos"<sup>156</sup>. Por fim, o que parece garantir o acesso às condições de possibilidade para esta última, segundo Mohanty, adentra pela via argumentativa transcendental, enquanto que para a fenomenologia o acesso é reflexivo. Ou seja, ao invés de voltar-se para verdades pressupostas como condição de possibilidade de conhecimento, a fenomenologia volta-se para a constituição da experiência intencional por meio da evidência intuitiva.

Portanto, a saída motivada pela pergunta sobre a possibilidade do conhecimento não representa algo novo pela filosofia fenomenológica; num certo sentido, esta é uma motivação que coaduna com o que já havia sido principiado pela filosofia kantiana<sup>157</sup>. No entanto, enquanto a fenomenologia se volta para depurar o conhecimento em geral, o projeto kantiano remete ao conhecimento *a priori* demonstrando-o pelo retorno ao sujeito como base para a experiência possível e, conseqüentemente, estabelecendo formas *a priori* do sujeito que condicionam a estrutura do objeto. Ao invés de assumir que nosso aparato cognitivo está em conformidade com os objetos, são estes que estão em conformidade com nossa experiência acerca deles. Conseqüentemente, a coisa em si, na visão kantiana, somente é dada por aquilo que aparece e é nossa constituição subjetiva que permite que as coisas possam ser dadas como aparências:

Com sua distinção, Kant poderia ter aberto a porta a uma "ciência das aparências", a fenomenologia, mas a própria distinção é uma construção mítica. O "ouro" no gênio de Kant foi o retorno copernicano à subjetividade. Neste esforço, Husserl viu Kant reconhecendo a volta de Descartes ao ego cogito e expandindo sobre este um engenhoso primeiro começo. Além disso, a filosofia de Kant apresentou a Husserl o ideal da filosofia científica, isto é, a filosofia como uma metafísica que, doravante, emergiria como ciência, como "ciência rigorosa" fundamentada na experiência vivida humana do mundo. Este é o sentido em que elementos da filosofia de Kant podem ser adotados e outros evitados. Somente dessa forma a promessa da Revolução

---

<sup>156</sup> Idem, p. 215.

<sup>157</sup> Cf. HUSSERL, *EP I, Beilage XIX*, p. 377.

Copernicana de Kant é cumprida. (LUFT, 2007, p. 369, tradução nossa)<sup>158</sup>.

É desta maneira que o giro para uma subjetividade transcendental como fundamento para a possibilidade do conhecimento será um dos pontos de relevância para a fenomenologia husserliana. Porém, ainda que de um outro ângulo, podemos concluir de acordo com Trán-dúc-tháo que a possibilidade de experiência na filosofia kantiana não soluciona a questão de como a experiência real do dado atual está de acordo com uma forma *a priori*, e por isso ainda estaria declinada à esfera de uma consciência empírica:

O conhecimento empírico, que é apenas conhecimento atual, não poderia ser claramente tematizado, exceto por meio de um método concreto. Não era mais necessário tomar o eu em sua relação vazia com um objeto possível, mas como sujeito de uma experiência real. (TRÁN-DÚC-THÁO, 1959, p.24, tradução nossa)<sup>159</sup>.

Neste sentido, desde a perspectiva fenomenológica, a filosofia de Kant pode ser caracterizada como uma espécie de psicologismo porque a subjetividade transcendental apenas reúne condições para o conhecimento do objeto possível, e o eu empírico fica reservado para o mundo sensível como objeto<sup>160</sup>. Ou seja, apesar de ter garantido em sua filosofia uma análise das condições de possibilidade da experiência atual, ele não a sujeitou a uma crítica apodítica da experiência. Com as reduções fenomenológicas Husserl não demanda uma teoria da cognição vazia em si, ou seja, como 'condições formais para a possibilidade de', mas sim mostra a base constitutiva da experiência transcendental.

---

<sup>158</sup> "With his distinction, Kant might have opened the door to a 'science of appearances', phenomenology, but the very distinction is a mythical construction. The 'gold' in Kant's genius was the Copernican Turn back to subjectivity. In this endeavour, Husserl saw Kant acknowledging Descartes's turn to the *ego cogito* and expanding upon this ingenious first beginning. Moreover, Kant's philosophy presented to Husserl the ideal of *scientific* philosophy, i.e., philosophy as a metaphysics that would henceforth emerge as science, as 'rigorous science' grounded in human lived-experience of the world. This is the sense in which elements of Kant's philosophy can be adopted and others shunned. Only in this way is the promise of Kant's Copernican Revolution fulfilled".

<sup>159</sup> "Empirical knowledge, which is the only actual knowledge, could not be thematized clearly, except by means of a concrete method. It was no longer necessary to take the self in its empty relation to a possible object, but as the subject of a real experience".

<sup>160</sup> Cf. HUSSERL, *Id*, p. 73, no original: p. 48; LYOTARD, 2008, p. 23; TRÁN-DÚC-THÁO, 1959, p. 21-22.

### 3.1 O horizonte da *Umwelt*

Segundo Husserl, no olhar voltado para o mundo natural que lança como matéria de conhecimento não somente coisas, propriedade, espaço, tempo, mas também experiência, disposição, ato, permanece indistinta a questão do que é invariante empírico e do que é invariante *a priori*, e com isso também não se esclarece a passagem de uma redução da experiência possível de uma intenção vazia para uma intenção preenchida. Como abordado anteriormente, num primeiro momento, podemos dizer que a questão dessa indistinção afeta diretamente o problema do ponto de partida para a fenomenologia que é a possibilidade do conhecimento. No caso da experiência possível poderíamos dizer que, já encetada num conhecimento empírico, ela permanece obscurecida mediante a passagem dos fenômenos de intenção vazia (*leere*) para os fenômenos intuitivos, como se o pressuposto desta passagem estivesse vinculado somente ao sentido da natureza como dado da experiência. A fenomenologia neste ponto chama atenção para o que não é experiência do diretamente, caso de fenômenos que tomamos por reais embora não sejam alvo de experiência<sup>161</sup>. No pensamento fenomenológico, tais fenômenos abarcam, por exemplo, aqueles em que uma certa percepção de coisa é dada de modo ‘inadequado’. Uma multiplicidade de novas percepções de coisa mostra continuamente uma série de perfis da coisa, inclusive os momentos da coisa co-apreendidos (*miterfaßten*) e que se mantêm pela percepção como horizonte de indeterminidade determinável (*bestimmbare Unbestimmtheit*).

No capítulo anterior foi possível determinar os pontos em que um método classificatório e descritivo, como proposto por Brentano, obteve impactos sobre a análise do fenômeno noético. O desenvolvimento dessa análise adentrou acerca da consciência universal sob a abordagem de uma filosofia fenomenológica. Primeiramente, desenhou-se o contexto de uma investigação puramente fenomenológica da consciência, e a partir desses contextos traçou-se uma forma peculiar da estrutura intencional por meio de uma pesquisa sob o ângulo do objeto intencional. Em consequência da

---

<sup>161</sup> Essa experiência, Husserl esclarece que se encaixa com a tese do mundo natural, a experiência está vinculada à perspectiva de uma visão do mundo natural (*natürliche Weltansicht*).

mudança de atitude, os primeiros passos para uma concepção de mundo foi desenhada na fenomenologia. Na atitude natural, aquela concepção nascia de um contexto em que Eu e mundo eram imediatamente naturais, não eram ainda assentados em um embasamento constitutivo da experiência. Ou seja, a consciência imediata do mundo torna-se parte da constituição de fundo encerrado na atitude natural – os objetos verdadeiros estão para mim *lá*. Na fenomenologia, mundo (*Welt*) e coisa (*Ding*) não se separam, a reciprocidade desses elementos busca mostrar o aspecto constitutivo da coisa como mundo de coisas. Segundo Schumann (1971, p. 19), uma tripla estratificação se abre a partir dessa análise constitutiva da realidade objetiva: i) como pura possibilidade de realização, ou seja como horizonte de indeterminação de mundo; ii) como possibilidade de uma realidade como fundo co-presente (*mitgegenwärtigen*), um meio circundante vago (*vage Umgebung*); e iii) como dado atual da coisa. Essa amplitude de mundo não encontra em sua base uma condição pela realidade natural. Segundo Schumann, exige-se uma forma peculiar de olhar o natural, de uma espécie precisa de contemplação da natureza – a correlação entre mundo e coisa refere-se à coisa e seu horizonte último, não se embasa em determinações de coisas como na perspectiva natural. Pela redução fenomenológica Husserl busca recompor a relação implícita que se pretende estabelecer quando se parentiza o mundo, ou seja, qual a relação entre mundo e coisa como fenômeno e em relação ao campo intuitivo.

O entorno (*Umgebung*) que encontra o eu como centro não é vazio porque contém uma dimensão de mundo no próprio eu, com suas vivências; por outro lado, o mundo não é fechado em si porque se encontra referido ao ego. Tais dimensões na filosofia husserliana referem-se ao esclarecimento sobre o ser no mundo (*Sein in der Welt*) e o ser simplesmente (*Seinschlechthin*)<sup>162</sup>. Antes de uma entrada propriamente dita na estrutura da intencionalidade que permite elucidar sobre o *ser* no que tange a sua constituição, Husserl, neste momento, pavimenta a entrada da fenomenologia

---

<sup>162</sup> Cf. SCHUMANN, 1971, p. 15-17. Esta relação diz respeito diretamente ao sentido absoluto contemplado pela análise constitutiva da noese e do noema, bem como a equivalência entre eles por meio da correlação. Este ponto será tratado mais adiante, por ora, o que se desenha nesta esfera redutiva procura mostrar a necessidade de fundamentação fenomenológica para adentrar na constituição daquela correlação.

numa concepção de mundo enquanto fenômeno e isso representa na redução fenomenológica um enfoque sobre a correlação entre mundo e coisa (*Ding*). O sentido atribuído à coisa não é segregá-la num universo de determinações naturais, mas com o horizonte de mundo a partir da possibilidade do entorno e suportado por um campo de determinação diferente do mundo na posição natural. A coisa pode se alterar sem prejuízo da existência do mundo: “Contraposto ao campo de atuação do “Eu posso” encontra-se o mundo ao redor do Eu. Ele é mundo-em-torno e, dessa maneira, é a forma de toda atuação egoica, ou seja, seu “horizonte total”, enquanto o objeto da faculdade egoica não é o mundo, mas é existente no mundo” (SCHUMANN, 1971, p. 21-22, tradução nossa) <sup>163</sup>. Assim, na fenomenologia trata-se de um eu em contrapartida a sua possibilidade de realização; volta-se para o *seu* horizonte, de modo que o mundo enquanto correlato mantenha-se na esfera de sentido do ser não como coisa apartada da esfera de validade para um eu. Deste modo, a esfera do seu sentido de ser não é concebível diferentemente da esfera de sentido como correlato da consciência. Assim, segundo Husserl, mundo tem a nós mesmos como correlato<sup>164</sup>.

### 3.2 O aparato egoico

Uma experiência de mundo ainda imbricada com a concepção natural provoca não somente um “pôr entre parênteses” o mundo natural, mas um “pôr fora de ação” (*Außer-Aktion-setzen*) o próprio eu com ele entrelaçado e, portanto, com uma existência concreta a se admitir. Na redução fenomenológica Husserl opera com diferenciações na ordem das percepções e, neste sentido, busca remover uma determinada concepção empírica do aparato egóico. A coisa (*Ding*) é dada na experiência conectada com o sentido de uma posição transcendente, e por meio de suas representações (*Vorstellungen*), ou seja, como aparições (*Erscheinungen*) da coisa. Essa

---

<sup>163</sup> “Als Spielraum des “Ich kann” dagegen liegt die Welt um das Ich herum. Sie ist Um-welt und als solche die Form aller Ichbetätigung, d.h. deren “Gesamthorizont”, wogegen der Gegenstand des ichlichen Vermögens dann nicht die Welt, sondern in der Welt Seiendes ist”.

<sup>164</sup> Cf. HUSSERL, *PR*, §3, p. 429. Essa correlação pensada sob o ângulo do sentido de ser é aprofundada no delineamento do noema, que será posteriormente tratado nesta pesquisa. Importante neste ponto é frisar que Husserl está delineando nestes primeiros passos da redução a fonte de uma objetividade interdependente de um contorno egóico.



experiência representa seus objetos por perfis, a cada mirada pela percepção empírica (*Empirische Wahrnehmung*) nos voltamos para um lado, para muitos lados, mas não temos a visão da coisa por completo. A experiência neste modo é um processo infinito de doações particulares da coisa. E pela atitude natural se fez pensar que um número fechado de percepções poderia mostrar a totalidade da coisa.

Enquadra-se neste hemisfério o conhecimento pré-científico que se liga a um tipo diferente de verdade, nós nos encontramos em volta de uma pré-doação das coisas enquanto sujeitos posicionados por um determinado eu (*Ich*) e suas experiências e com determinadas propriedades de uma pessoa (*Person*) com certas disposições morais e intelectuais. Husserl neste momento é guiado pela via cartesiana como expediente (*Behelf*) metódico na medida em que não opera com uma nulidade da tese geral, mas com uma modificação sustentada pela reflexão sobre a essência dos atos, o que permanece em si mesmo o que é. Uma camada representada pela redução fenomenológica é revelada no ego puro que agora despido de uma significação mundana é ele próprio uma evidência pura.

Se pela redução fenomenológica, opera-se a neutralização de qualquer posição natural, o que se mantém no exame fenomenológico não são meras aparências de coisas, ou uma impressão subjetiva, mas o mundo passa a ser doado por uma correlação, algo que Husserl já em seus primeiros passos mostra através do objeto percebido, investigado como *percebido*. A intencionalidade que mostra o modo dessa doação apresenta de antemão o caminho dessa investigação, assim, se o objeto é recordado, imaginado, ele será investigado como recordado e imaginado. Além dessa análise do objeto intencional, a fenomenologia abandona uma via unilateral que parte do ponto de vista de uma consciência em relação ao mundo, e uma consciência em relação a si mesma de modo ingênuo; numa análise 'interna' a intuição e o intuído não são em princípio uma única e mesma coisa. Pela unidade na multiplicidade, ou seja, a multiplicidade de percepções continuamente diferentes no fluxo da consciência e aquilo que aparece como uma e mesma coisa forma-se uma estrutura mais ampla da intencionalidade. Assim, essa coisa não pode ser um momento real da própria consciência. Portanto, o portão

de entrada para a diferenciação de essência entre percepção e percebido é a oposição entre identidade e multiplicidade.

A reflexão fenomenológica elucida a identidade sobre os diversos perfis da coisa, focalizada na multiplicidade, não como uma soma das diversas manifestações da coisa, mas se volta para a questão do sentido em que podemos falar em uma realidade da coisa mesma. E do mesmo modo, em que sentido as intencionalidades estão em sua direção. Pelo aspecto egóico, nesta redução já se pode notar que uma identidade é efetivada pelo agente dos atos intencionais, por exemplo, um ego que se percebe aqui e agora, percebe-se como um mesmo numa recordação. Não é um ego como uma coisa no mundo natural, fenomenologicamente abstém-se de postular as sensações como dependentes dos estados corporais, e volta-se reflexivamente no puro ver (*reines Schauen*).

Nessa via pode-se pensar numa consciência pura como campo de possibilidade do conhecimento e que não esvazia essa possibilidade a partir de um retorno à subjetividade vazia, mas passa cada vez mais a se considerar uma esfera constitutiva da consciência como dada numa verdadeira 'transcendência':

Em contraste com o empirismo (aqui significa-se empirismo objetivista que reconhece somente as ciências positivas, objetivas e experimentais), vale a pena mostrar que há consciência pura e que a consciência pura, mesmo que modificada, permanece como meu ego cogito, mesmo se o mundo não existisse. Vejo então que não posso apagar meu ego, mas que tanto o domínio das possibilidades ontológicas quanto o da fenomenologia eidética pura são independentes da existência do mundo objetivo. (HUSSERL, *BPP*, p. 44, tradução nossa) <sup>165</sup>.

Também por isso se pode pensar em uma ampliação dos fenômenos para além da experiência atual onde aparece o objeto intentado num determinado contexto de consciência para a esfera da totalidade da minha experiência. Assim, por um lado, a fenomenologia abarca a experiência da multiplicidade na unidade por meio da análise do fluxo de consciência; por

---

<sup>165</sup> "In contrast to empiricism (here that means objectivistic empiricism which recognizes only 'positive,' objective, experiential sciences), it is worthwhile to show that there is pure consciousness and that pure consciousness, even if modified, remains as my *ego cogito*, even if the world did not exist. I then see that I cannot erase my *ego*, but that both the realm of ontological possibilities as well as that of pure eidetic phenomenology are independent of the existence of the objective world".

outro lado, a unidade é descrita como contextos de *minha* experiência. Essa atenção devotada à unidade a partir da dimensão temporal da consciência é requerida em torno do delineamento acerca do Ego Puro. O lado objetivo dessa experiência modificada pela atitude fenomenológica, não trata o mundo como mero aglomerado de objetos, mas como um mundo que circunda este ego<sup>166</sup>. No entanto, esse sentido genuíno (*echten*) da fenomenologia passa a ser desenhado frente a uma concepção ainda mundana acerca da imanência psicológica, e esta via anuncia um aprofundamento pela redução eidética, tema do próximo item<sup>167</sup>.

#### 4. Redução eidética e o fluxo da consciência

Após pôr entre parênteses todo o ser real incluindo nesta esfera toda a consideração natural de mundo, a fenomenologia revelou uma conexão eidética a partir do *ego cogito*. Pela intuição de essência foi possível uma autopresentação (*Selbstgegebenheit*) desnudada de um aparato mundano e revelou-se uma consciência puramente imanente da universalidade. Após a redução de sua transcendência, o caráter puro do ego é revelado. Ao invés de se voltar para o ato empírico (*empirischen Akt*), pela redução eidética, Husserl retorna ao ato em si, ao que nele mesmo pode se apresentar como objeto, esse é o sentido de ‘puro’ que a fenomenologia requer para uma análise da constituição da consciência.

Pela dúvida cartesiana, foi possível dar os primeiros passos para uma crítica do conhecimento objetivo e com ela colocar fora de ação toda experiência de mundo que não tivesse um acesso apodítico. Permanece como pensamento indubitável e, portanto, não sujeito a crítica, a ideia do eu efetuator da *Epoché*. Segundo Husserl, em Descartes a ausência de pressupostos “busca de antemão uma *meta* para a qual a ruptura até o ‘ego’

---

<sup>166</sup> Cf. CARR, 1999.

<sup>167</sup> No original, pela nota do editor citando diretamente escritos de 1924 ou escritos posteriores de Husserl, nota-se uma modificação do termo fenomenologia genuína para “*echten phänomenologischen psychologischer*”. Posteriormente, mostraremos como essa modificação pode ser considerada um traço importante para efetuar a dupla redução no sentido genuíno mencionado já neste ponto (Cf. HUSSERL, *BPP*, § 18, p. 47, no original: p. 58).

deve-se mostrar como *meio*" (HUSSERL, *Cr*, p. 64) <sup>168</sup>. Uma vida cognitiva como sede de todas as objetivações de si e do mundo passa a encerrar toda a possibilidade de conhecimento. Neste aspecto Husserl se manifesta através de uma psicologia fenomenológica pura, ou seja, a subjetividade é delineada sobre uma eidética da experiência. Por meio do *eidós*, a multiplicidade de modos de consciência apresenta-se em combinações sintéticas<sup>169</sup> da experiência, captar essas conexões representa na fenomenologia um exhibir a unidade própria da consciência, elas mesmas são constituidoras de objectalidade (*Gegenständlichkeit konstituierende*)<sup>170</sup>:

Se a redução fenomenológica trouxe um meio de acesso ao fenômeno da experiência interna real e também potencial, o método nela fundado de "redução eidética" fornece os meios de acesso às estruturas essenciais invariantes da esfera total do processo mental puro. (Cf. HUSSERL, *EB*, p. 81, tradução nossa) <sup>171</sup>.

Este acesso dirigido para as próprias vivências cognoscitivas permite uma abertura de horizontes possíveis, que não se esgotam em um simples mundo de coisas. Os objetos, os valores, a cultura, o animal, os próprios homens integram este horizonte de um e o mesmo mundo, este que se encontra *lá* e que tem sentido a partir de uma subjetividade da consciência. Como criaturas humanas essa subjetividade se encontra pertencente ao mundo real, mas, segundo Husserl, somos novamente guiados para nossa vida consciente em que primeiramente aquele sentido de mundo se constitui<sup>172</sup>. Desde esse mundo que aparece, que manifesta em si mesmo o que é e ao mesmo tempo em concordância com a experiência que se tem dele, nós somos guiados sempre de volta à vida da consciência. Trata-se de elucidar sobre a própria consciência e o que nela pode-se dizer acerca da constituição de mundo.

---

<sup>168</sup> Para alguns autores, inclusive no próprio desenvolvimento da fenomenologia em manuscritos posteriores a *Id I*, houve uma investigação ampliada da forma cartesiana, na medida em que Husserl efetuou modificações metodológicas em que foi possível alargar o conceito de subjetividade, e não simplesmente provocar seu apagamento (Cf. LUFT, 2004, p. 208).

<sup>169</sup> Mais adiante abordaremos como se constrói a ideia de síntese na fenomenologia a partir da determinação do fluxo de consciência.

<sup>170</sup> Cf. HUSSERL, *Id*, p. 104, no original: p. 75.

<sup>171</sup> "If the phenomenological reduction contrived a means of access to the phenomenon of real and also potential inner experience, the method founded in it of 'eidetic reduction' provides the means of access to the invariant essential structures of the total sphere of pure mental process".

<sup>172</sup> Cf. HUSSERL, *EB*, p. 83.

Uma objeção ainda permanece acerca dessa consciência que se volta para os seus próprios conteúdos, a saber, se pela redução fenomenológica eu coloquei fora de ação o mundo natural e todo o meu julgamento acerca dele, o que restou dessa redução foi uma consciência pura que se volta para si, num ato de reflexão, por exemplo. A fenomenologia psicológica trata de conexões eidéticas, essa eidética da experiência é tratada pela unidade da intuição. Não é uma somatória de percepções de um corpo, por exemplo, mas é sistema estrutural invariante em que *esta* percepção *desse* corpo recua-se na estrutura geral que sintetiza todas as percepções e faz com que este seja um e o mesmo corpo. Se a redução fenomenológica nos abriu acesso ao fenômeno do real, a redução eidética forneceu o meio de acesso àquela estrutura essencial invariante da consciência pura. De um lado, essa consciência mostra um ser em-si daquele mundo, o mundo como fenômeno para a consciência; de outro lado, suspende qualquer postulação acerca desse corpo concreto, com esta vida particular. Porém, uma evidência acerca da experiência 'interna' é mantida, pois eu não me volto à própria percepção como coisa, como algo perfilante e, além disso, é de sua essência apreender algo ele mesmo, presente em *carne e osso (leibhaftig)*, como no caso da percepção de coisa. Não admitir isto recairia no pressuposto de uma atividade psíquica que se estende no espaço, ficando sem explicação como, para além de uma percepção de coisa que apresenta os objetos em determinados perfis, o intuído numa imaginação pode presentificar um não-presente (*Nichtgegenwärtiges*)<sup>173</sup>. Segue-se que, para Husserl, o que se apresenta à consciência não é nada temporal, no sentido natural, a consciência não se rende em conceder apenas validade a um *agora* da percepção (*Jetzt der Wahrnehmung*). As experiências são doadas em um fluxo da consciência tempo, e é dessa maneira que a fenomenologia pode abranger fenômenos para além da esfera natural, bem como compreender como tais fenômenos podem se manter num âmbito absoluto.

O fluxo da consciência abrange o escopo da estrutura da intencionalidade inicialmente traçada em *LU* na medida em que busca abarcar os fenômenos em que a consciência não está imediatamente voltada para o objeto correlato de modo *atual*. O fundo objetivo que se entrelaça com esse

---

<sup>173</sup> Cf. HUSSERL, *Id.*, §43, p. 102-103, no original: p. 89-91.

momento atual é um campo potencial de percepção, isto engloba uma apreensão objetiva dos perfis visuais espalhados neste campo de percepção, ou seja, um fundo de atualidade como o prazer, o desejo que já tem o ponto de referência no eu puro atual e com diferentes graus de proximidade e distanciamento. Neste aspecto, Husserl busca traçar uma diferenciação entre atos efetuados e atos não efetuados e mostrar a equivalência entre *atos* e *vivido intencional*. Deste modo, o entendimento da intencionalidade inicialmente delineado naquela obra por consciência 'de' foi considerado como um caso particular da generalidade intencional, ou seja, considerou-se o caráter de ato como representante desta generalidade e o vivido concreto como propriamente o *ato*. Da abrangência tomada a partir deste ponto da estrutura intencional, resulta a unidade da consciência, que em sua temporalidade fenomenológica, se constitui no fluxo de vividos. A análise desse fluxo abrange uma orientação noética, já que não concebe os atos de consciência meramente como caso particular da intencionalidade. Na fenomenologia, portanto, há uma conexão entre o fluxo da consciência e atos de consciência. Esta conexão pretende mostrar como os próprios atos mostram-se eles mesmos a nós e como também doam o sentido de algo outro, a saber, o objeto intencional.

A temporalidade da consciência implica que a atividade reflexiva da vida consciente pressupõe algo já dado, algo na consciência reflexiva que não está totalmente tematizado. Neste sentido, Husserl busca estabelecer como condição de possibilidade para a consciência reflexiva, a ideia de retenção. Ou seja, a consciência reflexiva pressupõe a necessidade de uma exposição acerca da temporalidade, é neste ponto que se encontra a estrutura mais aprofundada da consciência mesma e em correlação aos dados objetivos.

Pelo *tempo* fenomenológico a experiência dos fenômenos de *apresentação* (*Gegenwärtigung*) e de *presentificação* (*Vergegenwärtigung*) são constituídos de modo absoluto. A propriedade eidética temporal será considerada não somente sob o aspecto geral de todo vivido, mas como o vínculo necessário entre eles. Dentro desse contexto, a fenomenologia busca traçar, no âmbito transcendental, a unidade do fluxo de vividos a partir de um vínculo entre atos intuitivos e 'consciência-tempo', ou ainda, 'ser temporal'

(*zeitliches Sein*). Toda esfera do atual e inatual tomada pelo seu aspecto posicional ou seu ponto de neutralidade, é incluída na constituição do dado de modo absoluto. A experiência fenomenológica estende-se sobre todo o fluxo da consciência, como um único contexto temporal. Para tanto, são diferenciados três momentos nesta constituição: (1) a *impressão primordial*, que é dada imediatamente, por exemplo, ‘neste’ som que agora ouço como um ponto-agora, é simultaneamente interligada à percepção como (2) *retenção* (*Retention*) que justamente nesta vivência mostra-se agora continuamente retrocedendo para o passado e constituindo o mesmo ponto objetivo daquela impressão num ‘novo agora’, e ainda, ‘durando’. Neste ponto Husserl pretende remover uma diferença entre uma ‘fase atual’ e uma ‘presença atual’: na verdade é uma única atualidade, que ora repete, ora retém continuamente. Com isso, Husserl abarca os fenômenos que são co-apreendidos (*mitbewusst*), mas não são co-intentados (*mitgemeint*), como os fenômenos de uma recordação primária. Nestes obtemos o recordado como tendo sido como era numa percepção anterior, ainda que não co-intentado naquela percepção. E assim, o recordado (retencional) é um momento dependente de uma fase, e deste modo mostra uma relação imediata com o agora.

No horizonte retencional que agora se apresenta, igualmente é dada uma espécie de projeção do passado em futuro, um ‘não-ainda’ que aponta para uma realidade protencional (*protentionaler*) imediata de um horizonte futuro (*Zukunftshorizont*)<sup>174</sup>. Assim, Husserl considera que “o ‘elemento’ objectal não é nenhum pedaço ingrediente do fenômeno, na sua temporalidade tem algo que não se deixa encontrar no fenômeno e nele se dissolve e que, no entanto, se constitui no fenômeno. Expõe-se nele e está nele evidentemente dado como ‘sendo’” (Cf. HUSSERL, *Id*, p. 96)<sup>175</sup>. Esse lastro temporal do atualmente presente não é simplesmente a aparição do objeto, aquele lastro mostra que o atualmente percebido não é como um *iniciando justamente agora*, mas como um perdurando (*fortdauernde*). Há a possibilidade de se voltar para o modo como se deu, por exemplo, a recordação de uma viagem, do mesmo modo, pode-se voltar para o olhar que anteriormente se voltada para ela, posso também refletir sobre a reflexão que a objetivou etc. Para encontrar este

<sup>174</sup> Cf. HUSSERL, *Id*, BPP; BERNET, R.; KERN, I.; MARBACH, 1993; SOKOLOWSKI, R. 1974.

<sup>175</sup> A tradução de “ingrediente” nesta obra corresponde a *Reell*, nos dois primeiros tomos de *LU* e de *Id I*, *Reell* corresponde a “real”, e no terceiro tomo de *LU* traduz-se por “genuíno”.

caráter absoluto da experiência, em certo sentido, Husserl permite uma analogia com uma visão espacial. Esta mostra os objetos por perfis e, portanto, com uma perspectiva sempre incompleta em relação a sua totalidade 'espacial', do mesmo modo, na experiência temporal, nós não temos a totalidade da consciência em um ato.

Tais fenômenos abrangem na fenomenologia para além da apreensão do natural, enquanto numa percepção de coisa, pois 'imaginamos' cada perfil do objeto, com aquele lado, aquela forma, na imaginação mesma, o dado é de modo direto e absoluto. Na apreensão de percepção de coisa, o objeto apresenta-se numa perspectiva, sempre se apresenta como um perfilado, ou seja, está imerso em uma concepção temporal para que seja percebido. Vejo uma escultura à frente e meu campo de visão me permite perfilar a coisa e ver os diferentes aspectos que se apresentam, seja de sensação de cor, de forma etc. Consigo ter uma percepção inadequada desse objeto, ou seja, consigo imaginar o lado que não está no alvo da minha percepção atual, consigo estabelecer conexões eidéticas desse objeto ainda que se mostre como coisa perfilada. No entanto, o próprio perfil, aquilo que se apresenta à minha experiência, não tem esta característica espaço-temporal, o perfil que agora vejo é objeto percebido, imaginado, pensado etc, assim esse objeto intencional que é o perfil apreendido não tem qualquer conexão temporal no sentido da atitude natural, ele é correlato de consciência. Por outro lado, este ato de perceber, imaginar, recordar, refletir, tem um caráter absoluto, caráter de doar a coisa como aquilo que é. A partir desta esfera absoluta da consciência é que é aberta à fenomenologia uma concepção transcendental.

A partir da redução foi possível se abster de um mundo concreto como pressuposto, bem como de entidades psicológicas, ainda que puras, numa atitude reflexiva. Estas ainda permaneciam sob uma consideração psicológica em que a experiência concreta era premissa para o conhecimento, por exemplo, meu ato de imaginar tinha como pressuposto um ego empírico, capaz de efetuá-lo ainda que a imagem que ali aparecesse tivesse uma conexão eidética. Agora, o ser da consciência não é um depósito de experiências, mas um fluxo de experiências que, à medida que se doa, constitui sentido. Em decorrência desse modo de doação da experiência fenomenológica não faz



sentido falar de uma espacialidade da experiência 'interna', e conseqüentemente, não se trata de um tempo no sentido natural, mas de um tempo da experiência em si mesma. Isso engloba não somente uma análise da possibilidade de ter consciência dos objetos em toda a sua extensão temporal, mas a doação em si temporal da própria consciência na esfera absoluta. A correlação que aparece nesta terminologia temporal fenomenológica entre consciência e 'objeto' ocorre conjuntamente com uma necessária transcendência relativa e uma autonomia temporal

Veremos nos próximos itens, como Husserl delinea esta relação do fluxo da consciência a partir da análise da *noese* e do *noema*. Neste ponto da pesquisa busca-se traçar em que medida a esfera absoluta da consciência já começa a ser delineada conjuntamente com a 'passagem' para a redução transcendental. Porém, dentro desse delineamento, pretende-se apontar em que medida uma esfera dessa consideração pode ser denominada eidética, mas ainda não em seu teor absoluto, já que por essa temporalidade do fluxo foi aclarado, o que pode ser inerente em geral a todo vivido individual, e a forma de conexão eidética entre eles, mas os atos são ainda demarcados num tempo subjetivo. Ou seja, os próprios atos são considerados objetos temporais.<sup>176</sup>

## 5. A via cartesiana e a redução transcendental

No sentido de uma consciência pura Husserl vai além de Descartes porque verá nessa pura vida consciente, algo ainda no rastro de uma mundaneidade. Apesar da suspensão de todo o julgamento acerca *deste* mundo, eu permaneço como pressuposto de qualquer experiência possível, a subjetividade permanece como condição apodítica de afirmar a existência de mundo. Decorre que um momento mais radical é efetuado pela redução, já que o ego não permanece como resíduo do mundo, como em Descartes. Despido de uma entidade psíquica no mundo, o ego transcendental revela o caráter absoluto da correlação entre experiência e mundo.

---

<sup>176</sup> Outro ponto, talvez menos relevante, é que em *Id I* esse tópico aparece sinalizado em diversos momentos anteriores propriamente ao explicitado na seção III, capítulo 3 – *noese e noema*. (Cf. HUSSERL, *Id I*, § 54, § 57, § 80-81, §83 entre outros; LUFT, 2004; BRAINARD, 2002; ZAHAVI, 2005).

Ainda no aspecto deste delineamento da redução eidética como uma espécie de entrada ao âmbito transcendental, pode-se notar que uma universalidade emerge a partir do 'pôr entre parênteses' os objetos dos atos singulares. Numa abordagem a partir de uma atitude transcendental, o universal não se esgota com a vida intencional atual, e por isso dois aspectos sobressaem na abordagem fenomenológica a partir subjetividade. O fluxo de consciência permitiu uma abordagem ampliada dos conteúdos de consciência porque foi além dos dados de percepção para mostrar a constituição dessa doação a partir de fenômenos de fantasia e de recordação, por exemplo. E neste mesmo sentido foi possível clarificar como a consciência não é mero recipiente de objetividades, e elucidar a consciência sintetizadora, constituída em vivências e potencialidades desse ego. Por outro lado, foi possível considerar a esfera transcendental a partir da correlação entre consciência constituinte e mundo constituído, correlação fundamental para se mostrar *como* e *o que* se constitui na consciência que possam se diferenciar de uma abordagem psicológica, ainda que pura, perante uma abordagem transcendental. Em decorrência de um delineamento mais radical, o acesso à subjetividade não é uma mera abstração da atitude natural, em que toda a experiência fornece acesso ao todo da vida constituída sem qualquer conhecimento do próprio *constituir mundo para si*. Assim, a ideia de que um ego primeiramente está dado para si, com uma experiência interna psicológica, não pode se confundir com uma subjetividade em que o pressuposto daquela experiência não é efetuado<sup>177</sup>. A redução fenomenológica nos abriu acesso ao fenômeno do real, a redução eidética forneceu o meio de acesso àquela estrutura essencial invariante da consciência pura<sup>178</sup>.

Em certo sentido, o aprofundamento da possibilidade da fenomenologia pura como ciência representou uma investigação da consciência puramente imanente. A estrutura da intencionalidade requer na fenomenologia uma ciência da consciência eidética para além de uma fundação filosófica no Ego. O aspecto de uma inquirição eidética perpassa por uma exploração da consciência, mas não no sentido de uma ciência empírica. Enquanto a redução fenomenológica nos interditou de qualquer orientação para o ser ou não ser do

---

<sup>177</sup> Cf. HUSSERL, *FTL*, § 99, 261-265; no original: p. 221-225.

<sup>178</sup> Cf. HUSSERL, *EB*, p. 81.

mundo e suas vinculações teóricas ou práticas, sejam pré-científicas, ou científicas, restou a vida constitutiva deste Eu, com toda sua faticidade individual. A esse respeito, a fenomenologia enfrenta as reivindicações de uma transcendentalidade a partir da objetividade:

É um contrassenso querer aprender com a psicologia alguma coisa sobre a essência do conhecimento, sobre a essência do Eu, da consciência e suas possibilidades, e necessidades de ser da constituição intencional das objetividades e assim querer aprender algo com ela sobre a razão, não como uma propriedade característica empírica, mas como um título para estruturas essenciais da validade do conhecimento, em que cognitivamente, acontecem foco e realização, em que pode ocorrer um sentido teleologicamente colocado sob o Telos “verdadeiro ser” e em que cada região objetual permita experimentar seu possível caráter propriamente dado, seu reconhecimento válido como ser e sua determinação lógica. (HUSSERL, *EP*, § 62, p. 301, tradução nossa)<sup>179</sup>.

Para Husserl, é perceptível que nesta esfera da consideração fenomenológica, os interesses que colocam em pauta o ser e a vida transcendental como similar a uma ciência indutiva se esvaem numa série de verificações das correlações transcendentais individuais (*individuelle transzendente Korrelationen*). Neste hemisfério de considerações é que a fenomenologia se volta para a incompletude que representa o *paradoxo da subjetividade*, ou seja, ao mesmo tempo em que se é sujeito *para* o mundo, ele é *objeto neste* mundo. Um sujeito que constitui mundo e é ao mesmo tempo parte constituinte desse mundo.

Por conseguinte, uma *Epoché* mais radical é executada, pois se toda a efetividade ou não efetividade de mundo foi colocada entre *parênteses*, coloca-se a questão de como posso, numa atitude correlativa, manter o próprio sujeito pelo qual aquela correlação é efetuada, sem fazer dele um recipiente de aparições de mundo com seus intuits subjetivos<sup>180</sup>. Por outro lado, uma exploração do ponto de vista intuitivo da experiência interna não deixa apagada a experiência do objeto. Uma condição para a experiência do objeto é

<sup>179</sup> „Es ist ein Widersinn, aus der Psychologie irgend etwas über das Wesen der Erkenntnis, über das Wesen des Ich, des Bewusstseins und seiner Wesensmöglichkeiten und – notwendigkeiten intentionaler Konstitution von Gegenständlichkeiten lernen zu wollen und somit von ihr etwas lernen zu wollen über die Vernunft, nicht als eine empirische Charaktereigenschaft, sondern als einen Titel für Wesensstrukturen der Erkenntnisgeltung, in der sich erkenntnismäßig Abzielung und Erzielung abspielen, in der eine teleologisch geordnete Sinnggebung unter dem Telos „wahres Sein“ erfolgen und jede Gegenstandsregion ihre mögliche Selbstgegebenheit, ihre gültige Anerkennung als seiende und ihre logische Bestimmung erfahren kann“.

<sup>180</sup> Cf. HUSSERL, *Cr*, § 52, p.142-146, no original: p. 178-182.

estabelecida pela subjetividade, porém não é a condição em si mesma o objeto da experiência. Subjaz à redução transcendental a investigação sobre a correlação com a experiência subjetiva e o fenômeno da objetividade, neste último caso, como determinação da unidade de sentido, no entanto, sem deixar que essa objetividade seja guiada por uma pré-concepção de categorias ontológicas e lógicas. Fora deste eixo, a abordagem fenomenológica busca a análise transcendental constitutiva da subjetividade, e por esse meio o acesso intuitivo é fato evidente pela experiência e pelos seus conteúdos.

## **6. A ampliação de uma ciência eidética e o aparato reflexivo-fenomenológico**

No capítulo anterior, vimos que a fenomenologia husserliana a partir de Brentano sustentou-se, principalmente, pela descrição dos fenômenos perceptivos e tendo como pano de fundo a evidência de tais fenômenos na esfera do conhecimento. Em *LU* foi possível dar os primeiros passos para não simplesmente aceitar a dicotomia entre ser psíquico como ser verdadeiro e o ser real como mera aparência. Os desdobramentos do desenvolvimento da possibilidade do conhecimento pela experiência fenomenológica abriram meios para um esclarecimento reflexivo encoberto pelas ciências de fato. O teor científico requerido pelo caráter universal da fenomenologia pôde descrever a essência geral do processo constitutivo e, ao invés de lidar no curso natural da vida como constituindo mundo no qual não se confronta a evidência da sua própria experiência, uma contemplação puramente teórica é exigida. Move-se para uma ciência de essências por uma atitude de contemplação teórica pura. Neste aspecto, esse teor científico é promovido pelo acesso aos seus princípios em uma ordem sistemática<sup>181</sup> e pela pergunta posterior da verdade de seu próprio teor científico. Essa lei essencial cobre conjuntamente a correlação transcendental entre experiência da subjetividade intencional e nesta a correspondência com a realidade objetiva. Dessa maneira, em um de seus traços representado pela redução fenomenológica, há um esvaziamento do juízo sobre a coisa na atitude natural no sentido de neutralizar uma

---

<sup>181</sup> Cf. HUSSERL, *FCE*, p. 8.

afirmação ontológica da propriedade da coisa. E um modo de realidade fenomenológica aparece a favor da experiência da subjetividade:

As leis de essência transcendental-fenomenológica específicas também se referem, pois, concomitantemente às condições necessárias da constituição de um objeto uniforme no fluxo de seus modos de manifestação e às condições necessárias da coerência uniforme das experiências subjetivas. (BERNET, 2010, p. 63-64, tradução nossa)<sup>182</sup>.

O retorno reflexivo atento a uma consciência transcendental desdobra-se, por sua vez, numa intencionalidade voltada para o mundo. Tal retorno sob a égide de uma investigação científico-fenomenológica não representa uma dissolução de objetos reais pela subjetividade transcendental. A realidade não está destacada da experiência, porém concluir que o caráter absoluto de uma realidade natural é exatamente a totalidade do ser, para Husserl, tem o mesmo teor de validade que um *quadrado redondo*. A consciência como doadora de sentido (*sinngabendes Bewußtsein*) advém da investigação de teor científico e que, por sua vez, representa uma absolutização *filosófica* do mundo (*philosophische Verabsolutierung der Welt*)<sup>183</sup>. O caráter absoluto rejeita o teor ontológico que parte de uma interpretação objetivista, e a partir desta oposição é que, ao nosso ver, a fenomenologia aponta muita mais para uma ‘inclusão’ da realidade natural, do que propriamente uma rejeição<sup>184</sup>. Um movimento importante para confirmar tal inserção natural na vida consciente é representado na fenomenologia por dois aspectos necessariamente vinculados, a saber, a quebra com a atitude natural que considera o mundo objetivo como pressuposto, e por outro lado, mostra como uma consciência pura pode constituir-se a partir de um retorno reflexivo para a própria consciência.

Consequentemente, na análise da intencionalidade, Husserl se esforça por mostrar que a subjetividade transcendental esteja no campo absoluto e no qual toda a realidade natural se mostra como um ser dependente daquela subjetividade: Assim, apenas o sujeito tem um ser constantemente realizado e

---

<sup>182</sup> „Spezifisch transzendental-phänomenologische Wesensgesetze beziehen sich dann ebenfalls zugleich auf die notwendigen Bedingungen der Konstitution eines einheitlichen Gegenstandes im Fluss seiner Erscheinungsweisen und auf die notwendigen Bedingungen der einheitlichen Kohärenz der subjektiven Erfahrungen“.

<sup>183</sup> Cf. HUSSERL, *Id I*, § 55, p.128-130, no original: p. 120-121.

<sup>184</sup> Contra uma argumentação aporética que representaria simplesmente uma sobreposição da realidade ideal sobre a realidade natural, Husserl esforça-se em mostrar o sentido da constituição transcendental empregado por uma análise eidética da experiência (Cf. HUSSERL, *PP*, p. 254).

verdadeiramente autônomo: “Ser absoluto, como também dizemos, exatamente como ser no ser-para-si-mesmo” (HUSSERL, *EP*, p. 278)<sup>185</sup>. O caráter absoluto da subjetividade é vinculado à ideia da sua auto-constituição; diferentemente da determinação do objeto, a subjetividade não tem como condição para o seu aparecimento algo que está ‘fora’ dela mesma. O objeto, pelo contrário, depende de uma aparição que não está localizado no próprio objeto, a sua aparição por perfil exige sempre modos de aparição idênticos para sua apreensão<sup>186</sup>. A ausência de um absoluto da realidade determina na fenomenologia uma conservação da independência e da transcendência de tal realidade. Porém, como veremos por meio da estrutura noético-noemática, Husserl não pretende dissolver qualquer outra forma de ser em ser fictício, ou não-real. Na verdade, a consciência absoluta não confronta a existência dos objetos, antes busca mostrar o que esta realidade revela à consciência que não a coloca como mero objeto do mundo. Deste modo, enfatiza-se a doação de sentido e o revelar mundo por meio do sujeito intencional que é um sujeito para o mundo. Neste âmbito Husserl expõe sobre a subjetividade em relação ao ‘transcendente’, e na verdade constitui-se por uma abordagem necessariamente transcendental<sup>187</sup>. Pensar a subjetividade transcendental sob um viés solipsista que estaria atento a uma diluição dos objetos intencionais dentro da consciência pode parecer enganador sob o ponto de vista da redução, ou seja, algo reduzido na consciência<sup>188</sup>. Ao invés disso, pela *Epoché* pode-se mostrar a neutralização acerca da retirada ou da inclusão de algo na consciência, no escopo da tentativa de analisar a transcendência do objeto e mundo sob a esfera constitutiva<sup>189</sup>.

Por outro lado, sob a égide de uma consciência pura constituída a partir da *Epoché* fenomenológica, uma consciência que se encontra num certo sentido reflexivo, ou seja, voltada para suas próprias experiências, entende-se que interpreto meus atos num movimento reflexivo sobre os meus processos psíquicos. Este sentido que já foi abordado pela redução eidética mostrou uma

<sup>185</sup> “So hat also nur das Subjekt beständig verwirklichtes und wirklichselbständiges Sein: absolutes Sein, wie wir auch sagen, eben als Seinem Für-sich-selbst-Sein“.

<sup>186</sup> Cf. HUSSERL, *Id I*, § 44, p. 103-106.

<sup>187</sup> Idem, § 90, p. 206-209.

<sup>188</sup> No próximo capítulo, o âmbito mais radical da redução será explorado pela ideia de resíduo fenomenológico, cuja abordagem enfrenta algumas críticas e, dentre elas, algumas são apontadas pelo próprio Husserl.

<sup>189</sup> Cf. CARR, 1999, p. 82, 85.

entidade psíquica mundana, a própria consciência como objeto mundano e o sujeito como algo constituído, objetivado e naturalizado. O que é possível introduzir com uma reflexão diferenciada, mas não apartada daquela, é que no esboço transcendental, o 'acesso' é para o constituir na dimensão da subjetividade transcendental. No § 79 de *Id I*, Husserl atenta para a modificação operada quando partimos de uma intuição eidética reflexiva (*reflektive Wesensintuition*), nela não se está direcionado para os diversos modos de aparição, ou os dados em perfis. Em seu artigo para a *Enciclopédia Britânica* (1927), Husserl busca mostrar como não há um apagamento da subjetividade ainda mundana em prol da transcendental, apenas enfatiza uma mudança de atitude por meio de uma reflexão acerca dos elementos eidéticos, e que põem todo o vivido em fluxo e em contínua modificação:

Meu ego transcendental é, assim, evidentemente "diferente" do ego natural, mas de modo algum como um segundo, como algo separado dele no sentido natural da palavra, assim como, pelo contrário, de modo algum está ligado a ele ou entrelaçado com ele, no sentido usual dessas palavras. É justamente este campo da experiência do eu transcendental (concebido em plena concretude) que em todos os casos pode, por simples alteração de atitude, ser transformado em auto-experiência psicológica. Nesta transição, uma identidade do eu é necessariamente trazida; na reflexão transcendental sobre essa transição, a objetivação psicológica torna-se visível como auto-objetivação do eu transcendental, e assim é como se em cada momento da atitude natural o eu encarregasse a si mesmo de uma apercepção. (HUSSERL, *EB*, p. 86, tradução nossa) <sup>190</sup>.

A *Epoché* despe todo o pressuposto transcendente para revelar o sujeito transcendental, e a reflexão sobre essa esfera imanente não acontece por uma reflexão natural, onde ainda permaneça uma perspectiva em primeira pessoa. Para Husserl, pensar a existência da consciência absoluta independente do mundo e de qualquer possibilidade de experiência é um absurdo. Reduzo os objetos do mundo e toda concepção subjetiva ainda atrelada à atitude natural para revelar o radical de toda a concretude desse mundo na esfera transcendental. Reduzir o objeto é pensá-lo de volta enquanto correlato, reduzir o sujeito dado como objeto do mundo natural é pensá-lo de volta numa atitude

<sup>190</sup> "My transcendental ego is thus evidently "different" from the natural ego, but by no means as a second, as one *separated* from it in the natural sense of the word, just as on the contrary it is by no means bound up with it or intertwined with it, in the usual sense of these words. It is just this field of transcendental self experience (conceived in full concreteness) which in every case can, *through mere alteration of attitude*, be changed into psychological self-experience. In this transition, an identity of the I is necessarily brought about; in transcendental reflection on this transition the psychological Objectivation becomes visible as self-Objectivation of the transcendental I, and so it is as if in every moment of the natural attitude the I has charged itself with an apperception".

modificada e num terreno completamente transcendental, e na esfera dessa radicalidade da imanência não se fala de teores objectais, mas de unidade de sentido.

No entanto, até a completa efetuação das reduções no aspecto de uma via à dimensão transcendental poderia sugerir um ponto de chegada ao qual a fenomenologia se contraporiria porque poderia parecer uma via de chegada ontológica, ou até mesmo psicológico-empírica. Na fenomenologia, o enfrentamento dessas questões a partir da experiência intencional está “liberado” de uma concepção naturalista. Seja no aspecto de uma realidade empírica, seja de uma consciência mundana, as reduções sugerem um movimento no qual não há uma concepção de fases, uma realidade reduzida e posteriormente uma consciência reduzida. Tem-se, antes, um movimento conjunto das reduções na dimensão transcendental que faz aparecer uma realidade na/para a consciência sem dismantelar propriamente o mundo. Segundo De Boer<sup>191</sup>, aquilo de que a fenomenologia parece desconectar-se são certas interpretações que fazem com que uma *Epoché* mais radical seja impossibilitada de ser efetuada. Neste sentido, Husserl enfatiza a ideia da dupla redução fenomenológica (*doppelte phanomenologische Reduktion*) que pudemos verificar por meio das reduções em momentos separados, mas que representam um movimento conjunto na constituição da subjetividade transcendental<sup>192</sup>.

O que se inicia com o acesso direto pelo *ego cogito*, natural à via cartesiana<sup>193</sup>, segue na fenomenologia uma direção atenta em sinalizar o que foi abordado no início deste capítulo como tema da objetividade como tal, ou melhor, trata de tornar o sentido da objetividade inteligível. Esta objetividade, em suas diversas aparições, é unidade e está direcionada desde a intenção do pólo egoico (*Ichpol*). Anteriormente, o retorno ao *ego cogito* promoveu o movimento fenomenológico da redução, uma camada da subjetividade desvelada no interior de uma consideração transcendental. Este caminho firmou uma necessidade de uma abordagem científico fenomenológica resultante de uma mudança de atitude que, por sua vez, mostrou uma camada

<sup>191</sup> Cf. DE BOER, 1978, p. 429-436.

<sup>192</sup> Cf. HUSSERL, *BPP*.

<sup>193</sup> Cf. HUSSERL, *Cr*, § 50, p. 139-141, no original: p. 173-176.



essencial daquela subjetividade por meio de uma reflexão fenomenológica diferentemente de uma reflexão natural. Um teor absoluto deste pólo subjetivo teve seu aparecimento pela reflexão fenomenológica e abriu acesso ao estreito campo da “esfera ontológica das origens absolutas” (*Seins-sphäreabsoluter Ursprünge*) por meio da investigação intuitiva<sup>194</sup>.

Uma vez que se possa desvelar a possibilidade de uma objetividade em conexão essencial com a intencionalidade operante, a fenomenologia husserliana não pensa uma intencionalidade isolada sob a forma *cogito*, ela é observada em uma unidade sintética que conecta todo elemento singular da vida psíquica na relação entre unidade e objetividades. Como adquirir o sentido de ser dos objetos em nossa própria atividade subjetiva – de julgamento, de cognição? A subjetividade transcendental denota uma busca pelo desvelamento da ininteligibilidade como base de todo conhecimento natural, científico ou pré-científico. A descoberta dessa ininteligibilidade mostra a falha em considerar uma cognição no sentido natural, assim como esclarece a falha na correlação concreta dos contextos de intencionalidade. Somente um sentido genuíno da objetividade pode ser considerado como base para a subjetividade transcendental, um sentido genuíno conforme seu ser constituído no âmbito de uma subjetividade transcendental que se constitui como o lado reverso *a priori* daquela objetividade<sup>195</sup>. Segundo Kern retomando Husserl em comparação ao pensamento kantiano, a insuficiência em determinar a conexão de essência explícita entre subjetividade e objetividade advém de uma não abrangência do aspecto constitutivo:

O grande problema por trás dos esforços kantianos da teoria do a priori sintético é o seguinte: esclarecer as conexões de essência que existem entre todas as demais verdades e as verdades sobre a consciência da razão, logo, explorar, em generalidade primacial, todas as verdades ontológicas a priori e as verdades a priori sobre a consciência da razão. Todo a priori ontológico precisa tornar-se „compreensível“ por meio do a priori fenomenológico da “constituição” (HUSSERL apud KERN, 1964, p. 193, tradução nossa)<sup>196</sup>.

<sup>194</sup> Cf. HUSSERL, *Id I*, § 55, p. 128-130, no original: p. 120-121.

<sup>195</sup> Cf. HUSSERL, *FTL*, § 100, p. 265-276; KERN, 1964, p. 193.

<sup>196</sup> „Das grosse Problem, das hinter den Kantischen Bemühungen der Theorie des synthetischen Apriori steht, ist dies: die Wesenszusammenhänge klar zu stellen, die zwischen allen sonstigen Wahrheiten und den Wahrheiten über das Vernunftbewusstsein, somit in prinzipieller Allgemeinheit, zwischen allen ontologischen apriorischen Wahrheiten und den apriorischen Wahrheiten über das Vernunftbewusstsein bestehen, zu erforschen. Alles ontologische Apriori muss, ‚verständlich‘ gemacht werden durch das phänomenologische Apriori der ‚Konstitution‘“.

O sentido de uma “concretude” na interpretação transcendental husserliana lida com a totalidade do mundo a partir de sua estrutura básica, ou ainda sua estrutura ontológica que funciona como um *índex*. Este representa uma investigação fenomenológica acerca da experiência interna da coisa, como as coisas se conectam internamente, e conjuntamente, como são motivadas, ou ainda como se constituem conjuntamente com o julgamento, desejo, expectativa. A partir de cada experiência da coisa como tal passa-se a uma consideração fenomenológica acerca da consciência pura. Neste aspecto, a verdadeira existência da coisa é um *índex* por possibilitar uma completa descrição dos contextos de aparência da mesma coisa, bem como o julgar, o pensar conectados a esses contextos. Do mesmo modo, a não existência (*Nichtexistenz*) da coisa também funciona como um *índex* que pode doar descrições definitivas seja por uma anulação da posição de existência seja pela possibilidade de tornar-se evidente<sup>197</sup>.

Marbach<sup>198</sup> vê a trilha fenomenológico transcendental husserliana em direção oposta à via cartesiana porque na estrutura ontológica como *índex* não opera uma *Epoché* cética na qual há um recuo perante a postulação de existência do mundo como alcance da meta do dado absoluto. Neste caso, não se necessita de um impedimento da aceitação da existência do mundo. A estrutura básica tomada a partir deste *índex* é guiada para a constituição da subjetividade *a priori*, e neste sentido, o campo fenomenológico permite uma abertura para a multiplicidade de experiências que não estão confinadas à experiência atual.

---

<sup>197</sup> Cf. HUSSERL, *BPP*, § 35, p. 74-78.

<sup>198</sup> Cf. BERNET; KERN; MARBACH, 1993, p. 70.

### CAPÍTULO 3 – O *RESIDUUM* FENOMENOLÓGICO

#### 3. A consciência absoluta pensada a partir da relação entre os pólos *noesis-noema*

Com a proposta de demonstrar no âmbito transcendental qual a relação entre consciência pura e objeto, Husserl salienta a ‘independência’ ontológica entre estes como a possibilidade de efetivação da própria *Epoché*. Se é posta entre parênteses toda a concepção de uma realidade transcendente, por outro lado, a *Epoché* mostra, em contrapartida, o que permanece como dado evidente pelo *sentido* do ser. Diferentes modos de ser aparecem como ‘material’ *a priori*, e as diferentes ‘regiões’ de ser representam objetos possíveis para a consciência<sup>199</sup>. Enquanto em Brentano vimos a variedade de fenômenos psíquicos pelos atos de consciência e a multiplicidade de representações efetivadas pelos objetos intencionais, Husserl persegue a conexão eidética desses atos, antes que a variedade objectal intencional. A estrutura eidética constituída na *noesis* oferece à fenomenologia uma análise imediata daquelas objetos intencionais, e essa conexão emerge alargada em *Id I* a partir das conexões noéticas que não são simplesmente a função intencional de crença relativamente aos atos posicionais, mas também os modos de consciência inatural e potencial. Com efeito, Husserl menciona sobre um eu desperto (*waches Ich*) que, ampliado para além da esfera da forma específica *cogito* e imerso no fluxo de vividos, defronta-se continuamente com inaturalidades. Dessa forma, Husserl chama atenção para a dimensão dos diversos modos de doação e dentro disto, não simplesmente uma objetividade co-intuída pelo meu perceber, por exemplo. Segue-se que, para Husserl é importante analisar os diversos modos essenciais inerentes à consciência *de*, e com isso fazer emergir as relações imbricadas entre os modos de inaturalidades e atualidades, bem como o campo possível de presentificações a partir daquela inaturalidade. As relações efetuadas sobre certas modificações do vivido encontram-se ancoradas numa investigação do elo de consciência que segundo Husserl perpassa pela própria essência desse elo<sup>200</sup>.

<sup>199</sup> Cf. CARR, 1999, p. 80.

<sup>200</sup> Cf. HUSSERL, *Id I*, § 35, p. 86-89, § 113, p. 248-252.

Pela redução transcendental a fenomenologia revelou a esfera absoluta da consciência e a partir do aprofundamento da estrutura intencional ela buscou mostrar a constituição de objectualidades transcendentais. A diferenciação designada de modo incipiente em *LU* sobre imanência e transcendência, mostra, em *Id I*, o teor absoluto daquela diferenciação, de um lado, pela conexão de essência da consciência em si, e de outro lado, pela conexão com ocorrências individuais ‘transcendentes’ à consciência<sup>201</sup>. Isso inclui a determinação da unidade da estrutura intencional nos seus diversos modos de doação. Atos de recordação, de dúvida, de representificação (*Vergegenwärtigung*) são englobados nessa unidade intencional e resulta dessa consideração uma amplitude da constituição das modalidades do ser, como por exemplo, ser “possível”, “verossímil”, “duvidoso”<sup>202</sup>.

Disso se segue a diferenciação entre uma modalidade de consciência intencional que posiciona seus objetos, por exemplo, por uma percepção atual e uma consciência que posiciona enquanto mera potencialidade, ou que, propriamente, neutraliza uma posição anterior. A partir de uma modificação de neutralização (*Neutralitätsmodifikation*) a consciência não está voltada para a coisa *efetiva diante de si*, então Husserl descreve por um modo do *como se* (*gleichsam*)<sup>203</sup>. Diferentemente deste modo, mas ao mesmo tempo numa relação próxima com os modos de atualidade e inatualidade está o que Husserl chama de *fundo* (*Hintergrund*) de atenção<sup>204</sup>. A distinção entre atual e inatual é retificada por Husserl no sentido de caracterizá-la melhor pela diferenciação entre posição pura, ou seja, efetiva, e posição posicional ou ‘modificação de neutralidade’. Essa necessidade advém de um possível equívoco de interpretação dos modos de atenção. Neste último caso, pode-se ter um duplo modo: seja na forma do *cogito*, ou no modo atencional onde o eu não é efetivante no ato, ambos possíveis naqueles tipos de atos posicionais. Tanto a

<sup>201</sup> Ao longo dos capítulos anteriores encontram-se formuladas algumas definições importantes acerca da transcendência, em especial, tais definições podem ser encontradas na página 29, onde abordamos as distinções entre *Real* e *Reel*, e na página 71, onde distinguimos os sentidos de transcendência explorados por Husserl em a *Id* concomitantemente a abertura do terreno fenomenológico por meio das reduções.

<sup>202</sup> Cf. HUSSERL, *Id I*, § 103, p. 235-236; no original: p. 238-240.

<sup>203</sup> Cf. SERRA, A. M. *Neutralisierung*, in: GANDER, H. (Org.), *Husserl-Lexikon*, 2010, p. 208-209. Na tradução de *Id I*, o termo *gleichsam*, além do “como se” corresponde “como que”, “por assim dizer” e “quase que”. A escolha por essa tradução seguiu a provável correspondência que Husserl estabeleceu entre o termo *gleichsam* com o significado em latim de “quasi”.

<sup>204</sup> Cf. *Id I*, § 113, p. 248-252; no original: 254-258.

posição atual como a posição potencial não são neutras no modo do *cogito*: no caso da posição atual, não é neutra estritamente referindo-se ao *cogito*, no caso da posição potencial não é neutra no sentido da ‘não efetuação’. Portanto, os modos atencionais referem-se tanto à atualidade atencional da posição neutralizada, ou seja, quando nos voltamos para uma imagem, no entanto sem nos orientarmos para o que nela é figurado. Como também o fundo de atenção pode se apresentar como possibilidades de mudanças da nossa orientação. Nesses sentidos Husserl destaca que “fundo” (*Hintergrund*) designa tanto as nossas mudanças de olhares como também as apreensões (*Erfassungen*) potenciais. Num outro sentido, Husserl atém-se em analisar também as alterações no que aparece enquanto tal buscando ao mesmo tempo indicar o que é inalterado quando nos orientamos para o objeto noemático, a saber, sua composição de sentido. Resulta que a diferença que salientamos no início deste parágrafo que sinalizou a proximidade entre modificação de neutralização e o direcionamento atencional implica, sobretudo, que a modificação provoca uma duplicidade (*Doppeldeutigkeit*) no termo atualidade – atos neutros ou predicados modificados. Esta duplicidade no caso do direcionamento atencional resulta numa consciência que não abrange somente vividos de consciência no modo de atenção do *cogito*, mas ainda modos de inatualidades de atenção<sup>205</sup>.

No delineamento entre consciência não-neutra e neutra, Husserl caracteriza a *consciência em geral* que engloba ambas as modalidades, a saber, consciência *posicional* e *neutra* – enquanto a primeira conduz a atos dóxicos posicionais, na segunda está apagado qualquer ato desse tipo; ao invés disso, Husserl descreve esses segundos atos como silhuetas (*Schattenbilder*) dos primeiros, como modificações de neutralização<sup>206</sup>. Essa amplitude dos fenômenos de consciência está diretamente relacionada à conexão de essência exigida pela fenomenologia para pensar como a consciência pode abrigar sentido em si mesma. Se não se trata de uma mera apropriação de uma entidade pré-existente à consciência, trata-se de uma consciência que se volta para essas entidades intencionais, tornando-se basilar o aprofundamento de *como* e *o que* sustenta a constituição da consciência

---

<sup>205</sup> Idem, § 114, p. 252-256.

<sup>206</sup> Cf. SERRA, 2010, 208-209.

como 'consciência de alguma coisa'. O caráter constitutivo dessa análise não trata apenas da 'ligação' entre os dois 'lados', a consciência e seus conteúdos, além disso, é exigida uma análise do aspecto funcional da correlação<sup>207</sup>. É mediante esta análise que a fenomenologia fixa a essência dessa correlação considerada na forma de uma lei eidética.

Uma face da correlação principiou já em *LU* com a descrição de caráter de ato (*Aktcharakter*) e simplesmente ato (*Akt*), em que Husserl pretendeu abarcar todos os vividos do fundo de atualidade, porém, segundo Husserl, sem ainda tornar clara a diferença modal entre atos efetuados e não-efetuados. Ou seja, como os campos de inatualidades já estão assomados aos atos efetuados como fundo, mas sem ainda serem efetuados naquele ato. Já *em Id I*, esse delineamento é aprofundado pelo teor hilético e noético. E resulta deste aprofundamento que o aspecto ôntico diz respeito não apenas à perspectiva noética do fenômeno, como em *LU*, mas ao ser transcendente à face noética, ou seja, o que não é a face real (*reell*) da consciência. Além disso, Husserl mostra como o teor noético-hilético pode ser ao mesmo tempo momento abstrato e um verdadeiro momento não como um pedaço real (*reell*) não real, dos atos. Enquanto se analisa o conteúdo de sensação, ou tudo que é hilético, bem como o seu teor noético como dado subjetivo, pode-se pensar que todo dado imanente já estaria plenamente constituído como objeto, como momento real (*reelle Momente*) da vivência<sup>208</sup>. Os fenômenos que mencionamos nos parágrafos anteriores que dizem respeito aos atos de recordar, de *representificar* são fenômenos que contêm uma margem alargada pela esfera absoluta da fenomenologia. A possibilidade de voltar para as próprias recordações, de retomar o apreendido como *aquilo que é*, de reter o apreendido, de recordar de modo difuso, segundo Husserl, o dado que ainda *persiste* na recordação, também se refere a uma continuidade de retenções, e está em referência contínua de retenções de retenções numa continuidade intencional. Com isso, enquanto duração, eu reconheço que a essência de todo vivido não é apenas a apreensão de algo realmente existente, mas essencialmente algo que dura no fluxo da consciência. Neste fluxo, o vivido-agora (*Erlebnis-Jetzt*) que é dado está circundado por um novo ponto contínuo

<sup>207</sup> Cf. HUSSERL, *FTL*, § 107, p. 292-299; no original: p. 249-256; BRAINARD, 2002, p. 135.

<sup>208</sup> Cf. HUSSERL, *Id*, p. 35.

da duração. Com efeito, a identidade objetiva que decorre nessa temporalidade imanente, ou seja, a de estar atrelada por ela a possibilidade de um fluxo contínuo de modos de doação, não pode ter uma evidência restrita a uma percepção singular<sup>209</sup>. A *noese* de uma recordação conjuntamente com seus momentos hiléticos representam um momento real (*reell*) do vivido, neste sentido tanto o momento noético como o hilético são momentos que animam (*beseelen*) a matéria. Entretanto, Husserl chama a atenção para essa primeira esfera de consideração da qual enfatiza que “a percepção não é ter o objeto em uma presença vazia, mas faz parte (‘a priori’) da essência da percepção ter o ‘seu’ objeto, e tê-lo como unidade de certa composição noemática” (HUSSERL, *Id I*, § 97, p. 226).

Permanecendo, por enquanto, na descrição da face noético-hilética, percebe-se que Husserl não apenas orienta-se para uma descrição eidética do vivido de consciência que garante à fenomenologia não restringir-se ao âmbito subjetivo-psicológico, mas essa descrição passa conjuntamente pela camada temporal fenomenológica que é capaz de fixar os contextos intencionais num fluxo de consciência, constituindo-se assim na evidência dos diversos modos de doação. Dessa maneira, a multiplicidade hilética é correspondente a um aparecer *objetivamente* na contínua série de percepções, possibilitando a reflexão sobre uma dada sensação e a apreensão de seus perfis como dados evidentes, de modo que na plena evidência se reconheça sua correlação objetiva. Todo componente dessa objetividade, corresponde (*entspricht*) a um componente real da percepção, por exemplo, a unidade de cor com a de sensação de cor e seu componente noético. Esta objetividade representada pelo *noema* constitui-se na unidade (*Einheit*) da coisa em relação à multiplicidade (*Mannigfaltigkeit*) contínua de seus perfilamentos. E aqui, Husserl está atento para mostrar a interdependência entre o noema e as multiplicidades hiléticas de seus perfis nas percepções; não há uma substituição do objeto, segundo Husserl, o “noema N” pelo agora substituto

---

<sup>209</sup> No item 4.2 desta dissertação também está descrita a temporalidade fenomenológica abordada por Husserl em *Id e Id I*. Retomamos brevemente este ponto com o intuito de apontar como a descrição temporal fenomenológica coaduna com o contemplado por Husserl pelos fenômenos da atualidade e inatualidade, ou ainda, consciência não neutra e neutra. Dentre outras, tais descrições buscam apresentar na consciência um não destacamento entre os fenômenos acima, e por isso não fornece somente uma visão fenomenológica de todo vivido individual, mas a forma necessária e essencial de vinculação entre eles, e ainda uma exibição da unidade da consciência.

“consciência de N”<sup>210</sup>. A consciência, que unifica funcionalmente (*funktionell*) e constitui a unidade por meio do noema, é doadora de sentido, ela não mostra a identidade da coisa onde o noema coisa se constitui. A consciência é que mostra o idêntico, que é constitutiva de unidade da coisa, porém a consciência daquele idêntico, ou seja, a própria consciência de um objeto idêntico é não-idêntica (*nichtidentisches*), a multiplicidade de modos em que me volto ao objeto, em diferentes intervalos, não é idêntica, na verdade é uma consciência continuamente unida. E neste ponto, a fenomenologia requer a identidade do objeto, mas onde o objeto se constitui como dado noemático idêntico está entrelaçado com as diversas orientações para o objeto. Neste sentido, apenas na contínua corrente de orientações é que a identidade do objeto aparece. Portanto, não há identidade da coisa onde o noema coisa se constitui pois essencialmente ligada a esta identidade, está a multiplicidade de doações funcionalmente interligada aos múltiplos perfis de uma única e mesma coisa. Assim, o noema apresenta o objeto idêntico à consciência, mas ele não é nenhuma parte dessa identidade contida na consciência, esta é não-idêntica (*nichtidentisches*) nos diferentes intervalos em que a coisa aparece e constitui-se num fluxo interligado continuamente.

Com isso, o que a fenomenologia tenta fazer é mostrar que, primeiramente, não existe um objeto como inclusamente contido nos próprios atos, os atos doam sentido porque têm a função de unificar e se constituir na unidade imersa na multiplicidade. Porém, a identidade que obtenho quando perfilo por entre as aparições de uma montanha, por exemplo, seu verde exuberante, de um lado, e suas árvores tortuosas e secas, de outro, não é o objeto-montanha que visio como coisa da consciência, com estas diversas impressões de sensação, mas é para o noema-montanha que me volto. O dado idêntico que aparece no noema-montanha não mostra identidade onde o noema-montanha aparece, a consciência do noema-montanha é unidade na multiplicidade<sup>211</sup>, mostra os diversos perfis de um objeto, bem como os modos de doação, atuais ou potenciais, mas ela mesma está continuamente se alterando. Ora meu campo de visão está dirigido para o verde exuberante, ora

<sup>210</sup> Cf. HUSSERL, *Id I*, § 97-98, p. 223-229; no original: p. 225-232.

<sup>211</sup> Ao longo desta dissertação, foram temas as experiências da multiplicidade na unidade, e dentre elas, uma abordagem sobre o fluxo da consciência pode ser conferida nas páginas 18-20.



para as árvores sem folhas. Esse curso contínuo de modificação noético-noemática constitui-se na unidade da coisa, mas a identidade não é o somatório do que aparece em cada uma das propriedades visualmente apreendidas da ‘montanha’. Se fosse assim, o noema-montanha seria algo destrutível como a montanha concreta e, na medida em que não estivesse dirigida a ela, algo deixaria de existir na percepção da montanha.

O delineamento do fluxo de vividos como unidade da consciência na esfera absoluta implica uma determinação noético-noemática na filosofia husserliana. Como vimos anteriormente, o noético, em *LU*, foi circunscrito à descrição dos *atos* e aprofundado em *Id I* pela constituição do fluxo de consciência. Além disso, a noese permite uma concepção de *ato* ampliada também para atos não efetuados. Os atos não efetuados se referem ao que foi dito acima sobre o que circunda os modos de consciência efetuados, ou seja, um eu puro atual que efetua um determinado juízo e que por sua vez está circundado por um fundo potencial de *cogitationes*, sem ser efetuado porém, são fundamentos dos atos como “consciência de algo” ainda que não tenha um sentido específico de um eu que efetuou aquele juízo. Disso resulta esta ampliação dos atos que, segundo Husserl, “antes mesmo da transmutação em *cogitationes*, eles operam noemática e teticamente, embora cheguemos a ter as suas operações diante dos olhos somente mediante atos no sentido mais estrito, mediante *cogitationes*” (HUSSERL, *Id I*, § 115, p. 257). Assim, para determinados tipos de atos não efetuados, Husserl acrescenta que eles possuem intencionalidades, porém o eu não vive neles como sujeito efetuaute (*vollziehendes Subjekt*). A partir desta perspectiva, a fenomenologia tange à unidade da consciência, o lado dos atos englobados nesta unidade são constituídos numa dimensão dos vividos pelos dados hiléticos, ou conteúdos de sensação, e estes são animados por aqueles vividos ou momentos de vividos que em si abrigam o específico da intencionalidade, segundo Husserl, os vividos concretos (*konkrete Erlebnisse*) mais abrangentes, ou seja, o campo noético. Este, segundo Husserl, abrange toda a eidética de uma forma<sup>212</sup>, ou seja, em seu fundamento, ela é doadora de sentido, como consciência *de*, ao mesmo tempo em que abrange todos os vividos intencionais em geral

---

<sup>212</sup> Seguimos a tradução portuguesa, porém no original está como “Norm” (Cf. HUSSERL, *Id I*, § 85, p. 195; no original: p. 194).

(*intentionale Erlebnisse überhaupt*)<sup>213</sup>. O desembaraço provocado pela fenomenologia a partir desta análise noético-hilética frente à concepção de um psíquico concreto como característica da intencionalidade foi desenhado a partir da investigação sobre como os momentos objetivos numa apreensão noética são capazes de demarcar a especificidade da intencionalidade sem recaírem em dados de sensação, em momentos materiais como característicos dos fenômenos físicos.

A ampliação da estrutura dos atos de consciência para a esfera eidética perpassa em *Id I* pela unidade sintética da consciência. Ou seja, numa multiplicidade de percepções empíricas desvela-se continuamente um vínculo de consciência que abrange os vividos, um e mesmo algo objetivo, e que, além disso, investiga como esta unidade objetiva pode ser constituída pela consciência e, ao mesmo tempo, ser transcendente a ela.

Já no início deste item, indicamos o que faceia a abordagem noética fenomenológica, a saber, o noema. O entorno (*Umgebung*) que encontra o eu como centro não é vazio porque contém uma dimensão de mundo no próprio eu, com suas vivências; por outro lado, o mundo não é fechado em si porque se encontra referido ao *ego*. Tais dimensões na filosofia husserliana referem-se ao esclarecimento sobre o ser no mundo (*Sein in der Welt*) e simplesmente sobre o ser (*Seinschlechthin*)<sup>214</sup>. Uma abordagem desse tipo encontra-se emaranhada no que já se pontuou pela noese – por meio desta a fenomenologia persegue uma real correspondência entre os atos de consciência e o fluxo, já que os atos têm uma duração ‘temporal’. Entretanto, pode-se perguntar: de que modo a identidade do objeto se constitui no tempo, numa série contínua de identificação e re-identificação transcorrida numa atividade contínua no fluxo da consciência tempo? Neste ponto, a pura imanência adentra sobre a investigação de um tipo de transcendência contemplada na esfera do conteúdo dado; neste sentido, o correlato intencional, ou noema, representa a camada do ser objetivamente intentado. Contudo, Husserl chama a atenção para a suspensão de qualquer postulação acerca do objeto transcendente e se volta então para a investigação do dado intencional e na pura imanência. Deste modo, uma descrição eidética da

---

<sup>213</sup> Cf. HUSSERL, *Id I*, § 85, p. 193-197; no original: p. 191-196.

<sup>214</sup> Cf. SCHUMANN, 1971, p. 15-17.

consciência volta-se para o que nela é consciente. O noema representa um tipo genuíno de correlação por meio de uma objetividade ‘pertencente’ à consciência, mas sem ser alguma parte real (*reell*) dela. Está imbricada nesta análise a inseparabilidade entre noese e noema, e dentro dela mostra-se um interesse epistemológico em garantir uma relação cognitiva no interior do dado fenomenológico puro<sup>215</sup>. O traço salientado por Husserl a partir do noema é que este está presente em todos os atos de todos os tipos passíveis de serem encontrados na vida cognitiva. Essa abertura promovida pela reflexão intencional está não somente garantida na esfera constitutiva da consciência de um objeto, mas também implica que esse objeto tal como percebido, imaginado, recordado é apresentando a nós com um certo *sentido*<sup>216</sup>.

Em *Id I*, Husserl desdobra a esfera noemática em camadas delimitadas pelo sentido, sujeito de sentido, caracteres téticos e plenitude com o intuito de mostrar as unificações contínuas de identidade. Nestas camadas se revelam as conexões eidéticas de diversos núcleos noemáticos, e que têm em comum o objeto, o X passível de determinação. Num objeto intencional com os seus diversos conteúdos que oscilam em sua determinação, na descrição do visado como tal (*Vermeinten als solchen*), no âmbito noemático, o *idêntico* é destacado como sujeito determinável de seus predicados possíveis, ou seja, é destacado dos múltiplos conteúdos, dos seus ‘o que’ (*Was*) abarcados no núcleo noemático. Neste ponto, Husserl nos diz que um objeto noemático ‘pura e simplesmente’ (*Gegenstand schlechthin*), considerado pelo seu núcleo noemático, pode ser simplesmente o sentido. Deste modo, o objeto no *como* de

<sup>215</sup> Cf. HUSSERL, *Id I*, § 97, p.223-226.

<sup>216</sup> Idem, § 91, p. 209-210. Segundo Bernet, em *Id I*, encontram-se designados como *sentido* noemático: 1) o sentido como o objeto reduzido, objeto enquanto tal; 2) sentido como mero momento abstrato de todo noema – núcleo noemático; 3) por fim, como significação noemática do julgamento como aquilo o que é noemático idêntico. Como desdobramentos dessas designações, segundo aqueles autores, há leituras acerca do *sentido* noemático que seguem a via seja de considerar o noema como conteúdo ideal e idêntico da intenção, seja de interpretá-lo como um dado individual. Para essa pesquisa, delinearemos a importância desse termo para a descrição do objeto buscando abarcar como o *sentido* alcança seus objetos já que possui uma referência objetiva em si pela esfera noemática. E mostrar, a partir dessas vinculações noemáticas, como a fenomenologia husserliana busca apontar a referência da consciência a uma objetividade e finalmente mostrar a identidade de um objeto perante os múltiplos atos de teor noemático. Numa escala menor, já se tem pontuado como em *LU* Husserl adentra sobre o aspecto descritivo dos atos de consciência no intuito de compreender as conexões eidéticas entre eles. Porém, em *Id I*, tais conexões são requeridas no interior de uma estrutura intencional investigada não somente pelos componentes reais dos vividos puros, mas em conexão com a referência da consciência a uma objetividade (Cf. HUSSERL, *Id I*, § 128, p. 287-286; BERNET; KERN; MARBACH, 1993, p. 100).

suas determinações (*Gegenstand im Wies seiner Bestimmtheiten*) é chamado de sujeito do sentido, ou ainda o X qualificado no *como* de suas determinações<sup>217</sup>. Tais diferenciações na esfera do sentido resultam, para a fenomenologia de Husserl, na seguinte afirmação: “Todo noema tem um ‘conteúdo’, isto é, seu ‘sentido’, e se refere, por meio dele, a ‘seu’ objeto” (HUSSERL, *Id I*, §129, p. 287). Acerca desta referência, Husserl ocupa-se em traçar a relação entre conteúdo e objeto no âmbito do noema em si mesmo, e não somente em relação à consciência<sup>218</sup>:

A fenomenologia abrange efetivamente todo o mundo natural e todos os mundos ideais que ela põe fora de circuito: ela os abrange como “sentido do mundo”, mediante leis eidéticas que vinculam o sentido de objeto e o noema em geral ao sistema fechado de noeses, e especialmente mediante nexos eidéticos fundados em leis racionais, cujo correlato é o “objeto verdadeiro”, o qual, portanto, exhibe um índice para sistemas bem determinados de configurações de consciência teologicamente coerentes. (HUSSERL, *Id I*, §145, p. 322)

Segundo Husserl, pode-se dizer que uma intencionalidade noemática (*noematische Intentionalität*) é atravessada pela intencionalidade noética, que, por sua vez, possui aquela como correlato. Nos fenômenos de modificação de representificação (*Vergegenwärtigungsmodifikationen*) que, dentre outros, incluem aqueles em que ocorre uma recordação de uma lembrança ocorrida recentemente sobre uma viagem ocorrida há alguns anos, por exemplo, o vivido dessa viagem (noema) contém em si mesmo um componente de ser um recordado de segundo nível (*Stufe*) e assim por diante. É também neste aspecto que Husserl refere-se a uma intencionalidade noemática como referida à noética: o nível noemático é índice que anuncia todo o componente daquele nível, como aquele nível, ou seja, anuncia uma característica de nível, por exemplo, de uma recordação para a consciência de uma pintura pintada, e ainda aponta para um nível seguinte porque presentifica dados deste. Com este último aspecto, no nosso exemplo, significa que no noema vivido de viagem não somente está anunciado o que nele é uma recordação de segundo

<sup>217</sup> Cf. HUSSERL, *Id I*, § 131, p. 290-293, § 145, p. 319-322; no original: p. 301-304, 333-337; BERNET; KERN; MARBACH, 1993, p. 99).

<sup>218</sup> Numa dimensão perceptiva, a base fenomenológica efetuada pelo sentido daquela dimensão não trata de diferenciar os elementos de uma propriedade causal e real, mas sim do modo de significar/dar sentido ao que nós percebemos.

<sup>219</sup> Onde se encontra “teologicamente” na tradução portuguesa, na verdade deve ser traduzido por teleológica, conforme o original no alemão *teleologisch*, no original, encontra-se na página 337.

nível (*zweiter Stufe*), mas que está orientado para os outros níveis: como noema de vivido de lembrança recente, e como presentificações de percepções – uma percepção ‘correspondente’ que constitui a percepção do mesmo núcleo de sentido, o originário (*originär*) da percepção. Este entrelaçamento pretende não direcionar unilateralmente seu foco para um vivido intencional ou real, e deste modo revela uma dependência noemática face ao componente noético dos atos, e por outro lado, exibi como constituição do vivido não simplesmente uma relação entre consciência e objeto, mas uma intencionalidade noemática em contraposição (*gegenüber*) à noética. Cada manifestação de um nível noemático é um índice para detectar o correspondente da intencionalidade noética, e nesse sentido correlativo é que se insere uma espécie de intencionalidade noemática. No nosso exemplo, o noema ‘vivido de viagem’, o ‘*de*’ representa a intencionalidade noemática atravessada pela noética. Por isso mesmo, a estrutura geral do noema obtida inicialmente pela constituição dos objetos identifica-se essencialmente com a ‘conquista’ da consciência transcendental como um todo. E assim, uma constelação de possibilidades do correlato somente resolve-se enquanto pertencente à percepção correspondente; afora essa constelação o destacamento entre consciência e realidade perpassaria necessariamente pelo discurso ingênuo onde a noção de objeto estaria dirigida para o terreno da espacialidade ou temporalidade como coisa do mundo concreto.

O que se mostrou no curso da experiência atual como algo efetivo apresenta apenas uma das possibilidades dos decursos possíveis. A correlação põe a vista transformações eideticamente possíveis e inicia uma marcha por meio daquela correlação frente à atitude natural na medida em que mostra a independência da subjetividade frente às constelações de realidade permanentes e independentes dela como pressuposto na atitude natural. Por outro lado, a correlação também apresenta uma referência necessária do objeto à consciência, já que esta se mostra primeiramente em seu caráter absoluto. O que a atitude fenomenológica gera não é uma *afirmação* da primazia da consciência sobre a realidade, mas, pelo caráter absoluto da consciência, manifesta as conexões eidéticas que mostram o *a priori* da correlação ainda que a concepção de realidade mundana ‘desapareça’. O que desaparece neste caso não é propriamente “o objeto puro e simples”, mas sim

as interpretações a que está submetido sob o ponto de vista da atitude natural, ou ainda, subtrai-se de uma interpretação objetivista acerca de sua condição ontológica. A subjetividade transcendental revela que a experiência atual é um dos decursos possíveis de experiências, vimos que neste sentido, podemos ter experiências modificadas e igualmente eidéticas como um desses diversos decursos. Por outro lado, a prova dessa conexão não ficou restrita a uma interioridade imanente porque pelo noema uma dependência recíproca aparece como a amostra de uma correlação *a priori*. Isso implica que uma consciência absoluta não resulta em um apagamento da realidade no sentido de considerá-la como um ser relativo face àquela consciência:

A importância da relação na qual tocamos é baseada na duplicidade de que, por um lado, aparentemente a relatividade da realidade – a saber, em relação à consciência absoluta – aprofunda radicalmente o caráter absoluto da consciência absoluta, e, por outro lado, o conceito de ser absoluto da consciência como absoluto já não demanda em si mesmo aquela relatividade do modo de ser „realidade“ na consciência absoluta. „Em si“, segundo o conceito de Husserl, consciência imanente e ser real transcendente podem coexistir enquanto dois modos do ser absoluto [...]. (BOEHM, 1959, p. 226, tradução nossa)<sup>220</sup>.

Desse modo, a noese e o noema representam na fenomenologia husserliana uma *absolutização* a partir da constituição da correlação que se estabeleceu reciprocamente entre o real e o intencional. Portanto, a tentativa de mostrar a constituição da subjetividade transcendental não é simplesmente uma inferência da realidade a partir do ser da consciência; se assim fosse a dependência da realidade seria “efetivamente um pressuposto da demonstração da independência da consciência” (MOURA, 1989, p. 217), e assim, um aniquilamento do mundo somente seria possível se já pressupusesse uma dependência do real face à consciência. Contrariamente a este aniquilamento, no nível de consideração fenomenológico transcendental se parte da correlação entre a díade noético-noemática como via de acesso ao dado absoluto, e neste sentido, tal tópico não somente anuncia

<sup>220</sup> „Die Bedeutsamkeit des Verhältnisses, das wir damit berühren, beruht in dem doppelten Umstand, daß einerseits offenbar die Relativierung der Realität – und zwar *auf* das absolute Bewußseins – die Absolutheit des absoluten Bewußtseins auf radikale Weise vertieft, daß aber andererseits der Begriff des absoluten Seins des Bewußseins als absoluten keineswegs schon in sich jene Relativität der Seinsweise „Realität“ auf das absolute Bewußsein fordert. „An sich“ vermöchten nach Husserls Begriff immanentes Bewußsein und transzendentes reales Sein als zwei Weisen absoluten Seins – [...] – nebeneinander zu bestehen [...]“.

necessariamente um método novo, mas uma análise constitutiva das conexões eidéticas possíveis.

#### 4. O *residuum*

Em *Id I*, nos § 33, e §55, dentre outras passagens, nos deparamos com o que Husserl chama de resíduo fenomenológico que é a constituição da consciência como doadora de sentido. Como dado absoluto essa consciência mostra-se na pura imanência, uma ‘consciência que tem em si mesma um ser próprio’ (*Id I*, §33, p. 84) e por onde a parentização não alcança sua essência absoluta. Acerca do ser real, não há nada a ser explicitado em si mesmo, mas sim o modo de acesso ao ser real e a estrutura envolta na apreensão deste ser. Husserl salienta que o “ego não é um *residuum* do mundo, mas a posição absolutamente apodítica”, o que somente é possível pela *Epoché*, porém uma *Epoché* que tem de *ser (sein)* e *permanecer (bleiben)* efetiva como aquilo que é em si mesmo, e do qual não resta mais nada a ser reduzido<sup>221</sup>. Segundo Husserl, o eu puro que se revela por meio do resíduo não tem nenhum conteúdo determinável, é simplesmente indescritível, é eu puro e nada mais (*reines Ich und nichts weiter*).

Husserl tensiona a relação entre consciência e mundo para desnudar o que na consciência está para *além* dela, e o que nela mesma se constitui como identidade e diferença pela apreensão de mundo. Precisamente em *Id I*, Husserl retoma a ideia de resíduo de diversos modos, podemos recolocá-los em quatro posicionamentos que já foram desenvolvidos nos capítulos anteriores, mas que reivindicam em seu conjunto a fenomenologia em seu cume transcendental absoluto. O primeiro modo trata da mudança de atitude, um olhar modificado sobre o mundo que permite à fenomenologia entrar no campo propriamente constitutivo sem que seja necessária uma base teórica, e por isso um meio explicativo de algo já pré-concebido. O segundo modo levanta a análise da objetividade na constituição da subjetividade transcendental, amparada sobre o mundo enquanto correlato da consciência, o noema. O terceiro aspecto remonta sobre a evidência de pensamentos gerais

---

<sup>221</sup> Cf. HUSSERL, *Cr*, § 18, p. 63-65; no original: p. 80-83; 2002c, § 1, p. 114.

sobre a consciência transcendental absoluta. Esta evidência é uma consequência do reconhecimento de que, se efetuamos uma reflexão sobre o que aparece à consciência, nela podemos ver como as coisas se comportam como unidade na contínua multiplicidade. E além disso, vemos a dimensão distinta da objetividade, quer seja em si mesma, quer seja correspondente ao modo de orientação referente à sua aparição. Esses pensamentos gerais somente são obtidos pelo aparato reflexivo efetuado na dimensão transcendental. O último aspecto que remonta conjuntamente aos outros diz respeito à ideia de resíduo como o fluxo de vividos, ou seja, o eu puro. Nele recai a unidade da vida consciente que, mediante as múltiplas possibilidades de experiência, permanece faceada pela *minha noese* como fluxo absoluto. A seguir, focaremos esses tópicos desde uma estrutura mais originária da consciência. Nesta busca, serão delineadas a co-implicação do método fenomenológico e aquela estrutura tendo em vista o ponto culminante traçado pela ideia de resíduo e seus desdobramentos ao longo de *Id I*.

#### 4.1 O *residuum* e o Eu puro

No capítulo anterior foi possível delinear a esfera do eu puro fenomenológico sem que a percepção seja considerada como fato psicológico. Para isso, Husserl apoiou-se numa certa omissão ou abstração do eu como dado na apercepção da vivência (*Apperzeption des Erlebnisses*). Na redução, a reflexão se voltou para o fenômeno, ou seja, revelou intuitivamente o fenômeno da “percepção apreendida como minha percepção”<sup>222</sup>, e revelou como fenômeno o *meu* perceber. Porém, a pureza desse fenômeno foi novamente posta entre aspas para descobrir a percepção pura, a pura *cogitatio*. Revelada a partir das reduções, este eu puro manteve-se enquanto fenômeno como vivência do perceptível imanente, do desnudamento da doação do ser fenomênico juntamente com a indubitabilidade do ser imanente.

Vimos também que, margeando um solipsismo psicológico no qual trataria da relação entre *minhas* vivências e um mundo *fora*, Husserl procurou voltar-se para a pergunta sobre a possibilidade do conhecimento concernente à

---

<sup>222</sup> Cf. HUSSERL, *Id*, Terceira lição, p.65-78, no original: 41-52.



constituição da consciência em geral. Pela orientação empírica-psicológica o eu puro não se dá de modo imediato, mas na mediação entre o eu e o mundo físico, eu e meu corpo etc. A *minha* vida psíquica é parentizada na medida em que somente pode estar sujeita a uma análise eidética e assim, declarada com um teor de uma ciência objetivável. Poderíamos nos perguntar de que modo a fenomenologia ainda resguardaria um solipsismo por meio do ego transcendental e, se assim se confirmasse, uma espécie de idealismo pela concepção de resíduo. Pela via solipsista, segundo Eduard Marbach<sup>223</sup>, acontece que não há um destacamento da consciência de sua unidade como constituição absoluta, e dessa forma não se exige uma consideração ulterior a ela. Segundo o próprio Husserl, as reduções não tratam de uma redução solipsista, e neste sentido, não é um eu ele mesmo concreto, efetivo, ou seja, um eu que de algum modo resguardaria uma apreensão meramente na forma de um *para mim (für-mich)* e que por isso seria um sujeito relativo. Este eu encontra-se apenas num contexto intencional e em conjunto com a sua forma essencial de se constituir e somente por isso identificar-se<sup>224</sup>.

A partir da consciência absoluta, Husserl chama atenção para as unidades válidas de sentido que estão associadas a certos nexos de consciência absoluta. A pergunta que surge a partir desses nexos é sobre uma certa 'localização' desse resíduo, ou seja, se ele não é uma consciência mundana, tampouco o seria o mundo objetivo, o que está contemplado nele e por ele? Husserl nos sinaliza sobre a consciência como resíduo, e como tal é uma região do ser (*Seinsregion*). Mas uma região que somente é acessível pela *Epoché* fenomenológica.

A face co-implicada à *Epoché* é propriamente o resíduo, e quando se pergunta sobre se o que remanesce é uma consciência, uma consciência como ponto de chegada, a resposta fenomenológica parece ser não. Apesar de Husserl utilizar em *Id I* (§33) o termo resíduo como uma consciência que permanece após a exclusão (*Ausschaltung*) fenomenológica, ou ainda o resíduo como um ponto de chegada ao fluxo da consciência, ele esforça-se por mostrar o que se constitui na experiência transcendental:

<sup>223</sup> Cf. MARBACH, 1974, p. 58.

<sup>224</sup> Cf. HUSSERL, *PI*, § 13, p. 37-41. Outros desdobramentos da concepção de solipsismo podem ser encontrados em diversas obras posteriores de Husserl, dentre elas, *EP II*.

Isso eu posso repetir, como foi dito, e posso agora perseguir prioritariamente as possibilidades da vida transcendental – enquanto absoluta, indubitável –, minhas possibilidades absolutas, e nela eu encontro a N A T U R E Z A, o mundo, as possibilidades e necessidades ideais etc. como polo de identidade de determinados atos e decursos de ato, com características determinadas. (HUSSERL, *EP II, Beilage XXXI*, p. 488, tradução nossa)<sup>225</sup>.

O que foi principiado na *Epoché* fenomenológica por uma sistemática da experiência intencional cuja constituição era um ego apodíctico, ou seja, uma ‘concretude muda’<sup>226</sup>, volta-se para o mundo como fenômeno da consciência transcendental. O resíduo permanece gerenciado por um ponto de vista das investigações do *mesmo*, mas a crença no mundo que foi parentizado reverte-se em uma reflexão sobre a consciência e por isso mesmo o ego não é um resíduo do mundo<sup>227</sup>. O mundo permanece faceado à consciência como um *telos* intrínseco e ao qual me dirijo em reflexão. Trata-se de um horizonte infinito de experiências, contudo que se compreende na esfera do ser fechado em si. Isso representa um hemisfério de considerações transcendentais acerca da subjetividade enquanto *horizonte*. Ou seja, tem a ver não apenas com a experiência atual, mas implica (de maneira intencional) um sistema de possíveis conseqüências da experiência que é enraizado na experiência atual, no entanto, de alguma maneira totalmente determinada, somente como horizonte.

O resíduo nestas considerações não é somente a consciência, mas também o mundo, porém no modo em que se apresenta na fenomenologia como correlato nesta dupla residual. Pela via metodológica, Husserl culminou na afirmação de que pelo resíduo não há nada mais a ser reduzido. A partir desse desvelamento da consciência absoluta a fenomenologia mostra o que aparece neste resíduo a partir de sua co-implicação metodológica. E dessa forma, o que se mostra não é uma ideia de subjetividade solipsista que mantém a primazia da subjetividade frente ao mundo objetivo, ou seja, atos subjetivos (*subjektiven Akte*) e seus modos de aparição (*Erscheinungsweisen*). Uma consciência mais originária aparece pela redução transcendental. Segue-se

---

<sup>225</sup> „Das kann ich, wie gesagt, wiederholen, und kann nun überhaupt die Möglichkeiten des transzendentalen Lebens — des absoluten, unzweifelhaften — verfolgen, meine Möglichkeiten, meine absoluten, und darin finde ich die N a t u r, die Welt, die idealen Möglichkeiten und Notwendigkeiten etc. — als Identitäts-pole gewisser Akte und Aktverläufe, in gewissen Charakteristiken“.

<sup>226</sup> Cf. DODD *apud* Biemel, 2004, p. 202.

<sup>227</sup> Cf. HUSSERL, *Cr*, §18, p.64.

que na fenomenologia o sentido está vinculado à possibilidade da experiência, mais estritamente, a experiência transcendental. Objetividade sem consciência não mostra à consciência o que propriamente se constitui nela e por ela, uma consciência sem objetividade enquanto tal não é consciência que intenciona coisas, é consciência vazia de experiência<sup>228</sup>.

Pela subjetividade transcendental a estrutura da intencionalidade abriu a consciência em sua plena constituição de sentido, ou seja, a consciência intencional culmina na afirmação da possibilidade de que a consciência *seja*. A respeito dessa conexão entre consciência doadora de sentido e mundo, Husserl esclarece sobre o que na reflexão fenomenológica aparece como sentido:

[...] o mundo mesmo possui todo o seu ser como 'certo' sentido, o qual pressupõe a consciência absoluta, o campo da doação de sentido; e quando, em estreita ligação com isso, não se nota que esse *campo*, *essa esfera ontológica das origens absolutas*, é um *campo acessível à investigação intuitiva*, com uma profusão infinita de conhecimentos evidentes da mais alta dignidade científica. (HUSSERL, *Id I*, § 55, p. 129).

Assim, Husserl reivindica a plenitude de sentido pela concepção do noema, ao mesmo tempo em que o mostra como não suficiente. O *modo* intuitivo é o modo de *animar*, ou melhor de viver o sentido tal como é visado, ou seja, tal como é trazido intuitivamente à consciência, e segundo Husserl, este modo intuitivo é um caso especialmente eminente de ser doador originário (*originar gebende*)<sup>229</sup>. O *sentido* permanece na fenomenologia inseparável da própria percepção, e por isso o objeto puro e simples, ou seja, objeto que possui propriedades reais, naquele *sentido* está destituído dessas propriedades. Se depois de encontrado este correlato da consciência, ainda fosse possível um retorno ao objeto puro e simples, segundo Carlos de Moura, se encerraria em uma volta à dimensão psicológica já que, ao interpretar a

<sup>228</sup> Este último aspecto em que, na fenomenologia, não há uma consciência vazia de objetividade ficará mais claro nos tópicos do resíduo como mundo correlato, porém já neste momento é possível mostrar que não há uma conquista de uma consciência para posteriormente ocorrer uma conquista do mundo. A co-implicação metodológica na constituição da estrutura intencional fornece um traço desse não esvaziamento da consciência, já que pela redução transcendental não se está referindo a uma consciência concreta que precisa garantir uma realidade psíquica frente à realidade objetiva. À medida que se caminha na trilha redutiva, a consciência vai se revelando em sua constituição. Apesar da peculiaridade dessa consciência, na consideração fenomenológica, garantem-se diferenciações dentro de sua estrutura, quando se desdobra seu caráter mais originário em que se desvela sua temporalidade na apreensão de si e do mundo.

<sup>229</sup> Cf. HUSSERL, *Id I*, § 136, p. 303-306; no original: 314-317.

diferença entre objeto intencional e objeto puro e simples nós retornaríamos a este por uma análise de uma consciência concreta. Porém, segundo o autor, aquela diferença “não exige nem sugere qualquer ideia de reenvio” (MOURA, 1989, p. 251). Segundo Husserl<sup>230</sup>, aqueles que permanecem presos à concepção de um objeto intencional frente ao objeto efetivo ficam restritos a conceber a realidade como subjetiva e, portanto, o que aparece à consciência é mera representação, e além dela uma realidade a ser afirmada. Neste caso, o mundo seria pensado como todas as minhas representações que seriam espelhos da realidade que as transcendem.

Mas a experiência do mundo enquanto correlato requer uma experiência que tem lugar em uma consciência de algo idêntico e entrelaçado com sínteses de repetidas experiências. A possibilidade de identificação corresponde ao sentido do objeto da experiência e este sentido é determinado pela apreensão e um ter evidência do dado individual ele mesmo. A consciência absoluta amparada na ideia de resíduo fenomenológico tem uma presença constante e necessária, porém não está localizada em parte alguma dos diversos fluxos de vividos. Com isso, Husserl pretende mostrar que a cada mudança de olhar de cada *cogito* atual surge e escoia por meio dele o eu puro; este, por ser idêntico em todos os momentos reais do vivido, não pode ser tomado por alguma parte ou momento real dos próprios vividos. Um eu puro que se diferencia a cada fluxo de vivências, mas que é idêntico, é válido na fenomenologia à medida que sua peculiaridade eidética seja constatável em evidência imediata e conjuntamente com o dado.

Se, por um lado, o método fenomenológico desembaraçou-se de um pólo objetivo como pressuposto para o conhecimento de mundo e, neste pressuposto, uma objetividade que não pôde ser compreendida *como* tal, por outro lado, teve que lidar com a constituição da estrutura intencional para que a subjetividade não recaísse num discurso empírico psicológico que serviria de fundamento último daquele conhecimento. Como abordado por meio do noema, o objeto não é dependente dos atos subjetivos; uma interdependência necessária entre a noese e o noema mostra o caráter essencial contemplado na constituição do objeto que, por sua vez, não é demonstrado como outro pólo

---

<sup>230</sup> Cf. HUSSERL, *EP II, Beilage XXX*, p. 479-482.

de realidade, mas como a própria auto-constituição da subjetividade transcendental<sup>231</sup>. Resulta dessa investigação que a doação de sentido, por um lado, é o dado absoluto que tem um sentido em si, e por outro lado, é um substrato intencional, em uma consciência em si *a priori*. Neste sentido, a fenomenologia husserliana se coloca como isenta de eleger entre o ato de conhecimento ou o objeto ao qual se referem esses atos, permanece neutralizada em relação a um posicionamento dicotômico entre imanência e transcendência.

Desde o início Husserl destaca o absurdo de se separar a realidade de todo contexto da experiência; por esse motivo a fenomenologia husserliana adentra sobre o que na subjetividade se mostra necessário para expressar a validade e o sentido daquela realidade. Ou seja, para que a consciência *seja* não é necessário um mundo existindo atualmente: “O ser-em-si do mundo pode, portanto, ter um bom sentido, mas algo é absolutamente certo: ele não tem o sentido de uma independência do mundo em relação a uma consciência que é atualmente” (HUSSERL, *TI*, p. 78, tradução nossa)<sup>232</sup>.

Vale a pena ressaltar o que já foi pontuado nos capítulos anteriores, que apesar dessa “independência” da consciência, a fenomenologia esforça-se por não esbarrar em um idealismo subjetivo que num certo sentido converteria o mundo em uma espécie de “ilusão subjetiva”. A fenomenologia husserliana se refere à independência da consciência frente ao mundo como algo apenas aparente. Desde as *LU*, Husserl buscou uma exploração sistemática da experiência sob o título da verdadeira imanência. Com isso, o filósofo buscou não somente a superação de uma orientação psicologizada dos atos de consciência, mas também buscou superar a separação de dois domínios de

---

<sup>231</sup> Inicialmente, no capítulo anterior, vimos uma outra esfera de consideração acerca da interdependência. Ou seja, uma realidade objetiva dependente da realidade psíquica, mas não vice-versa. Na ocasião vimos uma independência do ego puro em relação ao mundo natural. Neste aspecto, tratamos de verificar que a consciência tem uma independência frente àquele mundo porque, após a *Epoché* do mundo (*Weltepoché*) o que permaneceu foi a minha experiência de mundo, a minha crença de mundo que afirma o fenômeno mundo. Este passo representou uma das dimensões das reduções fenomenológicas. Portanto, aqui, quando se refere à interdependência é preciso que, co-implicada a ela, esteja a efetuação do método fenomenológico. Sem esse vínculo se permanece na consideração de uma realidade intra psíquica e, portanto, no âmbito de uma comparação com uma realidade externa.

<sup>232</sup> „Das An-sich-Sein der Welt mag also zwar einen guten Sinn haben, eins ist aber absolut sicher, dass es nicht den Sinn einer Independenz der Welt vom aktuell seienden Bewusstsein hat“.

ser. Husserl explora conjuntamente esses pólos de tal modo que a independência entre eles torna-se fenomenologicamente inconcebível:

Por sua vez, se a consciência fosse algo de completamente separado do ser ou algo que pudesse ser separado, esta relação seria impossível. [...] Logo, consciência e ser devem, de algum modo, co-pertencerem (HUSSERL, *TI*, p. 56, tradução nossa)<sup>233</sup>.

Uma das críticas à fenomenologia diz respeito a uma dicotomia entre real concreto e real vivido, e deste modo a consciência seria uma mera extensão da realidade concreta por meio do componente real do vivido perceptivo. Ao perguntar-se sobre a base de uma epistemologia da consciência que lida, por sua vez, com os problemas cognitivos, a saber, a essência e a possibilidade do conhecimento do transcendente, a fenomenologia estaria compromissada em mostrar uma certa dependência ontológica do mundo em si em relação ao sujeito. Nesta concepção, o paradoxo apareceria inevitavelmente à fenomenologia, já que ao mesmo tempo em que se propõe a evidenciar a possibilidade do conhecimento, ela não se dirige à realidade “efetiva”. Um mundo em si aparece como modelo residual na esfera da consciência, está em “parênteses” definitivo, e no qual a realidade permaneceria como um mundo ilusório da consciência. Duas ramificações nascem a partir dessa concepção, uma delas é relativa à consciência, a saber, a subjetividade mundana em contraposição à subjetividade transcendental; por outro lado, o mundo efetivo “contraposto” ao mundo como correlato da consciência.

#### **4.2 O *residuum* e o horizonte da *Umwelt***

Como vimos no capítulo anterior, a redução transcendental delinea a estrutura mais radical da intencionalidade por meio do ser *como consciência* (*Sein als Bewußtsein*) e do ser como o que se manifesta na consciência, ou seja, como ser transcendente (*transzendentes Sein*). Esta relação eidética que perfaz toda a trajetória fenomenológico transcendental e que foi aclarada pela exclusão (*Ausschaltung*) de circuito sustenta-se por um olhar modificado sobre

---

<sup>233</sup> „Wäre nun Bewusstsein etwas von Sein völlig Getrenntes oder zu Trennendes, so wäre dieses Verhältnis unmöglich. [...] Also: Bewusstsein und Sein muss irgendwie zusammenhängen“.

o mundo; nesta modificação há uma mudança de valor dos sinais (*umwertenden Vorzeichenänderung*) que reivindica um não apagamento do que foi posto entre parênteses<sup>234</sup>. Dessa forma, a fenomenologia debruça-se sobre esse índice, ou ainda *index*, de modo que sua investigação, sustentada com a ideia de resíduo, não possa se diluir num arcabouço de teses naturais, mas se afirma como o que “perdura” nos diversos feixes da realidade enquanto aquele índice. Este ponto somente aparece a partir de uma mudança de atitude no mundo e, ao mesmo tempo, um mundo que permanece como aquilo que é. O destaque que Husserl fornece para o mundo de coisas é como consciência de coisa e não a coisa como transcendente; além disso, Husserl destaca essa consciência como absoluta. Nestes parâmetros, já não é uma novidade que o resíduo determinado nesta consciência absoluta não se componha de um mero contraste entre experiência natural e aparência em prol da primazia do ser psíquico. O destacamento provocado pela atitude fenomenológica frente ao mundo objetivo e ao ser psíquico mundano se constituiu na via transcendental fenomenológica, na qual imanência e transcendência assumem seu caráter absoluto e na qual o mundo se torna correlato intencional da consciência.

Se nos voltamos para a fenomenologia perguntando sobre o aniquilamento do mundo perante a consciência, a ‘saída’ parece ser uma consideração por meio do método que implicaria uma modificação do ‘olhar’ para o mundo sem o apagar. Assim, Husserl em diversas passagens, salienta a importância da *Epoché* e mostra seu papel fundamental frente à mudança da atitude natural para a atitude fenomenológica:

Como fenomenólogos, abstermo-nos de todas essas posições. Nós não a jogamos fora, quando não nos situamos ‘no terreno delas’, quando não ‘compartilhamos dela’. Elas estão ali, também fazem essencialmente parte do fenômeno. Ao contrário, nós as consideramos; em vez de compartilhar delas, nós as transformamos em objetos, as tomamos como componentes do fenômeno, e a tese da percepção justamente como um desses componentes. (HUSSERL, *Id I*, § 90, p. 209).

Deste modo, poderíamos nos perguntar qual a relação entre o noema, essa efetividade correlativa, com o mundo concreto. Como parte de uma das tentações em mostrar a dependência objetiva frente à subjetiva, a tentação resulta em mostrar que todo conteúdo imanente está como meras

<sup>234</sup> Cf. HUSSERL, *Id I*, §76, p. 165-167, no original: p. 158-161; § 50, p. 116-118, no original:106-107.

determinidades de reflexão (*Reflexionsbestimmtheiten*). Por isso estão sujeitas ao refletir atual sobre o ato e em referência a ele. Porém, sob a dimensão noemática é que o apreendido pode ser apreendido como tal; esse olhar diretamente para a coisa não remete de volta ao ato de apreender, sendo que, segundo Husserl, o predicado que surge na face noética é inteiramente distinto do sentido noemático. O resultado do nexos eidético afirmado pela fenomenologia confere um enfrentamento diante das diversas interpretações do que se doa no fenômeno para, sob a esfera constitutiva, tomar este mesmo fenômeno como ele se dá (*wie es sichselbstgibt*). Trata-se, portanto, de uma evidência geral da percepção que, por sua vez, não é uma presença vazia do objeto ou o seu anulamento. Para tanto, Husserl delinea o nexos eidético e, portanto, necessário entre a percepção e o percebido:

[...] mas faz parte (“a priori”) da essência da percepção ter o “seu” objeto, e tê-lo como unidade de certa composição noemática (...) isto é, da essência do objeto determinado objetivamente de um modo ou de outro faz parte ser noemático justamente em percepções dessa conformação prescritiva, e de que somente nelas ele pode ser noemático, e assim por diante. (HUSSERL, *Id I*, § 97, p. 226).

O que a fenomenologia conservou após a redução transcendental, neste ponto tratado na prática da *Epoché* em relação à realidade, está abarcado no noema, isto é, o modo e o que especialmente é dado na consciência. Deste maneira, a consideração do noema não parece resultar em algo novo perante as implicações do que já foi contemplado pelo método fenomenológico no capítulo anterior, e por isso uma recapitulação do método se faz sempre necessária à medida que se avança no teor constitutivo da consciência. Reclama-se de uma abordagem apartada da realidade, e continuamente nos voltamos ao método para que concomitantemente a ele apareça o sentido daquela realidade pela subjetividade transcendental.

Se por um lado, todas as divisões entre mundo representado e mundo efetivo se dissolvem na concepção do fenômeno-mundo, por outro, a base constitutiva da fenomenologia mostra uma identidade entre o objeto modificado e o não modificado. Aquela dissolução permanece garantindo ser *um* e o *mesmo* objeto de que tratam a realidade efetiva e a efetividade intencional, o fenômeno não é uma descrição apartada da realidade; por isso, reclamar um retorno a ele enquanto abstração é algo infundado. Quando Husserl nos



exemplifica com o objeto macieira<sup>235</sup>, no sentido de destacar a permanência ideal do objeto, ele está, ao mesmo tempo, pensando justamente no ato perceptivo direcionado à macieira *ali* no jardim e não num objeto qualquer, como vimos no capítulo anterior. Certamente, na fenomenologia o sentido modificado do objeto frente à realidade pura e simples encontra-se pelo teor real desta frente ao teor intencional do objeto. E a diferença entre eles sendo mantida por uma absolutização da consciência, uma objetividade que permanece enquanto tal não sugere qualquer reenvio à realidade empírica. É por essa trajetória que a fenomenologia abre portas para a passagem de um “noema psicológico” para um “noema transcendental”<sup>236</sup>. A fenomenologia se adianta em se manter nas verdades fenomenológicas absolutas antes de qualquer direção ou juízo sobre o objeto puro e simples.<sup>237</sup>

Nesse sentido, novamente nos deparamos com o resíduo fenomenológico, ou seja, a consciência absoluta como o molde de duas concepções necessárias para o seu entendimento referidas acima pelo método fenomenológico e o que está co-implicado a ele sob a determinação constitutiva da consciência absoluta. Somente sob essa investigação é que a fenomenologia parece pautar uma concepção mais originária perante a concepção de mundo objetivo a partir da atitude natural ou do viés de uma subjetividade psicologizada.

Uma abordagem sobre a ideia de resíduo, deste modo, tem implicações que vão se desdobrando ao longo da investigação fenomenológica como abarcado sob o papel das reduções e sob o que se mostra na e à consciência na definição de noese e de noema. Tais implicações recapitularemos brevemente neste parágrafo. Enquanto método, a fenomenologia pôde desobscurecer o caminho para a investigação sobre a possibilidade do conhecimento e evidenciar a partir dela o que se mostra na consciência que

---

<sup>235</sup> Dentre outros, nos § 88-91 (p. 202-210) e no § 97 (p. 223-226), Husserl utiliza como exemplo uma “macieira em flor num jardim” para abarcar pelo menos cinco tópicos desenvolvidos ao longo de *Id I*. Pela sequência dos parágrafos citados acima, ele estabelece a diferença fenomenológica entre real e intencional, bem como a diferença entre objetos efetivos e objetos imanentes. Além disso, aponta a esfera psicológica do vivido intencional e o significado de uma amplitude da intencionalidade. Todos esses tópicos foram explicitados nesta pesquisa tanto pelo aparato das reduções fenomenológicas, como pelo delineamento da base constitutiva da consciência.

<sup>236</sup> Cf. MOURA, 1989, p. 251.

<sup>237</sup> Cf. HUSSERL, *PP*, § 37, p. 191.

não é simplesmente determinável por uma parte real (*reell*) dela, bem como, o que é indispensável a uma objetividade enquanto tal. Uma polaridade apareceu representando, por um lado, a consciência enquanto consciência que se direciona e, por outro lado, enquanto consciência que apresenta os objetos como parte transcendente a ela. Por sua vez, com a concepção “absoluta” da consciência Husserl mostra, por um lado, como os atos de consciência e seus momentos hiléticos são reais (*reell*) e, por outro lado, como o que aparece à consciência é necessariamente por meio de uma intencionalidade. Duas consequências surgem a partir dos pólos acima: a primeira delas é que se consciência tem um *em-sí*, por que não dizer de uma primazia da consciência frente à realidade objetiva, o que a destaca desta realidade e o que a aproxima como ideal? Ou seja, o que nela não se reduz à mera cognição pura, mas absoluta? A segunda pergunta diz ao respeito ao caráter de um pólo intencional sem que para isso se afirme a consciência como mera consequência da apreensão da realidade objetiva, material. Em suma, ambas as concepções retratam de alguma forma um pensamento dicotômico acerca do ser real e do ser psíquico.

A fenomenologia perante estas concepções anteriores se posiciona como um momento anterior a elas, já que antes de determinar o apreender psíquico mundano, ela apreende o que nele se constitui enquanto efetivo e por isso o que nele se constitui como um direcionamento a algo. Segue-se que se a consciência intencional é determinada por aquele direcionamento a algo, o que mostra seu caráter absoluto como independente de qualquer realidade psíquica? Uma resposta a essa primeira dificuldade foi dada por meio da redução transcendental, nesta tratou-se do aspecto constitutivo e, portanto, não buscou uma categoria vazia da consciência. Por outro lado, como as coisas se dão à consciência sem ser realmente parte dela? E ainda, como seu caráter absoluto não desaparece com a concepção de uma constituição transcendente na consciência? Ambas as perguntas ressurgem na investigação acerca do noema, e nela a constituição da objetividade como tal mostra-se naquilo que aparece à consciência, mas não é parte real dela. Com a ideia de noema, como vimos no início do capítulo, não se encerra uma problemática mundana a partir de questões mundanas; dessa maneira, o seu resultado nunca aparece no que está dado fora de uma fenomenologia transcendental. A partir dessa

nova orientação é que outras questões acerca do mundo apresentam-se como resíduo na consciência, questões essas que não culminam numa nova tese, mas na constituição de um sentido que somente aparece quando se volta para o que não se resolve pela atitude natural. É dessa forma que, segundo De Boer, são os “mistérios” mundanos, enquanto “mistérios”, o que a fenomenologia se ocupa de trilhar<sup>238</sup>.

### 4.3 O *residuum* e a correlação

Pelo que foi já abarcado nos itens anteriores, foi possível assinalar o que Husserl parece pontuar em *Id I* acerca do resíduo. Não é um resíduo como noese, ou um resíduo como noema, e se assim fosse, pareceria sobretudo uma assunção de um dos pólos cuja separação foi criticada pela fenomenologia, a saber, uma decisão ou pela esfera subjetiva, ou pela esfera da realidade dos objetos na consciência. A correlação entre essas duas esferas demarca a trajetória do resíduo fenomenológico, uma trajetória que não se esquia em determinar um modelo ideal e absoluto da consciência. Pelo contrário, a primazia desta está na base da constituição da fenomenologia husserliana. Voltando ao que mencionamos anteriormente sobre a relação entre realidade efetiva e correlato intencional, a fenomenologia, neste sentido, parece estar neutra mediante a realidade efetiva, ou seja, não “se pergunta se ao ser noemático corresponde um ser fático” (MOURA, 1989, p. 249). No entanto, uma ressalva a este tipo de correspondência já foi apontada em diversos momentos em *Id I*, entre eles no § 95 (p. 218-220), onde Husserl explicita sobre a exclusão da pergunta por essa correspondência. Pela amostra das conexões eidéticas do perceber e do percebido o autor revivifica tal correspondência na esfera da consciência absoluta e, permanecendo neste âmbito, fica fora de questão sua correspondência com a realidade “efetiva”.

Neste aspecto, o absoluto ao mesmo tempo em que se mostra à consciência não está lá onde o objeto aparece; Husserl nos fala então de uma subjetividade transcendental que não se revela por um dos pólos isoladamente. O exemplo em *Id I* elucida sobre esse caráter absoluto, já que o conhecido não

---

<sup>238</sup> Cf. DE BOER, 1978, p. 504.

é este objeto que aparece na consciência, como se as minhas representações sobre o objeto fossem reais e até mesmo concretas e, portanto, se tratasse de uma verdade intra psíquica, com a primazia sobre a realidade externa. Todavia, aquela objetividade não se restringe a um arcabouço de elementos externos que apreendo como parte de meu mundo objetivo e, portanto, cindida em uma face subjetiva e outra objetiva, na verdade a realidade é ideal e absoluta<sup>239</sup>.

A correlação mostra uma identidade entre os atos de consciência e o objeto intencional, também mostra o caráter interdependente, e deste modo a fenomenologia ‘concretiza’ o absoluto. Para mostrar como se constitui esta correlação Husserl adentra sobre o aspecto da síntese dos atos de consciência, ou seja, como eles apresentam o mesmo objeto ainda que a visada sobre este se altere continuamente no fluxo da consciência. Por outro lado, Husserl mostra também como o objeto se constitui numa unidade, ou seja, é representado por uma unidade. Ao salientar esta correlação, Husserl lida essencialmente com aquela interdependência. O conteúdo intencional, ainda que não seja parte real da consciência, aparece como dado absoluto, e o caráter de uma objetividade enquanto tal tem, no contexto da subjetividade transcendental, o sentido ideal.

Outro modo de adentrar sobre o aspecto da correlação é por meio da possibilidade de doação de sentido que pertence à essência do ser – a de poder ser dado (HUSSERL, *TI*, p. 32). O que se obteve a partir das reduções está na esfera universal do que é doação, essa doação está diretamente atrelada ao sujeito da experiência ao qual toda a possibilidade de ser está sujeita, isso é a dimensão absoluta da consciência intencional. Como afirma Husserl: "Nada existe sem a consciência absoluta, assim como nada existe com a consciência absoluta" (HUSSERL, *TI*, p. 32, tradução nossa)<sup>240</sup>. Um modo de manifestar a correlação entre consciência e mundo é por meio da análise do sentido desta correlação e, por onde ao mesmo tempo se extrai como mundo pode se revelar à subjetividade fenomenológica. Portanto, este *sentido* somente aparece, por um lado, pelos atos de consciência que animam os objetos e, por outro lado, pela objetividade enquanto tal, que isolada

<sup>239</sup> Cf. HUSSERL, *EP*, § 55, p. 276-280.

<sup>240</sup> "Das intentionale Sein ist Sein nur in Relation zu dem absoluten Bewusstsein. Es ist nur scheinbar absolutes Sein".

daqueles atos não possui qualquer *sentido*. Nesta via é que se pode dizer de uma fenomenologia preocupada antes com o sentido ou significado daquela correlação do que com o *ser*. Precisamente, o resíduo é a correlação entre consciência e mundo de coisas, tal correlação é denominada em seu conjunto por vivido intencional, absolutização da consciência, ou ainda a subjetividade em sua dimensão transcendental fenomenológica. É onde o vínculo entre consciência e mundo parece ser possível. Resulta dessa consciência que ela somente é consciência *de algo* se o mundo aparece, ou melhor, ela somente se constitui enquanto consciência *de algo* à medida que consciência e mundo se constituem correlativamente. Ou pelo menos, é por essa via correlativa que consciência e mundo tornam-se uma unidade de sentido. Resulta que a consciência doadora de sentido correlacionada às coisas que se doam à consciência é o que a fenomenologia constitui como resíduo. Sem ele não há experiência com sentido. Segue-se que somente há sentido se tem experiência e esta somente tem sentido se há mundo.

Em função de sua guinada fenomenológica mais radical tomada a partir da subjetividade transcendental, para Zahavi<sup>241</sup>, Husserl destaca a consciência com uma existência independente da realidade e por isso o seu compromisso está em mostrar a realidade como dependente transcendentalmente da consciência. Contudo, isto não implica que a consciência seja fonte daquela realidade, apesar de nada existir na ausência daquela. A consciência não é criadora, mas ao mesmo tempo nada existe sem ela: dessa forma, como conclui Boehm: "Nada é sem a consciência absoluta, assim como nada é com a consciência absoluta" (BOEHM, 1959, p. 238, tradução nossa)<sup>242</sup>. Neste ponto, segundo Zahavi<sup>243</sup>, sinaliza-se o idealismo husserliano, já que a consciência absoluta é uma condição necessária para a realidade, uma consciência que se refere à apoditicidade do *cogito*. Para esse autor, o que se constitui a partir das reduções ultrapassa as investigações dos objetos com o viés metafísico ou empírico, para a investigação da estrutura da consciência como significação e como inteligibilidade. Neste sentido, Husserl entraria num campo em que seu idealismo não se concentraria apenas na correlação entre

<sup>241</sup> Cf. ZAHAVI, 2003, p. 71-92; 2010.

<sup>242</sup> "Nichts ist ohne das absolute Bewußtsein, wie wohl nichts ist mit dem absoluten Bewußtsein".

<sup>243</sup> Idem.

possibilidade do objeto e possibilidade de intuição, mas também se reivindica o apagamento da diferença entre real e ideal na consciência.

A atitude filosófica reflexiva permite à fenomenologia uma via imanente para que o transcendente *seja*. O sentido modificado em relação à atitude natural contemplado pela subjetividade transcendental somente faz jus àquela via porque, como filósofo, essa subjetividade permanece como parte do mundo natural e ao mesmo tempo o ‘transcende’. Dessa forma, a “fenomenologia nos fornece uma via imanente para sermos transcendentos” (SOKOLOWSKI, 2014, p. 208). A constituição dessa transcendência é adentrada pela subjetividade como tal e nela não está diluída uma posição dicotômica acerca do ser subjetivo e o ser mundo. Husserl atenta para o fenômeno e observa que nossa orientação deve se dirigir para o que as coisas são; nesse primeiro passo estas aparecem na sua constituição como coisas da experiência. Ao invés de o correlato da nossa experiência ser a face aniquilada do mundo real, ele se constitui e se mostra a cada experiência em sua mudança por essência do tipo de nexos determinado pelo conteúdo eidético da experiência. E somente por esta é que o âmbito fenomenológico primacial se esgota no campo da pura efetividade (*Wirklichkeit*) ou possibilidade (*Möglichkeit*).

O horizonte prescrito na possibilidade de preenchimento trata dos tipos eidéticos co-implicados na experiência atual, e nele toda a ‘tese’ do mundo ganha seu sentido essencial. A fenomenologia procura constituir-se na relação eidética da experiência para que aquele mundo apareça como um dos casos especiais dos diversos mundos, e neste horizonte constituírem-se as experiências das coisas. Já apontamos algumas vezes no capítulo anterior em que sentido podemos entender uma consciência pura como independente do mundo e o ser imanente como ser absoluto – “*nulla ‘re’ indiget ad existendum*”<sup>244</sup>. Apesar de consciência e mundo não “existirem” um sem o outro, a dependência é unilateral, ou seja, o mundo é dependente de um sistema de motivação, porém a consciência pura independe daquele mundo. Por isso se insiste na determinação de qual mundo a fenomenologia reivindica. O movimento de dependência é unilateral quando a concepção de mundo ainda permanece na análise de uma realidade externa à consciência, enquanto

---

<sup>244</sup> Cf. HUSSERL, *Id I*, § 49, p. 115.

uma necessidade pressuposta dessa realidade pelo ser psíquico. Por outro lado, a dependência mútua é o resultado de um teor transcendental que reivindica mundo no âmbito do fenômeno, aspecto somente aclarado sobre a via constitutiva da consciência. O detalhamento desta relação que muitas vezes foi alvo de afirmações idealistas fez-se necessário não somente como resposta às críticas, mas como desenvolvimento próprio da fenomenologia husserliana pela absolutização da consciência. Decorre que o mundo não é uma necessidade apodíctica para aquela consciência, e ao invés de ser apagado o mundo, a consciência mostra-se também em constituição de outros mundos possíveis, por exemplo, a possibilidade de não-ser do mundo.

Se o aniquilamento do mundo está em pressupor que somente ele é a partir do constituído pelas vivências, então escapar a esse pressuposto seria mostrar que nem todas as coisas existem somente como objetos intencionais, apesar do conhecimento acerca delas somente ser possível como objeto intencional da consciência<sup>245</sup>. Ao contrário, segue-se que as coisas a que se dirige a intencionalidade da consciência, na medida em que são alvo dela, elas são objetos intencionais daquela determinada modalidade noética, porém as próprias coisas não são originadas naquela intencionalidade. As coisas são apreendidas, mas não constituídas pelo pensamento acerca delas. Apesar das coisas *em si* não refletirem em uma reprodução passiva da consciência, é igualmente válido de que as coisas estão *lá* como unidade de ser ainda que nenhum sujeito cognoscente esteja dirigido a elas pelo pensamento. Na análise da consciência absoluta é possível concluir que a transcendência fenomenológica é uma conseqüência da necessidade eidética desta transcendência perante a consciência e, concomitantemente, a necessidade eidética pela consciência como consciência *de algo*. Portanto a transcendência não está para à consciência como uma condição desta, mas como aquela transcendência é dada com a essência da consciência. Segue-se que todo o

---

<sup>245</sup> Um modo de adentrar na fenomenologia que não seja pelo acesso de uma 'atividade' da consciência intencional requer um desenvolvimento da via que Husserl nomeia como sínteses passivas. Tal aprofundamento escapa ao objeto dessa pesquisa porque nelas Husserl considera outros modos de constituição por meio da esfera passiva da experiência. Em termos gerais, tais fenômenos não partem do pressuposto de uma atividade egóica; no caso das sínteses passivas refere-se à produção de sentido através das conexões associativas, da afecção, da motivação, do inconsciente etc. Para o aprofundamento destes temas, conferir a obra *Analysen zur passiven Synthesis* (APS, 1918 - 1926), ver também: SERRA, A. M. *Archäologie des (Un)bewussten: Freuds frühe Untersuchung der Erinnerungsschichtung und Husserls Phänomenologie des Unbewussten*. 2010.

transcendente constitui-se pela doação de sentido e assim as possibilidades transcendentais estão necessariamente vinculadas às possibilidades de doação de sentido.

A partir deste ponto, surgem interpretações idealistas acerca da fenomenologia husserliana, já que a referência ao mundo material está necessariamente dependente da consciência, ou seja, esta revela o sentido da existência do mundo e clarifica sua constituição<sup>246</sup>. A estas interpretações Husserl objeta em diversos pontos e obras, dentre elas em *Id I* (§ 55) ao enfatizar o sentido do mundo que é acessível pela base intuitiva, a partir do que a fenomenologia tem uma posição modificada de idealismo.<sup>247</sup>:

Realidade e mundo podem ser identificados enquanto unidades de experiência possível, e se a realidade é extraída de uma base natural certamente a totalidade do mundo (*Weltall*) pode ser identificada com a totalidade das realidades (*All der Realitäten*) possíveis, no entanto, sem identificá-la por isso com a totalidade do ser (*All des Seins*). Segue-se que identificar a realidade com a totalidade do ser e disso extrair seu caráter absoluto, para Husserl é um contrassenso, o que a fenomenologia atenta é para “certas *unidades válidas de sentido*”, e deste modo desde o campo da consciência absoluta.

Se o campo da fenomenologia transcendental, conforme desenvolvido principalmente em *Id I*, necessariamente envolve a primazia da subjetividade, resta para este campo uma idealidade que, segundo Husserl, encontra-se primeiramente na forma de uma ciência rigorosa<sup>248</sup>. É neste ponto que Husserl enfatiza as investigações que se efetuam pelos atos de reflexão cujo escopo fundamental é inviabilizar as teses cogitativas (*kogitativen Thesen*) em que meu mundo e todas as unidades de coisas são simplesmente efetuadas à medida que aparecem, no modo do disponível (*vorhanden*), do efetivo (*wirklich*). Todo sentido genuíno (*echten*) da ciência fenomenológica está atrelado ao já pré-indicado pelas reduções, e somente nesta via que Husserl se coloca num idealismo transcendental. É recorrente o delineamento específico desse idealismo frente ao tradicional, já que o idealismo fenomenológico

<sup>246</sup> Cf. THE CAMBRIDGE COMPANION, 1995, p. 285-287.

<sup>247</sup> Cf. HUSSERL, *Id III*, p. 152.

<sup>248</sup> Cf. HUSSERL, *EP II*, p. 181.



transcendental não está abaixo ou faz frente a uma teoria, mas, antes, é uma ciência concreta<sup>249</sup>. Neste sentido, à constituição do objeto está vinculada a auto-constituição da subjetividade transcendental, ou melhor, a doação originária do sentido da subjetividade transcendental está necessariamente ligada à constituição da coisa. A coisa somente é na experiência originária. O originário, por sua vez, corresponde ao retorno às coisas mesmas sem com isso confundir-se com o fundamento de todo o conhecimento pela experiência concreta. A experiência como ato doador das próprias coisas não se refere somente à efetividade natural, mesmo ao se valer do *ver* imediato (*unmittelbare Sehen*), de qualquer espécie. Reconhecida pela orientação fenomenológica, a apreensão originária revela as objetividades que surgem com ela e por isso o mundo fenomenológico (*phänomenologische Welt*) pode ser conhecido.

A transcendência na fenomenologia não se mostra apartada da experiência acerca dela, por isso nos capítulos anteriores já foi possível mostrar como o pensamento husserliano vincula essa transcendência a uma consciência dela por meio do objeto. Na fenomenologia transcendental o objeto coincide necessariamente com a auto-doação originária do sentido da subjetividade transcendental. Por intermédio do resíduo a fenomenologia manifesta a constituição de toda a objetividade pela subjetividade em termos de consciência, por outro lado, expressa uma eidética do *a priori* constitutivo de toda objetividade na subjetividade transcendental. Certamente o aparato reflexivo que funda o sentido do objeto na subjetividade requer para si uma

---

<sup>249</sup> Cf. HUSSERL, *Id III*. Um diálogo do idealismo transcendental frente ao fenomenológico pode ser encontrado em diversos manuscritos de Husserl, entre eles a *Id III* (1930), *FTL* (1929), *MC* (1929). Esta pesquisa atenta-se em detectar em que medida a abordagem do resíduo fenomenológico encerra-se num idealismo que, por sua vez, conduziria a uma consciência dividida entre ideal e real, subjetivo e objetivo. A esfera em que Husserl toma parte do sentido genuíno do idealismo perfaz a co-implicação do método fenomenológico e o desnudamento da consciência em cada um de seus campos constitutivos em particular. É por esta via que seguiremos por uma abordagem do idealismo husserliano sem que para isso aprofundemos sobre as diversas interpretações e as conseqüências trabalhadas a partir delas. Além disso, tendo em vista o próprio posicionamento explícito de Husserl sobre o tema, esta pesquisa procura retomar tais posicionamentos que representam não somente a descrição direta feita pelo autor por meio da consciência absoluta, mas conjuntamente o que nesta descrição já se vincula a todo percurso fenomenológico de *Id I*. Por outro lado, uma dessas vinculações é pontuada na obra *PR* (1926-1935) em que Husserl declara que sua fenomenologia não trata do idealismo da consciência. Neste sentido específico, ele está objetando a conclusões de que a fenomenologia, ao intitular mundo na sistemática do ego transcendental, seria um idealismo porque atribuiria a todo ser mundo ao 'ser para mim'. E dessa forma o mundo seria produto de meu próprio ser transcendental. Dessa forma, Husserl sinaliza em diversas passagens que o olhar fenomenológico direciona-se para a experiência, e por ela se constitui todo o sentido daquele mundo.

base constitutiva, pois sem ela uma consciência permanece estéril e desconhecida, e por isso uma motivação para sua realização perpassa por uma análise intencional para redescobri-la enquanto fenômeno.

Portanto, o significado dessa transcendência somente aparece na estrutura da consciência cujo sentido está atrelado ao objeto atual, bem como ao campo de possibilidades que o circunda, os objetos encobertos no horizonte da experiência. Vimos anteriormente que tais experiências desencadeiam em diversos modos de intuição, assim como mostram o complexo de objectualidades co-determinantes naquela experiência. A consciência, por outro lado, não é uma consciência empírica, o fluxo da consciência absoluta desmantela sua estrutura empírica para mostrar o que se preserva como consciência imediata, ou seja, como se dá a percepção do objeto temporal. A consciência intencional está emaranhada em um complexo intencional no qual os atos e os objetos intencionados desempenham um papel fundamental sobre a objetividade e, deste modo, sobre o aspecto temporal constitutivo da transcendência na imanência. Vimos esta sistemática pela corrente absoluta da consciência, como ela mostra a unidade da vida consciente, preserva e manifesta o que nela não cessa e, ainda que a duração de um ato seja finita, além disso, resguarda o que nela permanece idêntico.

Outro ângulo de acesso ao transcendente que foi contemplado no capítulo anterior foi o triplo horizonte a que Husserl se refere ao definir o fluxo da consciência. É precisamente nesta temática que se inserem as investigações fenomenológicas sobre a transcendência. Essa análise sobre uma objetividade consciente unitária está coberta pela investigação de essência conjuntamente com a consciência do eu (*Ich bewußtsein*). Por sua vez, a redução transcendental, ao invés de encobrir o realismo intrínseco à atitude natural, o revela e o diferencia da atitude fenomenológica. Segundo Husserl: “Seu idealismo transcendental abriga em si o realismo natural, mas não se comprova por raciocínio aporético, e sim, enquanto consequência do próprio trabalho fenomenológico” (HUSSERL, *PP*, p. 254)<sup>250</sup>.

---

<sup>250</sup> “Ihr transzendentaler Idealismus birgt den natürlichen Realismus ganz in sich, erweist sich aber nicht durch aporetisches Argumentieren sondern durch die Konsequenz der phänomenologischen Arbeit selbst“.

A insistência da fenomenologia em ir além de um tipo de idealismo ou realismo encaixa em alguma medida com o papel das reduções e nestas, o alcance é estritamente além daquelas posições. Porque ao invés de colocar-se sobre a primazia de uma realidade subjetiva ou uma independência do mundo frente a subjetividade, a fenomenologia, na via redutiva, caminha para uma não supressão do que se constitui como *coisa* na consciência. Corretamente entendida no interior da fenomenologia essa *coisa* que se constitui no vivido intencional não é apagada à medida que se avança no entendimento da expressão “consciência de algo”. Se pelo vivido intencional foi possível designar seu sentido por meio da doação, igualmente explícito deve estar o seu sentido objetivo, ou seja, um sentido que se encontra contemplado na anunciação essencial sobre esse *de algo* (*von etwas*). Assim, embora Husserl manifeste a primazia da subjetividade, por outro lado, ele afirma que não é a única<sup>251</sup>.

Neste aspecto, o percurso de *Id I* busca mostrar que, ao invés da consciência pura se afastar da correlação com o mundo, ela somente chega à concepção de mundo como correlato à medida que todo o contexto de consciência assume seu sentido global, a saber, todos os componentes materiais e noéticos (*stoffliche und noetische Bestandteile*) bem como os componentes noemáticos (*noematische Beständen*) constituindo-se na esfera apodíctica do vivido intencional. Demandar de um objeto externo uma percepção imanente, ou vice-versa, para Husserl é um absurdo e por isso mesmo a fenomenologia chama para uma outra essencialidade da doação de

---

<sup>251</sup> Segundo algumas interpretações, dentre elas a de Zahavi (2003), Husserl se encontra, na análise constitutiva, em um momento mais fundamental perante aquele obtido em *Id I* por meio da investigação sobre a realidade objetiva. Para o autor, esse momento está em afirmar que o mundo é um não-ego, como o próprio Husserl manifestou em *MC* (1937) e *PI* (1929-35). Decorre dessa análise que o aprofundamento sobre a noção de mundo necessariamente se encontra embasada por sua constituição transcendental e tal dimensão está amparada no cruzamento entre subjetividade e mundo. Um aspecto dessa constituição de mundo também desembocará em uma investigação constitutiva da intersubjetividade, não obstante, essa pesquisa se ateve em reconstruir a concepção de consciência absoluta amparada em *Id I*. Com isso, objetiva-se não somente prosseguir no objeto de pesquisa com parcimônia, mas por entender que em obras posteriores Husserl explora o tema da intersubjetividade culminando na concepção de Mundo da Vida, algo que escapa ao objeto desta pesquisa. Então o proposto aqui é atentar para as conexões que buscou fazer entre consciência e mundo ainda que complicada a essas conexões esteja a intersubjetividade fenomenológica. Uma questão que insurge é delimitar o que está circunscrito na ideia de mundo com a designação de *Umwelt*, sem que com isso precisemos esbarrar na temática da intersubjetividade que será tema aprofundado em obras futuras de Husserl.

sentido e propriamente do sentido<sup>252</sup>. Trata-se da correlação como algo da consciência em si e pela qual a correlação não se mostra como um ponto de chegada, mas sim como um ponto em que ela abrange todo objeto possível de uma consciência possível, atuando, neste sentido, somente por sua estrutura típica. O ponto de partida na consideração da possibilidade do conhecimento, portanto, culminou no resíduo que é a esfera mais originária da consciência e pela qual se evidencia como as coisas se dão à consciência de modo absoluto.

---

<sup>252</sup> Cf. HUSSERL, *MC*, § 4, p. 53-62.

## CONCLUSÃO

Problematizada a partir da pergunta sobre a possibilidade do conhecimento referente às próprias coisas, sobre a possibilidade de as atingir (*erreichen*) em si, a fenomenologia fundamentou seu próprio método assim como a formação de uma consciência pura e transcendental. O aparato reflexivo, as reduções fenomenológicas e as inquirições eidéticas vão paulatinamente tecendo as conexões ‘internas’ que permeiam a estrutura da consciência, e promovem um retorno às coisas mesmas. A partir das extensas definições, dos delineamentos e das conseqüências trazidas pela fundamentação da fenomenologia pura, percebemos que a relação entre consciência e mundo não é apagada, ou antes, nos parece que ainda faz sentido perguntar sobre um mundo mesmo que, em certo sentido, na fenomenologia se trate de uma subjetividade que não tem mais um mundo como seu oponente. Nisto, percebemos também ao longo dessa pesquisa que o objeto como momento dependente da subjetividade não sinaliza uma relação de contingência entre ambos. Inscrita numa consciência *a priori*, a correlação entre o sentido noético e o sentido noemático não resulta em dois momentos opostos, mas evidencia o que Husserl salienta como uma consciência sintética. Esta comporta um desdobramento essencial na manutenção da correlação, a saber, o sentido apresentado na forma da noese e do noema se mostra essencialmente numa correlação de interdependência, apresentando-se como em “síntese constitutiva universal”<sup>253</sup>. Dessa maneira, este trabalho pretende concluir a partir da análise do sentido de uma consciência que constitui mundo e, debruçada sobre essa delimitação, compreender o que se encerra em uma correlação entre consciência e mundo.

Na redução fenomenológica foi possível captar a unidade da síntese do mesmo sem anunciar qualquer pré-julgamento de um sistema de conceitos científicos. Conduzida à possibilidade de tal síntese por condições essenciais, a consciência intencional, ao invés de se manter em descrições sem nenhuma ligação entre si, é ordenada por meio de razões imanentes. E a cada objeto em geral corresponde uma regra de estrutura do eu transcendental, uma regra que

---

<sup>253</sup> Cf. HUSSERL, *MC*, p. 67-71.

versa sobre as possibilidades de consciência do mesmo objeto e possibilidades pré-determinadas na essência desta estrutura.

A partir de *LU*, refizemos os principais argumentos de Franz Brentano acerca da intencionalidade e aprestamos uma posterior crítica ao seu pensamento. Isso representou uma primeira caminhada estritamente fenomenológica na medida em que não simplesmente foi resgatada a definição de Franz Brentano sobre intencionalidade, mas foi feito um percurso mais alargado sobre este termo. Pudemos notar que Husserl almejou neste momento traçar o perigo de se incorrer novamente em uma espécie de psicologismo, numa concepção empirista da intencionalidade. E por isso Husserl mostrou como a consciência não é mero aparato de objetividades encontradas no mundo científico-natural, bem como não é um consciencialismo do qual todo o componente do mundo é dependente, no caso de um mero olhar subjetivista acerca dele. Com efeito, como se mostrou, a relação entre percepção interna e percepção externa, e ainda a análise de fenômeno psíquico e fenômeno físico dominam um outro patamar de determinação e um sentido mais 'rigoroso' na fenomenologia, em detrimento de uma consideração científico filosófica.

Tendo em vista esses aspectos, Husserl buscou determinar *como* e *o que* a consciência detém em 'si mesma' todo o aparato cognoscitivo e constitutivo para que uma reflexão da possibilidade do conhecimento seja 'efetivamente' fenomenológica. É refazendo estas questões/relações na esfera da subjetividade que será sempre possível adentrar pela fenomenologia pura. A partir de Brentano e para além deste, a fenomenologia passa a dar conta de uma *vivência* englobante, isto porque a partir da intenção de significação e a intuição, a consciência intencional mostra a relação *a priori* e ideal entre verdade e evidência. As vivências englobam também os graus intuitivos, e com isso abarcamos diversos fenômenos psíquicos tais como imaginação, recordação e percepção, e com eles e a partir deles fazer aparecer uma noção de mundo já pensado implicitamente em *LU*, e explicitamente nas obras posteriores. Referimos 'implicitamente' porque nesta obra vimos que Husserl se detém em descrever as conexões internas entre os atos de consciência com uma orientação noética sem ainda ser expressa, em seus pormenores, a

constituição dos objetos intencionais. Pela descrição intencional em *LU* vimos que apesar de Husserl se contrapor a uma compreensão da fenomenologia como psicologia empírica, muitos a conceberam como restrita à relação entre consciência e fenômeno de mundo, em termos de uma imanência real (*reale*) no sentido de uma percepção interna, de uma interioridade do sujeito empírico. A esta referência Husserl se contrapunha na medida em que as *LU* já continham fragmentos (*Bruchstücken*) do que viria a ser a fenomenologia transcendental, ao privilegiar a descrição das vivências<sup>254</sup> segundo com seu componente real (*reell*). Com isso, segundo Carlos Moura no prefácio de *Id I*, o que virá após o período de *LU* não é tanto uma “reforma” de seu “significado” de fenômeno, mas de seu “estatuto”<sup>255</sup>.

Foi importante também descrever uma vinculação necessária entre os graus de intuição de modo que uma intuição não seja concebida sem a diferença em relação a outras; a dependência e a independência descritivas mostram-se um aspecto peculiar da fenomenologia. Essa peculiaridade é marcada principalmente na intuição de essência já que é ela que se revela numa evidência apodítica, e portanto, ‘independente’ de qualquer ‘aparência’ sensível ou categorial, neste último caso, no sentido de uma abstração mista. O sentido dessa independência gera novos desdobramentos na fenomenologia, porém, já em *LU* podemos ver que a intuição de essência resguarda a fenomenologia tanto da abordagem independente entre os graus intuitivos quanto de uma intuição de essência que seja um pressuposto das demais. Esta última não anuncia uma essência a ser deduzida para o conhecimento dos demais tipos de intuição, ela conjuntamente às outras mostra a estrutura intencional em seus diversos matizes e, ao mesmo tempo, sem permanecer refém de uma abordagem unilateral, seja por sujeitos psicológicos, seja por cientistas naturais. Em *LU* já encontramos um fundamento da via intuitiva como estrutura ideal capaz de evidenciar o que se apresenta à consciência. Por ela pudemos encontrar o que na intuição de essência pode ser encontrado com uma independência das demais, sem que com isso Husserl a mantenha desvinculada dos outros tipos de intuição, já que nestes encontramos os graus de dependência frente àquela intuição.

---

<sup>254</sup> Cf. HUSSERL *Id*, p. 12.

<sup>255</sup> Cf. HUSSERL, *Id I*, p. 20.

Apesar de não ter comentado sobre as diferenciações das atitudes natural, científica e fenomenológica já no primeiro capítulo deste trabalho, foi possível notar o que desencadeará essas diferenciações de atitudes no âmbito da intuição categorial – a diferença entre os conceitos de mistos e puros. O primeiro envolve abstração sensível tanto no sentido de um conceito puramente sensível – como casa, livro–, como também os que se misturam com formas categoriais, tais como conjunto de triângulos, ser-forma, ser-colorido. A abstração puramente categorial nos dá conceitos puros, tais como unidade, multiplicidade, relação etc. No geral, essas diferenciações elevam a fenomenologia do puro, e neste aspecto, Husserl já está preocupado em diferenciar os elementos de uma Lógica Pura, uma ciência formal, dos elementos de uma filosofia fenomenológica. Um dos resultados deste âmbito de análise será representado naquelas abordagens sobre as diferentes atitudes a partir de *Id*, buscamos ver que o caminho de um ‘puro’ não encerra numa ciência formal, tampouco numa ciência empírica. A exploração deste ‘puro’ caminha para uma ideia mais profunda de consciência no interior da estrutura intencional, e resulta, posteriormente, em uma elucidação do âmbito transcendental que se impõe para a sua constituição.

Conjuntamente aos teores intuitivos está necessariamente a possibilidade de variação eidética, e esta variação somente pode ser garantida se a correlação entre modos de consciência e ‘objetos’ ou ‘conteúdos’ correspondentes se dão numa evidência *a priori* e ideal. O esforço se mantém na esfera da evidência entre intenção e intuição, e se mostra fecundo quando o *eidos* que aparece pela correlação não opera com nenhum pressuposto de uma consciência individual, nem de uma objetividade ‘fora’, transcendente. Portanto, este elemento *a priori* exige da fenomenologia mais do que uma descrição, mas uma constituição da estrutura intencional, e conseqüentemente permeada de uma concepção em si daquela correlação. Outro aspecto que tentamos abordar dessa variação também representa uma ampliação dos fenômenos perceptivos. No primeiro capítulo concentramo-nos em *LU*, visando sobretudo descrever os fenômenos perceptivos e apenas apontar os fenômenos figurativos sustentando esta análise pelas teores de adequação e inadequação, ‘vivacidade’, ‘realidade’ e ‘extensão’.



Atreladas ao problema da constituição, encontramos essencialmente cunhadas as questões sobre o que aparece à consciência, a própria coisa que se percebe. Uma consciência que abarca os fenômenos da constituição dos objetos e os atos da consciência. As questões levantadas sobre ‘o que’ se constitui na consciência conduziram ao sentido que se ergue a partir do intuído e com ele Husserl vai sedimentando o caminho transcendental fenomenológico a partir das questões sobre a natureza dos atos: se são frutos somente de uma percepção e, portanto, resumem apenas uma diferença entre percepção interna e externa, ou se se referem a uma consciência mais originária e, portanto, a uma idealidade que perpassa outros tipos de atos.

Se considerarmos o momento ideal da fenomenologia husserliana, analisado a partir da constituição da subjetividade transcendental e – com ela e a partir dela – determinarmos a dependência da realidade frente à consciência absoluta, assim como a realidade como produto da constituição intencional, nos veremos sempre envolvidos com o ‘enigma’ da correlação, portanto, antes mesmo de uma constatação universal do fato que se anuncia pela estrutura intencional. Segundo Husserl, este enigma foi o trabalho inteiro de sua vida e que por múltiplas razões apresentaram uma viragem tão radical que somente se tornam compreensíveis quando propiciadas conjuntamente por uma mudança de atitude<sup>256</sup>. Ao tratar deste enigma, Husserl enfatiza que antes de exaurir o que se inaugurou com Brentano pela constatação de que toda consciência é ‘consciência de algo’, ele espera decifrar no que consiste este direcionamento. Apresenta-se como problemática da intencionalidade a objetividade, nos sentidos como esta é correlata à ‘consciência de’. Esta objetividade é apenas pela consciência ou é ‘na’ consciência? O que permanece abaixo do título consciência que exprime o ‘que’ é isso de que se ‘tem’ consciência? As respostas que essa pesquisa encontrou a tais perguntas resumem-se em dois pilares da fenomenologia husserliana que indicam as sínteses que são originariamente operadas na consciência de um objeto e a evidência que se inscreve com ela pela doação das coisas mesmas. Além disso, segundo Husserl, a categoria de objetividade é vinculada aos graus de evidência, e assim se pode dizer que a toda “espécie fundamental de

---

<sup>256</sup> Cf. HUSSERL, *Cr*, § 48, p. 134-136.

objetividades” corresponde uma “espécie fundamental de experiência evidente”<sup>257</sup>.

A fenomenologia incorre no caminho da ‘constituição’ e através dela descobrimos que este caminho imprime um ‘sentido’ radical e uma ‘função’ na pergunta sobre a possibilidade do conhecimento. Um sentido que está vinculado à estrutura correlativa da intencionalidade fenomenológica e uma função que está ligada à análise do transcendente. Nesta última, Husserl revela que toda experiência somente pode ser fundamento de teorias científicas se é uma operação de doação das coisas mesmas, esta evidência é o que ele atribui como função teleológica universal (*universal teleologische Funktion*) e que resume uma amplitude de investigações extremamente difíceis<sup>258</sup>. Pudemos ver já em *LU* que Husserl busca mostrar o aparato sintético da consciência e com ele a apresentação do intuído em suas vinculações eidéticas com os atos de consciência. Como a esfera imanente pode ser decodificada sem ser uma formulação oposta a qualquer significação objetiva? Contrariamente a uma dualidade entre imanência e transcendência e, ao mesmo tempo, a relevância que Husserl lhes atribui, a fenomenologia centra-se naquilo que está co-presente em intuição, no que se reivindica face ao conhecimento e no qual, envolto a ele, pode estar referido um *horizonte de realidade indeterminada*<sup>259</sup>.

Ao invés da fenomenologia suprimir a pergunta sobre a possibilidade do conhecimento com a assunção de uma das duas dimensões, imanência ou transcendência, interior e exterior, ela altera sua análise radicalizando a problemática do conhecimento e modificando o sentido que ambas têm na fenomenologia. Essa radicalização se constitui nas reduções fenomenológicas e co-implicadas a elas uma compreensão do sentido que dá acesso ao conhecimento de si e do mundo. Decorre que a correlação transcendental que se revela não se encaixa em uma correlação mundana entre sujeito e objeto, naquela não há uma correlação enigmática que decorre no próprio mundo<sup>260</sup>. E inevitavelmente a correlação entre subjetividade e mundo toma para si na fenomenologia o problema da possibilidade do conhecimento objetivo, a

<sup>257</sup> Cf. HUSSERL, *FTL*, § 60, p. 169; *PP*, *Beilage XIV*, p. 421.

<sup>258</sup> Cf. HUSSERL, *FTL*, § 60, p. 168-170, no original: p. 142-145.

<sup>259</sup> Cf. HUSSERL, *Id I*, § 27, p. 74.

<sup>260</sup> Cf. HUSSERL, *Cr*, § 72, p. 208-214.

totalidade dos aspectos que envolvem as objetividades constituídas e que, por sua vez, exigem a passagem à consideração transcendental do mundo.

Na abordagem de *LU* a intuição nos abre acesso direto às próprias coisas pelos atos de consciência, enquanto em *IP* e *Id I* Husserl expressa que essa intuitividade também corresponde diretamente ao objeto intencional. Nessas obras, detectou-se que a efetividade do objeto tem um tratamento amplo e um mais estrito<sup>261</sup>, contudo sem que com eles estejam demarcados processos diferentes. Porque em ambos encontramos uma investigação dos sentidos aos quais se assentam uma síntese de consciência. Segundo Husserl, o objeto intencional está relacionado à pergunta pelo seu sentido objetivo (*gegenständlichen Sinn*). Este sentido compõe duas dimensões da subjetividade transcendental, ele constitui a multiplicidade dos modos de consciência possíveis que se relacionam a um mesmo objeto, ou seja, a “unidade da síntese no mesmo”, a que nos referimos acima, no sentido de um tratamento mais amplo. E ao mesmo tempo conduz à síntese de preenchimento como um tratamento mais estrito do conceito de constituição. Com este último, Husserl adentra o sentido objetivo em relação à efetividade, ou seja, a síntese que possibilita o esclarecimento sobre a evidência do objeto intencional. Dito de outro modo, enquanto o primeiro sentido refere-se a uma estrutura mais geral *ego-cogito-cogitatum* e do qual abarcava entidades reais e categoriais, o segundo adentra uma estrutura mais precisa do sentido objetivo porque trata da evidência com que a objetividade é dada à consciência. Desse modo, descobrimos que pelo entrelaçamento entre a abordagem mais ampla e estrita da constituição, a fenomenologia mostra uma relativa continuidade entre as obras citadas acima. Ela abre o campo de uma ciência da subjetividade pura porque está exclusivamente tematizada a partir das experiências dos modos de consciência e daquilo que é visado como objetividade, mas apenas enquanto visado<sup>262</sup>.

Sem se esgotar na via descritiva da consciência pura, a fenomenologia logo busca acesso ao campo da subjetividade transcendental. Com as reduções fenomenológicas não se obtém apenas o meio de acesso à

<sup>261</sup> Cf. HUSSERL, *MC*, § 21, p. 67-70, e § 23, p. 72-73; no original: § 21, p. 87-89, § 23, p. 91-92.

<sup>262</sup> Cf. HUSSERL, *PP*, § 37, p. 187-192.

subjetividade considerada como fenômeno real (*reell*) das vivências através da orientação noético-hilética, mas se anuncia um modo de compreender o todo da experiência, e neste aspecto, afirma-se a constituição da experiência como fundamento da experiência de mundo. E ao invés do ego transcendental estar reduzido ao fluxo da consciência atual, ele é “ampliado” pela experiência do puro correlato<sup>263</sup>.

Em *EP*, Husserl reitera a base constitutiva alcançada pela esfera do correlato e mostra que o fenômeno mundo não se ausenta, ou se perde, ou se reduz à consciência pura, na verdade ele se compõe com o ‘todo’ da experiência, e com isso não é uma significação vazia acoplada à consciência, mas é uma significação que trata da constituição da transcendência na imanência. Os modos de doação dessa transcendência resolvem uma diferença de princípio frente à imanência. Em *Id I* (§ 42) e em outras obras Husserl sinaliza para essa diferença nos dizendo que o ser como coisa (*Sein als Ding*) se perfila e somente é determinado à medida que me volto a ele na percepção. Por outro lado, o ser como vivido (*Sein als Erlebnis*) tem consciência do ser como coisa a partir das multiplicidades de apreensões que continuamente se ampliam. Essa continuidade é possibilidade ideal que se conforma numa estrutura eidética dada na *unidade de uma consciência doadora*. Enquanto o primeiro somente “aparece” por uma certa “orientação”, o segundo atribui sentido ao “ver”, este continuamente percebe as variações de percepções à medida que o ser como coisa se perfila. E reiteradamente, Husserl aponta para o aspecto correlativo determinado neste parágrafo pela reciprocidade entre “orientação” e aquilo que se exhibe.

Decorre que o sentido dessa transcendência se constitui na consciência transcendental e esta consciência somente se revela com o sentido do mundo enquanto fenômeno. Este não é um ‘nome’ que resguarda a fenomenologia de uma ‘decisão’ entre um mundo objetivo, seja ele científico ou pré-científico, e

---

<sup>263</sup> Ver anexo. Este trecho alude à tradução que propusemos de *EP II, Beilage XX*, onde pudemos ver a continuidade da fenomenologia transcendental e notar os planos de descrições mais amplos frente àqueles trabalhados nas obras analisadas nesta pesquisa. A escolha deste trecho se deveu principalmente porque Husserl retoma a constituição do resíduo fenomenológico, tema desta pesquisa. Além disso, por esta obra representar um momento tardio de seu pensamento, pudemos pincelar alguns desdobramentos da fenomenologia transcendental, seja pelas vias possíveis de se pensar a fenomenologia no âmbito transcendental, seja por uma ‘modificação’ dos planos de descrições em obras futuras.

um mundo em sentido abstrato. Quando afirmamos acima sobre uma consciência que se põe com o mundo logo vem a pergunta sobre o que consiste o fenômeno-mundo e nos vemos sempre impelidos a analisá-lo já no campo fenomenológico. Essa radicalidade com que a fenomenologia se apresenta pelo ‘dado absoluto’, pelo *a priori* da consciência, pela apodicticidade, não chega sem uma co-implicação metodológica e, por isso, nos vemos já imersos numa reflexão fenomenológica para que a correlação entre consciência e mundo se anuncie.

Para que a fenomenologia saia ilesa de uma crítica da apodicticidade no sentido cartesiano, ou seja, aquele em que o *ego cogito* é o começo absoluto, é o residual da dúvida cartesiana, segundo Husserl temos que pensar primeiramente no método da redução fenomenológica como sendo ele próprio apodíctico. E neste sentido um campo da experiência ela mesma transcendental. O eu transcendental não se constitui sem ‘anunciar’ seu princípio absoluto, isso porque ele não é base para juízos apodícticos, a não ser que ele mesmo seja apodíctico<sup>264</sup>. A transcendência declarada do acesso ao intencional pela subjetividade transcendental logo nos insere numa auto-reflexão (*Selbstbesinnung*) científica da constituição das próprias funções transcendentais<sup>265</sup>. Funções que convergem para a análise da *unidade intencional sintética atual e potencial*. Em *Id I* vimos essa unidade contemplada pela orientação noemática, no escopo da subjetividade transcendental. Sob a orientação que nos encaminha para a questão de saber se no significado de uma consciência em seu ‘visar’ pode ser encontrado ‘efetivamente’ um objeto, percebemos alguns desdobramentos. Um deles vai se estendendo ao longo da fenomenologia husserliana na forma de uma continuidade do esclarecimento da esfera transcendental pela análise oriunda da intersubjetividade. Para fins desta pesquisa, apenas pontuamos o que em Husserl podemos encontrar como uma espécie de ‘abrangência’ que as reduções alcançam ao englobar também nelas a “constituição das subjetividades estranhas”. Nesta, ao invés de estar contemplado um tipo de objetividade existente *no* mundo, a fenomenologia adentra a possibilidade de existência de um mundo objetivo para o ego transcendental. E novamente, ao invés da subjetividade

<sup>264</sup> Cf. HUSSERL, *EP II, Vorlesung* 38, p. 75-81; 2001, § 9, p. 39-41.

<sup>265</sup> Cf. HUSSERL, *FTL*, § 104, p. 283-287; no original: p. 241-245.

transcendental ser contraposta a sujeitos mundanos, Husserl nos mostra o *eu reduzido* em relação ao qual pode ser pensado o *fenômeno total do mundo*, um eu como constituinte do mundo objetivo.

Na fenomenologia a unidade intencional sintética revela o modo como os objetos se constituem para uma consciência. Porém, como vimos pela mudança de atitude, Husserl insistirá num tipo de ‘identidade’ entre um objeto intencional e o objeto da consideração natural (objeto puro e simples) e o que neles é radicalmente diferente. Uma identidade que não tem como condição um reenvio a um ‘original’ entre um objeto intencional e o objeto “puro e simples”. A diferença entre eles é que um é a unidade na multiplicidade contemplada pela orientação noemática, e o outro é não subjetivo<sup>266</sup>. Visto desse ângulo, somos margeados pela mudança de atitude, mas não como uma mudança que apaga a atitude anterior, ou seja, a atitude fenomenológica não suplanta a atitude natural. Em *MC*<sup>267</sup>, ao analisar a estrutura eidética do ego transcendental, Husserl reitera como a fenomenologia por meio deste ego abrange as variações determinadas a partir do ego empírico e, portanto, também deste ego como possibilidade pura. Já em *Id I*, Husserl sustenta que, vinculada à mudança de atitude, tínhamos uma investigação da subjetividade transcendental que se abre para a “intuição empírica” e para a “intuição em geral”, ela se afirma como região acessível do “ser absoluto”<sup>268</sup>.

Pudemos perceber pelo fluxo da consciência que Husserl detém-se em uma apodicticidade inquestionável (*Undurchstreichbarkeit*), na medida em que a unidade da coisa permanece identificada continuamente no contínuo de seu decurso (*Hindauern*). Segundo Husserl esse dado ainda não é um objeto enquanto persiste. Somente o é na temporalidade fenomenológica. Decorre que a apodicticidade de uma vivência é inalcançável porque não há nenhum ‘ponto de partida’ absoluto que possa sustentar-se nela, ela é nesta especificidade da sua duração um ente individual. Isso implica que o fluxo da consciência permite à fenomenologia descrever o que advém desde ‘horizontes’. Quando Husserl se detém em apresentar o que está *inclusamente* na vivência sem por isso concluir que todo dado estaria ‘plenamente’

<sup>266</sup> Cf. MOURA, 1989, p. 249-255.

<sup>267</sup> Cf. HUSSERL, *MC*, § 34, p. 88.

<sup>268</sup> Cf. HUSSERL, *Id I*, *Beilage IX*, p.353-256.

constituído como objeto, ele coloca em destaque, além da apreensão efetiva das coisas mesmas, um horizonte de experiências possíveis. Ele estende a abordagem fenomenológica à possibilidade de outras experiências, e com elas a investigação intencional de toda experiência sintética da unidade do mundo<sup>269</sup>.

Observamos que a consciência de objeto é revelada por uma ‘atividade’ sintética, primeiramente, essa atividade se mostrou sobretudo pela forma intuitiva em que Husserl delinea a esfera da variação eidética e a possibilidade de intuição de essência presente nas diversas camadas intuitivas. Paulatinamente, o desdobramento dessa atividade é realizado no âmbito constitutivo da consciência em que Husserl nos fornece a unidade sintética pela análise do noema. Conjuntamente a ela, as reduções fenomenológicas vão revelando uma estrutura mais originária da subjetividade no âmbito transcendental e com ela um arcabouço de elementos que mostram a identidade e a diferença entre o mundano e o transcendental. Na diferença, descobrimos sobretudo a mudança da atitude natural para a atitude fenomenológica e o que isso abre para a análise da possibilidade do conhecimento. Enquanto uma permanece vinculada à pressuposição do dado empírico como ponto de partida e garantia do conhecimento, seja pré-científico ou científico, a outra atitude se revela na parentização de qualquer pressuposto de evidência do mundo e do sujeito. Na identidade entre o campo transcendental e o mundano, Husserl não descreve uma em prol do apagamento da outra, e neste sentido, a fenomenologia perpassa a constituição da experiência de modo geral. Descobrimos que na análise do componente *intencional* da vivência, a fenomenologia se firma no âmbito transcendental para desnudar o que aparece à consciência sem com isso assumir um discurso subjetivo ou ontológico. Acerca deste último, Husserl enfatiza que a fenomenologia não trata de investigar a origem do *ser*, como uma pergunta fundamentalmente voltada para uma origem psicológica, mas para a pergunta que se dirige à origem do conhecimento do *ser*<sup>270</sup>. Ao que nos parece, pelo *horizonte* intencional que se constitui para ‘além’ de um componente *reell* da vivência se exprime um lado ainda “não constituído da

---

<sup>269</sup> Cf. HUSSERL, *FTL*, § 107, p. 292-299, no original: 249-256.

<sup>270</sup> Cf. HUSSERL, *EP I*, *Beilage XX*, p. 381-395.

experiência” que contempla, segundo Carlos de Moura, o que a subjetividade transcendental herda do sujeito mundano<sup>271</sup>.

Diante da atitude natural Husserl nos mostra como a reflexão científico-natural se isola em um sistema de pressupostos da consciência, enquanto a fenomenologia diz respeito a uma reflexão que ‘restaura’ a natureza a partir da consciência transcendental onde a sua constituição ‘aparece’. O endossamento de um saber científico-natural da natureza não se sustenta em uma “pesquisa geral” que procure nas conexões absolutas o que pode ser o seu “sentido de ser”. Porém, em relação ao saber científico-natural Husserl acrescenta:

[...] não é minimamente diminuído, tampouco quanto o ser do mundo objetivo na atitude natural, e esta mesma nada perdeu por ter sido, por assim dizer, retrocompreendida na esfera absoluta de ser onde, em última instância, verdadeiramente são. O conhecimento do método constitutivo ‘interior’, onde todo o método científico-objetivo recebe o seu sentido, e possibilidade não pode ser certamente sem significado para o pesquisador da natureza e para todo o cientista e para todo o cientista objetivo”. (Cf. HUSSERL, *Cr*, §55, p. 155).

Husserl acrescenta ainda que esse significado não é vazio, já que é “o mais radical e profundo autoestudo da subjetividade realizadora”.

Vimos que a fenomenologia não se restringe à crítica dos limites do *psicologismo*, e também não está dentro de um contexto classificatório de fenômenos psíquicos. Isso porque ela não se coloca apenas no domínio do psíquico como significância filosófica, ou seja, o sentido da subjetividade não tem um significado ‘limitado’. Mas ela também coloca a questão da ‘existência’ dentro de uma analítica da consciência. Uma cognição que apreende a plenitude concreta do existente vem necessariamente acompanhada de um sentido modificado de ‘existência’. A esta não está incorporado um valor subjetivo, nem expresso numa determinação especulativa do ‘ser’. Imprime-se na fenomenologia um modo de voltar às próprias coisas sem com isso envolver um ‘ponto de vista’. Desse modo a clarificação da estrutura intencional da consciência perpassa pela apreensão das coisas na unidade de um fluxo e também na unidade de sentido que ‘guia’ toda apreensão do mundo enquanto fenômeno. A consciência intencional emerge de uma ‘ordenação’ do caos aparente da vida psíquica. Essa ordenação é uma totalidade das referências de

---

<sup>271</sup> Cf. MOURA, 1989, p. 255.



sentido que se estendem no fluxo da consciência. Descobrimos que a fenomenologia aborda a possibilidade do conhecimento dentro da estrutura intencional e é somente a partir deste domínio que a essência da cognição e sua relação com o existente podem ser reveladas. Por isso o problema da evidência da possibilidade do conhecimento torna-se uma investigação da correlação entre consciência e mundo, e ao invés dessa correlação ser pressuposta a partir de uma ciência fenomenológica ela é fundamentalmente o que deve ser investigado.

A via do não constituído da experiência também é elaborada por Husserl através das sínteses passivas, porém para fins dessa pesquisa salientamos que o conteúdo noemático se revela num horizonte atual e potencial e por ele a análise fenomenológica consolida a constituição de mundo com a experiência no âmbito transcendental. O “não constituído” neste caso se expressa pelo *horizonte* de mundo. Um horizonte que pelo fluxo da consciência compôs *o que* e *como* um ego transcendental não tem a função de apagar o mundo para a assunção de seu ser absoluto.

Deixamos para pesquisas futuras o aprofundamento e a investigação de outros desdobramentos acerca da intersubjetividade ao longo das obras posteriores a *Id I*. Entendemos que o abordado nesta pesquisa não recebeu de fato um tratamento suficiente acerca de outros enfoques nas obras tardias de Husserl, bem como de outras inúmeras questões que vão sendo pinceladas por Husserl e aprofundadas posteriormente, tais como a ideia da *fenomenologia genética* e de *mundo da vida (Lebenswelt)*. Na definição de mundo da vida, Husserl explora uma abordagem filosófica acerca de uma possível crise das ciências européias, e por esta abordagem, ao que nos parece, ele permanece interessado em um tipo de apodicticidade. Os desdobramentos da fenomenologia transcendental são analisados por meio do *a priori* do mundo da vida, através de uma *estrutura geral* onde o mundo é já espaço-temporal, no entanto, não diz respeito a corpos como na física, ou na matemática; sua efetividade não se preocupa com as idealizações teóricas, mas com tudo o que precede a essas próprias idealizações. Para chegar a um possível ser pré-dado do mundo da vida como temática do universal, Husserl efetua a *Époché* transcendental e co-implicada a ela o tema mundo é transformado em uma

espécie de “pré-doação do mundo como tal”. O mundo natural tem sua validade a partir da vida natural e a sua subjetividade como efetivadora dessa vida.

Após as reduções fenomenológicas, outros apontamentos em obras tardias de Husserl vão se direcionando também para uma forma essencial da *historicidade absoluta*, e neste sentido, Husserl aprofundará sobre as estruturas de uma “comunidade transcendental de sujeitos”. Por elas, ele sinalizará o *a priori* desta comunidade e como ele abre um horizonte de ações e possibilidades no interior da comunidade intencional que pode ir sempre mais além das formas e estágios de um mundo cultural<sup>272</sup>.

Mediante tudo que foi exposto acima, este trabalho se concentrou no delineamento da correlação entre consciência e mundo de coisas como uma possível maneira de investigar a concepção de resíduo fenomenológico. E ao invés desse resíduo concentrar um arcabouço de problemas como ponto de partida da fenomenologia, ou encerrar numa exclusão do mundo de coisas, ele é, no que pudemos investigar, o ‘núcleo’ daquela correlação tratada na esfera transcendental. Por conseguinte, pudemos encontrar na definição do resíduo a totalidade da vida intencional na correlação *a priori* entre consciência e mundo. A fenomenologia retoma essa correlação pela ‘parentização’ da consciência e mundo, e este novo sentido que aparece na esfera ‘reduzida’ não é somente experiência, mas a experiência intencional como envolvente de todas as ciências de mundo. O resíduo então é a possibilidade de que a consciência, em todas as suas variações eidéticas, possa vir a ‘ser’. Neste sentido, consciência não se constitui enquanto fenômeno à medida que investigamos seu ‘ser’, mas à medida que refletimos sobre as possibilidades de intuição de coisa, as infinitudes (*Unendlichkeiten*) que ela “abriga em si como tal”<sup>273</sup>, enquanto ‘possibilidade’, e a partir daí, como um dos horizontes da vida consciente.

---

<sup>272</sup> Cf. HUSSERL, *Cr.*

<sup>273</sup> Cf. HUSSERL, *Id I*, §150, p. 332.

## BIBLIOGRAFIA PRIMÁRIA

HUSSERL, E. *Investigações lógicas: Prolegômenos à Lógica Pura*. Tradução de Diogo Ferrer. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.

HUSSERL, E. *Investigações lógicas: Investigações para a Fenomenologia e a Teoria do Conhecimento*. Tradução de Pedro M. S. Alves e Carlos Aurélio Morujão. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

HUSSERL, E. *Investigações lógicas (sexta investigação): Elementos de uma elucidação fenomenológica do conhecimento*. Tradução de Zeljko Loparié Andréa M. A. de Campos Loparié. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

HUSSERL, E. *A idéia da fenomenologia*. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2008.

HUSSERL, E. *Idéias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica*. Tradução de Márcio Suzuki. Aparecida: Idéias & Letras, 2006.

HUSSERL, E. *A Crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental*. Tradução de Diogo Falcão Ferrer. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

HUSSERL, E. *Meditações cartesianas: introdução à fenomenologia*. Tradução de Frank de Oliveira. São Paulo: Madras, 2001.

HUSSERL, E. *Fenomenologia de la Consciência del Tiempo Imanente*. Tradução de: Otto E. Langfelder. Buenos Aires: Editorial Nova, 1959.

HUSSERL, E. *The basic problems of phenomenology (1910-11)*. Tradução de Ingo Farin e James G. Hart. Netherlands: Springer, 2006.

HUSSERL, E. *Ding und Raum (Vorlesungen 1907)*. Haag: Martinus Nijhoff, 1973.

HUSSERL, E. *Einleitung in die Philosophie (Vorlesungen 1922/23)*. Netherland: Kluwer Academic Publishers, 2002.

HUSSERL, E. *Phenomenology (Edmund Husserl's Article for the Encyclopaedia Britannica)*. Tradução de Richard E. Palmer. London: Routledge, 2015.

HUSSERL, E. *Analyses Concerning Passive and Active Synthesis*. Tradução de Anthony J. Steinbock. Netherlands: Kluwer Academic Publishers, 2001.

HUSSERL, E. *Grundprobleme der Phänomenologie (1910-11)*. Haag: Martinus Nijhoff, 1977.

HUSSERL, E. *Erste Philosophie 1923/24*. Erster Teil. Haag: Martinus Nijhoff, 1956.

HUSSERL, E. *Erste Philosophie 1923/24*. Zweiter Teil. Haag: Martinus Nijhoff, 1959.

HUSSERL, E. *Logische Untersuchungen: Prolegomena zur reinen Logik*. Erster Band. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1968.

HUSSERL, E. *Logische Untersuchungen: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*. Zweiter Band. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1968.

HUSSERL, E. *Logische Untersuchungen: Elemente einer phänomenologischen Aufklärung der Erkenntnis*. Zweiter Band. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1968.

HUSSERL, E. *Aufsätze und Vorträge (1911-1921)*. Band XXV. Dordrecht: Martinus Nijhoff Publishers, 1987.

HUSSERL, E. *Transzendentaler Idealismus: Texte aus dem Nachlass (1908-1921)*. Dordrecht: Springer Science+Business Media, 2003.

HUSSERL, E. *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*. Dritter Teil. Leuven: Springer-science+business Media, 1973.

HUSSERL, E. *Zur Phänomenologischen Reduktion*. Dordrecht: Springer Science+Business Media, 2002.

HUSSERL, E. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und Phänomenologischen Philosophie*. Erstes Buch. Haag: Martinus Nijhoff, 1976.

HUSSERL, E. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und Phänomenologischen Philosophie*. Drittes Buch. Haag: Martinus Nijhoff, 1971.

HUSSERL, E. *Die Idee der Phanömenologie*. Haag: Martinus Nijhoff Publishers, 1973.

HUSSERL, E. *Die Krisis der Europäischen Wissenschaften und die Transzendente Phänomenologie*. Haag: Martinus Nijhoff Publishers, 1976.

HUSSERL, E. *Einführung in die Phänomenologie der Erkenntnis*. Vorlesung 1909. The Netherlands: Springer, 2005.

HUSSERL, E. *Phänomenologische Psychologie*. Vorlesungen Sommersemester 1925. The Netherlands: Martinus Nijhoff Publishers, 1968.

HUSSERL, E. *Formale und Transzendente Logik*. Tübingen: Max Niemayer Verlag, 1981.

HUSSERL, E. *Lógica Formal y Lógica Transcendental*. Tradução de Lus Villoro. México: Centro de Estudios Filosóficos, 1962.

HUSSERL, Edmund: *La Filosofía como Ciencia Estricta* (1911). Tradução de Elsa Tabernig. Buenos Aires: Ed Nova, 4º ed., p. 49-85, maio, 2003.

HUSSERL, E. *Ideias pertaining to a pure phenomenology and to a phenomenological philosophy*. Second book: *Studies in the phenomenology of constitution*. Tradução de Richard Rojcewicz e André Schuwer. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1989.

## **BIBLIOGRAFIA SECUNDÁRIA**

ANZENBACHER, A. *Die Intentionalität bei Thomas von Aquin und Edmund Husserl*. Wien München: R. Oldenbourg Verlag, 1972.

BERNET, R.; KERN, I.; MARBACH, E. *An introduction to husserlian phenomenology*. Evanston: Northwestern University Press, 1993.

BERNET, R. *Endlichkeit und Unendlichkeit in Husserls Phaenomenologie der Wahrnehmung*. Tijdschrift voor Filosofie, n. 2, p. 251-269, junho, 1978.

BERNET, R. *Transzendente Phänomenologie?*. Dordrecht. *Philosophy, Phenomenology, Sciences – Essays in Commemoration of Edmund Husserl*, p. 41-70: Springer, 2010.

BOEHM, R. *Zum Begriff des „Absoluten“ bei Husserl*. Löwen: Zeitschrift für philosophische Forschung, Bd. 13, H. 2, p. 214-242, abril - jun, 1959.

BRAINARD, M. *Belief and its Neutralization - Husserl's System of Phenomenology in Ideas I*. Albany: State University of New York Press, 2002.

BRENTANO, F. *Psychologie vom Empirischen Standpunkt*. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1924.

BRENTANO, F. *Psychology from an Empirical Standpoint*. Tradução de Antos C.Rancurello, D.B.Terrell e Linda L.McAlister. London: Taylor & Francis e-Library, 2009.

CARR, D. *The Paradox of Subjectivity – The self in the Transcendental Tradition*. Oxford: Oxford University Press, 1999.

DE BOER, T. *The Development of Husserl's Thought*. Tradução de Theodore Plantinga. Netherlands: Martinus Nijhoff Publishers, 1978.

DIEMER, A. *Edmund Husserl – Versuch einer systematischen Darstellung seiner Phänomenologie*. Mainz: Anton Hain K.G, 1956.

DODD, J. *Crisis and Reflection*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2004.

DRUMMOND, JOHN J. *Husserliana Intentionality and non-foundational realism*. Emmitsburg: Kluwer Academic Publishers, 1990.

GANDER, H. (Org.) *Husserl-Lexikon*. Darmstadt. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2010.

HERNANDEZ, C. M. *Francisco Brentano*. Salamanca: Universidade de Salamanca, 1953.

KERN, I. *Husserl und Kant*. The Hague: Martinus Nijhoff Publishers, 1964.

LUFT, S. Husserl's theory of the phenomenological reduction: between life-world and cartesianism *Research in Phenomenology*. Leiden, Koninklijke Brill NV: v. 34, p. 198–234, setembro, 2004.

LUFT, S. From Being to Givenness and Back: Some Remarks on the Meaning of Transcendental Idealism in Kant and Husserl. *International Journal of Philosophical Studies*. London, v. 15, p. 367-394, agosto, 2007.

LYOTARD, J. *A Fenomenologia*. Tradução de Armindo Rodrigues. Lisboa: Edições 70, 2008.

MARBACH, E. *Das Problem des Ich in der Phänomenologie Husserls*. Haag: Martinus Nijhoff, 1974.

MOHANTY, J. N. *The Possibility of Transcendental Philosophy*. Dordrecht: Martinus Nijhoff Publishers, 1985.

MOURA, C. A. R. *Crítica da Razão na Fenomenologia*. São Paulo: Nova Stella: Editora da Universidade de São Paulo, 1989.

MURAL, A. *La Idea de la Fenomenología*. Tradução de Ricardo Guerra. México: Centro de Estudios Filosóficos, 1963.

NIJHOFF INTERNATIONAL PHILOSOPHY SERIES. *The School of Franz Brentano*. Trento: Springer Science+Business Media Dordrecht, v. 52, 1996.

PENTZOPOULOU-VALALAS. *Reflections on the Foundation of the relation between The A Priori and Eidos in the Phenomenology of Husserl*. European Contributions to husserlian Phenomenology. Martinus Nijhoff Publishers, v. 2, p. 114-131, 1981.

PHILIPSE, H. *The Concept of Intentionality: Husserl's Development from the Brentano Period to the Logical Investigations*. Oxford, Philosophy Research Archives, vol. XII, março, 1987.

PORTA, M. G. *Franz Brentano: Equivocidad del Ser y Objeto Intencional*. Belo Horizonte. Kriterion, nº 105, p.97-118, junho, 2002.

PORTA, M. G. *Edmund Husserl: psicologismo, psicologia e fenomenologia*. São Paulo: Edições Loyola, 2013.

ROLLINGER, R. D. *Husserl's Position in the School of Brentano*. Freiburg: Springer-science+business media, B.V, 1999.

SANTOS, J. H. *Do Empirismo à Fenomenologia: a crítica antipsicologista de Husserl e a ideia da Lógica Pura*. São Paulo. Loyola, 2010.

SCHUMANN, K. *Die Fundamentalbetrachtung der Phanomenologie: Zum Weltproblem in der Philosophie Edmund Husserls*. Haag: Martinus Nijhoff, 1971.

SERRA, A. M. *Archäologie des (Un)bewussten: Freuds frühe Untersuchung der Erinnerungsschichtung und Husserls Phänomenologie des Unbewussten*. Würzburg: Ergon, 2010.

SOKOLOWSKI, R. *The formation of Husserl's Concept of Constitution*. The Hague: Martinus Nijhoff Publishers, 1970.

SOKOLOWSKI, R. *Introdução à Fenomenologia*. Tradução de: Alfredo de Oliveira Moraes. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

SPIEGELBERG, H. *The Context of the Phenomenological Movement*. The Hague: Springer Science+Business Media Dordrecht, 1981.

THE CAMBRIDGE COMPANION. *Husserl*. New York: Cambridge University Press, 1995.

TRÁN-DÚC-THÁO. *Fenomenologia y Materialismo Dialético*. Tradução de Raúl Sciarretta. Argentina: Editorial Lautaro, 1959.

ZAHAVI, D. Brentano and Husserl on self-awareness. *Études phénoménologiques*, n. 27-28, p. 127-168, 1998.

ZAHAVI, D. *Husserl's Phenomenology*. Califórnia: Stanford University Press Stanford, 2003.

ZAHAVI, D. *Husserl and the 'absolute'*. Philosophy, Phenomenology, Sciences: Essays in Commemoration of Edmund Husserl. Leuven: Springer Science+Business Media, 2010.



**ANEXO – *Erste Philosophie* 1923/24 (*Zweiter Teil*), p. 432-434 (tradução nossa)<sup>274</sup>.**

[Extrato do] SUPLEMENTO XX (para a aula 46): Crítica sobre ambas as etapas, em que, em 1907 e 1910, conquistei a ideia da redução.

“A redução fenomenológica abre o campo da experiência da “subjetividade transcendental”. Nenhuma crença sobre o “mundo”, realizada inocentemente, é permitida como “premissa”, no sentido mais amplo. Genericamente: a tese geral é inibida. Assim, o que é passível de ser afirmado e qual é o universo unitário de experiências possíveis? Eu tenho, então, de falar da percepção “transcendental” (da subjetividade transcendental) e, de modo geral, da experiência transcendental, cujo sujeito realizador sou eu mesmo, como o eu que está exercitando a fenomenologia e, nesse proceder, é anônimo.

O esclarecimento do tema da “subjetividade transcendental” e das novas percepções que estão ocorrendo aqui, e que, quando validadas sistematicamente, apresentam uma nova base do ser, isso tudo torna-se mais difícil do que eu havia pensado inicialmente.

1) Primeiramente, é melhor evitar o discurso sobre o "r e s í d u o" fenomenológico, como também sobre a "e x c l u s ã o do mundo". Eleva facilmente a pensar que o mundo deixa de ser tema da fenomenologia e que, em vez disso, somente fossem seus temas os atos “subjetivos”, os modos de aparição etc., que se referem ao mundo. De uma certa maneira bem compreendida isso é certo. Mas se a subjetividade universal em sua plena universalidade, de fato como transcendental, é posta de modo legitimamente válido, então, nela permanece, do lado correlato, o mundo mesmo, como ele efetivamente é, em tudo o que ele é em verdade: Assim, uma investigação transcendental universal abrange em seus temas também o próprio mundo, em

---

<sup>274</sup> Este anexo foi traduzido por Alice Mara Serra e Juliana Torres Madureira. As notas que compõem este trecho da obra não foram traduzidas, por isso retiramos as respectivas referências. Para conferi-las, pode-se recorrer à obra original: *Erste Philosophie* 1923/24, 1959.

todo seu ser verdadeiro, ou seja, ela envolve todas as ciências do mundo. Mais propriamente, por um lado, enquanto ciência transcendental eidética, ela abrange todas as ontologias apriorísticas sobre o mundo, e, por outro, enquanto ciência transcendental "empírica", ela abrange todas as ciências dos fatos sobre o mundo factual.

2) Mas ainda em uma outra perspectiva é necessária uma atenção especial e os preconceitos graves precisam ser impedidos. Primeiramente, pode aparecer com toda evidência que a subjetividade, conquistada através da redução como "resíduo", é minha própria subjetividade, a "pura" subjetividade do eu fenomenológico<sup>275</sup>. O que se segue desse pensamento é o seguinte: Na atitude da experiência natural e objetiva, eu me encontro, assim como todos os outros, como pessoas com uma corporeidade física e um ser psíquico ou vida psíquica. Se, por sua vez, eu pratico a *ἐποχή* fenomenológica, então eu inibo cada "juízo objetivo". Assim, sucumbe à redução o juízo acerca das coisas reais, também o meu corpo e cada corpo, quer dizer, também os outros. Permanece assim ainda minha vida psíquica, e eu nesta vida, como *ego* no *ego cogito*? Mas também minha vida psíquica pura é, pois, existente no mundo. Reduzindo-se a isso, seria necessário apenas, no interior do mundo existente, abstrair a camada do psíquico. Mas, antes, quero conquistar transcendentalmente o eu "puro" e a vida do eu. Cada apercepção objetiva deve ser inibida, também a apercepção minha como eu-humano, como alma.

Eu assumo que, no viver natural, por enquanto, pratico uma reflexão natural e nessa reflexão me apercebo (no sentido de captar conscientemente, sentir) como uma pessoa humana. Eu considero isso como fenomenólogo: A validade dessa apercepção sucumbe à redução, e ela mesma pertence puramente como tal, como consciência pura, àquilo que faz parte da esfera de minha experiência transcendental. Assim, a redução se entende como uma redução à <consciência "pura", que emerge> a partir da "limpeza" de minha humanidade e, especialmente, da minha alma, o puro "eu enquanto humano" que, na atitude natural, vale para mim como a "parte psíquica" do objeto. Com isso, nessa redução, originalmente, acentuei demais o fluxo da consciência, como se se tratasse de uma redução a ele.

---

<sup>275</sup> Neste trecho, Husserl busca salientar o eu *reduzido* contrastando-o com a camada psíquica de um eu mundano.

Assim era, em todo caso, meu primeiro pensamento na introdução da redução fenomenológica de 1907. Nela encontra-se um erro fundamental, embora este não seja tão facilmente passível de clarificar. Tal erro foi suprimido através da "ampliação" da redução fenomenológica para a intersubjetividade monádica nas Lições de outono de 1910. Já então eu expunha: poderia parecer que a redução ao "fluxo da consciência" resultaria em um novo tipo de solipsismo. Mas a dificuldade dissolve-se, quando elucidamos que a redução, primeiramente, não conduz apenas ao fluxo da consciência atual (e seu eu-polo), mas que cada coisa experienciada – e, deste modo, o mundo em sua totalidade, como ele é respectivamente válido no fluir da experiência (e primeiramente como natureza) –, como foi formulado em 1910, é um "i n d e x" para uma variedade infinita de possíveis experiências. [...]"