

Alberto Marcos Onate

Ficção e Tempo na Filosofia de Edmund Husserl

Tomo 2



Prosseguindo na abordagem do conjunto da obra husserliana a partir dos conceitos de ficção e de tempo, este segundo tomo concentra-se na análise e discussão de dois livros: 1) Ideias para uma fenomenologia pura e uma filosofia fenomenológica-Introdução geral na fenomenologia pura. 2) Lições para uma fenomenologia da consciência interna do tempo. Se nos textos anteriores o filósofo alemão ainda era comedido na criação conceitual e argumentativa dos seus variados questionamentos e experimentos para pensar os pressupostos fundantes das ciências matemáticas e da lógica, a partir de Ideias I ele não apenas amplia o âmbito de sua investigação à totalidade do conhecimento, como também desenvolve, de maneira paulatina, os principais conceitos e empreitadas metódicas da fenomenologia stricto sensu. Os estágios básicos da trajetória global de minha abordagem do todo da obra husserliana foram explicitados na Introdução ao primeiro tomo desta obra, publicado pela ediPUCRS no final de 2016. No que concerne à avaliação dos cenários nacional e internacional das investigações dedicadas ao pensamento husserliano, permanece muito similar à diagnosticada naquela oportunidade.



Ficção e Tempo
na filosofia de Edmund Husserl



Filosofia & Interdisciplinaridade

- **Aginaldo Cuoco Portugal**, UNB, Brasil
- **Alexandre Franco Sá**, Universidade de Coimbra, Portugal
- **Christian Iber**, Alemanha
- **Claudio Gonçalves de Almeida**, PUCRS, Brasil
- **Cleide Calgato**, UCS, Brasil
- **Danilo Marcondes Souza Filho**, PUCRJ, Brasil
- **Danilo Vaz C. R. M. Costa**, UNICAP/PE, Brasil
- **Delamar José Volpato Dutra**, UFSC, Brasil
- **Draiton Gonzaga de Souza**, PUCRS, Brasil
- **Eduardo Luft**, PUCRS, Brasil
- **Ernilo Jacob Stein**, PUCRS, Brasil
- **Felipe de Matos Muller**, UFSC, Brasil
- **Jean-François Kervégan**, Université Paris I, França
- **João F. Hobuss**, UFPEL, Brasil
- **José Pinheiro Pertille**, UFRGS, Brasil
- **Karl Heinz Efken**, UNICAP/PE, Brasil
- **Konrad Utz**, UFC, Brasil
- **Lauro Valentim Stoll Nardi**, UFRGS, Brasil
- **Marcia Andrea Bühring**, PUCRS, Brasil
- **Michael Quante**, Westfälische Wilhelms-Universität, Alemanha
- **Miguel Giusti**, PUCP, Peru
- **Norman Roland Madarasz**, PUCRS, Brasil
- **Nythamar H. F. de Oliveira Jr.**, PUCRS, Brasil
- **Reynner Franco**, Universidade de Salamanca, Espanha
- **Ricardo Timm de Souza**, PUCRS, Brasil
- **Robert Brandom**, University of Pittsburgh, EUA
- **Roberto Hofmeister Pich**, PUCRS, Brasil
- **Tarcílio Cotta**, UNIOESTE, Brasil
- **Thadeu Weber**, PUCRS, Brasil

Ficção e Tempo na filosofia de Edmund Husserl

Tomo 2

Alberto Marcos Onate



Diagramação: Marcelo A. S. Alves

Capa: Carole Kümmecke - <https://www.behance.net/CaroleKummecke>

Arte de Capa: Edvard Munch, “Queda de neve no caminho” de 1906

O padrão ortográfico e o sistema de citações e referências bibliográficas são prerrogativas de cada autor. Da mesma forma, o conteúdo de cada capítulo é de inteira e exclusiva responsabilidade de seu respectivo autor.



Todos os livros publicados pela Editora Fi estão sob os direitos da [Creative Commons 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR) https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR



Associação Brasileira de Editores Científicos

<http://www.abecbrasil.org.br>

Série Filosofia e Interdisciplinaridade — 105

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

ONATE, Alberto Marcos

Ficção e Tempo na filosofia de Edmund Husserl: tomo 2 [recurso eletrônico] / Alberto Marcos Onate -- Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2019.

174 p.

ISBN - 978-85-5696-572-1

Disponível em: <http://www.editorafi.org>

1. Filosofia; 2. Edmund Husserl; 3. fenomenologia; 4. Interpretação; 5. História; I. Título II. Série

CDD: 199

Índices para catálogo sistemático:

1. Filosofia 100

Texto concebido e redigido entre agosto/2016 e junho/2018, vinculado a afastamentos concedidos pela Unioeste (Universidade Estadual do Oeste do Paraná), na qual exerço a função de professor associado.

“A antiga doutrina ontológica de que o conhecimento das 'possibilidades' deve preceder ao das efetividades, parece-me, contanto que corretamente entendida e usada de maneira correta, uma grande verdade.” (Husserl, 1976, p. 178).

“Naturalmente, todos sabemos o que é o tempo; é o que há de mais bem conhecido. Logo que tentamos, todavia, dar conta da consciência do tempo, esclarecer a correta relação entre o tempo objetivo e a consciência subjetiva do tempo e entender como a objetividade temporal, ou seja, a objetividade individual em geral, pode se constituir na consciência subjetiva do tempo, bem como se tentamos apenas submeter à análise a consciência puramente subjetiva do tempo, o teor fenomenológico das vivências temporais, extraviamo-nos nas mais estranhas dificuldades, contradições e confusões.” (Husserl, 1966, p. 3-4).

“Desde criança tive a tendência para criar em meu torno um mundo fictício, de me cercar de amigos e conhecidos que nunca existiram. (Não sei, bem entendido, se realmente não existiram, ou se sou eu que não existo. Nestas cousas, como em todas, não devemos ser dogmáticos.)” (Pessoa, 1986, p. 227) (Carta a Adolfo Casais Monteiro, de 13/01/1935).

Sumário

Introdução	13
1.....	17
Ideias para uma fenomenologia pura e uma filosofia fenomenológica 1 - Introdução geral na fenomenologia pura	
2	137
Lições para uma fenomenologia da consciência interna do tempo	
Referências	173

Introdução¹

Prosseguindo na abordagem do conjunto da obra husserliana a partir dos conceitos de ficção e de tempo, este segundo tomo concentra-se na análise e discussão de dois livros: 1) *Ideias para uma fenomenologia pura e uma filosofia fenomenológica 1 - Introdução geral na fenomenologia pura*. 2) *Lições para uma fenomenologia da consciência interna do tempo*. Se nos textos anteriores o filósofo alemão ainda era comedido na criação conceitual e argumentativa dos seus variados questionamentos e experimentos para pensar os pressupostos fundantes das ciências matemáticas e da lógica, a partir de *Ideias I*² ele não apenas amplia o âmbito de sua investigação à totalidade do conhecimento, como também desenvolve, de maneira paulatina, os principais conceitos e empreitadas metódicas da fenomenologia *stricto sensu*.

Os estágios básicos da trajetória global de minha abordagem do todo da obra husserliana foram explicitados na *Introdução* ao primeiro tomo desta obra, publicado pela ediPUCRS no final de 2016. No que concerne à avaliação dos cenários nacional e internacional das investigações dedicadas ao pensamento husserliano, permanece muito similar à diagnosticada naquela oportunidade. Dada sua relevância metódica, reproduzo o trecho final daquela *Introdução*, para realçar que me mantenho inarredável quanto aos princípios condutores de

¹ Devido à sua importância programática, reproduzo a nota inaugural do primeiro tomo desta obra: “Enquanto cartão de visita, esta *Introdução* explicita minha(s) questão(ões), meu(s) método(s) de abordagem da(s) mesma(s), e antecipa algumas das minhas hipóteses interpretativas visando a dotá-las de validade e consistência filosóficas. Cabe ao(à) leitor(a), após analisá-la, decidir se pretende acompanhar-me, de maneira convergente ou divergente, pouco importando qual delas, nas sendas questionantes ulteriormente trilhadas. A cada autor o(a)(s) leitor(a)(s) que mereça!” (*Onate, 2016, p. 9*).

² Abreviatura usual nos comentários nacionais e internacionais atinentes ao livro. Designação concisa sugerida pelo próprio autor num cartão postal enviado a Johannes Daubert em 26/03/1913 e corroborada em carta de 16/07/1930 ao tradutor inglês W. R. Boyce Gibson.

minhas análises: “Logo na sequência, o pensador alemão assevera de maneira lapidar: ‘Em todo caso, dedicar a uma doutrina menos estudo do que o necessário para captar o sentido e, ainda assim, criticá-la, contraria as leis eternas da probidade literária.’ (Husserl, 1984, p. 535-536). Infelizmente, o panorama global dos comentários sobre Husserl, bem como acerca de outros pensadores, mostra que a grande maioria dos intérpretes descarta a exigência capital antes referida. Isto implica, de modo quase inevitável, na construção de moinhos de vento filosóficos, a serem desmontados ou reconstruídos de maneira displicente e irresponsável, num contínuo e multifacetado exercício quixotesco, que é aceitável, e até louvável, na literatura, mas não na filosofia. Se tal procedimento dignifica a primeira, banaliza a segunda. Tento, no que segue, evitar ao máximo tal banalização.” (Onate, 2016, p. 16-17).

Reforço a importância da assunção, tanto da responsabilidade quanto dos riscos, da tradução dos termos e das expressões-chave do discurso husserliano, valendo-me para tanto do acompanhamento da palavra ou expressão na língua alemã após a sua versão em língua portuguesa. Talvez alguns(mas) leitore(a)s considerem tais ocorrências excessivas, mas elas se apresentam indispensáveis, devido a quatro motivos mais relevantes: 1) Embora Husserl tenha, no âmbito das *Investigações lógicas*, expressado uma autodemanda de rigor e invariância na terminologia e no(s) sentido(s) a ela ligado(s), já desde a tessitura semântica da *Filosofia da aritmética*, deslocamentos semânticos de maior ou menor porte podem ser verificados, requerendo ajustes de sentido decorrentes de situações pontuais ou contextuais. Em *Ideias I*, o filósofo passa a admitir expressamente uma flexibilidade semântica bem mais ampla 2) Minha consulta às versões, em língua portuguesa ou noutras línguas ocidentais (quando disponíveis e por mim conhecidas), dos textos analisados mostrou um número considerável de termos ou expressões interpretadas de maneira incompleta ou, até mesmo, equivocada em relação ao texto original. Há também, numa escala quantitativa menor, erros completos de

tradução. Situações graves que distorcem de maneira indelével o campo semântico propriamente husserliano. 3) Meu papel enquanto intérprete do pensamento husserliano exige fidelidade ao que nele é expresso, sob pena de incorrer em elaborações conceituais e argumentativas tendenciosas, expressões do que gostaria de encontrar nele, não do que efetivamente lá se encontra. Apesar do adágio popular, tradução não pode equivaler a traição, mas sim a compreensão aprofundada e, se possível, complementar e criativa a partir do que se encontra no original. Filosofia não pode e não deve ser um mero “vale-tudo” interpretativo. 4) A concordância semântica estrita ao original contribui, muitas vezes de modo decisivo, ao esclarecimento do(s) sentido(s) registrado(s) no fluxo genuíno da escrita do(a) autor(a) investigado(a).

Ideias para uma fenomenologia pura e uma filosofia fenomenológica 1

Introdução geral na fenomenologia pura³

O tema de encerramento da Sexta investigação lógica (Percepção externa e interna. Fenômenos físicos e psíquicos) não é fortuito. Ele vincula-se ao início de *Ideias I*, obra publicada inicialmente treze anos depois. A decisiva postura fenomenológica pura, que nele o filósofo assume expressamente, torna impertinentes tais dicotomias: apartando-se da atitude (*Einstellung*)⁴ natural de pensamento, ela constitui uma ciência radicalmente inovadora, envolvida com questões e abordagens também novas, que operam enquanto fundantes daquelas questões inerentes às investigações naturais. A compreensão dos fenômenos das ciências, das artes, das religiões, das morais, da vida cotidiana, etc. submete-se a modificações capitais quando se passa da atitude

³ Obra projetada pelo filósofo em três tomos, sendo apenas o primeiro publicado durante sua vida, inicialmente em 1913, integrando o número inaugural de *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*. Houve duas reimpressões do texto supervisionadas pelo autor, uma em 1922 com o acréscimo de um índice analítico elaborado por Gerda Walther e outra em 1928 com índice elaborado por Ludwig Landgrebe, ambas sem mudança de conteúdo. Após a morte do filósofo em 1938, ocorreram duas reedições, ambas no contexto do projeto editorial crítico da *Husserliana*: - A primeira em 1950, a cargo de Walter Biemel; - A segunda em 1976, a cargo de Karl Schuhmann. A última serve de base às minhas análises, a qual perfaz o volume III de *Gesammelte Werke (Hua)*.

⁴ Divirjo da opção adotada por Márcio Suzuki, conforme sugestão de Carlos Alberto Ribeiro de Moura, de traduzir por *orientação*, cujo único argumento, claramente débil, é assim consignado: “O leitor facilmente perceberá, no decorrer do livro, a pertinência (e as vantagens) desta opção” (*Husserl, 2006, p. 25*). Acompanho, neste ponto, o modo tradicional de transposição, anuindo às justificativas, expressas ou tácitas, dos diversos tradutores que consultei em línguas ocidentais.

natural à atitude fenomenológica ou transcendental. Passagem que demanda um complexo processo reflexivo cujos desdobramentos constituem o cerne da fenomenologia enquanto tal, considerada em sua plena tessitura. Tendo em vista tais balizas de princípio, não se pode, em qualquer aspecto ou âmbito, confundir os conceitos, argumentos, métodos, etc. da fenomenologia com aqueles inerentes a qualquer tipo de psicologia experimental ou de quaisquer outras ciências que tratem de objetividades naturais ou ideais, hauridos os últimos com base em dados estritamente factuais, naturais. O ponto de partida reflexivo provém do plano natural, ou mesmo do plano ideal *lato sensu*, mas eles devem se sujeitar a um “método de 'reduções fenomenológicas'” (*Methode “phänomenologischer Reduktionen”*) que permita desvelar “o livre horizonte dos fenômenos 'transcendentais' purificados” (*den freien Horizont der “transzendental” gereinigten Phänomene*) (Husserl, 1976, p.5). Na sequência do livro, Husserl associará a exequibilidade de tais reduções, liberdade e purificação, em suas últimas e radicais instâncias constitutivas, a complexos e profundos processos metódicos temporais e ficcionais.

A fenomenologia husserliana não se instaura, em qualquer nível ou aspecto pontual, enquanto ciência de fatos (*Tatsachenwissenschaft*), mas só enquanto ciência de essências (*Wesenswissenschaft*). O trânsito necessário entre as duas dimensões científicas requer a efetuação de dois tipos básicos de processos redutivos: um eidético, que se encaminha das diversas generalidades fáticas ou empíricas às generalidades essenciais em sentido lato, mantendo-se ambas no âmbito mundano ou de realidade genérica; outro transcendental, que vai das generalidades essenciais em sentido lato às generalidades essenciais em sentido estrito, sendo estas completamente desvinculadas de qualquer âmbito mundano real. Concepção enfatizada por Husserl, mediante o registro em itálico: “...os fenômenos da fenomenologia transcendental caracterizar-se-ão como irrealis (irreal).” (Husserl, 1976, p. 6). O binômio real/ideal será substituído pelos binômios

fato/essência e real (*Real*)/não-real (*Nich-Reales*), redundando numa profunda reformulação do conceito de realidade (*Realität*), da qual decorrerá uma decisiva diferenciação entre ser real e ser individual ou simplesmente temporal. Encadeamentos discriminatórios que conduzem o filósofo a asseverar de maneira peremptória “...que todas as 'vivências' transcendentalmente purificadas são irrealidades (*Irrealitäten*) postas fora de toda inclusão no 'mundo efetivo' ('*wirkliche Welt*').” (*Husserl, 1976, p.7*). Cumpridas tais reduções, acede-se à consciência transcendental ou pura, e pode-se descrever suas várias estruturas constitutivas e autoconstitutivas, bem como seus correlatos essenciais e seus métodos operacionais. Detecta-se já neste esboço programático de *Ideias 1* a relevância dos conceitos de irrealidade (que o desenrolar do livro ligará ao de ficcionalidade) e de temporalidade.

Para iniciar a efetuação deste programa, nada mais oportuno que determinar os sentidos respectivos, bem como os vínculos e desvínculos entre as noções de *fato* e de *essência*. A exposição husserliana parte do mecanismo natural de conhecimento, preenchido de ponta a ponta pela experiência (*Erfahrung*) e tendo como horizonte onibrangente o mundo (*die Welt*), entendido enquanto “o conjunto pleno dos objetos da experiência e do conhecimento experimentais possíveis, dos objetos que são cognoscíveis com fundamento em experiências atuais do pensar teórico correto.” (*Husserl, 1976, p.11*). As ciências que operam neste âmbito são mundanas, pois cada um de seus objetos é um ser no mundo (“*sein in der Welt*”).⁵ Cada ciência mundana própria desfruta de sua esfera característica de objetos, cabendo-lhe constituir-se enquanto uma rede sistemática de enunciados corretos cujas fontes remetem a intuições doadoras de seus objetos, sendo a percepção (*Wahrnehmung*) a experiência doadora primeira, originária na *ordo cognoscendi*. Memória (*Erinnerung*), expectativa

⁵ Heidegger outorgará outro sentido a esta expressão, sendo um dos focos nucleares da *Auseinandersetzung*, usualmente não assumida *ex professo*, entre a sua filosofia e a de Husserl.

(*Erwartung*), empatia (*Einfüllung*), etc. são modos já derivados de experiência e de conhecimento adequado.

Os atos cognoscentes destas ciências experimentais ou fáticas põem os objetos mundanos enquanto indivíduos diferenciados temporal-espacialmente, podendo estes sofrer modificações, parciais ou totais, nestes ou ainda noutros aspectos. Enquanto indivíduos, portanto, os objetos ou, na nomenclatura das *Investigações lógicas*, os algos são contingentes (*zufälligen*). Tal contingência (*Zufälligkeit*) ou faticidade (*Tatsächlichkeit*), entretanto, correlaciona-se a uma necessidade essencial (*Wesens-Notwendigkeit*) e a uma generalidade essencial (*Wesens-Allgemeinheit*). Cada indivíduo mundano comporta sua propriedade (*Eigenart*), seu inventário de predicáveis essenciais (*Bestand an wesentlichen Prädikabilien*), seu *eidos* ao qual se agregam suas determinações contingentes, subsidiárias, relativas. Predicáveis essenciais que o indivíduo mundano partilha, ou pode partilhar, com outros objetos similares, instaurando variadas regiões ou categorias de indivíduos. Husserl menciona os exemplos dos sons e das coisas materiais: embora cada indivíduo sonoro ou material desfrute de sua essência própria, eles também participam de essências regionais ou categoriais, num encadeamento inumerável de generalizações, cujo último degrau, como já expunha a obra de 1900, é a categoria de algo em geral (*Etwas überhaupt*).

Essência significa o mais próprio de cada indivíduo enquanto tal, seu *que* (*Was*), implicando que a intuição (*Anschauung*) experimental possa sempre ser transformada em visão essencial (*Wesensschauung*) ou ideação (*Ideation*), numa cadeia estratificadora que vai da categoria suprema, passando pelas inumeráveis singularizações regionais, até as concreções derradeiras. As visões essenciais podem ser adequadas ou inadequadas: as primeiras captam de modo pleno suas essências respectivas, como por exemplo a essência som em geral, etc.; as segundas apreendem um ou vários, mas nunca todos, os aspectos de suas essências, como por exemplo as essências de quaisquer

coisas materiais, reais em sentido estrito. Concepção que leva Husserl a asseverar, de maneira contundente: “A essência (*Eidos*) é um novo tipo de objeto. Assim como o dado da intuição individual ou empírica é um objeto individual, também o dado da intuição essencial é uma essência pura.” (*Husserl, 1976, p. 14*). A relação entre os dois tipos de intuição não é de analogia extrínseca, mas de comunidade intrínseca enquanto visões individualizantes, objetivantes complementares. O trânsito de um tipo de intuição a outro, e vice-versa, requer o exercício contínuo da livre possibilidade (*die freie Möglichkeit*), *mutatis mutandis* em consonância às direções fundantes, de formação duma consciência exemplar (*der Bildung eines exemplarischen Bewusstseins*). Quando predomina uma direção, intui-se “essência” (*Essenz*); quando predomina outra direção, intui-se “existência” (*Existenz*). Direcionalidade mútua com resultantes intuitivas divergentes, oriundas de diferenças principais nos próprios modos de doação inerentes à fenomenalidade oniabrangente apreendida neles.

Encadeamento argumentativo no qual comparece pela primeira vez, na tessitura do livro, de maneira decisiva o conceito de ficção. Numa antecipação expositiva do parágrafo 70, no qual o processo fictivo é alçado ao patamar de núcleo metódico incontestável da fenomenologia enquanto tal, Husserl sustenta aqui a soberana independência do conhecimento essencial em relação a todo conhecimento fatural com base no exercício sistemático da livre fantasia (*freien Phantasie*) ou da livre ficção (*freien Fiktion*), expressões de caráter sinónimo neste contexto. As essências podem ser conscientizadas exemplarmente tanto a partir de dados experimentais quanto de dados fantásticos ou fictícios, isentos de quaisquer confirmações reais. Experiências atuais confirmadoras só são necessárias para os dados fatuais, sendo facultativas, contingentes aos dados essenciais. Variações fantásticas inumeráveis desfrutam de autênticas visões essencializantes sem exigir qualquer recurso estrito à realidade, à efetividade, à existência, noções equivalentes na nomenclatura husserliana. Nas palavras em destaque pelo próprio

filósofo: “*Posição (Setzung) e, antes, apreensão intuitiva de essências não implicam nem um mínimo de posição de alguma existência individual; puras verdades essenciais não contêm a mínima enunciação sobre fatos...*” (Husserl, 1976, p. 17).

Mesmo quando se circunscreve a abordagem ao campo estritamente eidético, a dinâmica fantástica remanesce operando como elemento de diferenciação, agora aplicada ao âmbito judicativo: juízos respeitantes a essências ou a estados essenciais não correspondem a juízos de validade eidética genérica rigorosa. Embora ambos os tipos de juízos não se refiram a efetividades mundanas, os primeiros ainda concernem a objetos (ideais), enquanto os segundos instauram-se de modo absolutamente isento de quaisquer relações objetivantes, mesmo as ideais. Exemplos abundantes dos últimos juízos são fornecidos pelas ciências matemáticas puras mediante suas enunciações axiomáticas ou proposições de caráter plenamente genérico e indeterminado, expressas linguisticamente na maneira do “em geral” (*überhaupt*) ou do “como tal” (*als solche*). A transição das atitudes ideais objetivantes às não-objetivantes, e vice-versa, constitui uma possibilidade essencial viabilizada pela liberdade inerente à instância fantástica da consciência pura, que decide de maneira soberana e autônoma conduzir-se pelas sendas duma ou doutra direções intencionais.

Distinções judicativas que repercutem na precisão de conceitos basilares do discurso fenomenológico em sua plena pureza: generalidade (*Allgemeinheit*), necessidade (*Notwendigkeit*) e apoditicidade (*Apodiktizität*). Embora ligados intimamente no processo de conhecimento eidético, cada um deles cumpre papel diferenciado. Necessidades essenciais são individuações eidéticas de estados eidéticos genéricos, ao passo que apoditicidades essenciais ocorrem quando se instauram as respectivas consciências judicativas destes vínculos entre necessidades e generalidades essenciais. Juízos atinentes a necessidades essenciais podem, por fim, encadear-se a juízos fáticos em que objetos mundanos são

determinados em suas características próprias de existência. Deve-se distinguir, ainda, juízos de generalidade mundana ilimitada, como é o caso de “todos os corpos são pesados”, dos juízos de generalidade pura, como é o caso de “todas as coisas materiais são extensas”. Enquanto o primeiro juízo, embora geral, demande uma referência mundana qualquer como modo de confirmação, o segundo juízo exime-se desta referência ao conscientizar-se da doação originária da essência da coisa material valendo-se, por exemplo, apenas da livre ficção em sua exemplaridade típica.

Precisões conceituais que permitem distinguir com maior nitidez os âmbitos respectivos próprios às ciências fatuais e às ciências essenciais, partindo-se do estatuto posicional ou não-posicional da consciência operante em cada caso. O tipo de ato fundante (*begründender Akt*) das ciências fatuais é de cunho apenas experimental, perceptivo, ao passo que o tipo de ato fundante das ciências essenciais é de cunho fantástico ou ficcional, do mero imaginar (*blosse Einbilden*). Os próprios representantes científicos exemplificados por Husserl confirmam isto: enquanto os investigadores naturais envolvidos com quaisquer ciências positivas apenas observam perceptivamente e inferem casos gerais, circunscrevendo-se aos dados experimentais efetivos, os pesquisadores de quaisquer ciências essenciais não se limitam a tais dados, podendo elaborar suas teorias mediante o fantasiar ou, até mesmo, o alucinar (*halluziniert*), que lhes fornece suas visões essenciais. Só as ciências essenciais podem constituir-se absolutamente puras, isentas de qualquer interferência fatural, como são os casos da lógica pura, das matemáticas puras, das doutrinas puras do tempo, do espaço, do movimento, etc. Nelas, parte-se de intelecções imediatas, das quais derivam, através de cadeias inferenciais evidentes, outras verdades essenciais mediatas, em variados nexos contínuos, necessários e apodícticos. Procedimento científico rigoroso cujo modelo mais exitoso provém das ciências matemáticas e que Husserl pretende estender, sob o título de *fenomenología*, a todos os âmbitos de aparecimento de algos, sejam

eles formais ou materiais. É sob tal inspiração que ele afirma com total segurança: “Ora, se toda ciência eidética é independente por princípio de toda ciência fatural, é o contrário que ocorre no tocante à ciência fatural.” (Husserl, 1976, p. 22). A dependência das ciências fatuais é atestada por dois argumentos básicos: 1) Por serem objetivas (dirigidas a objetos dados na experiência), elas se submetem, assim, às leis essenciais da objetividade em geral, contidas na lógica formal e nas demais ciências formais correlatas; 2) Qualquer fato encerra uma consistência essencial material, e qualquer verdade essencial a ela atinente desemboca em lei(s) a que ela se submete de maneira necessária.

Subordinação dos dados fatuais expressa de maneira escalonada em regiões (*Region*) eidéticas. Cada objeto fatural possível, bem como sua devida essência material, integram-se em gêneros materiais superiores, de acordo com nexos rigorosos. Tais essências regionais puras implicam na elaboração de ciências eidéticas regionais, que o filósofo designa de *ontologias regionais* (*regionale Ontologie*), bem como, num plano ampliado, de ontologias formais de níveis cada vez mais abrangentes, até o limite extremo da forma vazia da objetividade ou do algo em geral. Teorização ou racionalização idealizante que pode e deve se desdobrar de maneira vertiginosa em inumeráveis ciências e subciências eidéticas específicas ou ontologias (da natureza, do espírito, dos valores, como também dos componentes éticos, políticos, estéticos, religiosos, científicos, etc.). Em resumo: “Toda ciência fatural (ciência experimental) tem fundamentos teóricos essenciais em ontologias eidéticas.” (Husserl, 1976, p.23). Tamanha racionalização do fatural constitui, por si só, um fim-em-si no ambicioso projeto sistemático husserliano, mas o filósofo reconhece seu impacto concomitante no aspecto cognoscitivo-prático, como confirmam os grandes avanços científicos e tecnológicos alcançados nos últimos três séculos.

As essências materiais (*materiale Wesen*) compõem-se em regiões materiais (*materiellen Regionen*), que, por sua vez, expressam-se teoricamente em várias ontologias materiais

(*materialen Ontologien*).⁶ Os três ambitos, separada e/ou conjuntamente, subordinam-se à região formal (*formale Region*) ou, de maneira mais exata, à “forma vazia de região em geral” (*leere form von Region überhaupt*), com a respectiva ontologia formal (*formale Ontologie*). (Husserl, 1976, p. 26).⁷ A dinâmica articuladora desta cadeia fenomenológica remete à noção de categoria (*Kategorie*).⁸ Iniciando-se a abordagem pela ontologia formal entendida enquanto *mathesis universalis*, enquanto ciência essencial da objetividade em geral, sendo objeto (*Gegenstand*) ou algo (*Etwas*) tudo que é, e do qual verdades inumeráveis podem ser estabelecidas, redutíveis, entretanto, a um pequeno número de verdades fundamentais, imediatas e, nalguns aspectos, axiomáticas, agregam-se neste grupo circunscrito as categorias, cujo caráter é apenas analítico e lógico, contrapondo-se às essências sintéticas inerentes às ontologias regionais. Como amostras de categorias, exemplos capitais para compreender-se o significado peculiar que ele atribui a tais noções gerais remanescentes do próprio início do pensamento filosófico, Husserl menciona a propriedade, a qualidade relativa, o estado, a relação, a identidade, a igualdade, o conjunto, o todo e a parte, o gênero e a espécie. Para completar o quadro da

⁶ Embora o sentido lato do adjetivo *material* seja compreensível no conjunto da exposição husserliana, considero que o filósofo alemão deveria ter optado pelo adjetivo *objetivo*, mais preciso para expressar o que pretendia.

⁷ Numa importante nota, Husserl refere-se à pertinência do uso do termo *ontologia*, refutando, de maneira cabal, as leituras de intérpretes que se obstinam em sustentar que o conjunto da obra do filósofo alemão reduz-se a uma teoria do conhecimento. No Brasil, é o caso de Carlos Alberto Ribeiro de Moura, estranhamente o autor do prefácio à tradução de *Ideias I* para nosso vernáculo, realizada por Márcio Suzuki. Motivo suficiente para reproduzi-la na íntegra, conforme consta da referida tradução, paradoxalmente desconsiderada pelo intérprete: “Sobre a distinção das categorias lógicas em categorias de significação e categorias formal-ontológicas, cf. *Investigações Lógicas*, I, § 67. Toda a Terceira Investigação se refere especialmente às categorias todo e parte - Como na ocasião ainda não ousei adotar a expressão 'ontologia', chocante por razões históricas, designei aquela investigação (entre outras, p. 222 da primeira edição) como parte de uma '*teoria apriorística dos objetos como tais*', o que A. v. Meinong contraiu na locução 'teoria do objeto'. Agora, ao contrário, como os tempos são outros, considero mais correto fazer valer de novo a expressão 'ontologia!'.” (Husserl, 2006, p. 48).

⁸ Tal profusão terminológica, com suas referências no original alemão, tanto neste trecho quanto no conjunto deste livro, decorre da relevância do dizer inequívoco exigido pelo projeto filosófico husserliano.

ontologia formal, o filósofo ressalta que, além do tipo categorial lógico-formal, há o tipo categorial significativo (*Bedeutungskategorien*), de cunho mais restrito, proposicional, apofântico, que expressa linguisticamente as essências formais enquanto tais, merecendo investigações fenomenológicas próprias.

Dominado por sua obsessão discriminatória, predominante já na tessitura da *Filosofia da aritmética* e das *Investigações lógicas*, Husserl assenta e elucida expositivamente variadas distinções intrínsecas ao âmbito onibrangente das objetividades em geral. A primeira distinção diz respeito à morfologia das significações e separa formas sintáticas (“*syntaktischen Formen*”) de substratos sintáticos ou estofos (“*syntaktischen Substraton*” oder “*Stoffen*”). Decorre de tal distinção outra, atinente às categorias formal-ontológicas, segmentadas em categorias sintáticas (*syntaktische Kategorien*) e categorias substrativas (*Substratkategorien*). As várias categorias sintáticas (estado, relação, qualidade, unidade, multiplicidade, número, ordem, etc.) correspondem às várias formas sintáticas das objetividades sintáticas, que, por sua vez, se constituem a partir das objetividades estritas. Isto significa que qualquer objeto pode, por essência, referir-se a quaisquer outros objetos, e, assim, explicitar-se indefinidamente, determinar-se logicamente segundo inumeráveis formas sintáticas, formando objetividades de níveis sintáticos superiores, passíveis de múltiplas derivações apofânticas, predicativas, em novas formações sintáticas significativas. A base de tais construções sintáticas complexas, todavia, remanesce concernindo aos substratos últimos (*letzte Substrate*), aos objetos estritos instauradores do mais ínfimo e primeiro patamar de objetividade, desprovidos de toda elaboração formalizadora categorial-sintática. Todo este entranhado processo segmentador também pode ser compreendido pelo viés da própria morfologia significativa, bastando para tanto desmembrar de maneira correta a totalidade do campo proposicional em seus mais mínimos componentes terminológicos.

Outra distinção relevante concerne aos graus de generalidade (*Generalität*) e especialidade (*Spezialität*) das essências, sejam elas materiais ou formais. Na graduação descendente, o limite é dado pelas diferenças específicas ínfimas ou singularidades eidéticas (*eidetischen Singularitäten*); na graduação ascendente, parte-se das singularidades, transita-se pelas essências específicas e genéricas, até alcançar o gênero supremo (*obersten Gattung*). Tais relações essenciais diferenciam-se de relações classistas ou conjuntivas, e implicam que as devidas singularidades eidéticas contenham, de modo mediato ou imediato, as essências específicas e gerais. Subordinação vigente também nos vários vínculos entre os demais níveis específicos e genéricos, valendo de maneira incondicional a inserção sucessiva e cumulativa dos superiores nos inferiores.

Um terceiro grupo de distinções elucidada a divisão anterior. Generalização (*Generalisierung*) diferencia-se totalmente de formalização (*Formalisierung*); especialização (*Spezialisierung*) diferencia-se totalmente de desformalização (*Entformalisierung*).⁹ Generalização e especialização constituem operações relacionais vigentes estritamente no âmbito formal, ideal, essencial, vazio de conteúdo. Formalização e desformalização constituem operações relacionais transitivas, de preenchimento (*Ausfüllung*) (caso da segunda) ou esvaziamento (caso da primeira) de conteúdo(s) em relação ao âmbito formal, ideal, essencial. Dada sua relevância para a elaboração correta do método fenomenológico, Husserl é enfático ao refutar tais confusões: “Ver 'essência' como gênero de essências com conteúdo, seria tão errôneo quanto confundir o objeto em geral (o algo vazio) como gênero de todos os objetos, e então, de modo natural, pura e simplesmente como o uno e único gênero supremo, como o gênero de todos os gêneros.” (*Husserl, 1976, p. 31*). Evitar

⁹ Distinções que desempenharão um importante papel na fase inicial da trajetória pensante de Heidegger, sendo reformuladas em consonância à sua concepção peculiar de fenomenologia. Consulte-se, por exemplo, o quarto capítulo do curso ministrado no inverno de 1920-1921, como *Privatdozent*, na universidade de Freiburg. O texto do curso encontra-se no volume 60 da *Gesamtausgabe: Phänomenologie des religiösen Lebens, “Einleitung in die Phänomenologie der Religion”*.

estes equívocos demanda retornar à intuição essencial (*Wesensintuition*), cuja operação transcorre plenamente num plano carente de qualquer conteúdo. Baseando-se nesta intuição, eliminam-se os empregos anficológicos do discurso sobre *extensões* (*Umfängen*): num viés, qualquer essência que não constitua diferença ínfima desfruta de extensão(ões) eidética(s) modalizada(s) em especificações e em singularidades eidéticas peculiares; noutra viés, qualquer essência formal desfruta de sua extensão formal própria, bem como usufrui duma ampla extensão de singularizações individuais possíveis, dum conjunto totalizante ideal de possíveis *estidades* (*Diesheiten*). Husserl ressalta, ainda, que tais distinções se aplicam, *mutatis mutandis*, aos conceitos enquanto significações.

O quarto nível distintivo também comporta subdivisões concernindo, dum lado, aos substratos completos, de conteúdo, com suas respectivas objetividades sintáticas completas, de conteúdo; doutro lado, aos substratos vazios, com suas respectivas objetividades sintáticas vazias. A primeira bipolaridade compreende os substratos derradeiros de conteúdo, dos quais derivam todas as formações sintáticas, mediante a operação das categorias substrativas divididas de modo disjuntivo em essência derradeira de conteúdo e *Isto aqui!* (*Dies da!*), a última equivalendo ao *tode ti* aristotélico, à unicidade (*Einzelheit*) imediata desprovida de qualquer forma sintática. Todo *isto aqui* possui sua consistência essencial de conteúdo, cujo caráter substrativo essencial é informe. A segunda bipolaridade, embora integrada por substratos vazios de conteúdo, não é, tomada enquanto classe, vazia. Sua consistência provém da totalidade dos estados e das devidas objetividades categoriais inerentes à lógica pura enquanto *mathesis universalis*. Integram esta classe os estados enunciados por axiomas e teoremas, as formas inferenciais, as formas numéricas, as funções, as multiplicidades, etc., ou seja, todos os componentes lógicos e matemáticos em geral.

Retomado da terceira das *Investigações lógicas*, o quinto nível distintivo refere-se aos objetos dependentes e independentes.¹⁰ Em sentido lato, todas as formas categoriais são dependentes de seus respectivos substratos. Em sentido estrito, dependência e independência dizem respeito a relações de *continência* (“*inhaltliche*”), sobretudo, nos estados dos substratos derradeiros e das devidas essências substrativas. Estas podem unificar-se ou manter-se diferenciadas. Na primeira situação, ocorrem relações de dependência unilaterais ou bilaterais, redundando, no tocante às unicidades eidéticas e individuais a elas adstritas, que haja necessariamente comunidade genérica entre as essências envolvidas. Implicação apodítica da qual derivam caracterizações decisivas dos conceitos formais-categoriais de indivíduo (*Individuum*), concreto (*Konkretum*) e abstrato (*Abstraktum*). Nas palavras do filósofo: “Uma essência dependente se designa um abstrato; uma [essência] absolutamente independente, um concreto. Um isto-aqui cujo estado essencial é um concreto, se designa um indivíduo.” (*Husserl, 1976, p. 35*). Associando-se a precisão de tais conceitos à ampliação do conceito de *variação lógica* (*logische “Abwandlung”*) decorrente das várias operações generalizantes, constata-se que os indivíduos constituem o proto-objeto (*Urgegenstand*), o absoluto lógico (*logisch Absolute*) destas variações. Constata-se, ainda, que os concretos, devido a seus caracteres essencialmente dependentes, constituem singularidades eidéticas (*eidetischen Singularitäten*) decompostas, seguindo os variados tipos de dependência, em abstratas e concretas. Decomposição que acarreta, a partir das várias disjunções entre singularidades eidéticas inseridas num concreto, disjunções sistemáticas em suas respectivas espécies, bem como em seus gêneros escalonados e em seus gêneros supremos. Já as diferenças ínfimas inseridas num concreto podem sobrepor-se,

¹⁰ Dada sua pertinência, reproduzo a nota 44 do primeiro tomo desta obra: “A tradução mais fiel seria *não-autônomo* para *unselbständige* e *autônomo* para *selbständige*. Como a versão com o par *dependente-independente* já se consolidou em português e noutras línguas, e tal opção terminológica não afeta o sentido husserliano, mantenho-a aqui.” (*Onate, 2016, p. 121*)

evitando a referida disjunção sistemática em seus múltiplos níveis. Outra consequência é a segmentação dos gêneros em dois tipos: 1) Concretos, tais como a coisa real, o fantasma visual, a vivência, etc.; 2) Abstratos, tais como a figura espacial, a qualidade visual, etc.

Estabelecido tal panorama distintivo, Husserl entende ter fornecido as bases adequadas para definir analiticamente o conceito de região: “Região não é nada outro que a unidade total de gêneros supremos inerentes a um concreto, ou seja, o enlace essencialmente unitário dos gêneros supremos correspondentes às diferenças ínfimas dentro do concreto.” (Husserl, 1976, p. 36). Toda região, assim entendida, comporta duas extensões, uma eidética, outra individual: a primeira compreende a totalidade ideal dos complexos concretamente unidos das diferenças inerentes a tais gêneros, a segunda compreende a totalidade ideal de indivíduos possíveis sob tais essências concretas. Das essências regionais derivam verdades essenciais sintéticas fundadas naquelas enquanto essências genéricas dadas, e não enquanto formas particulares de verdades concernentes à ontologia formal. Tal caráter sintético das verdades faz com que os conceitos regionais e suas divisões não desfrutem das variações livres inerentes às verdades analíticas. O conjunto destas verdades sintéticas perfaz o conteúdo das ontologias regionais, enquanto o conjunto de axiomas regionais perfaz o quadro das categorias regionais, expressando em generalidade eidética o que convém de modo sintético a qualquer objeto regional.

Se, por um lado, como reconhece Husserl, o uso dos vocábulos *analítico* e *sintético* evoca ressonâncias do sistema kantiano, por outro lado, o significado fenomenologicamente estrito deles mostra que tais aproximações são tênues, sobretudo, no tocante à relevância do papel teórico do conceito de região como dimensão limítrofe da circunscrição aplicável aos axiomas e às categorias sintéticas, enquanto fator distintivo radical no âmbito da ontologia formal, vinculada de modo apenas extrínseco às ontologias regionais. Motivo pelo qual o próprio filósofo coloca em destaque suas considerações finais de caráter estritamente lógico:

“Era necessário justamente traçar *sobre o solo da lógica pura um esquema, como fragmento de composição fundamental dela proveniente, de todo conhecimento ou objetividade de conhecimento possível, segundo o qual os indivíduos devem ser determináveis sob 'princípios sintéticos a priori'* conforme conceitos e leis ou de acordo com o qual *todas as ciências empíricas devem fundar-se em ontologias regionais correspondentes*, e não apenas na lógica pura comum a todas as ciências.” (Husserl, 1976, p. 38). Decorre daí a *ideia duma tarefa (Idee einer Aufgabe)*: determinar os supremos gêneros concretos com referência às intuições individuais, e assim distribuir de maneira conveniente os indivíduos em suas devidas regiões de ser, cada uma destas comportando uma ciência ou um grupo de ciências distintas eidética e empiricamente, embora admitindo também enlaces e sobreposições derivadas. Tarefa cujo cumprimento demanda, além das investigações lógicas puras, investigações fenomenológicas estritas.

Entendendo que os devidos resultados de suas pesquisas lógicas foram obtidos unicamente a partir de dados imediatos da intuição pura, viabilizados pelo exercício metuculoso de uma *epoché* filosófica (*philosophische epoché*), que se absteve de qualquer juízo sobre doutrinas filosóficas contemporâneas ou antigas, Husserl reputa tais resultados como determinações principiais cuja essencialidade e veracidade não se submetem a qualquer tipo de refutação oriunda do âmbito fátual, e, sobretudo, de encaminhamentos filosóficos fáticos, bem como, no limite, do conceito estrito de filosofia, “uma ciência tão suspeita e discutível” (Husserl, 1976, p. 39). Mesmo mantendo-se tal rígido parâmetro abstencionista, o filósofo alemão considera indispensável divergir, num nível essencial e não-doutrinário, das noções condutoras do naturalismo empirista (*empiristische Naturalismus*), por este negar precisamente qualquer estatuto fundante (lógico, epistemológico, ontológico, etc.) às ideias, às essências, aos conhecimentos essenciais. Ideais e seus corolários seriam entidades escolásticas (*scholastische Entitäten*), fantasmas metafísicos (*metaphysische*

Gespenster), construções especulativas a priori (“*spekulativen Konstruktionen a priori*”), extravagância ideológica (“*ideologische Verstiegennheit*”), meras imaginações (*Einbildungen*) reunidas numa ciência imaginária (*eingebildete Wissenschaft*). Caracterizações impertinentes, às quais o filósofo responderá, num primeiro nível, invocando o papel decisivo da ficcionalidade na apreensão da idealidade: “Das imaginações, entretanto, - como se tentou expor no capítulo anterior - de que devem brotar, mediante uma assim chamada visão essencial nelas fundada, novas dadidades (*Gegenbenheiten*), 'eidéticas', objetos que são irreais...” (*Husserl, 1976, p. 41*). O equívoco principal da toda a argumentação empirista consiste em confundir a demanda de ir às coisas mesmas com a demanda de fundar todo conhecimento na experiência natural. Demandas que se excluem simultaneamente, pois a primeira só pode ser cumprida caso a noção de experiência da segunda se amplie de maneira radical. Valendo-me do próprio dizer husserliano: “O 'ver' imediato, não apenas o ver sensível, experimentante, mas o ver em geral (*das Sehen überhaupt*) como consciência doadora originária de qualquer espécie, é a fonte derradeira de direito de todas as asserções racionais.” (*Husserl, 1976, p. 43*).

Dada a necessidade de permutar entre experiência sensível e intuição em geral, além de refutar a identificação entre ciência empírica e ciência em geral, Husserl considera inevitável que o empirismo desemboque no ceticismo, que, se é genuíno e radical, se autocontradiz, pois sustentar genericamente a plena validade de todo pensar alicerçado na experiência sensível como exclusiva intuição doadora implica, paradoxalmente, em extrapolar os limites fundantes desta. Ao negar qualquer remissão às evidências eidéticas, o ceticismo invalida os próprios princípios de seus modos de inferência, sejam eles indutivos ou dedutivos. Husserl é enfático em sua condenação dos empiristas: “Enquanto eles, como genuínos filósofos dotados de um ponto de vista, partem de opiniões prévias não esclarecidas nem fundadas, em flagrante contradição com seu princípio de liberdade de preconceitos (*Vorurteilsfreiheit*)...” e na

defesa da postura fenomenológica: “...nós tomamos nosso ponto de partida daquilo que se encontra antes de todos os pontos de vista: do pleno âmbito do dado de maneira intuitiva e antes de todo pensar teorizante, de tudo aquilo que se pode ver e captar imediatamente, não nos deixando ofuscar por preconceitos, nem nos impedindo de atentar a classes inteiras de dados genuínos” (Husserl, 1976, p.45). Unicamente a atitude fenomenológica instaura o verdadeiro positivismo (*Positivismus*), equivalente à fundação de seu método e de suas verdades puras sistematicamente coordenadas.

Também o idealismo, embora mais próximo da fenomenologia, devido à sua tendência apriorística, enreda-se em obscuridades inaceitáveis. Três vacilações teóricas constituem o foco da denúncia husserliana: 1) Não distinguir de modo cabal intuição pura e intuição experimentante, com seus respectivos objetos. Ao passo que na primeira essências, ideias são dadas, na segunda indivíduos reais sensíveis são dados. 2) Não reconhecer que toda evidenciação judicativa, que todas as verdades incondicionalmente gerais também se dão ao primeiro modo intuitivo conforme diferenciações apreensivas apropriadas. 3) Confundir as noções de evidência (*Evidenz*) e de sentimento de evidência (“*Evidenzgefühl*”). Enquanto a primeira assume integralmente as relações essenciais entre o ver intelectivo e o ver sensível, o segundo compreende tais relações essenciais a partir de um “místico *Index veri*” (*mystische Index veri*). Imprecisões cuja causa Husserl detecta e exprime com profunda precisão: “Tais concepções só são possíveis enquanto não se aprendeu a analisar os tipos de consciência vendo puramente e conforme ao essencial, ao invés de elaborar desde cima teorias sobre eles” (Husserl, 1976, p. 46).

Para contra-atacar, empiristas, idealistas, bem como outras tendências filosóficas, acusam os fenomenólogos de sucumbirem a uma débil e anacrônica hipostasiação platônica (“*Platonische Hypostasierung*”) por compreenderem as ideias ou essências como objetos e efetividades, captáveis de maneira intuitiva, tornando-se realistas platonizantes (“*platonisierende Realisten*”). A acusação,

dirigida já às *Investigações lógicas*, decorre, na resposta husserliana, da ampla superficialidade de seus leitores, mesmo daqueles habituados à lide filosófica habitual, ao identificarem dois registros diferentes de objetividade, efetividade e apreensibilidade: o lógico e o ontológico. Confusão proveniente de um pré-conceito, de um previamente assumido, embora muito inepto ponto de vista epistemológico (*erkenntnistheoretischen* “Standpunkte”), desprovido das competentes bases racionais. Confusão cujo alcance é tão-só temporário, pois “Dados evidentes são pacientes, deixam que as teorias discorram sobre eles sem visá-los; entretanto, continuam sendo o que são.” (Husserl, 1976, p. 48). Proposições ideais, ideias, conceitos, essências, são objetos estritamente lógicos, irrealis, passíveis de enunciações verdadeiras ou falsas a eles referidas, e não formações ou mesmo representações psíquicas, reais. Reportando-se ao âmbito aritmético, o filósofo alemão fornece um exemplo dirimente: “...a representação numérica não é o próprio número, não é o dois, este membro único da série dos números, que, como todos os outros membros, é um ser intemporal.” (Husserl, 1976, p. 49). Consta-se com plena evidência que essencialidade, idealidade, irrealidade e intemporalidade são as características fundamentais dos objetos apreendidos no puro ver intelectual.

Rol de características demonstradas e, sobretudo, unificadas por uma outra característica, cujo estatuto constitutivo é ímpar, e cujas várias propriedades e implicações Husserl se propõe a destrinchar paulatinamente: a ficcionalidade. No conciso, mas denso parágrafo 23,¹¹ a partir da análise do ficto (*Fiktum*) de um centauro tocador de flauta (*der flötenspielende Kentaur*), o filósofo agencia e delimita vários operadores conceituais decisivos: essência (*Wesen*), abstração (*Abstraktion*), formação conceitual (“*Begriffsbildung*”), vivência (*Erlebniss*) espontaneidade (*Spontaneität*), ficção livre (*freie Fiktion*), representação (*Vorstellung*), ideação (*Ideation*),

¹¹ Por coincidência (fortuita?), o volume da *Husserliana* em que os editores reuniram os principais manuscritos do filósofo sobre imaginação, ficção e fantasia recebeu o número 23.

percepção (*Wahrnehmung*), imaginação (*Einbildung*), modificação (*Modifikation*), etc. A referência ao centauro-músico serviria como uma estratégia-chave num contra-argumento hipotético dirigido à concepção fenomenológica: do mesmo modo que conceitos ou essências (casa, vermelho, etc.) constituem-se, mediante abstração, com base em intuições individuais, e, por sua vez, destes conceitos controem-se outros de maneira livre e arbitrária, sendo resultados de operações psicológicas, ficções arbitrárias (*willkürlicher Fiktionen*), como a do centauro, seriam formadas psicologicamente, provando que tanto uns quanto outros não são objetos puros, ideais, nem podem ser apreendidos por uma intuição pertinente, intelectual. Ambas seriam meramente formações representativas humanas, captáveis pela mesma intuição sensível que apreende os respectivos objetos representados.

A resposta husserliana a tal contra-argumento enceta anuindo à equivalência no tocante à espontaneidade atuante nos processos de construção conceitual e de ficção arbitrária. A deficiência do contra-argumento, todavia, encontra-se na diferença entre os estatutos de efetividade de ambas as representações: se, por um lado, no âmbito da mera representação, tanto os fictos quanto os conceitos imediatos e mediatos são efetivos; por outro lado, tomados enquanto vivências psíquicas, os primeiros não remetem a nada efetivo, eles nada são, ao passo que os segundos remetem, direta ou indiretamente, à efetividade mundana. Não se pode confundir as devidas vivências representativas conceituais, mnemônicas, ficcionais, etc., com o que nelas é representado. O crucial papel argumentativo da noção de ficção, em tal contexto, provém da nadidade do ficto como prova dirimente da transcendência do conteúdo representado em relação ao conteúdo vivido. Deriva disto que toda consciência essencialmente doadora é de modo necessário livre, enquanto toda consciência sensivelmente doadora apenas é de modo contingencial livre. Tal liberdade essencializante opera mediante certas modificações atinentes aos modos de doação dos objetos, consoante dois tipos básicos: 1)

Modificações de atos visantes (realizantes, dubitantes, nulificantes, etc.), vigentes no modo de posicionalidade. 2) A modificação neutralizante de qualquer posição, convertendo todo objeto em *como se* (*gleichsam*). É atendo-se aos meandros destas modificações, exploradas na sequência de *Ideias I*, que se pode afrontar de maneira apropriada o alcance e as implicações do trecho de encerramento do parágrafo em análise: "Apreensão e intuição de essências é, porém, um ato multiforme; especialmente, a visão essencial é um ato doador originário, e, como tal, o análogo do perceber sensível e não do imaginar (*Einbildens*).” (Husserl, 1976, p. 50). As respectivas noções capitais de apresentação (*Gegenwärtigung*) e de presentificação (*Vergegenwärtigung*), ligadas à noção de temporalidade, todas abordadas, ainda que embrionariamente, na seqüência de *Ideias I*, e com mais profundidade nas obras posteriores do filósofo, também contribuem de maneira direta no competente esforço compreensivo.

Afastadas as efetivas e possíveis restrições argumentativas, Husserl avalia-se habilitado a estender ao máximo o campo total de apreensibilidade, imediata e mediata, da razão, formulando o conhecido *Princípio de todos os princípios* (*Das Prinzip aller Prinzipien*), síntese integral de seu intuicionismo radical: “...que toda intuição originária é uma fonte legítima do conhecimento, que tudo que nos é dado na ‘intuição’ originariamente (por assim dizer, em sua efetividade corporal (*leibhaften Wirklichkeit*)), deve ser tomado simplesmente como é dado, mas também apenas nos limites em que se dá...” (Husserl, 1976, p. 51). Todo dado originário é um começo absoluto (*absoluter Anfang*), uma fundamentação (*Grundlegung*), um *principium*. A parte final da formulação do princípio merece atenção especial, pois nela se expressa a necessidade de plena equivalência entre a consciência apreensiva e a dadidade objetivante, essencial ou sensível. Equilíbrio frágil no exercício descritivo, incluído aquele de caráter fenomenológico, pois o risco de privilegiar e, até mesmo, de abandonar, seja a dadidade, seja a apreensibilidade, é constante. Sem a harmonia perfeita entre

ambas no processo de conhecimento, os dados intuídos podem submeter-se a várias distorções comprometedoras do estatuto de originariedade.

Harmonia que é buscada pelos próprios investigadores naturais enquanto operam cientificamente em suas áreas peculiares de pesquisa, extraviando-se apenas quando influenciados pelos deletérios “sofismas dos filósofos empiristas (*Sophismen empiristischer Philosophen*)” (Husserl, 1976, p. 52). Um primeiro nível da argumentação empirista, husserlianamente considerado desprovido de qualquer seriedade científica, concerne à derivação das verdades essenciais de bases hereditárias passadas sucessivamente desde épocas primigênicas entre as gerações e raças humanas, remontando inclusive, de modo inusitado, às várias espécies animais proto-humanas, de um repositório cumulativo de experiências indutivas sedimentado mediante hábitos intelectuais reiterados instauradores de visões intelectivas. Um segundo nível da argumentação empirista recorre à derivação das intelecções a partir de exercícios da experiência fantástica (“*Phantasieerfahrung*”), de experimentos fantásticos (*Phantasieexperimenten*). Desde que operada no seu plano intuitivo próprio, Husserl anui ao emprego competente da “prodigiosa experiência fantástica (*wunderbaren Phantasie Erfahrung*)” (Husserl, 1976, p. 52). Infelizmente, é desde o mero plano intuitivo natural que os empiristas propõem o caráter fundante dos devidos experimentos fantásticos em relação à idealidade, inviabilizando o propósito constitutivo dos mesmos. Diante destas seduções empiristas infundadas, deve-se abandonar tal terreno de areia movediça argumentativa e instalar-se incisivamente no âmbito das análises diretas, imediatas, das intelecções puras.

Caminho de renúncia conflitual trilhado pelas ciências naturais, o qual lhes propiciou, no passado, conquistas consideráveis, tanto em seus métodos quanto em seus conteúdos sistemáticos. Elas não se mantiveram, contudo, nesta trilha, e deixaram infiltrar-se em seus domínios posturas empiristas e céticas com as devidas

reformulações. Em tal novo contexto, o ceticismo permaneceu afastado apenas no plano da experiência, mas não no plano da essência. Ao invés de se manterem como ciências dogmáticas, pré-filosóficas estritas, elas se imiscuiram com filosofias da natureza e teorias do conhecimento mal fundadas, perdendo o foco no cumprimento natural e integral do princípio de todos os princípios. Husserl considera que, na situação científica de sua época, o modo mais eficaz de restituir às ciências naturais o foco perdido, bem como de propiciar-lhes a fundamentação crítica adequada, é distinguir e implementar duas atitudes cujo papel é conduzir as investigações científicas: uma dogmática, outra filosófica. A primeira desvinculada de qualquer preocupação gnosiológica estrita e voltada exclusivamente à expressão teórica dos dados objetivos originários; a segunda envolvida com as questões de fundo da possibilidade, do sentido, do alcance, etc. do conhecimento enquanto tal. Divisão com fronteiras bem delimitadas e intransponíveis, ao menos temporariamente, segundo o peremptório diagnóstico husserliano: “Ao menos *na presente situação*, e enquanto falta uma crítica do conhecimento altamente desenvolvida, que alcance perfeito rigor e clareza, é *correto preservar os limites da investigação dogmática de todo questionamento ‘criticista.’*” (Husserl, 1976, p. 54-55). Cabe à ciência de atitude filosófica, vale dizer, à fenomenologia preencher tal lacuna e cumprir a magna tarefa de dotar as ciências de atitude dogmática do(s) devido(s) fundamento(s).

Perquirição fenomenológica que enceta desde o território da atitude natural (*natürlichen Einstellung*). Nela, tem-se consciência de um mundo dotado de infinidade espacial e temporal. Consciência *de* mundo diz que, enquanto tal, ele se encontra, imediata ou mediatamente, diante de qualquer consciência desperta (*wachen Bewusstsein*) e é apreendido através de variados modos de percepção sensível. A totalidade dos objetos mundanos (entes materiais, vegetais, animais, humanos, etc.) comparece disponível (“*vorhanden*”) ante o sujeito desperto, estando ele com a atenção

(*Aufmerksamkeit*) dirigida aos objetos ou não. Dadas mudanças atencionais permitem que o sujeito desperto aumente seu campo intuitivo muito além dos objetos presentes estritamente dados e inclua objetos copresentes (*Mitgegenwärtigen*), até o limite de seu entorno imediatamente coconsciente (*unmittelbar mitbewusstsein Umgebung*). Adiante deste entorno central (*zentralen Umgebung*), mais ou menos determinado em consonância à capacidade atencional de cada sujeito, desenrola-se um horizonte (*Horizont*) mundano indeterminável, uma *forma do mundo* (“*Form*” *der Welt*). De maneira análoga a esta ordem ontológica do presente espacial, há uma ordem ontológica da sucessão temporal (*Seinordnung in der Folge der Zeit*), um devido horizonte temporal infinito bidirecionado, a partir do presente, em passado ou futuro. Em sua ação livre de experimentar (*freier Betätigung des Erfahrens*), a consciência desperta pode variar de maneira imensurável seus focos atencionais, através das respectivas apresentações e presentificações, tanto na espacialidade quanto na temporalidade, bem como nas relações entre elas. Variações livres aplicáveis não só ao mundo material estrito, mas aos mundos valorativo, moral, prático, etc., pois, embora múltiplos, eles se conectam numa única e mesma totalidade mundana natural continuamente disponível em seu pertinente estatuto universal de *ob-jectum* (posto-diante) de maneira real, efetiva, em múltiplas modalidades aparentes, imediatas ou mediatas, mais ou menos apreensíveis, etc.

Este mundo circundante (*Umwelt*) é apreendido e vivenciado de múltiplos modos pelas também múltiplas espontaneidades da consciência (*Spontanitäten des Bewusstseins*), pelo *sub-jectum* (posto-sob). O complexo formado pelos atos simples do sujeito que lhe tornam disponível imediatamente o mundo circundante, pelos seus atos e estados volitivos ou afetivos, bem como pelas suas operações teorizantes, é associado por Husserl à designação cartesiana de *cogito*. Entregue à atitude natural, o sujeito submete-se integralmente à “*forma fundamental de toda vida ‘atual’*” (*Grundform alles ‘aktuellen’ Lebens*) (Husserl, 1976, p. 59),

independente da visada reflexiva sobre a tríade *cogito, cogitare, cogitatum*. No caso da irreflexão, predomina um “novo *cogito* vivo...irrefletido” (*neues cogito lebendig...unreflektiert*) (*Id. Ibid.*), que ainda não se converteu em objeto de sua própria visada. Atitude irreflexiva vigente na maioria do tempo vivido pelo sujeito, podendo, entretanto, ser partilhada com outras atitudes, nas quais o foco atencional não é o mundo circundante efetivo, mas outros âmbitos mundanos, como, por exemplo, o mundo aritmético (*Die arithmetische Welt*), dos números puros e de suas correspondentes leis, etc. constitutivas e relacionais, cujo estatuto é estritamente ideal, e cuja completa ou incompleta disponibilidade para o sujeito ocorre em consonância a estruturas diferentes daquelas da disponibilidade do mundo circundante. Constata-se, ainda, a possibilidade do sujeito envolver-se exclusivamente com mundo(s) não-circundante(s), hipótese descrita por Husserl em consonância a parâmetros cujas implicações filosóficas são consideráveis, demandando uma citação *in totum*:

Se meu *cogito* se move *apenas* nos mundos destas novas atitudes, o mundo natural é desconsiderado; ele é fundo (*Hintergrund*) para minha consciência de ato (*Aktbewusstseins*), porém, *não é um horizonte (Horizont) no qual se insere um mundo aritmético*. Os dois mundos simultaneamente disponíveis estão fora de conexão, excetuando-se suas relações ao eu, conforme as quais posso dirigir meu visar e meus atos a um ou a outro. (*Husserl, 1976, p. 60*).

Os conceitos de *fundo, horizonte, consciência de ato*, etc. e seus profundos vínculos argumentativos ligados à ficção e ao tempo, capitais na elaboração da fenomenologia husserliana, serão paulatinamente, de maneira direta ou indireta, explorados na sequência de *Ideias I*.

Cuidadoso em relação a eventuais acusações de solipsismo epistemológico, lógico ou ontológico, o filósofo esclarece que vigora um mundo circundante intersubjetivo natural (*intersubjektive natürliche Umwelt*), composto por “outros” eus-sujeitos (“*anderen*”

Ichsubjekte (Husserl, 1976, p. 60). Embora cada próprio eu-sujeito capte os objetos disponíveis mundanos de acordo com suas próprias perspectivas espaciais e temporais, todos partilham de uma só efetividade espaço-temporal (*eine objektive räumlich-zeitliche Wirklichkeit*) (Id. *Ibid.*). Isto decorre da constatação fenomenológica direta de que, além da miríade de fatos objetuais continuamente cambiantes, encontra-se a unidade de suas estruturas aparentes, de suas essências, apreensíveis identicamente pela totalidade dos eus-sujeitos, desde que exercitem a competente atitude reflexiva objetivadora mundanizante universal.

Ampliada intersubjetivamente, o filósofo formula a tese geral da atitude natural (*Die Generalthesis der natürlichen Einstellung*): “O’ mundo é sempre aí como efetividade; ele é, no máximo, aqui ou ali, ‘outro’ do que eu presumia; isto ou aquilo deve ser, por assim dizer, retirado *dele* sob o título de ‘aparência’ (*‘Schein’*), ‘alucinação’ (*‘Halluzination’*), etc.; dele que – no sentido da tese geral – é sempre mundo existente (*daseiende*).” (Husserl, 1976, p. 61). Seja a aparência involuntária (equívoco perceptivo lato), seja a aparência voluntária (ficcional); seja a alucinação voluntária (produzida por ingestão de drogas ou por outra maneira equivalente), seja a alucinação involuntária (desencadeada por doenças físicas ou cerebrais, etc.) perturbam a disponibilidade mundana em suas partes peculiares, mas não afetam a validade da referida tese geral. Todos os câmbios de crenças e/ou descrenças mundanas pontuais não desestabilizam a posição de mundanidade do mundo natural enquanto tal.

Descrita a tese geral da atitude natural, Husserl passa a investigar sobre a possibilidade principal de modificá-la radicalmente, sendo tal modificação o indispensável portal condutor à fenomenologia propriamente dita. Inspirado no processo de dúvida hiperbólica desenvolvido por Descartes, na primeira de suas *Meditações*, embora não com o propósito gnosiológico-ontológico de alcançar uma primeira verdade inatacável ceticamente, mas sim enquanto procedimento metódico estrito inerente ao “império de

nossa *plena liberdade*” (*Das Reich unserer vollkommenen Freiheit*) (Husserl, 1976, p. 62), que envolvem duas operações complementares: 1) Desconexão (*Ausschaltung*); 2) Parentesiação (*Einklammmerung*). A primeira concerne à subjetividade e a segunda concerne à objetividade, entrelaçadas nos diversos atos de conhecimento.

Em ambas as operações, não se trata de troca tese por antítese, posição por negação, convicção por conjetura, suposição, etc. Trata-se de um experimento, de uma simulação de duvidar (*Versuch zu bezweifeln*), cuja consequência não é a invalidação da tese geral, mas a colocação dela entre parênteses, a abstenção dela, sua desconexão, sua suspensão. Trata-se, nas palavras do filósofo, de “um determinado *modo específico de consciência*, que se agrega à simples tese originária (seja esta posição atual e mesmo predicativa, de existência ou não) e que altera seu valor (*umwertet*) de maneira própria.” (Husserl, 1976, p. 63). Alteração de valor (*Umwertung*) oposta a todas as posições de pensamento coordenadas à tese geral originária e assumidas na unidade da simultaneidade, a mesma incompatibilidade aplicável a todas as outras posições mundanizantes em geral. Se, em Descartes, o experimento de dúvida universal desemboca num experimento de negação universal de toda posição mundana, no programa husserliano ele redundava numa suspensão metódica de toda posição mundana totalmente compatível à liberdade constitutiva do eu pensante. Nota-se aqui o papel decisivo da consciência ficcional, fantástica, entretanto, em seu âmbito justamente lato, universal, e não em seu plano ainda mundano, como no caso do mero pensar-se (“*sich bloss denkens*”), por exemplo, em ninfas dançando em círculos, ou na hipótese do mero pensar-se enquanto assumir supostamente algo mundanamente concebível.

Demonstrada a possibilidade de desconexão e suspensão da tese geral da atitude natural, doravante designada pelo filósofo alemão, com o hábil recurso à língua grega, de *epoché* fenomenológica (*phänomenologische epoché*), ele se propõe a

delimitar seus contornos, a determiná-la. Mais precisamente, a *epoché* exige uma delimitação de seu próprio âmbito de vigência. Neste momento de sua meditação, Husserl entende necessário restringir o alcance onabrangente da suspensão, sob pena de não restar sequer a contrapossibilidade de teses e de juízos não-modificados, bem como de uma ciência legítima a eles concernente. No discurso husserliano: "...portanto, não *nego* este 'mundo', como se fosse sofista, *não duvido de sua existência*, como se fosse cético, mas opero a *epoché* 'fenomenológica', que me interdita *completamente todo juízo sobre existência espaço-temporal*." (Husserl, 1976, p, 65). O mundo posto na atitude natural, bem como todas as experiências, proposições, teorias, ciências, etc., hauridas a partir dele devem submeter-se à consciência modificante (*modifizierenden Bewusstsein*). O *non plus ultra* da desconexão e suspensão é precisamente a consciência modificante, que, na sequência de *Ideias I*, será associada, de modo direto, à consciência ficcional, fantástica.

Os nexos da cadeia argumentativa husserliana, desenvolvidos até esta etapa, permitem compreender o sentido (*Sinn*) da *epoché* fenomenológica, mas ainda não desvelam sua operação (*Leistung*). A questão-chave concerne ao estatuto do resíduo deixado pela *epoché* fenomenológica da totalidade mundana, inclusive da tríade *cogito-cogitare-cogitatum*. Uma das respostas possíveis, inexplorada neste momento argumentativo da cadeia de razões do filósofo, é que se suprime o mundo como fato (*Welt als Tatsache*), mas não o mundo como *Eidos* (*die Welt als Eidos*). Ao invés desta senda argumentativa, o filósofo coloca enquanto resíduo uma nova região de ser (*einer neue Seinsregion*), ainda não delimitada em sua propriedade individual, designada sob o título de *consciência pura* ("*reinen Bewusstsein*"), de *eu puro* ("*reinen Ich*"), com suas *vivências puras* ("*reine Erlebnisse*") e seus pertinentes correlatos puros de consciência (*reinen "Bewusstseinskorrelaten"*).

Partindo da atitude natural e do mundo natural a ela concernente, Husserl propõe-se, nas análises ulteriores, a

conquistar uma intelecção essencial da consciência em geral. De imediato, porém, constata-se mediante a reflexão psicológica (*psychologischen Reflexion*), que o eu mundano é um humano efetivo (*wirkliche Mensch*), um sujeito humano (*menschlichen Subjekte*), com suas inumeráveis *cogitationes*, com seus múltiplos atos de consciência, cujo plano de instauração é o mesmo dos eventos enquadrados na efetividade natural em geral. Aplicando-se a atitude fenomenológica, com seu correspondente nível reflexivo fenomenológico, e suas adequadas reduções fenomenológicas, a tal constatação, desvela-se paulatinamente o devido mundo fenomenológico (*die phänomenologische Welt*), propiciador da

intelecção de que a consciência possui em si mesma um ser próprio, o qual não é afetado em sua essência própria absoluta pela desconexão fenomenológica. Ela remanesce, portanto, como ‘resíduo fenomenológico’ (*phänomenologisches Residuum*), como uma espécie própria principal de região de ser, que pode se tornar, com efeito, o campo de uma nova ciência – da fenomenologia. (Husserl, 1976, p. 68).

Considerando-se as suas profundas implicações epistemológicas, as respectivas noções de consciência pura e de *epoché* fenomenológica, merecem ser qualificadas, adjetivadas também de transcendentais (*transzendentalen*), num sentido que não é mais aquele kantiano, mas outro a ser explicitado no decorrer da exposição husserliana.

Muniado pelo princípio de que todo evento mundano individual desfruta de uma essência apreensível e expressável em sua pureza eidética, Husserl adota como tema (*Thema*) inicial de investigação a essência da “consciência de algo” (*das Wesen des “Bewusstseins von Etwas”*), visando assim a reduzi-la eideticamente. Tomando como exemplo vivências presentantes (percepção) ou presentificantes (memória, imaginação, fantasia, etc.), em síntese, o fluxo vivencial (*Erlebnisstrom*) em geral, o filósofo procura captar, de maneira reflexiva e ideativa, a essência própria de cada vivência

e dos diversos tipos comuns de vivência, sem incluir nem excluir nada além do puro dado vivencial. Reflexividade e ideação que buscam apreender ainda a unidade consciencial (*die Bewusstseinsseinheit*) requerida pelo estrito encadeamento próprio das vivências enquanto reunidas numa só totalidade vivencial.

Cogitatio, enquanto vivência consciencial (*Bewustseinslebnis*), não se confunde com *cogitatum*, independente dos vários modos de apresentação ou de presentificação objetivas. A primeira constitui a correlação subjetiva-objetiva propiciadora do aparecimento de qualquer algo; o segundo perfaz o objeto *tout court*, o substrato objetivo modalizado segundo as respectivas vivências (objeto percebido, memorizado, imaginado, fantasiado, sonhado, etc.). No âmbito das vivências, aquele que interessa à fenomenologia descrever, todo apreender (*Erfassen*) é um destacar (*Herausfassen*) a partir de um fundo experiencial (*Erfahrungshintergrund*), formado por um halo de intuições-de-fundo (*Hof von Hintergrundsanschauungen*). Certas modificações no visar voltado às vivências originárias, implementadas por uma “livre virada do ‘olhar’” (*freie Wendung des ‘Blickes’*) (Husserl, 1976, p. 72), permitem que as intuições-de-fundo se convertam em intuições-de-frente, os dados implícitos se tornem explícitos, o inatual se mostre atual. As modificações regressivas também são exequíveis, resgatando-se os elementos primitivos de fundo, implícitos e inatuais em suas doações originárias. Tais viradas aplicam-se também, *mutatis mutandis*, a *cogitationes* mais complexas, como as judicativas, afetivas, volitivas, etc., com a diferença de que, nestas, o visar distintivo da atualidade não se identifica com o atentar aos objetos que, em concomitância, os destaca e os apreende. Em suma, na compreensão husserliana “é inerente à essência do fluxo vivencial de um eu desperto que a cadeia em perene curso de *cogitationes* seja sempre permeada por um meio de inatualidade, sempre prestes a passar ao modo de atualidade, como, inversamente, a atualidade à inatualidade.” (Husserl, 1976, p. 73). Nota-se, assim, a relevância da temporalidade, mormente da

presentidade, no conjunto da empreitada fenomenológica husserliana.

Cogitationes atuais e inatuais partilham de uma comunidade de essência, por ambas serem vivências intencionais (*intentionale Erlebnisse*) ou atos, isto é, serem consciências de algo(s). Há, entretanto, vivências em geral (*Erlebnisse überhaupt*), desprovidas do caráter intencional estrito e que não podem, de modo próprio, ser caracterizadas como consciências de algo(s). Os exemplos mencionados pelo filósofo são os dados sensíveis (*Empfindungsdaten*) e os sentimentos sensíveis (*sinnlichen Gefühlen*). Só os primeiros são tematizados neste momento da cadeia argumentativa husserliana. A amostra fornecida diz respeito à vivência perceptiva de um papel branco, a qual comporta o dado sensível *branco*. Este, “Enquanto conteúdo expositivo para o branco aparente do papel, é suporte (*Träger*) de uma intencionalidade, mas não é ele próprio uma consciência de algo.” (Husserl, 1976, p. 75). Caracterização que será, de maneira mais profunda, retomada na sequência de *Ideias I* mediante a distinção entre *hylé* e *morphé*.

No tocante às vivências intencionais ou atos estritos, algumas *démarches* descritivas preliminares merecem destaque. A primeira delas sustenta que toda vivência intencional atual, cogitante, embora se modalize em consonância aos caracteres de ato peculiares (perceptivo, mnemônico, imaginativo, ficcional, volitivo, etc.), sempre implica um dirigir-se do eu (“*Ich*”), do sujeito (*Subjekt*) ao objeto intencional (*intentionale Objekt*), sendo aquele necessário às variadas modalizações correlativas. A segunda *démarche* concerne ao estatuto do visar enquanto inerente à essência do *cogito*, do ato em si, que não pode ser tomado enquanto ato próprio equivalente ao ato perceptivo ou aos seus assemelhados. Objeto intencional não se confunde com objeto apreendido (*erfasstes Objekt*). A terceira *démarche* é atinente ao caráter simultâneo ou sucessivo do(s) vínculo(s) entre atos visantes e atos apreendentes, ocorrendo a simultaneidade quando se trata de objetividades “representáveis simplesmente” (“*schlicht vorstellbaren*” *Gegenstandlichkeiten*), e

ocorrendo a sucessividade no caso de objetividades mais complexas, tais como as axiológicas, sentimentais, judicativas, etc. No segundo caso, o(s) objeto(s) intencional(is) comportam dois sentidos correlatos e mobilizam uma dupla *intentio*: 1) A mera coisa (*der blossen "Sache"*); 2) O objeto intencional completo (*dem vollen intentionalen Objekt*). É, entretanto, da essência dos objetos intencionais inerentes a atos fundados (*fundierten Akte*), independente dos níveis de fundação, a possibilidade de se objetivarem de modo estrito e, assim, se tornarem objetos atendidos, representados.

Démarches cujos desdobramentos implicam que, embora na estrita vivência convencional do *cogito* não se desfrute da consciência da *cogitatio* enquanto objeto intencional, esta situação possa ocorrer mediante uma virada reflexiva do visar (*einer "reflektiven" Blickwendung*) geradora de uma nova *cogitatio* a ela dirigida no modo de simples apreensão. Tal virada reflexiva pode se aplicar, *mutatis mutandis*, a todos os tipos de atos: pode-se refletir na percepção, na memória, na imaginação, na fantasia, na empatia (*Einfühlung*), etc, instaurando um processo inumerável de modificações possíveis. Substituindo a nomenclatura interno-externo (*innerer-äusserer*) pela segmentação imanente-transcendente (*immanenten-transzendenten*), o filósofo alemão caracteriza os atos de direção imanente (*immanent gerichteten Akten*) ou as vivências intencionais de relação imanente (*immanent bezogenen intentionalen Erlebnissen*) como “aquelas a cuja essência é inerente que seus objetos intencionais, caso existam, pertençam ao mesmo fluxo vivencial que elas próprias... A consciência e seu objeto formam uma unidade individual constituída meramente mediante vivências.” (Husserl, 1976, p. 78). A vivência e o vivenciado instauram, de maneira essencial, uma unidade imediata no plano do fluxo vivencial do mesmo eu, distinguível apenas por via abstrativa, não-concreta. De modo contrário, as vivências intencionais de direção transcendente (*transzendent gerichtet intentionale Erlebnisse*) demarcam-se pelo desvínculo, no âmbito do fluxo vivencial do

mesmo eu, entre estas e seus devidos objetos intencionais, como no caso dos atos dirigidos a realidades mundanas em geral, a outros eus, etc.

A cadeia husserliana de ponderações conduzidas até este ponto ainda é de caráter eidético e não abandona a referência à atitude natural, envolvendo graus ainda preliminares à integral compreensão da consciência pura e do campo fenomenológico a ela inerente. Neste plano argumentativo, duas questões se tornam graves e prementes: 1) Em que nível o mundo natural é, de maneira principal, plenamente outro em relação à essência própria das vivências, a tal ponto de excluir-se delas; 2) Admitindo-se esta estranheza, esta alteridade plena, como ocorrem o(s) contato(s) e o(s) intercâmbio(s) dele e do fluxo consciencial? Para encaminhar devidamente tais perguntas, deve-se analisar a fonte derradeira muniadora da tese geral de mundo inerente à atitude natural: a experiência sensível (*sinnliche Erfahrung*) e, mais diretamente, a percepção sensível (*sinnliche Wahrnehmung*). No dizer do filósofo: “Nossa vida natural de eu desperto é um constante perceber (*Wahrnehmen*) atual ou inatual. Sempre é aí perceptivamente o mundo couasal (*Dingwelt*), e nele nosso corpo vivo (*Leib*).” (Husserl, 1976, p. 81). Na perspectiva do humano ingênuo (“*naiver*” *Mensch*), tal perceber é desprovido de essencialidade, constituindo um mero visar vazio (*leeres Hinsehen*) de um eu vazio (*leeren “Ich”*) ao(s) próprio(s) objeto(s), numa relação estranha, esquisita. Estranheza atenuada na perspectiva do humano científico (*Wissenschaftlicher Mensch*), alicerçado na distinção entre qualidades primárias e qualidades secundárias, sendo as primeiras de caráter subjetivo, acidental, e as segundas de caráter objetivo, necessário, e, sobretudo, sendo estas meros signos (*blosses “Zeichen”*) daquelas, passíveis de representação puramente simbólica.

As respostas dos humanos ingênuos e científicos não satisfazem a Husserl, que demanda: “Trata-se agora de alcançar uma visão mais profunda de *como o transcendente está para a consciência que dele é consciente*, de como se deve entender esta

referência recíproca, que tem seus enigmas.” (Husserl, 1976, p. 84). Desconsiderando-se as posições ingênua e científica, deve-se atentar à intuição simples e às suas sínteses, entre as quais, a perceptiva. Nesta visada detecta-se que a intuição e o intuído, a percepção e o percebido encontram-se em relação essencial, mas não constituem uma unidade, seja real ou essencial. A percepção temporalmente continuada de um objeto qualquer é, devidamente considerada, uma continuidade de percepções diferentes conectadas apenas pela consciência sintética (*synthetischen Bewusstsein*) que liga cada nova percepção à memória das percepções anteriores, e assim sucessivamente. Amplo processo sintetizador consciente que se aplica tanto ao objeto como todo quanto às partes, momentos, lados, etc. dele. Não se pode misturar, todavia, as operações sintetizadoras perceptivas conscientes e os dados perceptivos encarados neles mesmos. Isto implica que “Toda determinidade (*Bestimmtheit*) desfruta de *seu* sistema de perfis (*Abschattungssystem*), e para cada uma como para a coisa completa, é válido que ela está aí como a mesma para a consciência que a capta e unifica sinteticamente memória e nova percepção, apesar de alguma eventual interrupção no decurso da continuidade da percepção atual.” (Husserl, 1976, p. 85). A coisa percebida perfaz a unidade intencional (*intentionale Einnheit*) reguladora do acervo descritivo determinado das multiplicidades perceptivas apreendidas de modo temporalmente fluido e variado. Cada etapa perceptiva compreende perfis próprios constitutivos de dados sensíveis aglutinados em campos sensíveis (*Empfindungs-“Feldern”*) captados em unidades perceptivas concretas mediante funções expositivas próprias, que redundam em unidades conceptivas (*Auffassungseinheit*) e em sínteses de identificação (*Synthesen der Identifikation*). Em todo o processo perceptivo deve-se manter sempre clara a distinção essencial entre perfil (*Abschattung*) e perfilado (*Abgeschattetes*): o primeiro é do âmbito vivencial, o segundo é do âmbito causal, cabendo a plena dilucidação dos vínculos entre eles a investigações mais profundas elaboradas, parcialmente, nas pesquisas husserlianas ulteriores.

De qualquer modo, fica estabelecida, desde este momento argumentativo, a transcendência radical da coisa tanto frente à sua própria percepção quanto a qualquer outro modo de consciência a ela referida. “Apresenta-se, pois, uma distinção essencialmente fundamental entre *ser como vivência e ser como coisa*.” (Husserl, 1976, p. 87). De maneira principal, o primeiro é apreensível através de percepção imanente (*immanenten Wahrnehmung*), ao passo que o segundo não o é. Outras vivências intencionais também excluem, por princípio, o caráter de imanência efetiva de seus objetos intencionais: é o caso vigente em todas as presentificações (memória, consciência imaginativa, ficção, empatia, etc.) nas quais operam tipos próprios de transcendência em relação ao fluxo vivencial atual. Entre coisa e vivência, porém, se mostra “justamente a distinguibilidade principal dos modos de ser, a mais cardeal que há em geral, a de consciência (*Bewusstsein*) e realidade (*Realität*).” (Husserl, 1976, p. 87-88). As inúmeras realidades percebidas, imaginadas, fictadas, memorizadas, etc., *mutatis mutandis*, se perfilam. As inúmeras vivências em que estas realidades se tornam conscientes, não se perfilam.

Distinção principal que permite superar um inveterado erro principal: de que a percepção e os outros modos intuitivos cousais não teriam acesso à coisa mesma (*das Ding selbst*). Num contexto religioso, desconsiderado pela cadeia argumentativa husserliana devido à sua impertinência, admitir-se-ia a exceção de Deus, sujeito do conhecimento absoluto e perfeito, portanto, das coisas nelas mesmas. O equívoco decorre de dois pressupostos enganosos: 1) A indiferença essencial entre imanência e transcendência; 2) A conversão da transcendência cousal em transcendência imagética ou sígnica, a serem apreendidas através de uma consciência sígnica ou imagética (*Zeichen-oder Bildbewusstsein*) de plano correspondente. Confundem-se modos de representação estruturados segundo parâmetros essencialmente diferentes. Misturam-se indevidamente apresentações simples com presentificações simples, ou, mesmo, com presentificações de caráter simbólico (imagético ou sígnico).

Embora em perfis, as percepções de caráter transcendente apresentam o(s) algo(s) mesmo(s) em sua(s) presença(s) atual(is), sendo qualquer demanda expositiva diversa a tal modo representativo direto uma deturpação do sentido autêntico de tais percepções.

O caráter essencialmente perfilante da percepção causal faz com que ela, embora atinja seu(s) objeto(s) intencional(is), faça-o por uma característica inadequabilidade (*eine gewisse Inadäquatheit*): “Uma coisa é necessariamente dada em meros ‘modos fenomenais’ (“*Erscheinungs-Weisen*) em que, de modo necessário, vigora um núcleo (*Kern*) de ‘efetividade exposta’ (*wirklich Dargestellten*), envolto de maneira apreensiva num horizonte de ‘codação’ imprópria e de uma indeterminidade (*Unbestimmtheit*) mais ou menos vaga. (Husserl, 1976, p. 91). Indeterminidade que não significa uma mera abertura desconexa, mas sim uma determinabilidade (*Bestimmbarkeit*) em consonância a um estilo (*Stils*) de rigorosa prescrição, fundado na(s) coisa(s) perfilada(s). Essencialmente, o(s) sentido(s) da(s) coisa(s) (*Sinn von Ding*) determina(m)-se mediante as devidas doações perceptivas da(s) coisa(s) (*die Gegebenheiten der Dingwahrnehmung*), restando sempre algum horizonte de indeterminação a toda vez sujeito a novas determinações decorrentes de novas percepções atuais. O grau de certeza do filósofo alemão nesta constatação é tamanho, que ele diz: “Nenhum Deus pode mudar algo nisto, tampouco quanto em que $1+2=3$, ou noutra verdade essencial qualquer.” (Husserl, 1976, p. 92). Dado tal âmbito argumentativo, todo ser transcendente deve ser considerado como ser para um eu (*Sein für ein Ich*).

Atentando-se agora à vivência enquanto tal, detecta-se que ela não se perfila. A percepção vivencial (*die Erlebniswahrnehmung*) constitui um ver simples (*schlichtes Erschauen*) de um dado “absoluto” (“*Absolutes*” *gegeben*). Tal caráter absoluto, porém, sucumbe a restrições de cunho temporal: “Tampouco uma vivência nunca é integralmente percebida, ela não é adequadamente apreensível em sua unidade plena. Ela é, em sua essência, um rio

(*Fluss*), que, se lhe dirigimos o olhar reflexivo, podemos nadar ao lado (*nachschwimmen*) desde o ponto-*agora* (*Jetzpunkte*), enquanto se perdem para a percepção os trechos percorridos.” (Husserl, 1976, p. 93). Estes só podem ser apreendidos através da retenção (*Retention*) ou da memória iterativa (*Wiedererinnerung*). Além disto, a plena corrente vivencial é uma unidade vivencial cuja apreensão perceptiva é, por princípio, impossível, pois não podemos “nadar junto” (*mitschwimmen*) integralmente com ela. Impossibilidades de captação integral que se diferenciam entre as percepções vivenciais e as percepções cousais: nas primeiras, as modificações reprodutivas (*reproduktiven Modifikationen*) se efetuam nos modos de presentificação (*Vergegenwärtigung*) e de reflexões nas presentificações (*Reflexion in der Vergegenwärtigung*), carentes de perfilações reprodutivas; nas segundas, os perfis, as captações e os fenômenos completos submetem-se de maneira direta a perfilações reprodutivas. Outra característica diferenciadora diz respeito a que nas primeiras ocorrem segmentações graduais relativas de clareza ou obscuridade numa dimensão desprovida de perfilações, ao passo que nas segundas as distinções de clareza ou obscuridade decorrem das próprias perfilações reprodutivas, numa dimensão plenamente diferente daquela inerente às primeiras.

Outra diferença essencial concerne ao estatuto divergente de perceptibilidade (*Wahrnehmbarkeit*) correspondente às vivências não percebidas e às realidades não percebidas. Novamente, a dinâmica temporal desempenha uma função diferenciadora decisiva. Ao tipo de ser vivencial é inerente que a toda vivência efetiva viva como presente originário possa dirigir-se, de maneira plenamente imediata, um olhar perceptivo intuitivo através de “reflexão” (*“Reflexion”*), cujo conteúdo apreendido não se limita a ser e durar no âmbito de vigência temporal deste olhar, mas já era antes deste olhar visá-lo atencionalmente. As vivências e, sobretudo, as de caráter intencional, além de serem consciência de algo(s), são também, consideradas nelas próprias, não apenas enquanto objetos de uma consciência reflexionante (*reflektieren Bewusstseins*), mas

já na condição de irrefletidas enquanto “fundo”, prontas à perceptibilidade. Prontidão perceptível que, no caso das coisas, das realidades não percebidas, depende da atenção do eu dirigir-se a elas para que apareçam e se aprontem à apreensão perceptiva. Dada a finitude do campo focal da atenção, muitas coisas não se aprontam no modo perceptivo e, portanto, não aparecem, não despontam à consciência a partir do horizonte-de-fundo. Quando aparecem, as variadas coisas do mundo circundante de um eu possível qualquer partem de percepções atuais recortadas do fundo respectivo e remetem a séries perceptíveis motivadas (*motiviert*), ou seja, conectadas de modo contínuo e ordenado a aparecimentos e a captações perceptivas possíveis decorrentes daquelas percepções atuais. Tais distinções válidas para vivências e realidades não percebidas vigoram, *mutatis mutandis*, para suas respectivas modificações reprodutivas e retencionais. Vigência que se mantém, inclusive, no caso da passagem mais radical e ampla entre solipsismo perceptivo e intersubjetivismo perceptivo.

Amplio e sistemático encadeamento conceitual-argumentativo que desemboca em decisivas ilações, nalgumas das quais mostra-se mais pertinente reproduzir o cerne da própria exposição husserliana: 1) “Toda percepção imanente garante necessariamente a existência (*Existenz*) de seu objeto. Quando a apreensão reflexivamente se dirige a minha vivência, capto um si absoluto (*ein absolutes Selbst*), cuja existência não pode, por princípio, ser negada, isto é, a intelecção (*Einsicht*) de que ela não seja é, por princípio, impossível.” (*Husserl, 1976, p. 96*). 2) Independente do grau de conceptibilidade e de incompreensão do fluxo vivencial, tão logo conduza minha visada à vida fluente no presente efetivo e me capte como o sujeito desta vida, “digo simples e necessariamente: *eu sou*, esta vida é, eu vivo: *cogito*.” (*Husserl, Id., Ibid.*). 3) Diante de qualquer tipo de experimento pensante hipotético que supusesse um eu constituído em seu pleno fluxo vivencial apenas por fantasias (*Phantasien*), por intuições fingintes, (*fingierenden Anschauungen*), por meras ficções de cogitações (*Fiktionen von cogitationes*), por reflexões na

imaginação (*Reflexionen in der Einbildung*), o filósofo alemão pondera que se trata de um contrassenso, pois, embora o que paira (*Vorschweben*) ante o eu seja um *fictum*, o pairar em si e a consciência finginte (*das fingierende Bewusstsein*) não é em si finginte, tendo em sua plena essência a possibilidade irrefutável de reflexão percipiente e apreensiva da(s) existência(s) absoluta(s). Mesmo a inexistência das outras consciências postas empaticamente por qualquer via ficcional, não destituem tal evidência: “Meu empatizar (*Einfühlen*) e *minha* consciência em geral, contudo, são originária e absolutamente dados, não apenas em essência (*Essenz*), mas em existência (*Existenz*). Somente para o eu e o fluxo vivencial em relação a si mesmos subsiste tal situação diferenciada, só aqui há e deve haver algo como percepção imanente.” (Husserl, 1976, p. 97).

4) No mundo cusal vigora a lei eidética: “A existência cusal nunca é uma existência requerida como necessária pela *dadidade* (*Gegebenheit*), mas, de certo modo, é sempre *contingente*. Isto quer dizer: sempre pode ser que o decurso ulterior da experiência obrigue a abdicar do já legitimado com direito de experiência (*erfahrungsmässigem Recht*). Era, diz-se depois, mera ilusão (*blosse Illusion*), alucinação (*Hallucination*), mero sonho coerente (*blosser zusammenhangender Traum*), etc.” (Husserl, *Id., Ibid.*). Alterações apreensivas, mudanças fenomenais não-concordantes podem sempre afetar o caráter dos objetos intencionais deste âmbito. 5) “...tudo que no mundo cusal é aí para mim (*für mich da ist*), é, por princípio, somente *efetividade presumível ... eu próprio*, para quem isto é (com exclusão do que “de mim” é atribuído ao mundo cusal), ou *minha atualidade vivencial* (*Erlebnissaktualität*) é *efetividade absoluta*, dada por uma posição incondicionada, simplesmente inabolível.” (Husserl, 1976, p. 98). 6) “A tese do mundo, que é “contingente”, é, pois, *contraposta à tese de meu eu puro e vida egóica, que é “necessária”*, simplesmente indubitável. *Toda coisidade* (*Dingliche*) *corporalmente dada pode também não ser; nenhuma vivência corporalmente dada pode também não ser.*” (Husserl, *Id., Ibid.*). 7) “Na essência de um eu puro *em geral* e de uma vivência *em*

geral funda-se a possibilidade ideal de uma reflexão que possui o caráter essencial de uma tese existencial (*Daseins-thesis*) evidente inabolível.” (Husserl, *Id., Ibid.*). 8) “O mundo não é duvidoso no sentido de que houvesse motivos racionais decisivos contrapondo-se à enorme força das experiências concordantes, mas no sentido de que uma dúvida é *pensável* (*denkbar*), e o é porque nunca está excluída, como principal, a possibilidade do não-ser.” (Husserl, 1976, p. 98-99).

Conjunto de teses preparatórias à constatação e exploração fenomenológicas da principal região da consciência pura (*Die Region des reinen Bewusstsein*), cujo correlato intencional predominante diz respeito ao mundo natural (*Die natürliche Welt*). Trata-se agora de investigar tanto o estatuto quanto os detalhes constitutivos desta correlação. Partindo-se do curso natural das experiências humanas *tout court*, deve-se admitir que a razão é conduzida de maneira plena a ultrapassar o plano estrito das coisas intuitivamente dadas e fundá-las numa “verdade física” (“*physicalische Wahrheit*”). Tal assunção pode, por princípio, ser distinta, em consonância a modalidades efetivas ou possíveis de apreensão: 1) O desenvolvimento humano podia manter-se em todo passado, presente e futuro, num estágio pré-científico, inviabilizando o acesso à(s) verdade(s) do mundo físico, embora ele desfrutasse dela(s). 2) O mundo físico podia ser de outro(s) modo(s), com diferentes ordenações legais que as faticamente válidas. 3) Poder-se-ia pensar que o mundo de nossa intuição fosse o derradeiro, não comportando determinabilidades físicas, matemáticas ou outras equivalentes. As conexões experienciais (*Erfahrungszusammenhänge*) seriam tipicamente diversas das fáticas e as motivações experienciais (*Erfahrungsmotivationen*),¹²

¹² Em nota ao texto original, o filósofo esclarece: “Deve-se considerar que este conceito fenomenológico fundamental de motivação, com o qual me deparei ao efetuar a separação da esfera fenomenológica pura nas *Investigações lógicas*, (e enquanto contraste ao conceito de causalidade referido à esfera da *realidade* transcendente) é uma *generalização* do conceito de motivação segundo o qual podemos dizer, por exemplo, que querer o fim motiva o querer dos meios” (Husserl, 1976, p. 101).

fundantes dos conceitos e juízos físicos, desapareceriam. Tais trocas, todavia, apreciadas em seu conjunto, não afetariam o caráter de unidades intencionais inerentes às devidas intuições doadoras da “simples experiência” (“*schlichte Erfahrung*”). 4) Poder-se-ia consumir a destruição pensante da objetividade causal (*gedanklichen Destruktion der dinglichen Objektivität*) enquanto pertinente correlato da consciência experiencial (*Korrelats der Erfahrungsbewusstseins*), tendo esta a vigência comandada pela atualidade contínua e operando como sentido das coisas fáticas. Para tal destruição, ter-se-ia de considerar de maneira eidética espécies diferentes de vivências experienciais e, sobretudo, a vivência primacial de percepção causal, apreendendo suas necessidades e possibilidades essenciais, bem como as variáveis essenciais dos devidos nexos experienciais motivados, redundando na assunção do “mundo efetivo” (“*die wirkliche Welt*”) como “caso especial de múltiplos mundos e não-mundos (*Unwelten*) possíveis, que, de sua parte, são apenas correlatos de variações essencialmente possíveis da ideia de “consciência experienciante” (“*erfahrendes Bewusstseins*”), com nexos experienciais mais ou menos coordenados.” (*Husserl, 1976, p. 100*). O conceito autêntico de transcendência causal, parâmetro de todos os enunciados racionalmente justificáveis a ele concernentes, deriva do conteúdo essencial da percepção ou das conexões sustentáveis dela que se agregam em experiências legitimantes (*ausweisende Erfahrung*). 5) Isto se aplica a toda espécie, efetiva ou possível, de transcendência: “*Nunca é um objeto sendo em si tal que não o afete em nada a consciência e o eu-consciencial (Bewusstseins-Ich)*. A coisa é coisa do mundo-circundante, mesmo aquela não-vista, mesmo a realmente possível, mas experienciável, ou talvez experienciável. A experienciabilidade (*Erfahrbarkeit*) nunca significa uma possibilidade lógica vazia, mas sim uma possibilidade motivada na conexão experiencial.” (*Husserl, 1976, p. 101*). E o filósofo arremata vinculando o tema da motivação àquele do tempo: “Toda experiência atual indica, além de si, a experiências possíveis, que

indicam a novas experiências possíveis, e assim *in infinitum*. E tudo isto se faz segundo espécies e formas regulares essencialmente determinadas, submetidas a tipos *aprióricos* (*apriorische Typen*).” (Husserl, 1976, p. 102). 6) Todas as variadas elaborações hipotéticas dos mundos prático e científico seguem os mesmos parâmetros horizontais dinâmicos da tese do mundo causal.

Ponderações acerca das correlações entre consciência e mundo que levam o filósofo alemão à conclusão de que “um mundo fora de nosso mundo” (*einer Welt ausserhalb unserer Welt*) (Husserl, 1976, p. 102), embora constitua uma possibilidade lógica, é um contrasenso fático (*sachlicher Widersinn*). A análise husserliana perfaz-se, novamente, a partir das dimensões ficcional e temporal. Não há qualquer contradição formal em supor-se livremente (ficcionalmente) um real extrínseco ao mundo circundante espaço-temporal. Quando, todavia, se investiga sobre as condições essenciais de validade desta suposição sobre a espécie legitimante de seu sentido, sobre a espécie legitimante em geral e principal de qualquer tese concernente a algo extrínseco, constata-se que este deve ser experienciável (*erfahrbar*) não só para um eu concebido por uma mera possibilidade lógica vazia, mas para um *eu atual* (*aktuelles Ich*) como devida unidade legitimante dos nexos experienciais deste. Ainda que o lato princípio empático não vincule necessariamente todos os eus atuais possíveis, mesmo com “os espíritos que talvez vivam nos mais longínquos mundos estelares... existem possibilidades essenciais do estabelecimento de um entendimento único (*Einverständnis*)... para um único mundo intersubjetivo, o correlato do mundo espiritual unitariamente (da ampliação universal da comunidade humana).” (Husserl, 1976, p. 102-103). Podem haver coisas e mundos causais não-legitimáveis em qualquer experiência humana, mas isto se deve aos limites e fundamentos fáticos desta experiência, e não aos limites e fundamentos que dizem respeito a estas coisas e mundos causais.

Ficção e tempo continuam sendo os operadores conceituais e argumentativos para uma das teses mais ousadas e, também, das

mais contestadas do filósofo alemão, sintetizada já no título do parágrafo 49 de *Ideias I*: “A consciência absoluta como resíduo da aniquilação do mundo” (*Das absolute Bewusstsein als Residuum der Weltvernichtung*). Investigando-se rigorosamente a essência da percepção em geral e das demais intuições experienciais a ela vinculadas, não se constata intelectivamente sob nenhum aspecto que as experiências atuais (*aktuelle Erfahrungen*) estejam circunscritas à vigência de um modo conectivo mundanizante. É pensável (*denkbar*) que não apenas em relações particulares, devido a conflitos próprios, as experiências se dissipem em meras aparências (*Schein*), mas que estas revelem verdades mais recônditas em vários contextos relacionais ampliados, visando à concordância do conjunto vivencial. É, ainda, pensável que o campo experiencial comporte conflitos irreduzíveis incapazes de sustentar a coerência das posições cousais, inviabilizando a instauração plena de formações unificantes, efetividades persistentes, identidades duráveis, sendo substituídas por frágeis análogos de intuições cousais inaptas a perfilações consistentes, a apreensões legítimas, levando à conclusão irrefutável “de que não há mais nenhum mundo” (*Husserl, 1976, p. 103*). Aprofundando o nível do experimento pensante, chega-se à constatação da possibilidade essencial de não-ser (*Nichtseins*) inerente a qualquer transcendência cousal, individual ou globalmente considerada, levando o filósofo alemão a asseverar “*que o ser da consciência, de todo fluxo vivencial em geral, seria necessariamente alterado mediante uma aniquilação do mundo cousal, (Dingwelt), mas não seria afetado em sua própria existência.*” (*Husserl, 1976, p. 104*). Tese consolidada e explicitada em seu duplo aspecto logo a seguir: “*O ser imanente é, portanto, indubitável, no sentido de ser absoluto, que é principialmente nulla ‘re’ indiget ad existendum. Noutra lado, o mundo das ‘res’ transcendentis é integralmente referido à consciência, e, sem dúvida, não à consciência pensada logicamente, mas à atual*” (*Husserl, Id., Ibid.*).

Uma minuciosa sequência de suposições pensantes sustenta tal precedência fundante: 1) Que a consciência, em seus cursos e seus

conteúdos vivenciais, seja um autêntico sujeito consciencial (*Bewusstseinssubjekt*) dotado de liberdade teórica (*freien theoretischen*) para desenvolver o pensamento experiencial (*Erfahrungdenkens*) formador dos nexos experienciais doadores de transcendências apreensíveis racionalmente, incluindo as respectivas conexões empáticas. 2) Que tais nexos possam constituir, diante do sujeito consciencial, o aparecimento de um mundo unificante transcendente (*einheitlichen Welt*). 3) Que tal mundo seja permeável ao conhecimento racional. 4) Que a pensabilidade deste mundo implique seu ser, e não vigore qualquer contrassenso. Embora consciência e mundo real, ser imanente e ser transcendente comunguem do estatuto geral de determinações continentais objetivantes (*gegenständlichen Bestimmungsgesamt*), os respectivos caracteres destas em cada âmbito é completamente distinto. São espécies de ser de ordens diferentes, em que o ser-lado-a-lado (*nebeneinander*), o ser-um-no-outro (*aufeinander*), o ser-junto (*miteinander*) ocorre de modo ocasional, a ponto de o filósofo alemão dizer que “Entre consciência e realidade escancara-se (*gähnt*) um verdadeiro abismo (*Abgrund*) de sentido. Aqui, um ser que se perfila, nunca se dá absoluto, mero contingente e relativo; lá, um ser necessário e absoluto, que, de maneira principal, não se dá mediante perfil e fenômeno” (*Husserl, 1976, p. 105*) e complementa, sob inspiração do conceito leibniziano de mônada, embora *mutatis mutandis*: “...consciência, tomada em sua ‘pureza’ (*Reinheit*), tem de vigorar como *um nexo de ser fechado para si*, como um nexo de *ser absoluto* em que nada pode penetrar e de que nada pode escapar; que não tem um fora espaço-temporal e não pode entrar em nenhuma conexão espaço-temporal” (*Husserl, Id., Ibid.*). Em decorrência disto, torna-se impróprio associar à consciência qualquer tipo de causalidade, ativa ou passiva, pensando-se tal conceito enquanto vínculo de dependência entre realidades (*Realitäten*) quaisquer. No tocante ao mundo real, espaço-temporal, ele desfruta de um mero estatuto intencional, secundário, relativo a qualquer consciência atual. O texto husserliano se mostra, de

maneira reiterada, contundente e peremptório: “Ele é um ser que a consciência põe em suas experiências, que principalmente só é intuível e determinável como idêntico de multiplicidades fenomenais motivadas – mas, além disto, é um nada.” (Husserl, 1976, p. 106). Não se trata, porém, de um nada ontológico, mas de um nada intencional.

Ao fim desta trajetória pensante-ficcional, o discurso sobre o ser submete-se a uma inflexão radical: a *ordo et conexio rerum*, considerada enquanto primeira e independente na ordem ontológica, cede sua prevalência à *ordo et conexio idearum*, fenomenologicamente a primeira, e a única independente de maneira autêntica. Inversão cujo fundamento e sustentáculo é a redução fenomenológica (*phänomenologische Reduktion*), executada preliminarmente através dos vários experimentos pensantes-ficcionais antes descritos. Cabe, agora, indagar se com tal redução não se perde o mundo, preocupação a que a resposta husserliana é incisiva: “Não perdemos propriamente nada, todavia, ganhamos o ser absoluto total, que, devidamente compreendido, alberga em si todas as transcendências mundanas, as ‘constitui’ (*‘konstituiert’*) em si.” (Husserl, 1976, p. 107). Se na atitude natural executamos atos téticos (*thetischen Akte*), desenvolvemos teses cogitativas (*kogitativen Thesen*) na atitude fenomenológica: “... ao invés de viver nelas, de executá-las, executamos atos de reflexão (*Akte der Reflexion*) a elas dirigidos, e as captamos elas próprias como o ser absoluto que elas são. Vivemos agora plenamente nestes atos de segundo nível (*Akten zweiter Stufe*), nos quais o dado (*Gegebenes*) é o campo infinito das vivências absolutas (*absoluter Erlebnisse*) – o campo fundamental da fenomenologia.” (Husserl, *Id.*, *Ibid.*). Em vez da flexão, em várias modalidades próprias, sobre os objetos mundanos, a reflexão sobre as vivências em que eles são apreendidos. Diretriz metodológica principal que parece ser desconsiderada ou, no mínimo, limitada por alguns intérpretes mais recentes, cuja pretensão, contrária aos expressos ditames husserlianos, é, paradoxalmente, a de naturalizar a fenomenologia.

Em trecho logo subsequente ao citado, o filósofo alemão é dirimente quanto à total impertinência desta proposta de leitura: “...torna-se claro que a investigação transcendental da consciência não pode significar investigação da natureza ou a pressupor como premissa, porque em sua atitude transcendental a natureza é principalmente parentesiada” (Husserl, 1976, p. 108). Embora de modo ainda preliminar, o filósofo já estabelece planos semânticos distintos aos conceitos de reflexão, reflexão fenomenológica e abstração, cujo esclarecimento é reservado para exposições ulteriores.

No momento, o foco husserliano dirige-se à explanação esquemática dos principais modos de constituição inerentes à consciência pura: da coisa física (*physikalische Ding*) e dos entes animais (*Animalien*), sobretudo, o humano. No que diz respeito à constituição da coisa física, deve-se considerar dois aspectos complementares de apreensão: 1) A coisa percebida, experimentada *tout court*, a coisa da simples *imaginatio* sensível (*dem Ding der schlichten sinnlichen imaginatio*). 2) A coisa das ciências naturais, a coisa da *intellectio* física (*dem Ding der physikalischen intellectio*). Tradicionalmente, a segunda é entendida enquanto subjetiva, mera imagem (*Bild*), mero signo (*Zeichen*) das verdadeiras determinidades (*Bestimmheiten*) apreendidas, embora ainda de modo indireto, na primeira. Condenando precipuamente, ainda que de maneira implícita, a distinção kantiana entre fenômeno e númeno, Husserl a caracteriza enquanto contrassenso à essência da experiência (*Wesen der Erfahrung*), tanto da coisa dada (*Dinggegebenem*), quanto da coisa em geral (*Ding überhaupt*), inaceitável em qualquer discurso propriamente racional sobre coisas. Tal refutação baseia-se nalguns marcos argumentativos: 1) A coisa desconhecida deveria, de modo principal, ser experienciável por quaisquer consciências dotadas de aptidões gnosiológicas mais profundas que as humanas. 2) Tais possibilidades maiores de experiência não seriam vazias, lógicas estritas, mas implicariam conteúdos válidos. 3) As percepções possíveis correspondentes seriam fenomênicas, isto é, acabariam em regressão infinita. 4)

Explicitações decorrentes de coisidades desconhecidas não equivaleriam a explicações intelectivas físicas. Sumariando sua concepção, o filósofo assevera que “sobre o fundo da experiência natural (ou seja, das teorias naturais por ela efetuadas) se estabelece o pensar físico, o qual, *segundo os motivos racionais* hauridos nos nexos empíricos, efetiva certos modos apreensivos, peculiares construções intencionais racionalmente exigidas, e as efetua para a *determinação teórica* das coisas experienciadas sensivelmente.” (Husserl, 1976, p. 114). Processo constitutivo consciencial que o filósofo estende, *mutatis mutandis*, às mais variadas objetividades estéticas, culturais, axiológicas, práticas, etc.

Modificações apreensivas inerentes ao mundo psicofísico (*psychophysische Welt*), constituído mediante certa participação (*Teilnahme*) da consciência pura na corporalidade (*Leiblichkeit*),¹³ na dinâmica do corpo vital (*Leib*). Vínculo participativo que envolve uma espécie própria de *apercepção* (*Apperzeption*), sem infirmar o estatuto essencial não-perfilante da consciência em seu caráter imanente. Apreensão aperceptiva instauradora de um tipo bastante peculiar de transcendência, na qual acontece a realização da consciência (*Realisierung des Bewusstseins*). Forma-se a unidade psicofísica natural fundada corporalmente na base aperceptiva. Apercepção que comporta as atitudes natural-psicológica e fenomenológica de visada, captando-se o eu psicofísico na primeira e o eu puro na segunda. As vivências do primeiro são contingentes e relativas, as vivências do segundo são necessárias e absolutas. Para demonstrar a legitimidade de tais distinções, o filósofo lança mão de processos ficcionais articulados de maneira hierárquica: 1) Pensemos (*Denken wir*) que nossas várias apercepções naturais careçam de validade, ou seja, não comportem nexos concordantes constitutivos de unidades experienciais, anulando as naturezas física e global, e, *ipso facto*, os corpos e os entes humanos. 2)

¹³No mesmo parágrafo, o filósofo emprega, de maneira imprecisa, o vocábulo *Körperlichkeit* num sentido equivalente a *Leiblichkeit*.

Pensem que também as formas intencionais inerentes aos nexos aniquilados se desfaçam. 3) Pensem numa consciência desprovida de corpo, de alma e de espírito ou numa consciência não-pessoal (*nicht personales Bewusstsein*). 4) Pensem, em conformidade aos exclusivos parâmetros ainda convincentes racionalmente, nas vivências absolutas enquanto pressupostos de qualquer sentido mundanizante. 5) Pensem que unidades de sentido (*Sinneseinheiten*) pressupõem qualquer consciência doadora de sentido (*sinngebendes Bewusstsein*) absoluta, ou seja, que não é mais constituída por quaisquer outras doações de sentido, desfrutando do estatuto constituinte único, âmbito supremo de doação semântica pura, transcendental, “esfera de ser de origens absolutas (*Seinssphäre absolute Ursprünge*).” (Husserl, 1976, p. 121).

Entendida propriamente enquanto ciência das “origens” (*Wissenschaft der “Ursprünge”*), a fenomenologia enfrenta como um de seus principais desafios metódicos o de estabelecer com precisão quais campos fenomenais podem e/ou devem se submeter aos variados parênteses redutores, às desconexões, e como tais operações depurativas se efetivam. O mundo natural físico e psicofísico, bem como seus componentes práticos, estéticos, axiológicos, etc, e as ciências naturais e espirituais a eles respeitantes, já foram reduzidos. Quanto à redução do eu puro, a posição husserliana nesta etapa argumentativa é provisória, a ser aprofundada e consolidada, sobretudo, na tessitura do segundo tomo de *Ideias*. Se na reflexão estrita toda *cogitatio* implica *cogito*, na redução fenomenológica tal constatação envolve análises mais radicais. O fundo questionante remete à temporalidade. Por ora, o que se apresenta indiscutível para Husserl é que o eu puro, embora não seja uma vivência ou tampouco um fragmento vivencial (*Erlebnisstück*), desfruta do estatuto necessário de instantaneidade inerente a cada *cogito* atual (*jedes aktuelle cogito*), constituindo-se e desconstituindo-se junto com este. Identidade instantânea que autoriza a assunção fenomenológica legítima de “uma espécie própria – não constituída – de transcendência, uma transcendência

na imanência (*eine Transzendenz in der Immanenz*)” (Husserl, 1976, p. 124). O esclarecimento do caráter não constituído permanente desta transcendência *sui generis* é um dos fios condutores das vindouras análises husserlianas atinentes aos conceitos de ficção e de tempo.

Por ora, o filósofo concentra-se no exame do eventual estatuto constituinte doutra transcendência: aquela de Deus. Considerando-se que a transcendência do eu puro instantâneo ocorre de modo imediato com a consciência reduzida, a transcendência de Deus ocorre de modo mediato com a consciência reduzida, e enquanto polo oposto à transcendência do mundo, mediatez que lhe inviabiliza o caráter constituinte fenomenológico estrito. A noção de Deus empregue pelo filósofo não equivale à da consciência religiosa convencional, postuladora de uma suprema causa causal-cousal (*einer dinglich-kausalen Ursache*) de todas as teleologias fáticas, mas remete à teleologia causal inerente à racionalidade essencial. Mesmo assim concebido, o âmbito numinoso mostra-se redutível à consciência pura, devido à clara mediatez da doação de qualquer referência teleológica, por mais refinada que esta seja.

Outro âmbito a ser aquilatado no tocante à redutibilidade fenomenológica concerne aos objetos gerais, às essências, ou seja, às ideias e às suas ciências eidéticas. Qualquer esfera regional de entes individuais logicamente delimitável implica uma ontologia correspondente, agrupando-se em ontologias materiais (*materiellen Ontologien*) escalonadas por graus de generalidade, cujo limite é a ontologia “formal” (“*formale*” *Ontologie*), consonante à devida lógica formal das significações pensantes (*formalen Logik der Bedeutungen*),¹⁴ cuja pertença diz respeito à quase-região “objeto-em-geral” (*die Quasi-Region “Gegenstand überhaupt”*). Tanto o investigador de um ou vários setores objetivos, quanto o fenomenólogo envolvido com as essências puras da consciência pura

¹⁴ Trecho expositivo em que Husserl mistura explicitamente as noções de lógica formal e ontologia formal, assimilação semântica descuidada, com graves implicações interpretativas, por comentadores nacionais e estrangeiros.

operam, direta ou indiretamente, com a noção de objeto em geral, ou seja, ambos, caso anseiem fundamentar seus conhecimentos, devem recorrer à noética geral (*die allgemeine Noetik*). Como, em tal contexto argumentativo, reduzir as ideias e as ciências eidéticas fenomenológicas estritas, abdicando de seus conteúdos dados sem esvaziá-los, invalidá-los epistemologicamente no processo de elaboração da ciência pura da consciência pura? Reconhecendo as dificuldades teóricas deste segundo e mais radical movimento redutor, não equacionado de maneira adequada nas *Investigações lógicas*, Husserl desenvolve agora uma alternativa desconectante alicerçada na característica exclusivamente descritiva do método fenomenológico em si próprio: “A fenomenologia é então, com efeito, uma disciplina *puramente descritiva* que esquadrinha o campo da consciência transcendental pura na *intuição pura*¹⁵.” (Husserl, 1976, p. 127). Tanto a intuitividade quanto a descritividade puras da abordagem fenomenológica seriam suficientes para converter a transcendência objetivante e cientificante das vivências depuradas em legítimas transcendências imanentes. Vigora nesta abordagem uma imediatez cujo estatuto é de redutividade num nível muito mais profundo que a imediatez inerente à construtividade e dedutividade das ciências formais matemáticas e lógicas estritas. A estas ciências corresponde a atitude dogmática (*dogmatische Einstellung*), de que a atitude natural é um exemplo particular, reservando-se a atitude fenomenológica às essências e às ciências essenciais atinentes ao segundo nível redutor.

Riguroso encadeamento redutivo que, caso colmatado, abre o novo “campo infinito do a priori da consciência” (*unendliche Feld des Bewusstseinsapriori*), reputado por Husserl como inexplorado em sua essência até então. Pensadores antigos e modernos tê-lo-iam vislumbrado, mas, por indecisões variadas, se detiveram em seu umbral. Campo abrangente da multiplicidade de espécies e formas

¹⁵ O filósofo emprega num sentido equivalente os termos *reiner* e *puren* para qualificar a pureza da intuição operante no caso.

de vivências puras, de suas consistências reais e intencionais, dos seus nexos essenciais e de suas verdades apodíticas. Inspirado nos firmes escopos fundantes do projeto cartesiano, Husserl caracteriza a fenomenologia como filosofia “primeira” (“*erste*” *Philosophie*), instaurada a partir de um método seguro, capaz de atender a pelo menos três parâmetros basilares: 1) Adoção de um começo correto. 2) Isenção completa de pressupostos. 3) Autointelecção reflexiva absoluta. Tais demandas implicam uma minuciosa retroreferência da fenomenologia: as vivências puras da consciência devem extrair perenemente de seus próprios processos apreensivos os critérios legitimadores de intuitividade e pureza fenomenológicas. Além da máxima univocidade terminológica na certa expressão linguística das essências e dos nexos essenciais captados, o decisivo diz respeito ao método de clarificação (*Method der Klärung*) dos inumeráveis dados eidéticos. O primeiro procedimento metódico clarificante concerne ao foco da(s) visada(s) fenomenológica(s) dirigida(s) à(s) vivência(s): ao invés de visar seu(s) conteúdo(s), visar seu(s) modo(s) de dadidade (*Gegebenheits-weise*). Visadas deste modo, as vivências desfrutam de estatutos apreensivos diversos, embora complementares: vacuidade (*Leerheit*), vaguidade (*Vagheit*) ou obscuridade (*Dunkelheit/Unklarheit*), claridade (*Klarheit*). Tais estatutos se perfazem consoante a mútuas correspondências entre intuições individuais e apreensões essenciais. Cada doação individual e cada essência correspondente desfrutam de níveis máximos e mínimos inerentes aos estatutos apreensivos, circuito em cuja vigência a consciência pura opera em graus inumeráveis entre intuitividade e não-intuitividade completas.

Graduações clarificantes ou obscurecentes que comportam determinações autênticas e inautênticas, as primeiras dando-se, sobretudo, pela intensividade, e as segundas definindo-se, sobretudo, pela extensividade da(s) intuições(s). As primeiras circunscrevem-se à(s) apreensão(ões) intuitivas *tout court*, ao passo que as segundas acrescentam às apreensões intuitivas apreensões vazias de variadas procedências. Juntas elas perfazem o que o

filósofo designa como “a essência da clarificação normal” (*das Wesen der normalen Klärung*) (Husserl, 1976, p. 144), modalizada de acordo com os parâmetros peculiares aos distintos tipos de dadidade. Cada tipo comporta sua(s) apreensão(ões) completamente clara(s) em seu(s) âmbito(s) próprio(s). Tal claridade plena na apreensão de essências compreende etapas progressivas de esclarecimento, que partem das intuições individuais, claras ou obscuras, passam pelas individualidades exemplares (*exemplarischen Einzelheiten*) e redundam no exame sistemático dos devidos halos de determinabilidade indeterminada (*Hof von unbestimmter Bestimmbarkeit*) a elas inerentes.

Torna-se mister investigar qual(is) fonte(s) intuitiva(s) desfruta(m) da devida precedência fundante metodológica nos mais variados processos apreensivos de essências. Questão tratada no decisivo parágrafo 70 de *Ideias I*. Duas fontes são privilegiadas no exame: 1) A percepção externa (*die äussere Wahrnehmung*), modo distintivo de apresentação (*Gegenwärtigung*) de objetos quaisquer. 2) A livre fantasia (*der freien Phantasie*) ou a ficção (*die Fiktion*), modo peculiar de presentificação (*Vergegenwärtigung*) de objetos quaisquer. A devida resposta husserliana é categórica: “Há razões pelas quais, na fenomenologia, bem como em todas as ciências eidéticas, as presentificações e, falando mais precisamente, as *livres fantasias* desfrutam de uma posição privilegiada em relação às percepções, e isto inclusive na própria fenomenologia da percepção, excetuando, certamente, daquela dos dados sensíveis.” (Husserl, 1976, p. 147). A respectiva exclusão da abordagem fenomenológica dos componentes da sensação decorre de que, *stricto sensu*, eles não perfazem objetividades discerníveis. Quanto à fundação fantástica do método fenomenológico, deriva da característica fundamental de liberdade, de variação sempre aberta inerente à fantasia, dotando-a do caráter próprio de ficção enquanto tal. Todas as possíveis configurações de qualquer objeto dado podem ser convertidas ficcionalmente em individualidades exemplares viabilizadoras de apreensões essenciais que, levadas ao limite, apresentam-se claras e

distintas. Constatação que encaminha o pensador alemão à convicção expressa no trecho escolhido para ser a segunda epígrafe do primeiro tomo da presente obra, que reproduzo: “Assim, caso se goste de discursos paradoxais e se entenda a plurivocidade do sentido, pode-se efetivamente dizer, com estrita verdade, que a *'ficção'* constitui o elemento vital da fenomenologia, bem como de todas as ciências eidéticas, que a ficção é a fonte da qual o conhecimento das 'verdades eternas' se alimenta.” (Husserl, 1976, p. 148). Fecundo processo de cunho científico-ficcional já consolidado nas disciplinas eidéticas matemáticas, sobretudo, na geometria e na aritmética, detentoras de elevado grau construtivo-analítico-dedutivo essencial. Gradações descritivas, distintas da analiticidade, construtividade e dedutividade próprias às eidéticas matemáticas, correspondem à fenomenologia das vivências puras.

Na tentativa de melhor compreender tais diferenças nos planos e alcances analíticos e descritivos, Husserl enceta distinguindo as essências e as ciências a elas respeitantes em materiais e formais, inserindo a ciência fenomenológica entre as primeiras, junto com a geometria, e se indaga se aquela pode ser vista, analogicamente, enquanto legítima “geometria” das vivências (“*Geometrie*” der *Erlebnisse*). Para encaminhar a resposta, o filósofo considera que ciências são totalidades fechadas de teorias concernentes a âmbitos próprios de busca e de conhecimento que remetem a gêneros superiores unificados em consonância aos componentes regionais supremos, os quais, por sua vez, se integram no sumo gênero concreto regional determinante de cada ontologia regional em suas peculiaridades. Ciências concretas (*konkrete*) implicam que seus gêneros supremos sejam plenamente regionais; ciências abstratas (*abstrakte*) implicam apenas que seus gêneros supremos sejam componentes (*Komponenten*) dos gêneros regionais. Outra distinção diz respeito às ciências eidéticas (*eidetischen Wissenschaften*) e às ciências experimentais (*Erfahrungswissenschaften*), as primeiras operando mediante conceitos e leis puras, essenciais, e as segundas operando mediante

conceitos e leis impuras, empíricas. As ciências eidéticas já constituídas, inclusive a geometria, procedem de maneira analítico-dedutiva e não descritiva, ou seja, não apreendem intuitivamente as diferenças eidéticas ínfimas, nem as classificam de modo ordenado. Limitam-se a deduzir, a partir dos conceitos e das leis primitivas de seu(s) âmbito(s) investigado(s), todas as formas essenciais possíveis inerentes a tais âmbitos e a todas as relações formais possíveis entre elas, num método de necessidade puramente analítica, dedutiva e construtiva.

Enquanto eidética material, concreta e descritiva, a fenomenologia investiga o estatuto e as relações das essências vivenciais (*Erlebniswesen*). Cabe agora inquirir sobre o nível de exatidão (*Exaktheit*) das essências e de seus diversos componentes intrínsecos apreendidos em pleno regime fenomenológico. São elas exatas, inexatas ou mistas? Na formulação incisiva do filósofo: “Vejam, todavia, desde um pouco mais próximo, em que nível se podem estabelecer no campo fenomenológico, com seus inumeráveis concretos eidéticos (*eidetischen Konkreta*), descrições efetivamente científicas, e o que elas são habilitadas a constituir.” (*Husserl, 1976, p. 156*). A resposta husserliana centra-se em dois estratos descritivos fenomenológicos das vivências puras reduzidas. O primeiro concerne às singularidades eidéticas (*eidetische Singularität*), cujo exemplo mencionado é o de qualquer vivência apreensiva de fantasia cousel (*dingliche Phantasie*), caracterizada por uma exemplaridade ideal inclusiva de todas as determinidades e indeterminidades (*Bestimmtheit und Unbestimmtheit*) inerentes à doação da singularidade visada. Em tal plano descritivo “Vê-se diretamente que não cabe pensar numa *fixação* (*Fixierung*) conceitual e terminológica deste e de todo fluente *concreto* similar, e que o mesmo vale para cada uma de suas não menos fluentes partes e momentos abstratos imediatos.” (*Husserl, 1976, p. 157*). O segundo estrato descritivo concerne às essências de escalões superiores de especialidade, como a percepção em geral e suas especificações, a memória em geral e suas especificações, o querer

puro em geral e suas especificações, a vivência pura em geral e suas especificações, a *cogitatio* pura em geral e suas especificações, etc. Neste nível descritivo são possíveis distinções consistentes, identificações persistentes, apreensões conceituais rigorosas e outras precisões ideais, aplicáveis também aos componentes essenciais derivados. Os estatutos das operações descritivas de ambos os estratos são, entretanto, independentes, ou seja, não implicam nenhum procedimento indutivo sistemático que parta das espécies inferiores e desemboque, mediante passos metódicos clarificantes, nas espécies superiores no tocante à generalidade. Admitem-se, porém, inferências mediatas, desde que elas resultem e, sobretudo, sejam confirmadas em doações intuitivas essenciais. Husserl evita debater, nesta etapa da exposição, sobre a possibilidade de operações idealizantes enquanto complementos legítimos das operações descritivas, capazes de transformar a fenomenologia em autêntica matemática das vivências (*Mathesis der Erlebnisse*).

Sem afastar-se das investigações metodológicas e reforçando que “Método não é nada que se traz ou se possa trazer a um domínio desde fora.” (Husserl, 1976, p. 161), o filósofo dirige sua atenção às estruturas gerais do imensurável campo fenomenológico inerente à consciência pura ou transcendental. O tipo metódico geral (*dem allgemeinen methodischen Typus*) da fenomenologia obtém seu fundamento, de maneira simultânea e paradoxal, da clivagem originária e do vínculo essencial entre o ser transcendental (*transzendentelem Sein*) e o ser transcendente (*transzendentes Sein*): “A doutrina das categorias deve partir desta que é a mais radical de todas as diferenças de ser – ser *como consciência* e ser que se 'manifesta' na consciência, ser 'transcendente' – a qual, como se entende, só pode alcançar-se e apreciar-se em sua pureza através do método de redução fenomenológica.” (Husserl, 1976, p. 159). Enquanto não se entender profundamente o que vincula e o que

desvincula esta diferença ontológica¹⁶ entre o transcendental e o transcendente, as direções fundamentais da tarefa descritiva fenomenológica não desfrutarão de suas plenas fecundidades.

Dentre as estruturas metodológicas da fenomenologia, destaca-se a reflexão (*Die Reflexion*), que envolve uma complexa dinâmica temporal: “O método fenomenológico movimenta-se integralmente em atos de reflexão (*Akten der Reflexion*).” (*Husserl, 1976, p. 162*). Em atitude natural, é mais frequente o eu fruir suas vivências de maneira irrefletida, sem dirigir-se a elas enquanto tais. Enquanto possibilidade ideal, (*idealer Möglichkeit*), o eu pode, todavia, sempre voltar-se, refletir sobre elas próprias enquanto tais, visá-las em suas ocorrências estritas, como objetos temáticos peculiares. Reflexões sobre vivências também são vivências, e podem, assim, converter-se em objetos de novas reflexões, num processo imensurável de reapreensões.

Estruturalmente, o processo reflexivo envolve diversos nexos temporais. Nesta etapa da exposição, alguns deles são sumariados e denominados pelo filósofo: 1) A passagem da vivência efetiva como sendo “agora” (*als “jetzt” seiend*) ao como tendo sido (*als soeben gewesen seiend*) na irreflexão, chamada de retenção imediata (*unmittelbaren Retention*) ou de memória “primária” (“*primären Erinnerung*).¹⁷ 2) A passagem da retenção imediata à memória iterativa ou reprodutiva (*Wiedererinnerung*), a qual consolida o retencionado distendendo-o do agora vivenciado. 3) A passagem do intuitivo vivenciado ao intuitivo esperado, chamada “protenção” imediata (*unmittelbare “Protention”*), contrapartida futura da

¹⁶ Heidegger, em sua concepção peculiar de diferença ontológica, substitui o binômio transcendental-transcendente pelo binômio ser-ente, considerando-o uma radicalização da bipolaridade husserliana. Resta saber se o “pensador” da Floresta negra foi bem sucedido em sua empreitada ou se apenas obnubilou a fecunda segmentação husserliana.

¹⁷ É praxe traduzir *Erinnerung* por recordação ou lembrança (cito, como exemplos, os casos de Márcio Suzuki, Pedro Alves, Antonio Ziriñ e Paul Ricoeur). Considero-a uma opção inexacta de graves consequências teóricas, pois mantém apenas o aspecto do resgate mnemônico do que foi inicialmente vivenciado, olvidando o aspecto apreensivo da operação mnemônica. O vocábulo *memória* agrega os dois aspectos, sendo fiel ao contexto conceitual e argumentativo propriamente husserliano.

retenção imediata. 4) A passagem da protensão imediata à pré-memória reprodutiva (*reproduzierende Vorerinnerung*) ou expectativa pré-vidente (*vorblickenden Erwartung*), habilitada a consolidar o esperado protencionado, distendendo-o do esperado vivenciado. Ao transitar-se da atitude natural à atitude fenomenológica, tais nexos temporais reflexivos convertem-se em casos exemplares de generalidades essenciais (*exemplarische Fälle von Wesensallgemeinheiten*), estrutural e sistematicamente investigáveis em regime fenomenológico, devido às consonâncias descritivas que permitem ordenar e classificar as inumeráveis modificações (*Modifikationen*) das visadas reflexivas do eu puro em sua continuada operação constitutiva.

Husserl desenvolve importantes ponderações fenomenológicas acerca das reflexões vivenciais (*Erlebnisreflexionen*), as quais, embora liminares, contêm frutíferas implicações teóricas: 1) A reflexão é o ato em que o fluxo vivencial integral, com todos os seus momentos, intencionalidades, etc., transforma-se apreensível e analisável de modo evidente. 2) Reflexão é o método consciencial (*Bewusstseinsmethode*) que propicia o conhecimento da consciência em geral (*Bewusstsein überhaupt*), ou seja, reflexão é o modo privilegiado de qualquer autoconhecimento, pois nela a consciência se torna objeto de autoinvestigação. 3) A reflexão é o tema de um aspecto nuclear da ciência fenomenológica, cujo escopo é distinguir e ordenar sistematicamente todas as espécies reflexivas de atos. 4) Qualquer reflexão é, em todos os seus níveis, modificação consciencial (*Bewusstseinmodifikation*), podendo incluir toda consciência. 5) Modificação consciencial significa mudança de atitude, de grau inferior quando a vivência modificada é irrefletida, de grau superior quando a vivência modificada já é refletida nalgum nível, sendo o grau zero sempre alguma vivência plenamente irrefletida. 6) É uma lei essencial (*Wesensgesetzlich*) a permeabilidade de toda vivência às modificações reflexivas, e em distintas direções. 7) Todos os modos de apreensão essencial imanente e de experiência imanente

submetem-se ao conceito de reflexão, decorrendo disto o papel metodológico decisivo do estudo essencial das reflexões. 8) Cabe à fenomenologia explorar sistematicamente o conjunto das modificações vivenciais reflexivas e das modificações essenciais a elas correlatas inerentes a toda vivência, tanto em seu decurso originário quanto no tocante às variações ideais pensáveis como “operações” (“*Operationen*”) nela efetuadas. 9) Toda vivência é um fluxo composto por um agora vivencial vivo (*lebendige Jetzt des Erlebnisses*) de produção originária e invariável tipo essencial, entremeadado a um fluxo determinado de retenções e protenções *lato sensu*, enquanto transformações operatórias ideais do agora vivenciado. 10) As vivências aquilatadas como de consistência essencial comum devem partilhar das mesmas objetividades intencionais e de similares modos de doação, de maneira a se diferenciarem doutras variações possíveis. 11) Sendo as distintas modificações vivenciais variações ideais possíveis iteráveis indefinidamente, aplicam-se também às vivências modificadas. Há, entretanto, protovivências, caracterizadas enquanto “impressões” (“*Impressionen*”) ou percepções cousais (*Dingwahrnehmungen*), constituídas por apenas uma fase originária, aquela do fluxo momentâneo do agora vivo. 12) A reflexão, enquanto dirigir-se do eu a suas vivências mediante atos cogitativos peculiares, instaura uma nova espécie de modificação geral participante das modificações primárias das vivências atuais da consciência irrefletida. 13) Os atos experimentantes reflexivos são os únicos meios de acesso ao fluxo vivencial enquanto campo cogitativo de um e mesmo eu puro. Ao visar diretamente suas vivências fluentes, ele pode tanto se autoreconhecer quanto identificar o que lhe é estranho, suas alteridades efetivas e possíveis. Em total regime redutivo, tais vivências legitimam seus estatutos de generalidades e de visões essenciais. 14) São também os atos experimentantes reflexivos que permitem apreender a legitimidade (*Recht*) absoluta tanto da reflexão experimentante imanente quanto da retenção imanente, bem como a legitimidade apenas relativa da memória iterativa.

Características absolutas e relativas decorrentes da vigência plena do agora vivo nos dois primeiros casos e tão-só parcial no terceiro caso.

Após formular teses tão fecundas sobre a reflexão, estranhamente, o filósofo redige um longo *Excurso crítico* para rebater as considerações e as objeções céticas e psicologistas à sua posição respeitante ao tema, expostas, na época, por H. J. Watt, Th. Ziehen, A. Messer e J. Cohn. O trecho limita-se a retomar as linhas teóricas defendidas nos *Prolegômenos à lógica pura* das *Investigações lógicas*. A única passagem efetivamente inovadora, embora lacônica, é aquela que finaliza o trecho, a qual adotei como primeira epígrafe do presente tomo, razão suficiente para reproduzi-la aqui, pois ela será, direta ou indiretamente, desenvolvida na sequência de *Ideias I*: “A antiga doutrina ontológica de que o conhecimento das 'possibilidades' deve preceder ao das efetividades, parece-me, contanto que corretamente entendida e usada de maneira correta, uma grande verdade.” (Husserl, 1976, p. 178). Desenvolvimento caracterizado por múltiplas facetas e associado a tópicos teóricos diversos.

Binômio possibilidade-efetividade vigente já na referência mútua do eu puro e de suas vivências cogitativas e não-cogitativas. Em regime de *epoché* total, o eu puro e suas vivências são coparticipantes na constituição do fluxo atual de aparecimento. Vivências são o fundo consciencial (*Bewusstseinshintergrund*), o campo de liberdade (*Feld der Freiheit*) do eu puro. O filósofo é preciso quando caracteriza o polo egóico puro desta relação bidirecional: “Nestes peculiares entrelaçamentos com todas as 'suas' vivências, não é o eu vivenciante (*erlebende Ich*) algo que possa tomar-se *por si* (*für sich*) e fazer-se um objeto *próprio* de investigação. Prescindindo de seus 'modos referenciais' ou 'modos comportamentais', ele é totalmente vazio de componentes essenciais, ele não tem qualquer conteúdo explicitável, ele é em si e por si (*an und für sich*) indescritível: eu puro e nada mais.” (Husserl, 1976, p. 179). Pode-se asseverar, com fidelidade ao pensamento husserliano,

que o eu puro é mera possibilidade de ser. Seu estatuto é apenas intencional, constituinte, plenamente desprovido de qualquer componente efetivo, cousal, de qualquer algo apreensível. Ele só é enquanto relação instauradora de qualquer vivência. Vínculo essencial que não impede a vigência simultânea de distinções, também elas essenciais: 1) Entre a vivência mesma e o eu puro do vivenciar. 2) Entre a subjetividade pura dos modos vivenciais e o restante conteúdo vivencial contraposto a ela. A esfera essencial das vivências mostra-se duplamente orientada (*orientierte*): uma delas subjetiva e a outra objetiva, ensejando investigações diferentes, embora sempre complementares no tocante à referencialidade e à correlatividade essenciais. Partindo-se da atitude natural, o aspecto objetivamente orientado apresenta-se primeiro, motivo pelo qual o filósofo tratará dele inicialmente.

Tratamento teórico centrado nas complexas noções de tempo fenomenológico (*phänomenologische Zeit*) e consciência do tempo (*Zeitbewusstsein*). Cabe, de maneira liminar, diferenciar o tempo fenomenológico e o tempo “objetivo”, cósmico (“*objektiven*”, *kosmischen Zeit*). O segundo é de clara determinação, apreendido naturalmente e medido por instrumentos físicos, mais ou menos sofisticados, em seu transcurso de passado, presente e futuro. O primeiro, não obstante, é de difícil compreensão, limitando-se o filósofo, nesta etapa de sua investigação, a expor apenas alguns de seus intrincados aspectos. O tempo fenomenológico é caracterizado “como propriedade geral de toda vivência... forma unificante de toda vivência *num* fluxo vivencial (a de *um* eu puro).” (*Husserl, 1976, p. 180-181*). Ele é a forma vinculante necessária entre todas as vivências. Qualquer vivência dura, e tal duração (*Dauer*) se insere diretamente num contínuo (*Kontinuum*) e num horizonte temporal infundáveis, bem como, sobretudo, preenchantes (*erfüllten*). O eu puro pode visar a vivência tanto como ser temporal (*zeitliches Sein*) estrito quanto no seu modo temporal de dadidade (*temporale Gegebenheitsweise*). No segundo caso, ela se torna uma vivência temporal (*zeitlichen Erlebnis*), captável noutros parâmetros

vivenciais que os convencionais dos modos doadores materiais. O *agora* atual (*aktuelle Jetzt*), o “há pouco” (“*Soeben*”), o depois (*Nachher*) são diversas formas constantes, persistentes nas quais transcorrem matérias e conteúdos sempre renovados.

Tríplice horizonte vivencial que desempenha simultaneamente a função de horizonte da reflexão vivencial. Todo *agora* vivencial dispõe de seu horizonte do antes (*Horizont der Vorhin*) preenchido por um *agora* passado (*vergangenen Jetzt*) integrante de uma vivência passada (*vergangenes Erlebnis*); ele também dispõe de seu horizonte do depois (*Horizont des Nahher*) preenchido por um *agora* futuro integrante de uma vivência futura peculiar. De maneira similar, a consciência do *agora* (*Bewusstsein des Jetzt*) inclui a consciência do passado há pouco (*soeben Vergangenen*), a qual doa um novo *agora* preenchido. Conexões temporais e conscienciais que transformam o fluxo vivencial numa unidade infinda, cuja forma de fluência (*Stromform*) compreende a totalidade vivencial do eu puro, distribuindo-a de maneira uniforme segundo diferenciados sistemas formais (*Formensystemen*). Sendo todas as vivências dadas possíveis da respectiva percepção reflexionante, cada vivência insere-se num nexos vivencial autocircunscrito tanto no aspecto de sucessividade quanto de simultaneidade, acarretando que todo *agora* vivencial desfruta de um horizonte vivencial na forma originária, e conformando o horizonte de originariedade do eu puro, seu completo *agora* consciencial originário. No dizer próprio do filósofo: “*Um* eu puro – *Um* fluxo vivencial preenchido nas três dimensões, essencialmente concatenado neste preenchimento, autodemandando continuidade de seu conteúdo: são correlatos necessários.” (*Husserl, 1976, p. 185*). Perfaz-se, desta maneira, o completo campo temporal fenomenológico do eu puro (*das ganze phänomenologische Zeitfeld des reinen Ich*), entendido como integralmente unitário e autocircunscrito em sua efetividade constitutiva.

Esta protoforma de consciência (*Urform des Bewusstseins*) capta o fluxo vivencial unitário do eu puro enquanto

ideia em sentido kantiano (Idee im Kantischen Sinne). Embora tal apreensibilidade seja uma intuição, ela o é tão-só num sentido lato. O sentido estrito limita-se às visadas reflexivas do eu puro atinentes a cada vivência ou grupo de vivências delimitáveis. A passagem dos sentidos de intuitividade estrita à ampliada opera aqui “no modo da '*ausência de limites no prosseguimento*' das intuições imanentes, das vivências fixadas até novas vivências de seu horizonte vivencial, da fixação destas até as de seu horizonte, etc.” (Husserl, 1976, p. 185). Com o desenvolvimento continuado de captações sucessivamente articuladas, capta-se também o fluxo vivencial em seu conjunto como unidade intuível na sua modalidade peculiar. O contínuo encadeamento dos condicionados ao condicionante último, que, para Kant, era só pensável, regulativo, para Husserl converte-se em cognoscível, constitutivo, tornando a expressão husserliana “em sentido kantiano” no mínimo dúbia, pois, no limite, ela invalida o campo semântico propriamente kantiano, sendo seu emprego pertinente apenas *cum grano salis*, considerando-se em todo seu teor a assunção husserliana da intuição intelectual, avanço teórico inadmissível dentro dos parâmetros estabelecidos pelo pensamento kantiano.

Uma das maiores divergências entre as filosofias kantiana e husserliana diz respeito à noção de intencionalidade (*Intentionalität*). Embora sendo menos abrangente que a temporalidade no que tange ao processo constituinte de cunho transcendental, a intencionalidade, enquanto propriedade das vivências, pode ser caracterizada de maneira pertinente “como o tema geral da fenomenologia orientada '*objetivamente*'...o que caracteriza a *consciência* no sentido pregnante e o que justifica simultaneamente designar o inteiro fluxo vivencial como fluxo consciencial e como unidade de *uma* consciência.” (Husserl, 1976, p. 187). A definição mais convencional, embora também de alcance mais profundo de intencionalidade, explicita-a como a propriedade das vivências que as torna, de maneira essencial e necessária, consciência de algo (*Bewusstsein von etwas*). Ainda que se possa,

num sentido lato, considerar intencional qualquer fundo objetivo geral, qualquer campo potencial de todo *cogito* atual, mesmo que não representado nem visado diretamente, o sentido estrito de intencionalidade deve pautar-se pela distinção modal entre atos atuais ou executados e atos inatuais ou não-executados. O eu só intenciona plenamente algo, conscientiza-se de algo completamente, quando “atua vivamente” (“*lebendig betätigt*”) em direção a ele, mesmo que este atuar seja passivo, na modalidade do padecimento ou noutras similares. Em suma, intencionalidade integral demanda algum tipo de atualidade cogitante, de atuação dirigida do eu.

Bipolaridade semântica atinente à intencionalidade, cujo caráter distintivo o filósofo procura estabelecer mediante o uso adaptado das expressões gregas *hylé sensual* (*sensuelle hylé*) e *morphé intencional* (*intentionale morphé*). Ao reportar-se à terminologia utilizada em *Filosofia da aritmética* e *Investigações lógicas*, ele constata que a segmentação dizia respeito a vivências de conteúdos primários (*primäre Inhalte*) e a vivências ou a momentos vivenciais de caráter especificamente intencional. Entre as primeiras encontravam-se as vivências “sensuais” (“*sensuelle Erlebnisse*”) e seus respectivos “conteúdos sensíveis” (“*Empfindungsinhalte*”), decorrentes de dados visuais, táteis, auditivos, etc., bem como as sensações prazerosas, dolorosas, pulsionais, etc. Tais vivências sensuais e conteúdos sensíveis inserem-se como componentes em vivências concretas abarcantes, “animantes” (“*beseelende*”), doadoras de sentido, aptas a dotar as primeiras de caráter intencional estrito. O filósofo deixa, no entanto, duas questões em aberto: 1) Se as vivências sensuais implicam sempre alguma apreensão animadora, ou seja, sempre desembocam em funções intencionais (possibilidade de matérias sem formas). 2) Se os devidos caracteres essenciais produtores de intencionalidade podem concretizar-se prescindindo de qualquer base sensual (possibilidade de formas sem matérias). Mesmo com tais lacunas questionantes, o filósofo destaca a importância da duplicidade-unitária entre *hylé-morphé*, matéria-forma intencionais no âmbito peculiar da

temporalidade constituída. No tocante à terminologia, o filósofo propõe, devido a variegadas ambiguidades registradas na compreensão de suas obras anteriores, o abandono de certas palavras e expressões: *conteúdo primário*, *vivência sensível*, *sensível*, *sensibilidade* e cognatas. Ponderações terminológicas arrematadas de maneira conceitual-argumentativa: “Ficamos, pois, com a palavra *noético* (*noetisch*) e dizemos: O fluxo do ser fenomenológico tem um estrato material e um estrato noético. Considerações e análises fenomenológicas que versam especialmente sobre o material podem designar-se *fenomenológico-hiléticas*, como, por outro lado, as que dizem respeito aos momentos noéticos, *fenomenológico-noéticas*. As análises incomparavelmente mais importantes e ricas encontram-se no lado noético.” (*Husserl, 1976, p. 196*). Muito mais do que vãs escolhas vocabulares, começam a consolidar-se aqui relevantes posições teóricas husserlianas.

As considerações fenomenológico-noéticas debatem-se com os problemas funcionais (*Funktionellen Probleme*) ou, de maneira mais detalhada, com os problemas da “*constituição das objetividades conscienciais*” (“*Konstitution der Bewusstseinsgegenständlichkeiten*”). Embora num tom excessivamente sinóptico, expressa-se o núcleo do programa teórico almejado pelo filósofo, que permite denominá-lo genuinamente, com integral mérito no seu alcance propositivo, de *fenomenologia transcendental* (*transzendentaler Phänomenologie*), reunindo o conjunto de problemas transcendentais em seu sentido específico (*im spezifischen Sinne transzendentalen Probleme*). O fio condutor global deste programa é a ideia de um conhecimento absoluto (*der Idee einer absoluten Erkenntnis*), de uma explicitação total dos variados processos de racionalização (*Rationalisierung*) do sem-sentido em si (*an sich sinnlosen*), do irracional (*irrationalen*) inerente à matéria (*Stoffe*) tomada apenas nela mesma. Passagem do irracional ao racional, da matéria à forma, cujo cumprimento envolve vários aspectos metódicos e sistemáticos intercomplementares: 1) Esclarecer como as noeses (*Noesen*)

animam a matéria mediante entrelaçamentos de contínuos e de sínteses unificantes de multiplicidades, constituintes integrais da consciência de algo (*Bewusstsein von Etwas*) manifestado, legitimado e determinado de modo racional. 2) Substituir a análise, a comparação, a descrição e a classificação das vivências separadas pela consideração teleológica delas em suas várias funções propiciadoras de “unidade sintética” (“*synthetische Einheit*”). 3) Considerar o prescrito (*vorgezeichneten*) nas próprias vivências, em suas múltiplas doações semânticas, em suas noeses relacionadas às multiplicidades conscienciais (*Bewusstseinsmannigfaltigkeiten*) nelas objetivadas de maneira intuitiva ou de maneira pensante. 4) Elucidar tanto o nível quanto o modo pelos quais unidades e identidades objetivas não-imanentes das mais diferenciadas ídoles tornam-se visadas e conscientizadas, como e em quais patamares se articulam de maneira idêntica no(s) visado(s) formações conscienciais (*Bewusstseinsgestaltungen*) de bases essencialmente tão díspares, e como descrevê-las com rigor metódico. 5) Dilucidar, desde as vigências binomiais “razão” (“*Vernunft*”) e “desrazão” (“*Unvernunft*”), como pode “legitimar-se” (“*ausweisen*”) e “deslegitimar-se” (“*abweisen*”) enquanto “mais próxima” (“*näher*”), “outra” (“*anders*”) ou até “aparência” “nula” (“*nichtigen*” “*Schein*”), nas várias formas da consciência pensante, a unidade objetivante das diversas regiões e categorias objetivas. 6) Diferenciar de maneira rigorosa os estatutos constitutivos de “efetividade” (“*Wirklichkeit*”) e de “aparência” (“*Schein*”), bem como de realidade “verdadeira” (“*wahre Realität*”) e de “realidade aparente” (“*Scheinrealität*”), de valores “verdadeiros” (“*wahre Werte*”), de “aparentes e desvalores” (“*Schein-und Unwerte*”), etc. Ambicioso programa fenomenológico resumido pelo próprio filósofo, sinopse merecedora de uma citação mais ampla:

Trata-se, pois, de examinar, na mais abrangente generalidade, como unidades *objetivas* de cada região e categoria 'constituem-se de modo consciente'. Trata-se de mostrar sistematicamente como são prescritos por sua *essência* todos os nexos de consciência

efetiva e possível delas – justamente como possibilidades essenciais -: as intuições simples ou fundadas referidas intencionalmente a elas, as formações de pensamento de nível inferior ou superior, as confusas ou claras, as expressas ou não-expressas, as pré-científicas e científicas, até chegar às configurações mais altas da ciência teórica rigorosa. Trata-se de estudar e de fazer inteligível em generalidade eidética e pureza fenomenológica todas as espécies fundamentais de consciência possível e as variações, fusões, sínteses inerentes essencialmente a elas; como elas prescrevem mediante suas *próprias* essências todas as possibilidades de ser (e as impossibilidades de ser): como, segundo leis essenciais absolutamente fixas, o objeto existente é correlato de nexos conscienciais de conteúdo essencial plenamente determinado, bem como, inversamente, o ser de nexos de tal espécie equivale ao objeto existente; e isto sempre referido a todas as regiões de ser e a todos os níveis de generalidade, descendo até a concreção do ser. (Husserl, 1976, p. 198).

No âmbito deste audacioso programa, a hilética pura, embora seja uma disciplina autocircunscrita, com méritos próprios por fornecer as matérias das formações e da tessitura intencionais, submete-se hierarquicamente aos ditames da fenomenologia noético-funcional.

Após reiterar que o efetivar-se da redução fenomenológica e a concomitante assunção da atitude transcendental apenas tornam acessível o âmbito puro das vivências, o filósofo enceta o sinuoso caminho visando a conquistá-lo, ainda que, em seus recônditos, somente enquanto horizonte compreensivo, enquanto ideia em sentido kantiano. As propriedades essenciais da intencionalidade, por ora, remanescem inexploradas. Já no início da empreitada fenomenológica em seu caráter estrito, impõe-se uma distinção geral e dotada de profundo alcance metodológico, concernente às vivências intencionais, entre seus *componentes próprios* (*eigentlichen Komponenten*) e seus devidos *correlatos intencionais* (*intentionalen Korrelaten*) com os respectivos componentes, ou, noutra chave terminológica, entre os *componentes vivenciais reais e intencionais* (*Reelle und intentionale Erlebniskomponenten*). O

filósofo estabelece sua nomenclatura: “Em todos os casos, corresponde aos múltiplos dados do conteúdo real, noético (*des reelen, noetischen Gehalten*), uma multiplicidade de dados mostráveis numa intuição pura efetiva, num correlativo 'conteúdo noemático' (*in einem korrelativen 'noematischen Gehalt'*) ou, de maneira abreviada, no 'noema' ('Noema') – termos que doravante usaremos de maneira constante.” (Husserl, 1976, p. 203). Para ilustrar tais usos conceituais, o exemplo husserliano diz respeito a uma visada agradável dirigida a uma macieira florescente num jardim com um gramado vicejante, descrita desde sua adequada apreensão na atitude natural, a sua consequente passagem à atitude fenomenológica, até o devido detalhamento dos diversos componentes noemáticos e noéticos nela vigentes.

Tal vivência, bem como todas as outras similares, comportam enunciados noemáticos, descritivos (*noematische, beschreibenden Aussagen*) e enunciados de efetividade (*Wirklichkeitsaussagen*) a elas referentes. Embora no âmbito linguístico eles possam ser formulados de maneira idêntica, seus sentidos são completamente diversos, devido às atitudes fenomenológica e natural que lhes servem de fonte assertiva. O emprego de *aspas* (*Anführungszeichen*) é recurso gramatical aceitável para diferenciar os respectivos campos semânticos. É em tal contexto que se dá a famosa afirmação husserliana sobre a incinerabilidade, decomponibilidade, etc. da árvore natural, e de seu inverso no tocante ao sentido (*Sinn*) “árvore”. Determinada *reflexão de espécie própria* (*eine eigenartige Reflexion*) pode sempre visar este sentido enquanto tal.

Quadro argumentativo no qual se funda a crítica husserliana à concepção medieval de intencionalidade, cujo esquema básico permanece vigente, *mutatis mutandis*, até, no mínimo, a versão brentaniana. Os escolásticos diferiam o objeto “mental” (“*mentalem*”), “intencional” (“*intentionalem*”) ou “imaneente” (“*immanentem*”) do objeto “efetivo” (“*wirklichem*”), falhando ao considerar duas realidades (*zwei Realitäten*) onde vigora apenas uma. A segunda operaria como cópia (*Abbild*), imagem (*Bild*)

mental, intencional da primeira, efetiva; operação duplicante que demandaria uma equivalente consciência de cópia (*Abbildungsbewusstseins*) instauradora de duas complementares intencionalidades, uma fundada na outra, cada uma delas requerendo a duplicação entre objeto mental e objeto efetivo, resgatando no segundo nível (duplicado) o problema do primeiro nível, sem solucioná-lo, mas sim, tão só, tornando-o mais sofisticado. Seguir nesta cadeia duplicante redundaria na falácia do regresso infinito. Além disto, o ato duplicante implicaria, no caso da intenção perceptiva, também uma consciência imaginativa (*Bildbewusstsein*) cuja descritividade fenomenológica constitutiva desfrutaria doutro estatuto que o da primeira intencionalidade, inviabilizando sua caracterização em qualquer nível de reprodutibilidade legítima. Tais índices críticos dos desvios compreensivos dos medievais e de seus sucessores ensina-nos que a noção de intencionalidade só vigora genuína e plenamente após a redução fenomenológica. A dinâmica intencional, de maneira análoga à natural, envolve dois polos, mas eles não correspondem ao objeto intencional e ao objeto efetivo, e sim ao aspecto “subjetivo” da intencionalidade, ao seu sentido noético, e ao aspecto “objetivo” da intencionalidade, a seu sentido noemático, ambos entendidos num plano exclusivamente transcendental, e sem extrapolar o que é estritamente dado na(s) vivências(s) pura(s).

Bipolaridade instauradora de sentido válida em todas as espécies de vivências intencionais: na percepção encontra-se o percebido enquanto tal, na memória o memorizado enquanto tal (*das Erinnerte als solches*), na expectativa o esperado enquanto tal (*das Erwartete als solches*), na fantasia o fantasiado enquanto tal (*das Phantasierte als solches*), etc. Em cada apreensível espécie de vivências noéticas (*Arten noetischer Erlebnisse*), os correlatos noemáticos (*noematischen Korrelate*) são diversificados: “efetividade corporal” (*“leibhafte Wirklichkeit”*), presentificação mnemônica (*Erinnerungsvergegenwärtigung*), presentificação espectadora (*Erwartungsvergegenwärtigung*), ficto (*Fiktum*), etc.

Vigoram de maneira soberana, todavia, “a correlação fundamental entre noese e noema” (*der fundamentalen Korrelation zwischen Noesis und Noema*), “as estruturas noético-noemáticas” (*die noetisch-noematischen Strukturen*), dirigidas a “um 'núcleo' central” (*einen zentralen “Kern”*), a um “'sentido objetivo' puro” (*den puren “gegenständlichen Sinn”*), ao “objeto simplesmente” (*der “Gegenstand schlechthin”*), ao idêntico (*das Identische*) (Cf. Husserl, 1976, p. 210-211), o qual, no caso do exemplo mencionado pelo filósofo, é a macieira florescente num jardim com um gramado vicejante.

A operação das estruturas noético-noemáticas do eu puro é conduzida pela atenção (*Aufmerksamkeit*) e, mais diretamente, pelas mudanças atencionais (*die attentionalen Wandlungen*) conformadas segundo modos de atenção (*Modi der Aufmerksamkeit*), entendidas num plano estritamente transcendental. Alterações atencionais integradas numa série de possibilidades ideais coordenadas por um núcleo noético (*noetischen Kern*), ao qual se ligam diversificados momentos característicos (*charakterisierende Momente*) de vários gêneros, para perpassar cada estrato noético (*noetische Schicht*), bem como os nexos entre eles, ora de modo direto, ora de modo reflexivo. O eu puro, como pleno “ser livre” (*“freie Wesen”*), pode transitar com fluência, por exemplo, duma noese perceptiva (*Wahrnehmungsnoese*) ao mundo cusal (*Dingwelt*), duma noese mnemônica (*Erinnerungsnoese*) ao mundo mnemônico (*Erinnerungswelt*), duma noese fantástica (*Phantasiesnoese*) ao mundo fantástico (*Phantasiewelt*), bem como transitar entre noeses e mundos de distintos gêneros, ou até em estratos diversos do mesmo gênero, como no caso de memória(s) de memória(s) (*Erinnerungen in Erinnerungen*), etc. Trânsitos que modificam o todo da(s) vivência(s), tanto no aspecto noético, quanto no aspecto noemático. No lado noético, as trocas atencionais do raio de visada do eu puro (*der Blickstrahl des reinen Ich*) ocorre conforme dois modos básicos: 1) Modos de atualidade (*Aktualitätsmodi*). 2) Modo

de inatualidade (*Modus der Inaktualität*) ou também modo de inatenção (*Unaufmerksamkeit*). O primeiro modo implica apresentação ou presentificação intuitivas do(s) sentido(s) objetivo(s) visado(s) e atendido(s) de maneira direta ou indireta. O segundo modo exige possibilidade presentante ou presentificante não-intuitivas do(s) sentido(s) objetivo(s) visado(s) e atendido(s) só de maneira indireta, designado sugestivamente pelo filósofo de “morto ter-consciente” (*des toten Bewussthabens*). No lado noemático, as modificações atencionais, embora preservem o núcleo noemático idêntico (*des identischen noematischen Kerns*), modulam os modos de doação dele, servindo como exemplos, no caso da percepção, as mudanças de intensidade luminosa nas quais o(s) objeto(s)-fonte do(s) sentido(s) perceptivo(s) se apresentam. Quando apreendidos pelo raio atencional do eu puro, os aspectos noéticos e noemáticos das trocas atencionais perfazem “o campo de potencialidade para os atos livres do eu” (*Husserl, 1976, p. 215*). Descrever fenomenologicamente a totalidade destas trocas significa, *ipso facto*, descrever a dinâmica de liberdade constituinte da consciência pura.

Liberdade cujo âmbito se amplia quando se examina a interação das várias estruturas noético-noemáticas da esfera superior da consciência (*der höheren Bewusstseinsphäre*). A superioridade de certas vivências é caracterizada pelo filósofo como a vigência de maior número de estratos semânticos constituintes hierarquicamente distribuídos segundo nexos peculiares de fundação entre as próprias noeses envolvidas, bem como entre seus respectivos noemas. Sob a compreensão de que “na esfera de essência não há contingência (*Zufälle*), tudo é ligado por relações essenciais.” (*Husserl, 1976, p. 216*), o filósofo sustenta que, também nas noeses de graus mais elevados, as respectivas composições noemáticas remetem a um núcleo central, a um noema central (*zentrale Noema*) que se submete, por sua vez, a particularizações diferenciadoras instauradoras de *novas espécies de objetividade* (*neuartige Objektivität*), como novos sentidos objetivos, que devem ser descritos fenomenologicamente.

Uma primeira descrição husserliana voltada ao plano das essências fundadas concerne ao juízo predicativo (*prädizierende Urteil*), prescindindo-se, para simplificar a exposição, da análise estrutural do estrato superior de sua eventual expressão, e considerando-o fundado numa percepção ou noutra representação posicional qualquer (memória, consciência imaginativa, fantasia, etc.). Desde o ponto de partida da vivência judicativa concreta, denominada pelo filósofo de “noema do julgar” (*Das Noema des Urteilens*) ou de “julgado enquanto tal” (*Geurteilte als solches*), ou ainda, meramente de “o juízo” (*Das Urteil*), deve-se distinguir o “julgado” (*Das Geurteilte*), como simples juízo, do ajuizado (*dem Beurteilten*), como os objetos-sujeitos aos quais se refere o devido juízo. Tanto o noema quanto a noese representativos integram a estrutura noético-noemática judicativa neles fundada, perfazendo a integral essência concreta da vivência judicativa predicativa. Bipolaridade semântica aplicável a vivências judicativas similares: conjecturas, suposições, dúvidas, negações e a seus correlatos, desde que estes sejam ressignificados de maneira correta pelas competentes aspas modificadoras (“possível”, “provável”, “verossímil”, “nulo”).

Uma segunda descrição de essências fundadas diz respeito às vivências afetivas e volitivas, ambas comportando múltiplas estratificações noemáticas e noéticas. Vivências valorativas de agrado ou desagradado, volitivas de desejo, de decisão, de ação, etc. envolvem variados estratos intencionais. Amplo circuito estratificante que repercute numa vasta dinâmica intencional: nalguns casos, os estratos superiores do fenômeno global podem desaparecer sem que o restante perca seu estatuto de vivência intencional concreta e integral; noutros casos, de maneira invertida, qualquer vivência concreta pode acolher um novo estrato noético global. Quando algum estrato valorativo recobre o(s) seu(s) estrato(s) fundante(s), ele contém distintos noematas (*Noemata*) ou sentidos, coordenados de maneira hierárquica. Deve-se, porém, diferenciar, dum lado, os objetos, as qualidades, os estados cousais,

os noemas representativos, judicativos, etc. fundantes da consciência valorativa (*Wertbewusstsein*); doutro lado, os objetos valorativos (*Wertgegenstände*) eles mesmos, os próprios estados valorativos (*Weltverhalte*) e suas alterações noemáticas, incluindo os noemas completos da consciência valorativa concreta. No primeiro grupo vige em sua plenitude o valor concreto próprio (*konkreten Werte selbst*) ou, mais precisamente, a *objetidade-valor* (*der Wertobjektivität*). No segundo grupo vigora a *valoridade* (*die Wertheit*). Na devida descrição fenomenológica, a objetidade-valor funda a valoridade enquanto novo estrato objetivo. No tocante à objetidade-valor, outra distinção se mostra necessária: 1) Ela considerada simplesmente; 2) Ela entendida entre parênteses redutores (simbolizada na linguagem pelo emprego das aspas). Só a segunda integra o noema valorativo e é apreensível nele, embora não seja equivalente ao noema pleno. Tais descrições, distinções e nomenclaturas peculiares às várias estruturas noético-noemáticas afetivas ou valorativas permanecem válidas, *mutatis mutandis*, no que tange às estruturas, também multiplamente segmentadas, do âmbito volitivo.

Com o propósito de aprofundar a análise das estruturas noético-noemáticas, o filósofo retoma a consideração delas em geral, ou seja, incluindo as esferas superiores e inferiores da consciência intencional, e se indaga sobre os vários e multifacetados *componentes reais da vivência pura* (*reelles Bestandteil des reinen Erlebnisses*). Ele recupera o exemplo da percepção sensível (*sinnliche Wahrnehmung*) da árvore florescente no jardim vicejante. Em atitude natural, consideramos a unidade desta percepção como abarcando uma multiplicidade de alterações momentâneas devidas a mudanças no objeto efetivo percebido, na subjetividade psicofísica percebente ou, ainda, na relação estabelecida entre os polos envolvidos. Após completar-se todas as etapas da redução à “*imanência pura*” (“*reine Immanenz*”), qual é, no cômputo final, o resíduo fenomenológico (*phänomenologisches Residuum*)? O primeiro estágio da resposta husserliana realça que, embora a

“árvore percebida enquanto tal” (*der “Wahrgenommene Baum als solcher”*), ou, noutra nomenclatura, o noema completo, pertença à essência desta vivência perceptiva em si mesma, este noema com sua árvore reduzida não está realmente contido nesta vivência, tanto quanto não está nela contida a árvore efetivamente presente no mundo natural. O segundo estágio da resposta husserliana destaca o pertencer real e integral da “cor sensível” (*“Empfindungsfarbe”*), do “algo como cor” (*“so etwas wie Farbe”*) a esta vivência perceptiva, funcionando como momento hilético desta, que propicia à devida cor noemática ou “objetiva” (*die noematische, bzw. “objektive” Farbe*) determinar-se segundo perfis apreensíveis. A prova deste pertencimento real provém da constatação de que qualquer mudança no conteúdo hilético da percepção, ou extingue a consciência perceptiva ou torna o algo percebido objetivamente diverso, seja em seu todo, seja em suas partes, ou, no mínimo, modifica seus modos de apreensibilidade. Ainda neste estágio de sua resposta, o filósofo frisa que os momentos hiléticos, materiais estritos, são captados, dotados de sentido, por momentos noéticos, sendo ambos componentes reais da vivência perceptiva pura. No registro sinótico do próprio pensador:

Por outro lado, nossa meditação mostrou, com efeito, que a unidade vivencial real dos componentes hiléticos e noéticos é uma totalmente outra que a 'consciente nela' dos componentes do noema; e ainda da unidade que une todos aqueles componentes vivenciais reais com aquilo que neles e mediante eles vem à consciência como noema. O 'transcendentalmente constituído' 'com base' nas vivências materiais 'mediante' as funções noéticas é, certamente, um 'dado' e, se descrevemos fielmente em intuição pura a vivência e seu consciente noemático, é um dado *evidente*; porém, ele pertence à vivência justamente noutro sentido completamente distinto daquele dos constituintes reais e, portanto, próprios dela. (*Husserl, 1976, p. 228*).

Para o filósofo, é somente através da delimitação precisa dos componentes hiléticos, noéticos e noemáticos das vivências

intencionais, como também dos vínculos entre eles, que se pode alcançar a fonte originária para a solução dos problemas mais radicais do conhecimento. Delimitação que desempenha ainda o papel de legitimar a caracterização de “transcendental” (“*transzendentaler*”) atribuída à redução fenomenológica e a seu resíduo, a esfera vivencial pura. Nesta instaura-se um âmbito absoluto de matérias e de formas noéticas cujas interconexões demandam de modo imanente e essencial a consciência de algo determinado ou determinável (*Bestimmten oder Bestimmbaren*), dado mediante noeses à consciência, de maneira principal, enquanto outro (*Anderes*), irreal (*Irreelles*) e transcendente (*Transzendent*). Isto permite entender-se por que a redução transcendental parentetiza qualquer efetividade mundana, entretanto, conserva os noemas e suas unidades noemáticas, que, conectadas às noeses, são a chave-mestra para compreender-se como aquela efetividade se entrega à consciência pura, se torna essencialmente consciente. Cumpre à fenomenologia esclarecer cabalmente as relações essenciais conectivas de noeses e de noemas, os nexos necessários entre vivências conscienciais e correlatos conscienciais (*Bewusstseinslebnisse und Bewusstseinskorrelate*).

Esclarecimento que demanda a elaboração sistemática e complementar de uma morfologia das noeses (*Formenlehre der Noesen*) e de uma morfologia dos noemata (*Formenlehre der noemata*). Reconhecendo as profundas dificuldades envolvidas no cumprimento integral desta tarefa, o filósofo propõe-se a esboçar alguns tópicos e algumas distinções que considera mais relevantes: 1) Qualquer fenômeno (*Phänomen*) submetido à reflexão, seja aquela que o analisa em seus componentes reais, seja aquela que decompõe seu noema, instauram fenômenos novos, desprovidos dos conteúdos reais ou noemáticos daqueles fenômenos primeiros. Por exemplo, os diversificados conteúdos materiais se apresentam na vivência perceptiva (*Wahrnehmungserlebnis*) do mesmo modo que na vivência analisante (*analysierenden Erlebnis*): na primeira vivência eles eram contidos enquanto momentos reais, desprovidos

de visadas perceptivas que os captassem objetivamente; na segunda vivência eles tornam-se objetivos, apreendidos por funções noéticas, e, embora mantenham suas respectivas funções expositivas (*Darstellungsfunktionen*), estas se submetem a uma mudança essencial doutra dimensão, decisiva para o método fenomenológico, sendo tema de abordagem detalhada na sequência do texto husserliano. 2) Qualquer vivência comporta, de maneira principal, ser visada em si mesma e em seus componentes reais, bem como em seu noema. Na segunda visada, o dado desfruta ainda do seu caráter objetivo, entretanto, agora se trata de um objeto inteiramente não-independente (*unselbständiger*), caracterizado pelo filósofo numa nomenclatura berkeleyana ajustada: seu *esse* equivale a seu *percipi*, sem que o segundo polo contenha o primeiro enquanto componente real. Esquema relacional que se aplica ao plano eidético: o *eidōs* do noema (*das Eidōs des Noema*) remete ao *eidōs* da devida consciência noética (*das Eidōs des noetischen Bewusstsein*), numa copertença eidética que não impede, todavia, o noema de ser investigado em si próprio. Isto possibilita a elaboração das morfologias correlatas: dos noemas e das noeses com seus componentes hiléticos. Correlação que não se perfaz, todavia, em consonância a uma mera especularidade intercambiável termo a termo, como o demonstra a solidariedade entre as qualidades unitárias do noema coual e suas multiplicidades perfilantes hiléticas no campo possível da devida percepção coual. 3) Não se pode, porém, usar idêntico esquema compreensivo no tocante aos vários momentos noéticos específicos, outorgantes duma função perfilante múltipla a uma e mesma coisa objetiva (*objektiven Dinges*) através de uma multiplicidade complexa de dados hiléticos. Rígida barreira compreensiva decorrente da constatação fenomenológica de que nas próprias matérias, por suas essências, não é prescrita univocamente a referência à unidade objetiva, podendo o mesmo complexo material submeter-se a diversificadas apreensões, mudando duma a outra por intervalos discretos e tornando conscientes distintas objetividades. Isto não invalida o paralelismo

entre noese e noema, mas requer uma descrição meticulosa das variadas configurações vigentes em cada um dos polos intencionais envolvidos, bem como em suas múltiplas correspondências essenciais. Embora pertinente, seria demasiado simplista afirmar que o noético é o plano das multiplicidades constituintes, ao passo que o noemático é o plano das unidades constituídas, planos hierarquicamente distribuídos em equilibrada dinâmica paralela. 4) Numa abordagem radical, revelam-se vários paralelismos complementares a serem descritos. Além das mencionadas, outras distinções merecem destaque: a) Entre vivências noéticas concretas (*konkreten noetischen Erlebnissen*), inclusivas de seus momentos hiléticos e noeses puras (*puren Noesen*) enquanto apenas complexos de momentos noéticos. b) Entre o noema pleno (*das volle Noema*) e o devido “objeto aparente enquanto tal” (*den “erscheinenden Gegenstand als solchen”*) com todos seus predicados objetivos enquanto unidades de multiplicidades noemáticas (*Einheiten von noematischen Mannigfaltigkeiten*). 5) Distinções cujas decorrências implicam que, em geral, “caracterizações” (*“Charakterisierungen”*) propriamente noéticas se espelhem nas noemáticas. 6) Não se pode confundir o paralelismo entre a unidade do objeto noemático visado dum modo ou doutro, a unidade do devido objeto “no sentido” (*“im Sinne”*) e as configurações conscienciais constituintes, com o paralelismo entre noese e noema, e, mais diretamente, entre caracteres noéticos e caracteres noemáticos correspondentes.

Com o intuito de aprofundar as investigações sobre a intencionalidade, indo além da série bipolar estática de ocorrências noético-noemáticas, em direção à noese e ao noema plenos, é mister analisar os variados caracteres do núcleo noemático no âmbito das apresentações (*Gegenwärtigungen*) e das decorrentes presentificações (*Vergegenwärtigungen*), ou seja, na inteira dinâmica intrínseca da temporalidade. O sentido objetivo, o objeto idêntico (no reiterado exemplo husserliano, a árvore florescente no jardim vicejante) submete-se a inumeráveis caracterizações temporalizantes detectáveis nas visadas intencionais dirigidas aos

correlatos noemáticos, e não às vivências e às várias composições reais que lhe são atinentes. Caracteres que não perfazem meros “modos de consciência” (“*Weisen des Bewusstseins*”), meros momentos noéticos, mas modos nos quais se dá o consciente ele mesmo enquanto tal. Caracteres cujos estatutos estritos são ideais, essenciais, não reais, e cujas instaurações ocorrem segundo séries diversificadas. Adotando como ponto de partida irreduzível o originário (*das “originär”*), o imodificado (*Unmodifiziertes*), o “presente corporal” perceptivo (*das “leibhaftig gegenwärtig” der Wahrnehmung*), o filósofo estabelece como primeira caracterização temporalizante a simples modificação reprodutiva, a presentificação mnemônica do “haver-percebido” (“*Wahrgenommenhaben*”), do “ter-sido-presente” (“*gegenwärtig gewesen*”). Temporalmente modificado, o mesmo núcleo semântico perceptivo é conscientizado na memória, embora não pertença a ela enquanto componente vivencial real. De sua parte, a segunda caracterização temporalizante instaura-se noutra série modificante, muito mais complexa que a mnemônica, concernindo à múltipla modificação imaginante (*verbildlichende Modifikation*). O caráter peculiar de presentificação desta é “em imagem” (“*im Bilde*”), cujo aparecimento objetivo pode ou ser originário (imagem pintada, esculpida, etc.) e captado perceptivamente, ou reprodutivo (nas representações imaginativas cujas fontes constitutivas sejam mnemônicas ou fantásticas). Os caracteres da série imaginativa não derivam exclusivamente da série perceptiva, comportando a distinção de fundação entre, num aspecto, a “imagem” (“*Bild*”), e, noutra aspecto, “o imaginado” (“*Abgebildetem*”). Além disto, nesta série presentificante o noema comporta pares de caracteres mútuos, mesmo pertencendo a diferentes objetos representativos considerados em si. A terceira caracterização temporalizante, também envolvendo série modificante diversa, diz respeito às representações signitivas (*Zeichenvorstellungen*), com estruturas e implicações intencionais análogas às imaginativas; entretanto, se

diferenciando delas pelo ponto de partida na distinção entre signo (*Zeichen*) e significado (*Bezeichnetem*).

Ínfima amostra da imensurável complexidade intencional, pois todos os tipos de modificações representativas são suscetíveis a sempre novos patamares de conformação, construindo-se (*aufeinanderbauen*) reciprocamente, encaixando-se (*ineinanderschachteln*) estruturas noético-noemáticas umas sobre as outras consoante leis essenciais. As ordens estratificantes das presentificações podem prolongar-se idealmente ao infinito. O filósofo exemplifica recorrendo ao caso das memórias “em” memórias (*Erinnerungen “in” Erinnerungen*) viabilizadas pelo refletir “na” memória (“*in” der Erinnerung reflektieren*) decorrente duma presentificação dum refletir originário. Eventos intencionais cuja iterabilidade não se subordina a qualquer limite determinável, comportando desdobramentos intrínsecos inumeráveis. Além disto, basta uma simples alteração de sinal (*Vorzeichenänderung*), a ser explicada na sequência do texto, para traduzir toda esta ampla trama intencional ao tipo *fantasia livre* (*Typus freien Phantasie*), resultando fantasias em fantasias (*Phantasien in Phantasien*), de maneira recorrente em qualquer estrato vinculante. Outras dinâmicas intencionais ainda podem se manifestar mediante misturas (*Mischungen*) decorrentes daquilo que o filósofo designa “a maravilhosa reflexão na presentificação” (*die wunderbare Reflexion in Vergegenwärtigung*) (Husserl, 1976, p. 235), seja em caracteres presentificantes modificadores multiplamente enlaçados de percepções, seja na diversidade de caracteres presentificantes constituintes da unidade dum único fenômeno presentificante (perceptivos, mnemônicos, fantásticos, expectantes, etc.). Inter-relações complexas vigentes também nos tipos de representação figurativa (*abbildliche*) e signitativa, ilustradas pelo famoso exemplo das diversas caracterizações mnemônicas e correlatas concernentes ao quadro de Teniers na galeria de Dresden.

Conjuntos multifacetados, mas hierarquicamente distribuídos, de formações seriais ou graduais (*Stufengebilden*)¹⁸ integrados segundo iteradas modificações presentificantes instauradoras de noemas correspondentes às suas peculiares configurações seriais. Numa consciência figurativa (*Abbildungsbewusstsein*) de segundo grau, por exemplo, a imagem (*Bild*) caracteriza-se enquanto imagem equivalente de segundo grau, como imagem duma imagem (*Bild eines Bildes*). Numa consciência mnemônica de segundo grau, como memória de memória, o noema respectivo também possui a característica de memorizado em segundo grau. Desdobramentos noemáticos análogos podem ser captados em quaisquer outras modificações seriais, propiciando certas generalizações compreensivas: 1) É inerente a cada série noemática pelo menos uma característica serial (*Stufencharakteristik*) que opera como índice manifestante de seus membros, sejam eles originários ou reflexivos. 2) “Cada série noemática é 'representação' ('*Vorstellung*') 'das' ('*von*' *den*) dadidades (*Gegebenheiten*) da subsequente.” (Husserl, 1976, p. 236). O filósofo esclarece que, no caso, *representação* não equivale a vivência representativa, conectiva da consciência e do devido objeto conscientizado, porém, de intencionalidade noemática perante intencionalidade noética, a segunda sustendo em si a primeira como seu correlato consciencial (*Bewusstseins-korrelat*) e perpassando esta intencionalmente. 3) As visadas atencionais do eu às objetividades conscienciais (*Bewusstseinsgegenstandliche*) pode ocorrer de dois modos: a) Passar através dos noemas da cadeia serial e só se fixar no objeto do último noema da cadeia. b) Transitar entre as séries e se fixar nas dadidades noemáticas de cada uma delas, seja de maneira direta ou de maneira reflexionante. O filósofo ilustra algumas destas visadas vigentes na complexa tessitura intencional

¹⁸ Pode-se também, corretamente, verter *Stufe* por *nível*, opção adotada por alguns tradutores. Minha preferência é pelo termo *série* e seus cognatos, devido ao estatuto ordenado e hierárquico das interações intencionais; porém, considero as outras escolhas pertinentes, por não alterarem o campo semântico abarcado.

evocando o exemplo da série mnemônica focada na galeria de Dresden, destacando-se a possibilidade, inclusive, de vivenciar-se os mundos imaginativos (*Bildwelten*) motivados pelos cenários e pelos outros componentes pictóricos memorizados.

Mesmo reconhecendo as grandes dificuldades fenomenológicas envolvidas nos indispensáveis processos distintivos intrínsecos às dinâmicas intencionais das modificações presentificantes, sobretudo, no tocante ao estabelecimento dos estatutos vivenciais reais ou irrealis dos variados “objetos” noemáticos (*noematischen “Gegenstände”*), das caracterizações (*Charakterisierungen*), dos “caracteres” noemáticos (*noematischen “Charaktere”*) e dos vários núcleos noemáticos (*noematischen Kerne*), o filósofo reitera a exigência de exames analítico-descritivos dirigidos a cada configuração intencional própria, por mais complexa que ela se apresente. Registrada a tarefa a cumprir e fornecidos os esquemas exemplares para desempenhá-la a contento, o pensador anuncia a vigência doutros caracteres vinculados aos núcleos noemáticos, cujos gêneros e dimensões caracterizadores determinantes distinguem-se de modo fundamental dos já expostos, pois vive soberana a lei essencial de que em todos os casos e momentos intencionais conscientiza-se um núcleo noemático, o qual deve ser caracterizado dalgum modo mediante diferenças genéricas interexcludentes. Aos caracteres presentantes e presentificantes, modalizados, sobretudo, através da temporalidade, se contrapõem os caracteres de ser (*Seinscharaktere*) e os caracteres de crença (*Glaubenscharaktere*) ou dóxicos (*doxische*), modalizados, sobretudo, pela ficcionalidade.

Interexcludência no tocante aos fundamentos distintivos entre os grupos de caracteres (*Gruppen von Charakteren*) que não implica na privação de variadas inter-relações intencionais constituintes. No plano das representações intuitivas (*anschaulichen Vorstellungen*), presentantes ou presentificantes, os caracteres de ser e os caracteres de crença modalizam-se em consonância aos caracteres temporalizantes. Na percepção presente ou no

“aperceber-se” (“*Gewahrung*”), têm-se como caráter de crença a certeza perceptiva (*Wahrnehmungsgewissheit*) e como caráter de ser o “efetivo” (“*Wirklich*”) percebido. Na presentificação mnemônica iterativa “certa” (“*gewisse*” *Wiedervergegenwärtigung*), têm-se como caráter de crença a memória “segura” (“*sichere*” *Erinnerung*) e como caráter de ser o sido, agora sendo (*Gewesenes, an Jetzt Seiendes*), ou, no caso da expectativa pré-memorizante (*vorerinnerden Erwartung*), o ser vindouro vindo a ser (*künftig sein werdendes*). Desdobramentos noético-noemáticos similares aplicam-se às demais séries de presentificações. Em todos estes casos são predominantes os atos “posicionais” de ser, “téticos” (*Seins-”setzende” Akte, “thetische”*), entendendo-se ato num sentido estritamente intencional. Os caracteres de certeza e de ser efetivo vigentes nas representações intuitivas podem, entretanto, alterar-se ou até transformar-se, no âmbito de aparecimento do mesmo fenômeno, mediante modificações atuais (*aktuelle Modifikationen*). No plano da crença, podem emergir os caracteres de mera suposição (*blosser Anmutung*), conjectura (*Vermutung*), questão (*Frage*) e dúvida (*Zweifels*). No plano do ser, podem acontecer os caracteres correspondentes de “possível” (“*möglich*”), “verossímil” (“*wahrscheinlich*”), “questionável” (“*fraglich*”) e “duvidoso” (“*zweifelhaft*”). O filósofo registra duas relevantes explicitações concernentes a ambas as séries características, de ser e de crença, tratando do estatuto das modificações envolvidas: 1) A certeza é a protoforma (*Urform*) imodificada e imodalizada dos modos de crença, a partir da qual os outros modos podem se modificar, se modalizar. O efetivo é a protoforma imodificada e imodalizada dos modos de ser, a partir do qual os outros modos podem se modificar, se modalizar. Resgata-se aqui o paralelismo entre intencionalidade noemática e intencionalidade noética. Visando a maior precisão terminológica, o pensador se vale dos termos *protocrença* (*Urglaube*) ou *protodoxa* (*Urdoxa*) para demarcar que elas são a fonte básica das demais modalidades de crença ou dóxicas (*Glaubens-modalitäten/doxische Modalitäten*). Embora o filósofo não consigne

explicitamente, parece legítimo utilizar-se uma terminologia análoga aos caracteres de ser. 2) Mostra-se basicamente errônea a concepção da crença como um único gênero que se diferencia em espécies modalizadas dele através de derivações, e a ele coordenadas.

Esta situação intencional em que os modos secundários se referem de modo retrospectivo à protodoxa implica na possibilidade bidirecional das visadas inerentes às essências das intencionalidades de séries superiores. Por exemplo, pode-se, num aspecto, enquanto se vivencia em consciência de verossimilitude, em conjectura, visar o *que* é verossímil; noutro aspecto, pode-se visar a própria verossimilitude enquanto tal, o objeto noemático *no* caráter a ele outorgado pela noese de conjectura. Este objeto visado no segundo aspecto dá-se *enquanto sendo* (*als seiend*), e a consciência dele é crença simples e imodificada. Similar duplicidade intencional se aplica às noeses de suposição, questão e dúvida, bem como aos noemas de possibilidade, questionabilidade e dubitabilidade. Deriva disto uma lei essencial atinente às modalidades de crença e às modalidades de ser, expressa pelo filósofo de maneiras complementares: 1) “*Toda vivência, em relação a todos os momentos noéticos que se constituem mediante suas noeses no 'objeto intencional enquanto tal', funciona como consciência de crença no sentido da protodoxa.*”. 2) “*Toda agregação de novos caracteres noéticos ou toda modificação dos antigos, não só constitui novos caracteres noemáticos, mas se constituem, eo ipso, novos objetos de ser (neue Seinsobjekte) para a consciência; aos caracteres noemáticos correspondem caracteres predicáveis no objeto semântico (Sinnesobjekt), como predicáveis efetivos, e não apenas modificados noematicamente.*” (*Husserl, 1976, p. 243*). Lei essencial que, em seus dois aspectos, mostra-se mais pertinente e de maior repercussão conforme se avança na compreensão de novas e mais complexas séries noemáticas.

Outra modificação remissiva, de série superior, por sua retrospectividade abranger a classe inteira das modalidades de crença, diz respeito à *rejeição* (*Ablehnung*) e ao *assentimento*

(*Zustimmung*), ou, numa nomenclatura mais estrita, à *negação* (*Verneinung*) e à *afirmação* (*Bejahung*). Qualquer negação nega algo retroagido a alguma modalidade de crença. No seu aspecto noético, a negação modifica alguma “posição” (*Position*), mas não de uma afirmação, e sim de uma “posição” (*Setzung*) no sentido lato de qualquer modalidade de crença. A função noemática inovadora da negação perfaz-se na “expunção” (*Durchstreichung*) do carácter posicional equivalente e seu devido correlato do negado, do expungido. Seu aspecto negador cruza algo posicional, bem como proposicional enquanto modalidade de ser. Carácter negador e proposição (*Satz*) operam como modificação de algo outro. Formulado doutra maneira: convertendo-se a consciência simples de ser em consciência de negação de teor equivalente, transita-se, no plano noemático, do “sendo” (*seiend*) ao não-sendo (*Nicht-seiend*). Sucedem mudanças análogas nos demais caracteres de ser noemáticos: do possível ao impossível, do verossímil ao inverossímil, do questionável ao inquestionável, do duvidoso ao indúvidoso. Noutro plano, se a negação expunge uma posição, a afirmação “confirma” (*zustimmend*) aquela, ocasionando modificações noemáticas paralelas àquelas da negação. Outro aspecto que exige análises e descrições precisas é concernente à “tomada de posição” do eu puro nas várias operações intencionais afirmativas e negativas. Análises e descrições que devem dar conta também das diversas interligações intencionais decorrentes das visadas bidireccionadas, como ocorre nos casos examinados antes no tocante às modalidades de crença e modalidades de ser.

Análises e descrições que indicam uma iterabilidade modificante idealmente inesgotável, pois, como todo afirmado e negado é um objeto de ser e algo consciente nalgum modo de ser, pode também ser afirmado ou negado. Na cadeia intencional negadora, por exemplo, pode-se encontrar o, “não-não sendo” (*nicht-nichtseiend*), o “não-impossível” (*nicht-unmöglich*), o “não-inquestionável” (*nicht-unfraglicht*), bem como o “não inverossímil sendo” (*nicht-unwahrscheinlich-seiend*), etc.

Esquema iterativo aplicável a todas as modificações de ser, sejam elas formações noéticas ou formações noemáticas. A designação *modificações (Modifikationen)*, em tal contexto iterativo, desfruta de dois sentidos interligados: 1) Transformações possíveis dos fenômenos por operações atuais possíveis. 2) Propriedades essenciais das noeses e dos noemas em dirigir-se retrospectivamente de maneira eidética a quaisquer outros dados imodificados, desconsiderando suas proveniências eidéticas.

Tais análises e descrições, nestas e em todas as séries características, devem pautar-se sempre por distinções adequadas dos aspectos noéticos e noemáticos. Prevalece, entretanto, uma tendência a conceber os caracteres noemáticos, sobretudo, aqueles de afirmação e de negação enquanto “determinidades de reflexão” (“*Reflexionsbestimmtheiten*”), baseando-se no conceito psicologista de reflexão e entendendo que elas são determinidades agregadas aos objetos intencionais pela referência retrospectiva a modos *conscienciais* em que se tornam *objetos* conscienciais. Acatando-se tal posição, o afirmado, o negado, etc., derivariam de que o objeto do juízo caracterizar-se-ia como negado na reflexão sobre a negação, como afirmado na reflexão sobre a afirmação, e assim analogamente, nos outros caracteres. Husserl considera tais raciocínios absurdos, pois, se estes predicados se restringissem à condição referencial reflexiva, só poderiam dar-se no refletir atual sobre os atos, e a eles referidos. Doação que não ocorre através de reflexão. Ao contrário, o próprio do correlato só é captado diretamente na visada a ele dirigida. É tão-só nos objetos que aparecem enquanto tais que captamos o afirmado, o negado, etc., sem qualquer visada retrospectiva aos atos. Os predicados noéticos de tais reflexões desfrutam de sentidos distintos dos predicados noemáticos oriundos das mesmas fontes reflexivas. Outra parte importante desta correção compreensiva é que não-ser (*Nichtsein*) é apenas equivalente, e não idêntico, a “ser negado validamente” (“*gültig Negiertsein*”), aplicando-se a mesma diferenciação aos demais caracteres intencionais.

Advertências corretivas que preparam o terreno à exposição acerca de uma modificação atinente à esfera de crença cujo papel é plenamente destacado das demais modificações, merecendo estudos extensos e detalhados do filósofo. Ela não pertence especificamente à esfera de crença, constituindo uma modificação geral da consciência. Trata-se duma mudança intencional radical, denominada *modificação de neutralidade* (*Neutralitätsmodifikation*), usualmente assimilada às *modificações de assunções* (*Annahmenmodifikationen*). Ela pode elidir toda modalidade dóxica abrangida; entretanto, de uma maneira diferente daquela produzida pela negação: ela não expunge, não efetua qualquer atividade, sendo apenas a radical contrapartida consciencial de toda operação, neutralizando-a desde o fundamento, parentetizando-a, suspendendo-a, contentando-se em “tão-só pensar” (*bloss denken*) nela, sem participar dela de modo algum. Reputando-a uma modificação desconhecida até então, o filósofo alerta para as lacunas das terminologias que procuram expressá-la. O principal obstáculo é associá-la a algum fazer voluntário, que também deve ser desconectado, ficando-se apenas com o resultado desprovido de qualquer resquício posicional, de qualquer modo de efetividade, enquanto “meramente pensado” (“*bloss Gedachtes*”), “mero pensamento” (“*blosser Gedanke*”). Em relação às posições não-neutralizadas, cujos correlatos constituem “proposições” (“*Satze*”), que são algo e que põem algo, as posições neutralizadas têm correlatos que nada põem e que possam ser predicáveis. Tanto as noeses quanto os noemas não-neutralizados, subordinam-se à “jurisdição da razão” (“*Rechtsprechung der Vernunft*”), ao passo que os meros pensamentos neutralizados a ela não se submetem, não podendo ser, de modo algum, qualificados de verdadeiros ou falsos, de corretos ou incorretos. É possível, entretanto, converter-se qualquer mero pensamento num certo assumir (*Annehmen*), num supor (*Ansetzen*), que reconduz a um pôr (*Setzen*), permeável a qualquer proposição (*Satz*) logicamente aceitável, instaurando modificação original de crença posicional que, como tal, submete-se

à jurisdição racional. É o caso das intuições meramente sensíveis e de suas alterações em correlatas representações obscuras.

Outro equívoco a evitar-se com veemência diz respeito a confundir-se, sob a idêntica expressão “mero pensar-se” (“*sich bloss-denken*”), modificação de neutralidade e fantasia (*Phantasie*). Confusão difícil de desentranhar, tendo em vista que a fantasia é uma modificação de neutralidade de cunho universal e aplicável a todas as vivências, mesmo mantendo a particularidade de sua série característica de crença e de ser. Uma primeira via distintiva sustentada pelo filósofo consiste em esclarecer que o fantasiar é propriamente a modificação neutralizante da presentificação posicional, ou seja, da memória, em sentido lato. Toda vivência é viva (*lebendige*) no presente, sendo intrínseco à sua essência a possibilidade de reflexão sobre si, na qual ela se caracteriza de modo necessário como presente e certa. A toda vivência, bem como a todo ser dado individual e originariamente, são possíveis iteradas modificações mnemônicas, que têm como paralelos possíveis fantasias modificadoras neutralizantes, ainda aplicáveis a qualquer vivência, independente do foco atencional do eu puro. Toda modificação objetiva, mesmo aquela dum mero mundo fantástico (*eine blosse Phantasiewelt*) a que o eu atenta, exige essencialmente que à consciência fantasiante (*phantasierenden Bewusstseins*) pertença, além do devido mundo fantasiado, simultaneamente, o perceber fantasiante que o doa. Embora dirigido ao mundo fantástico, o eu somente o “percebe em fantasia” (“*Wahrnehmen in der Phantasie*”), o modifica de maneira neutral no âmbito mnemônico, quando “reflete em fantasia” (“*in der Phantasie reflektieren*”). Não se deve, todavia, confundir tal modificação possível conversora de qualquer vivência, inclusive da vivência fantasiante, na mera fantasia correspondente ou na devida memória neutralizada, com a modificação de neutralidade oponível a qualquer tipo de vivência posicional.

De maneira inadvertida, o filósofo exemplifica esta densa trama intencional recorrendo a uma gravura de Albrecht Dürer (*O*

cavaleiro, a morte e o diabo), na qual é realçada a consciência imaginativa, e não propriamente a fantasia. Num primeiro nível de visada, aquela da percepção convencional, tem-se como correlato a chapa de cobre gravada. Num segundo nível perceptivo, têm-se as meras figuras gravadas. Numa consideração estética, têm-se os objetos-imagem que se transformam em objetos-imagem-figurativos (*abbildende Bildobjekt*), ocorrendo a modificação neutralizadora da percepção, a qual os converte em *quase-sendo* (*gleichsam-seiend*)¹⁹, igual estatuto de constituição dos figurados (*Abgebildete*) ou dos sujeitos-imagem (*Bildsubjekt*), também modificados de modo neutral, sem que tal ocorrência intencional seja de nível necessariamente modificador duma posição prévia determinada qualquer.

Com tal exemplo de dinâmica intencional da consciência imaginativa ligada à consciência fantástica, Husserl encaminha-se à formulação da diferença basilar entre modificação neutralizante fantástica e modificação neutralizante em geral, consistente em que a primeira é iterável, enquanto a iteração da “operação” (“*Operation*”) da segunda é essencialmente vedada. Iterabilidade fantástica cujo único limite transitivo é a percepção enquanto tal, ultrapassável pelo eu apenas nos modos de atuação e de criação realizantes, como ocorre no caso extraordinário do alucinar voluntário (*willkürliche Halluzinieren*). No escopo de aprofundar os esclarecimentos da modificação de neutralidade, o filósofo trata da distinção de atualidade e potencialidade posicionais e não-posicionais. Embora associada à diferenciação entre atenção e inatenção do eu puro, não se confunde com ela. Numa investigação mais detalhada, detecta-se uma decisiva divisão relacional quadripartida das noções de posicionalidade, neutralidade, atualidade e inatualidade ou potencialidade. Tanto a consciência posicional (*positionales Bewusstseins*) ou, em designação equivalente, a consciência não-neutra (*nicht-neutralen*

¹⁹ Uma tradução alternativa, mas também legítima, é “como-sendo”.

Bewusstseins), quanto a consciência neutra (*neutrales Bewusstseins*) operam mediante suas próprias atualidades e inatualidades, com seus equivalentes atos e propriedades efetivos, num caso, e com seus peculiares atos e propriedades neutralmente modificados, noutro caso. Como operadores nocionais condutores destas diferenciações, constatam-se o tempo e a fantasia, segundo o expresso pelo filósofo: “A própria consciência originária do tempo funciona como uma consciência perceptiva e possui sua contrapartida numa equivalente consciência fantástica (*Phantasiebewusstsein*).” (Husserl, 1976, p. 255). Esta consciência primigênia do tempo não é, entretanto, uma vivência do eu puro, algo contido no fluxo imanente do tempo, constituído na consciência temporal e durando no presente consciencial. Ela também não é um perceber imanente contínuo, um perceber posicional atual, nem um mero refletir interno permanente pelo qual as vivências seriam postas objetivamente e captadas em seus modos de ser atuais. De sua parte, a percepção, em seu sentido comum, compreende as doações e apreensões posicionais imanentes ou internas, e as transcendentais ou externas. A atualidade posicional de ambas é neutralizada mediante a plena vigência da consciência imaginativa perceptiva (*perzeptiven Bildbewusstsein*), em que a imagem (*Bild*), o ficto (*Fiktum*), enquanto tais, não constituem objetos ou apreensões objetivas estritas, mas sim doações e suas captações no(s) modo(s) modificado(s) neutralmente “como se” (“*gleichsam*”). Quando a visada do eu puro não mais se dirige à imagem ou ao ficto, a devida atualidade modificada neutralmente torna-se potencialidade. Situação similar ocorre nos trânsitos intencionais entre memórias atuais posicionais e memórias modificadas neutralmente pelas meras fantasias (*blossen Phantasien*). Tessitura intencional análoga vigente também na relação entre a(s) percepção(ões) e seu(s) pano(s) de fundo perceptivos (*Wahrnehmungshintergrund*), ou entre a(s) memória(s) e seu(s) pano(s) de fundo (*Erinnerungshintergrundes*), ou, ainda, entre a(s) percepção(ões) ou a(s) memória(s) e seus devidos halos de retenções e de

protenções, de rememórias e de pró-memórias. Até os objetos imaginativos (*Bildobjekt*) e os objetos fantásticos (*Phantasieobjekt*) neutralizados submetem-se a tal esquema, pois têm essencialmente pano(s) de fundo atencional(is). Por fim, a tal esquema se subordinam inclusive as variações modais dos caracteres de crença e de ser originários (suposições, conjecturas, questões, possibilidades, verossimilhanças, afirmações, negações, etc.).

Amplitude de abrangência que transforma a modificação de neutralidade numa “*propriedade essencialmente fundamental de toda consciência em geral*, que se exprime no comportamento com a posicionalidade (*Setzbarkeit*) ou não-posicionalidade (*Nichtsetzbarkeit*) protodóxica atual.” (Husserl, 1976, p. 259). Constatação da qual decorrem importantes consequências fenomenológicas: 1) A consciência em geral comporta uma cisão radical entre o modo cogitante, operado pelo eu puro, e o modo não-cogitante, no qual o eu puro não opera, sendo essencialmente possível a transição contínua entre ambos os modos. 2) No modo cogitante, há duas possibilidades basilares de operar da consciência: a) Todo *cogito* desfruta de uma contraparte correspondente plena, e seu noema desfruta no *cogito* paralelo de seu *contranoema* (*Gegennoema*) também como seu perfeito correspondente. Os atos correspondentes envolvidos segmentam-se num ato, num *cogito*, numa posicionalidade efetivos, e, sobretudo, numa operação efetiva; doutro lado, numa “sombra de ato” (“*Schatten von einem Akte*”), num *cogito*, numa posicionalidade inefetivos, num reflexo operacional. b) A distinção inexpugnável nos atos é acompanhada por outra distinção de cunho equivalente nos correlatos: num aspecto, a operação noemática, efetiva, imodificada; noutro aspecto, o mero pensamento da operação correspondente. Ambas com essências distintas, a primeira de caráter originário, a segunda como *contraessência* (*Gegenwesen*), mera sombra da primeira. 3) Embora nem todo *cogito* seja uma protoposição dóxica, pode converter-se em tal de várias maneiras, mas especialmente aquela na qual o caráter tético inteiro constituído noematicamente e seu pleno

correlato noético tético, considerados em sentido lato, transformam-se num caráter de ser e assumem a forma duma modalidade de ser. Além dos caracteres de crença e dos caracteres de ser, tais alterações protoposicionais incorporam a completitude do âmbito intencional dos atos, podendo-se empregar com legitimidade teses de agrado, teses de vontade, etc. 4) A essência de cada vivência intencional predetermina os resultados possíveis das transformações dóxicas das protovivências em seus vários desdobramentos noemáticos, seja enquanto protoposições dóxicas efetivas, seja enquanto meras neutralidades protodóxicas. Numa formulação mais direta: a essência de cada vivência intencional fixa um circuito determinado de posições potenciais de ser, sejam elas neutras ou efetivas. 5) As vivências neutras só comportam a devida posicionalidade dóxica enquanto dados da consciência imanente do tempo, por meio da qual justamente elas e seus componentes se modificam. 6) Em sentido lato, posicionalidade não corresponde a operação posicional efetiva, mas sim a potencialidade operacional para atos dóxicos dotados de atualidade posicional. 7) O processo distintivo de posicionalidade e neutralidade, enquanto universal diferenciação da consciência, permite mostrar os estreitos vínculos essenciais entre caracteres de ato de crença, outras classes de caracteres de ato e outras classes de consciência em geral.

Consequências fenomenológicas acarreadas duma amplificação do conceito de ato. Embora, num sentido estrito, o filósofo alemão entenda que “O *cogito* em geral é a intencionalidade explícita” e “A vivência intencional explícita é um 'eu penso' 'executado'.” (Husserl, 1976, p. 262), numa compreensão lata, esta vivência não se extingue quando, mediante variações intencionais, deixa de ser executada. Na passagem dum *cogito* atual a outro, o anterior se obscurece, se atenua, se converte nalguma diversa modalidade vivencial. Noutra direção temporal, emergem, desde o fundo vivencial, *cogitationes* modificadas ou não-modificadas, vivenciadas de maneira antecipativa, imprópria. Análise de cunho intencional requerente duma distinção entre *atos executados*

(*vollzogene Akte*) e atos não-executados (*nicht vollzogene Akte*), subdividindo-se os últimos em atos evanescentes ou “fora-de-execução” (“*ausser Vollzug geratene*” *Akte*) e moções de atos (*Aktregungen*). Nas moções de atos vige a dinâmica intencional desprovida de “sujeito executante” (“*vollziehendes Subjekt*”). Enquanto nas execuções de atos instauram-se “tomadas de posição” (“*Stellungnahmen*”) em sentido lato, estas, em sentido estrito, implicam relações próprias de fundação intencionais entre séries características diferenciadas de atos. O principal efeito desta distinção entre os atos diz respeito à prevalência outorgada até então no percurso expositivo husserliano às prototeses dóxicas, cuja plena função será doravante restringida, ou até mesmo substituída pelas *modalidades dóxicas* (*doxischen Modalitäten*), sem que a prototese dóxica considerada em geral perca seu estatuto modelar, pois as devidas modalidades dóxicas permanecem convertíveis em teses de crença, mantendo-se a potencialidade dóxica como índice da neutralidade e explicitando-se a congruência do dóxico em geral com o tético em geral.

Alargado o conceito fenomenológico de ato, faz-se mister ampliar também o campo de análise das estruturas noético-noemáticas muito além dos estratos inferiores do fluxo vivencial e de suas intencionalidades, os quais, no conceber husserliano, concernem às intuições sensíveis e às representações sensíveis e aos fenômenos por elas circunscritos. O filósofo vislumbra duas orientações amplificantes conducentes a intencionalidades fundadas: a das *sínteses* noéticas (*noetischen Synthesen*) e a das “posições” fundadas de nova espécie. A segunda orientação será, na cadeia expositiva, a primeira abordada. O ponto de partida refere-se às noeses mais simples, desprovidas de sínteses de qualquer nível e fundadas em representações perceptivas, mnemônicas, sígnicas, etc.: noeses de querer, desejar, sentir, etc. Os graus de fundação intrínsecos a cada série e entre elas, mostra-se muito diferenciado, consoante às formas posicionais e neutras envolvidas. Além disto, as análises das estratificações devem incluir de modo rigoroso as inter-

relações dos fundados momentos noéticos e de seus correlatos momentos noemáticos fundados, com as respectivas formações de sentidos intencionais inovadores, escalonadas segundo dimensões semânticas peculiares. Cabe às fecundas descrições fenomenológicas pertinentes acercar-se da gama inumerável de modificações atencionais que perpassam dos níveis superiores aos inferiores de intencionalidade, e vice-versa.

Para cumprir tal demanda, mostra-se capital esclarecer a relação dos estratos noético-noemáticos fundados com a modificação de neutralidade. Tal como no caso dos estratos fundantes, parece que tal modificação envia à posicionalidade dóxica (*doxische Positionalität*), que, por sua vez, opera no âmbito estrito da consciência posicional (*positionalen Bewusstseins*), portadora das respectivas posicionalidades dóxicas e certezas posicionais em geral. Dado fenomenológico que, entretanto, requer vários aprofundamentos analíticos: 1) Os atos fundados constituem posições, teses, mas o teor destas não é dóxico, e sim doutro tipo. 2) Todo ato intencional possui, essencialmente, ao menos um caráter posicional, embora a grande maioria deles possua vários, distribuídos fundacionalmente em hierarquias rigorosas, as quais remontam a um caráter próprio arcôntico (*arcontische*), que os unifica e regula. 3) Tal unificação e regulação dos vários caracteres posicionais de atos mediante a suprema referência genérica comporta diferenciações essenciais intragenéricas. 4) Em paralelo à comunidade essencial genérica dos caracteres posicionais, constituem-se a comunidade essencial de seus correlatos posicionais noemáticos e a pertinente comunidade essencial das proposições a elas atinentes, instaurando o campo analógico, por exemplo, da lógica, da teoria axiológica e da ética em geral, com suas disciplinas formais equivalentes. 5) "Toda consciência é ou atual ou 'potencial tética'. O conceito inicial '*de posição atual*', e, com ele, o de *posicionalidade* ampliam-se de modo correspondente. Isto faz com que nossa doutrina da neutralização e de sua referência à posicionalidade em geral se transfira ao conceito ampliado de tese."

(*Husserl, 1976, p. 270*). Neste quadro intencional, compreende-se que a modificação de neutralidade integre diretamente a consciência tética em geral, independente de ser executada ou não. Tal integração se cumpre de dois modos: a) As teses posicionais ou são atuais ou podem converter-se em atuais, com seus respectivos noemas podendo ser postos atualmente num sentido ampliado. b) As teses imróprias, do “como se”, inaptas a execuções tético-atuais de seus noemas, devidamente neutralizados. A decisiva distinção entre neutralidade e posicionalidade não mais se circunscreve às posições estritas, concernindo a todos os caracteres téticos, embora esta distinção seja tanto noemática quanto noética e só possa ser justificada na remissão intencional às protoposições dóxicas. 6) É incontestável a primazia fundante intencional das modalidades dóxicas, mormente, das prototeses dóxicas, decorrente de que suas respectivas potencialidades posicionais abranjam todo o âmbito consciencial. Qualquer tese é convertível em posição dóxica atual mediante operações apropriadas. 7) Todo caráter tético encerra modalidades dóxicas e, no caso da certeza, compreende prototeses dóxicas coincidentes noematicamente com o devido caráter tético. No tocante às variações dóxicas, se aplica o mesmo esquema compreensivo, desprovido, porém, da coincidência noemática. 8) Todos os atos e seus devidos correlatos são, por essência, explicitáveis logicamente, seja no modo próprio das posicionalidades téticas ou dóxicas, seja no modo neutro. 9) “Todos os atos em geral – ínsitos atos afetivos e volitivos – são 'objetivantes', originariamente 'constituintes' de objetos, fontes necessárias de distintas regiões de ser e, assim, também das ontologias correspondentes.” (*Husserl, 1976, p. 272*). 10) “Toda consciência de ato executada não-doxicamente é, deste modo, *potencialmente* objetivante; *apenas o cogito dóxico executa objetivação atual.*” (*Husserl, Id. Ibid.*). 11) Potencialidade e atualidade objetivantes legitimam a universalidade do lógico (*Universalität des Logischen*) e, diretamente, do juízo predicativo.

A outra orientação amplificante da análise do âmbito intencional diz respeito às sínteses noéticas, que remetem à dinâmica própria do tempo fenomenológico pleno (*die erfüllte phänomenologische Zeit*). Não se trata, porém, diretamente, da importante *unidade da consciência imanente do tempo* (*Einheit des immanenten Zeitbewusstseins*), nem da protossíntese da consciência originária do tempo (*Ursynthese des ursprünglichen Zeitbewusstseins*). Para entender-se qual dinâmica temporal está aqui envolvida, deve-se considerar que há vários modos de formação de vivências mediante laços intencionais, seja no âmbito da própria intencionalidade em geral, seja no âmbito de seus gêneros peculiares. Vivências conscienciais não se vinculam de maneira arbitrária, demandando *uma* consciência vinculante, correlativa a *um* noema fundado nos noemas das noeses vinculadas. Tanto as vivências singulares, independente de seus próprios conteúdos intencionais, quanto a totalidade do fluxo vivencial conscientizável ou consciente, constituem-se a partir de vínculos continuados de unidades de duração (*Dauereinheit*) enquanto elementos do tempo fenomenológico unitário. O foco analítico husserliano não se dirige, no momento, às *sínteses contínuas* (*kontinuierlichen Synthesen*), tais como aquelas constituintes de coisidades espaciais, mas sim às sínteses articuladas, politéticas (*gegliederte, polythetische Synthesen*), nas quais os atos dispostos discretamente se ligam numa unidade articulada, num ato de ordem superior, como no caso do *querer referencial* (*beziehende Wollen*) ou do *agradar referencial* (*beziehende Gefallen*), ambos constituídos em direção a outro(s) algo(s), bem como os *atos de preferência* (*Akte der Bevorzugung*). Outro grupo de sínteses incluído no foco husserliano diz respeito às sínteses coligantes, disjuntantes, explicitantes, referenciantes, etc., determinantes das formas ontológico-formais.

Uma lei essencial regula todas as espécies de sínteses articuladas: “Toda consciência sinteticamente-unitária, qualquer que seja o número de teses e de sínteses particulares que possam

estar nela inseridas, possui o respectivo objeto total (*Gesamtgegenstand*) que lhe corresponde como consciência sinteticamente unitária.” (Husserl, 1976, p. 275). O objeto total congrega fundacionalmente todos os objetos intencionais inerentes aos componentes sintéticos inferiores ou superiores a ele ordenados, ínsitas todas as formas procedentes da consciência sintética enquanto tal. A constituição objetiva na consciência sintética ocorre consoante a múltiplos raios (*Strahlen*) intencionais, ao passo que na consciência tética simples implica só um raio intencional. A lei de conversão do múltiplo ao uno, entretanto, aplica-se também à radialidade. Nas palavras do filósofo: “A consciência pode, por essência, converter-se numa consciência singular, que extrai dela a pluralidade como *um* objeto, como singular; a pluralidade pode, por sua vez, vincular-se a outras pluralidades e demais objetos, ser posta em relação com eles, etc.” (Husserl, 1976, p. 276). O mesmo vale para as várias consciências coligantes, disjuntantes, referenciantes, etc. Ressalte-se, todavia, que em todos os casos o simplesmente objetivado e o sinteticamente unitário são o mesmo, embora seus modos de doação sejam diferenciados. No âmbito lógico, isto se expressa mediante a lei de “nominalização” (*Gesetz der “Nominalisierung”*), que preconiza ser qualquer proposição ou qualquer forma parcial nela discernível correspondente a um elemento nominal. Os conceitos decorrentes destas nominalizações, enquanto formas puras, perfazem *variações formal-categoriais da ideia de objetividade em geral*, municadoras da ontologia formal e de suas disciplinas correlatas.

No tocante à posicionalidade e à neutralidade no âmbito das sínteses estritas, considerando que estas se baseiam em teses simples, e são elas próprias teses de grau superior, as considerações fenomenológicas gerais referidas às últimas valem também para as primeiras. Deve-se, no entanto, analisar mais a fundo os modos diferenciados segundo os quais se relacionam as teses fundantes com as teses fundadas, e vice-versa, quando subordinadas a regimes posicionais ou neutrais. No que tange aos atos intencionais em geral,

as teses posicionais superiores não pedem um encadeamento exclusivo de teses também posicionais inferiores, como ilustra o caso duma intuição essencial atual fundada nalguma outra consciência intuitiva que pode ser neutra, baseada numa consciência de cunho fantástico ou figurativo. No concernente às várias sínteses articuladas ou politéticas, entretanto, a constatação é diversa, pois seus caracteres posicionais ou neutrais derivam dos caracteres das noeses fundantes: a posicionalidade só ocorre se tese e subteses são posicionais, a mesma ligação valendo, *mutatis mutandis*, para a neutralidade.

Outro tópico a esclarecer concerne à expressabilidade proposicional deste grupo sintético. Um primeiro direcionamento de resposta assevera tratar-se de sínteses dóxicas (*doxische Synthesen*), expressando-se em pertinentes sintaxes lógico-gramaticais (*logisch-grammatischen Syntaxen*) ou, noutra designação, em sintaxes dóxicas (*doxische Syntaxen*), como, por exemplo, nas conjunções *e*, *ou*, *se*, *pois*, etc. Solução reputada pelo filósofo como incompleta, pois tais sínteses compreendem tanto teses dóxicas quanto não-dóxicas. Além do plano dóxico estrito, elas também se aplicam aos planos axiológico, prático, afetivo, volitivo, etc. O filósofo é peremptório ao dizer que há “...parentesco essencial das teses dóxicas e das teses em geral...Obviamente, o paralelismo entre as sintaxes pertencentes à esfera das teses dóxicas e as pertencentes a todas as outras teses...é um caso peculiar do mesmo parentesco essencial.” (*Husserl, 1976, p. 279*). Decorre daí a exequibilidade da ideia de uma axiologia e de uma prática (*Praktik*) formais, nos moldes duma lógica formal.

Ampliado o circuito próprio das sínteses articuladas, pode-se então analisar fenomenologicamente num espectro global os modos de execução das teses e das sínteses intencionais em geral. Nas palavras do filósofo: “A tese e a síntese devêm quando o eu puro efetua um passo (*Schritt*) atual e um novo passo; ele próprio vive no passo e 'entra em cena' com ele. O pôr, apor, prepor, pospor, etc. é sua *livre espontaneidade e atividade*; ele não vive nas teses como

passivo estar nelas, mas elas são irradiações dele como uma protofonte de produções.” (Husserl, 1976, p. 281). Destacam-se dois aspectos na tipificação husserliana da atividade produtora de teses e sínteses pelo eu puro: a liberdade e atualidade, como reforça a sequência do trecho citado: “Toda tese começa com um *ponto de entrada* (*Einsatzpunkt*), com uma posição originária; assim a primeira tese, como toda tese ulterior no nexo da síntese. Este 'iniciar-se' pertence justamente à tese enquanto tal, como um notável modo de atualidade originária. É algo como o *fiat*, como o ponto de entrada do querer e atuar.” (Husserl, *Id., Ibid.*). Não se pode, entretanto, confundir os sentidos particular e geral, estrito e lato da espontaneidade atuante pura: no primeiro caso, produzem-se teses e sínteses emergentes entre outras quaisquer, ao passo que no segundo caso produz-se uma característica comum a qualquer tese ou síntese. No último, o eu puro entra genericamente com o papel de sujeito da espontaneidade (*Subjekt der Spontaneität*), sendo o modo de entrada imediatamente convertido, na pertinente dinâmica temporalizante, num modo decorrente, como no exemplo do captar, apreender perceptivo que se transforma no “ter apreendido” (“*im Griff haben*”). Quando a tese é um mero ponto de passagem para sínteses, ocorre uma nova mudança modal envolvendo o eu puro na unidade global da consciência sintética, que mantém o antes apreendido. Apreende-se um novo membro enquanto tema primário (*primäres Thema*), sem perder-se o membro já apreendido para constituir o tema total (*Gesamtthema*), e assim sucessivamente. Com tal mudança, porém, o modo de atualidade se modifica essencialmente na efetuação da nova protoatualidade temática.

Além do aspecto temporal dos vínculos téticos e sintéticos, cabe mencionar os graus diversos de claridade e obscuridade neles envolvidos, bem como as sempre possíveis mudanças no(s) foco(s) temático(s) do eu puro. Modalidades claras ou obscuras, distintas ou confusas de execução sintética podem afetar, inclusive, o estatuto preferencial da atualidade originária das várias produções sintéticas

envolvidas. Husserl menciona dois exemplos: 1) A memória duma demonstração, duma teoria que antes se apresentava confusa e, paulatinamente, na atividade atualizante, ganha distinção e clareza. 2) As formações sintéticas confusas de leituras pretéritas que, gradativamente, ganham nexos sintéticos claros e distintos na atualização compreensiva. Exemplos que podem encontrar-se em toda a esfera dos atos sintéticos, mostrando-se predominantes no plano fenomenológico das representações, juízos, valorações, etc., expressas.

Clareza e obscuridade semânticas remissivas a outra esfera intencional, com suas estruturas noético-noemáticas peculiares: aquela dos atos expressivos, lógicos em sentido estrito, e que perpassam todas as esferas intencionais antes analisadas. Para o filósofo “...a expressão (*Ausdruck*) não é algo como um verniz sobreposto ou como uma vestimenta posta em cima; ela é uma formação espiritual que efetua novas funções intencionais na subcamada intencional e dela experimenta novas funções intencionais correlativas.” (*Husserl, 1976, p. 288*). Partindo-se do exemplo duma percepção monotética qualquer, pode-se detectar os vários desdobramentos ligados à camada expressiva a ela agregável. Basta que se tenha “*pensado*” (“*gedacht*”) ou *enunciado* (*ausgesagt*) algo sobre o percebido, para ativar outro âmbito intencional, dotado de elementos, caracteres, interações, etc., próprios. Na terminologia husserliana empregue em *Ideias I*, ocorre equivalência entre os termos *significar* (*Bedeutend*), *significação* (*Bedeutung*), *sentido* (*Sinn*) e, por fim, *expressão* (*Ausdruck*) em suas funções intencionais, importando apenas, sob as variadas denominações, que o âmbito intencional de base seja alçado ao âmbito lógico, conceitual, geral. Análises e descrições fenomenológicas minuciosas devem abordar a relação intencional entre vivências expressivas estritas e vivências não-expressivas, explicitando tanto o teor produtivo peculiarmente semântico das primeiras quanto o teor produtivo basicamente constitutivo das segundas, explorando a diferença entre posicionalidade e neutralidade vigente nas primeiras

a partir das diferenças análogas vigente nas segundas, esclarecendo as várias classes de generalidade significativa inerentes a toda expressão e todo momento expressivo, tais como as conjunções, os nomes gerais, os nomes próprios, as expressões desprovidas de forma sintática determinada, etc.

Para afrontar-se tais demandas, deve-se atentar às distinções nos modos de atualidade da execução do ato intencional atinente às teses e sínteses expressas. Investigação a ser conduzida em duas vias complementares: - Uma dirigida à camada de significação; - A outra voltada às subcamadas fundantes. O filósofo adota o exemplo da leitura dum texto qualquer. Num primeiro momento, pode-se executar, de maneira articulada e livre, cada significação textual e enlaça-la sinteticamente com as demais significações, obtendo uma compreensão lógica clara e distinta. Noutra momento, porém, a clareza e distinção compreensivas podem converter-se em obscuridade e confusão, cujo resultado é a decorrente incompreensão vocabular, frasal ou de partes maiores do texto. Tais clareza e obscuridade se diferenciam conforme se vise a camada intencional significativa ou a subcamada expressiva estrita. Mesmo perante a confusão manifesta da segunda, pode-se alcançar distinção na primeira, mediante a devida atualização compreensiva da segunda. Constatação que repercute na análise do método de clarificação, sobretudo, no tocante aos enunciados científicos. Para alcançar-se o conhecimento intuitivo claro e distinto, deve-se operar de maneira que todos os atos lógicos, significantes se manifestem no modo de atualidade originário-espontânea (*Modus der originären spontanen Aktualität*), aplicando-o tanto à camada significativa quanto à subcamada fundante, com resultados expressivos seja nos atos monotéticos, seja nos atos sintéticos. Certos tipos de evidência, no entanto, como aquelas respeitantes às relações lógico-puras, não demandam a clarificação da subcamada para se tornarem plenamente significantes.

Complementos relevantes finalizam a exposição husserliana sobre o âmbito intencional significativo: 1) A distinção entre

expressões integrais e expressões não-integrais. As primeiras outorgam teor significativo-conceitual a todas as formas e matérias sintéticas vigentes na subcamada, ao passo que as segundas outorgam tal teor de maneira apenas parcial. 2) Outro tipo de não-integralidade expressiva diz respeito à essência da expressão como tal, à sua generalidade. A camada significativa não é mera reduplicação da subcamada estrita. 3) Todas as significações de forma, bem como aquelas sincategoremáticas são dependentes, carentes do devido complemento significativo integralizante. 4) Para solucionar a questão capital da relação entre o enunciado enquanto expressão do julgar e as expressões dos demais atos, é necessário: a) Vincular tal questão ao pleno conhecimento das estruturas correlativas noético-noemáticas de todos os vários estratos fundantes, fundados, téticos e sintéticos. b) Distinguir a camada lógico-significativa e a subcamada de sua expressão estrita. c) Inteligir as inúmeras direções reflexivas e modificativas essencialmente possíveis no conjunto da dinâmica intencional. d) Inteligir as formas em que qualquer consciência pode converter-se numa consciência judicativa. e) Averiguar se o meio significante-expressivo possui o estatuto de um meio especificamente dóxico, ou seja, se na adaptação do significar ao significado não há alguma coincidência com o dóxico inerente a qualquer posicionalidade. Só a partir do cumprimento destas demandas preliminares, o filósofo encaminha uma primeira resposta que realça a compatibilidade integral desta expressão direta apenas no caso das vivências não-modalizadas doxicamente. Cabe a importante ressalva, todavia, de que são possíveis múltiplas expressões indiretas mediante desvios significantes. Isto implica numa precisão da resposta, indicando que a expressão não se adapta ao fenômeno originário, mas, de maneira direta, ao predicativo dele decorrente.

Esboçados os circuitos das diversas camadas intencionais mediante análises preliminares das respectivas estruturas noético-noemáticas nelas envolvidas, o filósofo constata a necessidade de aprofundar o exame dos diversos aspectos diretamente noemáticos

da intencionalidade, para transpô-los a um patamar equivalente aos estudos dedicados aos aspectos noéticos,²⁰ e desenvolver *uma fenomenologia sistemática (eine systematische Phänomenologie)*. Um primeiro ponto merecedor de realce diz respeito à diferença de estatuto fenomenológico entre os objetos considerados simplesmente, sem qualquer modificação, ainda subordinados a gêneros superiores radicalmente diversos, e os sentidos objetivos (*Gegenstandssinne*), os noemas integrais, subordinados a um único gênero supremo essencial. Um segundo ponto concerne ao reto esclarecimento da variada referência consciencial a algo(s) qualquer(quaisquer), bem como da atestação da validade ou invalidez dos diferentes modos de tal referência, isto é, ao exame dos grandes problemas da razão (*grossen Problemen der Vernunft*).

Ganha relevância a análise da noção de “núcleo” noemático (*noematischen “Kerns”*) e de seus “caracteres” (*Charakteren*) cambiáveis. O enunciado reitor do exame fenomenológico é assim formulado pelo filósofo: “Todo noema tem um 'conteúdo', a saber, seu 'sentido', e se refere através dele a 'seu' objeto.” (*Husserl, 1976, p. 297*). Apesar de reconhecer a importância da contribuição de Twardowski²¹ para a investigação dos conceitos de ato, conteúdo, objeto e representação, Husserl considera-a insuficiente, por não assumir uma postura fenomenológica de abordagem. Enquadramento fenomenológico reivindicado pelo filósofo já em suas *Investigações lógicas* mediante as noções de *matéria, qualidade, essência intencional e essência cognoscitiva*. Ampliadas no âmbito noemático, *qualidade* desemboca em caráter *posicional* ou *tético* em sentido lato, e *matéria* redundante em *núcleo noemático*. Ajustes nocionais que requerem aprofundamentos. *Prima facie*, toda vivência intencional envolve em

²⁰ Em nota, ele confessa: “Esta é ainda a atitude das *Investigações lógicas*. Apesar da considerável medida em que a natureza das coisas também impusesse o desenvolvimento de análises noemáticas, estas são consideradas mais como índices das estruturas noéticas paralelas: o paralelismo essencial de ambas as estruturas, todavia, não alcançou ali clareza.” (*Husserl, 1976, p. 296*).

²¹ Sobretudo, na obra *Zur Lehre vom Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen*, publicada em Viena em 1894.

conjunto tanto *referência ao objetivo* quanto *consciência de algo*, havendo a conjugação do noema completo e da noese completa. Tal referência, no entanto, não se confunde àquela entre a consciência pura e sua objetividade intencional. Nesta, a cada momento noético-tético há um momento noemático correspondente, no qual o núcleo noemático se distingue do feixe de caracteres que o constituem. Em formações intencionais mais complexas, reflexivas, além de tal distinção, ocorre ainda o perpasso da noese cogitante atual conversora dos momentos téticos em raios de posicionalidade atual do eu enquanto apreensor do objetivo através do núcleo noemático, cujo itinerário culmina no devido momento mais intrínseco do noema, mais entranhado que o próprio núcleo deste, a partir do qual as propriedades noemáticas modificadas se instauram naquele. Variações intencionais demonstrativas do desdobramento bipolar das noções de conteúdo e de objeto em direções noemáticas e noéticas separadas, embora paralelas.

Partindo do caso dum *cogito vivo* (*lebendiges cogito*) qualquer simplificado, circunscrito a atos posicionais carentes de modificações atencionais, o filósofo pretende deslindar a essência *sentido noemático*. Tal *cogito* dirige-se, por sua essência, a objetividades quaisquer dotadas de acervo(s) noemático(s) a ser(em) descrito(s) mediante expressões formal-ontológicas ou material-ontológicas noematicamente modificadas enfeixadas num conjunto cerrado de predicados objetivantes, determinados ou indeterminados, instaurador do *conteúdo* inerente ao núcleo objetual do(s) respectivo(s) noema(s). Os predicados pertencem a “algo” (“*etwas*”), que, por sua vez, pertence ao núcleo objetual enquanto ponto de unidade central (*zentrale Einheitspunkt*), enquanto ponto de vinculação (*Verknüpfungspunkt*), “portador” dos predicados (“*Träger*” *der Prädikate*). Tal unidade predicativa, entretanto, desfruta dum estatuto peculiar, devido à não-identidade do núcleo com a totalidade de seus predicados. Qualquer objeto intencional apreendido no fluxo consciencial é o *mesmo*, embora se doe em consonância a sempre outras propriedades, a sempre outros

conteúdos, seja determinados ou passíveis de determinação. Nas palavras do filósofo: “Ele se separa *enquanto momento noemático central*: o 'objeto' (*der 'Gegenstand'*), o 'objeto' (*das 'Objekt'*), o 'idêntico' (*das 'Identische'*), o 'sujeito determinável de seus predicados possíveis', - o puro X em abstração de todos os predicados - e se separa de todos estes predicados, ou, mais precisamente, dos noemas predicativos.” (Husserl, 1976, p. 302). Enquanto o núcleo caracterizado mostra-se mutável, o puro sujeito dos predicados (*das pure Subjekt der Prädikate*) é idêntico, ou seja, embora os noemas de atos possuam núcleos diferentes, se reúnem na *unidade identitária (Identitätseinheit)* em que o algo determinável inerente a cada núcleo torna-se consciente identitariamente. Constatação válida também para atos de séries intencionais distintas aglutinadas numa só unidade concordante em que os núcleos se unificam para tornar consciente um mesmo algo ou *objeto*. Em todo noema constitui-se um puro algo-objeto (*ein pures Gegenstandsetwas*) cumpridor da função de ponto-de-unidade (*Einheitspunkt*), implicando na vigência de dois conceitos diferenciados de objeto: 1) O puro ponto-de-unidade, o “objeto simplesmente” noemático. 2) O “objeto no como de suas determinidades” ou indeterminidades. O “sentido” noemático equivale ao segundo conceito, distinguindo-se do “núcleo” noemático. Aquele se dá, em geral, de maneira variável conforme o noema visado, podendo, entretanto, em casos eventuais, ser idêntico em ambos os noemas, desde que o objeto a eles correspondente seja o mesmo. Tal maleabilidade intencional decorre de que o portador de sentido enquanto X vazio pode essencialmente ligar-se de modo concordante em unidades semânticas de qualquer nível, redundando seja num sentido para cada *objeto*, seja em sentidos diversos concernentes ao mesmo objeto mediante suas inclusões em unidades semânticas cujos X determináveis dos sentidos ligados coincidem com o X do sentido total da unidade visada. Isto implica que o *sentido* não seja uma essência concreta na composição global do noema, mas sim uma certa forma abstrata nele vigente. Dinâmica

noemática detectável tanto nos atos monotéticos quanto nos atos politéticos e sintéticos, pois cada membro da consciência articulada teticamente comporta, além de seu X determinante, o noema do ato sintetizante decorrente da tese arcôntica, em cuja execução o raio de visada do eu puro se multiplica em direção ao X da unidade sintética emergente, que, através da mudança de nominalização, muda a totalidade do processo sintetizante e conduz o raio de atualidade do eu puro ao X sintético superior em cada caso.

Considerações que encaminham o filósofo a constatar um segundo conceito do “objeto no como”: no como de seus modos de dadidade (*im Wie seiner Gegebenheitsweisen*). Prescindindo-se das modificações atencionais no plano da posicionalidade, detectam-se grandes variações nos graus de claridade e de obscuridade das consciências de algo(s), tanto no que tange a suas concretudes noemáticas, quanto às vivências globais, sem que isto inviabilize a competente identificação dos conteúdos determinados visados, bastando para tal a devida intervenção duma consciência sintética unificante. Ponderações sustentadoras da definição de *núcleo completo* (*vollen Kern*) enquanto sendo “a completa concreção do respectivo componente noemático, ou seja, *o sentido no modo de sua plenitude*.” (*Husserl, 1976, p. 304-305*). Em tal contexto, o conceito de proposição (*der Begriff des Satzes*) se amplifica de modo decisivo, designando “a unidade de sentido e caráter tético (*die Einheit von Sinn und thetischen Charakter*).” (*Husserl, 1976, p. 305*). Embora abarquem as estritas proposições expressivas, os conceitos husserlianos de sentido e de proposição, nesta trama argumentativa de *Ideias I*, não se definem mediante expressão e significado conceitual, permitindo entendê-los como camada abstrata (*abstrakte Schicht*) inerente a toda tessitura noemática, a todas as esferas de ato. Proposições assim entendidas podem comportar um só membro (percepções e outras intuições téticas) ou diversos membros (proposições dóxicas predicativas, proposições modalizadas predicativas, etc.), ou, ainda, envolver um ou mais membros de séries diferentes, em consonância ao caso sob análise

(proposições valorativas, desiderativas, etc.). Numa fenomenologia das intuições externas, circunscrita à descrição de estruturas noético-noemáticas, deriva de tal conceito ampliado de proposição um relevante conceito de fenômeno (*Erscheinung*), propiciando a referência com legitimidade a proposições intuitivas, representativas, etc. Surge a demanda de separar sistematicamente os tipos básicos de sentidos, simples e sintéticos, de nível primário e superior, visando alcançar “a ideia duma doutrina das formas sistemática e universal dos sentidos” e uma “típica (*Typik*) sistemática das proposições.” (Husserl, 1976, p. 306). O filósofo considera que assim se contempla tudo que é decisivo *a priori*, no tocante a forma e conteúdo, para a constituição geral dos sentidos.

Fenomenologia noemática e ideia duma doutrina geral dos sentidos que, unidas, funcionam como base para uma doutrina formal, sistemática e analítica dos significados lógicos, das proposições predicativas, dos juízos em acepção lógico-formal. Doutrina cuja abrangência é universal, pois as devidas sínteses predicativas se aplicam a todos os tipos possíveis de sentido, operações prévias a qualquer enunciado ou captação conceitual ou expressiva, sustentáculo duma *mathesis universalis* consistente. Doutrina constituída por um sistema fixo de formas (*einem festen Formensystem*), passíveis de abstração e de formulação conceitual-expressiva, bem como determinantes, seja das básicas protoposições dóxicas, das respectivas modalidades dóxicas das proposições articuladas, seja dos sentidos e proposições afetivas e volitivas, das modalidades do dever, etc. Fenomenologicamente, não é necessário o desenvolvimento pormenorizado e completo desta doutrina formal e de suas subdivisões, bastando derivar das configurações axiomáticas primitivas as possibilidades sistemáticas das demais configurações de todas as camadas intencionais da consciência pura.

Interligados, os percursos fenomenológicos noéticos e noemáticos rendem frutos descritivos de relevância. Num aspecto, verifica-se que qualquer vivência intencional comporta ao menos um noema e um sentido ou proposição referente a objeto; noutro

aspecto, constata-se que o objeto efetivo, possível ou provável, determinado ou determinável, é um objeto de consciência (*Gegenstand des Bewusstseins*): noeticamente captado. Conjugando-se os dois aspectos, detecta-se que mundo e efetividade em geral devem ser representados (*vertreten*) na consciência efetiva e possível através de sentidos ou proposições próprias a eles inerentes, com variados níveis de conteúdo intuitivo. Embora não desenvolva o tema da intersubjetividade, o filósofo registra que tal constituição diz respeito tanto a uma consciência individual quanto a uma consciência comunitária de eus-consciências (*Bewusstseins-Ichen*) comunicantes, ambas compreendidas de modo essencial. Num caso ou noutro, frente à unidade da coisa, se põem várias vivências de conteúdos determinados ou determináveis, idealmente captáveis pela consciência unificante e identitária.

A sinopse husserliana desta afinação é peremptória: “Tudo é essencialmente prescrito, quaisquer que sejam o perímetro de ampliação e os níveis de generalidade e particularidade em que nos movemos – mesmo descendo às concreções mais ínfimas.” (*Husserl, 1976, p. 311*). Vigora, enquanto soberano constituinte, um sistema eidético (*eines eidetischen Systems*), alvo temático das investigações fenomenológicas pautadas por intuições essenciais puras e articuladas num arranjo sistemático de conceitos e de leis expressas numa ontologia formal e nas ontologias materiais a ela subordinadas. Concatenações essenciais entre objeto e consciência que implicam, todavia, uma ambiguidade (*Doppeldeutigkeit*) “e ocupando-nos com ela notamos estar diante dum grande ponto de viragem de nossas investigações.” (*Husserl, 1976, p. 312*). Reiterando que seu foco de exame não são as facticidades da consciência (*Faktizitäten des Bewusstseins*), o filósofo se põe indagações decisivas: 1) Um objeto qualquer funciona como base para múltiplas proposições ou vivências de conteúdos noemáticos determinados ou determináveis, viabilizando múltiplas sínteses de identificação apriorísticas mediante as quais tal objeto pode e deve dar-se como o mesmo. O X objetivo dotado de diversos conteúdos

determinantes conforme aos também diversos atos ou noemas de atos torna-se consciente enquanto o mesmo. A partir desta complexa tessitura intencional cabe averiguar se: a) Tal X é efetivamente o mesmo? b) O objeto mesmo é efetivo? c) Pode o objeto ser inefetivo, apesar dos nexos intuitivos e concordantes das visadas conscienciais puras? 2) Em regime fenomenológico pleno, o respectivo sujeito da consciência (*Bewusstseinssubjekt*) julga a efetividade em seus inúmeros âmbitos de doação, executando as suas “*jurisdições da razão*” (“*Rechtsprechungen der Vernunft*”), cabendo agora fornecer as provas cabais deste direito (*Rechtes*) constituinte. 3) “Quando é, pode-se perguntar em geral, a identidade noematicamente 'visada' do X 'identidade efetiva', em vez de 'apenas' visada, e o que significa em geral este 'apenas visada'?” (*Husserl, 1976, p. 313*). Questões cujo encaminhamento demanda, por ora, senão um sistema fenomenológico da razão, ao menos os rudimentos sistemáticos duma *fenomenologia da razão* (*Phänomenologie der Vernunft*) convincente.

Quando se trata de objetos meramente dados em seus modos próprios de ser, o dizer concernente a eles conforma-se aos visados, deixa-se *fundar, certificar (ausweisen), ver (sehen), inteligir (einsehen)* racionalmente neles, enquanto possibilidade essencial, em todas as modalidades posicionais ou dóxicas. Nestes casos, a certificação racional (*vernünftige Ausweisung*) ou, adotando-se designação equivalente, a *consciência racional (Vernunftbewusstsein)* implica várias distinções: 1) Entre vivências posicionais em que o posto se executa conforme à dadidade originária (*originärer Gegebenheit*), em conformidade a atos “percipientes”, “videntes” (“*wahrnehmenden*”, “*sehenden*” *Akten*) em sentido lato, e vivências posicionais em que o posto se executa em dadidade não-originária, em atos não-videntes ou não-percipientes. Distinção válida para todos os tipos de vivências intencionais. Dois exemplos são fornecidos pelo filósofo: a) Uma consciência perceptiva de um (uns) objeto(s) qualquer (quaisquer) e uma consciência mnemônica do(s) mesmo(s) objeto(s). b) Uma consciência vidente duma(s) operação (operações) matemática(s)

qualquer (quaisquer) e uma consciência “cega” (“blinder”) da(s) mesma(s) operação (ões) matemática(s). 2) Distinção que não repercute no puro sentido nem na proposição, pois eles se mantêm idênticos em ambos os tipos de consciências posicionais, diferenciando-se apenas no tocante ao modo peculiar de preenchimento ou ao não-preenchimento, devido aos seus estatutos somente abstratos na concreção noemática de cada tipo de consciência posicional. Na atitude noemática o caráter de corporalidade (*Charakter der Leibhaftigkeit*) se dá identificado ao sentido puro, conexão válida paralelamente para a atitude noética. 3) Quando qualquer posição se funda num sentido preenchido, doador originariamente, um caráter racional peculiar, uma marca distintiva convém essencialmente ao seu caráter posicional. Conveniência (*Zugehören*) “motivada racionalmente” (“*vernünftig motiviert*”), pois a posição, enquanto tal, obtém seu fundamento legal originário mediante a dadidade originária. Modos de dadidade divergentes podem desfrutar de fundamentos legais próprios, mas desprovidos de originariedade. 4) A posição da essência ou do estado essencial cuja dadidade é originária na visão essencial convém à sua matéria posicional, ao sentido em sua modalidade de doação. Trata-se aqui duma posição racional motivada originariamente enquanto certeza de crença dotada do caráter de inteligível. No caso duma posição cega qualquer, consciente mediante atos cujos conteúdos são obscuros ou confusos, não se configura o caráter racional de inteligibilidade. Isto, porém, não inviabiliza um caráter racional secundário, exemplificado pela presentificação rememorativa incompleta de conhecimentos essenciais certos. 5) Intelecção (*Einsicht*) e, numa acepção mais amplificada, evidência (*Evidenz*) significam a unidade entre a posição racional e sua devida motivação essencial, desdobrada nas devidas vertentes noéticas e noemáticas. Desdobramento que acarreta um duplo significado de evidência: a) Nos caracteres noéticos ou também nos atos completos, cujo exemplo é a evidência do julgar. b) Nas devidas proposições noemáticas, cujos exemplos são o juízo lógico evidente e a proposição evidente enunciativa. Duplicidade semântica vigente ainda no

respeitante ao cumprimento (*Erfüllung*): a) Enquanto preenchimento de intenção, em que a tese atual adota um caráter vinculado ao modo próprio de seu sentido. b) Enquanto o caráter próprio deste modo nele mesmo ou a peculiaridade do sentido nele envolvido contiver em si uma completitude muniadora da motivação racional.

Distinções que demandam relevantes diferenciações semântico-vocabulares entre *evidência* e *intelecção*, normalmente entendidas de maneira sinonímica. Para isto, o filósofo retoma as exemplificações da consciência perceptiva do(s) objeto(s) sensível(is) e da consciência ideal da(s) operação(ões) matemáticas. O primeiro exemplo envolve indivíduo(s) e a dadidade originária é inadequada: o segundo exemplo envolve essência(s) e a dadidade originária é adequada. Além do “ver assertórico” (“*assertorische Sehen*”) vigorante no primeiro caso e do “ver 'apodítico'”, do inteligir do segundo caso, pode ocorrer um terceiro caso, quando há modificação do inteligir mediante a mescla dos casos anteriores, ou seja, a aplicação dum inteligir a algo visto no modo assertórico, como no modo de vigência do conhecimento da necessidade de ser-assim (*Soseins*) do(s) indivíduo(s) posto(s). Casos subordinados a um mesmo gênero essencial sumo de modalidades téticas da consciência racional em geral, designado pelo filósofo de *evidência estrita*, cabendo a denominação de *evidência originária* para a vigência da tese racional motivada pela dadidade originária. Deve-se separar, ainda, *evidência assertórica* e *evidência apodítica*, designando-se *intelecção* tal apoditicidade. Distinções adicionais são mencionadas pelo filósofo, mas sem o pertinente destrinchar argumentativo e expositivo, neste momento do seu texto: *intelecção pura e impura*, *evidência pura e impura*, *evidência formal-pura ou analítica* e *evidência material ou sintética*.

Entendendo que “...na esfera fenomenológica não há qualquer acidente, qualquer facticidade, tudo é motivado justamente por essência.” (*Husserl, 1976, p. 321*), o filósofo reputa que cabe examinar essencialmente todos os tipos de atos racionais imediatos. As diversas regiões e categorias de objetos possíveis comportam suas respectivas

espécies fundamentais de proposições ou sentidos, suas espécies fundamentais de consciência doadora originária e suas espécies fundamentais de evidência originária essencialmente motivada. Tipos de evidências desmembrados em dois segmentos basilares: 1) Adequadas, cujas doações se perfazem plenamente, não comportando gradações apreensivas fenomenológicas. 2) Inadequadas, cujas doações se perfazem segundo maneiras perfilantes, incompletas, comportando gradações apreensivas fenomenológicas oscilantes entre os graus ínfimos e os superiores. O foco da análise husserliana concerne à evidência inadequada inerente ao aparecimento corporal de qualquer coisa real (*Dingreales*), ponderação desmembrada em diversas considerações relevantes: 1) Tudo que se dá à consciência no modo da corporalidade não se restringe ao que aparece propriamente, mas inclui a coisa mesma, o todo da coisa segundo seu sentido total, ainda que intuível somente de maneira unilateral e indeterminada. 2) O que aparece propriamente é inseparável da coisa por si, sendo o seu correlato de sentido parte dependente do sentido completo da coisa e formando um todo integrado por componentes vazios e indeterminados. 3) Nenhuma posição racional respeitante à coisa pode ser peremptória, pois sua motivação liga-se apenas à sua aparição isolada. 4) Cabe à fenomenologia da razão descrever os diversos processos essencialmente prescritos na esfera das realidades enquanto transcendências. Para desincumbir-se da tarefa, ela deve: a) Clarificar os modos de a consciência inadequada remeter a um só e mesmo X determinável de maneira concomitante ao desenvolvimento de aparências renováveis e intercambiáveis continuamente, destrinchando as possibilidades essenciais vigentes no processo. b) Esclarecer como tal decurso experiencial propicia cumulações preenchentes das lacunas inerentes às aparições anteriores, bem como indeterminações se determinam de maneira paulatina num processo concordante de evidenciação cada vez mais provido de racionalidade. c) Tratar das possibilidades opostas, de discordâncias sintéticas ou aglutinantes em relação ao X determinável originário e à(s) sua(s) protodoação(ões) semânticas. d) Mostrar como componentes

posicionais do curso constitutivo precedente, junto com seus sentidos, são infirmados, podendo desembocar no caso extremo de dissolução da coisa originária, ocasionada por apreensões ou proposições irredutivelmente conflitantes dela. e) Explicitar como as teses de tais captações ou proposições se suprimem e se modificam peculiarmente, ou, também, como teses inalteradas determinam a supressão de contrateses. f) Investigar o teor das alterações nas posições racionais primigênicas no desenrolar dos diversos cumprimentos concordantes, descrevendo de maneira global seus acréscimos e decréscimos motivantes. g) Analisar as interrelações de matéria e caracteres posicionais nestas dinâmicas progressivas, regressivas e supressivas.

Os conceitos de adequação e inadequação racionais não se circunscrevem, todavia, aos modos de dadidade, podendo ser estendidos às várias propriedades essenciais das respectivas posições racionais neles fundadas. Qualquer posição, independente de sua(s) qualidade(s), dispõe do direito à devida posicionalidade semântica, desde que seja racional. De maneira correlativa, cada proposição se legitima racionalmente quando desfruta de tese(s) noemática(s) qualificada(s) e matéria(s) semântica(s). Outro modo da proposição dispor de racionalidade é mediante participação (*Anteil*) nesta(s). Tendo como exemplo o âmbito dóxico, o filósofo sustenta que, assim como há conexões peculiares entre as diversas modalidades dóxicas e a protodoxa, também existem vínculos próprios entre os vários caracteres racionais das modalidades e o caráter protoracional inerente à esfera da protocrença e da protoevidência. Deriva de tal contexto expositivo a concepção husserliana de que a “Verdade (*Wahrheit*) é manifestamente o correlato do caráter racional completo da protodoxa, da certeza de crença.” (*Husserl, 1976, p. 322-323*), estabelecendo-se nexos essenciais com a noção de evidência, e, sobretudo, ampliando a abrangência destes conceitos a todas as esferas téticas e às suas várias inter-relações. Verdades ou evidências de caráter teórico-doxológico desdobram-se paralelamente em verdades ou evidências

axiológicas e práticas, entre outras, sem com isto infirmar o estatuto fundante das primeiras em relação às demais.²²

Paralelismo evidencial e veritativo cujo circuito de vigência inclui *ligações de “cobertura” (Verbindungen der “Deckung”)* entre atos com sentido(s) e proposição(ões) idênticos, mas com valores racionais diversos. No trânsito dum ato não-evidente a outro evidente, este pode funcionar enquanto certificante daquele, o mesmo podendo acontecer entre posição(ões) não-intelectiva(s) e posição(ões) intelectual(s). A concordância ou não-concordância depende das espécies de posições e de proposições relacionadas, sobretudo, no tocante às possibilidades motivadas (*motivierete Möglichkeiten*) serem compatibilizáveis. Exemplos de não-concordância essencial concernem à memória e à empatia (*Einfühlung*). De sua parte, a(s) concordância(s) demanda(m) a conversão a posição(ões) racional(is) atual(is). Atualidades posicionais que repercutem na relevante distinção entre possibilidade motivada e possibilidade vazia (*leeren Möglichkeit*). A primeira corresponde estritamente às determinações essenciais da atualidade atual e se altera conforme às alterações porventura advenientes a esta, ao passo que a segunda se desvincula daquelas determinações essenciais e se torna mera acidentalidade certificante. Existem, entretanto, outros tipos de possibilidades certificantes com estatuto de legitimidade decorrentes de outras fontes, como no caso das presentificações intuitivas de posições essenciais, exemplificada pela mera fantasia, cujo cumprimento intelectual e evidenciante é adequado enquanto intelecção no modo neutralizante.

Outra via de abordagem das relações entre posições racionais diz respeito aos seus níveis respectivos de mediatez e imediatez. Fenomenologicamente, qualquer fundação mediata remonta a alguma fundação imediata ou, noutra terminologia, a protofonte legal de toda racionalidade é a evidência imediata e, mais

²²Em nota, o filósofo menciona a influência do livro de Brentano *Vom Ursprung der sittlichen Erkenntnis*, publicado em 1889, para as suas próprias abordagens de tais vínculos essenciais.

precisamente, originária, que contém a dadidade motivante derradeira. Nem sempre, todavia, imediatez e originariedade ocorrem simultaneamente, sendo pertinente analisar-se os vínculos entre posições racionais imediatas não-evidentes e evidências originárias. Análise empreendida pelo filósofo a partir do exemplo de qualquer memória clara (*klare Erinnerung*). Embora desfrute de característica legalidade racional derivada de sua dadidade imediata peculiar, tal legalidade mostra-se incompleta e relativa. O algo passado qualquer que ela presentifica remete ao presente atual (*aktuellen Gegenwart*). Ligado com o momento passado, ela põe essencialmente um horizonte (*Horizont*), de início indeterminado, obscuro, mas que paulatinamente pode clarificar-se mediante nexos mnemônicos téticos remissivos a percepções atuais ou a agoras atuais, estrutura racionalizante, *mutatis mutandis*, aplicável ao conjunto dos modos temporais. No caso em análise, as evidências perceptivas inerentes aos agoras atuais irradiam retrospectivamente sobre a série mnemônica, resolvendo pouco a pouco seu estatuto de inadequação através da detecção e separação dos vários estratos mnemônicos intercompatíveis visando a apreensão de várias formações mnemônicas racionalmente certificadas, com as respectivas distinções entre os componentes puros e impuros, simples e misturados. Outros tipos de vínculo entre posições racionais evidentes e não-evidentes, mencionados pelo filósofo, embora não exemplificados, dizem respeito a: 1) A debilitação gradativa dos valores racionais no trânsito contínuo de evidências atuais, vivas, à respectiva não-evidência terminante. 2) Proposições referidas mediatamente, através de nexos sintéticos evidentes em todas as suas diversificadas etapas transitivas, a fundações evidentes imediatas. Nos três casos típicos de evidenciação e nas suas contrapartidas, cabe à fenomenologia dar conta descritivamente de todos os estratos racionais intervenientes.

Partindo destas análises preliminares e esquemáticas, o filósofo entende ser viável uma compreensão geral da essência racional de todos os desdobramentos posicionais e um

esclarecimento também geral das correlações essenciais entre a ideia do ser verdadeiro e as ideias de verdade, razão, consciência e suas várias correlatas, a ponto de asseverar: “Principialmente corresponde (no *a priori* da generalidade essencial incondicionada) a todo objeto 'verdadeiramente sendo' a ideia duma consciência possível na qual o próprio objeto é captável *de modo originário* e também *plenamente adequado*. Inversamente, se esta possibilidade é garantida, o objeto é *eo ipso* verdadeiramente sendo.” (Husserl, 1976, p. 329). Decorre disto uma decisiva correlação apriórica: na essência de toda categoria apreensiva, correlato de toda categoria objetiva, encontram-se prescritas de maneira determinada todas as suas apreensões objetivas concretas possíveis, bem como os modos de as apreensões imperfeitas se tornarem perfeitas. Toda categoria objetiva é suscetível de tornar-se dadidade adequada e, nesta peculiar conformação, funcionar como regra intelectiva geral para quaisquer objetos particulares conscientizáveis através de vivências concretas múltiplas, tomadas como essências concretas ínfimas. Função regulativa que prescreve, nos vários parâmetros fenomenológicos, a cada formação objetiva os caminhos essenciais para obter a dadidade originária que lhe é pertinente essencialmente.

Mesmo no caso de objetos cujas dadidades são sempre, por princípio, inadequadas (todos os objetos transcendentais, todas as realidades naturais ou mundanas) a dadidade perfeita ainda é prescritível enquanto ideia em sentido kantiano (*Idee im kantischen Sinne*). Apesar da menção a Kant, talvez uma das poucas similaridades com respeito à concepção crítica de *ideia* seja o aspecto regulativo, pois, no estrito uso semântico husserliano, trata-se de “um sistema, absolutamente determinado em seu tipo essencial, de processos infundáveis de aparecer contínuo ou como campo destes processos, um *contínuo de fenômenos* determinado *a priori* com distintas mas determinadas dimensões, regido por uma rigorosa legalidade essencial.” (Husserl, 1976, p. 331). Contínuo dotado de rígida consistência de fenômenos referentes ao mesmo X determinável de maneira progressiva segundo nexos concordantes, embora infundáveis,

ligado a uma ideia a ele pertinente e da possível dadidade perfeita desta mediante *um tipo próprio de intelecção (einen eigenen Einsichtypus)*. A devida ideia dum infinidade essencialmente motivada e a intelecção da não-dadidade essencial desta infinidade é que certificam racionalmente a dadidade intelectiva plena desta ideia. Em tom sinótico, mas preciso, o filósofo afirma:

Entende-se, pois, que o *eidós ser-verdadeiramente* é correlativo equivalente ao *eidós ser-dado-adequadamente* e *ser-passível-de-posição-evidente* - isto, porém, ou no sentido de dadidade finita ou de dadidade na forma dum ideia. Num caso, o ser é 'imanente', ser como vivência fechada ou como correlato vivencial, noemático fechado; noutro caso, ser transcendente, isto é, ser cuja 'transcendência' reside justo na infinidade do correlato noemático, que ele demanda como 'matéria' de ser. (Husserl, 1976, p. 332).

Nas intuições adequadas e imanentes, ocorre coincidência entre sentido originário preenchido e objeto, apreendida numa intelectividade absoluta. Nas intuições inadequadas e transcendentais, somente se dá a ideia do objeto ou do seu sentido, bem como sua essência cognoscitiva enquanto regra(s) apriorica(s) muniadora(s) das intelecções apreensivas de seus horizontes determinantes. Constatações acerca da fenomenologia da razão válidas, *mutatis mutandis*, além do âmbito global da posicionalidade (*Positionalität*), ampliação consignada, embora não desenvolvida neste momento, numa importante nota do § 145 de *Ideias I*: “Na esfera da fantasia e da neutralidade traduzem-se, 'refletidos' e 'sem força', todos os eventos téticos; assim também com todos os eventos da razão. Teses neutras não são confirmáveis, mas 'quase' confirmáveis, elas não são evidentes, mas 'como que' evidentes, etc.” (Husserl, 1976, p. 333).

Delineados os contornos gerais da fenomenologia da razão, o filósofo reputa necessário tratar com maior pontualidade seus desdobramentos intencionais, sobretudo, no tocante aos vínculos com as ontologias regionais e formais. Desdobramentos decorrentes

de distinções estruturais que repercutem nos caracteres racionais: teses simples e fundadas, teses unitárias e sintéticas, etc., incluindo suas respectivas matérias posicionais, partindo-se da protodoxa e das suas modalidades dóxicas e modalidades ontológicas. Cumprindo tais processos distintivos, desemboca-se na lógica formal, na axiologia formal e na prática (*Praktik*) formal. Quando se põem questões de validade ou invalidade racionais nestes âmbitos formais mediante proposições em geral determinadas somente por formas puras, indeterminadas no tocante às suas várias referências objetivas próprias, indaga-se tão-só acerca das *condições aprióricas de validade possível* (*apriorische Bedingungen möglichen Gültigkeit*), expressas nas leis essenciais dos âmbitos mencionados. De maneira mais direta, expressas nas formas puras da síntese predicativa enquanto possibilidade de certeza racional dóxica e verdade possível, consoante as abordagens noéticas e noemáticas respectivas. Expressividade que somente alcança sua elaboração objetiva na apofântica formal (*formale Apophantik*), na lógica formal dos “juízos” (*formale Logik der “Urteile”*), fundada na doutrina formal destes juízos. No caso dos âmbitos axiológicos e práticos, as condições de possibilidade certificantes e veritativas dizem respeito às conexões entre meios e fins, tomadas enquanto formas puras sintéticas e objetivadas na conversão fenomenológica da racionalidade prática e axiológica em racionalidade dóxica. Nos três âmbitos, trata-se de vínculos essenciais entre as possibilidades de preenchimentos intuitivos das proposições, ou seja, as condições possíveis de validade e as formas sintéticas proposicionais puras. Descritas fenomenologicamente, elas envolvem sempre tanto aspectos noemáticos (apofântica formal), quanto aspectos noéticos (noética apofântica formal), entrelaçados de maneira complementar.

Mediante direcionamentos intencionais apropriados, transita-se destes âmbitos formais estritos às suas respectivas ontologias: “Toda lei formal-lógica pode converter-se de maneira equivalente numa lei formal-ontológica. Em vez de julgar sobre juízos, julga-se agora sobre estados cousais (*Sachverhalte*), em vez de julgar sobre membros

judicativos (por exemplo, significados nominais), julga-se sobre objetos, em vez de julgar sobre significados predicativos, julga-se sobre marcas características, etc.” (Husserl, 1976, p. 342). O devido teor fenomenológico deste trânsito deve ser esclarecido através do retorno descritivo aos conceitos e às estruturas transitivas envolvidas no processo, sobretudo, remontando às alterações nominalizantes. Elabora-se paulatinamente o domínio onabrangente da ontologia formal, como estrita ontologia analítica universal (*Universellen analitischen Ontologie*), cabendo à fenomenologia a exclusiva tarefa de análise e descrição dos respectivos axiomas e suas variadas tessituras conceituais envolvidas em qualquer referência intencional a objeto(s) em geral, a algo(s) em geral.

Referências intencionais que devem ser analisadas e descritas também no tocante às ontologias materiais e regionais. Partindo do parâmetro principal de que as modalizações da consciência transcendental são determinantes na devida constituição de qualquer região objetiva, o filósofo sustenta que “um objeto determinado pelo gênero regional tem, enquanto tal, caso seja efetivo, seus modos prescritos *a priori* de ser perceptível, de ser representável em geral clara ou obscuramente, de ser pensável, certificável.” e prossegue, de modo enfático: “Toda região fornece aqui o fio condutor para um grupo próprio fechado de investigações.” (Husserl, 1976, p. 344). Como exemplo para análise, o filósofo adota a *região coisa material (die Region materielles Ding)*, ou, num âmbito mais lato, a *coisa em geral (des Dinges überhaupt)*. A ideia estrita de coisa é representada essencialmente na consciência pelo pensamento conceitual *coisa* dotado de certa composição noemática. Todo noema compreende, de maneira essencial, um grupo circunscrito de noemas possíveis reunidos sinteticamente através de suas interconcordâncias, remetendo os diversos tipos noemáticos intuitivos aos tipos protodoadores, que operam com constância cumpridora, certificante, por aberturas identificantes em relação aos demais noemas. Tendo como ponto de partida a mera representação verbal de coisa, enquanto certa representação geral,

pode-se com plena liberdade intuir outras coisas fantásticas (corvos brancos, cavalos alados, montanhas de ouro, etc.) e, em regime de ideação, captar com clareza a *essência coisa* enquanto sujeito de determinações noemáticas genéricas.

Tal dadidade originária da *essência coisa*, entretanto, não pode essencialmente ser adequada. Se o noema ou o sentido-coisa (*Ding-Sinn*) pode ser apreendido em sua dadidade adequada, os múltiplos sentidos de coisa, mesmo reunidos de maneira concordante, não contêm a *essência regional coisa* enquanto dadidade originária a eles inerente, o mesmo limite ocorrendo no tocante aos múltiplos sentidos referente à mesma coisa individual em relação à *essência individual* de tal coisa. Restrições aplicáveis a todos os graus de generalidade essencial. Isto não infirma, entretanto, que qualquer dadidade imperfeita encerre em si regras possibilitadoras essenciais de sua perfeitibilidade. De maneira coerente, o filósofo lança mão dum exemplo de representação fantástica (a *essência da aparição atual dum centauro*) visando ilustrar tal exercício fenomenológico de gradual preenchimento intuitivo. Embora a aparição em foco presentifique o centauro sob apenas uma visada, é inerente à sua apreensão que, mediante o livre fantasiar (*frei phantasierend*), o eu possa determinar e intuir gradativamente o todo indeterminado da aparição. Tal liberdade fantasiante, porém, não perfaz um processo ilimitado, caso se considere a coerência racional da marcha intuitiva progressiva, pois ela deve submeter-se a um *espaço legal* (*gesetzlichen Raum*) prescrito pela ideia duma coisa possível em geral (*Idee eines möglichen Dinges überhaupt*), impedindo que mesmo as mais engenhosas alterações fantásticas extrapolem o estipulado pela figuratividade espacial. Respeitados os parâmetros ontológicos regionais, todavia, apreende-se de maneira intelectual plena que as possibilidades ideais noético-noemáticas de preenchimento intuitivo são, por princípio, ilimitadas, seguindo padrões típicos (*typisch*) e concordantes.

Infinidade apreensiva intuitiva inerente às visadas intencionais que não impede, entretanto, a captação evidente e adequada da “ideia” coisa (“*Idee*” *Ding*). Apreensão decorrente do percurso livre das

intuições concordantes na consciência atual da ausência plena de limites. Resulta disto que “O 'etc.' ('*usw.*') é um momento intelectual e absolutamente imprescindível no noema coisa.” (Husserl, 1976, p. 347). Além de aplicável a toda coisa, a evidência e adequação ideais estendem-se às propriedades de seu conteúdo essencial e às suas “formas” constitutivas, tanto no que tange às generalidades regionais quanto às singularidades concretas. Em todos os casos, a ideia coisa comporta três caracterizações fundamentais: 1) *Res temporalis*, como duração necessária e infundavelmente ampliável. 2) *Res extensa*, enquanto sujeita a variações inumeráveis de forma. 3) *Res materialis*, como unidade substancial e unidade de causalidades inabarcáveis. Tipificação que incita o filósofo a indagar-se em qual medida a região coisa pode operar enquanto fio condutor das investigações fenomenológicas. As representações presentantes ou presentificantes, diretas ou naturais de objetos devem submeter-se a “reflexões” (“*Reflexionen*”) hiléticas, noéticas e noemáticas, dinâmica reflexiva coordenada pela ideia regional de coisa em geral. Em termos husserlianos: “A ideia de região prescreve séries de aparições plenamente determinadas, rigorosamente ordenadas, progressivas *in infinitum*, tomadas enquanto ideal, rigidamente fechadas; prescreve uma interna organização determinada dos cursos destas séries, a qual se conecta de modo essencial e explorável com as ideias parciais assinaladas com generalidade na ideia regional de coisa enquanto seus componentes.” (Husserl, 1976, p. 350). Expresso de maneira sumária: toda aparição de coisa (*Dingerscheinung*) implica um esquema de coisa (*Dingschema*), explicitado pelo filósofo enquanto “mera forma espacial plena de qualidades 'sensíveis'.” (Husserl, *Id., Ibid.*), apreensível apenas em regime fenomenológico, reflexivo de compreensão.

Constituição transcendental regional de coisa na consciência experienciante originária (*originär erfahrenden Bewusstseins*) estabelecida conforme níveis escalonados e interligados: 1) O estrato perceptivo simples da coisa sensível (*Sinnending*) com suas respectivas qualidades (*sinnlichen Qualitäten*). Operam aqui esquemas sensuais (*sensuellen Schemata*), “coisas visuais”

(“*Sehdinge*”) de múltiplas ordens, unificadas num só fluxo consciencial, num só eu-sujeito experienciante (*wahnehmenden Ichsubjekts*), tema de densas análise e descrição fenomenológica em seus aspectos noético-noemáticos tanto isolados quanto conectados. 2) O estrato da coisa substancial-causal (*substanzial-kausale Ding*), dotada de estatuto real específico, constituída mediante as inúmeras variedades perceptivas ideais de um sujeito experienciante. 3) O estrato da coisa idêntica intersubjetiva (*intersubjektiv identische Ding*), constituída pela multiplicidade de sujeitos vinculados por “empatia” (“*Einfühlung*”). Em qualquer um destes estratos, a constituição de coisa pode ocorrer de modo concordante progressivo; de maneira ora concordante, ora discordante, com as substituições experienciais devidas; e de maneira plenamente discordante, na qual as várias determinações cousais se dissolvem e, eventualmente, formam outras determinações captáveis.

As tarefas analíticas e descritivas fenomenológicas atinentes à região coisa estendem-se, *mutatis mutandis*, a todas as regiões de algos em geral (práticas, axiológicas, culturais, lógicas, etc.). Se, por um lado, estas se fundam naquela, por outro lado, tal relação fundante não infirma a autonomia constitutiva destas. No dizer do filósofo: “Em toda parte a tarefa é, por princípio, a mesma: trata-se de trazer ao conhecimento o sistema completo das configurações conscienciais constituintes da dadidade originária de todas estas *objetidades*, segundo todos os graus e estratos, e, assim, tornar compreensível o equivalente consciencial do respectivo tipo de 'efetividade'.” (*Husserl, 1976, p. 355*). Tarefa atendida parcialmente em *Ideias II* e *Ideias III*, bem como noutros textos esparsos cuja publicação ocorreu em vida do filósofo ou postumamente.²³

²³ Husserl escreveu um posfácio a *Ideias I* para a tradução inglesa a cargo de W. R. Gibson. O texto foi publicado inicialmente em 1930 no *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, p. 549-570. Republicado no volume 5 da *Hua*, p. 138-162, como anexo ao texto principal de *Ideias III*, motivo pelo qual reservo sua análise e discussão para o momento em que tratar do referido volume.

Lições para uma fenomenologia da consciência interna do tempo²⁴

Após uma breve referência a Santo Agostinho e a seu dilema clássico ante a questão do tempo, Husserl discrimina alguns dos

²⁴ Obra publicada em 1928, tendo como editor Martin Heidegger, organizada 11 anos antes por Edith Stein a partir de manuscritos husserlianos sobre o tema. A divisão em parágrafos e capítulos é de responsabilidade da organizadora. Alguns esclarecimentos quanto ao estatuto editorial da obra, fornecidos por Pedro Alves, tradutor do texto para o português de Portugal, mostram-se relevantes: 1) “...se, por um lado, ao contrário das *Investigações lógicas* e das *Ideias I*, por exemplo, as *Lições* não são uma obra cuja forma e composição tenham sido expressamente concebidas por Husserl, por outro lado, e em contraste com a situação das *Ideias II-III* ou dos inumeráveis textos publicados postumamente na coleção *Husserliana*, Husserl esteve envolvido na decisão de publicar, a publicação ocorreu durante a sua vida e a obra foi sempre sem mais reconhecida como uma obra sua, tanto no juízo do próprio como no da comunidade filosófica. (Por exemplo, em *Lógica formal e lógica transcendental*, Husserl refere, numa nota ao § 61, as *minhas lições sobre a consciência interna do tempo*, editadas por Heidegger. *Hua XVII*, p. 146 (sublinhados nossos).) ... “O fato de, durante cerca de quatro décadas, este ter sido o único texto disponível de Husserl sobre a problemática do tempo, o facto suplementar de, hoje em dia, dezoito anos volvidos sobre a publicação da *Husserliana X*, ele continuar a ocupar um largo espaço na literatura especializada, justificam largamente, no nosso entender, a decisão de o traduzir – o texto das *Lições* pode representar um momento ultrapassado no que respeita ao conhecimento da produção textual de Husserl sobre a matéria; apesar disso, o que ele não é, o que ele não será nunca é um texto sem actualidade” (*Husserl*, 1994, p. 9-10). 2) “Como dissemos no início, não é nossa intenção julgar o trabalho de Edith Stein e avaliar o valor intrínseco das *Lições*. Mas, mesmo que o juízo viesse por alguma razão a ser totalmente negativo, uma série de factos viriam necessariamente atenuar o vigor desta apreciação. Primeiro que tudo e como já foi referido, a publicação das *Lições* foi feita por decisão ou com o consentimento de Husserl, e ele sempre as considerou como uma obra sua. Depois, quando Husserl cedeu a Heidegger o manuscrito para que este o trabalhasse, deu-lhe não o fascículo original sobre a ‘consciência do tempo’, mas sim o texto que resultou da redacção-Stein. Finalmente, a correspondência de Edith Stein atesta que Husserl se interessou pelo seu trabalho e que colaborou nas tarefas de composição e de redacção (ainda que, possivelmente, apenas na sua fase terminal). Há, além disso, no espólio manuscrito conservado, sinais de que Husserl comparou a versão de Stein com os seus manuscritos originais (se bem que a minúcia desta comparação não seja fácil de avaliar). Em suma, parece ter havido sempre no espírito de Husserl uma clara consciência destas duas coisas: que as *Lições* eram um texto seu, que a sua elaboração era porém de Stein. Prova disso é o facto de ele, em 1928, poder dizer a Ingarden que o *Jahrbuch IX* traz, *inalteradas*, as *minhas Lições sobre a consciência do tempo imanente* de 1905 com os apêndices’, ao mesmo tempo que enviava, em testemunho de reconhecimento, um exemplar à ‘Dra. Stein, a prestímosa colaboradora de 1916-17’. O contributo de Heidegger para o estabelecimento do texto das *Lições* limitou-se a algumas correcções estilísticas insignificantes e à redacção da seguinte nota de apresentação...” (*Husserl*, 1994, p. 24-25). O texto-base das minhas análises encontra-se no volume X de *Gesammelte Werke (Hua)*, sob a notação “A”.

pontos principais de sua investigação: 1) Distinguir e relacionar tempo objetivo e consciência subjetiva do tempo. 2) Esclarecer os modos de constituição da objetividade temporal, enquanto objetividade individual em geral, na consciência subjetiva do tempo. 3) Analisar a consciência subjetiva pura do tempo e, mais diretamente, o teor fenomenológico das vivências do tempo. Para tanto, faz-se mister uma rigorosa desconexão (*Ausschaltung*) do tempo objetivo e de tudo que nele se manifesta enquanto posicionalidade(s), inclusive as vivências naturais representativas do tempo. Embora a objetividade temporal instaure um campo legítimo e frutífero de investigações, não diz respeito à fenomenologia. Esta analisa e descreve só o tempo aparente (*erscheinende Zeit*), a mera duração aparente enquanto tal (*erscheinende Dauer als solche*), o tempo imanente do curso consciencial (*die immanente Zeit des Bewusstseinsverlaufes*),²⁵ tidos como dadidades absolutas. Adotando como exemplo analógico a espacialidade, o filósofo exercita sobre ela a completa desconexão e obtém como resíduo o contínuo do campo visual (*das Kontinuum des Gesichtsfeldes*), um quase-espacial (*ein quasi-räumliches*): neste âmbito desconectado, qualquer aparição causal é desprovida de posições e de relações espaciais. Por sua vez, na temporalidade reduzida, são dados fenomenológicos as apreensões temporais (*Zeitauffassungen*) como vivências puras em que o tempo objetivo aparece, e os devidos momentos vivenciais (*Erlebnismomente*) fundantes destas apreensões. Perfaz-se o “campo temporal originário” (*Das “ursprüngliche Zeitfeld”*). Avançando nas analogias espaço-temporais, deve-se distinguir, em ambos os domínios, o sentido (*empfundene*) e o percebido (*wahrgenommene*), sendo o estatuto objetivante estrito do último conferido pelos caracteres

²⁵ Considero que a adjetivação mais pertinente à consciência do tempo no título do livro seria *imanente* (*immanente*), e não *interna* ou *íntima* (*inneren*), devido à polaridade de cunho natural entre interna/externa, estranha ao contexto fenomenológico. Não encontrei na literatura secundária informação segura quanto ao responsável pela escolha do título (Husserl, Stein, Heidegger), nem sobre seus motivos e justificativas.

apreensivos (*Auffassungscharakteren*) a ele inerentes e pela legalidade essencial vinculante de tais caracteres. Isto conecta a questão sobre a essência do tempo à questão sobre a “origem” do tempo (*dem “Ursprung” der Zeit*), entendida fenomenologicamente enquanto explicitação das formações primitivas, intuitivas, próprias da consciência temporal. No dizer do filósofo, o programa da investigação é o seguinte: “Buscamos trazer à *claridade o a priori* do tempo explorando a *consciência do tempo*, pôr a descoberto sua constituição essencial e realçar os eventuais conteúdos apreensivos e os caracteres de ato especificamente pertencentes ao tempo, aos quais pertencem essencialmente as leis *aprióricas* do tempo.” (*Husserl, 1966, p. 10*). Programa envolvendo uma análise direta da apercepção fenomenológica (*phänomenologische Apperzeption*) e a descrição das vivências temporais nela operantes a título constitutivo.

Para melhor circunscrever suas próprias concepções sobre o tema, Husserl decide examinar a concepção de Brentano acerca da origem do tempo, não publicadas por este, mas reunidas esparsamente em textos de Anton Marty²⁶ e Carl Stumpf²⁷. A exposição husserliana da abordagem brentaniana privilegia dois conceitos: 1) Associações originárias (*ursprünglichen Assoziationen*) e 2) fantasia (*Phantasie*), cujo sentido, consignado em nota, “abrange aqui todos os atos presentificantes, não sendo usado em oposição aos atos téticos.” (*Husserl, 1966, p. 16*). Na doutrina brentaniana, todas as representações perceptivas (*Wahrnehmungsvorstellungen*) redundariam, de maneira necessária, essencial e imediata, em representações mnemônicas (*Gedächtnisvorstellungen*), alteradas no tocante à intensidade e à plenitude, bem como apareceriam à consciência num modo temporalmente recuado, passado. Tal passagem entre os diferentes tipos de representação, com as pertinentes modificações, seria

²⁶ *Die Frage nach der geschichtlichen Entwicklung des Farbensinnes*. Wien, Gerold, 1879.

²⁷ *Tonpsychologie*, Leipzig, Hitzel, 1883-1890.

operada pela fantasia produtiva (*produktiv Phantasie*) criadora do momento da representação temporal. Isto implicaria que a sensação (*Empfindung*) também fosse criadora duma representação fantástica similar e acrescida do caráter temporal, levando Brentano a infirmar a percepção da sucessão e da mudança. Apesar desta severa limitação, a teoria brentaniana prossegue, incluindo na capacidade criadora fantástica a representação do futuro (*die Vorstellung der Zukunft*) mediante a atuação da memória momentânea (*Momentangedächtnisses*) transposta em expectativa (*Erwartung*), formando a representação do tempo infinito (*die Vorstellung der unendlichen Zeit*), a representação plena do tempo (*die volle Zeitvorstellung*). Outro aspecto relevante da teoria brentaniana concerne a que as representações temporais do passado e do futuro apenas modificam, sem determinar, os elementos das representações sensíveis às quais se relacionam. Enquanto predicados temporais modificados, aquelas representações são irrealis (*irreale*), sendo real (*reale*) somente a determinação do agora (*Jetzt*). De sua parte, as determinações irrealis ligam-se à série contínua da determinação real através de diferenças infinitesimais.

Em sua ponderação crítica à teoria de Brentano, Husserl enceta realçando que é uma doutrina sobre a mera origem psicológica da consciência do tempo, desconsiderando todo aspecto fenomenológico da questão, lacuna decisiva em qualquer tratamento aprofundado do tema. Certos tópicos da teoria brentaniana, contudo, podem ser fecundos, desde que reformulados num patamar inspirado fenomenologicamente. Um tópico inicial tange à assunção de que as durações, alterações, etc. aparecem (*erscheinen*) e perfazem momentos temporais (agora, outrora, vindouro) integrados intencionalmente numa unidade consciencial instauradora dum dado fenomenológico (*phänomenologisches Datum*). Outro tópico meritório refere-se à noção de fantasia, demandando, porém, importantes reparos decorrentes de impasses teóricos vigentes na concepção brentaniana da consciência originária do tempo: a obtenção do futuro implica a distinção entre

intuição originária do tempo (como criação da associação originária) e intuição distendida do tempo, proveniente da fantasia, embora desvinculada de qualquer associação originária. Diferença redundante na oposição entre a intuição do tempo e a representação imprópria do tempo enquanto representação do tempo infinito, dos tempos e das relações temporais apreendidas sem fundo intuitivo. Distinção da qual decorre outra: entre percepção do tempo (*Zeitwahrnehmung*) e fantasia do tempo (*Zeitphantasie*). Distinções não esclarecidas devidamente por Brentano, ocasionando obscuridades complementares: 1) Como caracterizar os estatutos peculiares do perceber duma sucessão e do automemorizar ou do fantasiar da mesma sucessão? 2) Tomando-se a intuição originária do tempo enquanto criação fantástica, como diferenciar tal fantasia do temporal doutra em que há consciência dum temporal passado dissociado da devida associação originária e sem conexão numa mesma consciência à percepção momentânea, embora fosse outrora ligada a uma percepção passada? Assumindo-se que a presentificação (*Vergegenwärtigung*) duma sucessão vivenciada num momento passado implica a presentificação do campo temporal originário vivenciado e que tal campo é um contínuo de fantasias originariamente associadas, tem-se de explicar o teor da trama de fantasias de fantasias (*Phantasien von Phantasien*).

Outra carência distintiva brentaniana concerne às noções de ato (*Akt*), de conteúdo apreensivo (*Auffassunginhalt*) e de objeto apreendido (*aufgefasstem Gegenstand*), bem como de suas interconexões à noção de momento temporal (*Zeitmoment*). Dada a lacuna diferenciadora mencionada, este não pode inerir nem ao caráter de ato, nem aos conteúdos apreensivos, ligando-se de maneira transversal aos conteúdos perceptivos primários, a que se agregam sequências de fantasmas (*Phantasmen*) dotados de conteúdos qualitativos iguais marcados por decréscimos paulatinos de intensidade e plenitude. Parcimônia explicativa inaceitável às exigências fenomenológicas husserlianas. Resistência decorrente também da detecção de incongruências teóricas intrínsecas no

conjunto da doutrina brentaniana: 1) O momento passado, embora criação da associação originária, por pertencer ao âmbito da intuição temporal originária, deve ser, de maneira simultânea, momento presente, configurando-se flagrante contradição. Tentar resolver o contraditório entendendo o momento passado como caráter do “passado” (*Charakter des “Vergangen”*) ou signo temporal (*Temporalzeichen*) desembocaria noutra impasse intrínseco, pois donde provém a ideia do passado (*die Idee der Vergangenheit*)? A única alternativa seria reconcebê-lo enquanto momento passado e recair na contradição. 2) A acepção do momento passado como não-real (*Nichtreelle*), não-existente (*Nichtexistierendes*) é o principal equívoco da doutrina brentaniana. Ao contrário do que ela sustenta, o âmbito completo das associações originárias perfaz uma vivência real dada no presente e engloba a totalidade dos momentos vigentes no objeto temporal (*zeitlichen Gegenstand*). Na expressão sinóptica husserliana: “A forma temporal não é ela mesma nem um conteúdo temporal, nem um complexo de novos conteúdos se anexando de qualquer modo ao conteúdo temporal.” (*Husserl, 1966, p .19*).

Colocada em seu contexto histórico, a tese principal de Brentano remonta a Herbart e se consolida em Lotze²⁸, defendendo que a apreensão duma sequência de representações exige que elas sejam objetos simultâneos dum distinto saber relacionante capaz de conectá-las de maneira indivisível e reuni-las num só ato inseparável. Tal saber relacionante representativo deve ser sem-tempo (*zeitlos*) para não sucumbir à sucessão temporal das objetividades representadas. À época, William Stern²⁹ divergiu desta concepção, por ele denominada de “dogma da momentaneidade dum todo consciencial”, desenvolvendo os contra-argumentos que reputava pertinentes. Na avaliação husserliana, o conjunto dos envolvidos na abordagem se equivocam, pela ausência de

²⁸ *Metaphysik. Drei Bücher der Ontologie, Kosmologie und Psychologie*. Leipzig, S. Hirzel Verlag, 1879.

²⁹ “Psychische Präsenzzeit” in *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane*, XIII, 1897, p. 325-349.

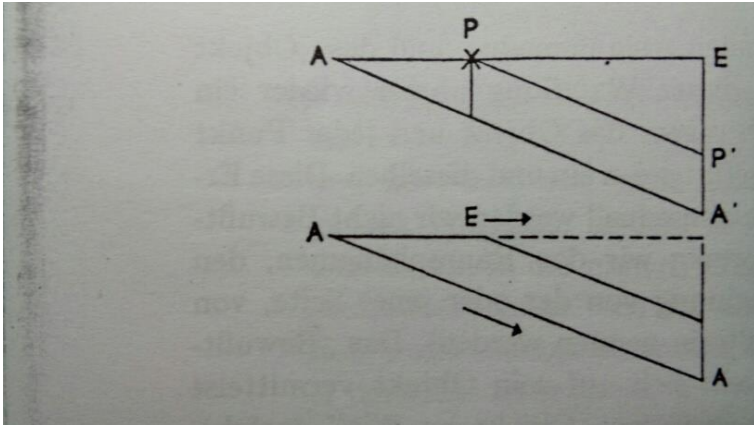
procedimentos distintivos mais refinados. Uma indagação condutora refere-se ao esclarecimento do estatuto apreensivo de objetos temporais transcendentais em duração estendida, seja nos modos aparentes continuados ou mutáveis. Eles são constituídos em diversos dados e apreensões imanentes instaurados sucessivamente ou se reúnem num momento-agora (*Jetztmoment*)? Inquirição conexa diz respeito à constituição do próprio tempo como inerente à duração e à sucessão objetivas. A resposta preliminar husserliana assevera: “É evidente que a percepção de um objeto temporal tem ela mesma temporalidade, que a percepção da duração pressupõe ela mesma duração da percepção, que a percepção duma forma temporal possui ela mesma sua forma temporal”, e logo após caracteriza tal percepção enquanto temporalidade fenomenológica independente das transcendências nela vigentes, elucidando que “*Por objetos temporais em sentido especial* entendemos objetos que não são apenas unidades no tempo, mas que contêm em si também a extensão temporal (*die Zeitextension*).” (Husserl, 1966, p. 22-23). No propósito de exemplificar tais enquadramentos teóricos, o filósofo lança mão novamente do caso da audição de uma melodia.

Para esclarecer os perfis de aparecimento dos objetos temporais, o filósofo reforça a rigorosa demanda desconectante de quaisquer apreensões e posições transcendentais, tomando-os como puros dados hiléticos e dirigindo a atenção (*Aufmerksamkeit*) aos seus respectivos modos de doação. Os objetos temporais e as durações por eles preenchidas são conscientizadas num fluxo contínuo de modos aparentes. O primeiro ponto temporal (*Zeitpunkt*) da duração torna-se consciente no modo *agora* (*Jetzt*). A continuidade conscientizante de etapas temporais preenchida por agoras atuais (*aktuellen Jetzt*) perfaz um “agora mesmo” (“*vorhin*”) duma duração decorrida (*abgelaufene Dauer*). No ponto final (*Endpunkt*), o total da duração percorrida é consciente como ponto-agora (*Jetztpunkt*). Numa exposição esquemática: 1) “Durante” (“*Während*”) o fluxo consciencial, o mesmo objeto temporal é

consciente como agora duradouro (*jetzt dauernder*). 2) “Antes” (“*Vorher*”), caso não seja esperado, o objeto temporal não é consciente. 3) “Após” (“*Nachher*”) brevemente, o objeto temporal “ainda” (“*noch*”) é consciente na “retenção” (“*Retention*”) como sido (*gewesener*), algo sem vida, vazio. 4) Na persistência deste após, o objeto temporal mantém-se consciente enquanto duração passada decorrida ou enquanto quase-reproduzida na memória iterativa (*Wiedererinnerung*). Em todo este processo temporalizante, o objeto temporal é o mesmo, embora “o modo como” (“*in der Weise wie*”) ele é dado se altera continuamente. Etapas que podem ser descritas consoante, no mínimo, duas direções básicas: a) Sobre os objetos imanentes em si próprios. b) Sobre o modo como são conscientes as distinções do aparecer dos objetos imanentes e de seus conteúdos de duração. Uma terceira direção descritiva, mais relevante que as anteriores, concerne ao “fenômeno (*Phänomen*) da consciência constituinte do tempo, daquela na qual os objetos temporais, com suas determinidades temporais, podem se constituir, encontrar e descrever.” (*Husserl, 1996, p. 26*). Descrição que implica em duplo desdobramento semântico da noção de intencionalidade: 1) O visar da relação entre a aparição (*Erscheinung*) e o aparente (*Erscheinende*). 2) O visar da relação da consciência ao “aparente no como” (“*Erscheinende im Wie*”) ou ao aparente meramente dado enquanto tal.

Precisões terminológicas tornam-se necessárias para designar com a devida propriedade os fenômenos constituintes dos objetos temporais imanentes, pois, embora eles próprios sejam objetos temporais, suas aparições desfrutam de um estatuto diferenciado. No vocabulário husserliano, eles passam a ser nomeados de “fenômenos decursivos” (“*Ablaufsphänomenen*”) ou “modos de orientação temporal” (“*Modis der zeitlichen Orientierung*”), reservando-se aos objetos imanentes em si a nomeação “caracteres decursivos” (“*Ablaufscharakteren*”). O fenômeno decursivo perfaz uma continuidade de mudanças ininterruptas, uma unidade indivisível em decursos ou fases independentes. Só de maneira

abstrativa eles podem ser considerados, e sempre em relação ao decurso global. Outro aspecto desta continuidade é sua imutabilidade formal, inviabilizando que ela abarque duplamente o mesmo modo de fase ou o abranja totalmente decorrido num só decurso parcial, bem como obstaculizando que cada ponto temporal, cada decurso temporal e cada modo decursivo possa ser duplamente. Visando aprofundar tais distinções, o filósofo lança mão do diagrama do tempo (*Das Diagramm der Zeit*), reproduzido a seguir, que expõe figurativamente a dupla continuidade dos modos decursivos:³⁰



O significado dos signos interrelacionados e mencionados pelo filósofo é o seguinte: AE = Série dos pontos-agora; AA' = Decaimento; EA' = *Kontinuum* de fases (ponto-agora com horizonte de passado); E→ = Série dos agoras eventualmente preenchidos com outros objetos. De maneira preponderante, a protoimpressão (*Urimpression*) constitui o “ponto-fonte” (“*Quellpunkt*”) de cada aparecer intencional do objeto temporalmente duradouro.

³⁰ Em sua tradução, Pedro Alves esclarece em nota: “A edição Stein-Heidegger escreve erradamente, na figura e na legenda, EE' em vez de EA', no que é seguida pelas traduções francesa, castelhana e inglesa (a de James S. Churchill, 1964); a tradução de John Braugh, que segue o texto da *Hua*, dá já a versão correta dessa passagem.” (*Husserl, 1994, p. 61*). O tradutor inclui apóstrofo na letra A do lado descendente do segundo triângulo (sinal inexistente na *Hua*), correção à qual aquiesço.

Consciência temporalizante cuja dinâmica estrutural é de permanente alteração: o momento *agora* modifica-se continuamente em *sido*, o qual é sempre substituído por um novo *agora*. A passagem do *agora* ao *sido* ocorre mediante a retenção, que, por sua vez, pode ser um *agora* atual, desde que o raio de visada (*Strahl der Meinung*) a ela se dirija. Tal raio pode, todavia, visar o retido consciente no passado, o objeto então visado. Num modo ou noutro, qualquer *agora* atual consciente submete-se à lei da modificação e converte-se, por sua vez, em retenção de retenção (*Retention von Retention*), num processo incessante de renovação. Vigora permanente contínuo de retenção (*ein stetiges Kontinuum der Retention*). Contínuo que não desemboca numa regressão ao infinito, pois cada nível sucessivo de retenção agrega a herança dos momentos passados como série perfilante. Cada retenção da série modifica, a seu modo, além da protoimpressão, as subsequentes alterações retencionais, sendo a captação do *agora* o núcleo da “cauda de cometa de retenções (*Kometenschweif von Retentionen*)”. A passagem contínua da consciência perceptiva ou impressional à consciência retencional, ou, usando terminologia husserliana equivalente, à memória primária (*primäre Erinnerung*) não é, entretanto, a única forma da consciência de temporalidade (*Bewusstsein von Zeitlichkeit*). O decurso pleno dum objeto temporal, embora não figurado no diagrama do tempo, não implica sua extinção, mas seu recuo incessante ao passado cada vez mais remoto, até o estágio da imperceptibilidade, apesar de que a consciência objetivante sempre possa resgatar na atualidade tanto suas estruturas intencionais de decaimento quanto suas respectivas visadas objetivas. A limitação do campo temporal originário não é, *per se*, obstáculo à sua reatualização, parcial ou total.

Conteúdos retencionais diferenciam-se, entretanto, de conteúdos originários ou perceptivos, subordinando os primeiros a uma intencionalidade própria. A consciência retencional (*retentionalen Bewusstsein*) não apreende qualquer objeto presente no sentido estrito, mas qualquer objeto presentificado enquanto

agora retencionado. O mesmo vale para o ponto-agora retencionado, enquanto momento temporal dado. O visar retencional opera via estruturas intencionais peculiares, a serem analisadas e descritas fenomenologicamente. Independência estrutural que não infirma, porém, a precedência temporal da consciência impressional em relação à consciência retencional: “Se retomamos agora a questão se é possível uma consciência retencional que não seja continuação duma consciência impressional, então, devemos dizer: é impossível, pois toda retenção reenvia, em si, a uma impressão. 'Passado' e 'agora' excluem-se. O identicamente mesmo pode ser agora e passado, mas apenas porque durou entre o agora e o passado.” (Husserl, 1966, p. 34). Exatamente tal precedência é o marco distintivo entre a consciência retencional e a consciência imaginativa (*Bildbewusstsein*), impedindo a comparação entre um agora e um não-agora (*Nicht-Jetzt*), possível apenas nesta e não naquela.

Outra distinção indispensável diz respeito à memória primária ou retencional e a memória secundária ou iterativa (*Wiedererinnerung*). A primeira associa-se à ilustração da cauda de cometa encadeada à percepção correspondente. Por sua vez, na segunda, o presente temporal é estritamente memorizado, tornando-se presente presentificado (*vergegenwärtigte Gegenwart*), o mesmo se aplicando ao passado, que não é efetivamente apresentado, nem percebido, nem dado e intuído de maneira primária. A memória iterativa é autopresente, constituída originariamente e, após, *já sida* (*soeben gewesene*). Na expressão peculiar do filósofo: “Constrói-se num contínuo de protodados e retenções, e constitui (ou melhor: re-constitui), em unidade com isto, uma objetividade duradoura imanente ou transcendente (conforme seja imanente ou transcendentalmente dirigida). A retenção, ao contrário, não produz objetividade duradoura (nem originária, nem reprodutivamente), mas só retém o produzido na consciência e imprime-lhe o caráter do 'já passado'.” (Husserl, 1966, p. 36-37). A memória iterativa comporta diferentes modos de execução: 1) Numa mera apreensão de relance, privilegiando fase(s) diletta(s), mas

vagas, do memorizado. 2) Numa captação efetivamente reprodutiva em que o objeto temporal é reconstruído num contínuo presentificante, mas no modo estrito do *como-se (gleichsam)*, enquanto modificações presentificantes reprodutivas do processo perceptivo. 3) Num mero visar refletido à retenção, sem reproduzir seu conteúdo. Isto implica que as objetividades de pensamento (*Denkgegenständlichkeiten*) também sejam constituídas originalmente segundo processos temporais. A retenção e seus(s) dado(s) preenchem-se na presentificação iterativa (*Wiedervergegenwärtigung*). Distinções correlatas entre memórias primárias e secundárias decorrem de suas referências respectivas à percepção.

Isto implica em diferentes sentidos de “percepção” (*“Wahrnehmung”*) no tocante aos objetos temporais: 1) O ato constituído, formado pela unidade de consciência-agora (*Jetztbewusstsein*) e consciência retencional (*retentionalem Bewusstsein*), perfaz a percepção adequada do objeto temporal, abrangendo as distinções temporais inerentes a tais atos na protoconsciência, na retenção e na protensão. 2) A relativização perceptiva do objeto temporal decorre da direção da visada intuitiva ao objeto total ou ao objeto singular. No primeiro caso, ocorre uma simples percepção; no segundo caso ocorre uma simples percepção enquanto o visado é percebido, e uma simples retenção quando o visado já decorreu. 3) O passado também é perceptível: à polaridade apreensiva de percepção e memória primária equivale a polaridade objetiva de “agora presente” (*“jetzt gegenwärtig”*) e “passado” (*“vergangen”*). 4) No que tange às diferenças de dadidade, recordação primária e expectativa primária, ou, na terminologia engendrada pelo filósofo, retenção e protensão opõem-se à percepção, sendo o agora um mero limite ideal (*ideale Grenze*), um algo abstrato (*etwas Abstraktes*). A percepção perfaz-se enquanto aglutinadora de caracteres de atos contínuos vinculados ao limite ideal, ao passo que a simples recordação é destituída deste limite.

Outra relação da percepção concerne à memória iterativa (*Wiedererinnerung*) ou memória secundária (*sekundärer Erinnerung*). Um dos pontos diferenciadores principais diz respeito ao modo de aparecimento do agora. Na percepção, o agora é autodado (*selbstgegeben*), ao passo que na memória iterativa o agora é presentificado (*vergegenwärtigt*). A ocorrência da memória iterativa equivale ao da mera fantasia (*blosser Phantasie*), presentificando, mas não apresentando seu(s) objeto(s) visado(s). Se a memória primária ou retenção ainda é, em certa medida, percepção, a memória secundária não é mais percepção, mas como-que, quase (*gleichsam*) percepção. Estatuto constitutivo destas memórias que se altera quando não se adota como referência a estrita dadidade das objetividades duradouras, mas as próprias dadidades das durações e sucessões. O exemplo husserliano supõe a devida emergência duma impressão originária qualquer retencionada em simultaneidade ao surgimento doutra emergência originária duradoura. Instaure-se algo novo: a consciência de sucessão (*Sukzessions-bewusstsein*) enquanto consciência doadora originária, percepção legítima da sucessividade permeável a memórias iterativas livremente reiteráveis. Tais consciências de sucessão perfazem-se tanto de retenções quanto de memórias reprodutivas, em interrelações *sui generis*, não-referenciais, prévias a quaisquer comparações refletidas provedoras de intuições equalizantes ou diferenciantes.

Diferenciando retenção de reprodução mnemônica, Husserl reputa sanar deficiências da compreensão brentiana do papel da fantasia no processo apreensivo temporal. Iteração mnemônica e fantasia não instauram consciências doadoras originárias, operando só, direta ou indiretamente, com objetividades já dadas em presentes vivos ou retencionados. Outra diferenciação, todavia, mostra-se decisiva visando corrigir os equívocos da teoria brentiana: entre a modificação consciencial conversora dum agora originário qualquer num agora reproduzido, e aquela conversora dum agora originário ou reproduzido num agora

decorrido (*Vergangen*). Enquanto a primeira, como no caso da passagem da percepção à fantasia, instaura-se através duma distinção discreta, a segunda, exemplificada pela iteração mnemônica, instaura-se mediante perfilamentos contínuos decorrentes daqueles da(s) percepção(ões) originária(s). Em ambas as modificações, entretanto, no que tange aos conteúdos apreensivos, as vivências implicam essencialmente em fases temporais distendidas ou distendíveis, não-isoladas ou não-isoláveis. Fundamentando-se em tais parâmetros, o diagnóstico husserliano concernente à teoria brentaniana é peremptório: “Quem admite uma diferenciação essencial entre sensações e fantasmas, não pode naturalmente reivindicar como fantasmas os conteúdos apreensivos às fases temporais recém-passadas, pois estas passam continuamente nos conteúdos apreensivos do momento-agora.” (Husserl, 1996, p. 47).

Desvinculando-se das inconsistências inerentes à concepção brentaniana, Husserl pode separar com maior precisão as peculiaridades essenciais dos decursos retrocessivos originários e reprodutivos. Enquanto nos primeiros os modos decursivos são rígidos e instaurados mediante “afecção” (*Affektion*), nos segundos vigora certa liberdade no tocante à dinâmica, à diferenciação, à fragmentação, à articulação, etc. dos modos decursivos. Os graus de clareza e de vivacidade decursivas, bem como suas contrapartes, também se diferenciam em ambos os modos de fluência consciencial, em consonância à tessitura das vivências atuais presentificantes. Outra distinção destacada pelo filósofo diz respeito aos estatutos evidenciais das memórias primárias e secundárias: se aquelas desfrutam dum nível decursivo de certeza absoluta independente da ocorrência efetiva dos eventos correspondentes às apreensões vivenciais, estas só desfrutam daquele nível veritativo caso haja coincidência entre decursos retencionais e reprodutivos, viáveis pela reiteração continuada e preenchedora dos primeiros na sucessividade representacional dos segundos.

Faz-se mister, ainda, a separação nítida entre a fantasia e a memória iterativa referente a objeto(s) temporalmente distendido(s). Ambas partilham do estatuto fenomenológico de reproduções presentificantes. A primeira, porém, é carente de qualquer posicionalidade do agora reproduzido, bem como de qualquer sobreposição (*Deckung*) deste agora com outro(s) agora(s) anterior(es). Quanto à segunda, por sua vez, além de posicionar o agora reproduzido, relaciona-o tanto ao agora atual quanto ao âmbito temporal originário englobante desta. Tais relações desfrutam do caráter de sobreposicionalidade por confluírem numa consciência temporal originária qualquer. Seja nos modos posicionais ou não-posicionais, as presentificações subordinam-se ao fluxo temporalizante universal, ou seja, submetem-se a uma objetivação imanente peculiar que implica na vigência de dupla intencionalidade: uma dirigida aos momentos ou ao todo do fluxo presentativo reproduzido e outra dirigida ao(s) objeto(s) imanente(s) presentificado(s), formando uma só unidade intencional do memorizado ou do fantasiado.

Tal perímetro intencional, entretanto, ainda não é completo. Mormente no tocante aos processos mnemônicos, eles devem ser conectados à totalidade do fluxo vivencial, integrando em suas instaurações totais as intenções expectantes (*Erwartungsintentionen*) a serem preenchidas, nos modos confirmantes ou infirmantes, em seus presentes respectivos. As protenções, originariamente indeterminadas ou mesmo vazias, são continuamente repreenchidas (*Wieder-Erfüllung*), reconduzidas intencionalmente rumo ao futuro do memorizado iterativo (*die Zukunft des Wiedererinnerten*). Horizonte sempre permeável a novas rememorações iterativas, cujo *non plus ultra* é o presente efetivado. Dinâmica intencional que, todavia, é perpassada por importantes dificuldades argumentativas concernentes a seu estatuto de efetividade reprodutiva. Embora admita o caráter não-intuitivo destas intenções transversais, o filósofo reputa que elas são fenomenologicamente descritíveis pela intimidade (*Umgebung*)

conectiva essencial em relação ao agora vivo (*lebendigen Jetzt*), intimidade viabilizadora de suas intuitividades graduais transitivas do fundo intencional recuado (*Hintergrund*) ao fundo intencional próximo (*Vordergrund*), levando-se em conta que se trata de fundos apreensivos, não-atencionais.

Outra tarefa distintiva intencional concerne às intuições de expectativa(s) em relação às intuições de passado(s). Embora ambas partilhem do estatuto de originariedade, e decorram, segundo intenções indeterminadas, de agoras vivos respectivos, elas se instauram em consonância a direções opostas. A distinção basilar, todavia, diz respeito aos modos preenchantes de cada uma delas. As intenções mnemônicas preenchem-se mediante nexos reprodutivos intuitivos, ao passo que as intenções expectantes preenchem-se por meio de apresentações perceptivas. Os preenchimentos reprodutivos das intenções mnemônicas, por sua vez, comportam duas vias efetivantes: 1) A reprodução intencional interna é tética, inserindo o(s) evento(s) temporal(is) em unidade plena com o tempo imanente (*immanenten Zeit*). 2) A reprodução intencional externa também é tética, inserindo o(s) evento(s) temporal(is) no tempo objetivo, mas carecendo da inserção do(s) mesmo(s) na unificação temporal imanente, conexão rígida instauradora do fluxo unitário vivencial global. A primeira via constitui aquilo que o filósofo designa, de modo sagaz, como *reflexão na memória* (*Reflexion in der Erinnerung*). A segunda via constitui o processo mnemônico *stricto sensu*, enquanto atual consciência do ter-sido-percebido (*Bewusstsein vom Wahrgenommen-gewesen-sein*) atinente ao(s) objeto(s) visado(s) no(s) agora(s) precedente(s).

Contexto argumentativo no qual o filósofo estabelece comparações sumárias, embora decisivas, entre memória, consciência imaginativa e fantasia. Se as duas primeiras partilham do caráter tético, elas se dissociam no tocante aos estatutos reprodutivo da primeira e analógico da segunda, em relação ao(s) objeto(s) visado(s). Quanto à primeira e à terceira, partilham do caráter de autopresentificação (*Selbstvergegenwärtigung*), mas

divergem no que tange ao caráter tético daquela e ao caráter não-tético desta. Partilhas e dissociações repercutidas nos respectivos caracteres temporais das memórias e expectativas, cuja essência comum é o pertencimento à conexão do tempo imanente em contínua fluidez vivencial, independente da supressão ou da infirmação parcial do(s) dado(s) memorizado(s) ou esperado(s), bastando que o(s) mesmo(s) seja(m) “suposto(s)” (“*vermeintliche*”) para desfrutarem daqueles caracteres temporais respectivos.

Estatuto supositivo dominante também nas memórias e expectativas fundadas em bases mediatas, não-intuitivas, como nos casos de percepções prévias reunidas, relatos alheios de ocorrências, etc., acerca de objeto(s) aparente(s), convertidos em apreensões mnemônicas ou expectantes. Na exposição direta husserliana: “O que aparece aí deve ser duradouro, ter sido, agora é e será. Eu 'posso', pois, seguir um caminho qualquer e ver, encontrar ainda a coisa, e posso retornar e produzir a intuição em reiteradas séries e aparições 'possíveis'.” (*Husserl, 1966, p. 61*). Apesar de subsistirem peculiares nexos intencionais intrinsecamente téticos, predomina uma liberdade ficcional semanticamente plasmável em consonância a intenções imanentes. Remanesce, todavia, em especial nos vínculos simultâneos entre visadas retencionais e mnemônicas estritas, a intenção objetiva (*gegenständlichen Intention*). Isto implica que a captação englobante de objeto(s) qualquer (quaisquer) envolva dois aspectos: 1) Aquela fundada na matéria temporal (*Zeitmaterie*) objetivante dos conteúdos apreensivos em posições e difusões temporais. 2) Aquela fundada na conversão fenomenológica dos conteúdos apreensivos temporais em objetos temporais (*Zeitobjekte*), em contínuos perfilados sucessivamente consoante modificações conscienciais peculiares. É do segundo aspecto que decorrem estritamente as intenções objetivas.

Duplo aspecto capaz de induzir a concepções antinômicas: no recuo da fluência, o(s) objeto(s) visado(s) mudaria(m) ininterruptamente e também manteria(m) inalterada(s) sua(s) posição(ões) temporais. Impasse teórico cujas implicações são

destacadas pelo filósofo: “Com isto vincula-se estreitamente a pergunta sobre a constituição da objetividade (*Objektivität*) de objetos (*Gegenstände*) e de processos temporais individuais: na consciência temporal se cumpre toda objetivação; sem a clarificação da identidade da posição temporal, também não se pode dar qualquer clarificação da identidade dum objeto no tempo.” (Husserl, 1966, p. 64). Trata-se de esclarecer como, no fluxo temporal contínuo e inexorável do presente ao passado instaura(m)-se tempo(s) idêntico(s), fixo(s). A resposta husserliana defende que toda objetivação dos objetos temporais comporta dois lados complementares: 1) A qualidade do material sensível, sustentáculo da matéria temporal (*Zeitmaterie*), retencionada em sua identidade. 2) A captação dos componentes representativos das posições temporais, enquanto captação objetivante (*objektivierenden Auffassung*) ou apercepção objetivante (*objektivierenden Apperzeption*), instauradoras dos modos de dadidade (*Weise der Gegebenheit*), os quais, por sua vez, constituem as individualidades temporalmente distendidas, levando o filósofo a asseverar de maneira contundente que “Objetividade pressupõe consciência de unidade, consciência de identidade.” (Husserl, 1966, p. 68). Tanto a modificação de passado (*Vergangenheitsmodifikation*) quanto a modificação de fantasia (*Phantasiemodifikation*) só alteram os modos objetivantes de dadidade, sem alterar as essências intencionais dos objetos temporais visados.

Considerações suscitantes da análise husserliana acerca do papel da memória intuitiva, ou mesmo intencionalmente vazia, bem como da fantasia, na consciência constitutiva do tempo objetivo. O argumento parte da constatação de que qualquer ponto temporal retroapreendido pode converter-se num ponto-zero (*Null-punkt*) temporalmente intuitivo, conversão reiterável e ampliável ao campo temporal retroapreendido, conectando-o ao campo retencional e tendo como limite ideal a consciência simultânea dos pontos temporais dados. O tempo objetivo instaura-se mediante a ininterrupta sobreposição de campos temporais que, embora

conectados, permanecem com suas identificações individuais. Encadeamento cujo amplo alcance unificador é ressaltado pelo filósofo: “Mesmo todo tempo fantasiado (*phantasierte Zeit*) arbitrariamente submete-se à exigência de que, se deve tornar-se pensado como tempo efetivo (ou seja, como tempo de qualquer objeto temporal), tem de perdurar como distensão dentro do uno e único tempo objetivo.” (*Husserl, 1966, p. 71*). Isto mostra que a temporalidade objetiva, embora não seja tema explícito de análises fenomenológicas estritas, reservando-se sua abordagem às ciências positivas, não perde sua relevância quando vinculado a investigações descritivas puras.

Nesta etapa de sua argumentação, o filósofo já se considera apto a enunciar certas leis aprióricas concernentes à temporalidade:

- 1) Duas protoimpressões, duas protodadidades efetivamente aparentes no mesmo agora numa consciência diferem materialmente, mas, enquanto simultâneas, identificam-se mediante a partilha da igualdade na posição temporal absoluta.
- 2) Elas se constituem individualmente da mesma forma e integram o mesmo nível impressional, mantendo tal identidade nas modificações retencionais ou mnemonizantes.
- 3) Independente da quantidade de objetividades nele constituídas distintamente, todo agora atual (*aktuelles Jetzt*) é uno e instaura uma só posição temporal, mantenedora da simultaneidade objetivante no decurso.
- 4) As posições temporais instauram-se mediante intervalos (*Abstände*), que perfazem grandezas (*Größen*).
- 5) O tempo é um contínuo de posições temporais preenchidas por objetividades idênticas ou mutáveis.
- 6) Tal nível de homogeneidade decorre da incessante emergência de novos agoras, enquanto pontos engendrantes de posições temporais alteradas de maneira retencional ou mnemônica.
- 7) O tempo objetivado identifica-se ao tempo sentido e apreendido.
- 8) O tempo pré-objetivado, sensível, opera como fundamento objetivante das posições temporais.
- 9) O tempo do ato perceptivo e o tempo do percebido também se identificam no tocante às respectivas posições temporais.

De maneira inesperada a qualquer leitor atento, a segunda sessão encerra-se abruptamente sem a abordagem detalhada destas leis, seguindo-se, já no início da terceira seção, um desmembramento dos níveis constituintes e constituídos da consciência temporal, distribuídos entre as coisas experienciadas no tempo objetivo, as unidades imanentes ao tempo pré-empírico e o fluxo consciencial absoluto instaurador radical do tempo. O foco analítico husserliano dirige-se a “esta consciência absoluta, antecedente a *toda* constituição...” (Husserl, 1966, p. 73). Tal descrição, todavia, é assumida como meramente negativa, metafórica relativamente à outra descrição dos objetos e processos individuais constituídos e dados temporalmente. Por isto, o filósofo prossegue, logo adiante: “É a *subjetividade absoluta* e possui as propriedades absolutas de algo nomeado *em imagem (im Bilde)* como 'fluxo' que emerge num ponto de atualidade, num protoponto fonte, num 'agora', etc. Na vivência de atualidade temos o protoponto fonte e uma continuidade de momentos ressonantes. Para tudo isto faltam-nos os nomes.” (Husserl, 1966, p. 75). Muito mais do que mera carência de uma nomenclatura apropriada, a confissão do filósofo aponta para dificuldades inerentes aos limites do próprio exercício racional *in totum*, inclusive daquele iluminado pelo método fenomenológico. Trata-se das próprias fronteiras da compreensão lógica em sentido mais amplo e profundo, que, ao invés de esmorecer o vigor husserliano na busca de caracterizações e distinções cada vez de maior alcance, servem para fomentá-lo nas investigações ulteriores.

Procedimento metafórico que leva o filósofo a esclarecer o significado da expressão “ato perceptivo” (“*Wahrnehmungsakt*”), a cujo âmbito se conecta(m) encadeamento(s) retencional(ais): em ambos os casos, não se faz referência a unidades temporais imanentes, mas a momentos do fluxo temporal. Decorre daí a necessidade de separar com a devida precisão: 1) *Consciência* (fluxo) (*Bewusstsein (Fluss)*). 2) *Fenômeno* (objeto imanente) (*Erscheinung (immanentes Objekt)*). 3) Objeto transcendente (*transzendent*

Gegenstand), quando for o caso. No tocante ao fluxo consciencial, embora ele possa ser considerado múltiplo em decorrência das séries de protossensações iniciantes e findantes que ele comporta, também pode ser tomado como único no aspecto formal, em consonância a duas vertentes: 1) A lei conversora comum do agora em não-mais (*Nicht-mehr*). 2) A forma comum de qualquer agora determinante da dinâmica fluente da multiplicidade protossensível. No dizer propriamente husserliano: “O tempo imanente constitui-se como *um* para todos os objetos e processos imanentes. Correlativamente, a consciência temporal do imanente é uma exclusividade (*Alleinheit*).” (*Husserl, 1966, p. 77*). Esta unidade conjunta (*Zusammen*), porém, comporta modos conscienciais diversos, de simultaneidade e de sucessão, embora correlativamente constituídos. Segundo a peculiar designação analógica husserliana: o pré-simultâneo fluxional (*fluxionalen Vor-Zugleich*) e o simultâneo impressional das fluxões (*impressionalen Zugleich von Fluxionen*). É por intermédio de complexas interações (apenas indicadas pelo filósofo nesta etapa de sua meditação) de modos conscienciais inerentes a protossensações reunidas num agora atual e modos conscienciais retencionais a elas vinculados que se constituem a simultaneidade e a sucessão de cunho fenomenológico estrito.

Interações que implicam na questão acerca do acesso compreensivo à unidade do fluxo consciencial constituinte derradeiro. A solução husserliana sustenta que a unidade temporal imanente e a unidade do fluxo consciencial instauram-se simultaneamente. Resposta alicerçada na dupla intencionalidade das retenções: uma desempenha a função constituinte do objeto imanente, outra cumpre o papel constituinte da unidade da memória primária no âmbito do fluxo. A segunda é de cunho “longitudinal” (*“Längintentionalität”*); a primeira é de cunho “transversal” (*“Querintentionalität”*). Duplicidade intencional decisiva à compreensão dos conteúdos conscienciais imanentes, das vivências consideradas de maneira estrita (os dados sensíveis, os

fenômenos individuais, os atos volitivos, enunciativos e outros similares, bem como suas modificações reprodutivas imagéticas, fantásticas, mnemônicas ou assemelhadas). Em tais conteúdos deve-se separar com fina precisão as respectivas retenções e protenções determinadas e indeterminadas estritas das memórias iterativas e expectativas, presentificantes dos conteúdos imanentes passados e futuros, sem se focarem nas etapas constituintes de tais conteúdos. A evidência destas imanências, no tocante à própria temporalidade, não decorre de dadidades existenciais pontuais, mas de existências temporalmente distendidas nos modos da permanência e da mudança, da coexistência e da sucessão. Valendo-se, em cautelosa medida, de ficções idealizantes (*idealisierenden Fiktionen*) o filósofo explica que a relação entre as posições temporais é de continuidade da identidade (*Kontinuität der Identität*), caracterizada por diferenças, e não por separações, instaurando as unidades concretas. A correlata descontinuidade decorre da continuidade, consoante dois modos: 1) A duração sem mudança. 2) A mudança contínua. No segundo modo, as etapas conscienciais de mudança se interligam sem a ocorrência de rupturas, emergindo as divergências apenas nos prosseguimentos das sínteses contínuas que se distendem cada vez mais das respectivas intenções protointantâneas. No primeiro modo vigora uma consciência contínua de unidade, cuja cobertura identificante perpassa totalmente a cadeia intencional temporalizante, mas tendo o tipo e a forma do conjunto genérico enquanto tal.

Não se pode desconsiderar, nem diminuir a importância, da aferição de que qualquer vivência constituída (impressional ou reprodutiva) é em si algo presente na imanência consciencial, comportando ambas suas devidas possibilidades idealizantes de presentificações respectivas destas consciências. Na expressão do filósofo: “Encontramos, pois, impressões que são presentificações duma consciência impressional: tal como a consciência impressional é consciência do imanente, a presentificação impressional também é presentificação do imanente.” (*Husserl, 1966, p. 90*). As primeiras

perfazem-se enquanto consciência primária (*primäres Bewusstsein*), as segundas enquanto consciência secundária (*sekundäres Bewusstsein*). No que tange à consciência primária, perceptiva de objetos duradouros, uma abordagem reflexiva permite distinguir, dum lado, a percepção *per se* enquanto apreensão perceptiva em unidade concreta com os dados apreensíveis; doutro lado, o percebido *per se* enquanto objeto estritamente focado, ambos visados simultaneamente no perceber e constituídos no fluxo temporal imanente. Emergem, compartilhadamente, uma consciência unificante imanente e outra consciência unificante transcendente. Estrutura bidirecional cuja vigência o filósofo atribui a todos os atos intencionais. Relações imanente-transcendente viabilizadas por atos intencionais de nível superior decorrentes duma comunidade de essência entre os âmbitos relacionados. Sendo que as unidades imanentes instauram-se no fluxo das multiplicidades perfilantes temporais, a cada ponto temporal distribuído longitudinalmente no nível da corrente consciencial correspondem seja protoconteúdos (*Urinhalte*), seja protoapreensões (*Urauffassungen*) dotadas do caráter do agora (*Jetztcharakter*) e modificadas retencionalmente para instaurar o passado. As apreensões perceptivas comportam dois significados complementares, segundo seus modos peculiares de constituição: 1) No fluxo originário. 2) Na imanência consciencial estrita. No tempo fenomenológico instauram-se unidades temporais formadoras de algos objetivos, duradouros ou mutáveis. No dizer husserliano: “O tempo imanente objetiva-se num tempo dos objetos constituídos nos fenômenos imanentes, pois que na multiplicidade perfilante dos conteúdos sensíveis como unidades do tempo fenomenológico, ou, na multiplicidade perfilante fenomenológico-temporal das apreensões destes conteúdos, uma cousalidade (*Dinglichkeit*) idêntica aparece, a qual sempre se expõe em todas as fases em multiplicidades perfilantes.” (*Husserl, 1966, p. 92*). Produz-se continuamente consciência (*Bewusstsein*), exposição (*Darstellung*) e apresentação (*Gegenwärtigung*) de algo (*etwas*). O filósofo

esclarece: “Com cada ponto preenchido do tempo fenomenológico põe-se (graças aos conteúdos sensíveis e suas apreensões, que nele se encontram) um ponto preenchido do tempo objetivo.” (*Id., Ibid.* p. 93) e ilustra seus desdobramentos retencionais e protencionais mediante um novo diagrama. Destacam-se nele duas congruências (*Deckung*), uma de igualdade essencial vinculante, outra de identidade.

Mostra-se pertinente o emprego das designações *percepção interna e externa* (*Innere und äussere Wahrnehmung*). Resgatando-se o registro conciso husserliano: “No caso do objeto externo, temos pois: 1) O fenômeno externo; 2) A consciência constituinte, na qual se constitui o fenômeno externo como imanente; 3) O voltar-se para (*die Zuwendung*), que pode ser tanto um voltar-se ao fenômeno e a seus componentes, quanto ao fenomenolizante. Só o último está em questão no discurso sobre percepção externa.” (*Husserl, 1966, p. 95*). Esquema trinitário válido também para os objetos mnemônicos, ajustando-se só os devidos elementos inerentes ao caráter intencional presentificante da retenção e da memória secundária. Deve-se considerar também os processos constitutivos de transcendências não-temporais, como no caso do âmbito judicativo de caráter lógico, matemático, valorativo, volitivo ou mesmo estritamente discursivo em geral. A expressão material judicativa submete-se à dinâmica temporal, mas o que nela é julgado, não. O mesmo se aplica ao quase-julgado (*quasi Geurteilte*) nas presentificações ou neutralizações modificantes: “Introfantasiar-se num juízo matemático não diz: trazer o estado cusal (*Sachverhalt*) matemático à representação fantástica, como se ele pudesse ser exposto de modo presentante ou presentificante.” (*Husserl, 1966, p. 97*). Infelizmente, o parágrafo derradeiro das *Lições* se encerra com um estatuto meramente negativo, omitindo-se a explicitar os mecanismos instauradores das objetividades não-temporalizantes.

A segunda parte das *Lições*, publicada junto com o texto principal em 1928, compõe-se de treze anexos, cujo conteúdo

merece análise individualizada.³¹ O anexo I trata da temporalidade das protoimpressões e de suas modificações. Ambas dispõem de características peculiares, as últimas determinadas pela constância, apartando-as do caráter das modificações fantásticas e imaginativas. As modificações impressionais instauram limites dependentes no âmbito do pleno contínuo perceptivo, convertendo-o numa multiplicidade linear unidirecional circunscrita. Diferenças pontuais nele vigentes perfazem devidas etapas temporais equivalentes. O termo “modificação” (“*Modifikation*”) se aplica tanto à passagem evanescente de protoimpressões a estágios temporais subsequentes quanto à passagem evanescente envolvendo apenas as últimas. Passagens efetivadas por meio de operação (*Operation*), produção (*Erzeugung*) contínua, iterativa a partir do(s) dado(s) antecedente(s). Cada protoimpressão, enquanto *genesis spontanea* não-produzida, enquanto protocriação (*Urschöpfung*) e protoprodução (*Urzeugung*), perfaz o início absoluto, a profonte (*Urquell*) da(s) série(s) temporal(is). Detecta-se aí uma das formulações mais incisivas do intuicionismo *lato sensu* husserliano: “Consciência é nada sem impressão.” (*Husserl, 1966, p. 100*). Sem uma receptividade qualquer (não exclusivamente sensível ou perceptiva), inviabiliza-se qualquer protoespontaneidade (*Urspontaneität*) da consciência. O momento originário é, a cada vez, um agora atual (*ein aktuelles Jetzt*) enquanto uma protoimpressão

³¹ Em sua tradução, Pedro Alves acrescenta uma importante nota de esclarecimento: “A partir da versão de Edith Stein, do verão de 1917, feita por ordem e com a colaboração do autor, e do texto editado por Martin Heidegger no ano de 1928. [Nota da Hua] (O editor da *Husserliana* X, Rudolf Boehm, prossegue esta nota indicando que os manuscritos relativos aos Apêndices – com exceção do Apêndice X – não puderam ser encontrados, circunstância que não permite ter uma ideia exacta sobre a data do seu aparecimento. Apesar disso, a partir da comparação do conteúdo dos Apêndices com o dos outros textos, poder-se-ia, segundo o editor, conjecturar que a sua elaboração data do período que vai 1910 a 1917. Posteriormente à edição da *Husserliana* em 1966, Rudolf Bernet encontrou manuscritos para todos os Apêndices, com exceção do IX (quer manuscritos originais de Husserl quer textos que derivam da versão Stein), facto que lhe permitiu estabelecer a seguinte datação: Apêndice I – 1916 (este Apêndice forma, juntamente com o Apêndice IV, um só manuscrito, dividido por Stein aquando da preparação da edição das *Lições*); Apêndice III – 1909-1910; Apêndice IV – 1916; Apêndice VII – 1916; Apêndice XI – 1907; Apêndice XII – 1911-1912; Apêndice XIII – 1911. As datas dos Apêndices II, V, VI, VIII e IX carecem ainda de uma fixação cronológica precisa.)”. (*Husserl, 1994, p. 121*).

estrita, uma protomemória (*Ur-Erinnerung*), uma profantasia (*Ur-Phantasie*), etc., que perpassa os correlatos níveis constitutivos para formar duração(ões) concreta(s), passagem(ns) cujo estatuto é de constância e de quase-temporalidade (*quasi-zeitliche*).

O anexo II procura clarificar as distinções entre presentificação (*Vergegenwärtigung*) e fantasia (*Phantasie*), bem como entre impressão (*Impression*) e imaginação (*Imagination*). Em seus circuitos semânticos mais amplos, presentificações e fantasias se apartam, pois aquelas incluem outros fenômenos não-intuitivos estritos (memória, consciência imaginativa, ocorrências judicativas, valorativas, etc.) além daqueles exclusivamente fantásticos. Deve-se levar em conta também o caso diferenciador da autopresentificação (*Selbstvergegenwärtigung*), no qual o presentificado se dá como imagem fantástica (*Phantasiebildes*) *tout court*, sem instaurar qualquer duplicidade hierarquizadora do tipo fundante-fundado entre duas fantasias diferentes. Em tal contexto, é importante distinguir entre representações simples imediatas de objetos quaisquer e representações fundadas, mediatas de objetos quaisquer. Dentre as primeiras, incluem-se as representações intuitivas e vazias; dentre as segundas, incluem-se as representações simbólicas ou sígnicas. As representações intuitivas implicam o aparecimento do(s) objeto(s), as representações vazias não o(s) implicam. No tocante às representações simbólicas, elas servem de meio indicativo tanto às representações intuitivas quanto às vazias. Quadro estratificante a partir do qual o filósofo assevera: “Cada presentificação intuitiva dum objetividade representa-a *no modo da fantasia*. Ela 'contém' um fenômeno fantástico (*Phantasieerscheinung*) dela. Portanto, pode a presentificação ter o caráter de *atualidade* ou *inatualidade*,³² e o modo de certeza (o da tomada de

³² Na edição de 1928 consta a seguinte nota do autor: “‘Atualidade’ e ‘inatualidade’ significam aqui o mesmo que ‘posicionalidade’ e ‘neutralidade’ no sentido das *Ideias*.” Na tradução francesa de Henri Dussort das *Lições*, o editor Gérard Granel consigna, em nota à nota original: “Esta nota é rejeitada no fim do volume na edição Niemeyer, no meio duma lista de errata. Não se sabe se ela deve ser atribuída ao próprio Husserl, a Stein, a Landgrebe?” (*Husserl*, 1996, p. 133).

posição) pode ser qualquer: certeza, verossimilhança, presunção, dúvida, etc.” (Husserl, 1966, p. 102) e prossegue: “Subsiste em toda parte como núcleo comum o 'simples fenômeno fantástico' (*die "blosse Phantasie-erscheinung"*).” (Husserl, *Id. Ibid.*). Quanto à maneira deste núcleo fantástico relacionar-se com as demais operações presentificantes, o filósofo assume seu estatuto problemático, e se esquia, neste anexo, a tematizá-la. Seu foco de abordagem dirige-se a certos aspectos da modificação presentificante estabelecida entre fenômeno(s) perceptivo(s) ou impressional(is) e fenômeno(s) fantástico(s). Retirando o papel modificador central das modalidades qualitativas e posicionais, o filósofo o atribui à aparência (*Apparenz*), enquanto núcleo comum dos atos intuitivos em seus modos próprios de fenomenalização, diferenciada em impressional ou sensível, perceptiva, imaginativa e, mesmo, ilusória, vigorando tanto no sentido interno quanto no sentido externo.

O anexo III aborda o campo intencional da percepção e da memória e suas conexões na consciência temporal. Em seu âmbito próprio não-modificado, a memória desfruta dum estatuto sensível, impressional. Embora contenha aparência(s), ela não se confunde à modificação fantástica que implica noutra consciência dotada de sensação a ela vinculada. Pode-se, hipoteticamente, memorizar na fantasia e mesmo na memória, mas a matéria e a aparência mnemônicas não se alteram. Inclusive no caso duma memória doutra memória, embora as devidas aparências imaginativas encaminhem a memória(s) modificada(s), a diferenciação apreensiva entre conteúdo(s) e modo(s) de crença reconduz o processo mnemônico total à modificação. A remissão a agora(s) atual(is) perceptivo(s) fundante(s) é intrínseca à(s) memória(s), diferenciando-as da(s) fantasia(s), habilitada(s) a variar livremente aquele(s) agora(s). Ainda que ambas contenham em suas dinâmicas instituintes complexos intencionais de caracteres indeterminados ou determinados, nas primeiras vigora o estatuto temporal de inatualidade, ao passo que nas segundas vige o estatuto temporal de

atualidade. No tocante aos espectros intencionais, enquanto a percepção, ao invés da memória, comporta intenção ao futuro (*Intention auf Zukunft*) e intenção ao passado (*Intention auf Vergangenheit*), esta só comporta a primeira. Intenções ao futuro de caráter mnemônico encontram-se determinadas no que tange à direção temporal e ao conteúdo, ao passo que intenções ao futuro perceptivas são materialmente indeterminadas, determinando-se só a cada nova percepção. Intenções ao passado perceptivas são determinadas, embora suas direções temporais se invertam, findando na(s) percepção(ões) de referência, as quais contêm as devidas intenções mnemônicas vazias. Estas intenções atualizam-se mediante a presentificação intuitiva do passado em suas conexões referidas ao agora atual. Embora estes envios e reenvios intencionais desfrutem de estatuto apriorístico, suas plenas instaurações decorrem de “associação” (*Assoziation*) experiencial complexa. Variada trama intencional que conduz o filósofo a rematar sinoticamente:

Temos, pois, como modos essenciais da consciência do tempo: 1. 'Sensação' como apresentação (*Gegenwärtigung-Präsentation*) e com ela essencialmente enlaçadas, mas também a advir com independência, atenção e protensão (a esfera originária em sentido amplo); 2. A presentificação tética (memória), copresentificação (*Mitvergegenwärtigung*), representificação (*Wiedervergegenwärtigung*) (expectativa); 3. A presentificação fantástica como fantasia pura, na qual se encontram todos os mesmos modos na consciência fantástica. (*Husserl, 1966, p.107*).

O anexo IV explora os vínculos entre os processos instituintes da memória iterativa, dos objetos temporais e do tempo objetivo. Se a repetição de atos perceptivos dirigidos a objeto(s) temporal(is) propicia a consciência da sucessão de tal(is) objeto(s), é apanágio tanto da protensão quanto da memória iterativa captar o(s) mesmo(s) objeto(s) temporal(is) repetido(s). Junto ao(s) objeto(s) temporal(is), a memória iterativa conscientiza seu(s) horizonte(s) temporal(is), ambos captados em suas respeivas identidades,

viabilizando paulatinamente, através de processos intencionais similares, a instauração duma objetividade temporal (*Zeitobjektivität*). Na memória iterativa, cada ponto temporal, bem como cada distensão temporal, se objetivam, tornando-se viáveis de reidentificação e instaurando uma consciência originária de unidade (*ursprüngliches Einheitsbewusstsein*). Nas palavras do filósofo: “Tenho um esquema originário: um fluxo com seu conteúdo, mas com isto uma multiplicidade originária do 'eu posso': eu posso recolocar-me em qualquer posição do fluxo e produzi-lo 'novamente'.” (*Husserl, 1966, p. 109*). Re-produção mnemônica viabilizadora da temporalidade objetiva.

No anexo V, o filósofo procura mostrar como, em estrita atitude fenomenológica, deve-se sustentar o rígido vínculo de simultaneidade constituinte entre a percepção e o(s) objeto(s) percebido(s). Efetivando-se os parênteses sobre o estatuto transcendente dos objetos e visando-se só o âmbito imanente, detecta-se a assimilação dos atos perceptivos por atos reflexivos doadores de unidades imanentes que, embora retencionalmente pré-constituídas, submetem-se de maneira imediata à dinâmica protoconstitutiva dos dados imanentes à consciência interna, entrelaçada, na gênese temporal, às protoimpressões, legitimando a referida simultaneidade.

O anexo VI expõe, de maneira preliminar, a apreensão do fluxo temporal absoluto mediante uma refinada quadripartição do conceito de percepção. A partir dos núcleos sensíveis desprovidos de captação estrita, formam-se os objetos temporais subordinados à sucessão cumulativa de fase(s) presentativa(s), protencional(is) e iterativa(s), instauradora de séries temporais também sucessivas. Em regime de redução fenomenológica, os fenômenos temporais se dissolvem neste fluxo seriado, sem que se apreenda a consciência constituinte desta dissolução parentetizante. Os objetos temporais de qualquer tessitura (perceptivos, mnemônicos, imagéticos, fantásticos, judicativos, volitivos, expectantes, etc.), permeáveis à reflexão, ocorrem num mesmo tempo subjetivo (*subjektiven Zeit*),

que se dissolve na consciência absoluta atemporal e objetiva. A compreensão da visada apreensiva dirigida a ela implica em quatro sentidos complementares do ato perceptivo: 1) O perceber do(s) objeto(s) em sua(s) instantaneidade(s) fenomenal(is). 2) O perceber do(s) conteúdo(s) e do(s) devido(s) processo(s) objetivo(s) duradouro(s). 3) O perceber dos momentos constitutivos das apreensões objetivantes (presença, retenção, memória, expectativa, etc.). 4) O perceber dos nexos entre tais momentos na consciência temporal instantânea. No tocante ao quarto sentido, cabe indagar acerca do que persiste e pode ser captado no âmbito estritamente conectivo temporal. O filósofo responde: “Persistente é, antes de tudo, a estrutura formal do fluxo, a forma do fluxo. Isto é, a fluência não é só uma fluência em geral, mas cada fase é duma e mesma forma, a forma permanente é sempre de novo preenchida de 'conteúdo', mas o conteúdo não é assim introduzido externamente na forma, porém, é determinado pela forma da legalidade.” (Husserl, 1966, p. 114). Embora tal legalidade não seja suficiente, por si, à determinação do concreto, ela sustém a consciência da perene mudança temporal enquanto protofato (*Urtatsache*). Fica pendente a questão acerca da consciência temporal em que se institui o tempo da consciência de qualquer objeto fenomenal visado. Apelar à reflexividade infinita para compreendê-la não perfaz uma alternativa teórica sustentável nesta etapa da meditação husserliana: “Ainda que não se exercite a reflexão *in infinitum* e que, em geral, nenhuma reflexão seja necessária, deve, todavia, ser dado o que torna possível esta reflexão e, como parece, em princípio ao menos, a torna possível *in infinitum*. E aí jaz o problema.” (Husserl, 1966, p. 115). Exposição aporética, a ser repensada pelo filósofo em abordagens ulteriores.

O anexo VII trata dos processos instauradores de simultaneidades impressionais presentes e de simultaneidades modificantes passadas. Ambas se submetem à mesma lei essencial, conforme enuncia o filósofo: “A produção contínua da consciência

interna tem a forma³³ duma multiplicidade ortóide unidimensional, todos os protomomentos dentro duma camada experimentam a mesma modificação (eles geram os mesmos momentos de passado).” (*Husserl, 1966, p. 115*). Instaure-se nesta dinâmica o prototempo constituinte da consciência temporal integrado por protomomentos e por suas respectivas modificações iterativas, concernentes às formas decursivas, e não aos conteúdos decorridos.

O anexo VIII expõe dois modos de abordagem intencional da corrente consciencial no que tange ao tempo. No primeiro modo, visam-se tanto os conteúdos quanto a forma do fluxo. O foco atencional é dirigido à corrente vivencial *per se*, que, embora composta por fragmentos e fases, perfaz uma unidade identificável e apreensível em suas várias emergências, transformações, obscurecimentos e extinções pontuais. Unidade vivencial captada pela consciência interna mediante um raio atencional que objetiva aquela unidade, sem, entretanto, se objetivar. Captação *sui generis* viabilizada pela continuidade linear entre as protoimpressões e suas devidas retenções instauradoras do processo temporal. No segundo modo, visam-se as unidades intencionais que compõem cada fase e fragmento do fluxo, os pontos e as durações temporais com suas referências objetivas, os “objetos no como” (*Gegenstände im Wie*)³⁴. Embora distintos, os dois modos intencionais correlacionam-se na linearidade do fluxo.

No anexo IX, o filósofo procura esclarecer os vínculos constituintes entre protoconsciência (*Urbewusstsein*), retenção, memória iterativa e reflexão. Qualquer protodado (*Urdatum*), ao decorrer temporalmente, implica na possibilidade duma visada retrospectiva, viabilizada pela retenção não-objetivante, e doutra visada prospectiva, protencional. Na retenção vigora uma intencionalidade de tipo próprio desprovida do caráter de ato, mas

³³ No texto original da *Husserliana* consta o vocábulo “From”, ao invés de “Form”, em flagrante equívoco ortográfico, cuja responsabilidade desconheço a quem atribuir.

³⁴ No texto original da *Husserliana* consta, erroneamente, “Gegestände”. (*Husserl, 1966, p. 117*).

propiciadora dum novo ato, de cunho reflexivo e perceptivo imanente, duma memória iterativa. A relação entre esta e a retenção é de preenchimento (*Erfüllung*). Isto induz à pergunta decisiva acerca do vínculo entre os âmbitos inconsciente e consciente, perante a qual o pensador se coloca de maneira contundente:

É justamente um disparate falar dum conteúdo 'inconsciente, que só após se tornaria consciente. Consciência é necessário *ser consciente* em cada uma de suas fases. Como a fase retencional tem consciência da precedente sem fazer dela um objeto, assim também o protodado já é consciente – e, com efeito, sob a forma peculiar do 'agora' – sem ser objetivo. Justo esta protoconsciência é que se converte em modificação retencional – a qual é, assim, retenção dela própria e do dado nela originariamente consciente, pois ambos são inseparável uno -: não fosse ela disponível, também nenhuma retenção seria pensável; retenção dum conteúdo inconsciente é impossível. (*Husserl, 1966, p. 119*).

Dentre os vários aspectos relevantes deste trecho, aquele de maior importância diz respeito à constatação de que a disponibilidade objetiva estrita dos dados protoconscientes e retencionais não ocorre mediante atos apreensivos, mas através da explicitação reflexiva que conduz os não-visados a visados, designada justamente de “método da reflexão” (*Methode der Reflexion*).

O anexo X aborda vínculos e desvínculos entre as constituições do espaço e do tempo únicos, visando explicitar como ocorre a objetivação do tempo, bem como nele se inserem as coisas, incluindo-se nesta designação o eu vital e suas vivências psíquicas. Embora seja inerente a cada coisa um tempo próprio, devido à simultaneidade, todos estes tempos se integram num só tempo numericamente uno. As dadidades cousais, com suas sensações moventes motivadoras e suas “imagens” (“*Bildern*”) motivadas, processam-se na temporalidade fenomenológica (*phänomenologischen Zeitlichkeit*) enquanto conteúdo expositivo da objetivação do tempo. No dizer do filósofo: “A posição temporal pré-

empírica da imagem é exposição da posição temporal objetiva, a extensão temporal pré-empírica no decurso da continuidade de imagens é exposição da difusão temporal da coisa, logo, de sua duração.” (*Husserl, 1966, p. 121*). Há, pois, distinção essencial entre a exposição do tempo objetivo e a exposição da coisa idêntica que dura nele. A partir do primeiro decurso da protovisada intencional, perde-se a coincidência entre ponto(s) temporal(is) e ponto(s) objetual(is), sem, entretanto, perder-se a consciência de unidade e identidade viabilizada pelos nexos retencionais, mnemônicos e protencionais dos respectivos objetos visados.

O tema do anexo XI é a percepção em seus estatutos respectivos de adequação e de inadequação. O primeiro corresponde à dadidade imanente do(s) objeto(s) visado(s), apreensão que comporta duas vias compreensivas: 1) O sentido (*Empfundene*) no fluxo temporal. 2) O que se constitui no fluxo temporal. No primeiro caso, a atenção de caráter fenomenológico dirige-se ou ao(s) conteúdo(s) temporal(is) em seu(s) preenchimento(s) decursivo(s) temporal(is), ou *in abstracto* seja ao(s) conteúdo(s) temporal(is), seja à distensão temporal. No segundo caso, a atenção fenomenológica é dirigida ao(s) conteúdo(s) objetual(is), ao(s) idêntico(s)-substancial(is) dotado(s) de suas qualidade(s) e intensidade(s), subsistente(s) ou mutável(is). No tocante ao estatuto perceptivo de inadequação, ele ocorre quando a atenção se desvia de seu âmbito fenomenológico estrito e se funda apenas em apercepções transcendentais, de cunho interno ou externo.

O penúltimo anexo investiga os diferentes aspectos envolvidos nas concepções fenomenológicas de ato (*Akt*), de vivência (*Erlebnis*) e de consciência interna (*innere Bewusstsein*). Mesmo sem expor com a devida precisão os registros semânticos dos primeiros conceitos, à exceção do visar explícito do ato e não da vivência, o filósofo realça que qualquer ato engloba três aspectos convergentes: 1) É consciência de algo. 2) É consciente de si na consciência interna. 3) Pode ser reproduzido em diferentes modos. O terceiro aspecto parece implicar uma regressão ao infinito, negada

pelo filósofo mediante a alegação de que o ato de visar um ato (*Akt des Hinsehens auf einen Akt*) não é uma unidade adicional num fluxo, mas uma “unidade da consciência interna” (*eine “Einheit des inneren Bewusstseins”*), ou seja, da consciência temporal propriamente considerada, instaurando um trânsito essencial duma percepção ou apresentação para uma presentificação. Claridade distintiva ausente, segundo o próprio testemunho husserliano, das *Investigações lógicas*, circunscrita a uma fenomenologia das vivências e desembocando em descrições incompletas ou, inclusive, errôneas. O ponto decisivo, então descurado, diz respeito à separação nítida entre o ser pré-fenomenal das vivências antes do visar reflexivo a elas dirigido e o ser delas enquanto fenômenos visados reflexivamente, objetos de atenção fenomenológica explícita. Reflexões executadas na unidade duma consciência temporal *sui generis*.

O último anexo, XIII, versa sobre o estatuto temporal dos atos judicativos. Na análise duma proposição lógica (*logische Satz*) qualquer (o exemplo husserliano é “ $2 \times 2=4$ ”) enquanto tal, independente de sua veracidade ou falsidade, tem-se uma *ideia intemporal (unzeitliche Idee)* idêntica, permeável a inúmeras visadas correspondentes a inúmeros atos judicativos, cada um deles com o caráter de formação espontânea (*spontanen Bilden*) submetida ao fluxo temporal, na qual a proposição é dada à consciência. Deve-se distinguir de maneira precisa o processo formador (*der Bildungsprozess*) do que nele é formado (*das Gebilde*). Em sua obsessão diferenciante, o filósofo estabelece três momentos no conjunto do processo formador: “1. O fluxo consciencial; 2. O que se constitui nele. a) O juízo como o 'fenômeno' se constituindo ou o visar de $2 \times 2=4$, que é um processo em devir, e b) O que aqui devém, o juízo, o que no fim está aí como formado, devenido: a proposição pronta.” (*Husserl, 1966, p.131*). Cada um destes momentos processuais judicativos envolve um(uns) objeto(s) temporal(is) imanente(s), mas este(s) aparta(m)-se dos processos sensíveis, cuja(s) protofonte(s) é (são) fase(s) temporal(is) protossensível(is)

ou protoapreensível(is), ao invés da(s) espontaneidade(s) formadora(s) originária(s) inerente(s) aos primeiros. Tais espontaneidades formadoras diferenciam-se, ainda, em consonância aos respectivos pontos-fonte: 1) Retencionais do processo judicativo. 2) Consumadores deste processo. Para encerrar a exposição do anexo XIII, e também das *Lições* como um todo, é relevante realçar que o filósofo trata das modificações reprodutivas das formas temporais espontâneas e, mais diretamente, da fantasia dum juízo (*Die Urteils-Phantasie*). Nesta, enquanto presentificação neutralizada, constituem-se o *quase-objeto* imanente (*das immanente quasi-Objekt*) no *quase-tempo* imanente fantástico (*der immanenten quasi-Zeit der Phantasie*).

Referências

- HEIDEGGER, Martin. *Phänomenologie des religiösen Lebens. Gesamtausgabe Band 60*. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1975.
- HUSSERL, Edmund. *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*. 2nd ed. Ed. Walter Biemel. The Hague, Martinus Nijhoff, 1962.
- HUSSERL, Edmund. *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstesens (1893-1917)*. The Hague, Martinus Nijhoff, 1966.
- HUSSERL, Edmund. *Lições para uma fenomenologia da consciência interna do tempo*. Tradução, introdução e notas de Pedro M. S. Alves. Lisboa. Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1994.
- HUSSERL, Edmund. *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps*. Tradução de Henri Dussort. Edição de Gérard Granel. Paris. Presses Universitaires de France, 1996.
- HUSSERL, Edmund. *Analysen zur passiven Synthesis. Aus Vorlesungs- und Forschungsmanuskripten 1918-1926*. Ed. Margot Fleischer. The Hague: Martinus Nijhoff, 1966.
- HUSSERL, Edmund. *Philosophie der Arithmetik*. Mit ergänzenden Texten (1890-1901). Ed. Lothar Eley. The Hague: Martinus Nijhoff, 1970.
- HUSSERL, Edmund. *Logische Untersuchungen*. Erster Teil. Prolegomena zur reinen Logik. Text der 1. und der 2. Auflage. Halle: 1900, rev. ed. 1913. The Hague, Martinus Nijhoff, 1975.
- HUSSERL, Edmund. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*. Rev. ed. Ed. Karl Schuhmann. The Hague: Martinus Nijhoff, 1976.

HUSSERL, Edmund. *Logische Untersuchungen*. Zweiter Teil. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. In zwei Bänden. Halle: 1901; rev. ed. 1922. The Hague, Martinus Nijhoff, 1984.

HUSSERL, Edmund. *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*. The Hague, Martinus Nijhoff, 1991.

HUSSERL, Edmund. *Briefwechsel*, Dordrecht, Springer, 1994.

HUSSERL, Edmund. *Idéias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica*. Aparecida (SP), Idéias e Letras, 2006.

LOTZE, Hermann. *Metaphysik. Drei Bücher der Ontologie, Kosmologie und Psychologie*. Leipzig, S. Hirzel Verlag, 1879.

MARTY, Anton. *Die Frage nach der geschichtlichen Entwicklung des Farbensinnes*. Wien, Gerold, 1879.

ONATE, Alberto Marcos. *Ficção e tempo na filosofia de Edmund Husserl*. Porto Alegre (RS), EDIPUCRS, 2016.

PESSOA, Fernando. *Obra em prosa de Fernando Pessoa-Escritos íntimos, cartas e páginas autobiográficas*. Introduções, organização e notas de António Quadros. Lisboa, Publicações Europa-América, 1986.

STERN, William. "Psychische Präsenzzeit" in *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane*, XIII, 1897, p. 325-349.

STUMPF, Carl. *Tonpsychologie*, Leipzig, Hitzel, 1883-1890.