



PAULO DE TARSO MENEGON MAGALHÃES DE CASTRO

**HUSSERL E A FUNDAMENTAÇÃO DAS CIÊNCIAS:
DA LÓGICA PURA À FENOMENOLOGIA NOÉTICA**

**LAVRAS – MG
2022**

PAULO DE TARSO MENEGON MAGALHÃES DE CASTRO

**HUSSERL E A FUNDAMENTAÇÃO DAS CIÊNCIAS:
DA LÓGICA PURA À FENOMENOLOGIA NOÉTICA**

Dissertação apresentada à Universidade Federal de Lavras, como parte das exigências do Programa de Pós-Graduação em Filosofia, para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientador:

Prof. Dr. Renato dos Santos Belo

**LAVRAS – MG
2022**

Ficha catalográfica elaborada pelo Sistema de Geração de Ficha Catalográfica da Biblioteca Universitária da UFLA, com dados informados pelo(a) próprio(a) autor(a).

Castro, Paulo de Tarso Menegon Magalhães de.

Husserl e fundamentação das ciências: da lógica pura a fenomenologia noética / Paulo de Tarso Menegon Magalhães de Castro. - 2022.

130 p.

Orientador(a): Renato dos Santos Belo.

Dissertação (mestrado acadêmico) - Universidade Federal de Lavras, 2022.

Bibliografia.

1. Filosofia. 2. Fenomenologia. 3. Husserl. I. Belo, Renato dos Santos. II. Título.

PAULO DE TARSO MENEGON MAGALHÃES DE CASTRO

**HUSSERL E A FUNDAMENTAÇÃO DAS CIÊNCIAS:
DA LÓGICA PURA À FENOMENOLOGIA NOÉTICA**

***HUSSERL AND THE FOUNDATION OF SCIENCES:
from pure logic to noetic phenomenology***

Dissertação apresentada à Universidade Federal de Lavras, como parte das exigências do Programa de Pós-Graduação em Filosofia, para a obtenção do título de Mestrado em Filosofia.

APROVADA em 31 de JANEIRO de 2022.

Prof. Dr. Renato dos Santos Belo – UFLA

Prof.^a Dr.^a Thana Mara de Souza - UFES

Prof. Dr. Igor Silva Alves – UFU

Renato dos Santos Belo

Orientador

Prof. Dr. Renato dos Santos Belo

**LAVRAS – MG
2022**

Dedico esta dissertação à minha mãe,

Prof.^a Rossana Menegon

AGRADECIMENTOS

Agradeço à Universidade Federal de Lavras – UFLA, ao Departamento de Ciências Humanas – DCH e ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia – PPGFIL/UFLA, na pessoa do coordenador, Prof. Dr. Emanuele Tredanaro, pela estrutura oferecida e pela oportunidade de realização do Mestrado.

Agradeço ao meu orientador, Prof. Dr. Renato dos Santos Belo, juntamente dos componentes das bancas de qualificação e de defesa, Prof.^a Thana Souza, Prof. Igor Alves e ao Prof. Giovanni Giubilato.

Bem como aos nossos estimados colegas da primeira turma do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFLA pelo companheirismo, entusiasmo e motivação durante os cursos, encontros e durante a elaboração desta pesquisa.

Agradeço também ao Instituto Diánoia que direta e indiretamente muito contribuiu para a construção dos conhecimentos deste trabalho, a partir da difusão de conteúdos de Filosofia fenomenológica nas redes sociais (Instagram: @institutodianoia).

E finalmente agradeço a minha família, meus irmãos Marcela e Pedro por toda proximidade e amparo. Agradeço especialmente a minha mãe, Rossana, primeira fomentadora e apoiadora desta pesquisa que durante minha estada em Lavras - MG, deu-me todo o suporte financeiro e moral, bem como durante meu regresso para nossa casa em Muzambinho - MG. Muito obrigado, mãe!

A Deus, do qual provém toda ciência e verdade reveladas.

“Der Geist und sogar nur der Geist ist in sich selbst und für sich selbst seiend, ist eigenständig und kann in diesem Eigenstände, und nur in diesem, wahrhaft rational, wahrhaft und von Grund auf wissenschaftlich behandelt werden. Was aber die Natur anlangt in ihrer naturwissenschaftlichen Wahrheit, so ist sie nur scheinbar eigenständig und nur scheinbar für sich zu rationaler Erkenntnis gebracht in den Naturwissenschaften. Denn wahre Natur in ihrem, in naturwissenschaftlichem Sinne ist Erzeugnis des naturforschenden Geistes, setzt also die Wissenschaft vom Geiste voraus. Der Geist ist wesensmäßig dazu befähigt, Selbsterkenntnis zu üben, und als wissenschaftlicher Geist wissenschaftliche Selbsterkenntnis, und das iterativ. [...] Sie sind untrennbar einig in einer Aufgabe: Nur wenn der Geist aus der naiven Außenwendung zu sich selbst zurück kehrt und bei sich selbst und rein bei sich selbst bleibt, kann er sich genügen” - HUSSERL, E. *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, 1954.

*“O espírito e só mesmo o espírito é em si próprio e para si próprio um ser, é independente e pode, nesta independência e apenas nela, ser tratado de modo verdadeiramente racional, de modo verdadeiramente científico a partir do fundamento. No que respeita, porém, à natureza na sua verdade científico-natural, ela só aparentemente é independente e só aparentemente pode ser levada, por si, ao conhecimento racional nas Ciências Naturais. Porque a natureza verdadeira no seu sentido, no sentido científico-natural, é produto do espírito que investiga a natureza e pressupõe, portanto, a Ciência do Espírito. Por essência, o espírito está capacitado para exercer o autoconhecimento e, enquanto espírito científico, o autoconhecimento científico, e isto iterativamente [...]. Os homens estão inseparavelmente unidos numa tarefa: apenas quando o espírito, a partir da sua volta ingênua para fora, retorna sobre si próprio e permanece em si próprio, e puramente em si próprio, pode a si próprio bastar” - HUSSERL, E. *Crise das Ciências Europeias e a Fenomenologia Transcendental*, 2012.*

RESUMO

A presente pesquisa pretende acompanhar a articulação de dois momentos da fenomenologia de Husserl: da lógica pura à fenomenologia noética. Num primeiro momento, deter-nos-emos nos *Prolegômenos* onde o filósofo, em duelo com o psicologismo, procura fazer a fundamentação e a doutrina da ciência para se alcançar a essência da lógica. Depois disso, investigaremos as condições de possibilidade científicas do conhecimento na lógica e da noética, questões também enfrentadas nesta obra. Mediremos aí as fronteiras da lógica pura e do conhecimento noético que abrem as portas à primeira fenomenologia. Para tanto, buscaremos elucidar as implicações entre objetividade lógica e subjetividade das vivências enquanto experiência da verdade e veremos ainda como é que, já neste primeiro momento, Husserl rejeita o psicologismo lógico como fundamentação do conhecimento. Finalmente, apresentaremos as tarefas da lógica, principalmente a tarefa fenomenológica de origem dos conceitos. Simultaneamente, procuraremos pela cientificidade da fenomenologia, fazendo a passagem para o segundo volume das *Investigações lógicas*. Aí o filósofo anatematiza a atitude objetivista e psicológica do conhecimento científico em benefício da atitude fenomenológica. Faremos ver como é que essa cientificidade se dará na Quinta investigação lógica a partir da consciência intencional e na primeira redução eidética, que é fenomenológico-descritiva. A partir desta premissa geral, deveremos buscar como é que esta nova ciência se formará a partir de camadas mais superficiais e não-intencionais até as camadas intencionais essenciais. Será também nosso propósito juntar os problemas científicos husserlianos aos nossos questionamentos, dentre outros: se seriam as doutrinas fenomenológicas das *Investigações* a própria doutrina da ciência e se a fenomenologia noética é ou não é psicologia descritiva.

Palavras-chave: Ciência, Fenomenologia, Consciência.

ABSTRACT

The present research intends to follow the articulation of two moments of Husserl's phenomenology: from pure logic to noetic phenomenology. At first, we will focus on the Prolegomena where the philosopher, in a duel with psychologism, seeks to make the foundation and doctrine of science in order to reach the essence of logic. Afterwards, we will investigate the conditions of scientific possibility of knowledge in logic and in noetics, issues also faced in this work. Here we will measure the boundaries of pure logic and noetic knowledge that open the doors to the first phenomenology. Therefore, we will seek to elucidate the implications between logical objectivity and subjectivity of experiences as an experience of truth, and we will also see how, in this first moment, Husserl already rejects logical psychologism as a foundation for knowledge. Finally, we will present the tasks of logic, mainly the phenomenological task of origin of concepts. Simultaneously, we will seek the scientificity of phenomenology, moving on to the second volume of Logical Investigations. There, the philosopher anathematizes the objectivist and psychological attitude of scientific knowledge in favor of the phenomenological attitude. We will see how this scientificity will take place in the Fifth logical investigation based on the intentional consciousness and in the first eidetic reduction, which is phenomenological-descriptive. From this general premise, we should investigate how this new science will be formed from more superficial and unintentional layers to the essential intentional layers. It will also be our purpose to join Husserlian scientific problems to our questions, among others: whether the phenomenological doctrines of Investigations would be the doctrine of science itself and whether noetic phenomenology is descriptive psychology or not.

Keywords: Science. Phenomenology. Consciousness.

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS:

- **HUA: HUSSERLIANA**

A Husserliana é o projeto de obra completa de Edmund Husserl. A série foi iniciada por Herman Van Breda depois que ele salvou os manuscritos de Husserl da destruição durante a Segunda Guerra Mundial. A Husserliana é publicada pelos Arquivos Husserl do Instituto Superior de Filosofia da Universidade Católica de Lovaina e é editada conjuntamente pelo professor Rudolph Bernet e pelo professor Ullrich Melle. É complementado por três subséries, a **Husserliana-Dokumente**, **Husserliana-Materialen** e **Husserliana-Studienausgabe**.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
1. OS PROLEGÔMENOS: DA LÓGICA PURA À PRIMEIRA FENOMENOLOGIA 19	
1.2. A FILOSOFIA COMO O FUNDAMENTO E DOCTRINA DA CIÊNCIA	19
1.2.1. “A ideia da lógica pura”	28
1.2.2. <i>Primeira tarefa</i> : a origem fenomenológica do conceito	32
1.3. A VIRADA NOÉTICA DA LÓGICA PURA PARA A FENOENOLOGIA	41
1.3.1. A estrutura subjetiva enquanto condição de possibilidade de conhecimento	41
1.3.3. As vivências enquanto constituição da subjetividade na fenomenologia nascente.	54
2 A CIENTIFICIDADE FENOMENOLÓGICA NAS INVESTIGAÇÕES LÓGICAS: A INTENCIONALIDADE DA CONSCIÊNCIA NA QUINTA INVESTIGAÇÃO	65
2.1. OS PILARES DA FENOMENOLOGIA E SEUS FUNDAMENTOS INTENCIONAIS	65
2.1.1. A cientificidade da consciência e a nova classe de vivências fenomenológicas.....	68
2.2. PRIMEIRO CONJUNTO DE CAMADAS: SENSACIONES CONSCIENTES [<i>BEWUST</i> <i>EMPFINDUNG</i>]:	76
2.2.1. 1ª camada: sentimentos intencionais em geral [<i>überhaupt intentionale Gefühle</i>]:	76
2.2.2. 2ª camada: sentimentos sensitivos não-intencionais [<i>Gefühlempfindungen</i>]:	85
2.3. SEGUNDO CONJUNTO DE CAMADAS: ESSÊNCIA INTENCIONAL [<i>INTENTIONALE WESEN</i>]:	94
2.3.1. 1ª camada: passagem do conteúdo descritivo ao conteúdo intencional enquanto objeto intencional [<i>deskriptive Inhalt – intentionale Inhalt – intentionalen</i> <i>Gegenstandes</i>]. A viragem fenomenológica da atitude científica psicológico-empírica à primeira redução científica fenomenológico ideal [<i>psychologisch-erfah-</i> <i>rungswissenschaftlichen Einstellung – phänomenologisch-idealwissenschaftliche</i>]	94
2.3.1.1. A cientificidade da intuição na fenomenologia nascente	99
2.3.2. 2ª camada: a constituição científica primordial da essência intencional e significativa na primeira redução [<i>intentionale, bedeutungsmäßige Wesen</i>]	104
2.3.2.1 O problema binário entre objeto imanente intencional e objeto transcendente [<i>bloß immanenten oder intentionalen Gegenständen</i>] na cientificação da <i>intencionalidade</i>	111
CONSIDERAÇÕES FINAIS	116
BIBLIOGRAFIA	127

INTRODUÇÃO

Medir os limites e as fronteiras da fenomenologia de Husserl tem se mostrado ser sempre um desafio, mas também uma necessidade. Muitas pesquisas já consagradas e mesmo algumas mais recentes, mas nem por isso menos robustas, têm aparecido nas bancadas da academia para tentar dar continuidade crítica ao trabalho incansável e ilimitado do mestre, alguns deles vão nos ajudar a expor nossas teses gerais e específicas.

Como é sabido, nosso trabalho pretende acompanhar a primeira fenomenologia de Husserl desde o último ano do século XIX até o começo da segunda década. Como é de se esperar em honestidade intelectual, logo mais exporemos os problemas e percalços na realização do trabalho. Mas agora temos antes de tudo que dizer e tentar sustentar até o fim que a fenomenologia começa com a lógica e não com uma qualquer lógica geral, mas com a lógica pura nos *Prolegômenos* de 1900.

Veremos que no começo de *Prolegômenos* se quer tratar da fundamentação e da doutrina da ciência. Esses são problemas comuns à filosofia alemã e tiveram repercussões especialíssimas no Idealismo Alemão, mas como não podemos buscar as origens dessa questão agora, contentar-nos-emos em ver como Husserl as expôs segundo seu *leitmotiv*. Contentar-nos-emos em saber que o conceito de Doutrina da Ciência [*Wissenschaftslehre*], Husserl o lê em Bolzano (Cf. FISETTE, 2003, p. 59ss).

É de tudo notável que, para além das dificuldades interpretativas interiores à própria constituição da lógica pura enquanto uma doutrina da ciência, o anúncio do autor em *Prolegômenos* esclarece a continuidade do trabalho científico que avança até as demais *Investigações Lógicas* de 1900 a 1913, em especial a Quinta investigação, que receberá nosso tratamento no segundo capítulo dessa pesquisa.

E agora, para entrarmos em definitivo nas classes de problemas que estimularam este trabalho, apresentamos em linhas gerais o situamento histórico ao qual Husserl está inserido e os problemas que o levaram primeiramente a *Prolegômenos* e depois às demais *Investigações*. Ainda no Prefácio à primeira edição dos *Prolegômenos*, Husserl informa seus leitores que a obra em questão surgira de um único manuscrito resultante de duas conferências proferidas ainda em Helle ao final da última década do século XIX. Seu problema central a ser enfrentado aí é sobre os fundamentos e a definição da ciência lógica naquele momento e da insuficiência desta em relação às próprias ciências contemporâneas. Diz o filósofo a respeito de seu próprio trabalho: “Quando mais fundo penetrava a análise, tanto mais tomava consciência de que a

lógica de nosso tempo não está à altura da ciência atual, que ela, no entanto, é chamada a esclarecer” (HUSSERL, [1900] 2014, p. XI).

Essa parece ser a primeira questão de Husserl ao se propor lançar as bases da lógica pura, por isso teremos de acompanhá-lo e também tomar este como nosso problema, ainda que não paremos por aí. Pois mostrou-se tanto quanto interessante para nós, medir os limites da lógica em relação à própria fenomenologia nascente que, como nos disporemos fazer ver, não aparece de forma muito clara. Por esta causa, vamos acompanhar a segunda e a primeira edição de *Prolegômenos* e de *Investigações*, a Quinta, para percebermos as evoluções desta que o filósofo deseja chamar de Fenomenologia.

Para essa leitura vamos dispor de uma análise comparada da primeira e da segunda edição, que os tradutores sugeriram serem sinalizadas pelos signos A: para a primeira edição de 1900 e B: para a segunda edição de 1913. Faremos então este paralelismo e distinguiremos as respectivas edições com a citação técnica do ano da edição original entre colchetes: [1900] - [1913] seguido do ano das traduções em uso: (2014) e (2015), além do desenvolvimento no próprio corpo do texto. Em outras citações que as modificações forem menores ou mais pontuais, colocaremos o texto em negrito: (**grifo nosso**). A mesma coisa será feita para as *Investigações Lógicas*.

Os prejuízos e ganhos de uma leitura comparada de A e B estão na depressão da *démarche* da fenomenologia transcendental, não sendo possível ultrapassar essa fronteira se não quiser abordá-la por inteira, o que não será nosso programa. No entanto, as modificações feitas na segunda edição, às luzes de *Ideias I*, por mais arriscado que seja dizer ao que faremos ver, não são filosofia transcendental. Em momento algum Husserl faz menção a qualquer método ou redução transcendental que seja. Nosso objetivo com a apresentação da segunda edição é única e estritamente em vista do amadurecimento que o texto original sofreu, mesmo porque, a se tomar a primeira edição dos *Prolegômenos*, por exemplo, Husserl menciona apenas uma vez o termo Fenomenologia numa nota de rodapé (Cf. *Ibid.*, p. 158), dando-nos a entender que em 1900 o método fenomenológico era tão prematuro que nada nos impede de dizer que era marginal. Pareceu-nos ser interessante também especular até que ponto a edição dos *Prolegômenos* fora mesmo fenomenologia ou não, tentaremos apontar algumas pistas sem a pretensão de fechá-las, visto serem questões polêmicas.

A respeito dos métodos da ciência a que Husserl busca fundamentar, veremos já no primeiro capítulo as dificuldades que a lógica, sob a perspectiva do psicologismo, impõe ao conhecimento apodítico e a necessidade de se fundar as bases do método dedutivo, ainda que Husserl pareça fraquejar em alguns argumentos novos. De qualquer forma não poderemos nos

ater especificamente nesse ponto não menos importante. Tanto quanto o filósofo teremos de tratar o método dedutivo como pressuposto e como ponto pacífico de uma ciência lógica. É preciso seguir adiante e adentrar na noética que deverá dar um *green card* para a fenomenologia nascente.

Husserl já pretende, entre a lógica pura e a fenomenologia propriamente, fundar um outro tipo de conhecimento livre de psicologismo, a saber, um conhecimento que não seja fundado na psicologia empírica, mas que tenha seu fundamento na lógica pura e na sua condição de possibilidade subjetiva e não subjetiva à maneira da psicologia. A este tipo de conhecimento dá-se o nome de noética, do grego, *noesis*, que significa intelectualivo, mente, conhecer. Ainda no Prefácio à primeira edição aos *Prolegômenos*, Husserl menciona essa metodologia que deverá ser afixada para a lógica pura. Por causa dessas questões elementares a respeito do método, o filósofo de Gotinga se vê envolvido

em reflexões críticas gerais sobre a essência da lógica e, igualmente, sobre a relação entre a subjetividade do conhecer e a objetividade do conhecimento [...] até que conseguisse alcançar uma clareza segura acerca das questões fundamentais da teoria do conhecimento e na compreensão crítica da lógica como conhecimento ([1900] 2014, p. XIV).

Veja-se que não são poucas as tarefas propedêuticas da fenomenologia. A respeito de uma teoria crítica do conhecimento, Husserl tornará a falar dela nas *Investigações Lógicas*, explicitamente, o que não significa que já não esteja implícita já nos *Prolegômenos*.

Muitos nos ocuparemos, não seja repetitivo endossar, das mudanças referentes às primeiras e às segundas edições, são nelas que será possível encontrar os elementos científicos e fenomenológicos que estamos perseguindo. Husserl pareceu dar bastante relevância aos “melhoramentos”, conforme ele vai chamar, no Prefácio à segunda edição da mesma obra. Foram muitos as alterações, desde as críticas psicologistas endereçadas aos seus interlocutores até as nuances mais relevantes à cientificidade da fenomenologia, o que endossaremos segundo os apontamentos de Sacrini (2018).

Com a segunda edição de *Prolegômenos*, Husserl quer que o programa da lógica pura seja lido com as lentes da fenomenologia nascente. Ainda assim é possível fazer a divisão de trabalho da lógica pura, da sua complementação noética e, depois, da tarefa própria da fenomenologia e da crítica do conhecimento. Husserl diz também que tal revisão não anula o trabalho inicial da lógica que permanece aquém da noética e da fenomenologia. Reconhece-se, pois, que tais separações não podem ser arbitrárias dentro de uma delimitação fechada, como

são os vários momentos da filosofia de Husserl. Há que se atentar para os meios de fazê-lo, pois tais leituras se dão acerca da interpretação que Husserl tem sobre seu próprio trabalho. Há que se tomar cuidado com os riscos de fundir tudo numa coisa só.

A princípio Husserl não pareceu seguro a respeito das modificações da segunda edição, ao mesmo tempo que gostaria de corrigir erros científicos mais ou menos grosseiros. Daí Husserl chega numa linha média, não alterar em demasia a obra original para não desfigurá-la, ao passo de mudar o que pode ser mudado e deixar alguns erros menos significativos. A isso o filósofo chamou de “concessões dolorosas” e estas nos pareceu ser uma excelente chave de leitura crítica do trabalho inicial da fenomenologia. Vamos tentar explorar ao máximo essas concessões e ver o que surtiu delas, ajudados pelos trabalhos de Tourinho (2014). Eis o que Husserl diz num trecho do segundo Prefácio: “Unicamente me restava, então, buscar uma via intermediária e fazer algumas concessões dolorosas: [...] Aperfeiçoar tudo que pudesse ser melhorado sem alterar o curso e o estilo da obra antiga” (*Ibid.*, p. XVI).

Em especial, essa ressalva do próprio Husserl a respeito da manutenção da originalidade da obra nos autorizou a sustentar o posicionamento seguinte: ainda que seja comum ler as segundas edições com as lentes da fenomenologia transcendental, nossa leitura não será esta. Mesmo porque, como já foi dito, em nenhum momento o filósofo faz menção direta à filosofia transcendental, não existe esse conceito nas *Investigações*, acontecendo quanto muito dele fazer referência em algumas poucas notas às suas *Ideias*. Por isso, não é obrigatória a interpretação das *Investigações* de 1913 segundo o espírito transcendental, mesmo que elas tenham sido modificadas à sobra transcendental.

Todavia um outro e último problema nos surgiu já em *Prolegômenos* e permanecerá até *Investigações*, nos acompanhando durante todo o percurso, a saber, se afinal a fenomenologia é ou não é psicologia descritiva (Cf. MOURA, 1989, p. 103, 109). O autor parece mudar de opinião a respeito disso (Cf. HUSSERL, [1900] 2014, p. XVII) e os comentadores parecem bastante críticos. Seja válido adiantar que este problema está internamente ligado às acusações a respeito da recaída ao psicologismo.

Por fim, nossa implicação a respeito dos *Prolegômenos* de 1900 até 1913 será acompanhar as condições de possibilidade da lógica pura para a fundamentação das ciências e relacioná-las às tarefas finais da mesma lógica. A saber, a primeira reflexão encontra-se logo no começo do volume, Capítulo I, parágrafo 6, intitulado “*A possibilidade e justificação de uma lógica como doutrina da ciência*” e a segunda ao final, último Capítulo XI, “*A ideia da Lógica Pura*” (Cf. HUSSERL, [1900] 2014, p. 9ss, 171ss). Iremos analisar especificamente a primeira tarefa, parágrafo 67, “*As tarefas da lógica pura. Primeira: afixação das categorias puras da*

significação, das categorias objetivas puras e das suas complicações legais”. Esta tarefa foi escolhida porque se mostrou ser a mais interessante do ponto de vista da fenomenologia, pois trata-se a respeito da origem fenomenológica do conceito e aí parece estar o gargalo entre lógica e fenomenologia. É neste último capítulo também que Husserl vai desenvolver a condição de possibilidade noética da lógica e, como já foi insinuado, esse parece ser o caráter inaudito da subjetividade fenomenológica nascida na lógica.

No segundo capítulo nos acercaremos de tratar sobre a cientificidade na primeira fenomenologia das *Investigações Lógicas*, especificamente a Quinta. Já aí é possível demarcar elementos que serão gradativamente recorrentes durante toda a filosofia husserliana. Ele está preocupado antes de tudo em redividir os conteúdos formais e materiais da psicologia descritiva ao que na segunda década também caberá à fenomenologia. Essa tarefa só poderá ser levada a termo através da crítica do conhecimento a que pretende lançar mão. Num primeiro momento, inquire Husserl, a necessidade em se fazer a divisão das ciências está na atenção à “inclinação quase inextirpável para recair sempre de novo da atitude fenomenológica de pensamento na atitude simplesmente objetiva” (HUSSERL, [1900] 2015, p. 8).

Por isso, as motivações científicas das *Investigações* são de grandes pretensões e a Fenomenologia não seria, na intenção de Husserl, mais uma ciência entre pares, mas seria por dignidade uma Ciência fundamental independente a todas ciências empíricas psicológicas (Cf. *ibid.*, p. 6,16). Ao que nos será possível arguir que a cientificidade da fenomenologia está no abandono da atitude objetivista e empírico-psicológica. A partir dessas premissas especiais será necessário examinar cada caso lógico e psicológico para ver quais possíveis descrições podem ser feitas, é o que buscaremos extrair nos capítulos I e II da Quinta investigação.

Se a questão principal de Husserl nas *Investigações* é fundamentar a subjetividade das vivências intencionais na lógica pura enquanto recurso científico ao psicologismo, então sua tarefa será aquela de fixar conceitos lógicos-noéticos para que a lógica pura seja de fato recolocada como doutrina para aquela que deverá ser ciência fundamental, isto é, a Fenomenologia. Com isso a subjetividade das vivências descansará sobre a objetividade da lógica e não sobre o objetivismo da experiência. Aqui demarca-se o problema clássico da teoria do conhecimento, sujeito/objetos que deverá ser levado à crítica fundamental na fenomenologia. Veja-se que este é o problema científico de primeiro grau que Husserl deseja enfrentar e com ele pretende-se ao mesmo tempo rever toda a Teoria do Conhecimento, purificando-a dos vícios psicologistas (Cf. *ibid.*, p. 5).

Podemos, agora, ensaiar, a título introdutório, uma comparação inicial entre os alcances científicos da Fenomenologia de 1900 e o que ocorre em 1913. Será nosso intuito mostrar

através do paralelismo, também na Quinta investigação, que a fenomenologia se erige desde de 1900 como uma ciência de essências. Entretanto, uma leitura superficial insinua a má impressão que os trabalhos de ambas as edições são iguais e que os acréscimos seriam mais a título de adaptação, mas na verdade não é isso que as pesquisas têm nos mostrado. Entenderemos que as doutrinas lógicas das *Investigações* de 1900 e em especial a doutrina fenomenológica da Quinta (1913) foram alteradas substancialmente e, “estes esclarecimentos só podem ser realizados por uma doutrina fenomenológica da essência das vivências de pensamento e de conhecimento [...], segundo a essência, visado” (*Ibid.*, [1900] 2015, p. 6). Esta é a premissa geral que Husserl lança para a Quinta investigação em 1900. Em 1913, as coisas mudam não poucas vezes.

Se na primeira edição a fenomenologia já se apresenta como ciência de essências, na segunda edição o filósofo já se depara com dificuldades psicológicas que ameaçam a sua psicologia descritiva de 1900 e aí a descrição dos atos psíquicos será profundamente questionada a respeito da essência a que essa ciência procura iluminar. Alí Husserl já faz aceno para a mudança de atitude científica ingênua para a atitude reflexiva que será própria da fenomenologia. Será possível sinalizarmos também como é que a doutrina da ciência vem se transformando desde os *Prolegômenos* de primeira edição em doutrina fenomenológica estrita e como surge a questão mais geral da cientificidade do segundo tomo de *Investigações*.

Acompanhe-se o excerto da segunda edição correspondente aos acréscimos ao que acabamos de trazer:

Uma dificuldade muito discutida, que parece ameaçar, por razões de princípio a própria possibilidade da descrição imanente dos atos psíquicos e, numa fácil transposição, a possibilidade de uma doutrina fenomenológica da essência, consiste em que, na passagem da consumação ingênua dos atos para a atitude reflexiva, correspondentemente, na consumação dos atos reflexivos respectivos, os primeiros atos se alteram necessariamente. Como poderão ser corretamente avaliados o tipo e o âmbito desta alteração, como poderemos nós saber qualquer coisa – seja como fato ou possibilidade de essência – acerca dela? (*Ibid.*, [1913] 2015, p. 9).

Esta é a “dúvida metódica” de Husserl que atua como pano de fundo já nas *Investigações*. Consiste em saber separar ciências de fatos e ciências de essências. Neste sentido, nas *Investigações Lógicas* de 1913 a saída metodológica que Husserl encontra para a cientificação da fenomenologia será a primeira redução eidética e com ela a purificação descritiva, aí não mais se perguntará pelos atos psíquicos em si, mas sim pela essência intencional dos mesmos. A cientificação da primeira redução eidética fenomenológica traz à evidência a investigação das regiões formais da própria fenomenologia. E isto nos levará a uma filosofia sistemática da fenomenologia da consciência intencional a partir da sequência de

seções que Husserl dispõe entre o primeiro e o segundo capítulo da mesma Quinta investigação, das camadas mais superficiais e *não*-intencionais até a camada intencional central da consciência eideticamente reduzida.

Juntando os próprios problemas científicos husserlianos, apresenta-se também o nosso: seriam as doutrinas fenomenológicas das *Investigações* a própria doutrina da ciência? Esse é o problema que deveremos carregar por todas as nossas reflexões e é preciso nos adiantarmos que não é uma tarefa consensual de ser empreendida, pois o tema da doutrina da ciência no segundo tomo não é fácil de ser lastreado, uma vez que por nenhum momento Husserl repõe de novo o conceito. Sendo assim será preciso pressupor que este está implícito nas próprias investigações, uma vez anunciado já nos *Prolegômenos*.

Isto nos levará a uma filosofia sistemática da fenomenologia da consciência intencional a partir da sequência dessas *camadas* que Husserl dispõe. Se na primeira parte desta pesquisa nos propusemos apresentar a cientificidade da lógica na fenomenologia, na segunda perseguiremos a cientificidade da consciência intencional.

Em que sentido nós próprios ensinamos que toda a diversidade da consciência reside nos conteúdos [...]. Conteúdo é, então, uma vivência realmente constituinte da consciência: a própria consciência é a complexão das vivências. Mas o mundo não é jamais uma vivência do ser **presente**. Vivência é **visar-ao-mundo**, o próprio mundo é o objeto intencionado. Para esta questão, é indiferente [...] a posição que se toma quanto à questão de saber o que constitui o ser objetivo, o ser-em-si verdadeiro, efetivo, do mundo ou de um outro objeto qualquer, e como se determina a relação do ser objetivo, enquanto “unidade”, com o ser-pensado subjetivo, com a sua “multiplicidade”; do mesmo modo quanto à questão de saber em que sentido o ser **metafisicamente** imanente e o ser transcendente devem ser contrapostos. Trata-se aqui, em vez disso, de uma distinção que precede toda e qualquer Metafísica e que está no pórtico da Teoria do Conhecimento, uma distinção que não pressupõe, portanto, como já respondida nenhuma questão que precisamente a Teoria do Conhecimento deve pela primeira vez responder (*Ibid.*, [1913] 2015, p. 332, **grifo nosso**).

Esta passagem, estrategicamente colocada adianta para nós alguns dos propósitos balizados pelo filósofo de Proßnitz na Quinta investigação. Ao primeiro deles, Husserl bem coloca, é a vivência enquanto conteúdo intencional. O problema *conteúdo/matéria de atos* veio sendo discutido vivamente pelos coetâneos da psicologia, como fora lá com Brentano em *Psicologia a partir de um ponto de vista empírico* e Husserl se empenha em entrar nessa discussão, trazendo críticas e contribuições bastante originais, é o que nos propomos a fazer no n. 2.3.1. Como veremos também, Husserl começará a Quinta investigação descrevendo a intencionalidade a partir do conceito brentaniano (Cf. n. 2.2.1).

Depois disso Husserl faz menção aos objetos reais transcendentem *versus* objetos intencionais que renderão longas páginas nas *Investigações* e que discutiremos nos nn. 2.3.1 e 2.3.2.1; se associados ao problema metafísico, conforme Husserl aponta acima, vem sendo refutado desde *Prolegômenos* (Cf. n. 1.2) no sentido de que a fenomenologia jamais poderá contar com os pressupostos metafísicos do conhecimento, não caberá a esta ciência fundamental fazer qualquer afirmação metafísica, daí a anunciação de que a fenomenologia é uma ciência *ausente de pressupostos* (Cf. [1900] 2015, p. 17). Seja aqui pertinente prever que na noética a objetividade lógica, diferentemente das ciências naturais, só poderá advir da condição de subjetividade e a essência intencional será o núcleo científico a partir do qual toda objetividade intencional possível poderá aparecer para a consciência reduzida.

Por fim, ressaltaremos que para Husserl a fenomenologia será ciência pela qual se retratará a teoria do conhecimento fazendo sua crítica. Para ele, a fenomenologia será aquela que pela primeira vez acertará as questões do conhecimento e o fará paralelamente à clarificação da lógica (Cf. HUSSERL, [1913] 2015, p. 15; MOURA, 1989, p. 66).

1 OS PROLEGÔMENOS: DA LÓGICA PURA À PRIMEIRA FENOMENOLOGIA

1.2. A FILOSOFIA COMO O FUNDAMENTO E DOUTRINA DA CIÊNCIA

O princípio que conduz o programa lógico de Husserl é lançado em *Prolegômenos à lógica pura*, primeira parte da célebre obra *Investigações lógicas* (1900). Neste trabalho, quando Husserl, em diálogo crítico com o psicologismo, ocupar-se-á da lógica pura e seus afins. Para o filósofo, ele é urgente aí que a filosofia, segura de sua tarefa, recupere o rigor e os fundamentos primeiros da possibilidade da ciência. Tal urgência ase encontra premente imiscuída da depravação a que esta última viera sofrendo desde meados do século XIX quando o uso técnico-científico como que a lançara a toda sorte de marés, fazendo com que a lógica se perdesse de seus princípios originais.

Ora, o que Husserl pretende reconstruir a partir da lógica pura é uma “doutrina da ciência” [*Wissenschaftslehre*]. “A ciência refere-se, como o nome [em alemão] indica, ao saber. Mas não como se ela mesma fosse um somatório ou tessitura de atos de saber” (HUSSERL, [1913] 2014, p. 9)¹, ao contrário disso, estabelece leis universalmente válidas para a construção

¹ Aqui o tradutor quer desfazer-se do paralelismo literal existente entre ciência e saber, no ““alemão” adenda do tradutor. Renunciamos a tentar manter na tradução o paralelo linguístico do original entre “*Wissenschaft*”, “ciência”, e “*Wissen*”, “saber”” (HUSSERL, [1913] 2014, p. 9, N.T.). O próprio Husserl está preocupado nesta passagem, da qual a nota do tradutor deriva, em separar as coisas porque, como continua a passagem supracitada, “a ciência só tem consistência objetiva na sua literatura, somente sob a forma de obras escritas tem ela uma existência própria, embora significativa para o homem e as suas atividades intelectuais; sob esta forma, a ciência reproduz-se através dos milênios e sobrevive aos indivíduos, gerações e nações. Ela representa, assim, um somatório de instituições externas que, do mesmo modo como surgiu a partir de atos de saber de muitos indivíduos singulares, pode também novamente transitar para atos precisamente semelhantes de inumeráveis indivíduos, de uma maneira facilmente compreensível, que não poderíamos contudo descrever de maneira exata sem mais pormenores. Basta-nos aqui o fato de que a ciência coloca, ou deve colocar determinadas condições prévias mais específicas para a geração de atos de saber, possibilidades reais do saber, cuja efetivação pode ser considerada pelo homem “normal” ou “medianamente dotado”, sob circunstâncias reconhecidas como “normais”, um objetivo alcançável ao seu querer. Neste sentido, a ciência visa o saber” (*Ibidem*). E unicamente nesse sentido apenas, porque o que fará a ciência no sentido da fundamentação, o sentido da *Wissenschaft* não poderá ser pura e simplesmente encadeamento de saberes esparsos definidos particularmente por este ou aquele indivíduo, nesta e naquela época. Tal atitude não recobre universalidade e necessidade conforme deverá cobrar a fundamentação da ciência. Por isso, o apontamento de Husserl de ciência ser saber somente no sentido do encadeamento, mas não da forma como esse se dá (em particularidades reais). Daí o que falta e o que distancia a ciência do simples reservatório de saber é a ausência daquelas *condições prévias específicas* que deverão ser reinauguradas pela crítica do conhecimento na filosofia.

Explica-nos Moura (1989, p. 28-29) que “aqui, quando Husserl vai delimitar o contorno daquilo que pode ser dito “ciência”, o elemento fundamental será precisamente o “modo de conexão das verdades”. Se a *Wissenschaft* é mais que o *Wissen*, é porque a ciência exige uma unidade que não é determinada pelos objetos aos ela se refere, mas pelo modo pelo qual ela encadeia suas proposições. E esse modo de encadeamento exigirá sempre fundamentações e a unidade da ligação entre as fundamentações, pela

teorética de toda possibilidade geral de ciência, ocupando-se o aparecimento dos critérios mesmos de cientificidade da ciência. A sequência desses critérios serviria para a obtenção da objetividade da ciência e é nessa tarefa que a lógica pura encontra seu lugar inalienável, pois a questão aqui é que seu papel não consiste unicamente em formular termos, premissas e juízos verdadeiros, mas, antes de tudo, atestar sua validade, o *status* de da própria cientificidade.

Junto da obtenção de uma única doutrina da ciência que sirva necessariamente a todo tempo e lugar, será postulado por Husserl o fundamento geral da ciência que nesses termos, embora pareça pleonasma, seria de ser ciência das ciências. A saber: a tarefa científica da filosofia não é ser uma entre as demais ciências particulares, ao contrário disso, seu estatuto é estratificar a cientificidade da ciência a partir de seus fundamentos primeiros e, associado a tal encargo, formular as leis e normas universais que regeriam tal cientificidade. Se nos permitirmos aqui avançar, digamos que o objeto da filosofia, no sentido da pergunta pela cientificidade, é o fenômeno puro da ciência.

Dizer que o projeto de fundamentação da ciência encetado pela filosofia tem como objeto o puro fenômeno da ciência, exige ainda que façamos remissão clara e distinta ao texto de *Prolegômenos* que ainda não chama este programa de fenomenologia. Husserl parece guardar o nome desta “nova ciência” para momentos futuros.² Assim, tratar da ciência enquanto puro fenômeno é suspender todas as particularidades produtivas ou positivas de cada ciência particular, porque, como afirma Sacrini (2009, p. 578) elas se encontram “em estado de imperfeição não somente porque ainda não completaram a exploração de seus

qual o conhecimento adquirirá unidade sistemática”. Acreditamos ser oportuno dizer que Husserl quer com a *Wissenschaftlere* voltar a essência da ciência.

Tais preâmbulos da ciência estão ligados ao próprio lema da fenomenologia que é *zu den Sachen selbst*, “voltar as coisas mesmas”, “mas quais são, afinal, as “coisas” às quais se trata de retornar? Aqui, não está em questão um retorno às coisas propriamente ditas, compreendidas como objetos, regiões objetivas ou qualquer setor ôntico, como supuseram os primeiros discípulos de Husserl, seduzidos aqui mais pelo significado corrente das palavras do que pelo contexto de seu uso e pela problemática expressa do autor. No prefácio de 1913 às *Investigações*, Husserl já respondia explicitamente a essa miopia de seus seguidores. O método intuitivo exigido pela filosofia faz apelo às “coisas elas mesmas”, mas às “coisas” que nela estão em questão, “quer dizer, ao conhecimento ele mesmo”, ao conhecimento em sua doação intuitiva. O *zu den Sachen selbst* significa *zu der Erkenntnis selbst*, nem mais nem menos. E as *Investigações* não deixam dúvidas quanto a isso, quando indicam que a desejada “clareza filosófica” em relação às proposições lógicas era obtida através da evidência sobre a essência dos modos de conhecimento (*Erkenntnisweisen*), que desempenham um papel na efetuação dessas proposições. O “retorno aos objetos” não é assim senão o retorno aos atos através dos quais dos quis se tem um conhecimento dos objetos” (*Ibid.*, p. 21-22). Por essas razões concluímos um paralelismo entre *Wissen* no sentido de *Wissenschaft* e *Wesen* (essência), isso significa que a ciência no sentido da fenomenologia é voltar a *essência da ciência* conforme a aproximação das próprias palavras alemãs sugerem.

² Propriamente a Quinta Investigação que será no segundo capítulo nosso objeto de estudo na exploração sobre a ciência na fenomenologia.

respectivos domínios, mas porque falta clareza acerca de suas próprias bases e de como por meio delas o conhecimento posteriormente obtido é justificado”. Podemos com segurança dizer que se a fundamentação das ciências não diz respeito à aplicação positiva de cada uma delas, então esta fundamentação é ideal, isto é, diz sobre a idealidade essencial das leis gerais que orientam a possibilidade da ciência.

Conforme entende Husserl, “o domínio de uma ciência é uma unidade objetiva fechada; não reside no nosso arbítrio onde e como delimitamos o domínio da verdade” ([1913] 2014, p. 4). Isso nos aponta, antes de mais nada, para a objetividade do percurso da lógica, ou seja, não é o ser humano ou, nesse sentido, uma pessoa em particular que cria o roteiro programático da pesquisa científica. A fundamentação da ciência no seu sentido mais originário advoga a respeito de conexões de verdades que são próprias aos objetos mesmos da ciência. Nesse sentido a ciência está orientada para a transcendência do conhecimento.³ Por esta razão, compete à objetividade da fundamentação científica organizar as predisposições teóricas da doutrina da ciência e, se a filosofia não está interessada em “fazer” ciência no sentido prático-material - ou seja, ela não submete nenhum elemento quer de domínio natural ou artificial para o processar numa fileira de demonstração e repetição empírica, então caberá a ela elucidar os fundamentos de toda ciência possível.

Vale antever que as fundamentações da ciência estão apartadas também de qualquer especulação metafísica. E isto é importante elencar, pois, para Husserl, embora se preocupe e até de certa forma se interesse pelo discurso metafísico, a fenomenologia se diferencia e se separa da metafísica e de suas teses, cuja tomada de partido seria potencialmente prejudicial para a filosofia e a ciência, preferindo, assim, assumir uma postura de neutralidade em relação à metafísica.⁴

³ Segundo Furtado, “o que está posto radicalmente em questão, portanto, é a transcendência do conhecimento, a sua capacidade de ir além da base psicológica da consciência individual, atingindo verdades universais – validas para todo homem a não somente para o sujeito que enuncia o juízo – e necessárias – não podendo ser modificadas em nenhuma circunstância imaginável, o que não seria o caso se a verdade dependesse da organização mental dos indivíduos humanos” (2019, p 59).

⁴ Durante toda os *Prolegômenos* a metafísica é tratada com suspeita, pois, segundo a concepção de Husserl nesse estágio da sua obra a metafísica é passiva de preconceitos de fundamentação do conhecimento. Husserl não nega a importância da metafísica, mas reconhece que ela também precisa ser levada a crítica para ser purificada de preconceitos importantes a fundamentação do conhecimento. Neste sentido, “a tarefa de tais investigações é, a saber, a de fixar e testar os pressupostos de tipo metafísico, na maior parte dos casos desapercibidos e, no entanto, tão significativos, que subjazem pelo menos a todas as ciências que tratam da efetividade real” (HUSSERL, [1913] 2014, p. 8). E ainda, quando Husserl expõe as três questões controversas a respeito da delimitação da lógica no início de *Prolegômenos*, especificamente na segunda, ele questiona “se [a lógica] é uma ciência independente e, em especial, independente da psicologia ou da metafísica (Cf. *Ibid.*, p. 5).

É preciso fazer saber que o que Husserl quis em *Prolegômenos* com a fundamentação da ciência a partir da lógica pura, – aos quais se segue conforme o método crítico a esta mesma ciência, a matemática – sofreu alterações desde *A filosofia da Aritmética* (1981), quando a lógica pura serviu simplesmente para dar fundamento à matemática, ao conceito de número, conjunto, multiplicidade. De fato, a matemática por muito tempo levou de modo maestral a vocação filosófica de se preocupar com a orientação das teorias formais que regiam seus teoremas, até mesmo desenvolvendo as ciências dos silogismos, porém, em final de contas, a matemática veio a se tornar técnica do saber teórico e já não pode mais compartilhar da missão do filósofo. Mesmo porque o matemático não se pergunta pelos princípios últimos da fundação de seu saber. Segue daí que “as investigações particulares seguintes, de preparação da nossa disciplina pelo seu lado filosófico tornarão, de resto, manifesto aquilo que o matemático não pode nem pretende fornecer” (HUSSERL [1913] 2014, p. 190). Por isso, coube à filosofia, como dirá Husserl (*Ibid.*, p. 188) delimitar a “*divisão de trabalho*” entre o matemático e o filósofo. No sentido do trabalho do filósofo, que pergunta pela origem fundante do saber, agora a lógica será incluída ao plano geral da crítica do conhecimento e da fenomenologia como se fará ver mais adiante. Isso significa dizer que nem mesmo a matemática, a aritmética, a geometria enquanto disciplinas ideais estão isentas da crítica aos seus fundamentos. “Precisamente por isso, a par do trabalho engenhoso e metódico das ciências particulares, dirigido mais para a realização e domínio práticos do que para a intelecção essencial, é

Lembra-nos Fisetete que “a “metafísica” deve ser entendida em um sentido muito estreito e caracteriza todas as considerações relativas a natureza ou existência do mundo externo. Daí o famoso princípio de Husserl quanto à ausência de pressupostos sobre fatos reais ou qualquer afirmação sobre a existência real (FISETTE, 2003, p. 47-48). Em razão destas coisas, muito se fala sobre uma “neutralidade metafísica” em toda as *Investigações Lógicas* e nesta primeira fase do pensamento de Husserl. Sobre a neutralidade metafísica da fenomenologia no período das *Investigações lógicas* ler TRIZIO, E. Il significato metafisico della teoria della conoscenza fenomenologica. **Bollettino Filosofico**, v. 33, p. 160-74, 7 dez. 2018. Neste artigo o autor fará um acompanhamento histórico evolutivo do tema da metafísica em Husserl, discutindo também com outros interpretes como Dan Zahavi. Por fim ele elabora a sua própria tese defendendo que Husserl, por fim, aceita a assunção de uma metafísica científica. Veja-se a explicação subsequente: “A fenomenologia, na época de *Investigações Lógicas*, ou seja, quando ainda se define como psicologia descritiva, é marcada por completa neutralidade metafísica. [...] No entanto, como já foi dito, ele [Zahavi] enfatizou o curso de 1906/1907 precisamente porque Husserl afirma que a tarefa da teoria fenomenológica do conhecimento é tornar possível o nascimento de uma metafísica verdadeiramente científica, e tem visto nisso o sinal de que a atitude de Husserl em relação à metafísica havia mudado em comparação com a época das *Investigações Lógicas*. O problema, porém, é que o que Husserl considera como metafísica em um sentido autêntico ou significativo naquele curso (e em muitos outros textos) é a ciência última da realidade factual, construída com base nos resultados das ciências empíricas, e não a tomada de posição sobre o problema da dependência da realidade da mente” (2018, p. 166, 69).

necessária uma continuada reflexão “crítico-cognoscitiva” que cabe exclusivamente ao filósofo” (*Ibid.*, p. 189).

Agora Husserl pretende aprofundar de uma só vez os pormenores das questões sobre a fundamentação da ciência a partir do ponto de vista da objetividade de tais problemas. Para ele, está certo que falta muita clareza a respeito dos fundamentos últimos da possibilidade da ciência. Sacconi aponta-nos que nesta altura do pensamento sobre as fundamentações está já a se tratar da “cientificidade do conhecimento científico” e na sequência caberá “investigar *em sua autonomia teórica* todos esses métodos de fundamentação (bem como seus conceitos e princípios constituintes) que permitem o estabelecimento de teorias legítimas” (2018, p. 30-31). Para esta investigação precisamos recorrer a uma citação um pouco mais extensa e expor as três condições básicas exigidas pela fundamentação da doutrina da ciência, as quais Husserl chama de *processo de pensamento das fundamentações*:

A fim de penetrar um pouco mais fundo na questão, consideremos as mais significativas propriedades desses notáveis processos de pensamento a que chamamos fundamentações.

Eles têm, *em primeiro lugar*, quanto ao seu conteúdo, o caráter de estruturas rígidas. Para atingir um determinado conhecimento, e.g., o teorema de Pitágoras, não podemos escolher de modo inteiramente arbitrário, dentre os conhecimentos imediatamente dados, quais os pontos de partida, e não podemos tampouco, mais adiante nesse processo, acrescentar ou excluir elos de pensamento à vontade: se a evidência da proposição a fundamentar deve ser realmente iluminadora, a fundamentação tem de ser uma verdadeira fundamentação.

Advertimos de imediato um *segundo ponto*. [...] Sempre que a partir de conhecimentos dados nos elevamos, por fundamentação, até novos conhecimentos, reside no caminho da fundamentação uma determinada forma, comum a inúmeras outras fundamentações, que está em determinada relação com uma lei universal que autoriza, num só golpe, a justificar todas essas fundamentações particulares. É um fato especialmente significativo que nenhuma fundamentação está isolada.

Sublinhe-se, por fim, como digno de nota, um *terceiro ponto*. [...] Não há nenhuma ciência onde não sejam aplicadas leis a casos particulares, logo, onde não surjam frequentemente inferências da forma que nos serviu de exemplo. E o mesmo é válido para muitas outras espécies de inferências. Poderemos mesmo dizer que todas as outras espécies de inferências se deixam universalizar, i.e., apreender de modo tão “puro” que se libertam de qualquer referência essencial a um domínio concreto de conhecimento limitado (HUSSERL, [1913] 2014, p. 12-14).

À *primeira condição de possibilidade* da fundamentação da ciência Husserl chama atenção para a não arbitrariedade do processo do conhecimento científico, ou seja, desde já se conta com as teorias mais primitivas dos critérios do conhecimento; é preciso ser rigorista na ordenação das teorias. Isto implica numa sistemática de teorias na qual uma procede à outra a

partir de uma razão fixada em princípios sucessórios, é como se uma teoria pedisse sequencialmente a outra numa “exibição das relações necessárias entre os elementos do próprio sistema, por exemplo, entre duas teorias como a corpuscular e ondular na física” (FURTADO, 2019, p. 30). Tal sucessão não se dá a bel prazer do pesquisador, mas é própria do ordenamento objetivo da ciência.⁵ Se as teorias de conexão sistemáticas não são arbitrárias, a *segunda condição* de fundamentação da doutrina da ciência diz respeito à generalidade da lei ordenadora que conduz as teorias. Neste sentido, as leis não podem servir para casos únicos e particulares, mas sim para todos os casos possíveis, estes são “procedimentos típicos, isto é, que não se limitam a situações únicas, mas podem ser aplicados a inúmeros casos similares” (SACRINI, 2018, p. 31). Aqui, o que faz da ciência ciência é determinar que a lei que serve para uma teoria típica deve servir para todas do mesmo tipo sucessiva e não deliberadamente. Sob este critério, todas as fundamentações correlacionadas que formam um tipo de teoria – como a gravitacional de Newton, por exemplo, que por sua vez está enlaçada a outras – devem estar conectadas entre si e nunca isoladas. Por último, a *terceira condição* de possibilidade de fundamentação faz de todas as outras possibilidades ideações, ou seja, a fenomenologia não tratará de casos empíricos reais [*real*] do conhecimento, mas sim de casos ideias-lógicos.⁶ “Para Husserl, a lógica pura é,

⁵ “A tarefa da doutrina da ciência será então também a de tratar das *ciências como unidades sistemáticas configuradas de modo determinado* ou, por outras palavras, daquilo que, segundo a sua forma, as caracteriza como ciências, determina a sua delimitação recíproca e articulação interna em domínios, em teorias relativamente fechadas, que são as suas espécies ou formas essenciais, entre outros pontos. Pode do mesmo modo subordinar-se esse tecido de fundamentações ao conceito do método e, assim, atribuir à doutrina da ciência não somente a tarefa de tratar dos métodos do saber que ocorrem nas ciências, mas também daqueles métodos que se chamam eles mesmos ciências. Cabe-lhe não só distinguir entre fundamentações válidas e inválidas, como também entre teorias e ciências válidas e inválidas. A tarefa que assim lhe é atribuída não é obviamente independente da anterior, mas pressupõe, em larga medida, a sua solução prévia; porque a pesquisa das ciências como unidades sistemáticas não é pensável sem a pesquisa prévia das fundamentações. Em todo caso, ambas residem no conceito da ciência enquanto tal” (HUSSERL, [1913] 2014, p. 18).

⁶ Desde já, seguindo o texto de Husserl, mostrou-se necessário apresentar o que se entende por ideação. Por isso, deve estar para nós “desde logo claro *que os conceitos sobre os quais se constroem estas e outras leis semelhantes não podem ter uma extensão empírica*. Por outras palavras: não podem ter o caráter de conceitos meramente universais, cuja extensão é preenchida por singularidades fatuais, mas *têm de ser conceitos gerais genuínos, cuja extensão se compõe exclusivamente de singularidades ideais, de espécies genuínas*”. Assim sendo, a lógica pura enceta “conceitos gerais de singularidades ideais, pertencentes a uma esfera de pura legalidade” ([1913] 2014, p. 128).

Por sua vez, Sacrini (2018, p. 46) faz um acompanhamento panorâmico do lugar das idealidades lógicas na obra de Husserl e frise os preconceitos e mal-entendidos que seu “idealismo”, se assim nos é possível dizer, sofreu ao longo de sua obra. Neste interim foi preciso elucidar que as idealidades, conforme consta no texto supracitado diz respeito a conceitos dentre tipos e espécies lógicas ideias e não a individualidades empírico-reais e isso não compreende nenhuma abstração ou regressão a um platonismo metafísico. “A idealidade da verdade suscitou diversas controvérsias logo em seguida à publicação de *Investigações lógicas*. Em 1913, no esboço de prefácio a *Investigações lógicas*, Husserl ainda lamentava as incompreensões referente a esse tema. Ali, ele nota que, diante da noção de idealidade, muitos leitores julgavam se defrontar com uma versão do platonismo, ou seja, da doutrina

portanto, pura em duplo sentido: é formal e é *a priori* e, portanto, independente de qualquer domínio particular” (FISSETTE, 2003, p. 43). Todos estes três critérios farão refluxo no organismo propriamente fenomenológico como se verá ao seu desenrolar.

A fundamentação da ciência no sentido filosófico não é um organismo simples, se assim nos é permitido dizer, mas é uma complexão de unidades sistêmicas que podem se dividir e subdividir em tantas e tantas partes possíveis conforme é próprio dos diversos métodos que podem ser chamados de métodos científicos. No entanto, o que diferencia tomar a ciência segundo os preceitos da filosofia é que esta procura a essência enquanto núcleo constitucional dessas diversas unidades possíveis. A busca por uma essência implica exatamente na conexão de todas as complexões de conhecimentos formalmente sistematizados fazendo com que eles estejam ligados para que não se perca o que Husserl chama de *unidade da conexão*. Para deixar fixado o objetivo da fundamentação filosófica da ciência, diz-se que a essência da ciência é o núcleo constitucional inalterável que faz com que esta primeira seja sempre ciência e não outra especulação qualquer. Disso se explica o seguinte:

Pertence, assim, à essência da ciência a unidade da conexão de fundamentação, na qual recebem unidade sistemática, juntamente com os conhecimentos isolados, também as próprias fundamentações e, com estas, igualmente os complexos superiores de fundamentações a que chamamos teorias. A sua finalidade não é, precisamente, proporcionar saber simplesmente, mas saber em tal medida e sob forma tal que corresponda, na máxima perfeição possível, aos nossos mais elevados objetivos teóricos (HUSSERL, [1913] 2014, p. 10).

“E quem pode então oferecer a clareza acerca da essência das teorias científicas e de seus conceitos básicos? Este é o trabalho filosófico” (SACRINI, 2009, p. 578). Tal trabalho legado unicamente pela filosofia consiste em buscar a *essência da ciência* [*Wesen der Wissenschaft*] (HUA, XVIII, p. 30) a partir dos fundamentos últimos e não dos resultados aplicadores de cada ciência pragmática. Neste viés, o projeto de fundamentação da ciência se alia ou se equipara à elucidação de uma doutrina da ciência. “Para Husserl, o filósofo não se contenta com a construção das teorias em vista da solução de certos problemas, de ordem prática ou teórica” (*Ibid.*, p. 578), até mesmo porque o que quer Husserl com a fundamentação da

metafísica que atribui *realidade* aos conceitos em geral. Ora, a doutrina dos objetos ideias ganha algum conteúdo justamente por *oposição* aos objetos reais. Esses últimos são indivíduos submetidos a leis causais e circunscritos a certa posição espaçotemporal. Por sua vez, a idealidade é um *objeto geral e onitemporal*. Em suma, ela *não existe como realidade* [...]. Para compreender essa doutrina dos objetos ideias, é preciso aceitar uma ampliação da própria noção de ser, de maneira que o ser real não esgota a totalidade daquilo que existe e de maneira que admitir a idealidade não significa atribuir *realidade* (com todo os seus qualificativos próprios) a essa categoria ontológica”.

ciência não é formular as bases metodológicas de cada uma delas para o seu exercício e execução. Esta não é a tarefa da filosofia, sua tarefa é explicitar a possibilidade do conhecimento. Neste sentido, a filosofia não produz ciência no sentido mais estrito do termo, não cria nada, apenas elucida, apresenta suas fundações. Como já foi dito, “o domínio de uma ciência é uma unidade objetiva fechada; não reside no nosso arbítrio onde e como delimitamos o domínio da verdade” (HUSSERL, [1913] 2014, p. 4).

Atinente ao fechamento da ciência conforme propõe Husserl, há, pois que se fazer lembrar que o que se está inaugurando com seu pensamento, a saber, a fenomenologia, não será uma dentre as demais ciências. Não é isto o que a filosofia quer e, para se fazer compreender isso existe um esforço epistemológico a ser empregado, esforço que levará a predispor o trabalho da filosofia de forma antepredicativa; como se mesmo que anterior a esta função teórica da filosofia e, conseqüentemente da fenomenologia, não houvesse mais pressupostos a serem levados em consideração. É por isso que o emprego que Sacrini faz a todo momento do termo “cientificidade do conhecimento científico” (2018, p. 30) ou, da filosofia, enquanto condição desta, deve ser atendido a nosso favor. Falar de cientificidade é falar de uma condição de possibilidade de ciência e não falar de uma ciência específica com método e objeto próprios. Quando Husserl diz de tal fechamento da ciência ele o usa tanto mais de forma epistemológica que de forma material, no sentido de que a filosofia se aproxima de seu objeto com o rigor e precisão metódica *como* de uma qualquer ciência específica. Husserl não se dispõe de nenhuma ciência especial por mais perfeita e fundamentada que possa se apresentar, ainda que como se viu acima a matemática até certa altura tenha crescido assintótica à lógica pura.

Cabe agora colocar que a doutrina da ciência enquanto lógica pura ou formal procederá segundo este fechamento objetivo, ou seja, de não deixar passar para dentro de seus domínios conteúdos que não estejam discriminados sistematicamente segundo unidades de complexação de teorias subsequentemente enlaçadas, isto é, teorias essencial e rigorosamente conectadas entre si em continuidade de fundamentações, sob o regime de leis lógicas. Caberá à doutrina da ciência ditar tais leis partindo das teorias mais primitivos. “Por fim, a ciência é regida por um ideal de sistematicidade mais abrangente ainda, que diz respeito *ao conjunto total dos conhecimentos racionais adquiridos pelo homem*” (FURTADO, 2019, p. 30).

Em Husserl, alguns elementos básicos são exigidos para que se proceda filosoficamente ao fundamento de toda cientificidade possível. É muito importante frisar que neste meandro *saber* não é ciência e nem tão pouco a proximidade objetiva enquanto multiplicidade de saberes se torna ciência. Ciência no sentido originário exige unidade sistemática e teórica para além de entidades isoladas de saber mesmo se referindo a um único objeto. Neste sentido, a lógica

pura enquanto doutrina da ciência descobre um aparato fundamental encoberto pela técnica e pela instrumentalização da ciência teórica também nas ciências do espírito. Como veremos mais adiante, nem mesmo a psicologia e antropologia estão livres da crítica fenomenológica e, quem sabe talvez tanto mais estas. Tais aparatos fundamentais necessários da fundamentação da ciência no sentido filosófico-fenomenológico se resolvem ainda em conceitos, proposições, enunciados, teorias, leis, premissas, verdade e falsidade, conforme tentaremos esmiuçar nos próximos itens.

Sobre o conceito de ciência fundamental diz Husserl:

Ao conceito da ciência e da sua tarefa pertence, contudo, mais do que o mero saber. Quando vivenciamos ou reconhecemos como existentes percepções internas, isoladamente ou em grupo, temos um saber, mas não ainda uma ciência. E não se passa de outro modo com grupos desconexos de ciências em geral. É certo que a ciência nos pretende dar uma multiplicidade de saber, mas não uma *simples* multiplicidade. Mas tampouco o parentesco objetivo constitui já a unidade característica da ciência na multiplicidade do saber. Um grupo de conhecimentos químicos isolados não justificaria certamente que se falasse de uma ciência química. Algo mais é obviamente requerido, a saber, a *unidade sistemática em sentido teórico*, e aí residem a fundamentação do saber e a ligação e ordem apropriadas na sequência das fundamentações (HUSSERL, [1913] 2014, p. 11).

A cientificidade da fenomenologia consiste precisamente em se *fazer ver* os fundamentos da ciência enquanto sistema metódico e verdadeiro sem, contanto, estar dentro das engrenagens das especializações práticas desta última. É que esta ciência especial se perdeu de suas bases quando se tornou *fazer* manipulável. Neste sentido de tecnicidade a ciência e até mesmo a lógica, por seu turno, tornaram-se *saber* científico programado, muito ao contrário do conhecimento *refletido*. Com isso Husserl quer testar as origens essenciais do conhecimento. Para isso, faz-se preciso tomar o dado como exterior e independente do eu subjetivo, deixando-se que ele se mostre a si mesmo em todas as suas facetas, propriedades e perfis (objetividade do objeto).

Cabe, pois, à lógica investigar e redescobrir a doutrina complexa das teorias legais que regem os fundamentos últimos da possibilidade científica, tendo-se em vista que tais aparatos foram encobertos pela manipulação técnica do saber prático. A doutrina da ciência enquanto lógica pura, conforme expõe Husserl no anúncio aos *Prolegômenos*, cumpre “num *sentido objetivo*, [fazer] das ciências ciências, a saber, a unidade da teoria” (HUSSERL [1913] 2014, p. 194, *grifo nosso*). Neste sentido, o conhecimento se transformou em técnica e o objeto em produto. Cumpre à fenomenologia o desencobrimento das idealidades lógicas que perderam seu

lugar de direito ante a particularização real e empírica dos objetos científicos. O que faz a lógica enquanto filosofia, mais propriamente como fenomenologia, é desapropriar a ciência de sua tecnicidade e reabilitar a idealidade lógico-objetiva da ciência. “Será esse laço entre lógica e fenomenologia, estabelecidos pelas *Investigações*, que devemos compreender primeiramente” (FURTADO, 2019, p. 43).

Há, contanto, um equívoco ocorrente a respeito da fundação da ciência a partir da filosofia, é preciso se fazer saber que com tal fundação Husserl não pretende estabelecer um fundacionismo positivo. Tal fundacionismo correria na esteira ingênua dos pressupostos dogmáticos que não são perguntados pelos seus princípios primeiros, ou seja, o químico não se questiona a respeito dos princípios fundantes de suas fórmulas laboratoriais, ele simplesmente o aplica e replica, ora satisfeito ou não com os resultados. “Essa concepção de fundação *não* é aquela defendida por Husserl. Mesmo no final de sua carreira, o filósofo ainda lamenta que seu projeto tenha sido erroneamente associado a um tal tipo de fundacionismo” (SACRINI, 2009, p. 579). Tais equívocos somente poderão ser agora evitados pela clarificação da lógica na crítica do conhecimento.

1.2.1. “A ideia da lógica pura”⁷

Com a chegada à lógica pura, Husserl quis estabelecer um edifício de complexidades originais para a tentativa de resolução dos problemas primitivos da teoria do conhecimento e da própria lógica clássica. Nestes termos, o que vem à baila dos problemas é saber se os conceitos, proposições e seus enunciados básicos podem ser fundamentados pela lógica pura em vista de uma doutrina da ciência que deverá ser erigida como primeiro critério para se redescobrir os estatutos mais elementares da própria ciência.⁸

Ao se tomar as três tarefas da lógica pura se verá que a primeira tarefa propriamente fenomenológica inserida na lógica, segundo as revisões da segunda edição de *Prolegômenos*, se abrirá para as outras duas tarefas que, embora não sejam ainda fenomenológicas, desde a primeira edição sofrerão acréscimos importantes de serem notados na segunda edição. Tais

⁷ Cf. HUSSERL, [1913] 2014, p. 171.

⁸ Moura faz uma recensão crítica ao objetivo último das *Investigações* e acredita que por fim as intenções de Husserl estão mudadas entre a fundação da doutrina objetiva da ciência e o aparecimento da própria fenomenologia da descrição dos vividos da consciência e perceberemos de fato, ao longo desse nosso estudo, que os encaminhamentos desde *Prolegômenos à lógica pura* até as demais *Investigações lógicas* consequentes mudam de teor. “É por isso que a meta final das *Investigações*, a fundamentação da lógica pura como Doutrina da Ciência, não será o “tema maior” da obra. Esse “tema maior” não será a oposição entre real e o ideal, não será a clarificação dos conceitos lógicos estritamente vinculada àquela oposição, “mas sim investigações descritivas sobre os vividos psíquicos”” (1989, p. 69).

adendos são esforços de Husserl de credenciar a lógica pura à tarefa da própria fenomenologia e serão perfeitamente ajustáveis e importantes para os andamentos metódicos da fenomenologia reajustada em detrimento da lógica pura enquanto doutrina da ciência. Propõe-se, agora, fazer-se o percurso inverso, vamos primeiro às *segundas e terceiras tarefas* e depois nos deteremos na *primeira*.

No esforço de se expor ao menos em termos gerais as demais tarefas que se seguem à primeira, ver-se-á que a tarefa categorial das demais tarefas reverberarão, ainda mesmo nas *Investigações Lógicas*, no abandono de uma descrição psiconatural dos juízos lógicos e de suas vivências correlatas. Faz-se necessário, portanto, antes de tudo, configurar os juízos às formas puras das leis e teorias concursadas pela lógica pura à ideia de cientificidade possível. E esta tarefa se mostrará, em termos lógicos, essencial para a obtenção de um conhecimento objetivo qual a primeira preocupação de Husserl em *Prolegômenos*, ainda que não seja a única. Por esta razão, ao parágrafo 68, intitulado “*Segunda tarefa: as leis e teorias fundadas nestas categorias*”, Husserl se preocupa em inquirir a investigação da cientificidade a partir de conceitos categoriais que implicam a correlação das significações dos termos, juízos e estado de coisas aos seus objetos (*correlato objetivo*); será também tarefa da categorialidade averiguar a possibilidade tipológica de ser e não ser genéricos destes últimos. Leia-se sobre isso:

O segundo grupo de problemas trata da busca das leis que se fundam sobre ambas as classes de conceitos categoriais, e que não dizem respeito somente às formas possíveis da complicação e das transformações modificadoras das unidades teóricas por elas abrangidas, mas antes à validade objetiva das configurações resultantes: assim, por um lado, à verdade ou falsidade das significações em geral, com base puramente na configuração categorial; por outro lado (com respeito ao seu correlato objetivo) ao ser e ao não ser de objetos em geral, de estados de coisas em geral etc., novamente com base na sua pura forma categorial (HUSSERL, [1913] 2014, p. 183).

Os conceitos categoriais aos quais o filósofo deseja fazer genealogia pertencem àquela classe de conceitos primitivos aos quais ele problematizará, como veremos, na primeira tarefa e que julgou constituírem os maiores problemas da fenomenologia. É oportuno ressaltar que essa abertura à *correlação* entre subjetividade e objetividade faz parte das descobertas ajustadas à segunda edição e dão corpo e formato à tarefa noética da primeira fenomenologia.

Mas [nos explica Fisette,] definir uma categoria ou um conceito, no sentido em que Husserl o entende nos *Prolegômenos*, não consiste em proporcionar definições simples desses conceitos ou em submetê-los à análise lógica como, por exemplo, Frege deu como certo. Em vez disso, definir uma categoria como categoria de significado consiste em elucidá-lo (*Aufklären*), e esta tarefa é nada além da busca por sua origem em um “insight sobre a essência dos

conceitos envolvidos”. Husserl se opõe a esta elucidação à explicação nomológica e representa a principal tarefa de uma fenomenologia do conhecimento (2003, p. 45).

E o parágrafo 69. *Terceira tarefa: a teoria das formas possíveis de teorias ou a doutrina pura das multiplicidades* não será menos importante e complexo ao investigar múltiplas possibilidades de teorias puras e suas conexões e correlações a partir de leis. É interessante notar que tais teorias puras serão predispostas nas próximas investigações das quais exibiremos no próximo capítulo, no comentário à Quinta Investigação. O próprio Husserl faz referência a elas em nota nestas mesmas páginas (Cf. HUSSERL [1913] 2014, p. 183, N.A). Partindo das outras tarefas

torna-se então seguramente possível aperfeiçoar, a partir de conceitos puramente categoriais, múltiplos conceitos de teorias possíveis, “formas” puras de teorias, cuja essencialidade é legalmente demonstrada. Estas formas diversas não estão, contudo, sem relação entre si. Haverá uma ordem determinada de procedimento pela qual seremos capazes de construir as formas possíveis de abarcar as suas conexões legais e, assim, também de reconduzir umas às outras por variação dos fatores determinantes fundamentais etc. Haverá, senão em geral, certamente para as formas das teorias, gêneros claramente definidos e proposições gerais que regem, na extensão delimitada, o desenvolvimento de umas formas a partir das outras, a sua ligação e transformação (*Ibid.* p. 185).

É, preciso deixar claro, então, que os conceitos e significações, em *Prolegômenos*, não estarão reenviados à experiência empírica pré-científica, mas, sim às origens fenomenológicas que deverão recobrar os mesmos conceitos a partir das leis categorias puras fundamentadas numa ciência da unidade de complexação de todas teorias possíveis. Ciência esta que pretende ser a fenomenologia mesma. Portanto, nestas proposições gerais estratificadas dos conceitos e significações, “Husserl distingue as condições noéticas do conhecimento teórico a partir do lógico-objetivo, cujo estudo constitui a segunda e terceira tarefa da lógica pura” (FISSETTE, 2003, p. 46), podendo-se sintetizá-las com essas palavras. Sendo este o fim último da cientificidade da fenomenologia em *Prolegômenos*.

Dentre as três tarefas da lógica pura a que se apresentou mais importante ao desenvolvimento da fenomenologia foi esta primeira que por si ainda pode ser subdividida em diversas investigações científicas sucessivas essencialmente conectadas. O primeiro deles é decidir qual é o método próprio de resolução da lógica pura. Conforme apontou Husserl, a primeira investigação desta série consiste em detectar “os conceitos das *formas elementares* de *enlace*, principalmente aqueles que são de maneira inteiramente geral constitutivos da unidade

dedutiva das proposições, e. g., o enlace conjuntivo, disjuntivo, ou hipotético de proposições em novas proposições” ([1913] 2014, p. 181-82). Com esta primeira investigação, Husserl já apresenta o método dedutivo que seguirá aqui a partir de leis ideais do conhecimento, partindo de proposições gerais, trazendo-as às particularidades de cada caso específico. Por esta via a lógica abstrai idealidades *a priori* e funda a si mesma, não recorre a ciências particulares para adaptá-las ao seu método. Conforme aponta Sacrini (2018, p. 32), seguindo o princípio argumentativo do contexto de *Prolegômenos*, “segundo Husserl, a ordenação sistemática que permite melhor fundamentar a extração de consequências teóricas em uma investigação científica é a *axiomática-dedutiva*”, tal critério de método deveria servir para todas ciências; erraria, neste caso, a ciência que se esquece das legalidades gerais e partisse em suas atestações a partir de cada caso da experiência concreta. Neste caso, diga-se que erra o cientista que procede suas experimentações de atestação de algum fenômeno, *simplesmente* conforme a indução de casos particulares e delas deseja retirar uma validade necessária para o critério de sua ciência, isto é, buscar a originalidade fundamental da investigação partindo de cada caso.⁹ Ao contrário de particularizações inapropriadas das leis da ciência, Husserl ensina que “nem mesmo a mais forte argumentação psicologista, pode rivalizar com a própria verdade que apreendemos intelectivamente; a probabilidade não se pode impor contra a verdade, ou a conjectura contra a intelecção” ([1913], 2014, p. 49).

Husserl, no contexto de *Prolegômenos*, defende o argumento de que as ciências particulares psicologistas, para construir conhecimento metódico e sistemático, fiam-se nos princípios de generalidades empírico-psicológicas (Cf. *ibid.*, p. 62) e recusam seguir o caminho da intelecção teórico-dedutiva. Além disso, endereça a essas tendências, mencionando Mill, acusações graves sobre seus princípios pré-científicos, dizendo que, “precisamente lá onde se trata dos fundamentos últimos de toda a ciência, devemos então satisfazer-nos com esta empiria ingênua, com os seus mecanismos cegos de associação” (*Ibid.*, p. 62). Ao contrário destes

⁹Em seu artigo sobre as “concessões dolorosas” que Husserl acabou tendo de fazer em *Prolegômenos* aos psicologismo de sua época, Tourinho (Cf. 2014, p. 574) explica melhor esse procedimento indutivo da ciência em vista dos casos particulares empíricos empreendido pelos cientistas positivistas em exigir se formular leis gerais a partir de fatos, o que será um erro grave: “Procede habitualmente por observação sistematizada de fatos particulares, procurando descrever a regularidade do que é observado para inferir, então, indutivamente, o que os cientistas positivistas denominam de “leis gerais”. Husserl esforça-se em mostrar que, como regras meramente empíricas (isto é, “aproximativas”), inferidas por meio da indução exercida pela ciência psicológica, tais “leis gerais” carecem de exatidão absoluta, pois a validade dessas leis depende de “circunstâncias” e, desse modo, não são “leis” no sentido autêntico da palavra. Embora muito valiosas, não são mais do que “generalizações vagas da experiência” (*vage Verallgemeinerungen der Erfahrung*). Para Husserl, todas as leis alcançadas por indução consistem, na medida em que carecem de validade absoluta, em “leis de probabilidade”.

princípios ingênuos recursados pelos psicologismos, Husserl baliza, como já insinuamos há pouco, sua fundamentação da ciência sobre o edifício teórico-dedutivo. Convém lermos suas palavras para bem concluirmos este assunto:

Todos os princípios justificadores de fundamentações possíveis têm, assim, de se deixar reconduzir dedutivamente a determinados princípios últimos, imediatamente evidentes, de tal modo que os princípios *desta* dedução têm, eles mesmos, de ocorrer por completo entre estes princípios (*Ibid.*, p. 64).

Vejamos agora o núcleo fenomenológico da lógica pura a partir da *primeira tarefa*.

1.2.2. *Primeira tarefa*: a origem fenomenológica do conceito

A partir daqui a investigação que se segue deverá ser sobre os conceitos mesmos e suas fundamentações originárias. O problema que nasce nesta passagem da fenomenologia é o seguinte: “se a lógica exige um “complemento filosófico”, é antes de tudo porque ela nos é dada na “figura imperfeita” do conceito”,¹⁰ nos orienta Moura. Neste caso, “todo conceito é uma representação simbólica, mas a recíproca não será verdadeira: o conceito será uma representação simbólica submetida a condições especiais” (1989, p. 49-50) e são estas condições especiais que fazem nascer os problemas da clarificação do conceito. No sentido da fenomenologia, é preciso descobrir quais são os empasses que impedem o conceito de representar propriamente o objeto visado.¹¹

¹⁰ Moura apresenta a dimensão negativa do conceito na seção “A figura imperfeita do conceito” em sua *Crítica da Razão na Fenomenologia* (1989, p 45). Durante a época da *Filosofia da Aritmética* e a *Estudos Psicológicos para a lógica elementar* Husserl está preocupado em refazer todo o caminho do método próprio da aritmética e do cálculo matemático para saber aonde é que esta primeira abandona a produção de conhecimento e se rende a técnica, mais precisamente quando é que a ciência se torna técnica e para de lidar com os símbolos próprios primários e se rende aos signos de signos até segundos e terceiros grau o que faz com designado se afaste cada vez mais do objeto representado. O que a ciência enquanto técnica faz é sempre se afastar do significado direto dos signos relegando-os a designação indireta. Assim ela se afasta da origem do conhecimento sobre as coisas. É neste meandro que nascerá o problema da clarificação do “conceito” dentro dos limites da crítica do conhecimento em *Investigações Lógicas*. “A unidade sistemática da totalidade idealmente fechada das leis, que assenta numa legalidade fundamental como sobre o seu fundamento último, e que a partir dele se geram por dedução sistemática, é a *unidade da teoria sistematicamente acabada*. A legalidade fundamental consiste, assim, ou numa lei fundamental ou num nexo de leis fundamentais *homogêneas*. [...] Num sentido mais permissivo, entende-se por teoria um sistema dedutivo no qual os fundamentos últimos não são ainda leis fundamentais no sentido rigoroso da palavra mas que, como fundamentos genuínos, delas nos aproximam. As teorias neste sentido permissivo constituem um estágio na sequência graduada das teorias fechadas” (HUSSERL, [1913] 2014, p. 174).

¹¹ “Essa oposição entre representações próprias ou impróprias, que Husserl reconhece dever a Brentano, oferece o esquema geral a partir do qual é elaborada a noção de *conceito* de que partirá a “psicologia

Para situarmos-nos no entendimento sobre representações conceituais recuamos ao parágrafo 29 de *Prolegômenos* para buscarmos as reservas de Husserl a respeito, o que curiosamente ele não faz na *primeira* tarefa da lógica. Neste excerto Husserl chama atenção para a fluidez das representações conceituais, ele entende que a partir delas nem sempre pode-se obter o mesmo conteúdo, pois os conceitos podem-se alterar se são captados simplesmente a partir da experiência concreta e não codificados numa ciência fundamental. Leia-se:

Se as representações conceituais são fluidas, i.e., alteram-se quando retorna “a mesma” expressão “do” conteúdo conceitual da representação, então não mais temos, em sentido lógico, o mesmo, mas um segundo conceito, e assim um novo a cada nova alteração. Mas cada um por si é uma unidade supraempírica, e cai sob a verdade lógica referente a cada forma sua. Assim como o fluxo dos conteúdos empíricos de cor e a incompletude da identificação qualitativa não atinge a diferença entre as cores como *espécies* de qualidade, assim como uma espécie é um ideal idêntico perante a multiplicidade de casos particulares possíveis (que não são também cores, mas precisamente casos de *uma* cor), assim se passa também com os significados ou conceitos idênticos em relação às representações conceituais, cujos “conteúdos” eles são. A capacidade de [por intuição] captar ideativamente no particular o universal, o conceito na representação empírica, e de nos assegurarmos da intenção conceptual no representar repetido da identidade, é a pressuposição para a possibilidade do conhecimento. E assim como [intuindo] captamos *um* conceitual no ato da ideação – como a espécie única, cuja unidade, perante a multiplicidade de casos particulares de fato representados, ou representados como de fato, podemos *intelectivamente* suprir – assim podemos também alcançar a evidência das leis. [...] Sempre que se realizam atos de representar conceitual, temos também conceitos; as representações têm o seu “conteúdo”, os seus significados ideais, que podemos dominar de maneira abstrata, na abstração ideativa; e temos assim também sempre dada a possibilidade da *aplicação* das

descritiva”. Esquema geral, porque não coincidirão “representação simbólica” e “conceito”. Todo conceito é uma representação simbólica, mas a recíproca não será verdadeira: o conceito será uma representação simbólica submetida a condições especiais. Assim, se toda representação simbólica me dá um conteúdo através da mediação de signos, esses signos não estarão sempre submetidos ao mesmo regime. Por um lado, é preciso distinguir entre signos diretos e signos indiretos. Um signo pode remeter à coisa ou diretamente, ou indiretamente, pela mediação de outros signos. Assim, todo nome próprio é um signo direto, todo nome geral, um signo indireto, já que ele designa o objeto pela mediação de certas marcas distintivas. É nos signos indiretos que se torna inevitável a separação entre aquilo que o signo significa (*bedeutet*) e aquilo que ele designa (*bezeichnet*). Se nos signos diretos a significação e a designação coincidem, como no caso do nome próprio, no caso dos signos indiretos o signo designa a coisa por intermédio de certas mediações que constituem sua significação. Por outro lado, é preciso distinguir entre os signos exteriores e os signos próprios conceituais. Um signo exterior mantém uma relação puramente arbitrária com seu designado, ele não tem nada a ver com seu conteúdo e propriedades particulares. Por isso o signo exterior tem uma função de pura designação, sem caracterizar o designado. O signo conceitual, ao contrário, traz-me sempre uma informação sobre o objeto ao qual ele remete. É que o signo conceitual é sempre uma marca distintiva (*Merkmal*) do objeto, é uma propriedade do objeto servindo de signo para esse objeto. Assim, não é todo signo que pode servir estritamente de representação imprópria da coisa; a representação imprópria será apenas o signo que pode funcionar como *substitutio* da coisa designada. A partir de então um conceito é um nome geral cuja significação é formada por marcas distintivas, por propriedades do objeto designado” (MOURA, 1989, p. 49-50).

leis lógicas. Mas, a *validade* destas leis é inteiramente ilimitada, não depende de se nós ou alguém é alguma vez capaz de realizar faticamente representações conceituais, e de mantê-las ou repetir com a consciência de uma intenção idêntica (HUSSERL, [1913] 2014, p. 75-76, **grifo nosso**).

Nota-se, pois, que talvez a proposição mais importante de toda essa passagem, e que dá vazão a todas as demais compreensões representativas deste momento, é a de que a intuição, fruto da segunda edição, é possibilidade de conhecimento ideativo subtraída de todo o resíduo empírico dos conceitos. E a intenção destas representações é que Husserl reserva para segundo plano, suspeitando de certa forma da identificação variável do conteúdo da representação ao seu conceito se não parte da intuição ideal. São essas questões que conduziram as investigações seguintes. É preciso deixar sobressalente agora as propriedades intuitivas e intencionais da representação conceitual.

Seguindo o argumento, diga-se que um conceito é uma representação simbólica imprópria ou própria intuitiva (Cf. MOURA, 1989, p. 50-51). Será imprópria no sentido da primeira colocação, se for intencional, ou seja, remete por meio de conteúdos dados a conteúdos não dados ao objeto. Nesta primeira forma o objeto não está doado ainda à consciência, a consciência não está em posse imanente da coisa (Cf. GUILHERMINO, 2019, p. 59). Ao contrário, a posse do “conteúdo imanente” doa-se à consciência quando esta visa em ato um momento fenomenológico dado em intuição *parcial* ou *contínua*, é parcial quando a consciência, em sua potencialidade cognitiva limitada, tem condições de captar num momento somente parte por parte de um conteúdo e não a totalidade, a não ser que estes momentos estejam conectados continuamente em conjunto e aí se tem uma intuição *contínua* desses momentos.¹²

¹²“Afim, quando ouço uma melodia, ouço-a *em uma sequência temporal*, sendo que os pontos melódicos instantâneos, (justamente aqueles que, de acordo com tais análises, são intuídos, sendo a totalidade da melodia, sempre meramente intencionada) dificilmente teriam algum sentido isoladamente. Com relação a esse caso, Husserl não vê qualquer problema ampliar o conceito de intuição de modo a abarcar não somente o conteúdo imanente *momentâneo*, mas também o *contínuo*” (GUILHERMINO, 2019, p. 62)

Faz-se necessário agora entender que abaixo da diferenciação dentre *intuição* e *intenção*¹³ deriva-se as distinções de representação.¹⁴ No sentido da intuição, tem-se uma representação própria [*Vorstellungen*] que enquanto conceito traz algo de característico ou de propriedade deste, sendo representação no sentido direto e primário porque tem a visão perfeita em presença do objeto. Por outro lado, a representação imprópria [*Repräsentanten*], simbólica, não está em posse intuitiva do objeto e neste sentido é chamada de intencional, pois meramente intencional não alcança a fenomenalidade da coisa propriamente. Guilhermino entende que nestas apropriações Husserl “encetará a desambiguação do conceito de representação. Se o objeto é visto no próprio conteúdo imanente do ato, então temos um ato intuitivo; se, ao contrário, o objeto escapa ao conteúdo imanente do ato, então temos um ato re-presentativo” (2019, p. 65). Nestes termos, entende-se que o distanciamento entre aparecer intuitivo da coisa em detrimento de sua representação simbólica explica-se que, a princípio, os objetos estavam em perfeita correlação com seus conceitos, ora porque estes primeiros com o passar do tempo vão sendo substituídos por representações signitivas¹⁵ e simbólicas e se afastam de sua verdadeira adequação. Neste sentido, para a fenomenologia, é como se as coisas devessem ser apreendidas novamente pela sua própria aparição pura. De tudo isso, entende-se que o que

¹³ Faz-se necessário aqui notar que o conceito de intuição em relação com o intencionado sofrerá mutações importantes durante o curso da fenomenologia de Husserl. Assim sendo, “segundo o conceito de intuição de agora, conceito que posteriormente Husserl rejeitará, me mesmo a percepção no sentido habitual do termo confunde-se com a intuição. Quando vejo uma casa, tenho propriamente intuição de um de seus lados, se bem que através dele eu vise a casa toda; a percepção no sentido corrente nunca é uma intuição completa, mas apresenta uma estrutura representativa que a coloca mais próxima do conceito que da intuição. [...] Tudo isso permite diferenciar, no reino das representações (*Vorstellungen*), as representações intuitivas das não intuitivas. Ao contrário das percepções e imaginações, os conceitos não serão intuitivos sob nenhum aspecto. E o não intuitivo, aqui, será definido como o *intencional*, as intuições permanecendo, em 1894, como atos não-intencionais” (MOURA, 1989, p. 51), posto que em *Investigações* intuição e intenção serão revistas sob outros prismas.

Ainda, sobre os atos não-intuitivos é preciso saber que “essa primeira aproximação do instrumental analítico com o qual Husserl efetuará suas descrições da estrutura dos conteúdos da consciência já nos oferece uma posta do novo prisma sobre o qual o problema do conhecimento não-intuitivo será colocado daqui para frente. Antes, partia-se da constatação de que muitos conceitos não nos são dados e se perguntava pela sua possibilidade de doação. Essa constatação, todavia, tomava como óbvia e não problemática a separação do dado e não-dado. Agora, é justamente essa separação que se torna problemática e que é objeto de análise. Todavia, nessa sua primeira teoria da intuição, Husserl permanece preso ao prejuízo fundamental do *princípio de imanência*: o prejuízo lockeano de que “tudo o que é percebido está na consciência” [...]. É isso o que configura a distinção chave entre a coisa *fenomenal* e a coisa *transcendente*, que é análoga à distinção entre conteúdo intuído e conteúdo intencionado” (GUILHERMINO, 2019, p. 63).

¹⁴ Cf. GUILHERMINO, 2019, p. 64. 1.3. “Representação (*Vorstellung*) e re-presentação (*Repräsentation*)”.

¹⁵ Sobre a teoria dos signos ler as sessões: (Cf. GUILHERMINO, 2019, p. 76-86) “Signo enquanto índice” e “Signo enquanto expressão”.

Husserl quer alcançar com clarificação fenomenológica do conceito é a dimensão intuitiva do mesmo.¹⁶

Agora, contra toda impropriedade de constituição meramente representativa do conceito, será a tarefa própria da fenomenologia escavar a origem fenomenológica dos próprios e com isso recobrar os conceitos em sua pureza ideal, fazendo com que eles tragam à intuição alguma propriedade objetiva sobre os objetos a que estão correlacionados. Mesmo porque, no sentido negativo atribuído à representação, “antes do pensar e do julgar está o ver, antes do apreender estará o dado, antes da sua representação conceitual o objeto será previamente recebido por uma intuição na qual ele próprio se oferece a nós” (FURTADO, 2019, p. 46).

Para tanto, como mostra Moura, é preciso voltar ao conceito de “clarificação” que será próprio à lógica noética:¹⁷ “remeter os conceitos à intuição para obter a “claridade” é remetê-los à fonte ou origem de onde foram “abstraídos”, origem que permanece como o objeto do conceito, como o seu denotatum” (1989, p. 62). Neste âmbito, fazer aparecer o “denotado” do objeto é exceder sua própria significação sumária, é ir à fonte mesma da doação originária das próprias coisas, sendo que as significações se encontram neste sentido mais no limiar das representações [*Repräsentanten*] do que da intuição. Ainda neste plano da intuição é preciso encetar que as investigações dos conceitos puros correm na esteira da intuição categorial¹⁸ – e

¹⁶ Recorremos a estas investigações extraídas de *Estudos psicológicos para a lógica elementar*, trazidas por Guilhermino (2019) somente para clarear esta fase de Husserl, mesmo porque não está dentro da delimitação de nossa pesquisa enveredar aos pormenores de tal obra. Ainda para se fazer saber também que a concepção dos conceitos de intuição, intenção e representação não serão sempre os mesmos, caberá ao próximo capítulo de nosso trabalho fazer ver a evolução dos mesmos dentro dos domínios próprios da Vª investigação lógica.

¹⁷ Que será investigada especificamente nas próximas seções.

¹⁸ É notório dizer que já em *Prolegômenos* Husserl começa a investigação categorial em detrimento da psicológica, se não é sobre a repetição e atestação empírica de fatos particulares que a fenomenologia deve tratar então ela deve tratar de conceitos categoriais, que são ideias a valem teoricamente. Na segunda tarefa da lógica pura, ao parágrafo 68, conforme já fora apresentado antes, aparecerá pela primeira vez o termo e o seu método, diz Husserl: “trata da busca das *leis* que se fundam sobre ambas as classes de conceitos categoriais, [...] à *validade objetiva* das configurações resultantes: assim, por um lado, à verdade ou falsidade das *significações* em geral, com base puramente na configuração categorial; por outro lado (com respeito ao seu correlato *objetivo*) ao ser e ao não ser de objetos em geral, de estados de coisas em geral etc., novamente com base na sua pura forma categorial” ([1913] 2014, p. 183). Desde já, pareceu inevitável dizer que se a fenomenologia não busca a origem dos conceitos nos atos psíquicos então deverá busca-los a partir da lógica pura e os conceitos lógicos nada têm que ver com os conceitos experimentados no psíquico *real*, são categorias puras do entendimento. Mas, ainda aqui é preciso dizer que se os conceitos transitam no campo ideal a sua relação com os objetos nada têm em conta com objetos *reais* presentes na experiência sensível do sujeito psicofísico, ao contrário, no sentido categorial, a fenomenologia trata dos objetos lógicos ideias. É o que explica Moura (Cf. 1989, p. 65-66): “Desde então, a “clarificação” da lógica, quer dizer, a retomada do processo original da abstração a partir do qual chegamos aos conceitos lógicos fundamentais, às “categorias”, não deverá mais buscar a origem dos conceitos nos atos psíquicos. [...] Esses objetos correlatos aos atos de ordem superior não são nem físicos nem psíquicos, são objetos ideias, as categorias lógicas têm sua origem em propriedades

nunca da experiência, como se verá logo mais –, pois que “enquanto os conceitos não estão diferenciados e esclarecidos *com recurso à sua essência numa intuição ideativa* todos os esforços subsequentes sejam inúteis”, adenda Husserl ([1913] 2014, p. 183, *grifo nosso*) na segunda edição de *Prolegômenos*.¹⁹

“Por “puros conceitos”, não se refere, somente, que as leis lógicas têm conteúdo meramente ideal. “Puro”, o que vale para o de “Lógica Pura” também, neste sentido, significa, antes, *formal*” (MACHADO, 2020, p. 242). É por isso que nos domínios da lógica pura se diz que a origem dos conceitos está plantada na formalização geral das ciências, ou seja, não visa esta ou aquela aplicação material particular das ciências, mas todas ciências necessariamente; mesmo que sem se darem conta estas partes de conceitos gerais, sem, até mesmo, saberem de seus fundamentos. Por isso faz-se necessário lembrarmos do que consta essa doutrina formal da lógica pura: conceitos, proposições, enunciados, teorias, leis, premissas, verdade, falsidade, princípio da não contradição, terceiro excluído, razão suficiente, etc., sobre essas importâncias versa a lógica pura.²⁰

Chegado agora neste certame, faz-se hora de trazer qual o sentido de se dizer sobre a significação representativa própria ou intuitiva a que os conceitos puros devem sua razão.

objetivas, propriedades que remetem a uma teoria dos objetos que *Idéias I* caracterizará como uma ontologia formal. [...] Ao final das *Investigações*, o leitor sabe que a clarificação dos conceitos e, portanto, a sua fundamentação, deve remeter em primeiro lugar a uma descrição de essência dos objetos ideias, após o que deverá ser examinada a “abstração” que conduz dessa base às categorias, que receberão seu “preenchimento”, e portanto sua validade, na coincidência entre intenção puramente significativa dos conceitos e o dado da intuição dos objetos dos conceitos”.

¹⁹ Na primeira edição a alusão ao recurso intuitivo não aparece. Cf. HUSSERL [1913] 2014, p. 183, N.T, n. 27.

²⁰ Acompanhemos o restante do raciocínio versado por Machado. Presta-se a tenção para esta seção objetiva da lógica pura na fundamentação fenomenológica do conceito a que nos propomos: “Existe algo, no entanto, mais relevante que diz respeito à qualificação de tais idealidades lógicas, das leis puramente lógicas, que é representada pela indicação de que leis lógicas se fundam nos *puros conceitos* (*Grund reiner Begriffe*). [...] Em primeiro lugar, para esta caracterização, cita-se os exemplares principais destes conceitos. Por repetidas vezes, para tanto, elenca-se a seguinte série: verdade, conceito, proposição, objeto, relação, enlace, lei, fato etc. O que todos estes nomes têm em comum é uma incidência geral ou omnicomprensiva (*allbegrifend*). É justamente isto que diferencia, de maneira primordial, um conceito material de um formal. A “parte objetiva” da ciência, conforme apresentado, é formada, em primeiro lugar, por nada mais que teorias enquanto nexos ideais de proposições e de conceitos (e de demonstrações) e, em segundo, por objetos e estados de coisas aí referidos. Aqueles conceitos, portanto, pertencem essencialmente ao patrimônio de todas as ciências (*welche zum Erbgut aller Wissenschaft gehöre*), ou seja, são constituintes essenciais de todas as ciências enquanto unidades teóricas objetivas (*wesentlichen Constituentien aller Wissenschaft als objectiver, theoretischer Einheit gründen*). Isto ocorre porque qualquer círculo teórico é construído a partir de verdades, que, por sua vez, são comportadas por proposições. Estas contêm sujeitos e predicados, que se referem, respectivamente, a objetos e propriedades. Sem tudo isto, seria impossível conceber algo como teoria de maneira geral. Logo, a abrangência superlativa do formal diz respeito a tudo o que é daquela parte objetiva da ciência para toda e qualquer disciplina” (MACHADO, 2020, p. 242-43)

Husserl quer tratar dos *conceitos primitivos*, ou seja, aqueles mais puros e que possuem uma compreensão original dos objetos e estado de coisa, etc. que representam e, que, de certa forma, não foram contaminados por uma carga histórica conceitual, se assim for possível dizer; de significações acumulativas quando perpassados pelas mais diversas ciências possíveis. Daí a razão por se buscar a origem fenomenológica que será averiguada pela intuição. Todavia, a faculdade intuitiva não é interna ao domínio objetivo científico, ou seja, não pertence à doutrina da lógica pura, assim, chegar-se-á à conclusão de que a presença da intuição é o que possibilita a conversão da doutrina da ciência em noética, isto é, em condição subjetiva do conhecimento.

Por estas razões o que se tem agora faz parte da primeira função da lógica pura: descrever os conceitos de conceitos, seus respectivos enlaces dedutivos em teorias. É preciso, pois, a partir desta definição, descobrir também a partir de conceitos dados, – *conceito, proposição, verdade, etc.* – conceitos não dados ou indeterminados que deverão aparecer na forma de substituição secundária daqueles conceitos primitivos.

O que deverá agora partir da tarefa da lógica pura são as *categorias puras formais* que não podem estar subsumidas a nenhuma especificação material do saber, dirá logo Husserl, como será o caso mais tarde das ontologias regionais. Tais categorias formais compreende a objetividade da ciência, objetividade esta que se fará aparecer na “explicitação dos conceitos lógicos, [que] delimita a meta a ser atingida e mostra onde devemos buscar a “origem” dessas categorias” (MOURA, 1989, p. 66). Todavia, por outro lado, Husserl tem em vista também as *categorias de significação* correlativas à objetividade formal dos objetos, estados de coisa, etc., que compreendem o momento noético cognoscível dos atos do pensar; em outros termos, as primeiras categorias de *significação* que foram tratadas na representação intuitiva adequada dos conceitos e estão subordinadas ao domínio das categorias puras objetivas da cientificidade possível e não podem fugir destas se quiserem ter garantia científica. Estas últimas categorias objetivas farão a correção das segundas categorias subjetivas do pensar – sabendo-se já que somente é possível ao sujeito lógico (geral) intuir significações –, isto significa dizer que as *significações* de conceitos – aquelas primeiras *categorias de significação* que foram abordadas do lado da intelecção subjetiva do conhecimento – possuem como correlato as *categorias objetivas* dos próprios conceitos que deverão ser averiguados pela lógica pura. Veja-se o que dirá Husserl:

Numa íntima conexão ideal-legal com os conceitos até aqui mencionados, as *categorias de significação*, estão outros conceitos, deles **correlativos**, como os de objeto, estado de coisas, unidade, pluralidade, número, relação, enlace etc. São as *categorias objetivas puras ou formais*. Também estas têm de ser

tidas em atenção. Trata-se em ambos os casos, invariavelmente, de conceitos que, como já a sua função torna claro, são *independentes da particularidade de qualquer matéria de conhecimento*, e aos quais se têm de subordinar todos os conceitos e objetos, proposições e estados de coisas etc., que ocorrem especificamente no pensar; surgem, por conseguinte, somente **em relação com** as diversas “funções do pensar”, i.e., só podem ter a sua base concreta nos atos possíveis do pensar como tais, ou nos correlatos neles apreensíveis (HUSSERL, [1913] 2014, p. 82, **grifo nosso**).

Nesta passagem notamos já um adendo da segunda edição que é importante ser destacado, Husserl insere a expressão *correlação* e isso preconiza a separação entre lado objetivo e lado subjetivo do conhecimento, posto que o correlato será aquilo que é visado intelectivamente no pensar subjetivo do ato, ou seja, o correlato a um ato. Assim, o correlato seria o lado objetivo da condição de possibilidade do conhecimento subjetivo. Veja-se, pois, que o que há de ser sublinhado nesta passagem é a ideia de correlatividade que até então não havia aparecido com esta importância.

Partindo dos conceitos puros formais, conforme sua rigorosa sistematização regida em leis ideais, a fenomenologia já nascida dá como que um salto sobre a lógica pura e, não a sobrepondo, mas se antepondo a ela, se assim for possível colocar, aponta os seus limites em construir o edifício da objetividade científica e não adentrar na compreensão subjetiva do conhecimento. Neste passo é que a fenomenologia age conforme crítica do conhecimento e o faz precisamente ao tornar subjetiva a lógica pura. Assim a origem dos conceitos descenderá a uma instância de complexidade que é a da subjetividade intelectual. Com a subjetividade da lógica, Husserl não deseja de forma alguma ir a uma origem psicológica do conceito, outrossim a uma intelecção subjetiva da mesma, isto significa que para haver conhecimento não basta colocar as balizas lógico-objetivas sem tornar claro as estruturais legais formais de *quem* o abstrai, o sujeito. Deste modo a fenomenologia traz o sujeito para dentro da engrenagem do conhecimento de uma forma inédita.

Agora, os conceitos lógicos não têm mais sua origem nas representações psicológicas de fato, mas sim na subjetividade ideal que procede segundo *atos* ou *funções do pensar* [*Denkfunktionen*] e tem como objetividade seus *correlatos*, como, por exemplo, um ato de desejo sobre um estado de coisas determinado possui este mesmo estado de coisas como correlato, ou seja, os atos não estão suspensos nas nuvens sem um objeto ao qual se firmar, todavia não é possível conceber nenhum objeto do conhecimento sem um sujeito, ainda que ideal, para todos os efeitos, que o acesse. “Assim, é nesses atos que está a *fonte* das ideias puras cuja conexão em leis ideais a lógica quer expor, e cuja clarificação a crítica do conhecimento quer fazer” (MOURA, 1989, p. 62). E neste processo entre a lógica e seus conceitos puros,

proposições, teorias, etc., em relação com a subjetividade cognoscitiva surge a origem fenomenológica [*phänomenologischen Ursprung*] (Cf. HUA, XVIII, p. 246) do conceito em sua pureza. Desta feita, os conceitos intuídos e seus correlatos objetivos, conforme diz Husserl, “surgem, por conseguinte, somente em relação com as diversas “funções do pensar”, i.e., só podem ter a sua base concreta nos atos possíveis do pensar como tais, ou nos correlatos neles apreensíveis” ([1913] 2014, p. 182)

Em contrapartida à origem fenomenológica é preciso apontar ainda a origem psicológica a qual Husserl está a refutar. Husserl ressalta que falar de origem resulta em confusão e falta de clareza por se atribuir ao termo *origem* domínios distintos. Assim, iria na contramão da fundamentação fenomenológica dos conceitos precisamente a origem psicológica [*psychologische Herkunft*] que busca o fundamento dos conceitos na estrutura psíquica dos sujeitos individuais. Neste caso os conceitos não seriam mais que representação inadequada de enunciados sobre este ou aquele estado de coisas presentes aos sujeitos empíricos e que, por sua vez, seriam totalmente relativos e arbitrários à intuição adequada. Husserl ressalta que falar de origem resulta em confusão e falta de clareza. Eis, pois, nessa esfera da fenomenologia o “que se trata de investigar: o modo intencional por meio do qual as objetividades lógicas são apreendidas com evidência. É preciso distingui-la da origem psicológica, ou seja, da produção efetiva de algo por atos psíquicos” (SACRINI, 2018, p. 52; 2009, p. 591).

No texto de Husserl se sintetiza todas essas investigações que se está a fazer:

Todos esses conceitos devem ser fixados, e a sua “*origem*” individualmente traçada. Não que a questão psicológica pelo surgimento das representações conceituais respectivas ou disposições representativas tenha o menor interesse para a disciplina em questão. Não é disto que se trata; mas da *origem fenomenológica* ou - se preferimos pôr completamente de lado a expressão inadequada da origem, resultante da falta da clareza - trata-se da *intelecção da essência* dos conceitos correspondentes e, no aspecto metodológico, da fixação para as palavras de significados unívocos, claramente diferenciados. Este objetivo só pode ser alcançado por meio de uma *presentificação intuitiva* da essência da **ideação adequada** ou, em conceitos complicados, pelo conhecimento da essencialidade dos conceitos elementares neles residentes e dos conceitos das suas formas de enlace (HUSSERL, [1913] 2014, p. 182 **grifo nosso**).

Como o próprio texto de Husserl aborda, para se acessar a origem fenomenológica dos conceitos haverá que se dispender trabalhos complexos, que serão levados a sua exposição exaustivas nas *Investigações lógicas*. No entanto, será possível desde já esboçar o ponto de partida desses conceitos. O que importa para Husserl é separar as coisas aos seus devidos domínios. Como se disse, ainda que todo o trabalho dispensado pela fenomenologia se dê nas

seis investigações que foram publicadas posteriormente, é importante notar que Husserl voltou fazendo remissões ao programa da lógica pura quando esta última sozinha não poderia mais levar a diante um outro programa paralelo ao da construção da doutrina da ciência: o projeto de clarificação de conhecimento que só começou a aparecer com a concessão noética.

Assim, pode se dizer que esta é a primeira concessão de Husserl, concessão esta que começa a abrir caminhos para a própria fenomenologia. Como se vê nesta passagem do parágrafo 67 de *Prolegômenos*, intitulada “a ideia da lógica pura”, Husserl chama à tona conceitos que são estranhos à lógica pura, como: intelecção de essências e presentificação intuitiva. Tais conceitos só serão descobertos a partir da noética, quando a lógica se casará com esta primeira (noética) e deste casamento nascerá a fenomenologia. É que “a lógica pura nada legisla acerca da apreensão subjetiva dos princípios e das leis a priori que ela enumera. Daí que se deva complementá-la com outro tipo de investigação, que tematize a [...] subjetividade cognoscente” (SACRINI, 2018, p. 40).

Nesta linha de repasse dos acréscimos e alterações correspondentes à segunda edição de *Prolegômenos*, conforme foram ressaltadas no texto supracitado, chama-se atenção para o mais importante a talvez mais problemático deles e que se pode chamar de segunda concessão em *Prolegômenos*. Na primeira edição de 1900/1 Husserl não trazia nesta primeira tarefa da lógica pura o termo fenomenologia, mas sim o termo *lógica*²¹, ou seja, se na segunda edição de 1913, que aqui se faz ressaltar, caberia simplesmente à lógica o trabalho de fundamentação dos conceitos. E logo se verá como tais conceitos puros da lógica pareceram do lado subjetivo da fenomenologia. Há aqui, contudo, que se alcançar ganhos que ainda não foram vislumbrados.

1.3. A VIRADA NOÉTICA DA LÓGICA PURA PARA A FENOMENOLOGIA

1.3.1. A estrutura subjetiva enquanto condição de possibilidade de conhecimento

Avançando após os domínios restritos da lógica pura parece que Husserl acabou se confrontando com algumas insuficiências já em *Prolegômenos*. Muitos de seus leitores atentos, inclusive, chegaram a se perguntar se Husserl teria de fato alcançado a tão precisa clarificação da lógica, como fora o caso de Natorp que entendeu que nesta referida obra Husserl pareceu ter confundido os domínios do real e do ideal, do lógico e do psicológico (Cf. MOURA, 1989, 67). Sem entrarmos no mérito destas críticas, o que queremos mostrar agora é que talvez o próprio Husserl seu deu conta da limitação de seu trabalho inicial da lógica pura em averiguar os

²¹ “lógica” Cf. HUSSERL, [1913] 2014, p. 182, N. T.

certames da correlação entre as categorias de significação às suas homônimas objetivas, ou seja, parece-nos que o trabalho ficou faltoso e agora, para salvá-lo, precisar-se-ia de clarificar a própria função da intuição e mais ainda, far-se-ia urgente saber como “a pesquisa sobre a “origem” dos conceitos passará a pressupor uma investigação prévia sobre a “origem” dos objetos na subjetividade” (*Ibid.*, p. 68).

Do lado da subjetividade do conhecimento há, ainda, ganhos que se encontravam ausentes do lado estritamente objetivo da lógica pura. Deixar de ser lógico e tornar-se fenomenológico é transpor o campo estritamente objetivo enquanto forma de obtenção do conhecimento e aceitar a condição noética, ou seja, quando a objetividade lógica das coisas é visada por uma subjetividade vivida.

O que acontece nas *Investigações lógicas*, a começar pela revisão da segunda edição de *Prolegômenos*, é que o projeto de construção de uma doutrina da ciência pela lógica pura fora complementado, se não substituído, pela noética que abriria as portas à fenomenologia propriamente. É que a lógica pura formal, que desde Kant se ocupara tão bem da faculdade do entendimento puro, acabou se esquecendo de olhar para a constituição do conhecimento do lado da subjetividade. Ora, se pergunta como pode haver conhecimento se não houver, *data venia*, sujeito que conhece. Agora a tarefa da noética será trazer à superfície as propriedades subjetivas ainda que ideias do conhecimento.

A noética é a condição de possibilidade subjetiva em geral em se abstrair conhecimento. Todavia, tal condição é *a priori*, ou seja, prescinde de toda experiência sensível de sujeitos psicofísicos. Falar em subjetividade em geral, não será a mesma coisa que asserir sobre sujeitos individuais. Por essa via Husserl quer fazer distinguir aquela subjetividade psicológica *real* [*Real*] da subjetividade lógica em geral que é ideal e presente à teoria do conhecimento. A esta subjetividade lógica, chama-se de *noética*. Em suas palavras:

Vê-se que sob condições subjetivas de possibilidade não se devem compreender aqui condições reais, radicadas no sujeito particular do juízo ou nas espécies variáveis do ser que julga (e.g., o ser humano), mas condições ideais, radicadas na forma da subjetividade em geral e na sua relação ao conhecimento. Para efeitos de diferenciação, delas queremos aqui falar como de condições *noéticas* (HUSSERL, [1913] 2014, p. 84).

Reza-se nesses termos que Husserl quer deixar bem separado a condição de possibilidade da subjetividade, que perfaz a epistemologia de toda teoria científica possível da facticidade dos sujeitos individuais e que não podem dar garantia alguma de cientificidade a partir da crítica do conhecimento que a filosofia deseja implementar nos domínios do que se

chamará fenomenologia. Por isso, conforme mostra Sacrini, as condições subjetivas de possibilidade do conhecimento aliadas ao rigor objetivo da lógica pura vigoram do lado das idealidades lógicas e são chamadas *noéticas*. Esta última, por sua vez, deve ficar bem separada das atividades empíricas de qualquer sujeito humano que seja:

Husserl separa claramente o *subjetivo* que condiciona as teorias científicas e o *psicológico*. Assim, ao se referir a condições subjetivas, o autor não tem em vista as particularidades empíricas, seja dos sujeitos tomados individualmente, seja tomados como espécie humana. Nenhuma dessas particularidades *reais* dos existentes humanos deve ser assumida como condicionante da validade puramente *objetiva* das teorias. As condições subjetivas do conhecimento partilham com o domínio lógico-objetivo a *idealidade*, quer dizer, são condições válidas não porque demarcam singularidades factuais mas porque distinguem certas estruturas idênticas *a priori* que constituem a *forma* ou a *essência* da subjetividade independente de sua realização nos seres humanos passados, presentes e futuros. Para evitar a confusão com os condicionantes empíricos da atividade subjetiva humana, Husserl nomeia essas condições subjetivas ideais, referentes às essências *a priori* da subjetividade, de *noéticas* (SACRINI, 2018, p 42).

Para se entender a subjetividade noética faz-se quase necessário conceber duas ideias distintas de subjetividade. Precisa-se separar aquela primeira concepção psicologista que asseve sobre vivências psíquicas singulares de fatos temporais que, diga-se de passagem, será diferente das vivências intencionais, e a segunda ideia de subjetividade que corresponde à nossa maneira lógica de asserir sobre juízos ideias atemporais. Dessa forma, Husserl distingue o meramente subjetivo do subjetivo noético, pois o que se quer aqui com o subjetivo é a condição de possibilidade em geral que o sujeito cognoscitivo possui a despeito do conhecimento, pouco importando se este ou aquele sujeito; para usar uma expressão de Husserl, seja *deus, homem ou anjos*. Por estas razões fica explícito que “a diferença entre o modo de consideração psicológico, que emprega os termos como termos de classe para vivências psíquicas e o modo de consideração objetiva ou ideal, no qual precisamente os mesmos termos representam gêneros e espécies ideais, não é marginal e meramente subjetivo” (HUSSERL [1913] 2014, p. 131). Assim, pode-se afirmar que o que separa o conhecimento lógico do psicológico é a idealidade tangível ao primeiro e que interessa também à fenomenologia. Daí o conhecimento noético partilhar das idealidades objetivas da lógica pura como se verá como mais detalhes mais adiante.

O que está a se fazer aqui é a delimitação do tema da correlação entre significação intencional e intuição categorial que desde os *Prolegômenos* de 1900 sobejará seu refluxo nas demais *Investigações*. Isso indica que a lógica pura por si só ainda não se pergunta pelo

significado subjetivo correlato aos objetos lógico-ideias, a parte objetiva própria à lógica pura. Contudo, nestes termos vê-se que esta tematização da correlação que, como se viu acima, Husserl preconizou já no parágrafo 67 da lógica pura, torna-se o influxo necessário para a subjetivação da lógica e dá-se assim a antessala da fenomenologia de *direito*. Faz-se com isso “imediatamente necessário investigar a “correlação” entre esses objetos ideias e a esfera subjetiva da vida psíquica, é preciso perguntar como se comportam esses vividos para tornarem possível que a consciência seja consciência e consciência evidente desses objetos ideias” (MOURA, 1989, p. 69). Dá-se aqui, ainda que de modo velado, que a temática da correlação terá forte incidência no conceito de intencionalidade que também ainda não aparece em *Prolegômenos* e se verá na Quinta investigação. Por conta do tema da correlatividade subjetiva-objetiva, “frente a essa nova questão, a fundamentação da lógica perde o posto de tema primeiro da fenomenologia. Agora, é apenas com a questão da correlação entre objetividade e subjetividade que se atinge o tema próprio” (MOURA, 1989, p. 69-70) da fenomenologia desde *Prolegômenos* até o restante das *Investigações* da segunda época. Com isso, ficou claro que a perícia da lógica não se dará unicamente a respeito de objetividades e assim deverá se fazer uma lógica noética.

1.3.2. A lógica e a noética enquanto condição de possibilidade do conhecimento

Chegado aos problemas das condições de possibilidade do conhecimento atual, que é a temática reservada ao parágrafo 65 do tratamento da lógica pura, Husserl se pergunta pelas condições ideais da lógica, mas também parece fazer uma inflexão às condições reais do conhecimento, ainda que a esta última seja aplicada reservas de validade em detrimento da primeira. O que deve ser mantido em vista aqui é que tanto uma assunção ideal ou real do conhecimento é viável ao que diz respeito uma teorização inicial de uma qualquer ciência possível, ou seja, as ciências naturais vigoram no plano da realidade enquanto uma ciência criticável (como no caso, pela fenomenologia) em seus domínios, deverá se redimir ao conhecimento ideal que não coloca posição de existências individuais ao interior de seus conteúdos para se referir a seres humanos em espécie. Todavia, há que ressaltar que Husserl já está preocupado nos primeiros *Prolegômenos* com a possibilidade subjetiva em geral do conhecimento a qual nomeou *noética* justamente para diferenciar da subjetividade psíquico-factual. Nesses termos a condição de possibilidade do conhecimento não deverá tratar de realidades, ainda mesmo porque, para Husserl, essa se tornara agora inviável para o regime da filosofia. Sob tais condições subjetivas ele afirmará já nessa época que “o sentido da questão

exige, entretanto, uma maior precisão. Ela é entendida inicialmente em sentido *subjetivo*, no qual seria melhor expressa como a questão pelas condições de possibilidade do *conhecimento teórico* em geral [...] e segundo a possibilidade para um qualquer ser humano” ([1900] 2014, p. 177).

É preciso saber que os atos subjetivos têm a função de explicitar ou viabilizar a possibilidade objetiva do conhecimento, mas nunca a prerrogativa de fundá-los. Daí que a condição de possibilidade do conhecimento poderá seguir tanto por interesse da lógica, quanto por interesse da noética mesma, ao que Husserl está agora investigando. Com isso, ver-se-á que o filósofo de *Prolegômenos* parece abrir duas vias para a possibilidade do conhecimento. À via noética cabe elucidar o caminho que conduzirá à fenomenologia que, por sua vez, deverá realizar as tarefas subjetivas do conhecimento, tarefas essas que até agora foram conduzidas pela lógica pura enquanto doutrina da ciência.²²

²² Antes de seguirmos a diante é preciso se fazer notar que em *Prolegômenos* Husserl é ainda bastante econômico com o tratamento da subjetividade noética talvez por causa dos grandes preconceitos e mal-entendidos que esta poderia lhe render ao longo de sua obra, ou seja, que não está a se tratar da subjetividade individual dos sujeitos psicofísicos, mas sim de generalidades ideias. A partir de agora, paralelo a *Prolegômenos* e sem a intenção de esgotar o tema, mas sim, com o único intuito de apontarmos outros afluentes possíveis que brotaram do manancial desta obra em questão, “veremos de que maneira nos anos posteriores à publicação de *Investigações Lógicas* Husserl aplica o escopo da fenomenologia de modo a apresentar epistemicamente a *mathesis universalis*, mas que universaliza o problema crítico do conhecimento independente dos desenvolvimentos da lógica pura. O texto principal em que as etapas dessa ampliação são expostas é *Introdução à Lógica e à Teoria do Conhecimento* (doravante, ILTC), curso ministrado por Husserl em 1906-1907 e publicado postumamente. [...] Reproduzindo o movimento argumentativo de *Prolegômenos*, Husserl, na segunda seção de ILTC, aponta a investigação *noética* como complemento à doutrina da ciência objetiva. [...] Cabe [af] analisar os atos subjetivos que reconhecem a validade das estruturas objetivas do conhecimento, de maneira a atribuir a elas uma justificativa epistêmica radical. Tal qual em *Prolegômenos*, Husserl acentua que essa elucidação não remete a nenhum grupo de sujeitos empíricos determinados, mas à ideia geral de subjetividade” (SACRINI, 2018, p. 54-55, 62-63).

Em primeiro plano no parágrafo 25 Husserl expõe a função subjetiva da ciência ainda no plano das ciências naturais. Tal função exprime que as teorias e postulados objetivos da ciência possuem correlação de fato com seus criadores e pesquisadores, e que neste âmbito a ciência ainda vigora sob a naturalidade dos fatos que buscam fundamentos a partir de si mesmo, ou seja, a partir dos próprios fatos empíricos-psíquicos. Tal subjetividade da ciência é que a que Husserl quer superar e em lugar dela entronizar uma nova constituinte substituta que alcance a essencialidade da subjetividade, ou seja, a ideia geral do sujeito cognoscente e não este ou aquele, neste ou naquele fato científico. Nestes termos Husserl quer trocar os fatos subjetivos científicos pela essência subjetiva científica e com isto expor os alicerces que a constitui em relação à lógica formal de seu tempo. Assim, Husserl quer “ver se os requisitos de justificação são fundamentados na essência dos atos e que, independentemente da contingência dos indivíduos e sua peculiaridade psicológica como humanos ou não humanos, as formas de comprovação são justificadas e outras injustificadas que têm seu esteio na essência geral de tais atos, de percepções, memórias, expectativas, julgamentos, suposições, perguntas, etc.” (HUSSERL, [1906/7] 2008, p. 118). A partir daí Husserl se perguntará pela conexão entre lógica enquanto aquele sistema conciso de proposições e teorias, ao qual nomeou até aqui de doutrina da ciência, e a constituição da subjetividade enquanto pólo irradiador do conhecimento, usará ainda a expressão “*morarmos*” em tal subjetividade e não nos perguntarmos ainda sobre ela e ao invés disso queremos saber unicamente dos

Ainda assim, há que se fazer exclusões ao conhecimento real [*real*], ainda que se saiba de sua conveniência possível doravante vindoura. Depois disso Husserl dirá ao que se segue, isto é, a lógica e a noética, vigoram sob a condição ideal *a priori* e que por isso mesmo não fazem alusão a nenhum caso particular psíquico real do conhecimento possível. A propósito da lógica, o filósofo infere sobre *conteúdo* mesmo do conhecimento objetivo, ou seja, as leis, teorias, enunciados, etc. Quanto à noética, *a priori*, porque não fará concessões a particularidades psicológicas e humanas do conhecimento, ou seja, não está a se tratar da capacidade intelectual *real* do pensar humano, pois tais capacidades já são reconhecidas por ciências particulares *reais*, todavia o que deverá ser explicitado é a condição subjetiva geral do conhecimento.

Sobre isso lemos o seguinte no parágrafo 65:

Estas condições são em parte *reais*, em parte *ideais*. Das primeiras, psicológicas, fazemos aqui abstração. Pertencem obviamente à possibilidade do conhecimento em sentido psicológico todas as condições causais de que no pensar estamos dependentes. As condições *ideais* de possibilidade do conhecimento podem, conforme já explicamos, ser de duas espécies. São, a saber, *noéticas* se se fundam na ideia do conhecimento enquanto tal e *a priori*, sem qualquer relação com a particularidade empírica do conhecer humano no seu condicionalismo psicológico; ou são puramente lógicas, i.e., fundam-se puramente no “conteúdo” do conhecimento. Quanto à *primeira*, é *a priori* evidente que sujeitos pensantes têm, e.g., em geral de ser capazes de executar todas as espécies de atos nos quais se realiza conhecimento teórico. Como seres pensantes temos, em especial, de ter a capacidade de inteligir proposições como verdades e verdades como consequências de outras verdades; e, igualmente, de inteligir leis enquanto tais, leis como fundamentos explicativos, leis fundamentais como princípios últimos etc. Mas é, por outro lado, também evidente que as próprias verdades e, especialmente, as leis, fundamentos e princípios são o que são, quer os intelijamos ou não. Uma vez que não são válidos na medida em que os podemos inteligir, mas que os inteligimos na medida em que são válidos, temos de considerá-los como condições objetivas ou ideais de possibilidade do seu conhecimento. São, por conseguinte, *leis a priori* que pertencem à verdade, à dedução e à teoria como tais (i.e., à *essência* geral destas unidades ideais), a caracterizar como leis que exprimem condições ideais de possibilidade do conhecimento em geral, ou do conhecimento dedutivo e teórico em geral e, com efeito, condições fundadas no puro “conteúdo” do conhecimento (HUSSERL, [1913] 2014, p. 177-8).

fatos científicos. Neste meandro, tal expressão deverá ser discriminada de qualquer significado empírico-psicológico, posto que não são estes que deveram vigorar na noética. Nas palavras do autor: “A teoria figura como um sistema de proposições em que o sistema de objetos e os estados de coisas relevantes para eles são logicamente expressos. Pensando na teoria, ou refletindo sobre a teoria, a vivemos em atos subjetivos, buscamos chegar a tais e tais convicções e suposições. Experimentamos sua justificativa de forma perspicaz. *No entanto, não nos preocupamos com a subjetividade e sua caracterização. Nós não a investigamos.* Moramos nessa subjetividade, olhamos para o conteúdo significativo e o conteúdo objetivo. Nós perseguimos os fatos e suas conexões” (*Ibid.* p. 121).

Viu-se aí que aquelas condições de possibilidade *reais* subjetivas do conhecimento, para o filósofo, são as condições psicológicas que ele bem caracteriza como condições do sujeito empírico humano, condições as quais há que se fazer abstração e não contar para o rigor científico. Sendo assim, Husserl parece fazer mais conta daquela segunda via *lógica* objetiva enquanto condição de possibilidade do conhecimento. É que os princípios e postulados da lógica não aceitam hipóteses resultantes de fatos particulares para a atestação do conhecimento. Aí Husserl volta mais uma vez na validade dedutiva constitutiva do conhecimento, porque não se está, nesta etapa controversa da fenomenologia, com a pretensão de inferir ciência a partir de casos, ou seja, não é a somatória de repetições verificatórias ou a multiplicidade de um certo tipo de reação psíquica a partir de uma determinada vivência de um indivíduo que dá validade ao conhecimento, mas ao contrário disso o processo do conhecimento deve partir de suas próprias leis ideais universalmente válidas para garantir a si mesmo. Há que se prestar a devida atenção a que Husserl quer salvaguardar a função lógica da noção mais primitiva de ciência de se obter consequências e inferências (ilação) universais e necessárias a partir da dedução geral, isto é, explicitar as verdades particulares contidas em verdades universais necessariamente válidas e inquestionáveis. Com isso, “o que Husserl parece ter aqui em vista é que a atribuição de verdade a certas proposições teóricas, [...] não é um evento singular, que se esgota na vivência concreta do juízo que veicula tal proposição. A verdade não é um conteúdo particular da experiência do juízo” (SACRINI, 2018, p. 45), mas ao contrário, ela encontra sustentação em si mesma, independentemente se um sujeito empírico é capaz de inteligi-la. Todavia, para não se avançar demais em novos conceitos e problemas que terão seu lugar em breve, devemos nos conter entre a lógica e a noética.

Retomando a ideia de que Husserl parece veicular mais à via da *lógica* do que da *noética* ainda na primeira edição de *Prolegômenos*, deve-se sem dúvida ao rigor objetivo que ele cumula a lógica. Isso significa dizer que só se deve passar para a descrição noética quando se tiver bem assegurados os princípios objetivos da lógica e seus conteúdos próprios.

Embora em *Prolegômenos* a lógica e a noética se aproximem, elas ainda são tratadas separadamente devido ao cuidado com a essência das teorias lógico-objetivas e o rigor é tão grande que é possível desmembrar a lógica da objetividade científica, conforme o próprio Husserl expõe. Em último caso o conhecimento noético infere sobre o *conteúdo* lógico *a priori* precisamente porque não é evidenciável conceber conhecimento sem asserção ao sujeito geral ideal que conhece, o que não quer dizer, porém, que o conhecimento somente será possível a partir do sujeito.

Husserl irá dizer adiante que o conhecimento *a priori* levado pela lógica pura não depende em hipótese alguma da subjetividade em geral, com isso dá-se a parecer uma contradição posto que há pouco o filósofo trouxera para junto da lógica a noética que é a explicitação da subjetividade geral enquanto possibilidade do conhecimento. Entretanto, há que se fazer um esforço interpretativo desta passagem decisiva para entender que com isso Husserl não está a excluir a subjetividade da constituição do conhecimento, o que ele quer é deixar claro que o conhecimento lógico-objetivo não depende do sujeito geral, o que não quer dizer em momento algum que não diz respeito a ele.

Trata-se obviamente aqui de condições *a priori* de conhecimento, as quais podem ser consideradas e pesquisadas sem qualquer referência ao sujeito pensante e à ideia da subjetividade em geral. As leis em questão estão, pois, no seu conteúdo significativo, inteiramente livres de tal referência, não falam, nem mesmo de maneira ideal, de conhecer, raciocinar, representar, fundamentar etc., mas de verdade, conceito, proposição, raciocínio, fundamento e consequência etc., conforme elucidamos minuciosamente acima. Estas leis podem obviamente receber entretanto formulações evidentes pelas quais adquirem referência explícita ao conhecimento e ao sujeito cognoscitivo e asserir então acerca das possibilidades reais do conhecer. Aqui, como sempre, por transposição de relações ideais (expressas por proposições puramente genéricas) para casos particulares empíricos, resultam afirmações apriorísticas sobre possibilidades reais.

As condições de conhecimento ideais que, como condições noéticas, diferenciamos das lógico-objetivas, não são, no fundo, mais do que tais formulações daquelas intelecções legais pertencentes ao puro conteúdo do conhecimento, pelas quais estas se tornam frutíferas precisamente para a crítica do conhecimento e, por meio de outras formulações ainda, também para a sua normalização prático-lógica (HUSSERL, [1900] 2014, p. 178-9).

O que se deve chamar atenção para o tratamento noético da lógica em questão é que mesmo que o conhecimento objetivo não dependa da subjetividade ele pode e deve alcançar referência por meio da evidência à subjetividade. Assim, as formulações ideais da lógica, as teorias, leis, enunciados, premissas, verdade, falsidade, etc. não dependerão dos atos subjetivos, como Husserl elenca, *conhecer, raciocinar, representar, fundamentar etc.*, mas só poderão ganhar vida e explicitação neles.

Husserl chama a via noética de *frutífera* porque vê que toda aquela estrutura lógico-objetiva fechada em leis e premissas pode ser explicitável através de atos subjetivos eidéticos e é isto que se verá no prematuro conceito de vivência já em *Prolegômenos* de 1900 e mais alargadamente no restante das *Investigações Lógicas*. Mesmo com isso o filósofo não faz com que a lógica dependa da noética, mas elas se entrecruzam, isto é, a lógica, por sua vez, tem seu direito assegurado a partir de si mesma e não de qualquer outra constituição subjetiva do

conhecimento, contudo, o que se torna discutível para Husserl é a fertilidade da lógica pura solipsista.

Neste sentido, faz-se notar no desenvolvimento das duas vias em questão que o *conteúdo do conhecimento* que no começo do 65 era reservado unicamente ao domínio da lógica, agora, ao final do mesmo parágrafo, vê-se compartilhado com a noética, isto é, a noética torna-se expressão do conteúdo do conhecimento através de diversas formulações possíveis, desde que sejam formulações ideais. Husserl não se desfaz da idealidade em nenhuma das vias de possibilidade do conhecimento, pelo contrário, já em *Prolegômenos*, o que se faz sempre que possível é reafirmar seu interesse pela investigação ideativa.

Por esta razão, neste conjunto de encadeamentos ao qual Husserl dispõe a lógica e a noética, a idealidade se dá numa espécie de ligamento entre ambas. O filósofo ressalva várias vezes que as investigações que se darão, quer na lógica, quer na noética serão *condições de conhecimento ideais*, dirá também que as mesmas investigações se dão por *transposição* ao conhecimento ideal. Esta possibilidade ideal do conhecimento é o que garante o cumprimento das leis lógicas as quais não presumem casos particulares de fato. Pode-se dizer que a idealidade para Husserl corre na esteira daquela *dedução axiomática* enquanto método originário da ciência fundamental, dado que ela, a ideação, é a capacidade de se inferir em juízos particulares um universal. Para ser mais preciso, os casos da experiência são confirmados pela identidade conforme uma espécie geral e não pode se dar ao contrário, ou seja, o particular empírico garantir a validade da idealidade. Neste sentido, Sacrini define: “por ideação deve-se entender a capacidade de reconhecer o universal que se instancia em casos particulares, quer dizer, a capacidade referir-se à significação ou à lei ideal idêntica acima da infinidade de juízos particulares reais em que tal objeto idêntico é exemplificado” (2018, p. 47-48).

Por sua vez, Husserl habilitará as suas investigações noéticas tomando as vivências como representações infinitas às quais, por seu turno, deverão ser identificadas às leis objetivas da lógica. É assim que a adequação da subjetividade noética das vivências às categorias lógicas se fará por ideação, isto é, a ideação é a condição de possibilidade de acesso à verdade objetiva que, embora se preencha nas vivências *reais*, não são o que são por dependência a essas últimas, mas sim por identificação às idealidades. Isso explica por que a noética depende da lógica: é somente por via da lógica que a noética recebe idealidade e objetividade. Este é o sentido da sutileza da *transposição* eidética operada por Husserl, que consistirá partir das estruturas lógicas ideais para acessar a experiência real e, por isso, já não se estará mais a trabalhar em solo empírico, pois é a idealidade *a priori* concebida que confirma e se substitui

ao fático. Esta *transposição* ideal não concebe nenhum sujeito empírico *real* e nenhum juízo particular empírico, mas unicamente aquela subjetividade geral que é própria à noética.

Para assim proceder o filósofo explicará que “a capacidade de **por intuição** captar ideativamente no particular o universal, o conceito na representação empírica, e de nos assegurarmos da intenção conceptual no representar repetido da identidade, é a pressuposição para a possibilidade do conhecimento” (HUSSERL, [1913] 2014, p. 75, **grifo nosso**).²³ Isto significa que o conhecimento possível deve ser sempre mediado por uma ideia de universalidade que abrange ao todo conforme uma espécie ou uma generalidade, parte-se do universal para se acessar o particular empírico. Faz-se necessário considerar que a condição de possibilidade do conhecimento ideal não parte das vivências subjetivas, mas antes da ideia genérica ofertada pela lógica, daí é tarefa desta última conferir identificação aos infinitos casos empíricos que, a princípio, não são o critério do conhecimento em *Prolegômenos*.

Mesmo assim, seja válido perceber que Husserl parece resistir até a última hora em se render à subjetividade lógico-noética ainda que enquanto termo e método a *noética* já esteja presente no primeiro *Prolegômenos*. Tal resistência não é arbitrária, mas sim devida ao rigor científico que Husserl impõe ao seu programa de lógica pura, até mesmo porque seu grande temor é a confusão entre subjetividade psíquico-factual e subjetividade noética.

Se verá com isso que a lógica e a noética passarão a se encontrar e a trabalhar juntas e isso não está ainda muito claro em *Prolegômenos*, como também ainda não está claro se Husserl já se encontra em solo fenomenológico se ainda flerta com o programa da lógica pura que em breve será “abandonado” em vista somente da fenomenologia. Esta é a leitura que faz Sacrini (2018, p. 54-55), dizendo que “nos anos posteriores à publicação de *Investigações Lógicas*

²³ É importante aqui notar que a inserção do termo *intuição* é um adendo da segunda edição e que Husserl parece fazer questão de ressaltar que para a possibilidade do conhecimento em caráter fenomenológico a intuição se faz método para a captação das idealidades lógicas, tomando como matéria as vivências subjetivas. Com isso tornou-se importante destacar que a intuição aparece nesta obra somente em forma de adendo à segunda edição e Husserl não deu ainda a ela desenvolvimento considerável, entretanto, a importância que se dá a ideia de intuição é que na segunda edição que o caráter fenomenológico da obra aparecerá de forma definida e a intuição é trazida pelo momento propriamente fenomenológico do pensamento de Husserl, deixando para trás o programa da lógica pura.

Esta citação a qual abrimos esta nota mostrou-se também estratégica precisamente porque aqui Husserl começa a aproximar termos decisivos para o desenvolvimento de seu pensamento. Os conceitos de *intuição*, *representação*, *intenção*, recebem nesta passagem uma direcionalidade notável porque entenderemos em breve a ligação e conveniência entre eles. Para adiantarmos um pouco esta previsão digamos que a intuição está para a evidência intuitiva da verdade dos estados de coisas vividos pela consciência e a partir da presença efetiva do fenômeno “em carne e osso”, como gosta Husserl de usar, é será possível obter juízos como de lembranças recordações, etc. do vivido em questão. Neste sentido a intuição se dá como garantia apodítica indubitável da presença do objeto enquanto fenômeno à consciência.

Husserl amplia o escopo da fenomenologia de modo a apresentá-la como uma disciplina que não se limita a complementar a *mathesis universalis*, [...] independentemente dos desenvolvimentos da lógica pura”.

É verdade que “Husserl chega a nomear essa última [noética] de “lógica noética”, [...] deixando patente seu *caráter complementar* em relação à lógica pura”. Porém, “vale notar que em *Prolegômenos* não só essa expressão não é usada como Husserl faz questão de distinguir investigação lógica e investigação noética” (SACRINI, 2018, p. 67). Tais investigações se deram conforme insinuamos em duas vias, elas se dão separadas, mas é possível e importante notar que agora em *Prolegômenos*, Husserl já deseja aproximar ambas investigações em intenção da fenomenologia nascente. Tal proveito ou aproximação da lógica pura à noética já ficou assinalado acima quando o filósofo ao final do 65 afirma que a noética propicia a frutificação da lógica. Agora, o que é preciso e importante reafirmar é que em *Prolegômenos* ainda não existe uma lógica noética, isto é, Husserl não usou este conceito para expressar ainda uma via possível a fenomenologia.²⁴

²⁴ Fazemos aqui uma incursão para reafirmar as implicações da lógica e da noética em *Prolegômenos* e pontualmente em *ILTC*. Segundo Sacrini, existe uma continuidade dos trabalhos lançados em *Prolegômenos* excedendo-o para *Introdução à Lógica e à Teoria do Conhecimento*. Não faz parte de nosso intuito adentrar esta última, cabendo-nos então permanecer nos limites de *Prolegômenos*. Contudo, nada nos impede de fazermos algumas assinalações pontuais partindo daquela outra com o intuito de percebermos os movimentos iniciais daquela que será em breve chamada fenomenologia. Isto nos levou a perceber que em *Prolegômenos* Husserl já está interessando em lançar as bases da crítica do conhecimento partindo da noética que com reservas poderá ou não ser chamada fenomenologia o que, até aqui, não foi certamente resolvido e nem o próprio Husserl pareceu de início se preocupar tanto com esta distinção terminológica. Deixamos esta questão de definição para mais a diante e voltemos a que nos propomos neste adendo.

A continuidade entre *Prolegômenos* e *ILTC* pode ser abordada sob vários aspectos, porém chamamos atenção aqui para a possível equiparação entre o desenvolvimento teórico da lógica pura e o desenvolvimento continuador da noética. O que isto significa? Significa que o que Husserl começou em *Prolegômenos* ele concluiu em *ILTC* com diferenças implicativas que nesta última o filósofo já desenvolve o trabalho de teoria do conhecimento e de uma nova lógica, ou seja, uma *lógica noética*. Entretanto o que intentou em *ILTC* de forma implícita já estava presente de forma seminal em *Prolegômenos*, podemos chamar essa continuidade, juntamente com Sacrini, de *codependência* entre lógica e noética. “Essa dependência parece decorrer do seguinte: a noética almeja explicitar as condições subjetivas ideias nas quais os conteúdos da lógica pura podem ser justificadamente afirmados, *tarefa que supõe o progresso teórico dessa última*. Desse ponto de vista a noética está atrelada aos avanços concretos da lógica pura para se desenvolver. Ela esclarece as condições de atestação ideal dos temas da lógica pura, *o que pressupõe que esses temas sejam efetivamente sistematizados*. Em *ILTC*, para deixar explícita essa codependência entre lógica pura e noética, Husserl chega a nomear essa última de “lógica noética” [...]. Agora em *ILTC* a noética é retratada como um tipo de lógica, como um ramo de investigação global das estruturas teóricas fundantes do conhecimento” (SACRINI, 2018, p. 67), isto é, em *ILTC* a noética oferece materiais para serem preenchidos em adequação às leis e enunciados dos conteúdos da lógica pura, tais materiais são ideias e não psicológicos e serão as vivências intencionais e isso já poderá ser vislumbrado em *Prolegômenos* o que justifica ainda mais nossa permanência nesta obra; é o que tentaremos esclarecer no próximo item.

Em meio a tais questões viu-se surgir ainda uma nova classe de problemas que criticará pela fenomenologia as propriedades da lógica em relação à noética. É que já em *Prolegômenos* será possível notar uma certa fragilidade da lógica em levar adiante os problemas do conhecimento, não que faltasse à lógica algum fundamento que, ao contrário, Husserl deixou claro desde o início da obra quando levanta os fundamentos da doutrina da ciência; porém o que pareceu flagrar tal limitação da lógica pura ante o edifício do conhecimento erigido pela doutrina da ciência fora justamente a necessidade de se lançar mão de um plano noético que até então era impensável. Aí a lógica já não mais lançaria sozinha as bases do conhecimento, mas careceria de um elemento material que até aqui ela não oferecia a si mesma. Daí que a subjetividade passa a ser também *conteúdo* do conhecimento como se verá logo. Neste certame a doutrina da ciência formulada pela lógica deixará aos poucos de fazer parte do novo programa elaborado por Husserl, que terá o nome de fenomenologia²⁵ e que inicialmente era apenas “a

Sobre a codependência entre lógica e noética lê-se no parágrafo 31(a) de *ILTC*: “Para nós, fica claro saber que a lógica formal e a lógica noética estão intimamente conectadas. A primeira pode certamente ser trabalhada independentemente da última, mas não o contrário” (HUSSERL, [1906/7] 2008, p. 156). Se quisermos, é possível ainda situar esta colocação husserliana a respeito da ligação entre lógica e noética num contexto mais amplo que é o lugar da *crítica teórica do conhecimento*, o que, como vimos no excerto final ao parágrafo 65 comentado nesta seção, Husserl já chama para se juntar a investigação noética a crítica do conhecimento, contudo, não foi em *Prolegômenos* que teve espaço o desenvolvimento de tal crítica, o que poderemos ler brevemente um pouco mais a respeito em *ILTC*, dado que foi nesta obra que Husserl alçou tais questões. É nítido ver que lá Husserl já está preocupado afundo com os atos subjetivos das vivências, com seus significados ante a objetividade do conteúdo do conhecimento. Husserl já concebe aí uma independência da crítica do conhecimento em relação a lógica formal, material e até da própria noética. Com isso, preconiza-se o surgimento de uma doutrina totalmente nova e independente que se chamará fenomenologia, esta que deverá avançar até mesmo sobre qualquer doutrina da ciência. É o que se lê na abertura do 31 (a) de *ILTC*: “Estas são as dificuldades insondáveis que se prendem ao conhecimento: no que diz respeito ao caráter do ato, no que diz respeito ao significado, no que diz respeito à objetividade. E, grosso modo, são os problemas peculiares ao espinhoso campo da crítica do conhecimento no sentido conciso. Sejam eles separado da lógica formal, lógica real e lógica noética, que de acordo com o exposto representou a ideia de um universal, a lógica pura para nós, ou combinada com eles na unidade de uma única disciplina [...]. Uma coisa, porém, é claro: apenas a crítica do conhecimento completa o círculo das disciplinas pertencentes essencialmente à ideia de uma doutrina da Ciência” (*Ibid.* p. 155).

²⁵ Se durante a exposição da segunda edição Husserl parece já seguro de caminhar em solo fenomenológico, pois como já vimos e continuaremos a ressaltar nos textos de *Prolegômenos*, o termo fenomenologia passa a ser mais frequente, como por exemplo, da preocupação de Husserl em escavar a origem fenomenológica dos conceitos no último capítulo dedicado ao tratamento da lógica pura. Todavia não foi assim na primeira edição, quando parecia que Husserl não estava ainda trabalhando diretamente com a concepção fenomenológica. Para tal constatação bastou-nos, em primeira mão, rastrear as vezes que Husserl usou a terminologia em ambas as edições exploradas. Ainda assim ocorreu-nos que Husserl usava o termo *psicologia* ao invés de *fenomenologia* (o que ressaltaremos no próximo item quando formos analisar o primeiro aparecimento do conceito de vivência), isso é devido a adesão husserliana a chamada *psicologia descritiva* que talvez fosse a primeira expressão incorreta da fenomenologia, julgamento que o próprio Husserl fará mais tarde.

Em se tratando do nome desta ciência específica, em sentido estrito, chamada fenomenologia, a qual Husserl tomará parte somente por uma única vez apareceu na primeira edição de *Prolegômenos* e

noética, que em *Prolegômenos* era identificada com a própria fenomenologia. Veremos que Husserl manterá a ideia de uma noética como complemento subjetivo para a doutrina da ciência objetiva. No entanto, esta deixará de ser identificada com a fenomenologia” (SACRINI, 2018, p. 63) implicitamente porque parece que a lógica pura enquanto doutrina da ciência não conseguirá conter em si os problemas mais tangentes do conhecimento e das vivências, ou seja,

pareceu-nos importante acompanhar esse desenvolvimento para ser-nos possível assinalar os movimentos da fenomenologia nascente. Embora outros pesquisadores da fenomenologia tenham feito tal levantamento, encontramos este recenseamento pela primeira vez em Sacrini (2018, p.49): “A primeira vez que o termo apareceu para o grande público com esse sentido particular foi nos *Prolegômenos à lógica pura*. Pra ser mais preciso, na primeira edição desse texto, em 1900, o termo só aparece uma única vez, numa nota em que Husserl demarca a especificidade de sua investigação ao excluir do campo da psicologia [a fenomenologia]”. Concernente a esta referência é o parágrafo 57 dos *Prolegômenos*, intitulado “Objeções relativas a erros de interpretação óbvios dos nossos esforços lógicos”. Nele Husserl emprega crítica rigorosa aos esforços lógicos de seu tempo, tarefa que cumpriu, inclusive, em grande parte de toda obra. Quis o filósofo com esta crítica, em nota, apresentar sua compreensão do trabalho de diversos pesquisadores e filósofos coetâneos, como por exemplo O. Külpe, qual Husserl pareceu se identificar pelo menos em forma geral, ao balanço que este fizera a respeito da necessidade de se erigir uma lógica rigorosamente científica e independente de qualquer ciência especial, em especial a psicologia que nestes tempos seduzia todos os esforços das ciências e inclusive da filosofia mesma. Husserl entende que a lógica enveredou por caminhos tortuosos quando quis ser tecnologia do conhecimento ou ciência empírica. Contra tais pretensões, continua o presente capítulo, deveria se erguer uma lógica pura conforme uma metodologia rigidamente científica teórica abstraída de qualquer empiria. Entretanto, tal empreendimento não deveria ser de forma alguma um retorno às filosofias antigas que carregavam consigo a lógica tradicional. Husserl faz ainda menção ao idealismo recém passado que dispendeu esforços hercúleos para salvar a lógica pura, mas fora vencido pelo cansaço e pela antipatia de seus críticos. Depois destas preleções Husserl lança mão daquela que seria por excelência a ciência que portaria os recursos necessários para livrar a lógica do psicologismo e com isso instaurar o nome da pretendida ciência independente. Lemos em nota: “Entretanto, a fim de não ser inteiramente mal entendido, tenho imediatamente de acrescentar que excludo aqui a fenomenologia da experiência interna, que está na base da psicologia empírica e, de maneira inteiramente diversa, também da crítica do conhecimento. Isto resultará claro na IIª parte desta obra” (Cf. HUSSERL, [1900] 2014, p. 158). Leu-se, pois na primeira edição que se exclui a *fenomenologia da experiência interna* que é a psicologia mesma. É interessante notar, ao menos a título de comparação, que na segunda edição houve modificações e acréscimos à presente nota. Nela além de se distinguir a fenomenologia da *psicologia empírica*, como é chamada, e também da crítica do conhecimento, como ocorre em ambas versões, Husserl define a fenomenologia como *ciência pura das vivências*, definição que, como veremos, ocorrerá mais vezes na presente obra e será decisiva para a particularidade da fenomenologia. Eis o texto da segunda edição: “...distingo rigorosamente entre a psicologia empírica e a fenomenologia que a funda (assim como a crítica do conhecimento, de maneira inteiramente diversa); fenomenologia entendida como uma ciência pura das vivências” (*Ibid.*). Consta-nos ainda que na Husserliana existe um outro termo não indiferente que não apareceu nesta tradução em uso, o termo *fenomenologia descritiva* [*daß ich die deskriptive Phänomenologie*] (HUA, XVIII, p. 215). A importância em recuperá-lo está nas mudanças de definição que Husserl configura a seu próprio trabalho, tais distinções serão mais evidentes nas *Investigações Lógicas* (que estudaremos no seguinte capítulo deste trabalho) quando Husserl reconheceu, aplicando-lhe a auto-crítica, que incorria no erro psicologista, apesar de todos os esforços, quando situava seu trabalho nesta última (*Investigações*) à *psicologia descritiva* e que depois se recobriria a exigência de chama-lo de *fenomenologia descritiva*. (Cf. MOURA, 1989). E por último o que não poderia nos passar despercebido é que em ambas as edições Husserl faz referência ao final da nota às *Investigações Lógicas*, insinuando já que tais tratamentos da fenomenologia terão lugar na segunda parte seguidas a estes prolegômenos

a fenomenologia como um todo será maior que os problemas lógicos endossados pela doutrina da ciência.

1.3.3. As vivências enquanto constituição da subjetividade na fenomenologia nascente

Seguindo a tarefa da noética, o trabalho que se tem a fazer é definir a noética como vivência e evidência da verdade e, com isso fazer transparecer os aspectos mais fenomenológicos nos *Prolegômenos* da segunda data, quando Husserl já não estará interessado simplesmente em acerrar os limites da lógica pura. Será necessário notar também que contra toda validade psicologista²⁶ do conhecimento, Husserl não cessa de demarcar o teor ideativo do conhecimento. Para tais investigação fez-se necessário fazer um recuo ao capítulo 51 da obra.

²⁶Husserl dedica maior parte de sua obra (*Prolegômenos*) ocupando-se da crítica aos erros psicologistas. As críticas e refutações contra o psicologismo surgiram da interlocução de Husserl através de sua obra e de cartas aos lógicos alemães (séc. XIX). São várias as questões lógicas debatidas mas entre elas se destacam as leis do pensar como leis da natureza psicológica de seres existentes reais (ou, chamada *física do pensar*) (§). Outra discussão é sobre o princípio da não contradição que terá por interpretes psicologistas S. Mill, Lange e Sigwart (§§ 25, 28 e 29). Para Mill o princípio da não contradição é uma generalização da experiência e só se pode ajuizar entre a verdade e inverdade de duas proposições contraditórias presentes a uma única consciência empírica individual a partir dos nossos atos de crença [*belief*], sendo eles sobre o que se julga verdadeiro e falso ao que não podem juntos coexistir. Depois Husserl responde a Lange que, embora não assuma o princípio empírico à consciência que julga, faz uma conjunção entre leis da natureza e leis normativa do pensar; e defende que o princípio da não contradição é uma disposição natural do espírito humano, disposição que é condição de possibilidade de toda experiência, cuja disposição Husserl ([1913] 2014, p. 72) julga faltar “a atitude rigorosamente científica, incondicionalmente imperativa em qualquer utilização de juízos de experiência pré-científicos para fins científicos. Sobre Sigwart Husserl abjeta sua fiação no princípio de contradição como lei da natureza num momento da consciência que não suporta contradição. Estas são algumas brevidades dos assuntos que se desenrolam pela obra, além dos outros capítulos, como o capítulo IV, “Consequências empiristas do psicologismo, que de certo modo dará sustentação a implicação dessas doutrinas e seus partidários; também decorrerá aos problemas psicologistas o capítulo VII que trata “O psicologismo como relativismo cético”.

Mas é o capítulo III, intitulado “O psicologismo, os seus argumentos e a sua posição em relação aos contra-argumentos usuais”, mais precisamente no parágrafo 17 (*A controvérsia sobre se os fundamentos teóricos essenciais da lógica normativa se encontram na psicologia*) que segue, que encontraremos as definições e problematizações fundamentais que Husserl dirige ao psicologismo. Chama-se a atenção que longo ao início do parágrafo Husserl recolhe todos os aditamentos dos estudos anteriores sobre a impropriedade das ciências normativas como fundamento das teóricas e coloca a questão sobre quais ciências teóricas poderão oferecer fundamentação a doutrina da ciência, tendo-se ainda em vista que os psicologistas incorrerão ao erro de colocar as ciências normativas como fundamento da lógica e das ciências teóricas. Ora, o erro estará bem à frente quando os lógicos partidários da psicologia fundirão a lógica na psicologia, aludindo que a lógica é uma parte ou um ramo científico. Doravante este erro grotesco, para repetir a expressão de Husserl, o filósofo empenhará em toda a obra em sustentar que a lógica não pode ser um setor da psicologia, mas bem ao contrário disto, ela deve ser uma ciência, *lato sensu*, autônoma e pura. Desta feita, ver-se-á que o que Husserl acusa de psicologismo, o seu conceito básico, é a pretensão de a lógica ter seus fundamentos teóricos na psicologia e assim ser esta última a condição de possibilidade científica da primeira. *Leia-se*: “Se aplicarmos à lógica como disciplina normativa os resultados gerais do capítulo anterior, levanta-se, como a primeira e a mais importante questão: que ciências teóricas fornecem o fundamento essencial para a doutrina da ciência? E a esta

O que primeiro nos salta à vista no parágrafo 51 é a preocupação de Husserl em recusar a interpretação psicologista da evidência, quando a evidência era concebida por grande parte dos filósofos e psicólogos da época como um sentimento associativo entre a coisa dada, o objeto e a consciência. Husserl não é partidário dessa concepção e a refuta repetidas vezes. Ele está convencido de que a adequação, ou, se quiser, a conexão entre o juízo e o estado de coisas vivido não são fruto simplesmente da associação psíquica. Esta era, por exemplo, a abordagem da escola associacionista inglesa do século XIX.²⁷ A partir daí Husserl fará uma importante definição que marcará o curso da primeira fenomenologia que diz que a evidência é um tipo de vivência da verdade e que esta última embora possa ser multiplicada nas vivências reais não se circunscreve na realidade, mas sim na idealidade, pois *a verdade é uma ideia*.

Assim como o empirismo desconhece em geral a relação entre o ideal e o real no pensar, assim desconhece também a relação entre verdade e evidência. A evidência não é um sentimento assertórico que se junte contingentemente ou

acrescentamos de imediato uma outra questão: é correto que as verdades teóricas que encontramos tratadas no âmbito da lógica tradicional e da lógica atual, e também, acima de tudo, que as verdades pertencentes ao seu fundamento essencial, possuem o seu lugar teórico dentro das ciências já delimitadas e autonomamente desenvolvidas? Depara-se-nos aqui a controvérsia sobre a relação entre a psicologia e a lógica; uma corrente dominante, justamente na nossa época, tem uma resposta pronta para as questões levantadas: os fundamentos teóricos essenciais residem na psicologia, e as proposições que dão à lógica o seu cunho característico pertencem, quanto ao seu conteúdo, ao seu domínio. A lógica está para a psicologia assim como um qualquer ramo da tecnologia química está para a química, como a agrimensura para a geometria etc. De acordo com esta corrente, não há nenhum motivo para a delimitação de uma nova ciência teórica e, ainda menos, de uma tal que deva merecer o nome, num sentido pleno e rigoroso, de lógica” (HUSSERL, [1913] 2014, p. 39).

Tourinho é quem, no Brasil, tem estudado a fundo a crítica husserliana ao psicologismo. Ele explica em seu artigo, *Lições fundamentais de Husserl em Prolegômenos*, fazendo uma síntese do erro psicologista, à vista de Husserl, e do resultado final desta crítica em *Prolegômenos*. Segundo o estudioso o grande erro do psicologismo, do ponto de vista da lógica pura, é “não considerar a distinção crucial entre as leis lógicas (entendidas como “conteúdos do juízo”) e os próprios juízos, no sentido de “atos de julgar”, acontecimentos reais dotados de causa e efeito” (2013, p. 134). Desta síntese pode-se chegar a recensão de que a tarefa da obra em questão é o seguinte apontamento: “Confunde-se, portanto, em tal modo de consideração, o “ideal” com o “real”” (*Ibid.*); ou seja, *Prolegômenos* quer ressaltar a idealidade da lógica pura ante a realidade natural da psicologia.

²⁷ Enquanto modo de psicologismo Husserl inscreve a psicologia associacionista no catálogo dos psicologismos entre os quais ele elenca na obra. Ao parágrafo 21 o filósofo de *Prolegômenos* se coloca por um instante do lado das ciências psicológicas para medir seus prejuízos em relação às leis do pensar puramente lógicas. Aponta, desta maneira, que como quer que se queira chamar tal ciência, será sempre psicológica e inferirá, por conta de seus domínios, sobre fatos da experiência nos atos de consciência ou em vivências particularizantes sobre cada indivíduo concreto. Para tanto não é possível a psicologia erigir normas e leis universalmente válidas. E como ocorre, a psicologia associacionista arroga para si o direito de formular leis de pensar e com elas fundar a lógica sobre a psicologia justificando que o que a lógica chama adequação não é nada além de associação entre o pensar e o objeto ou estado de coisas dados. Dirá Husserl: “Observe-se, e.g., as leis da associação de ideias, a que a psicologia da associação pretende conferir o estatuto e o significado de leis psicológicas fundamentais. Tão logo nos damos ao trabalho de formular de modo apropriado o seu sentido empiricamente justificado, perdemos de imediato o seu pretensão caráter de leis” (HUSSERL, [1913] 2014, p. 47).

segundo leis naturais a certos juízos. Não é de todo um caráter psíquico que se pudesse simplesmente associar arbitrariamente a um qualquer juízo de uma certa classe (sc. os chamados juízos “verdadeiros”); **de tal modo que o conteúdo fenomenológico** do juízo em questão, considerado em si e por si, permanecesse identicamente o mesmo, esteja este caráter a ele associado ou não. A coisa não se passa do modo como pensamos habitualmente a conexão dos conteúdos da sensação com os sentimentos a eles referidos: duas pessoas têm as mesmas sensações mas, no seu sentimento, são por elas diferentemente afetadas. A evidência é, pelo contrário, nada mais do que a “vivência” da verdade. A verdade não é vivida naturalmente em nenhum outro sentido além daquele em que algo de ideal pode, em geral, ser uma vivência no ato real. Por outras palavras: *a verdade é uma ideia, cujo caso particular é, no juízo evidente, uma vivência atual. O juízo evidente é, contudo, uma consciência de uma doação originária. O juízo não evidente está para ele de modo análogo como uma posição qualquer representativa de um objeto está para a sua percepção adequada. O que é percebido adequadamente não é algo só de algum modo visado, mas é também dado originariamente, no ato, como o que é visado, i.e., como também presente e captado sem resíduo* (HUSSERL, [1913] 2014, p. 140-1, **grifo nosso**).

Nesta passagem pela primeira vez Husserl usa na segunda edição o termo *fenomenologia* e, no entanto, tal termo foi substitutivo de *psicológico*²⁸ como constava na primeira edição. Aqui Husserl já se separou de qualquer explicitação psicológica do conhecimento e assume uma nova ciência. Em sentido estrito, vale ressaltar para nomear as tarefas que estão por serem realizadas, a qual se chamará fenomenologia. Outro detalhe que não pode passar despercebido é que Husserl, para rebater o caráter associativo da psicologia, utiliza na descrição das vivências o recurso identitário, ou seja, o que remete o juízo ao estado de coisas dado não é uma pura associação como rezava a doutrina associacionista, mas sim a identidade evidente entre o que aparece e o conceito redigido pela lógica ao qual, vale ressaltar, sem o recurso à sua origem fenomenológica intuitiva é vazio. Por esta razão, evidenciar um fenômeno, um estado de coisas, um juízo, uma representação, etc., significa confirmar o que aparece clara e distintamente à consciência, dirá Furtado que “uma vivência é o que parece ser quando refletimos sobre ela, ou seja, ela não permanece indeterminada para além de suas manifestações concretas, como a coisa percebida, justamente porque se trata de uma apreensão direta” (2019, p. 116), em outras palavras, não se pode negar o que está presente à vista segundo o critério da intuição.

Com a tematização das vivências, ainda que em seu polo ideal, a noética vai tomando forma. A partir de agora a idealidade da lógica será conjugada com as vivências que Husserl chama de casos particulares da explicitação da verdade. De sorte que as vivências serão

²⁸ Na primeira edição se lê: “como seu conteúdo psicológico”. Cf. HUSSERL, [1913] 2014. p. 141, N.A.

evidenciadas pelas leis inscritas pela lógica pura e serão adequadas à verdade que, por sua vez, não são doadas pelas vivências em si, mas, ao contrário, conformadas pelas leis da *mathesis universalis*, isto é, a doutrina da ciência. Para melhor explicar diga-se que existe aqui duplo exercício para adequação evidente das vivências, estas se doam à consciência enquanto fenômenos e as leis ideais da lógica as legitimam. “Husserl enfatiza como condição subjetiva básica do conhecimento a experiência da *evidência* [...]. Toda experiência da evidência se caracteriza como doação originária daquilo que é visado em tal experiência” (SACRINI, 2018, p. 38-39)

Entretanto, essa experiência da vivência para receber seu caráter evidente deverá se privar da experiência pré-científica que por si mesmo pode ser equívoca. Husserl exemplifica que, diferente do sentido fenomenológico ao qual se busca explicitar aqui, os conteúdos de sensações vividos por duas pessoas podem receber sentidos diferentes, isto é, as sensações são as mesmas, mas os sentimentos resultantes destes conteúdos podem ser tão distintos quanto houver sujeitos que deles façam experiência. Com isso, o filósofo está a dizer que a experiência psicológica de um vivido não recolhe nenhum conteúdo que possa ser aproveitado pela fenomenologia. Este mesmo exemplo dado por Husserl surtirá efeitos na Quinta investigação lógica que será examinada no próximo capítulo e lá sofrerá referências à intencionalidade, de modo que podemos afirmar que já aqui em *Prolegômenos* há um bafejar de caráter intencional. Assim sendo, o que falta ao recurso psicológico do conhecimento é a análise intencional que resolverá o que é conteúdo psicológico e o que é conteúdo fenomenológico, o que é sensação psicofísica e o que são sentimentos intencionais.

Neste certame de *Prolegômenos*, a cientificidade da experiência busca evitar o sentido de experiência empírica que para os psicologistas é a fonte primeira do conhecimento. Desta feita, Husserl já começa a preparar uma *viragem* para a concepção da experiência, deixando a atitude psicológica desta para adentrar um sentido categorial da mesma que consiste em conceber uma nova experiência, a experiência fenomenológica. É no parágrafo 24, em *Continuação* aos argumentos expostos no anterior que Husserl se dedica a apontar a terceira consequência do psicologismo dentre as quais ele elaborou neste Quarto capítulo do livro e que consiste em apontar os desastres epistemológicos em se confundir o ato psíquico de julgar o conteúdo do ato lógico propriamente. Partindo daí Husserl retoma o princípio kantiano que afirma que “todo conhecimento “começa com a experiência”, mas não “deriva”, só por isso, da experiência” (HUSSERL, [1913] 2014, p. 57); para justificar que embora a experiência de uma vivência seja o caso particular do qual se pode abstrair um juízo lógico universal este último jamais pode estar circunscrito ao primeiro, ou seja, de um juízo particular empírico jamais se

pode derivar uma lei lógica que sirva em geral. Com tal colocação Husserl não está se rendendo à empiria psicologista, mas está dizendo que embora o conhecimento possa se dar na experiência não tem sua origem nela.

Antes de tudo, para se evitar qualquer antinomia da experiência pré-científica e científica no sentido fenomenológico, é preciso assegurar que na

na *experiência* psicológica, abstraímos dos conceitos lógicos fundamentais e das relações puramente conceituais com eles dadas. Reconhecemos de um só golpe como universalmente válido aquilo que encontramos no caso particular, porque tem o seu fundamento apenas nos conteúdos abstraídos. Assim, a experiência proporciona-nos uma consciência imediata da regularidade do nosso espírito. E assim como não necessitamos aqui da indução, tampouco está aqui o conteúdo carregado com as suas incompletudes, não tem o caráter da mera probabilidade, mas o da certeza apodítica, não é de delimitação vaga, mas rigorosa, e não inclui também, de maneira nenhuma, afirmações de conteúdo existencial. No entanto, aquilo que assim se objeta não nos pode satisfazer. Ninguém duvidará de que o *conhecimento* das leis lógicas, como ato psíquico, pressupõe a experiência particular de que esse conhecimento tem os seus fundamentos na intuição concreta. Mas não se confunda “pressupostos” *psicológicos* e “bases” do conhecimento legal com pressupostos, razões ou premissas *lógicas* da lei; e, de acordo com isso, também não se confunda a dependência psicológica (e.g., quanto à sua origem) com a fundamentação e a justificação lógicas” (*Ibid.*).

O que deve ficar claro disso tudo é que Husserl concebe a experiência como situação vivida na existência concreta de um sujeito cognoscente humano, mas o conhecimento guiado na mesma em juízos lógicos é independente dos esquemas psicofísicos deste mesmo, embora se proceda por eles, o que seria um absurdo negar. Assim os conteúdos lógicos são sempre ideais, não dependem da experiência concreta para serem.²⁹

²⁹ Sobre esta passagem, Tourinho comenta-a (2013, p. 54-55), em seu artigo *A posição de Husserl no debate sobre a relação entre a Psicologia e a Lógica O lugar da experiência em Prolegômenos*, o seguinte: “Conforme se mostrou, em linguagem kantiana, Husserl assume [...] uma posição específica quanto a experiência, tomando-a não como “fonte de conhecimento”, mas como *começo* imprescindível para se pensar a relação entre os processos psicológicos e o conteúdo lógico do pensamento, sem incorrer, contudo, em um empirismo nos moldes psicologistas. Tal pensamento seria, nas origens da filosofia contemporânea, de fundamental importância para que pudesse surgir, no quadro da controvérsia entre psicologistas e adeptos da lógica formal, uma terceira linha de investigação no começo do século XX, a partir da qual começaria a se traçar, mais a frente, o projeto da filosofia fenomenológica. Diante da controvérsia entre psicologistas e lógicos e, sobretudo, diante da dupla exigência que o referido debate impõe (esclarecer a distinção entre as fronteiras do real e do ideal, bem como pensar a relação entre ambos), a aposta de Husserl consistirá, conforme será possível notar, no pouco mais de dez anos que se seguirão à primeira edição das *Investigações Lógicas*, particularmente, em *Ideias para uma fenomenologia pura e filosofia fenomenológica (Ideias I)* em 1913, na formulação na ideia de um “vivido” (*Erlebniss*) originário – que é, por definição, intencional, mas que não pode prescindir de um substrato sensível sobre o qual irão atuar, no próprio vivido os atos intencionais da consciência”.

Seguido a essas colocações preliminares, Husserl lançará propriamente uma tese esclarecedora para a possibilidade científica da fenomenologia, dirá que *a evidência é nada mais do que a vivência da verdade*, conforme foi citado. E com essa tese pode-se entender a relação da evidência com a vivência e a verdade, sendo a evidência o canal que liga o ato subjetivo ao dado objetivo do conhecimento, considerando que a verdade é objetiva, ideal, *a priori*, anterior à experiência e confirmadora da vivência subjetiva. Seguindo esse sentido a evidência tem o mesmo significado que *prova suficiente [Evidenz reicht]* (Cf. HUA, XVIII, p. 29)³⁰ a qual nada de particular e empírico precisa justificá-la embora sejam os casos dela. Por isso Husserl assume que a verdade não pode ser vivida naturalmente, isso significa que antes

³⁰ Ao mesmo parágrafo 32 no qual Husserl recusa a psicologia associacionista enquanto forma de psicologismo e pretensão de fundar as leis lógicas sobre a psicologia, Husserl tratou antecipadamente da evidência enquanto *evidência apodítica*, ou seja, evidência universal e necessária indubitável. Argumenta o filósofo que a evidência necessária ou *apodítica* se credencia sobre leis puras da lógica as quais dão clarividência e conformação a um juízo sobre um estado de coisa, sobre uma representação conceitual, etc. e não podem ser relativas ou imprecisas segundo fatos empíricos aos quais se julga conforme probabilidades repetitivas. Por isso, por exemplo, um estado de coisas julgado conforme a verdade ou inverdade de sua adequação não tem seu juízo partido do caso particular em questão, o critério do julgamento deve partir sempre das leis apodíticas irrefutáveis que não têm sua validade fundada nas atestações empíricas probabilísticas. É neste sentido que a lei lógica é ideal e não natural e, por isso Husserl dirá que “nenhuma lei da natureza é cognoscível *a priori* ou fundamentável ela mesma por intelecção. O único caminho para fundar e justificar uma tal lei é a indução a partir de fatos particulares da experiência. Todavia, a indução não funda a validade da lei, mas apenas a maior ou menor probabilidade dessa validade; justificado por intelecção é a probabilidade, não a lei. Em consequência, também às leis lógicas, sem exceção, tem de caber a condição de meras probabilidades. Em contraste com isto, nada parece mais óbvio do que serem *a priori* válidas todas as leis “puramente lógicas”. Elas encontram a sua fundamentação e justificação não por meio de indução, mas por evidência apodítica. Intelectivamente justificadas não são as meras probabilidades da sua validade, mas a sua própria validade ou verdade” (HUSSERL, [1913] 2014, p. 48).

Ampliando o contexto de sitimento do conceito de *evidência apodítica*, Furtado (2019, p. 198, N.A.) explica que a evidência é a prova indubitável e absoluta da doação intuitiva adequadamente preenchida do objeto do conhecimento à sua autoconsciência originária. Tal adiantamento do conceito de *evidência apodítica* nos servirá para medirmos a potencialidade que Husserl almejará com o mesmo. Lê-se:

“Nesse sentido, a verdade é a experiência da adequação entre o que é visado, ou melhor ainda, proposto pelo juízo e a doação intuitiva da própria coisa julgada. Essa doação é a expectativa que resume toda a ideia de conhecimento, ideia de que os objetos sejam dados de forma absoluta. Husserl retoma a definição platônica do conhecimento como modalidade da consciência que tem por objeto a verdade em sentido absoluto. Uma verdade absoluta é engendrada a partir de uma evidência apodítica, *o absolutamente verdadeiro é, identicamente, o apoditicamente evidente*. Uma evidência apodítica, correspondente ao ser verdadeiro em sentido absoluto, é uma visão direta da coisa em questão, dada em conformidade com a intuição adequadamente preenchida e originária, e em relação à qual nenhuma dúvida faria sentido. Assim, o único objeto que pode se dar como absolutamente verdadeiro é o ser absoluto de modo que deve ser ele o objeto do conhecimento em sentido autêntico, ou seja, conforme a aspiração mais alta da razão. A ousadia inigualável da fenomenologia constitui na afirmação da tese do caráter imanente à consciência do ser absoluto. Nesse sentido, o “conhecimento conhecido” é a modalidade ontológica fundamental da consciência, porque representa a sua realização como apreensão do “ser enquanto ser”. Todo conhecimento, portanto, é fundamentalmente uma forma de reflexão, visto que o sentido autêntico de seu objeto consiste em ser dado para e por uma autoconsciência”.

dela ser vivida ela já está definida idealmente e não são as vivências que conferem garantia à verdade objetiva, elas são casos particulares que recebem a adequação do universal à verdade objetiva. O que fica bem explícito aqui, também, é a recusa do autor às vivências psicológicas e sobre isso voltará a se definir em *Investigações Lógicas* o que são as diversas concepções de vivências e qual deverá ser a definição de vivência empregada pela fenomenologia e que, com certeza, não será a vivência em sentido vulgar.³¹

Nesta passagem grifada que se seguirá, Husserl afirma que a consciência é como que o pórtico pelo qual passa a evidência de um vivido enquanto doação originária, ou seja, entre a consciência e a vivência não deve haver, a princípio, nenhuma representação inadequada, nenhum conceito representante do objeto se não tenha recuperado a origem fenomenológica primitiva que é a própria doação originária. Em outros termos, para repetirmos de algum modo as palavras de Husserl, não pode sobrar *nenhum resíduo* entre o captar da consciência e o seu vivido. Este resíduo tanto pode ser entendido como aquelas representações inadequadas que não oferecem em presença o fenômeno, quanto pode ser entendido enquanto aquela abordagem psicológica pela experiência natural, a qual o filósofo está rejeitando; isto é, nem a intenção e nem a experiência psicológica do fenômeno são visadas na percepção adequada, por enquanto. Haja vista que já nas *Investigações Lógicas* Husserl reverá a ideia de intencionalidade.

Arelada à doação originária do fenômeno vivido está a primeira aparição do conceito de percepção em sentido fenomenológico, este que será levado à exaustão nas *Investigações Lógicas* e que aqui nos *Prolegômenos* (1913), embora pouco utilizado, já é empregado num sentido diferente da psicologia, adequando-se ao sentido categorial. Assim o que se tem a saber sobre a percepção em sentido fenomenológico no momento é o sentido da visada atual e plena do fenômeno ante a consciência e que se difere da inadequação indireta da intencionalidade a

³¹ “Não se deve confundir a evidência assertórica da existência da vivência particular com a evidência apodítica da vigência de uma lei universal. Pode a evidência da existência deste sentimento, interpretado como incapacidade, proporcionar-nos a intelecção de que aquilo que não realizamos agora nos é também vedado, para sempre e por lei? Considere-se o caráter indeterminável das circunstâncias que entram aqui essencialmente em jogo. De fato, enganamo-nos com muita frequência, apesar de estarmos firmemente convencidos **da existência** de um estado de coisas A, quando avançamos levemente para a sentença: é impensável que alguém julgue *não-A*. Ora, no mesmo sentido, podemos também dizer: é impensável que alguém não admita o princípio da não contradição - do qual temos, certamente, a mais firme convicção; e, do mesmo modo, ajuizamos: ninguém consegue tomar simultaneamente por **verdadeiras duas proposições contraditórias**. Pode ser que a favor disto testemunhe um juízo de experiência, eventualmente muito vivo, originado em múltiplos testes perante exemplos; mas não possuímos a evidência de que assim se passa universal e necessariamente.

Podemos descrever a *verdadeira situação* como se segue: temos evidência apodítica, i.e., intelecção no sentido pleno da palavra, em relação à inverdade conjunta de *proposições* contraditórias **e, respectivamente, para a não existência conjunta de estados de coisas opostas**” (HUSSERL, [1913] 2014, p. 68-69, **grifo nosso**).

qual se remete apenas a um perfil do fenômeno e não o seu todo em presença, “enquanto a realização perceptiva, pelo menos em princípio, admite o caso limite da percepção adequada, como a percepção imanente das vivências na reflexão” (FURTADO, 2019, p. 116). Isto significa que a percepção adequada do fenômeno é dirigida a consciência no ato da reflexão e não pertence a experiência real, pois a atitude fenomenológica já de início supera o sentido natural da experiência concreta, ainda que como já foi dito, Husserl não tenha inaugurado nestes *Prolegômenos* qualquer redução fenomenológica.

Husserl continua o presente capítulo reunindo num só movimento da consciência o juízo evidente, a vivência no sentido fenomenológico e a percepção também em sentido fenomenológico. Depreende-se, pois, que já não há espaço para nenhuma asserção em sentido psicológico. Nestes pares a evidência é doada à consciência pela percepção presente e isto significa também que o juízo sobre uma representação, uma asserção, um estado de coisa não é meramente um juízo qualquer de uma subjetividade psicológica, mas há entre este o juízo e o vivido uma adequação objetivadora que está agora correlacionada às leis e teorias postuladas pela lógica. Entretanto Husserl ressalta que a presença do fenômeno em sua doação originária pode valer tanto na experiência real quanto na generalidade ideal segundo as espécies específicas ou regionais de tematização, mesmo que para a fenomenologia nascente deva-se abstrair de qualquer posição real em detrimento da ideal. Seja útil situar que este discernimento entre experiência e idealidade renderá muitas reflexões nas *Investigações Lógicas* em especial na Quinta investigação, quando Husserl abordará as doutrinas de significação e intencionalidade, aqui tais problemas só são vislumbrados de modo seminal.

Sobre isso, leia-se:

Assim, do mesmo modo o que é julgado evidente não é meramente julgado (visado de maneira judicativa, assertórica, afirmativa), mas dado na vivência do juízo como presente ele mesmo - presente no sentido em que um estado de coisas pode estar “presente” nesta ou naquela apreensão significativa, segundo a sua espécie, como singular ou geral, empírico ou ideal etc. **A analogia que vincula todas as vivências originariamente dadas, conduz então a discursos análogos: denomina-se a evidência um ver, inteligir, captar do estado de coisas como em si mesmo dado (“verdadeiro”) e, num equívoco natural, como a verdade. E assim como no domínio da percepção o não ver não recobre absolutamente o não ser, tampouco significa a falta de evidência o mesmo que inverdade.** A vivência da consonância entre o visado e o que está presente em si mesmo, que ele visa, entre o *sentido* atual da asserção e o *estado de coisas* dado em si mesmo é a evidência, e a *ideia* desta consonância, a verdade. A idealidade da verdade constitui a sua objetividade. Não é um fato contingente que o pensamento de uma proposição, aqui e agora, está de acordo com o estado de coisas dado. A relação diz respeito antes ao

significado idêntico da proposição e ao estado de coisas idêntico (HUSSERL, [1913] 2014, p. 141-2, **grifo nosso**).

Na segunda edição de 1913, Husserl indexa mais um adendo à presente passagem conforme sinalizou-se no grifo da citação acima. É interessante analisar que mais uma vez Husserl encontra uma forma metódica de recusar as doutrinas associacionistas que conferem aos vividos correlatos às proposições, quer judicativas, quer representativa, assertiva, afirmativa, etc., caráter de associação psicológica, ou seja, não haveria entre a objetividade e a subjetividade concernentes ao conhecimento qualquer identidade ou adequação ideal, mas unicamente associação psíquica, o que Husserl condena como erro grosseiro. Para evitá-lo o filósofo de *Ideias* lança mão de mais uma nuance lógica permitida à fenomenologia, a analogia. Com isso, quer-se inferir que a subjetividade das vivências é análoga a sua objetividade científica pelo recurso da evidência intuitiva que recupera a origem idêntica do fenômeno vivido correlata a sua significação conceitual representativa. Furtado não hesita em inscrever a evidência da doação fenomenológica do objeto na função intuitiva³², dirá que “desse ponto de vista, a evidência intuitiva define-se como o ato próprio do conhecimento enquanto apreensão do ser, em oposição às intencionalidades vazias do simples discurso ou conceito, mesmo que internamente coerentes” (FURTADO, 2019, p. 116). Assim, não pode haver equívoco ou falsidade entre o significado e o estado de coisas, posto que, como já fora entendido por Husserl, a evidência é a vivência da verdade que em si mesma é ideal e não psíquico-empírica, a mesma coisa, não pode haver uma infinidade de interpretação significativa para um mesmo fenômeno se este está adequado à verdade que confere a ele objetividade ideativa, pois um conceito, ou um juízo sobre um estado de coisas dado, tendo recuperado sua origem fenomenológica na intuição, deve configurar constitutivamente significado que seja válido universalmente em todos os tempos e lugares. Portanto, pareceu-nos que este adendo da segunda edição quis esclarecer de forma nítida que a evidência se desdobra de diversas formas dentro do edifício da fenomenologia, podendo ela configurar identidade, analogia e adequação de uma só vez e com isso Husserl quer insinuar o limite da psicologia em construir conhecimento científico puro.

Em sequência Husserl faz pela primeira vez em *Prolegômenos* uma menção ligeira ao ser e não-ser de estados de coisas neste conjunto de análise. Esta abordagem do ser é de caráter elementar fenomenológico, isto é, primeira expressão da fenomenologia nascente que não visa

³² Embora Husserl não use ainda o termo *intuição*, inteirou-se que o sentido da evidência enquanto vivência e enquanto doação originária de qualquer percepção de algum estado de coisas que venha à consciência, engloba o mesmo sentido da intuição. Podemos conferir esse mesmo sentido de intuição quando Husserl descreve a “origem fenomenológica do conceito na primeira tarefa da lógica pura” no parágrafo 67 conforme estudamos no item 1.2.2.

ainda investigar regiões ontológicas do ser, mas manifestamente o aparecer do fenômeno em vista da possibilidade de ser ou não-ser identicamente correlativo entre sua forma judicativa, conceitual, representativa, etc., e a doação originária intuitiva do estado de coisa para a consciência. Husserl afirma que o *não ver* não significa *não ser* porque o visar intuitivo evidente vai muito além da simples percepção, de um simples fito dos olhos orgânicos. Em sorte disso Husserl chama atenção para o risco de se intencionar os vividos ingenuamente em métodos objetivistas, ou seja, através da percepção meramente psicofísica. “Daí a inclinação quase inextirpável para recair sempre de novo da atitude fenomenológica de pensamento na atitude simplesmente objetiva” (HUSSERL, [1900] 2015, p. 8), erro no qual a ciência como fenomenologia noética não pode incorrer jamais.

Passando adiante, é de se notar que Husserl deseja inferir das vivências subjetivas sua validade objetiva ante a disposição da lógica pura. Além do mais, todo o esforço de *Prolegômenos* principalmente dos segundos, se deu sobre a constituição objetiva do conhecimento subjetivante. Ainda assim é preciso se prestar atenção a todos os elementos que compõem essa estrutura constitucional do conhecimento, numa tentativa de seguir os próprios elementos configurativos que Husserl dispôs no excerto acima citado. Voltado mais uma vez para a identidade do visado e a vivência da consciência, entendemos que a querela do conhecimento se dá nos polos sujeito-objeto. Daí Husserl insistir na necessidade da evidência da verdade entre o estado de coisas, ou seja, o vivido, e o seu *significado atual* que por quanto se entende não está dado de antemão, isto é, não está impregnado no objeto da vivência como se fosse um elemento emoldurado ao mesmo. Por esta razão, a fenomenologia terá a pretensão de conceder o acesso entre o sentido do juízo sobre o estado de coisas vivido atual. Veja que está a se tratar no mínimo de três instâncias distintas do conhecimento: *sujeito, objeto e sentido*, partindo agora unicamente da investigação *noética*.

Deste modo, entende-se que Husserl está preocupado ainda em colecionar todas as possibilidades objetivas do conhecimento e isso implicará em colocar todos os conteúdos das vivências subjetivas identicamente às leis, teorias e conceitos, conforma já se sabe. Mas o que não se sabe ainda é a possibilidade de se fazer recurso da intencionalidade para se dirigir o conhecimento objetivo para a subjetividade, ou significa que a consciência se disporá idealmente na subjetividade, conservando o *significado* dos juízos sobre estado de coisas vividos, na objetividade. O que não se pode esquecer, pois, são as palavras de Husserl neste fragmento comentado: *a idealidade da verdade constitui a sua objetividade*, quer-se com isso dizer se se perde a idealidade da consciência e sua intencionalidade, perde-se todo o esforço do conhecimento empreendido em fenomenologia, pois se perde a própria objetividade.

Sacrini é quem nos ajuda a bem sistematizar as presentes dificuldades de pretensão da noética:

Husserl não só defende a objetividade ideal dos conceitos, das proposições e leis da lógica, mas também propõe investigar as estruturas noéticas que reconhecem tal objetividade, de maneira a elevar as reflexões sobre a intencionalidade psíquica a um novo patamar, aquele da idealidade. À concepção puramente ideal da lógica corresponde uma análise da subjetividade em termo de suas estruturas ideais. É por meio desta análise da subjetividade que a filosofia cumprirá o seu papel específico.

Ao filósofo cumpre esclarecer as condições subjetivas por meio das quais se reconhece a validade das formas puras das teorias. É então tarefa da filosofia investigar as condições noéticas da *mathesis universalis* objetiva, ou seja, investigar as estruturas intencionais subjetivas, em sua pureza eidética, que permitem o acesso às idealidades lógicas. Essa tarefa específica da filosofia oferece um tipo muito particular de *fundamentação* do saber científico. Trazer à luz as condições noéticas de atestação evidente é tornar visível um pressuposto *a priori* da prática científica (SACRINI, 2018, p. 52-53).

O que se assume agora é que a tarefa científica da fenomenologia, olhada a partir de *Prolegômenos*, está por se fazer e isto implica dizer que os avanços da fenomenologia estão por ser alcançados e é possível criticar se serão completamente alcançados nas próximas *Investigações Lógicas*. De todo modo, há que se pôr em vista o momento em que a intencionalidade assumirá a cientificação da fenomenologia.

Resta-nos também medirmos a viragem ao terreno propriamente fenomenológico implicado na Quinta investigação que, segundo nosso objetivo, consistirá em expor a fundamentação científica das vivências reduzidas à primeira redução eidética que, por sua vez, deverá estratificar o significado fenomenológico da consciência e da intencionalidade a ela atinente. Com esta abertura para a consciência fenomenológica afluirão à cientificidade buscada novas regiões conforme a configuração da intencionalidade.

2 A CIENTIFICIDADE FENOMENOLÓGICA NAS INVESTIGAÇÕES LÓGICAS: A INTENCIONALIDADE DA CONSCIÊNCIA NA QUINTA INVESTIGAÇÃO

2.1. OS PILARES DA FENOMENOLOGIA E SEUS FUNDAMENTOS INTENCIONAIS

A fundamentação das ciências construída por Husserl, conforme se viu no início de *Prolegômenos*, aliada ao programa da lógica pura se firmaram, como foi possível acompanhar, naquilo que se chamou de doutrina da ciência. Entretanto, a tarefa que nos convém agora encetar é a *metabasis* dessa primeira cientificidade da fenomenologia que ainda bruxuleava em seus contornos mais propriamente fenomenológicos. Com isso não se quer dizer que Husserl estava incerto ou inseguro de seu projeto, mas, ao contrário disso, queremos aferir quais serão os próximos momentos que firmaram a fenomenologia nativa em sua maturidade científica.

Husserl passa, assim, de *Prolegômenos* ao segundo tomo das *Investigações Lógicas* esteve ocupado em construir sua filosofia noética que agora já exhibe sua originalidade na fenomenologia, especialmente pela ausência dos pressupostos epistemológicos (Cf. HUSSERL, [1913] 2015, p. 13) concursados pelas ciências objetivantes que a todo tempo compartilharam com a filosofia uma diversidade de preconceitos. Sob a necessidade de se delimitar rigorosamente tal saber é que se procurava investigar novas bases ao invés de reaproveitar aquelas já tão desgastadas. “Essa é a *origem fenomenológica* que se trata de investigar: o modo noético ou intencional por meio do qual as objetividades lógicas são apreendidas com evidência” (SACRINI, 2019, p. 53).

Se está certo, para além das reservas e resseções de seus críticos, que é nas *Investigações Lógicas* que Husserl dará desenvolvimento à doutrina das ciências, então precursora nos *Prolegômenos*, não será rasa a tarefa de edificação de uma nova ciência, a despeito da Psicologia naturalista, soerguida sobre a égide da consciência intencional, que, como noética, explorará as condições subjetivas gerais do conhecimento. Livre da subjetividade empírica dos indivíduos particulares cumpre agora estabelecer “as condições noéticas da *mathesis universalis* objetiva, ou seja, investigar as estruturas intencionais subjetivas, e sua pureza eidética, que permitem o acesso às idealidades lógicas” (SACRINI, 2019, p. 53). O que urge fazer neste programa é investigar a cientificidade da consciência e aferir os recantos mais relevantes daquela que cobiça o título de ciência de todas as ciências: a Fenomenologia.

Ainda na Introdução às *Investigações Lógicas*, Husserl demarca a passagem da lógica pura enquanto recurso objetivo do conhecimento à fenomenologia das vivências noéticas. Esta *demarqué* se dá precisamente quando a fenomenologia faz o trabalho de escavação intuitiva dos conceitos, apresentando-os puramente como fenômenos e não como substrato meramente

psicológico das vivências individuais e factuais. Trazer os conceitos desde a lógica até a fenomenologia é, como já ficou manifesto no primeiro capítulo de nosso estudo, resgatar a *originação intuitiva*, é também circunscrever a fenomenologia como ciência de essências, autônoma e fundamental, condição de possibilidade para todas ciências empírico-noéticas. Caberá, pois, a essas *Investigações Lógicas* elucidar a face subjetiva das vivências intencionais e não-intencionais, conservando, contudo, suas significações lógico-ideias. Tendo-se em vista ainda que somente esta última proposição, as pretensões da fundamentação da doutrina fenomenológica, como Husserl chamará, são grandes e dificultosas, o filósofo reconhece isso e se poderá notar seus respectivos limites, pois que não é uma ciência acabada como as demais particulares. Segue-se o texto:

A Fenomenologia *pura* representa um domínio de investigações neutras, no qual diferentes ciências têm as suas raízes. Por um lado, ela presta serviço à *Psicologia enquanto ciência empírica*. **No seu procedimento intuitivo e puro, ela analisa e descreve, numa generalidade essencial – especialmente enquanto fenomenologia do pensamento e do conhecimento –**, as vivências representativas, judicativas e cognitivas, **que empiricamente aprendidas como classe de acontecimentos reais no quadro da efetividade animal natural, a Psicologia submete a uma investigação científica no elemento da experiência**. Por outro lado, **a Fenomenologia** dá acesso às “fontes” de onde “brotam” os conceitos fundamentais e leis ideais da *Lógica Pura*, fontes às quais se deve, de novo, fazê-los retornar, se quisermos obter a “clareza e distinção” que é exigível a uma compreensão crítico-gnosiológica da Lógica pura. A fundamentação gnosiológica, correspondentemente, fenomenológica da Lógica pura envolve pesquisas de grande dificuldade, mas também de uma importância incomparável. Recordemos a nossa exposição, dada no **primeiro volume** destas investigações, das tarefas de uma Lógica pura – visava-se, com isso, a assegurar e esclarecer os conceitos e leis que conferem a todo e qualquer conhecimento a sua significação objetiva e a sua unidade teórica (HUSSERL, [1913] 2015, p. 2-3).

Chama-se, pois, atenção para a leitura da análise comparada do texto, sugerida pelos destaques em negrito, entre a primeira e a segunda edição que fazem parte do nosso recurso de exposição da primeira fenomenologia enquanto psicologia descritiva e depois enquanto fenomenologia pura. Tais contornos prestam a nosso favor acompanhar os movimentos da cientificação da fenomenologia, fazendo que este recurso possa acompanhar todas nossas investigações, sinalizando sincronicamente as alterações que Husserl precisou fazer para se obter uma fenomenologia cientificamente separada e purificada. Faça-se ver neste excerto, bem como em tantos outros que já passamos aqui, que na segunda edição de 1913 Husserl aplica o conceito de origem intuitiva dos conceitos lógicos, recurso metódico que não se viu ainda antes desta época. Perceba-se ainda que o filósofo chama a fenomenologia de *ciência de essência*

quando diz que ela além de descrever os vividos o faz conforme a modalidade essencial e não mais meramente em atitude empírico-psicológica. Sendo assim, a *Fenomenologia* é a única ciência das fontes originárias. Cumpra-se saber também, a título de variação, “que devem encontrar na Psicologia o seu esclarecimento genético a sua investigação segundo conexões empírico-legais” (*Ibid.* [1900] 2015, p. 2); este período inteiro é riscado na segunda edição. Com certeza a Psicologia genética empírica é criticada por Husserl e não pode exercer os fundamentos epistemológicos da fenomenologia por razões que não nos são claramente apresentadas.

Convém, neste momento, antevermos que se está a perseguir é se *essencialmente* – para contrapor a expressão *de fato* –, a fenomenologia terá condições de se sustentar cientificamente sobre a primeira redução eidética que se maneja como núcleo epistemológico e, aferir também se este recurso de redução tem a finalidade de fundamentação da ciência fenomenologizante. À guisa desses pressupostos não se pode deixar de reafirmar que o que está sob pano de fundo desta tela é a paleta noética, momento este que reúne a lógica pura e ““entram” no conteúdo objetivo da forma da subjetividade em geral, enquanto verdades evidentes”. Formulado assim o conjunto da lógica pura com “as condições subjetivas de possibilidade estão em estreita correlação com as condições objetivas, enquanto condições ideais (SCHÉRER, R. 1969, p. 36) porque as idealidades formam para Husserl um programa apriórico para todo saber possível.

Husserl iniciará sua fenomenologia da consciência intencional trazendo à crítica a psicologia brentaniana de intencionalidade que buscava expor a intencionalidade ao lado da existência e dos fenômenos psíquicos e físicos. Para Brentano, a intencionalidade é a existência de um objeto (mesmo que inominado) vindo à consciência via fenômeno, ou seja, a consciência contém em si o conteúdo psíquico daquilo que é visado. Dessa forma que a intencionalidade era tratada desde a psicologia escolástica – sofrendo, pois, em Brentano algumas mudanças ao que diz respeito os conteúdos visados pela intenção dirigida a tal e tal objeto –, como *in-existência intencional*, o que significa existir *em*, existir na intenção³³.

Nessa questão o que Husserl faz primeiramente, é separar as coisas pela descrição, o que Brentano não fará. Notar-se-á que Husserl coloca a intenção do lado da consciência

³³ Tais definições são lidas numa famosa passagem de *Psicologia de um ponto de vista empírico*, qual, inclusive, é citada *ipsis litteris* por Husserl: Todo fenômeno psíquico é caracterizado pelo que os escolásticos da Idade Média chamaram de inexistência intencional (ou mental) de um objeto, e o que chamaríamos, embora com expressões não inteiramente inequívocas, a referência a um conteúdo, a direção para um objeto (pelo qual uma realidade não deve ser entendida aqui), ou objetividade imanente. Todo fenômeno psíquico contém em si algo como seu objeto, embora não todos da mesma maneira. Na representação, há algo representado; no julgamento há algo admitido ou rejeitado; no amor, amado; no ódio, odiado; no apetite, desejo, etc. (BRENTANO, 1926, p. 81-82).

enquanto vivência ativa, de um lado o fenômeno – como entende Brentano –, de outro o objeto enquanto existência fenomênica psíquica,³⁴ ainda que depois se vá separar coisa por coisa.

2.1.1. A cientificidade da consciência e a nova classe de vivências fenomenológicas

Se Husserl não identifica o fenômeno psíquico como um conteúdo existente *dentro* da consciência então a intencionalidade será colocada *para* a consciência enquanto qualidade de ato³⁵ de vivência. Por vivência [*Erlebnis*], Husserl entende em sua peculiaridade fenomenológica e não como no senso comum que a expressa como uma experiência de acontecimentos exteriores e seus correlatos psíquicos. Assim, *vivência* fenomenológica genuína

significa: ter certos atos de percepção, de cognição [...], e outros semelhantes dirigidos para estes acontecimentos. Este “ter” oferece-nos desde o início um exemplo totalmente diferente de vivenciar que está em questão no sentido **fenomenológico**. Ele quer dizer apenas que certos conteúdos são elementos de uma unidade de consciência **na corrente de consciência fenomenologicamente unitária de um eu empírico**. Este é, ele próprio, um todo **real** [*reell*], que se compõe realmente [*reell*] de múltiplas partes e cada uma destas partes é “vivenciada”. Neste sentido, *aquilo que* o eu ou a consciência vivencia é precisamente a sua vivência. Entre o conteúdo

³⁴ Schérer nos orienta aqui nesta separação apontando as direções que cada elemento deve tomar na psicologia descritiva de Husserl. A exclusão da existência fática do fenômeno deve ser manejada inicialmente para um regime descritivo; em segundo a tomada de posição das vivências imanentes não mais enquanto vivências psíquicas e sim eidéticas, tomadas da descrição de essência geral (da consciência); e por último a inadequação da intencionalidade enquanto existência psíquica. Tais distinções parecem orientar também uma possível economia de ordenamento dos elementos fenomenológicos para assim se prosseguir num passo-a-passo didático. Segue o texto de Schérer (1969, p. 253). “Não é a natureza dos fenômenos o que importa, seu caráter psíquico ou físico, mas sim a descrição das vivências ou dos atos captados em sua imanência. Uma *característica* geral se converterá em sua *essência*; a existência intencional será despojada de todo caráter de pertença ou de imanência psicológica”.

³⁵ “*Atos* devem ser as vivências do significar, e o significativo em cada ato singular deve residir precisamente **nas vivências de ato** e não no objeto, e deve residir no que faz delas uma vivência “*intencional*”, “*dirigida*” para objetos” (HUSSERL, [1913] 2015, p. 293-4). Nesta linha, *atos* pode ser entendido como o *mover-se* da atenção em direção a este e aquele estado-de-coisas presente à uma vivência, eles não são a vivência por completo, mas dão base a elas. Mais a diante este movimento tomará cientificamente mais forma quando dissermos sobre *atos fundantes* e *atos fundados*.

Depois, Husserl faz remissões a definições errôneas dos mesmos, chamando atenção para o rigor da terminologia que deve ser seguida pelo fenomenólogo em detrimento do psicólogo, nessa linha qualquer referência subsequente deve estar preocupada com os riscos psico-positivistas, se nos é permitido assim dizer, aos quais a análise descritiva não está autorizada incorrer: “No que [...] diz respeito ao termo *atos*, não se deve, naturalmente, pensar aqui no sentido original de *actus*, a *ideia de atividade deve permanecer absolutamente excluída*. No vocabulário de um grande número de psicólogos, a expressão “ato” está, porém, tão firmemente enraizada e, por outro lado, tão desgastada e afastada do seu sentido original, que podemos mantê-la sem preocupações, sobretudo depois de termos feito expressamente esta reserva” (Cf. HUSSERL, [1900] 2015, p. 326).

vivenciado ou consciente e a própria vivência não há qualquer diferença (HUSSERL, [1913] 2015, p. 300, **grifo nosso**).

É assim que para a fenomenologia o que está em posse da consciência (“*ter*”) é unicamente as vivências variantes que formam, segundo Husserl, a corrente de consciência. Por esta razão os fatos e os objetos exteriores estão excluídos da vida mesma da consciência. Na corrente simples de consciência o que se compõe são simplesmente as próprias vivências e não os fatos externos e seus correlatos psicofísicos (sentidos internos e externos), objetos *objetivos* das ciências psicológicas.

Se real [*real*] é a constituição factual e psíquica da consciência antes da redução, Real [*Reell*], ainda que seja uma terminologia de difícil tradução, como apontam diversos especialistas, o que mais poderá se aproximar aqui de uma tradução possível embora não consensual é “*aquilo que forma parte da consciência e se encontra no tempo fenomenológico [...], traduzi reell por ‘ingrediente’ (ou, ainda, ‘incluso’)*”; tradução de Mourão (*apud* HUSSERL, 1986, p. 10). Ou seja, tentaremos entender *Reell* como parte constitutiva fenomenológica da consciência, isto é, o que é próprio da consciência.

Depois disso, faz-se importante notarmos aqui que os relevos propriamente fenomenológicos, o que muda significativamente a cientificação, passando-se meramente de “*um* sentido dos termos consciência, vivência e conteúdo, **dito mais precisamente, um sentido psicológico-descritivo e, com a “purificação” fenomenológica, um sentido puramente fenomenológico**” (HUSSERL, [1913] 2015, p. 302-3, **grifo nosso**). Tudo isso levando-se em conta que se a fenomenologia deseja ser *ciência da consciência pura* ela deverá lastrear os conceitos puros de consciência, vivência e intenção, conceitos estes tão desgastados pela tradição e pelo psicologismo.

Por isso, acontecimentos tomados a partir de seus materiais não oferecem nenhuma faculdade compositiva à constituição da consciência em suas vivências, senão que é a própria vivência aparicional que emana desta que constitui suas unidades variantes de atos vividos em seus correlatos psíquicos e fáticos. Husserl ressalta tais fluxos variantes da consciência de forma simples porque excluída as complexões objetivas psicofactuais, o que sobra para a consciência são simplesmente os conteúdos de sua específica essência³⁶, o que nos leva a notar que nos

³⁶ Segundo Conceição, sobre tais essências, se pode dizer por enquanto, que se a investigação científica fenomenológica não é acerca de vivências psíquicas de fatos, então é própria e unicamente investigações de essências, muito embora não se possa excluir de todo os conteúdos perceptuais correlativos destas mesmas, o que para Husserl é causa de dificuldades. Pode-se dizer que o marco da cientificidade fenomenológica é deixar de ser ciências de fatos e passar a ser ciência de essências: “O problema da

conteúdos vividos existem diversos gêneros e espécies de essências e o trabalho do fenomenólogo é investigar suas possíveis unidades totalizadoras. Seja ainda conveniente apontar que em alguns momentos o filósofo não parece distinguir faculdades de consciência dos próprios atos das vivências em sua disposição intencional.

A partir de agora, a noética husserliana sofrerá uma mudança especialíssima que flexionará a forma do conhecimento possível. Com esta mudança a cientificidade fenomenológica começa a racionar para si as regiões da consciência purificada que são tomadas para o exercício da descrição dos fenômenos internos à fenomenologia. Outrora, outra era a ciência que vigorava no fluxo da consciência. Confira-se o que Husserl objeta a respeito da psicologia ainda na primeira edição sem, no entanto, ter chegado ainda redução eidética:

Se a psicologia moderna define ou pode definir a sua ciência como uma ciência dos indivíduos psíquicos enquanto consciência (unidades de consciência) concretas *ou* como a ciência das vivências de consciência *ou* como a ciência de seus conteúdos de consciência, a justaposição dos termos, neste contexto, determina um certo conceito de consciência e, simultaneamente, certos conceitos de vivências e de conteúdo. Sob estes últimos termos de *vivência* e *conteúdo*, visa a Psicologia modernas às ocorrências reais [*realen*] (HUSSERL, [1900] 2015, p. 296).

Tudo isso elucidará como é que a fenomenologia começa a ser uma ciência própria, independente daquelas que jazem aos métodos psicologizantes. Neste contexto Husserl deseja expor os conceitos diversos de consciência e apontar aqueles que tendem ao psicologismo *e/ou* ao senso comum, “por exemplo, [...] no uso *extracientífico* da língua, como “entrar na consciência” ou “vir à consciência”, [...] o “despertar da consciência” (esta última expressão é usada também na Psicologia, mas com sentido completamente diferente da vida corrente)” (*Ibid.*, [1900] 2015, p. 295, *grifo nosso*). Ao contrário dessas formas de consciência, cada qual com seus prejuízos e limites conceituais, será a consciência na fenomenologia. Se, pois, os atos

fenomenologia é justamente que a investigação acerca da essência fenomenológica dos atos desta ordem, guarda uma estreita relação com as pretensões de delimitar o terreno próprio da psicologia. A psicologia, com efeito, entende por “vivências” e “conteúdos”, acontecimentos reais que constituem a unidade real da consciência do indivíduo. Contudo, Husserl assinala a necessidade de distinguir o “conteúdo consciente na percepção” e “o objeto exterior percebido nela”. Não se trata portanto de um mero “ponto de vista”, como se fosse possível considerar ora o fenômeno na sua conexão subjetiva com a consciência, ora na sua conexão objetiva com as coisas mesmas. Husserl insiste sempre na necessidade de manter presente esta distinção”. Tal distinção se faz tão rigorosa porque facilmente se pode confundir a vivência fenomenológica, ou seja, o próprio fenômeno da vivência com o objeto que aparece no mundo das coisas. “Esta é, contudo, uma atitude natural se nos considerarmos unicamente como membros do mundo fenomênico, onde nos encontramos em meio às coisas em geral” (CONCEIÇÃO, 2017, p. 17-18). Neste sentido, os domínios da psicologia são próprios da atitude psicologista objetivante e os da fenomenologia serão propriamente fenomenológicos e noéticos, isto é, subjetivos.

vivididos não são aqueles presentes às individualidades empíricas, ou seja, cada pessoa humana, como quer a psicologia, então se diz vivência-consciência enquanto polo lógico ideal. Daí que as vivências movidas *em* consciência são *internas* à fenomenologia pura³⁷. É assim que se dá a pureza científica da fenomenologia:

Seja agora também indicado *que este conceito de vivência pode ser tomado de um modo puramente fenomenológico, isto é, de todo modo que seja excluída toda e qualquer referência à existência empírico-real* (a homens ou animais da natureza): a vivência, no sentido psicológico-descritivo (no sentido empírico fenomenológico), torna-se, então, a vivência no sentido da Fenomenologia *pura* (HUSSERL, [1913] 2015, p. 297).

Nesta passagem há que se ter atenção. Foi inserida na segunda edição de 1913, quando Husserl faz a primeira definição do conceito de consciência ainda no parágrafo 2 da Quinta, intitulado: *Primeiro: consciência como unidade real fenomenológica*³⁸ *das vivências do eu. O conceito de vivência é o que iremos acompanhar até os demais. Nela se encontram pela primeira vez os anúncios da virada eidética a que Husserl propõe para aquele que pretende ser uma ciência fundamental. Nota-se, pois, os abandonos da Psicologia como ciência empírico-real [ausgeschaltet bleibt]. Porém, ainda aqui, como que se recicla a experiência psicológica para o domínio fenomenológico descritivo [deskriptiv-psychologische Sinn – (im empirisch-phänomenologische)]* (HUA, XIX/1, p. 357), tomando experiência de vivência conforme subjetividade em geral. Nota-se, pois que embora Husserl opere o *desligamento de toda experiência real*, volta a utilizar o conceito de experiência de forma modificada, o que dá a entender que mesmo excluída aquela experiência naturalizada na psicologia ainda é possível vigorá-lo para a descritividade pura fenomenológica.

Disso procede que daquela primeira vivência comum sobra para esta segunda um resíduo de experiência que não é mais a dos objetos exteriores e de seus idênticos psíquicos,

³⁷ Conceição nos acompanha nesta visada ao notar as transformações eidéticas da noética, quando a fenomenologia deixa de ser psicologia descritiva e passa a ser uma ciência pura. Neste marco se podem notar as exigências que a fenomenologia cobra de si enquanto um programa de rigor científico e, por isso, quais são os erros subjetivistas ou psicologistas que oferecem deficiências para tal ciência pura fenomenológica. “Assim, desde a publicação das *Investigações Lógicas*, o programa da fenomenologia sofreu alterações drásticas. Levado cada vez mais pela exigência de rigor e a necessidade de fundar um campo que escapasse a, ainda, “psicologia descritiva” das *Investigações* [...] Com efeito, na introdução Husserl fala da necessidade de evitar certas interpretações errôneas que desde *as Investigações Lógicas* veem a fenomenologia como “prelúdio da psicologia empírica”, cuja esfera de descrições “imanescentes” abarca vivências psíquicas que se mantém “rigorosamente dentro do marco da experiência interna”” (CONCEÇÃO, 2017, p. 26-27).

³⁸ Acréscimo de B. Seja válido salientar que em A não há *real [reell] fenomenológica*. Conforme a nota do tradutor Cf. HUSSERL [1900/1913] 2015, p. 276, N.T.

mas sim uma experiência resultante desta nova espécie de consciência que o filósofo deseja credenciar como cientificamente fundamental.

É irrecusável que o segundo conceito de consciência é o mais “originário” e que, certamente, ele é “em si anterior”. De um modo cientificamente ordenado, poderíamos progredir dele, o mais estreito, para o primeiro, o mais lato através da seguinte reflexão: [...] **da redução do eu empírico fenomenológico ao seu teor captável de um modo puramente fenomenológico**” (HUSSERL, [1913] 2015, p. 305, **grifo nosso**)

Partamos agora de três premissas importantes: (i) a gradação científica metodológica desde (ii) o um primeiro conceito de consciência até o alcance do segundo (*mais geral*) e por último e não menos importante (iii) o estabelecimento da redução eidética. Essas três premissas merecem nossa atenção cuidadosa porque elas parecem circular em torno de si mesmas, principalmente ao que tange à ordem dos três conceitos de consciência apurados por Husserl. É preciso deixar claro também que o filósofo parece, talvez propositalmente, se “perder” dentre os três conceitos, quer-se dizer com isso que não nos pareceu claro durante as análises seguintes qual deles o autor privilegia ou mais faz recurso. Isso pode ser um desafio ou até mesmo uma limitação para as análises subsequentes. Mas de qualquer forma estamos respaldados naquela primeira premissa, *a gradação científica entre os níveis de consciência*.

Outro objeto importante de se destacar é que a passagem do parágrafo 6 supracitada começa tratando da “*origem do primeiro conceito de consciência a partir do segundo*” (*Ibid.*, p. 304), conceito que inclusive ainda não enunciamos, embora já tenhamos feito alusão a ele quando grifamos o termo “*internas a fenomenologia pura*”. A saber: “um *segundo* conceito de consciência está exposto na expressão *consciência interna*. Esta é a “percepção interna” que acompanha as vivências *atualmente* presentes, seja no geral, seja em certas classes de casos (*Ibid.*, [1913] 2015, p. 303, **grifo nosso**). Estamos certos, porém, de que Husserl não fará recurso explícito deste *segundo* nas análises que elegemos, embora seja a consciência *originária*, está contaminada por psicologismos, precisará passar pela purificação fenomenológica.

Há, contudo, um outro desafio; como já ficou claro, Husserl (Cf. *ibid.* p. 295) anunciou descrever três conceitos de consciência, no entanto acaba ele delimitando tematicamente somente os dois primeiros. Nossa hipótese inicial seria de que o terceiro já está fundado implicitamente nos demais, ou, uma segunda, de que o terceiro conceito de consciência é a consciência reduzida eideticamente. Ainda que não tenhamos o objetivo de desenvolver tal

problema, pareceu-nos fiel seguirmos as nuances do desenvolvimento desta filosofia, mesmo porque elas fazem parte, quer para bem, quer para mal, do programa científico fenomenológico.

O que se deve tomar como ponto central destas premissas problematizadas é a progressão científica da consciência levada a termo pela redução. Por esta razão *a cientificidade da fenomenologia noética será a espécie consciência que se inscreverá metodicamente em outras quatro espécies de vivências intencionais e não-intencionais* conforme iremos nomear logo mais. Tomemos isto como premissa geral do argumento.

Toda essa digressão ao entorno do conceito de consciência nos serviu para clarificar a purificação da experiência interior ao domínio fenomenológico noético. Este domínio é propício à cientificidade que o filósofo de *Investigações* concebe para a vivência intencional [*intentionales Erlebnisse*] (HUA, XIX/1, p. 382) e com isso já se poderá agora explorar no interior deste domínio puro os “tipos e subtipos essencialmente diferentes de intenção” (HUSSERL, [1913] 2015, p. 316).

Quando mencionamos acima as unidades variantes de atos vividos abrimos, com isso, a deixa de que a intencionalidade não é dita em Husserl de um único modo, no entanto, a descritividade eidética investiga as múltiplas formas essenciais de se dizer a intencionalidade. Isso quer dizer que para Husserl não se pode colocar na conta da intenção todos os tipos de vivências e dizer que todas elas estão dispostas na descrição fenomenológica, como é o caso das vivências psíquicas que possuem seu visar a partir dos órgãos dos sentidos internos e externos, é um erro grosseiro. Esta é uma crítica que Husserl fará a Brentano que concebe a intenção da consciência direcionada a tal e tal objeto ora como fenômenos psíquicos ora físicos.³⁹ Diferente dessas distinções, que segundo o filósofo da fenomenologia dizem respeito

³⁹ Schérer (Cf. 1969, p. 252) explica a aceitação husserliana da tese geral de fenômenos para o início da clarificação do conceito de vivência intencional e depois aponta a recusa de uma possível associação entre fenômenos psico-físicos expostos de uma forma didática em três pares. A questão é que Husserl não quer uma “ontologia”, por assim dizer, de tais fenômenos vividos na intenção, mas ao contrário disso buscar explicar os fenômenos em sua pureza. “Desejar, amar, odiar, julgar, etc., pertencem todos a essa classe de vivências que caracterizam a consciência. [...] Esta tese parte da classificação de Brentano que Husserl aceita em seu sentido global, mas que na descrição fenomenológica irá sofrer modificações essenciais. A primeira dimana do abandono da distinção brentaniana entre *fenômenos físicos* e *fenômenos psíquicos*: os primeiros são formados pela classe das qualidades sensíveis e das proposições edificadas sobre elas; os segundos pelos atos percebidos interiormente e caracterizados pela existência intencional de seu objeto. A esta divisão corresponde: *percepção externa* ou presuntiva e *interna* ou indubitável. Contudo, não coincidem os três pares: *fenômenos físicos* e *psíquicos*, *percepção externa* e *interna*, *percepção presuntiva* e *evidente*. O último expressa uma oposição fundamental para a teoria do conhecimento: a de adequação (a intenção está orientada a um conteúdo realmente presente) e a de inadequação (o conteúdo experimentados e o objeto estão separados). O segundo está determinado pelos conceitos do físico e do psíquico; mas a interferência entre interno e evidente dissimula o fato de que muitos fenômenos psíquicos não são evidentes e que os conteúdos sensoriais não são fenômenos físicos”.

à investigação da Psicologia, a distinção de intencionalidade quer mostrar que atos da vontade, atos de representação, atos estéticos, etc., são atos distintos da intenção e todos e cada um devem ser dispostos segundo sua essência aparicional e não conforme a percepção psíquica mesma. Segue daí “que nem todas as vivências sejam intencionais, mostram-nos as sensações e complexos de sensações” (*Ibid.*, p. 317).

“Se os chamados conteúdos imanentes são antes simples conteúdos *intencionais* (intentados), então, por outro lado, os *conteúdos verdadeiramente imanentes*, que pertencem a consistência real das vivências intencionais, são *não intencionais*” (*Ibid.*, [1900] 2015, p. 321), o que significa dizer que o conteúdo [*Inhalt*] das vivências não existem de fato “dentro” do fluxo da consciência, não é um material existente entre o objeto visado e a consciência que vivencia. O que precisamente Husserl aqui exclui é aquela ideia psicológica de fenômeno insinuante que a percepção de coisas pela consciência é um conteúdo existente dentro do esquema psíquico, esta concepção é errônea do ponto de vista fenomenológico, por isso a relação real [*Real*] *sujeito – objeto* não existe ou não interessa à fenomenologia, o que não significa que a intencionalidade está excluída ou fora de questão [*intentional Erlebnis gehörig – nicht intentional*], mas a intencionalidade que interessa é unicamente a da vivência mesma.

Eis, pois, a sutileza da essencialidade científica fenomenológica que aparece à intuição como que num deslocamento invisível, metaforicamente falando, e, se diz desta forma porque evidentemente que não se está a tratar aqui de uma experiência factível, mas sim de uma disposição eidética da consciência em relação ao ato vivencial (não objetal). Tal disposição somente é possível pela via fenomenológica. Assim, o que está em questão não é a intenção enquanto direção a um objeto quer interno ou externo [*Gegenständ*] (HUA, XIX/1, p. 386) como nos erros de Brentano e sim o ato vivido enquanto tal.

Agora, e como fora brevemente colocado acima, é possível adentrar-se às distinções intencionais de essência compostas por Husserl, certos ainda de que as mesmas se dão sob a égide da lógica e não concebe nenhuma existência de fato como na ciência psicológica. Desta feita, Husserl parece balizar suas distinções sobre intenções a partir do conceito de conteúdo.⁴⁰ Essas disposições levam Husserl a reafirmar – para não se esquecer que essas psicologias / [fenomenologias] descritivas se dão em “*Investigações Lógicas*” –, que “todas as diferenças

⁴⁰ “Até 1893, Husserl assumiu com Brentano que intencionalidade significa ter conteúdo. No entanto, em 1894, surgira o livro *Zur Lehre vom Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen* (Sobre a doutrina do conteúdo e objeto de representações). Este trabalho, agora, forçou Husserl a se voltar para o problema anteriormente negligenciado da intencionalidade, isto é, a questão da relação da consciência com seu conteúdo, e a projetar sua própria teoria da intencionalidade em busca dos problemas colocados por Twardowski, que, como Husserl, era aluno de Brentano”. (SCHUHMANN, 2004, p. 119-20).

lógicas e, sobretudo, **todas as diferenças as diferenças de forma categorial** constituem-se nos atos lógicos, no sentido de intenções” (*Ibid.*, [1913] 2015, p. 330, **grifo nosso**).

Neste sentido, as descrições nos apontam dois tipos de experiência, aquela experiência empírica, por assim dizer, que é interior ao domínio da ciência psicologia e uma segunda experiência purificada pela exclusão fenomenológica. É sob esta última que a investigação de conteúdos intencionais está direcionada, tendendo-se, pois, de discernir quais são as vivências mesmas intencionais e quais aquelas que servem de base para esta, mas não são intencionais por si mesmas. É também sobre essa base intencional, ao contrário da psicológica que repousará a cientificação da intencionalidade. Seguem-se as palavras de Husserl, curiosamente ainda na primeira edição, para as orientações dessa nova classe de circuitos dos conteúdos fenomenológicos e de seus respectivos objetos:

Naturalmente que os caracteres intencionais e, do mesmo modo, os atos completos são também conteúdos de consciência, no sentido descritivo mais alargado de vivências; nessa medida, todas as diferenças que podemos em geral verificar são, *eo ipso*, diferenças de conteúdo. Contudo, no interior desta esfera mais vasta do que é vivenciável, cremos poder encontrar a distinção evidente entre as vivências intencionais, nas quais se constituem intenções objetivas – através, certamente, dos *caracteres imanes* da vivência respectiva –, e aquelas outras em que não é este o caso, por conseguinte, aqueles conteúdos que servem, seguramente, como pedra de construção dos atos, mas que *não são eles próprios atos* (HUSSERL, [1900] 2015, p. 329).

Talvez a metáfora mais facilitável que poderá explicar a investigação das vivências seja as *camadas de uma cebola*; assim suposto, Husserl parte daquela mais geral que engloba todos os conteúdos diversos da experiência vivida, como conteúdos inclui as *sensações conscientes* [*bewusst Empfindung*] e *essência intencional* [*intentional Wesen*] (*Ibid.*, p. 327, 357; HUA, XIX/1, p. 395), quando o último que forma a intencionalidade mesma, como que o miolo da cebola, ou seja, o centro da experiência fenomenológica buscado na vivência. Agora, a tarefa da descrição é medir a cientificidade da fenomenologia enquanto uma nova constituição de conhecimento adstrita metodicamente segundo os quatros conjuntos de camadas rastreados na Quinta investigação. Nessa mesma tarefa se decidirá quais conjuntos de camadas formam cientificamente atos de conteúdo intencional e quais os que não formam.

2.2. PRIMEIRO CONJUNTO DE CAMADAS: SENSações CONSCIENTES [*BEWUST EMPFINDUNG*]:

2.2.1. 1ª camada: sentimentos intencionais em geral [*überhaupt intentionale Gefühle*]:⁴¹

Esta primeira camada de vivências visa investigar os sentimentos e se esses podem, cientificamente, ser tidos como atos intencionais. Para assim proceder, primeiro há que se separar o que são *atos* e *não-atos* e, o que são os conteúdos sobre atos intencionais. *Atos* aqui em questão entendem-se, ainda, desde o ponto de vista da psicologia “*sensações* e estímulos” (HUSSERL, [1900] 2015, p. 327-8) que podem ser recebidos *do*, ou dirigidos *ao* objeto da percepção. Assim, esse ato sensitivo está presente na complexidade dos atos de um modo muito amplo. Contudo, não é desta espécie de atos que a fenomenologia noética quer tratar em especial, tendo-se em vista que estes são objetos de tratamento científico da Psicologia, mas ao contrário, em fenomenologia quer-se tratar dos *atos* de intenção e especialmente dos conteúdos formados sobre eles.

Husserl costuma tomar a representação psíquica para expor a ordem dos fenômenos psíquicos, conforme, ainda, aquela usual definição brentiana. Aí Brentano, no melhor dos casos, dentre as incorrências psicologistas, costuma tomar os sentimentos como fenômenos psíquicos representantes dirigidos à coisa.⁴²

Desde aí, Husserl parece encontrar várias inconsistências acerca do problema central da tese brentiana, “*todos os atos ou são representações ou se fundam sobre representações*”, apurada por Husserl de *Psicologia desde um ponto de vista empírico*. Sobre tal problema Husserl justapõe, a seu modo, que qualquer teoria sobre a “representação” carece de uma “fenomenologia da representação” e que esta última se encontraria faltosa em se tratando de sua correlativa psicológica. E que por isso faz necessário separar as coisas para se distinguir o que é ciência empírica psicológica e o que é *ciência fenomenológica noética* investigadora de essências. Dirá Husserl:

⁴¹ Cf. HUA, XIX/1, p. 402-5.

⁴² (BRENTANO, 1935, p. 84). *Em seu texto*: “Certos sentimentos referem-se inegavelmente a objetos que a própria linguagem indica, por meio das expressões que usa. Dizemos que estamos felizes com algo por causa de algo, que estamos tristes ou entristecidos por algo; e também se diz: isso me faz feliz, isso me machuca, isso me dói, etc. Alegria e tristeza, assim como afirmação e negação, amor e ódio, apetite e desvio, seguem claramente uma representação e referem-se ao que nela está representado. [...] Sucumbimos mais facilmente à ilusão de que o sentimento não se baseia em nenhuma representação, como, por exemplo, no caso da dor causada por um corte ou queimadura; mas a razão não é outra senão a propensão a esta suposição, errônea, como vimos”.

A essência dos atos enquanto tais não pode ser discutida de um modo suficiente sem que penetremos bastante fundo na fenomenologia das “representações”. Sobre esta conexão íntima, recordamos a bem conhecida proposição segundo a qual cada ato ou é uma representação, ou tem representações por base. No entanto, pode-se perguntar, a este respeito, entre os muito diferentes conceitos de representação, a qual deles deveremos nós recorrer; assim, torna-se uma parte essencial da nossa tarefa a separação dos fenômenos que se misturam uns nos outros e que estão, aqui, na base dos equívocos (HUSSERL, [1900] 2015, p. 294).

Seguindo a sugestão de Husserl, ainda na primeira edição, há, pois, que se prestar a um dessecamento pormenorizado dos atos que compõem os fenômenos, ora por parte do *ato simples* (representação), ou por parte do *conteúdo de ato* (matéria). Se tal separação se inicia a partir da tesa de Brentano, conforme expôs o filósofo, as coisas estão mais direcionadas para objetividade material dos atos a ela pertinente. Desde já é importante lembrar que todo ato, seja intencional ou não-intencional possui matéria, porém o problema está em se saber como é que a *matéria deste ato* está apoiada e, em relação a que; noutras palavras, ao que nos ficou parecido, a matéria de ato não se edifica no ato fundado da mesma forma que no ato fundante, a matéria do ato fundado se predica unicamente em correlação à primeira e, com isso, o que garante a objetividade do segundo ato é mesmo o primeiro.

Conforme sugere Madureira, para Husserl, este primeiro momento do ato, visando cientificamente a *objetividade*, advoga que “o componente determinante da objetualidade não é outra coisa senão a matéria de ato, isso significa que a própria representação – em especial a “mera representação” – possui uma matéria de ato que é responsável por sua objetualidade” (2008, p. 47).⁴³ Neste sentido, faz-se necessário enunciar que as dificuldades encontradas ao problema da objetividade, ou *objetualidade*, para sermos mais precisos, estão balizadas no problema do termo representação. Em Brentano, a primeira parte da tese colide com a segunda porque, de um ponto de vista fenomenológico, *ser* representação e *fundar-se* sobre uma, não

⁴³ Para aproveitarmos a linha de raciocínio de Madureira (2008, p. 47-48), continuemos: “Ora, se a mera representação é um ato, e todo ato ou vivência intencional possui uma matéria intencional, que tem por finalidade determinar a referência ao objeto, então, a mera representação, como qualquer outra vivência intencional, também possui uma matéria de ato que determina sua objetualidade. Ou seja, a mera representação, nomeada simplesmente de “representação”, na primeira parte da tese, possui necessariamente uma matéria de ato, que é um componente fundante em sua essência intencional. Sendo assim, para que não se confunda *ato* (mera representação) com *conteúdo de ato* (matéria), deve-se prestar a máxima atenção a qual dos sentidos o termo “representação” se refere. Se o que está sendo analisado é a primeira parte da tese, então trata-se da representação no sentido de *mero ato de representar*. Porém, se o objetivo é analisar aquilo que é nomeado de “representação”, na segunda parte da tese, então, trata-se de considerar a representação no sentido de *matéria de ato*” que pertence por si a intencionalidade do ato em fenomenologia da representação. Quando Husserl se ocupa dela a partir do III capítulo da V investigação, como já fora aludido.

pode ser a mesma coisa. Embora possa ser encontrada entre elas uma unidade de fundamentação, há, contudo, uma *distinção ontológica*, poderíamos aqui dizer. Isto significa dizer que quando se assere sobre a objetividade da direção dum ato a um objeto concreto há, pois, que se atentar para a fundamentação da matéria e suas qualidades sobre atos e isso se dá no trânsito entre a primeira e a segunda parte da tese. Ao contrário disto, Brentano não conseguiu perceber a distinção multilateral que enceta o momento intencional sobre atos e, enquanto a primeira parte da tese se apresentava como via de mão única – “*todo (sentimento em) ato é uma representação*” –, ficou acertado que a segunda parte compartilhava da mesma unilateralidade. Contudo, tal atitude não pode distinguir intenção fundada *sobre* ato, mas unicamente diferenciação de atos *entre* atos. Se as coisas seguissem dessa forma a segunda parte não haveria em contas com a objetividade da tese e somente a primeira sustentaria a representação enquanto elemento de fundação de objetualidade. Todavia, matéria e qualidade enquanto propriedades intencionais sobre atos ficariam, assim, de fora da jogada, porém é exatamente esta segunda parte que Husserl quer resgatar *conforme um tipo diferente de ciência*, para a fenomenologia, predicando delas os *juízos sobre* atos de sentimento e, alertando ainda, que estas últimas coisas (segunda parte) também se predicam da objetividade direcional dos atos.

Recapitulando as coisas: um *ato* de sentimento *ser* ou *fundar-se* sobre uma representação não pode compartilhar da mesma essência, mesmo havendo comunidade genérica entre ambos por causa da objetividade dos atos, porque representação na primeira parte da tese e na segunda não são a mesma. Talvez para Brentano os problemas colocados desta forma resolveriam as coisas para a psicologia, entretanto, ele não era fenomenólogo, por isso não pode olhar as coisas com os recursos de um, levando-se em conta que para a fenomenologia o problema da tese não é unilateral, isto é, não se resolve de uma forma ou de outra da mesma maneira. Parece-nos que este foi o limite epistemológico de Brentano aos olhos de Husserl. Assim sendo, a segunda parte da tese cabe à pertinência fenomenológica, pois é ela que garantirá a intencionalidade dos sentimentos no sentido de apontá-los a matéria de atos, suas qualidades e, ainda mais, os *juízos sobre sentimentos* que somente a segunda parte da tese pode visar, como tentaremos elucidar. Cabe também à fenomenologia cuidar “para que não se confunda *ato* (mera representação) com *conteúdo de ato* (matéria), deve-se prestar a máxima atenção a qual dos sentidos o termo “representação” se refere. [...] Se a primeira parte da tese, então trata-se da representação no sentido de *mero ato de representar*” (*Ibid.*, p. 48).

Representar é trazer novamente à presença aquilo que já não mais se encontra, disso se entende que um sentimento levado à consciência (psíquica) não surge *ex nihilo*; entretanto, para se ter consciência dele é preciso que antes ele seja representado no ato. Desta maneira, representar no pensamento um objeto, seja por imagem – como nesta fotografia de meu pai sobre o criado mudo⁴⁴, por exemplo, ou numa outra *simples* representação⁴⁵, não significa remeter à pessoa de meu pai, em lembrança, intenção qualquer que seja. É assim que a representação psíquica de um sentimento de afeto ou de desafeto não funda um ato intencional. A intencionalidade é posterior ao ato fundante (psíquico), é um ato fundado⁴⁶ sobre outro ato

⁴⁴ A situação aqui criada sobre a fotografia e a intenção de sentimento é exemplarmente figurativa pare que nos fosse possível discernir sobre uma multiplicidade (representar, lembrar, sentir, etc.) de atos que se tomada para além de sua delimitação aqui inquirida, talvez não se sustentaria fenomenologicamente à exaustão, posto que, como veremos as descrições fenomenológicas se dão numa cadeia de complexões. Asserir sobre qualquer independência de atos em absoluto seria um risco.

⁴⁵ “De acordo com Husserl, a tese brentaniana, inadequadamente entendida, pressupõe a relação e a distinção de fundação recíproca entre dois componentes imprescindíveis ao ato, a saber, a qualidade e a matéria. Lembremo-nos de que Husserl os distinguiu como dois momentos essenciais de toda vivência intencional, isto é, como partes não-independentes de todo ato. No entanto, além dessa distinção essencial há entre dois momentos uma relação de fundação que é recíproca. Ora, parece indubitável que a compreensão dessa relação é fundamental para entendermos o papel elementar da matéria como fator determinante da objetualidade. Entretanto, o que precisamos esclarecer o que essa relação tem a ver com a equívocação do termo “representação” na segunda parte da tese de Brentano. Se não levarmos em consideração a equívocação do termo “representação”, podemos interpretar que a tesa brentaniana afirma outra coisa senão que, em todo ato, objeto intencional é um objeto representado em um ato de representar. Nesse caso, o objeto propriamente dito não seria nada para a consciência se esta não o representasse e assim o tornasse possível também como o objeto de um julgar, de um sentir, etc. Em outras palavras, todo ato adquire a sua referência a um objeto ou porque é um ato de representar ou porque nele há necessariamente um ato de representar que é independente e responsável pela referência ao objeto. [...] Em outras palavras, a representação subjacente ao juízo (*die zugrunde liegende Vorstellung*) pode subsistir independente do próprio juízo. Portanto, se essa interpretação é verdadeira, então, o juízo mesmo não pode subsistir sem seu ato fundador: a representação. Husserl concorda com a idéia de que em todo ato ou vivência intencional haja um componente que determine sua objetualidade. Porém, discorda da idéia de que tal componente seja um ato de representar, capaz de ser vivenciado isoladamente do ato que ele próprio compõe” MADUREIRA, 2008, p. 45-47).

⁴⁶ Em Husserl existe dois tipos de atos no conjunto dos atos completos: atos fundantes e atos fundados. O ato fundante é aquele ato naturalmente dado na experiência natural da vida, ele dá exemplo de um sentimento de alegria ou de um juízo de asserção sobre um estado-de-coisas. Tal ato não é ainda o ato fenomenológico, pois que se encontra ainda na atitude natural pré-reflexiva. Sua diferença para com o ato fundante que vem num segundo momento é exatamente que este segundo ato não está pré-dado, ou seja, é um ato que não existe de fato, mas sim a partir da reflexão, então podemos com segurança afirmar que este segundo ato fundado sobre aquele primeiro é um ato significativo porque fornece sentido ao primeiro e na atitude fenomenológica ele passa a subsistir independentemente. Lê-se o seguinte: “Sobre um tal ato com diversas articulações [...] pode edificar-se um novo ato, por exemplo, a partir da verificação de um estado-de-coisas, pode sobrevir uma alegria, que, por isso mesmo, é alegria acerca do estado-de-coisas. A alegria não é por si um ato concreto, e o juízo não é um ato justaposto, mas o juízo é o ato fundante para a alegria, ele determina o seu conteúdo, realiza a sua possibilidade abstrata, pois, sem uma tal fundação, a alegria não poderia de todo existir. De novo, os juízos podem fundar tanto suposições como dúvidas, questões, desejos, atos de vontade e coisas semelhantes; do mesmo modo também, inversamente, atos deste último tipo podem surgir como atos fundantes. Há, assim, múltiplas combinações em que atos se combinam num ato global e já mesmo o exame mais passageiro nos ensina

(representação *nesta* fotografia), sendo que é este último ato que interessa à fenomenologia.⁴⁷ Em outras palavras, o juízo sobre o sentimento de saudade e/ou de afeto dirigido ao meu pai não subsistiu, *mutatis mutantis*, sem a presença imagética da fotografia. Todavia, embora a intencionalidade sobre um sentimento qualquer que se funda sobre um momento não-dependente daquele primeiro momento meramente representado, não significa que cada um destes atos não tenha sua própria comunidade e propriedade de essências. Em outros termos, cada um deles possui natureza particular e com isso não seria de todo um erro inferir que eles possuem uma certa independência descritiva para além do momento complexo vivido.⁴⁸

Se para Husserl as coisas se dão dessa forma então os sentimentos sensitivos são não-atos para a descrição fenomenológica. Já era assim para Husserl desde as discussões da psicologia descritiva com Brentano, quando a fenomenologia ainda se fundamentava enquanto

que, no modo de entrelaçamento ou de fundação de atos por meio de atos subjacentes que os possibilitam na sua concreção, há diferenças, cuja investigação sistemática (mesmo que seja psicológico-descritiva) mal deu seus primeiros passos” (Cf. [1913] 2015, p. 347). É interessante notar nestas últimas linhas que o discernimento entre atos pré-reflexivos ou fundantes e atos fenomenológicos ou fundados depende um trabalho difícil, muito embora segundo o próprio Husserl suas diferenças sejam notáveis. É que os atos se entrecruzam o tempo todo no fluxo de vivências e o Husserl parece retomar o desenvolvimento desta pesquisa mais tarde na “6ª Investigação Lógica” quando já se abandonou por completo a descrição psicológica em vista da categorial.

⁴⁷ Moura (1989, 78-79) faz a crítica da razão na teoria da representação, tema que não haveremos de esgotar em nosso objeto de estudo. Neste seguinte fragmento de texto o autor explica a insuficiência da representação por imagem em se fazer conteúdo intencional, assim ele entende que a representação *por imagem*, por si não poderá ser mais que um simples conteúdo psicológico inadequado à intenção: “Para Husserl, a cegueira dos filósofos da representação se manifestará, antes de tudo, pelo fato de nenhum deles se indagar sobre a natureza do predicado “ser imagem”. Ora, um análogo é sempre um substituto de algo, um símbolo, e essa característica não é uma propriedade objetiva de nada. Ser imagem ou ser signo não é um “predicado real” de algum conteúdo, nada tem em si mesmo a propriedade de ser representante de outra coisa [...]. Desde então, não é por si mesmo que um conteúdo testemunha ser imagem de outro. Como na representação por imagem nós visamos o objeto sob o fundamento da imagem que aparece, deve-se perguntar como se sabe que a consciência se refere a um objeto estranho através de um conteúdo dado como *sua imagem*. Ora, como ser imagem não é um predicado real, esse saber exige que se tenha previamente a experiência da coisa. Entretanto, para responder a essa questão, o filósofo da representação não pode recorrer à semelhança entre a imagem e a coisa, já que esse recurso exigiria a doação da própria coisa, e a sua consciência, por definição, só possui imagens. Além do mais, se ser imagem não é predicado real de nada, é preciso que a imagem se constitua *como imagem* em uma consciência intencional de um tipo determinado. Assim, o quadro só surge *enquanto imagem* para uma consciência que lhe atribui essa significação, quer dizer, que apreende como imagem um objeto primariamente dado de forma perceptiva. Logo, existe sempre uma consciência de objeto na origem da consciência de imagem. Desde então, a teoria da representação está condenada a suprimir-se enquanto teoria que limita a consciência à consciência de imagem ou então, para manter seu princípio, ela deverá admitir um regresso ao infinito”.

⁴⁸ Segundo Madureira (2008, p. 20) pode-se ilustrar, ainda, a título de exemplo, este bloco de vivências intencionais e não-intencionais, da seguinte forma: “Do que foi dito até aqui, podemos afirmar que há pelo menos três elementos distintos na estrutura formal das vivências intencionais. Para destacá-los, tomemos novamente o exemplo da aparição de uma esfera vermelha. Dela podemos inferir três coisas: (1) a representação da esfera vermelha é uma vivência intencional; (2) o momento de sensação vermelha é uma vivência não-intencional; (3) a esfera vermelha representada é o objeto visado pelo ato”.

ciência estrita. Tenha-se que na primeira edição de *Investigações*, uma representação psíquico-afetiva sobre um dado objeto já não era ato da intenção porque “o sentimento, considerado em si mesmo, não contém nenhuma intenção, ele não reenvia para além de si próprio para um objeto sentido” (HUSSERL [1900] 2015, p. 334). Isso demonstra que o que deve ser afastado desse primeiro círculo de sentimentos são as sensações pertencentes à experiência psicológica, ou seja, aquela primeira experiência da atitude empírico pré-científica que não foi purificada pela redução fenomenológica. No entanto, o que está a se operar nesta seção não é uma negativa dos sentimentos intencionais, mas sim a afirmativa de que há sentimentos intencionais para além da atitude objetivista.

Em razão da fundamentação científica da intencionalidade, se um sentimento pressuposto no psiquismo não pode projetar intenção alguma a um dado objeto, então “é apenas às intenções e não aos conteúdos sensoriais que incumbe a tarefa de especificar aos atos em diferentes tipos [...]. É o caráter da intenção que é distinto [...] na representação por imagens ou na representação por signos” (MOURA, 1989, p. 79). Segue daí que Husserl distinguirá entre conteúdos que são em si atos intencionais e aqueles que não o são, pois que nem todos conteúdos são em si atos de intenção e, que a descrição fenomenológica apresenta uma vasta gama de conteúdos, sendo até mesmo as sensações psicofísicas passivas de conteúdo. Até mesmo porque não está descartado que na completude das vivências esteja presente a percepção sensível, entretanto não é ela que está em voga na fenomenologia e sim os conteúdos intencionais.

Se não são os sentimentos psíquicos alojados na ordem da experiência que Husserl visa nesta passagem, então faz-se claro que tudo caminha para um tipo diverso. Tal diversidade é mesmo o gênero *sentimentos em geral*, cabendo aqui propriamente a investigação científica de essências. Nesta linha, adianta Schumann, que o conteúdo buscado na essencialidade da intenção consciente dirigida a um objeto não é outra coisa senão que o próprio significado do ato. “Esse conteúdo tende a variar bastante em diferentes atos e em diferentes indivíduos (um pode pensar em árvore com o nome “árvore” de Abeto, um outro pode representar o personagem “árvore”). O significado, por outro lado, é estritamente idêntico” (2004, p. 119-20), não muda, é sempre o mesmo.

Com isso, então os sentimentos não poderão ser atos intencionais se encontram suporte na representação (*por imagem*) inadequada daquela fotografia; ou seja, a fotografia em si, enquanto representação, não tem nada a oferecer à cientificidade fenomenológica do sentimento ou do afeto dirigido a ela, porque o objeto posto até então carece do ato de consciência que remete a ele um conteúdo significante. Neste sentido a relação entre sentimento genérico não

pode ser causal, mas unicamente intencional, dirá Husserl em 1900 (2015, p. 335) que “*a essência específica do agrado exige a relação com algo agradável*”, o que certamente não estaria errado para a revisão do texto da próxima década, no entanto estaria faltoso. Agora notemos os avanços da segunda edição a este respeito em especial para a nova *cientificidade da intencionalidade fenomenológica*. É interessante perceber que a intencionalidade não estará *causalmente* fundamentada nos atos da experiência psíquico-objetiva, senão fundada em si mesmo, pois gozam de uma identidade *essencial* própria. Nesta investigação o que se quer reduzir eideticamente é a fundamentação científica *causal* do *sentimento intencional*.⁴⁹ Siga-se lendo com o acréscimo de 1913:

Examinando com mais precisão, é um contrassenso de princípio encarar a relação intencional, no caso presente e em geral, como uma relação causal, atribuir-lhe, portanto, o sentido de uma conexão necessária, substancial e causal, de ordem empírica. Pois o objeto intencional que é tomado como “eficiente” não está em questão a não ser como objeto intencional, mas não como algo que seja efetivamente fora de mim e que determine realmente a minha vida anímica, de um modo psicofísico. Um combate de centauros, que me represento em imagem ou em fantasia, sustenta meu prazer tanto quanto

⁴⁹ Em se falar sobre a causalidade em si dos sentimentos intencionais é possível recorrer à psicologia descritiva diltheyana e com isso expor como pano de fundo os problemas a que Husserl visa debater desde de a *cientificidade psíco-descritiva* de 1900. Em Dilthey é que pela primeira vez aparece o conceito de *Vivência [Erlebnis]* na corrente da psicologia descritiva. E o faz no intento de dilatar os recursos da psicologia a todas as ciências do espírito em detrimento daquela explicativa e empírica latente até então. O que ele tenta expor é a causalidade dos fenômenos psíquicos a partir das pulsões sensíveis externas e internas e sobre elas justificar os sentimentos. Deparando-se ainda com a insuficiência e inevitabilidade do método hipotético-dedutivo como única forma de fazer ciência psíquica: “Quando pretendemos estabelecer um conhecimento causal pleno, somos impedidos por uma nuvem de hipóteses, sem nenhuma perspectiva de as comprovar como os factos psíquicos. Correntes muito influentes da psicologia mostram-nos isto com grande claridade. Uma hipótese deste tipo é a teoria do paralelismo entre os processos nervosos e os processos anímicos, segundo a qual os factos espirituais mais poderosos também nada mais são do que fenômenos concomitantes da nossa vida corporal. Semelhante hipótese é a redução de todos os fenômenos de consciência a elementos de tipo atômico, que actuam entre si segundo relações nomológicas. Outra hipótese análoga é a construção, com o intento de explicação causal, de todos os fenômenos psíquicos por meio das duas classes de “sensações” e “sentimentos”; a vontade, que na nossa consciência e na nossa conduta vital se apresenta tão impetuosa, não passaria então de uma aparência secundária. Mediante puras hipóteses deriva-se a autoconsciência a partir dos elementos psíquicos e dos processos entre eles. Dispomos somente de hipóteses sobre os processos causais, graças aos quais o nexo psíquico adquirido influi constantemente, de modo tão poderoso e misterioso, nos nossos processos conscientes de raciocínio e volição. Hipóteses, em toda a parte são só hipóteses! E não como componentes subordinados, que se ajustam singularmente à marcha do pensamento científico. Tais hipóteses são, como vimos, inevitáveis. Mais ainda, hipóteses que, como elementos da explicação causal psicológica, possibilitam a derivação de todos os fenômenos psíquicos e devem neles comprovar-se” (Cf. 2008, p. 14). Por mais que Dilthey tente abandonar as hipotéticas da causalidade empírico-explicativas a psicologia descritiva parece decair na mesma espiral empírica ao reconduzir a teoria do conhecimento e as ciências naturais a causalidade dos vividos psicológicos o que se dá de forma totalmente contrária na fenomenologia de Husserl quando a causa dos sentimentos intencionais repousa na intencionalidade.

uma bela paisagem da realidade, e, se apreendo também esta última como causa psicofísica real [*Real*] do estado anímico de prazer provocado em mim, esta “causação” é totalmente diferente daquela pela qual considero a paisagem vista – em virtude precisamente de seu modo de aparição, ou das cores e formas aparentes da sua “imagem” – como “fonte”, como “fundamento” ou “causa” do meu prazer. O ser-aprazível, correspondentemente, e o sentir prazer pertencem a esta paisagem não como realidade física ou como efeito físico, mas, na consciência de ato aqui em questão, eles pertencem a paisagem enquanto ela *aparece de tal ou tal maneira*, eventualmente, enquanto ela é de tal e tal maneira ajuizada, enquanto ela faz recordar isto ou aquilo: nessa qualidade, “ela reclama” ou “desperta” tais sentimentos (HUSSERL, 2015, p. 336).

Por essa razão, não são os objetos que causam os conteúdos significantes dos sentimentos, ao contrário, são os próprios conteúdos da representação adequada e não os atos da simples representação que direcionam a intenção ao objeto, intentando assim, juízos sobre prazer ou desprazer. Husserl entende que a única função do objeto transcendente é *despertar* tal e tal sentimento, mas não mais que isso. É assim que os sentimentos em geral são intencionais, reenviando ao objeto a respectiva intenção.⁵⁰

⁵⁰ Ainda que corramos o risco de adiantarmos-nos às coisas para além dos limites que nos propusemos, tentemos, ao menos, ver como elas se resolvem para o lado da *objetividade* científica dos atos em vivência intencional, antes de passarmos a diante. Husserl desenvolverá a fenomenologia da representação propriamente dita somente a partir do 3º cap. da V investigação quando tomará a representação subjacente à doutrina do juízo e exporá os três defeitos da tese de Brentano e os quatro significados para o termo “representação”, posto que pareceu se ater tanto mais a este último enquanto *ato objetivante* [*objektivierend Akt*] (Cf. MADUREIRA, 2008, p. 59-60). Devemos encetar agora, brevemente, como é que os *atos objetivantes* ganham num juízo a função de ato nominal e proposicional segundo a identidade lógica que os une, fazendo com a representação seja mais que simples representação, mas sim alcance global da qualidade na *matéria geral* de atos. A dificuldade que desde já nos interpõe é a multidão de elementos fenomenológicos, como já expusemos em outros lugares e que o próprio Husserl assume. No entanto, tais digressões visam nos adiantar a resolução da *representação* enquanto autêntica intencional. Para tanto vejamos primeiro conceito de nome e depois prossigamos com sua sustentação: “Por nomes *não* devemos entender *simples substantivos*, que só por si não exprimem um ato completo. Se queremos captar claramente o que são e o que significam aqui os nomes, o melhor que temos a fazer é olhar para as concatenações, sobretudo para asserções em que os nomes funcionam na sua significação normal. Ora, vemos aqui que as palavras ou complexões de palavras que devem valer como nomes só exprimem um *ato encerrado sobre si mesmo* quando *podem* ou apresentar um *sujeito de asserção completo simples* [...] ou, abstraindo das formas sintáticas, quando podem preencher, sem alteração da sua essência intencional, a função simples do sujeito numa asserção. Em conformidade com isso, o simples substantivo, mesmo quando eventualmente em conjunto com a oração adjetiva ou relativa que o acompanha, não constitui um nome completo; devemos antes juntar o artigo definido ou indefinido, que é portador de uma significação assaz importante. *O cavalo; o ramo de flores, uma casa que é feita de grés; a abertura do Parlamento*, mas também expressões como *que o Parlamento esteja aberto* – tudo isso são nomes” (HUSSERL [1900] 2015, p. 400-1); e em fenomenologia excedem análises gramaticais e ganham sentido de posição, de colocação e, para melhorar, *ganham significado de “aparição” entre o sujeito de ato e objeto justaposto numa vivência*. Por esta via e ato objetivante compartilhar da matéria geral como ato fundante, Husserl aponta uma comunidade genérica entre percepção de coisas aí existentes e o objeto intencional, apontando para a correlatividade entre essência e *ato simples*, como ainda veremos no desenrolar da pesquisa tal

Para “corrigir” a tese brentaniana e com isso colocar as cartas da fenomenologia à mesa, Husserl aditará: “*cada vivência intencional ou é um ato objetivante ou tem como “base” um tal ato*” (*Ibid.*, [1900] 2015, p. 428). Com isso o que a fenomenologia recolhe da primeira parte da tese, e isso não poderia ser diferente se não se quisesse pôr a objetividade toda a perder e aí sim se precipitar num especulativismo metafísico do qual ela ainda será acriticamente acusada, é a sustentação fundante em atos. Se ficou claro para nós que os atos objetivantes são genéricos tanto quanto atos subjetivos (ou *não*-objetivantes) então, realmente deles não se pode dispor deliberadamente. A questão é que Husserl expõe uma lei apodítica que leva em conta a complexidade dos atos fundantes e fundados e com ela a seriedade de se dismantelar as coisas. Assim ele entende que de um gênero predica-se antes a matéria total englobante, *tal matéria é sempre a mesma em atos objetivos e subjetivos*, depois dela se predica qualidades, – ou seja, as variáveis que se pode asserir sobre tal objeto, quer na recordação, quer na fantasia, na percepção, na representação em geral, etc.; depois das qualidades ainda se pode subdividi-los em espécies qualitativas tanto quanto for possível. Entretanto, todo este compartimento fenomenológico se dá apoiado na objetividade: “assim o é, por exemplo, na alegria e a do ter-por-verdadeiro, na qual o fato nos é representado. Poder-se-ia, assim, pensar que cada uma destas qualidades, à exceção de apenas uma qualquer delas, poderia desaparecer, ficando apesar disso [...] sempre um ato concretamente completo” (*Ibid.*, [1900] 2015, p. 429).

amalgama se dá por conta da *intuição intencional* que sintetiza significado e preenchimento. Vejamos que a intuição atuará *objetivamente* sobre nomes e intenção a partir de uma matriz científica distinta daquela na atitude empírico-objetiva pré-científica. Dirá Husserl em 1913, nota-se bem: “Certamente que os objetos nomeados estarão diante dos seus olhos de modo diferente de coisas imaginárias, e aparecer-lhe-ão não apenas como existentes, mas que ele os expressará também enquanto tal. [...] Na esfera das representações intuitivas, inseridas depois de 1913, que fazem parte disso, que não funcionam elas próprias nominalmente, mas que têm a vocação lógica de preencher intenções nominais há atos posicionantes: **a percepção sensível, a recordação e a expectativa, apropriando-se do objeto num só raio de intenção posicionante**” (*Ibid.*, 2015, p. 401-2, **grifo nosso**) sendo desta *apropriação* como modo de *adequação* entre ato simples, juízo na representação intuitiva, ato nominal e ato proposicional. “Porque, se nenhum ato, ou melhor, nenhuma qualidade de ato que não seja ela própria do tipo objetivante, pode se apropriar da sua matéria a não ser por meio de um ato objetivante que se entrelace com ela num ato unitário, então os atos objetivantes têm a singular função de tornar pela primeira vez representada, para todos os atos restantes, a objetividade a que estes últimos devem se referir em seus novos modos. A relação com uma objetividade constitui-se, em geral, na matéria” (*Ibid.* [1900] 2015, p. 428). Por tudo isso, fica mais fácil notar que “há, portanto, uma identidade genérica entre os atos nominais e os atos proposicionais. É a partir desta constatação que Husserl introduz um quarto sentido para o termo “representação”, que é o de *ato objetivante (objektivierend Akt)*. É importante perceber, desde já, que os atos objetivantes indicam essa unidade genérica de vivências intencionais, capaz de reunir em uma única classe tanto os atos nominais como os atos proposicionais. No entanto, para justificar a caracterização desses atos em um único “gênero de qualidade” (*Qualitätsgattung*), Husserl julga ser necessário mostrar que, além de haver uma característica comum entre eles, tal característica é fundamental para os determinar aquilo que os distingue dos atos não-objetivantes, como os sentimentos, por exemplo” (MADUREIRA, p. 59-60).

O mais notável é que todas as qualidades, espécies possíveis daquela *matéria englobante*⁵¹ são aferidas em juízos, como diz Husserl; quando, em se tomar cada ato em vivências como verdadeiras, e isso não quer dizer, por exemplo, que numa fantasia ou recordação não preenchida pela intuição não se possa asserir em juízo, posto que o juízo elevado ao grau da subjetividade, se diz sobre verdades de essência e não unicamente em verdades de fato da realidade concreta. Mas isto é o que tentaremos pormenorizar noutro momento.

Por fim, concluímos que a complexação comunitária de atos objetivantes forma um amálgama na fundamentação das vivências intencionais de modo que até agora no *momento noético*, não é foi simples desintegrá-los sem desconstituí-lo. Ainda que a posição psicológica haverá de ser colocada fora de circuito e, dado ainda que os “atos não-objetivantes pertencem ao gênero dos sentimentos: a afecção, a volição, a alegria, a tristeza, o amor, o ódio são todos eles exemplos de atos que integram esse tipo de gênero. O curioso é que os sentimentos são vivências intencionais, embora não sejam objetivantes” (MADUREIRA, 2008, p. 60-61). Concluímos Husserl que no correto sentido de representação “tudo isso são intenções, autênticos atos no nosso sentido. Todos eles “devem” a sua relação intencional a certas representações que lhes subjazem” ([1900] 2015, p. 335). E então podemos afirmar com segurança que neste caso os sentimentos são vivências *noético-subjetivas*, contudo, não integram aqui o gênero daquela *consciência-psicológica* que na primeira redução (*eidética*) é o que Husserl deseja suspender.

2.2.2. 2ª camada: sentimentos sensitivos não-intencionais [*Gefühlempfindungen*]⁵²:

Esta segunda camada encetada pela fenomenologia husserliana poderá num primeiro momento parecer fugir do problema nuclear da cientificidade da intencionalidade, no entanto, como veremos, isso será somente uma má impressão, pois ao que nos pareceu esta seguinte esfera guarda em si os problemas mais candentes em relação à intencionalidade dos sentimentos ou, para sermos mais fiéis aos termos da Quinta investigação, os problemas dos *dados de sensação* [*Empfindungsdaten*].

⁵¹ “Um ato pode ser complexo de tala maneira que a sua qualidade complexa total seja desmembrada em *várias qualidades*, em que cada um tenha em comum com todas as outras, de um modo individual e idêntico, *uma e a mesma matéria* [...]. Poder-se-ia também pensar, indo ainda mais longe, que qualidades de quaisquer gêneros poderiam ser tidas como uma única matéria, segundo o modo indicado. A nossa lei diz que nada disso é possível, mas antes que, em cada complexão tal e em cada em geral, deve haver necessariamente uma qualidade de ato do gênero dos atos objetivantes, porque uma matéria não é de todo realizável a não ser como matéria de um ato objetivante” (HUSSERL [1900] 2015, p. 428).

⁵² Cf. HUA, XIX/1, p. 406-10.

Faz-se conveniente, desde já, situarmos em Brentano a discussão husserliana acerca da intencionalidade presente conforme a distinção dos fenômenos físicos e psíquicos. É sobre esta discussão que descansa as preocupações científicas de Husserl por mais que venha denunciar a limitação da terminologia empregada sobre o conceito *sentimentos em geral* e ainda, na primeira edição, dar um veredito de que “não reconheço, em geral, atos de sensação em sentido próprio ([1900] 2015, p 338, N.A). Isso para mostrar que a distinção brentaniana em buscar a natureza dos fenômenos físicos enquanto possuidores de extensão e os psíquicos em função negativa⁵³, ou seja, de carecerem desta última, seria uma distinção insuficientemente perigosa, provocando assim a revisão da cientificidade da psicologia descritiva para a fenomenologia descritiva.

Neste caminho, os fenômenos físicos seriam os dados captados pelos órgãos dos sentidos externos que produziriam, ou causariam os *sentimentos sensíveis [sinnlichen Gefühlen]*. No entanto, para Husserl, é aqui que se encontra o prejuízo da sensibilidade perante o edifício ideativo da intencionalidade e com isso não se poderia localizar as sensações físicas, como uma dor excitada por uma pancada, juntos da unidade de essência da intencionalidade. Assim, desde já, é preciso discernir as coisas, é preciso dizer descritivamente que os sentimentos sensoriais não são da mesma espécie que os sentimentos internos à vida da consciência que assente, deseja, julga, etc. Mesmo assim, parece que aqueles fenômenos psíquicos advogados por Brentano não parecem se adequar de todo à eidética por restar deles um substrato correlato aos atos *empírico-objetivos*; “portanto, admitiremos aqui não uma relação de comunidade genérica, mas apenas uma relação de equivocidade entre os impulsos ou desejos intencionais e não intencionais” (*Ibid.*, [1900] 2015, p. 340), precisamente porque a distinção descritiva das distintas unidades, ora da experiência sensível, ora da experiência eidética se apresenta complexa e difícil, mas que, no entanto, será empreendida pela fenomenologia. Ainda assim, vemos a importância de constar que em 1913 Husserl assume numa alínea última que “análises mais aprofundadas seriam necessárias” (*Ibid.*)

⁵³ Aqui, novamente, é bom recorrermos ao texto de Brentano, segundo as próprias indicações de Husserl (Cf. [1913] 2015, p 338, N.A), para se esclarecer as ideias. *Eis a passagem*: “Uma definição completamente unitária, que caracteriza todos os fenômenos psíquicos, em oposição aos fenômenos físicos, foi tentada em um sentido negativo. Todos os fenômenos físicos, já foi dito, têm extensão e uma determinação local, sejam eles fenômenos da visão ou de outro sentido, sejam produtos da fantasia, que representam objetos semelhantes a nós. O oposto, acrescenta-se, acontece com os fenômenos psíquicos; pensar, querer, etc., aparecem desprovidos de extensão e sem uma situação no espaço. De acordo com isso, poderíamos facilmente e com precisão caracterizar fenômenos físicos versus psíquicos, dizendo que são aqueles que parecem extensos e no espaço. E, de imediato, os psíquicos seriam definíveis, comparados aos físicos, com a mesma exatidão, como aqueles fenômenos que não têm extensão ou fina determinação local” (BRENTANO, 1935, p. 76).

Desta feita, diante da complexidade de uma aparição fenomenológica, a descrição de um vivido possibilita se direcionar para um objeto [*Gegenständ*] que se possibilita possuir múltiplos conteúdos [*Inhalte*]. Tal condição de possibilidade direcional pode ser ditada tanto pela percepção simples dos sentimentos sensíveis quanto pela intencionalidade. Esta última, em Husserl, “vivifica a simples vivência (*Erlebniss*), torna algo que integra o fluxo de consciência dos vividos, parte dos seus momentos reais (*Reellen*)” (BRAGAGNOLO, 2018, p. 181). Mesmo assim, tanto posso estratificar de um determinado objeto aparente conteúdos intencionais quanto conteúdos *não*-intencionais, ou seja, um único objeto pode possuir uma infinidade de conteúdos, cabendo à fenomenologia julgar se sobre tal fenômeno se predica uma intenção significativa ou não. Ressalva-se que estes recursos de comunidade de significados e conteúdos não são mais possíveis naquela primeira atitude científica objetivista.

Conforme nos indica Tourinho, “Husserl chamava-nos a atenção para a ideia segundo a qual os dados sensíveis aparecem como *suporte* do ato intencional, afirmando-nos que tais dados *edificam* [*bauen*] o ato, *possibilitam* [*ermöglichen*] a intenção, ainda que eles próprios não sejam intentados (2013, p. 44). Assim, é possível no momento eidético de uma aparição qualquer sobre uma vivência, identificar o conteúdo enquanto significado, ou seja, este momento eidético do fenômeno é o que propicia o sentido para aquele que vivencia. No entanto, não se pode deixar de notar que existe ainda um resíduo sensual que não é tematizado na intenção, tal resíduo seria o ato fundante e que neste primeiro surgimento da fenomenologia parece sobrar. Há que se ver qual direcionamento epistemológico Husserl encontrará para estas espécies. Daí surge a questão sobre o que fazer com a matéria enquanto outra possibilidade de conteúdo da vivência que não intencional. E então é possível dizer que existe duas constituições científicas distintas, mas não indiferentes para a descrição fenomenológica de vivências, “sendo constituída, por um lado, de uma camada intencional [*morphé*] que ‘anima’ o vivido, que doa significação e, do outro, de uma camada *material* [*hylé*] composta pelos conteúdos sensuais” (*Ibid.* p. 181).⁵⁴

⁵⁴ Nachmanowicz, na tentativa de delimitar o campo científico da intuição sensível respaldada numa fenomenologia genética em detrimento de uma estática e eidética, ainda se rende a função necessária da fenomenologia husserliana em oferecer precedência a intencionalidade contra possível sensualismo ingênuo. Isso demonstra aqui, que na camada sensitiva há que se tomar cuidado em se advogar contra o princípio intencional para não se inverter as ordens fenomênicas dos conteúdos ora eidéticos, ora reais. Ele afirma a naturalidade distinta entre os fenômenos da sensibilidade ora puramente sensível, ora puramente eidética. Conforme suas palavras: “Qualquer tentativa de qualificar o conteúdo sensível como objetivamente indeterminado, ‘escasso’ ou não completo em si mesmo contradiz imediatamente sua constatação fenomenológica. A unidade intencional doa conteúdos à unidade conceitual, contribui com abstrações, conhecimentos e expectativas, mas essa unidade conceitual e mesmo sua capacidade signitiva não são análogas da unidade sensível concreta, dos contornos e da atestação do objeto que se

Com isso, dá-se um impasse a ser resolvido pela fenomenologia nascente, o que fazer com o que sobra dos sentimentos intencionais? Será possível inquirir para esta uma exclusão de sentido? Husserl parece cuidadoso se se pusesse a ele essas questões fulcrais. Seguindo esta tópica é notável que Husserl veicula a possibilidade de se estar diante de duas vias científicas genericamente distintas, ou seja, se falando em termos de essências, dão-se dois tipos de essências: aquelas que contemplam uma matéria sensível e outra que expõe a forma intencional, ainda que em linhas gerais se esteja a tratar da aparição de um único objeto com múltiplas possibilidades contedísticas de sentido e de sensibilidade. Todavia neste momento intencional o que se levará em conta parece ser aquele único tipo científico genérico que visa a forma significativa do fenômeno.

Pode, porém, ser levantada a dúvida quanto a saber se ambos os “sentimentos” pertencem efetivamente a um mesmo gênero. Falamos antes de “sentimentos” de agrado e de desagradado, de aprovação e de desaprovação de apreciação ou avaliação – vivências que são, evidentemente, aparentadas com os atos teóricos do assentimento e da recusa, do ter-por-verossímil e do ter-por-inverossímil, ou com os atos de decisão ponderada, tanto judicativa como volitiva etc. Na manifesta **unidade de essência** deste gênero, que abarca exclusivamente atos, não poderemos inserir essas sensações de dor ou de prazer; **de acordo com a sua essência específica**, elas fazem par, do ponto de vista descritivo, com as sensações táteis, gustativas olfativas, etc. No fato de que elas, no melhor dos casos, são conteúdos **apresentadores** ou também objetos de intenções, mas não elas próprias intenções, manifesta-se uma diferença descritiva tão essencial que não poderemos seriamente pensar em manter aqui a unidade de um autêntico gênero. Sem dúvida que, em ambos os casos, se fala igualmente em “sentimentos”, tanto no caso dos atos de agrado acima referidos quanto no caso presente das sensações (HUSSERL, [1913] 2015, p. 337-8).

Notadamente Husserl toma os sentimentos sensuais, nesta passagem acrescida na segunda edição, enquanto atos fundantes, isto é, aqueles atos que possibilitam, servem de

intui. O objeto sensível que se intui não é sinônimo de objeto ideal ou objeto pensado. São naturezas distintas, comunicáveis, mas não análogas”. Nos ajudará a entender este contraste entre sensibilidade do sentido e a intencionalidade signitativa, ou, já adiantando ao nosso objeto em causa, significativa predisposta à consciência: um “exemplo diremos que o braço que é pressionado por um torniquete, por uma mão, por um golpe, etc., é pressionado em sensações táteis, antes de serem intencionais. Quando uma modalidade sensível não é suficiente para especificar um conteúdo ela pode ser complementada com o recurso de outro órgão sensível sem com isso recorrer à intencionalidade. A capacidade de antecipação de nossa faculdade signitativa não pode ser considerada a razão da unidade objetual do percebido, mas um recurso que antecipa o sensível. A radicalização dessa ideia que consideramos equivocada só pode concluir que tudo o que é estável é doado pelo entendimento, ao passo que tudo o que é mero fluxo inconsistente de realidade é doado pelos órgãos do sentido, um argumento que não se encontra no mesmo nível da investigação fenomenológica” [...]. Por estas razões, “o objeto sensível possui um caráter distinto do noético e sua caracterização [...] deve ser descrita de modo particular” (2016, p. 15, 19)

sustentação, para a intenção objetiva, por serem objetos de intenção, mas não são elas próprias intenção, “*sensações não intencionam objetos*. Por isso, não são propriamente atos, mas conteúdos constituintes de atos”. Com isso fica claro que “Husserl não faz distinção entre os atos de sentir [...] e os conteúdos sentidos [...]. *As sensações e os conteúdos sentidos são a mesma coisa*” (MADUREIRA, 2008, p. 19, *grifo nosso*). Assim sendo, é preciso aqui alcançar uma outra classe de atos, que se adequem ao gênero intencionalidade, tais atos serão os atos fundados, ou seja, um ato fundado sobre outro ato. Mesmo assim, Husserl não desclassifica os conteúdos sensuais, as sensações continuam sendo conteúdo da aparição fenomênica. Seja ainda válido prever que Husserl se preocupa em especificar a terminologia empregada na descrição de essências, pois não se está a tratar de atos fundantes que servem de representação para algum fenômeno, mas sim de atos que “apresentam” *novas comunidades de essências*, o que será feito depois de 1913 como foi sinalizado. Daí que estes primeiros conteúdos de atos vigoram de certa forma no campo da percepção, ainda que Husserl pareça resistente a uma teoria da percepção simples na descrição eidética.⁵⁵ Finalmente, em intencionalidade, Husserl discorre sobre a necessidade de se separar os conjuntos de essências, porque, segundo ele, trata-se de gêneros científicos distintos. Os primeiros atos são correlatos aos segundos no sentido de serem suportes e tratarem-se, *mutatis mutantis*, de atos complexos, trazendo em sua constituição elementos de gêneros e espécies diversas. Parece-nos certo que a percepção na espécie

⁵⁵ Cientificamente, “o ponto de partida de uma fenomenologia da percepção está na consideração de um cenário fenomênico rico de aparições intermitentes, estáveis, recordadas, atencionadas, vivenciadas sob parêntesis etc. A constituição da experiência equivale a uma tomada ativa que recorta e capta intencionalmente um mundo ele mesmo abundante mas que de longe ultrapassa nossa possibilidade de abrangência. O cenário e o ambiente assim descritos sugerem uma metodologia afeita à sugestão de David W. Smith, da fenomenologia como um “perspectivismo intencional”, ao invés do rígido panorama que o título idealismo transcendental suscita [...]. A descrição fenomenológica da percepção atribui por isso especificidades que em grande medida derogam seu uso *stricto sensu* e inclui sob o termo 'percepção' fenômenos de representação, *presentação*, [*Präsentieren*], *presentificação* [*Vergegenwärtigungen*] e vivência [*Erlebnis*]. O plano de fundo dessas descrições não deixa de ser nossa atitude natural, onde todas essas esferas estão amalgamadas e onde não visamos diretamente o sentido intencional” (NACHMANOWICZ, 2016, p. 50-52). Seguido a esta exposição científica genética da fenomenologia em contraparte a uma estática que parece caracterizar por completo a fenomenologia noética de *Investigações Lógicas*, o que se tem aí é uma visão muito mais realista da fenomenologia. Parece que essa contraversão da própria fenomenologia, que se mostrou patente entre a escola de Gottingen e a escola de Munique, deve ser levada em conta para podermos ter uma visão geral da fenomenologia. Todavia, embora a fenomenologia da pura percepção seja renegada por Husserl não é lícito de forma alguma julgar que ele não faz fenomenologia a partir da percepção, dentro, porém, de certas reservas epistemológicas, ou se não teríamos de dizer que Husserl se rendeu a um racionalismo incriticado, o que seria um descenso.

representativa é de natureza sensorial no *sujeito psicofísico*⁵⁶ e, com isso, nesta camada não é conveniente separar o gênero percepção do outro intencional, dado que

reside, pela primeira vez, um modo da intenção **essencialmente** novo. As sensações de prazer podem perdurar, se bem que tenham sido suprimidos os caracteres de atos sobre elas edificados. Quando os **fatos suscitadores de prazer passaram para segundo plano, quando já não são apercebidos com a sua coloração sentimental, quando talvez já nem sejam, de todo, objetos intencionais, a excitação do prazer pode perdurar ainda por muito tempo;** pode eventualmente ser agora ela própria sentida como agradável; em vez de funcionar como representante de uma propriedade agradável do objeto, ela é, agora, referida simplesmente ao sujeito que sente, ou torna-se, ela própria, um objeto representado e agradável (HUSSERL, [1913] 2015, p. 339, **grifo nosso**)

⁵⁶ A respeito da percepção é possível, aos moldes de Moura em sua exposição sobre o “método das *Investigações*”, expor o modelo a despeito do qual Husserl flexiona a primeira suspensão eidética. Sobre tal suspensão já ficou bastante claro até aqui que a colocação da experiência em consciência psicológico-científica de existência natural é deixada em suspenso, todavia, não ficou claro que a percepção passa para o lado do regime eidético sob o gênero de *percepção adequada*. Então, em Husserl a percepção não é de toda descartada e Moura deixa subtendido o problema candente a respeito da consciência imanente ou interna em detrimento de uma segunda consciência pura imanente que não traz nada daquela primeira psicológica, por fim esta segunda consciência purificada terá mais de transcendência enquanto lançadora de intenções para “*além*” de si e também terá mais a ver com o ego transcendental. No entanto fazemos estas considerações em tom alusivo, certos de que este problema não será posto agora. Tudo isso para dizermos que a consciência interna no primeiro sentido não tem nada a oferecer aos conteúdos da fenomenologia. “Assim, o jogo entre conteúdo e apreensão, diz Moura, já detectável no “modo de apreensão científico-psicológico”, no plano da existência natural, transforma-se em um resultado fenomenológico desde que eliminemos o real-empírico e apreendamos ideativamente esse jogo, decifrando suas relações essenciais (LUII/1, 382). A “percepção interna” não será portanto um meio para o conhecimento fenomenológico. A experiência interna é um ato que põe existências, não pode assim ser um instrumento de constatações eidéticas. A fenomenologia só poderá proceder por intuições ideadoras, que apenas tomam seu ponto de partida na intuição interna, e eliminam toda posição de uma existência real, toda apreensão psicológica ou científica (LUII/1, 440)”. Ao contrário desta – e a que interessa a ressignificação fenomenológica – “a percepção adequada opõe-se a inadequada enquanto essa envolve uma *interpretação* que atribui ao objeto percebido determinações que não são efetivamente dadas, a percepção inadequada é aquela “cuja intenção não encontra seu preenchimento no conteúdo presente, mas pelo contrário constitui através dele a presença corporal de algo transcendente, como sempre unilateral e presuntivo” (LUII/2, 239). Na percepção adequada – “ou intuição no sentido mais rigoroso” (LUII/2, 239) – o próprio conteúdo é simultaneamente o objeto da percepção, ele não remete a nada de outro, como acontece com a percepção inadequada, onde inevitavelmente separam-se o conteúdo e objeto da percepção. Ora, essa definição determina que se possam ser objetos de uma percepção adequada os conteúdos realmente imanentes à consciência. Apenas os vividos podem ser objetos de uma intuição no sentido “mais rigoroso”, a penas sobre eles se pode ter a evidência “no sentido rigoroso da palavra”, tal como a exige o princípio de ausência de pressupostos (LUII/1, 22)” (MOURA, 1989, p. 113-4, 121-2). Esta *percepção adequada* que toma vividos em consciência se dá como o segundo modo de imanência da consciência qual relaciona-se com objetos transcendentais a partir de suas próprias categorias *a priori* e não com objetos existentes no mundo natural, por isso ela difere-se do primeiro sentido de consciência imanente (interna) da aprecepção inadequada de existências psicofísicas pré-científicas.

desde que este *objeto representado* seja um segundo momento depois da percepção e não um primeiro momento de ato como quis Brentano. Faça-se notar mais uma vez nesta análise comparada da fundamentação da ciência na fenomenologia desde a primeira até a segunda edição, que Husserl quer credenciar para a fenomenologia uma fundação científica nova, que não toma aqueles atos fundantes da experiência pré-científica como causação dos atos intencionais, sendo estes cientificamente independentes na matriz dos sentimentos intencionais, segundo esta nova classe de essência que se vai investigar até a exaustão.

Doravante, esta nova classe de vivência intencional é possível intentarmos a *matéria de ato* de duas formas diferentes, quando o sentimento sobre ato como que ganha vida própria e passa a sustentar o efeito do primeiro ato fundante sem a presença dele. Assim, a sensação perdura para além do momento sensível propriamente e com isso fica afixado ao fluxo de consciência um estado-de-coisas, ou se pudermos dizer, um *estado-de-sentimentos* que muito embora venha ganhar seu estatuto fenomenológico, não é por si intencional, porque para Husserl uma vivência só poderá ser genuinamente intencional se puder ser separada do momento sensível sensual. Entretanto, por mais que este novo momento fenomenológico não seja intencional, também não é representacional e isso parece mudar seriamente as coisas para Husserl. Isso quer dizer que o gênero representativo se separa da percepção sensível, pois no sentimento sensual esta não é fundadora de *atos objetivos*, a simples representação não funda atos.

A partir daí, Husserl parece voltar atrás e reavaliar os dados fundados na percepção e, com isso, ela ganha uma nova classe dentre as vivências; todavia, nesta sessão, Husserl não desenvolve muito esta fundamentação e deixa para próximos momentos que tentaremos esclarecer depois. Por agora as vivências sobre percepção permanecem *não-intencionais* ainda que vivências, ficando suposto que a percepção representativa presente aos atos fundantes fique eideticamente suspensa.

Entretanto, se o que nos interessa neste momento é a apresentação dos sentimentos *não-intencionais* abstraídos do gênero representativo – decorrente da equivocação da tese brentaniana, conforme entendeu Husserl –, temos de nos deparar com a *percepção adequada* segundo espécies da *matéria sensual*. Faz-se necessário tomar os conteúdos dos atos segundo as sensações que, embora não sejam constituintes de atos intencionais, podendo, assim, serem classificadas como *não-atos*, exprimem um conteúdo que serve de base fundamental para o ato intencional. Nesta linha haveremos de interpretar cientificamente a *hilética* enquanto *apresentadora* dos momentos *sentidos* numa vivência, ou seja, a matéria sensual não representa alguma coisa sobre o conteúdo, mas ela de fato, edifica os atos fundantes e *apresenta-os*,

direciona, envia-os aos conteúdos. Para dizer diretamente, os dados sensuais são conteúdos advindos ou apreendido da percepção perfeita. Sobre isso sustenta Bragagnolo:

perguntamo-nos: se os dados hiléticos somente surgem como pontos de *referência*, de *suporte*, de *base* aos atos intencionais, não significando nada por si mesmos, como surge o *sentido* de um determinado objeto? Seria o *modo como* algo é intencionado que determinaria o *sentido* de algo? O *sentido* surgiria a partir das *intenções* do ato, a partir da forma como o ato *apreende* os conteúdos. Esta *apreensão* poderia se dar através de diferentes atos, dentre os quais citamos: a percepção, a recordação, a imaginação, a memória. Cada um desses diferentes atos *apreenderia* o conteúdo de uma determinada forma. A forma como os diferentes atos intencionais *apreenderiam* esses conteúdos é o que determinaria o *modo como* esses dados são compreendidos ou dados nas vivências intencionais. Posto isto, os dados hiléticos poderiam ser compreendidos enquanto conteúdos de sensações apresentadoras e, o ato intencional, enquanto intenção apreensora desses conteúdos. No entanto, essa compreensão não parece ser tão evidente assim no desenvolver da Vª Investigação. A *matéria* não parece surgir somente como *referência* do ato intencional, mas sim, como determinando o *aparecer* do objeto, o *modo como* o ato visa algo. Almejando aclarar essa concepção precisamos adentrar na análise proposta pela atitude científica fenomenológica-ideal (BRAGAGNOLO, 2018, p. 184).

Percebemos no texto acima que Bragagnolo questiona se os dados da matéria no ato sensível têm somente a função de apontar ou servir de suporte para o ato da intenção propriamente. Para ele não está claro que a matéria de ato no sentido dos dados hiléticos, esteja reservado unicamente esta função de base para os atos intencionais. Neste sentido, partindo de uma fenomenologia realista da percepção os dados hiléticos também configuram por si sentido ao objeto da intenção.

Seja-nos agora permitido notar que em alguns momentos de Husserl esta constituição dos atos fundantes em relação à intencionalidade dos atos fundados não aparece de forma muito clara, haveria que se fazer um esforço interpretativo para não se convencer de que este primeiro ato fundante sensual ofereça já à descrição o significado intencional no ato. Contudo, o que nos pareceu fazer rever as coisas é que Husserl afirma que a intenção de ato, e junto deste poderíamos colocar todos os conteúdos hiléticos da descrição, *percepção, a recordação, a imaginação*, não trazem já a partir de si a intencionalidade enquanto este momento estritamente essencial do fenômeno, ou seja, a intenção de ato não é ainda intencionalidade no sentido de essências. Diz Husserl, ainda na primeira edição, que “*as intenções de ato*, estes momentos dependentes que, pela primeira vez, conferem aos atos a sua peculiaridade essencial enquanto atos, que os caracterizam especialmente como juízos, sentimentos etc. *seriam em si mesmas privadas de intencionalidade*” ([1900] 2015, p. 340), porque não está a se tratar de pura

intencionalidade dirigida a um objeto e sim, em última análise, aos atos primordiais sobre sensações repousantes sobre a *hylé* sensual.

É possível dizer que a dificuldade entre intenção e intencionalidade está entre o ato enquanto realidade e a intencionalidade enquanto significado atribuído ao objeto.⁵⁷ De qualquer forma, o que nos parece problemático na hilética, ainda do ponto de vista do *conteúdo* de ato defronte ao objeto da doação na percepção, é delimitar se o sentido parte do *sujeito intencionante* ou se é o próprio objeto que doa seu significado. Porque num primeiro momento noético fenomenológico parece-nos que os fenômenos não têm sentido em si mesmos, é preciso dar sentido a eles, no entanto resta a questão de se expor a essência que tem a função de apresentar tal sentido a todo tempo e lugar. Há que se investigar tais aparatos conforme a cientificidade deste momento da fenomenologia segundo a constituição fundamental das essências intencionais.

⁵⁷ Aqui é possível notar uma diferenciação ainda que histórica, entre intenção de atos (objeto intencional) e intencionalidade enquanto, tal conforme sustenta Schuhmann (2004, p. 119-21): “Se intencionalidade é o título do problema, que [...] “abrange toda a fenomenologia” (*HUA III / 1*, 337), deve-se afirmar que Husserl não era de modo algum um fenomenólogo desde o início. Ainda assim, em sua primeira publicação, *A filosofia da aritmética* de 1891, a intencionalidade desempenha um papel básico e o mesmo se aplica aos *Manuskripten zum geplanten Raumbuch* (planejamentos de aula) de 1893. No ano seguinte, surgiram os *Estudos Psicológicos sobre Lógica Elementar* (*HUA XXII*, 92–123), publicados no final de 1893, após as tentativas de *Problema do espaço* que havia surgido. Neles e nos manuscritos relacionados *Sobre intuição e representação* (*HUA XXII*, 269–302 e 406–416), o termo “intenção” aparece pela primeira vez com alguns detalhes. [...] De acordo com essa situação [intencionalidade], uma tese dupla é apresentada aqui. Por um lado histórico: o conceito anterior de intencionalidade de Husserl deve-se à sua discussão com Twardowski. Outra questão factual: esse conceito representa uma solução satisfatória para o problema proposto por Twardowski; doravante denominado problema de Brentano-Bolzano. Ambas as teses têm uma desvantagem polêmica. O outro lado da tese histórica: Ao contrário de uma opinião generalizada, o conceito de intencionalidade de Husserl não é o desenvolvimento direto das versões correspondentes de seu professor Brentano. O problema de Bolzano-Brentano, que Twardowski descobriu e confrontou com Husserl através dele [...] [:] Toda ideia, diz Husserl, tem um objeto (porque representa algo) - nem toda ideia tem um objeto (porque nem toda ideia corresponde a algo na realidade) (cf. *Hua xxii*, 420). Bolzano representou a última visão da existência de “ideias não representacionais”, enquanto Brentano descreveu a relação consistente com objetos como uma característica de todos os fenômenos psíquicos (deve ser entendido) ou a objetividade imanente. Não é preciso dizer que os fenômenos psicológicos, ou seja, em idéias ou atos baseados neles (de julgamento ou de sentimento e desejo) não mostram coisas reais (em ver a casa sem a casa) por si próprio”.

2.3. SEGUNDO CONJUNTO DE CAMADAS: ESSÊNCIA INTENCIONAL

[*INTENTIONALE WESEN*]:

- 2.3.1. 1ª camada: passagem do conteúdo descritivo ao conteúdo intencional enquanto objeto intencional [*deskriptive Inhalt – intentionale Inhalt – intentionalen Gegenstandes*]. A viragem fenomenológica da atitude científica psicológico-empírica à primeira redução científica fenomenológico ideal [*psychologisch-erfahr-rungswissenschaftlichen Einstellung – phänomenologisch-idealwissenschaftliche*]⁵⁸

Esta seguinte camada tematizada se dá como polo centrípeto de todas as outras por razões, que conforme serão apresentadas, se tratar de trazer consigo a travessia para a pura atitude científico-fenomenológica. É que aqui Husserl se esforça em apresentar as propriedades de uma fenomenologia que, embora se destacando das descrições empírico-psicológicas dos atos de vivências, ainda permanecia fundamentada naqueles atos fundantes sensuais não-intencionais. Ao que nos pareceu, a passagem para atitude puramente fenomenológica consistiu-se na total recusa ao recursos da experiência e com isso afastar a fenomenologia da objetivação da consciência.

Para tanto, “introduziremos uma importante distinção **fenomenológica**, que é simplesmente compreensível à luz das explanações anteriores, a saber, a distinção entre conteúdo *real* [*Reell*]⁵⁹ de um ato e seu *conteúdo intencional*” (HUSSERL, [1913] 2015, p. 340-34, **grifo nosso**). Tal distinção, dentre o trabalho da mudança de atitude, parece ser uma distinção da fenomenologia de si mesma, posto que já se encontrava em fenomenologia desde as descrições dos fluxos de consciência intencional trazidos até aqui. Nota-se, pois, que esta passagem supracitada faz-se sentir pela bilateralidade que Husserl projeta à fenomenologia nascente. Neste sentido é preciso separar o que o filósofo entende por fenomenologia enquanto descrição das complexões vividas e enquanto forma ou conteúdo de intenção [*intentionale Inhalt*].

Em correspondência a este texto Husserl, abre-se uma nota para explicar e fazer uma comparação entre diferenciações que a fenomenologia fora concebendo conforme a maturidade de sua cientificação. Quando na primeira edição de 1900 a fenomenologia era entendida como descrição psicológica das vivências porque não deixava de captar os conteúdos “reais” [*reellen*] em correlação aos conteúdos empíricos forjados nas sensações não-intencionais. Com isso, o

⁵⁸ Cf. HUA, XIX/1, p. 411-2, 14.

⁵⁹ É fundamental destacar em que na primeira edição após a palavra *real* seguia-se “ou fenomenológico (psicológico descritivo)” cf. *ibid.* [1900] 2015, p. 341, N.T.), fazendo –se reafirmar mais uma vez que a primeira fenomenologia do início do século estava *cientificamente* a altura da psicologia e isso muda decisivamente as coisas para a cientificidade da fenomenologia como seguiremos indicando.

filósofo de Prostějov quer inquirir que por mais fenomenológica que sejam as descrições complexas elas não podem definir a forma significacional seja das palavras ou dos atos vividos conscientes. Leia-se a nota de 1900:

Na primeira edição desta obra, lia-se “conteúdo real [*reell*] ou *fenomenológico*”. De fato a palavra “fenomenológico”, bem como a palavra “descritivo”, foram, na primeira edição do livro, *entendidas* exclusivamente por referência ao acervo *real* [*reell*] da vivência, e mesmo, na presente edição, foram usadas até aqui preferencialmente nesse sentido. Isso corresponde ao ponto de vista natural a partir da atitude psicológica. Na reflexão repetida sobre as presentes investigações e numa ponderação mais aprofundada das matérias tratadas – particularmente a partir daqui –, torna-se, porém, visível e cada vez mais visível, que a descrição da objetividade intencional enquanto tal (tomada tal como ela própria está consciente na vivência de ato concreta) representa uma outra direção para descrições a serem efetuadas de um modo puramente intuitivo e adequado em contraposição as do acervo real [*reell*] dos atos, e que também ela deve ser designada como fenomenológica. Se seguirmos estas indicações metodológicas, resultam necessariamente, então, alargamentos importantes das esferas de problemas que são aqui desbravados e melhoramentos consideráveis (HUSSERL, 2015, p. 341, N.A.).

Há, com tais intuições, que se buscar respaldos na crítica que Moura faz à fenomenologia a respeito dos acréscimos sofridos desde a primeira edição. Ele aponta que

na segunda edição das *Investigações Lógicas*, Husserl admite em diversas passagens que os objetos “modificados” fazem parte do domínio descritivo da psicologia. Contudo, esses acréscimos da segunda edição, que são correções elaboradas em 1913 segundo o espírito de *Ideias I*, não perdem a característica de excertos exteriores às *Investigações*. E isso é inevitável, tendo em vista os princípios que presidiram à reelaboração do texto, tal como Husserl os expõe no Prólogo à segunda edição e que implicam em reformas parciais sem contudo modificar o fundo. Husserl se preocupa em corrigir certas consequências, sem entretanto reelaborar a obra inteira para compatibilizá-la com o novo ponto de vista. Essa situação fica particularmente patente no caso do objeto intencional: Husserl afirma em notas e adendos que ele pertence ao domínio da fenomenologia, mas todas as prescrições metódicas, que permanecem as mesmas de 1900, proibem seu ingresso no discurso filosófico. São esses acréscimos posteriores que fazem da segunda edição das *Investigações* um texto composto e, como no objeto intencional, até mesmo francamente inconscientes (MOURA, 1989, p. 130, N.A.)

A mudança *objetiva* que Moura adverte deverá se tratar, de modo geral, da mudança de atitude científica inquirida pela fenomenologia. Com isso, o problema sobre a correlação conteúdo-objeto continua sendo uma seção não marginal do problema da cientificidade possível da fenomenologia. O que se deve levar em conta aqui, conforme foi visto, é a dificuldade que Husserl encontrou dentre os críticos da pretensa filosofia em colocar seus fundamentos

científicos, precisamente no que diz respeito ao seu objeto e método, ao passo que nos pareceu que a fenomenologia (psicologia) descritiva da primeira edição de *Investigações Lógicas* alternava genericamente entre “conteúdo” e “objeto” sem fazer severas remissões, o que a primeiro momento, para Husserl, não parecia problemático; ora que em fim de contas a fenomenologia se edificava enquanto seu próprio método, conteúdo e objeto, conforme tentaremos demonstrar.

Se as coisas se deram desta maneira, então essa passagem descritiva – intencional, conteúdo – objeto [*deskriptive – intentionale; Inhalt –Gegenstand*] foram labores amiúde preparados nesta segunda edição de 1913 de *Investigações*, dentro de uma viragem científica global da fenomenologia noética. Daí o que veremos agora é a mudança de atitude científica da fenomenologia, de uma psicologia descritiva para uma *fenomenologia pura eidética*.

A saber, que o objeto é tanto o objeto enquanto a coisa transcendente na visada de ato intencional quanto objetividade metódica. Parece que essas duas definições devem andar juntas para além de qualquer “duplicação problemática e inútil dos objetos” (MOURA, 1989, p. 95) que só tende a desdobramentos estéreis e equívocos de conceitos que terão outros problemas mais substanciais a serem resolvidos exaustivamente. Contanto que o objeto intencional do ato da consciência e o objeto *real* [*Reall*] é o único e mesmo objeto, ora que o primeiro enquanto fenômeno a interessar a fenomenologia pura, enquanto que a segunda forma de dizê-lo permanece, por enquanto, como resíduo correlativo de ato *não*-intencional. Destarte é preciso ficar patente que na cientificidade objetiva da fenomenologia seja anátema qualquer objetivismo infundado, ou, no melhor dos casos, fundado em atos pré-científicos da experiência concreta. É por isso que para Husserl

a situação objetiva pode ser ainda mais complexa. Sobre um tal ato com diversas articulações [...] pode edificar-se um novo ato, por exemplo, a partir da verificação de um estado-de-coisas, pode sobrevir uma alegria, que, por isso mesmo, é alegria do estado-de-coisas. A alegria não é por si um ato concreto e o juízo não é um ato justaposto, mas o juízo é o ato fundante para a alegria, ele determina o seu conteúdo, realiza a sua possibilidade abstrata, pois sem uma tal fundação, a alegria não poderia de todo existir. De novo, os juízos podem fundar tanto suposições como dúvidas, questões, desejos, atos da vontade e coisas semelhantes; do mesmo modo também, inversamente, atos deste último tipo podem surgir também como atos fundante. Há, assim, múltiplas combinações em que atos se combinam num ato global, e já mesmo o exame mais passageiro nos ensina que, no modo de entrelaçamento ou de fundação de atos por meio de atos subjacentes que os **possibilitam na concreção**, há diferenças notáveis, cuja investigação sistemática (**mesmo que seja psicológico-descritiva**) mal deu os seus primeiros passos (HUSSERL [1913] 2015, p. 347, **grifo nosso**).

Como decorrência do problema aqui trazido, dizemo-lo *objeto-objetividade*, posto que o primeiro [*Gegenstand*], entendendo-o num ato de aparição fenomênica poderá se desdobrar em tantas e tantas partes possíveis, ao que se chamará conteúdos [*Inhalt*] de significados. E, em 1900, depois o problema do objeto se dirige ao seu método, isto é, “*objetividade a que se dirige um ato, tomado plena e integralmente, e os objetos a que se dirigem os diferentes atos parciais de que se compõe o mesmo ato*” (HUSSERL, 2015, p. 344).

Deste modo, se uma multiplicidade de conteúdos parciais possui referência a um único objeto vivido num mesmo ato, então caberá à objetividade da intuição reunir todas as partes, por assim dizer, dispersas, formando com isso a unidade de intencionalidade. Por isso, quando está a se tratar tanto do objeto da intenção, como que aquele de *carne e osso*, diria Husserl, quanto sobre a *objetividade* diretiva da intencionalidade, ou seja, a visada *sobre o quê* da consciência, está a se tratar de uma complexão de ato, mesmo que “*composto de atos parciais, se ele é de todo um ato, então terá seu correlato numa objetividade*. E é acerca desta objetividade que asserimos, em sentido *primário e pleno*” (*Ibid.*, [1900] 2015, p. 344); objetividade que a fenomenologia se assentará enquanto um novo gênero de ciência.

Assim sendo, conteúdo intencional possui na cientificação equivalência parcial ao objeto intencional, quando a descrição dos complexos vividos no psíquico visava o primeiro e a eidética, o segundo, isto significa dizer que não são todos os conteúdos que visam a intencionalidade do objeto. Tomemos, pois, “no exemplo de “ver a faca na caixa”, o ato completo tem a faca como objeto apontado e, secundariamente, em um ato parcial, a caixa. Essa segunda diferenciação é a articulação parte-todo do lado do objeto intencional” (KAUFFMAN, 2000, p. 146) em que somente a *intencionalidade ao...* poderá consultar o sentido do fenômeno aparente. Com isso, é possível predispor que até aqui a fenomenologia vigorou sob a égide da descrição de vivências reais [*realen*] e que daqui em diante ela opera a primeira redução e busca a pureza eidética dos fenômenos.⁶⁰

Depois destas passagens preliminares sobre conteúdo e objeto de fundamental importância para a cientificidade das mudanças encabeçadas, é possível alcançar a *viragem* radical do momento noético fenomenológico. Sobre os pilares da eidética, a fenomenologia não

⁶⁰ Schuhmann (2004, p. 119-20) nos chama atenção para um dado importante para a significação dos conteúdos intencionais. Este dado deve compor agora uma particularidade da cientificação fenomenológica que iremos descobrir depois da “viragem” eidética. É preciso agora suspender o que são conteúdos psicológicos e o que são conteúdos ideias. Talvez seja este o mais alto ponto de toda a eidética, fazer ver que significados não são partes reais do conteúdo intencional das vivências, mas fenomenologicamente são ideias: Em geral, todo o conteúdo do ato como partes desses atos é tão individual e psicologicamente real quanto os atos relevantes em si. Enquanto isso, significados são idealidades”.

mais depende dos atos fundantes da experiência sensível e, assim, é deixado de agora em diante a atitude objetiva pré-científica para trás; quando, pois, esta nova ciência filosófica, se assim quis Husserl, operará estritamente sobre seu eixo de essências. Dando-se com isso, a *primeira redução fenomenológica* ou *redução eidética*: da atitude *científica psicológico-empírica* passe a redução *científica fenomenológico ideal* [*psychologisch-erfahr-rungswissenschaftlichen Einstellung – phänomenologisch-idealwissenschaftliche*] (HUA, XIX/1, p. 412). Presta-se devida colocação a um dos textos mais importantes de todas nossas análises deste segundo capítulo:

Façamos agora, porém, a viragem da atitude científica psicológico-empírica para a atitude científica fenomenológico ideal. Excluimos todas as apercepções e todas as posições de ser da ciência empírica, tomamos aquilo que é internamente experienciado, ou de outro modo internamente intuído (digamos, na mera fantasia), segundo a sua pura consistência vivencial e como simples base exemplar para ideações, a partir do qual olhamos ideativamente para as essências gerais e conexões de essência – espécies ideais de vivências de níveis diversos de generalidade e conhecimentos de essência idealmente válidos, que, por conseguinte, valem *a priori*, numa universalidade incondicionada, para as vivências *idealiter* possíveis da espécie respectiva. Assim obtemos as visões intelectivas da Fenomenologia pura [...], cuja descrição é, portanto, uma ciência totalmente ideal, purificada de toda e qualquer “experiência”, isto é, de toda e qualquer posição de uma existência conjunta de uma *existência* real (HUSSERL, [1913] 2015, p. 342).

Ao operar a redução eidética Husserl quer rejeitar posições psicologistas para investigar a generalidade de espécies puras eidéticas na estrutura fundamental da consciência a partir de vivências puras. E em certa procedência desde os *Prolegômenos* de 1900, o que se traz até estas *Investigações* é a fundamentação de uma ciência fenomenológica pela lógica pura enquanto recurso contra os psicologismos ocorrentes na psicologia descritiva da virada do século. Nisto consiste a cientificidade da fenomenologia da *viragem*: no abandono da *atitude pré-científica objetivista* e também da *atitude empírico-psicológica*.

Por estes propósitos, num primeiro momento tais vivências intencionais atuaram como base de sustentação material, porém sem nenhuma posição factual, posto que para Husserl tanto uma vivência de *fantasia* quanto uma lembrança concreta que não existe mais enquanto fato servem para se extrair aquilo que não se vê e não se pega, mas, no entanto, é universalmente válido e necessário, a essência. A questão é que se quer deixar ver uma ciência de *essências* e não de fatos.

Veja que a *passagem* se dá quando o método da fenomenologia deixa de ser dedução empírico-real [*real*] das vivências flutuantes, que, por sua vez, descansam sobre os atos

fundantes e passam à intuição pura eidética. Dizemos de uma flutuação porque até então parece que a fenomenologia enquanto descritiva ainda parecia estar suspensa entre um terreno que já era de sua propriedade, mas que ainda prestava remissões à psicologia e, entre um outro solo que já não mais dependia de descrições psicológicas: *as puras ideias de essências*.

2.3.1.1. A cientificidade da intuição na fenomenologia nascente

Inicialmente, a intuição pareceu tão importante para o método da fenomenologia nascente que desde os *Prolegômenos* nas passagens de mais valor fenomenológico acrescentadas pela segunda edição, Husserl insere o conceito de intuição.⁶¹ Por esta razão pretendemos aqui mostrar que a intuitividade é de fundamental importância para a cientificidade, ainda que não sozinha, posto que estamos a falar de intencionalidade; a tarefa será mostrar como a intuição se insere cientificamente no fluxo intencional.

Husserl contrapõe um internalismo psicofísico, aquele como se a consciência fosse uma caixinha de Pandora retentora de conteúdos de todas as espécies, à intuição interna que ao contrário daquela primeira não está circunscrita ao espaço-tempo psicofísico. Junto desta contraposição seguem automaticamente a ideia de percepção interna, também no sentido psicológico. Estas exclusões são cruciais para a mudança de atitude científico-fenomenológica e consistem precisamente em não tomar como fundamento os atos psíquicos internos como atos intencionais. Ao contrário disso, os atos intencionais, em sua propriedade fenomenológica, não dependem de nenhuma base real [*Real*] para virem em aparição, mas dependem fundamental e unicamente da intuição de essências, o que deverá ficar mais claro no próximo tópico. Isto significa que a matéria do ato intencional só pode ser intuitiva e Husserl gosta de exemplificá-los a partir de representações da fantasia para contrapor realidade e irrealidade. Por isso, os atos intencionais pertencem essencialmente mais à irrealidade do que às realidades no sentido de fatos objetivos.

Passa-se agora a uma passagem um pouco mais extensa ao parágrafo 27, trata-se de um parágrafo completamente acrescentado da segunda edição:

Verificações de estado-de-coisas de coisas fenomenológicos não podem jamais ter o seu fundamento cognitivo na *experiência psicológica* e, especialmente, também não na percepção interna no sentido natural da palavra, mas apenas na *visão ideadora fenomenológica da essência*. Esta visão tem certamente o seu ponto de partida exemplar na intuição interna; mas, por

⁶¹ Cf. HUSSERL [1913] 2014, p. 75.

outro lado, esta intuição interna não precisa ser diretamente uma percepção interna atual ou outra experiência interna (recordação), mas pode servir-lhe do mesmo modo qualquer fantasia interna, formada na mais livre ficção, desde que possua a clareza intuitiva suficiente – e esta servirá mesmo de preferência. Por outro lado, a intuição fenomenológica, como já o sublinhamos várias vezes, exclui desde o início qualquer apercepção psicológica e científico-natural, bem como qualquer posição de ser real [*Real*], todas as posições da natureza psicofísica com coisas efetivas, corpos viventes, homens, incluindo o próprio eu-sujeito empírico, como também em geral, todas e cada uma das coisas transcendentais à consciência pura. Esta exclusão realiza-se *eo ipso* pelo próprio fato de que a visão fenomenológica da essência, enquanto ideação imanente como base na intuição interna, se realiza de tal modo o olhar ideador se orienta exclusivamente para a consciência *própria* real [*Reell*] e intencional, da vivência observada, e leva à intuição adequada a essência específica da vivência que se individualiza nestas vivências singulares, bem como as relações de essência (portanto, “apriorísticas”, “ideais”) que lhe correspondem. É da maior importância levarmos à mais completa clareza essa questão e convenceremo-nos de que é apenas uma aparência quando se acredita, nas discussões gnosiológicas (e igualmente nas discussões psicológicas em que se invoca a evidência apodítica para o estabelecimento de proposições gerais a respeito de dados de consciência), que a fonte das vivências está na experiência interna, especialmente na percepção interna, portanto, nos atos que *põem uma existência*. Esta incompreensão cardinal condiciona essa variedade de Psicologismo que crê ter satisfeito as exigências de uma Lógica, de uma Ética e de uma Teoria do Conhecimento puras e de ter podido superar o Empirismo extremo ao falar de evidência apodítica e mesmo de intelecções apriorísticas, sem que tenha, com isso, efetivamente abandonado os domínios da experiência interna e da Psicologia (HUSSERL, [1913] 2015, p. 369-70).

Preste-se atenção que depois da exclusão *internalista* da apercepção psicológica e científico-natural [*psychologische und naturwissenschaftliche Apperzeption*] (Cf. HUA, XIX/1, p. 456) Husserl quer apurar o sentido real [*Reell*] fenomenológico do ato intencional a partir da visada intuitiva ideal.

O que fica bastante marcado nesse texto também, é o situamento contextual ao qual o filósofo está cercado, as discussões gnosiológicas e psicológicas da virada do século 1900 que inaugura a psicologia como ciência restrita. Neste sentido retomam-se as evocações antipsicologistas dos *Prolegômenos* de 1900. Fica claro, deste modo, para nós, e o que nos é de maior importância, que Husserl protege a Fenomenologia que busca seu lugar ao sol junto às ciências, das demais ciências subjetivas que desejam se institucionalizar, reservando para ela, porém o espólio de ciência fundamental e primeira por ser ciência de essências e não de fatos.

Husserl quer dizer com isso que a intuição se dá aqui como uma intenção objetiva (no sentido de estar dirigida ao objeto) no ato subjetivo da consciência e que pode haver mesmo uma infinidade de atos que desde a percepção sensível dos atos fundantes na atitude pré-científica à visão pura imanente fenomenológica, como no exemplo da fantasia interna, deverão

ser submetidos ao exame da evidenciação apodítica e categorial⁶², como já foi prenunciado nas tarefas da lógica pura nos *Prolegômenos* de 1900 (Cf. p. 171). A questão é que pouco importa em fenomenologia se um ato *existe de fato* ou se é pura elucubração, desde que seja vivido ele passa a aparecer de certo modo, segundo sua essência, segundo um significado intencional, uma representação, um juízo, um sentimento, o que quer que seja; desde que a situação psíquico-factual seja deixada de lado no ato fundante, o que sobra é correlativo à consciência pura e interessa para a fenomenologia.

Outro princípio *fundamental* da cientificidade intuitiva-fenomenológica não são as coisas transcendentais que possuem sentido em si mesmas, mas o sentido está como que pré-disposto apriorística na essência ideativa, cabe à intuição intencional reunir sentido e objeto. Como recusa a todas as interpretações objetivas transcendentais das intencionalidades, Husserl recorre a imanência no sentido fenomenológico da palavra, ou seja, os atos que são circunscritos ao fluxo da consciência e não a sua substancialização corrompida pela psicologia. Por esta razão, o filósofo faz uma asserção e logo em seguida procura ratificá-la em 1913, dizendo que “com o “testemunho da percepção interna” ou, como nós **com profundas razões preferimos dizer**, com o testemunho da **análise de essência intuitiva** imediata das vivências intencionais” (*Ibid.*, **grifo nosso**).

Todavia há que se atentar, antes de qualquer coisa para a distinção de dois momentos fenomenológicos que anteparam a unidade intencional e *objeto-intuitiva*. Tourinho (2015, p. 363) as chama em “dupla-união” que, por conseguinte, não devem ser colocadas em equivalência, posto que cada uma delas realizará função específica no conjunto de unidade fenomenológico-intuitivo. O primeiro momento é o intencional significativo, que afirma o sentido dos conteúdos sem necessitar da presença intuitiva do objeto, tal momento é eidético-essencial, não muda, permanece sempre o mesmo. Depois, o segundo momento propriamente, que é tido como objetivo corresponde à intuição preenchedora: “deparamo-nos, aqui, com atos que são, pode se dizer, “extra-essenciais” [...] mas que preenchem [...] a sua intenção de significação com maior ou menor adequação e [...] atualizam conscientemente a sua referência objetiva” (*Ibid.*, p. 366). E é quando o *significado* de uma respectiva vivência em intuição aparece ancorada ao objeto da intenção e não nos seus tantos possíveis conteúdos subjetivos.

Porém, se estes momentos seguissem separados haveria prejuízos eidéticos-essenciais, conforme se tentará mostrar, “afinal, o objeto expresso através da significação pode ser visado

⁶² Husserl as explorará na *Sexta investigação* e não caberá nesta pesquisa esgotar o assunto. Para mais, cf. a Sexta Investigação: HUSSERL, [1913] 1980, p. 108, §45. *Ampliação do conceito de intuição e, mais especialmente, dos conceitos de percepção e de afiguração. Intuição sensível e intuição categorial.*

intencionalmente sem estar presente, como ocorre no caso de uma intenção meramente significativa” (*Ibid.*, p. 366). Contudo, para que tal prejuízo não se dê, embora a intencionalidade até aqui pareceu se sustentar bem sem a intuição preenchedora, a unidade intencional-intuitiva precisa acontecer, posto ainda que na *noética* o momento unicamente intuitivo desprovido da intenção parece não se adequar ainda na visão pura de essência, porque, de certa forma, depende da presença do objeto e, por conseguinte, da percepção. Seguindo, pois, a gradação serial dos atos, a intenção significativa evolui de meramente intencional para intuitivamente intencional quando aí se atinge a plenitude permanentemente presente da adequação entre conteúdo *significante* e objeto *significado*,⁶³ alcançando com isso a possibilidade eidética. Tal possibilidade, ainda que embrionária quando não se visam os dois momentos de atos de forma conjunta, mesmo que distintas, se estatui sobre a “percepção ideativamente perfeita” (*Ibid.*, p. 370), dado que em última instância a intuição preenchedora é dependente da percepção que atualiza, ilustra e presentifica o objeto visado na intenção. Seguindo desta forma, somente no momento intencional intuitivo que os atos alcançam plenitude e correlação entre si.

Para fins eidéticos demonstrou-se com a abordagem *intencional-intuitiva* que a consciência se perfaz independentemente de qualquer intencionalidade psicológica no sentido dos fenômenos internos e externos da psicologia brentiana. Fato é que a intencionalidade sem

⁶³ Na 1ª investigação Husserl começa a expor a fenomenologia através dos recursos da linguagem. O que ele faz é rever termos como signos, índice, etc. e suas aplicações numa expressão. É bem como se a fenomenologia fosse tomando forma a partir do discurso linguístico que, embora possa ser encontrado nas expressões usuais do senso comum, em se tratando de filosofia, não se pode predicar simplesmente dela. Neste sentido o que Husserl faz é investigar a intencionalidade das expressões de uso numa tentativa de expor sua essência importante a fenomenologia. Tourinho (Cf. 2015) em *Sobre a adequação entre intenção significativa e preenchimento intuitivo nas Investigações Lógicas de Husserl* transita entre a 1ª e a 6ª investigação e com isso a continuidade temática das *Investigações Lógicas* faz-se notar. “Husserl chama-nos a atenção para a seguinte duplicidade: de um lado, a própria expressão – considerada por Husserl um “signo significativo” (*bedeutsame Zeichen*) – e aquilo que ela expressa como sua significação (como seu sentido). Antes, porém, do exame desta duplicidade, o leitor do Capítulo 1 da Primeira Investigação é remetido para os parágrafos que antecedem o parágrafo 9, nos quais lhe são apresentados os sentidos da ideia “signo” (*Zeichen*). Logo no parágrafo 1, Husserl lembra-nos que, comumente, na linguagem ordinária e, por vezes, na linguagem filosófica, os termos “expressão” (*Ausdruck*) e “signo” (*Zeichen*) são tratados como sinônimos, ainda que tais termos não coincidam em todos os seus aspectos. Para Husserl, é certo que todo e qualquer signo é signo de qualquer coisa, para alguma coisa (*für etwas*), porém, nem todo signo tem uma “significação” (*Bedeutung*), um “sentido” (*Sinn*) que seja “expresso” com o signo (trata-se, nestes casos, de acordo com Husserl, de um signo tomado unicamente no sentido de “índice”, mas não no sentido de uma “expressão”). Considerados meramente no sentido de “índices” (*Anzeichen*), os signos – caracterizadores, distintivos, etc. – apenas “indicam” e, com isso, *não expressam* uma significação ou um sentido (*Bedeutung* ou *Sinn*). Certamente, o índice é um signo, como a expressão também” é um signo. Porém, para Husserl, diferentemente da expressão, o índice é, enquanto signo que apenas “indica” e *não expressa*, privado de significação ou de sentido” (2015, p. 363-4).

a presença da intuição ideadora continua na atitude científico-psicológico, isto é, a intenção de significação não se dá unicamente na fenomenologia, essa é a dificuldade que Husserl quer fazer ver. As significações intencionais sem a intuição evocam interpretações do fenômeno que por serem meramente intencionais estão aquém da intuição enquanto percepção adequada. Por isso, para que o fenômeno presente ao ato intencional seja adequado, deve ser também intuitivo e isento de interpretações significativas pré-intuitivas, senda esta, para Husserl, enquadrada na atitude pré-científica.

São precisamente as análises efetuadas que nos põe na posição de reconhecer isto, bem como de distinguir e de avaliar um a um os erros provindos da interpretação dos **dados da visão fenomenológica da essência**. O mesmo é válido para a evidência das proposições gerais, as quais, com base na **intuição** interna, surgem a partir de casos singulares: uma evidência é tomada em contraposição às construções interpretativas” (HUSSERL, [1913] 2015, p. 378-9);

ou seja, as interpretações significativas dos casos particulares sem a luz da intuição corrompem a visão pura da essência que, por sua vez, surgem originariamente a partir das significações gerais válidas eidética e evidentemente. Olhando as coisas do ponto de vista das proposições sobre atos gerais fundados e atos fundantes, as significações gerais fundadas, ainda que tomadas das proposições particulares fundantes não podem depender causalmente destas últimas, tanto do ponto de vista da lógica pura, quando do ponto de vista da fenomenologia. Talvez estes sejam os dois princípios científicos e lógicos que separam psicologia e fenomenologia pelo ato da intuição. Por fim, diga-se que um fenômeno simplesmente intencional não-intuído acaba por ser não fenomenológico, permanecendo-se assim no psicologismo intencional.

Por tudo isso, a intenção intuitiva que levou a fenomenologia a requerer para si, não obstante várias resistências que a taxavam de metafísico especulativa⁶⁴, o status de uma ciência

⁶⁴ Moura, na seção sobre “O método das Investigações”, (*Ibid*, p. 101-2) faz alusão às más-recepções de *Investigações lógicas* por parte dos leitores, fato que levou Husserl a se rever e fornecer explicações posteriores. Ele deixa claro que com certas razões a fenomenologia de 1991 é acusada de psicologismo e de escolasticismo: “Por duas vezes, nos anos 1903 e 1923, Husserl comenta as *Investigações Lógicas*, censurando a maneira como ele apresentava as relações entre fenomenologia e psicologia. Por um lado, o Prólogo à 1ª edição afirma que a nova disciplina chamada fenomenologia tinha suas origens na insuficiência da fundamentação psicológica das ciências, o que fazia supor que a fenomenologia se definia, antes de tudo como uma antipsicologia (LUI/VII). Por outro lado, todavia, a “Introdução” apresentava a fenomenologia como uma “psicologia descritiva”, embaralhava as cartas anteriormente lançadas. Essa ambiguidade, que Husserl lamentará depois (AL, 396), não será em parte senão o reflexo terminológico da característica desconcertante das *Investigações* para o público leitor. Depois de passar pelos *Prolegômenos*, os antipsicologistas se surpreendem com as restantes Investigações, onde o autor trata apenas de atos subjetivos, e não podem ver nisso senão uma incompreensível recaída no psicologismo anteriormente criticado. Os adeptos de uma fundamentação psicológica da lógica, por

fundamental. Desta feita, é possível notar que nesta altura da fenomenologia Husserl está preocupado mais uma vez e de forma radical em separar a natureza da cientificidade fenomenológica em detrimento da outra psicológica. Com isso, afere-se também, mais uma vez que além de não haver confusão causal entre ambas, não há muito menos equivalência, mesmo que se esteja a tratar da mesma consciência que, na fenomenologia, desaguará como veremos, na tematização pura da consciência.

Agora, ao contrário da consciência psicológica tomada a partir de experiências particulares e contingentes, a consciência pura se apresenta no fluxo corrente das vivências a partir da completude permanentemente presente do objeto com suas respectivas qualidades de conteúdo, ou seja, o objeto dito de tal e tal modo, ganhando-se com a intenção-intuitiva o objeto intencional para a imanência da consciência pura. Mesmo assim, notou-se que as propriedades essenciais da intencionalidade ainda não foram investigadas, ao que se seguirá.

2.3.2. 2ª camada: a constituição científica primordial da essência intencional e significativa na primeira redução [*intentionale, bedeutungsmäßige Wesen*]⁶⁵

Chegamos até a última camada, conforme nos orientamos em nosso roteiro, podemos dizer que nesta concentrar-se-á a toda a cientificidade fenomenológica da noética. Nesta linha, sob a égide da intencionalidade em sua constituição mais central, edificar-se-á o que se chamou até agora de redução fenomenológica. Pode-se afirmar que a perfeita *redução* se dá na noética no momento intencional total. A intencionalidade, neste sentido, será constituída segundo a pureza fenomenológica concernente ao método da Quinta investigação de 1913. Reduzir, então,

outro lado, após serem duramente criticados, também não vêm na seqüência do livro senão psicologia, só que agora uma psicologia antiquada e “escolástica”, e não podem compreender a arrogância inicial como arcaísmo que se lhe segue. Para os dois partidos, portanto, aquém de suas preferências teóricas a obra só podia causar mal-estar e dar a impressão de ser contraditória. O que um e outro não podiam compreender era a relação entre o primeiro e o segundo volume da obra ou, o que é a mesma coisa, eles não podiam compreender o sentido preciso do antipsicologismo *husserliano*. Husserl penitencia-se por ter cometido o “erro” de caracterizar a fenomenologia como uma “psicologia descritiva”. Não obstante as críticas, “as análises efetivas e o método empregado não remetiam mais a nenhuma “psicologia descritiva”, mas a reflexão do autor sobre seu próprio trabalho fazia com que ele incorresse em erros de avaliação. Para Husserl, as *Investigações Lógicas* surgem agora como estando na situação típica das obras que inauguram um novo tipo de filosofia: revolucionária aos olhos do autor, ela ainda mistura o antigo e o novo e, na primeira edição, não chega ainda a um “domínio completo”, de sua própria *démarche*” que se dará em *Ideias*.

⁶⁵ Cf. HUA, XIX/1, p. 431-35.

será subtrair para fora do circuito tudo aquilo que não seja *intencional* no ato e qualquer outro elemento descritivo que não seja deste último dependente. Assim sendo, Husserl entendeu que a fenomenologia deveria proceder segundo o “*princípio da ausência de pressupostos*” (HUSSERL, [1900] 2015, p. 17). Somente este princípio, procedido conforme uma atitude científico-reflexiva em detrimento daquela atitude objetivista e psicológica rejeitada, garantiria o rigor de cientificidade inflexionado pela intencionalidade essencial e, se em fenomenologia não se proceder conforme seus ditames não seria possível de todo constituí-la.⁶⁶

Juntamente da análise intencional Husserl insere-se também a análise da essência significativa que, segundo ele, deverá acompanhar conjuntamente a intencionalidade segundo o modo de essências e não “de fatos”. Isso muda absolutamente as coisas para o lado da intencionalidade fenomenológica, rejeitando-se assim sua homônima psicológica. Com isso, desde já, veremos que a *significação* segundo sua essência funcionará como um correlato intencional que fornecerá ao ato a objetividade necessária para se obter um conhecimento que seja composto cientificamente; em outros termos, a significação é a predicação material do conjunto essencial da intenção, a matéria será, assim, o conteúdo mesmo do ato. “Porque pensamos manter firmemente tanto este termo como a correspondente concepção a respeito da situação objetiva, introduzimos simultaneamente um segundo termo [...] como atos que conferem significação às expressões [...] deve-se falar [...] da essência significativa do ato”, argumenta Husserl ainda na primeira edição ([1900] 2015, p. 357).⁶⁷

⁶⁶ Ensina-nos, sobre isso, Moura (1969, p. 119): “Definido pela reflexividade, o método fenomenológico terá sua jurisdição delimitada ainda por um imperativo que já foi caracterizado como a “redução”, tal como essa surgiria nas *Investigações*. Entretanto, o que se chamou de “redução fenomenológica” não é senão aquilo que Husserl chama de “princípio de ausência de pressupostos”. Esse princípio, ele apresenta como indissociável de toda investigação referente à teoria do conhecimento “que pretende seriamente ser científica””.

⁶⁷ No entanto, mesmo que a *significação* venha correlacionada a essencialidade intencional, há que se fazer algumas reservas quanto a algumas objeções levantadas pelo realismo fenomenológico que aponta a matéria significativa ou, o conteúdo, como um momento *hilético* reflexamente anterior a intencionalidade. “Husserl por vezes coloca *essência significativa* em contraposição a *essência intencional*, o que justifica algumas considerações sobre essa distinção. Na definição de uma *essência significativa* são contados os aspectos *hiléticos*, significativos e intencionais de uma vivência completa, com toda contextualização *Reel* possível. A essência significativa por isso não designa um ato qualitativamente e quantitativamente mais fundamental, diferente disso, ela é geneticamente posterior a uma *essência intencional*. Temos, portanto, três arranjos diferentes para pensarmos a relação entre significação intencionalidade, uma onde a essência signitiva serve de guia a todas as outras pois coordena a consecução intencional plena, outra que acabamos de ilustrar que mostra ser a essência intencional anterior à signitiva, e portanto é mais fundamental em sentido genético embora também por isso não possa conter a essência signitiva, mas estar contida nela e por fim a mera contraposição entre as duas. [...] Curiosamente, a relação entre *essência intencional* e *essência signitiva* ilustra uma composição pouco habitual para a teoria dos conjuntos. É verdade que a *essência intencional* é geneticamente anterior, e engloba toda a região intencional. Não é verdade que a *essência significativa* é geneticamente anterior, mas é verdade que ela possa expressar toda a região intencional, e além disso,

As variações que as alternantes concepções fenomenológicas flexionam sobre a essência do ato intencional, como no caso do realismo, não nos impedem, contudo de voltarmos ao cerne do postulado husserliano e vermos de modo inalterado que, de qualquer forma, essência intencional e conteúdo intencional devem estar amalgamados, conforme conclui Nachmanowicz: “A *essência significativa* por sua vez é um termo que parece poder ser utilizado para designar tanto a *essência intencional* quanto a situação objetiva a que ela se liga, de modo que [...] podemos dizer que a *essência intencional* está contida na *essência significativa*” (2016, p. 115-6), ou seja, de outra forma, a estrutura ontológica da intencionalidade apareceria corrompida. Ainda assim veremos que tal correlação não funciona como um predicamento, mas sim como uma unidade na complexão de atos.

Partindo na necessidade de se expor melhor a diferenciação entre conteúdo e essência na vivência intencional e com isso entender o que é a objetividade científica e o que é o ato subjetivo no fluxo da consciência, entende-se, pois, que “a matéria – [...] esclarecedoramente – é uma peculiaridade, reside no conteúdo fenomenológico do ato, que **não determina apenas que o ato apreenda a objetividade correspondente, mas também enquanto ele a apreende** (HUSSERL, [1913] 2015, p. 356)⁶⁸ subjetivamente na vivência; ou seja, a matéria se dá na

ela pode dar expressão para fenômenos não intencionais. A *essência signitiva*, em um sentido, está contida na essência intencional, mas em outro sentido ela se equivale e ainda excede em termos de elementos concretos a *essência intencional*. A diferença marcante entre as duas essências se deve menos a uma posição mereológica e mais à diferença do ponto de vista descritivo adotado, um material e outro apenas formal. A *essência significativa* enquanto âmbito pleno da capacidade de significar, portanto, distinto dos objetos que não sejam signitivos — e.g. ‘o denotado concreto’ — e incluindo toda e qualquer legalidade, operação ou objeto signitivo — e.g. ‘gramática’, ‘denotar’, ‘conceito’ — perfaz um limite descritivo. Incluem-se igualmente na classe signitiva as categorias lógicas e a essência eidética ou “região formal” pura” (NACHMANOWICZ, 2016, p. 117).

⁶⁸ Alguns aditamentos sobre o problema da matéria enquanto conteúdo *real*. “Outra dificuldade que parece resultar também, a primeira vista, de uma contradição, provém de que a matéria, anunciada como componente do conteúdo *intencional*, pertencesse, na análise do parágrafo 20, ao conteúdo *real* do ato. A dificuldade pode resolver-se da seguinte maneira: a oposição primordial se estabelece entre objetividade, que não é vivida em nenhum caso, e a vivência. Nesta medida, e se se identifica o conteúdo intencional com o objeto, a vivência é real. Porém, a vivência, ao ser um ato *intencional*, compreende componentes deste ato que são componentes intencionais, embora pertencessem a vivência real (com relação ao objeto). Dito de outra maneira, se, desde o ponto de vista fenomenológico real, a objetividade não é nada por si mesma, a maneira em relação com o objeto que pertence a vivência é uma diferença descritiva da vivência intencional: é intencional, por tanto, neste sentido, porém real com relação ao objeto” (SCHÉRER, 1969, p. 261). Nesta passagem Schérer quer expor o problema em se tomar os conteúdos intencionais enquanto substratos *reais* na descrição, o que parecia um problema grosso para a crítica científica da fenomenologia, por se justapor realidade e intencionalidade sobre um único fundamento. Todavia o que salva Husserl, nesse sentido, é que a fenomenologia se mostra multilateral, ou seja, considera e conserva a realidade da objetividade de um lado e a essencialidade da intencionalidade de outro, sem que um lado queira roubar a propriedade do outro e, assim, é possível dilatar tanto a objetividade enquanto exigência científica, quanto a subjetividade vivida na noética. Acerca disto, reza o texto do supracitado, o seguinte: “A que coisa chamamos, aqui, o mesmo conteúdo? Manifestamente, a objetividade intencional é a mesmas nos diferentes atos. Um e o mesmo estado-de-

objetividade conteudística à consciência diretiva daquilo que aparece, o fenômeno, e de tal e tal modo conforme as quantas qualidades possíveis. Este *enquanto* do qual fala Husserl, se dá tanto quanto um juízo, uma representação, um desejo, ora um sentimento, etc., assim um conteúdo pode ter várias qualidades, várias formas de aparecer e de ser tematizado numa asserção. Mas também é possível que haja uma mesma qualidade e conteúdos diferentes quando, para usarmos o exemplo de Husserl, se diz: “ambas as asseverações $2 \times 2 = 4$ e *Ibisen é considerado o fundador*

coisas é representado na representação, posto como válido no juízo, desejado no desejo, perguntado na pergunta. Mas esta observação não é suficiente, como o mostram as reflexões seguintes. **Para a consideração fenomenológica real, a própria objetividade é nada;** para falar em termos gerais, ela é transcendente ao ato. Independentemente de saber em que sentido e com que direito se fala do seu “ser”, independentemente de saber se é real ou ideal, se é verdadeiro, possível ou impossível, o ato está “dirigido para ela” (HUSSERL, [1913] 2015, p. 354, **grifo nosso**). Dizer que o objeto ou a objetividade científica é *nada* não significa dizer que esta não importa ou não “existe”, significa dizer que ela é vazia, ou seja, necessita de preenchimento dos conteúdos fenomenizados pelo sujeito na vivência. Na subjetividade é isso o que importa, saber que há uma vivência e nesta um ato, ou um estado de coisas qualquer, um desejo, um juízo uma representação, uma fantasia, não importando na intencionalidade a qual qualidade de ato e sobre o que nela se refere, desde que haja um objeto da intenção que possa ainda variar a respeito de sua matéria enquanto conteúdo. Ou ainda, numa vivência há mais do que determinar sua objetividade e, se pudéssemos dizer respaldados em Husserl, determinar a objetividade do ato na vivência não é a propriedade essencial da subjetividade, até mesmo porque aquela não compreende toda a vivência. Continua Husserl: “Se perguntamos agora como se poderá compreender que o não existente ou transcendente possa valer como objeto intencional num ato em que ele não está de lado, então não há outra resposta para além daquela que demos acima e que é, de fato, totalmente satisfatória: o objeto é algo intencional, isto é, há aí um ato com uma intenção determinadamente caracterizada que, nesta determinidade, constitui precisamente aquilo que chamamos intenção para este objeto. A relação com o objeto é uma peculiaridade **que pertence à composição de essência da vivência de ato**, e as vivências que a exibem chamam-se (por definição) vivências intencionais ou atos. *Todas as diferenças no modo da relação objetiva são diferenças descritivas das vivências intencionais respectivas*” (*Ibid.*, **grifo nosso**). É interessante aqui notar que a passagem acima grifada é um acréscimo da segunda edição e que nos salta aos olhos o interesse de Husserl sobre a constituição essencial enquanto unidade conjunta das vivências, deixando para trás a descrição psicológica *real*. “Contudo, deve-se levar de início em conta que a propriedade, que se descobre na essência fenomenológica do ato, a propriedade de se relacionar com uma certa objetividade e com nenhuma outra, não pode esgotar a essência fenomenológica inteira do ato” (*Ibid.*). E de fato o que se deve levar em consideração a despeito dessas coisas, não importando o que se fala do conteúdo de uma intenção, ou seja, para qual qualidade ele é visado, é que o conteúdo não diz respeito simplesmente ao objeto, o objeto está fora da consciência, ele importa enquanto ato fundante, enquanto correlato da matéria do ato, mas ele em si mesmo não diz sobre a essência porque a essência da vivência, a intencionalidade, é o fenômeno que aparece à consciência. Parece-nos que este é o acerto de contas que Husserl traz à segunda edição, estabelecer os domínios da intencionalidade a partir da subjetividade. “Em conformidade com isso, *a matéria deve valer para nós como aquilo que, no ato, lhe confere pela primeira vez a sua relação com um objeto*, e que certamente lhe confere esta relação numa determinidade tão completa que, através da matéria, está *firmemente determinado não apenas o objeto em geral*, a que o ato visa, *mas também o modo como ele lhe visa*. A matéria – assim poderíamos dizer ainda mais esclarecedoramente – é uma peculiaridade, reside no conteúdo fenomenológico do ato, que não determina apenas que o ato apreenda a objetividade correspondente, mas também *enquanto* ele a apreende, que notas distintivas, relações formas categorias ele em si mesmo lhe atribui. É da matéria que depende o fato de que o objeto valha como este e não outro qualquer, ela é, de certo modo, o *sentido da apreensão objetiva* (ou mais brevemente, o *sentido da apreensão*) que funda a qualidade (sendo indiferente às suas variações) (Cf. *Idem.*, p. 356).

do *Realismo Moderno na arte dramática* são, [...] qualificadas como asseveração [...]. Um é, porém, juízo com este “conteúdo”, o outro, juízo com aquele “conteúdo”” (*Ibid*, [1900] 2015, p. 353).

“Portanto, é a partir das determinações dadas pela matéria que a qualidade especifica o ato. É justamente porque a matéria é capaz de determinar não somente a intencionalidade, mas também o caráter de ato (ou a qualidade)” (MADUREIRA, 2008, p. 31) no qual ela está como que fundida à unidade múltipla da intencionalidade a partir de sua essência numa relação de não-dependência, porém de coparticipação criadora. Podemos, numa forma simplificada, dizer que a qualidade diz sobre o *como* do aparecimento do fenômeno no ato à consciência e a matéria, entendida conforme o conteúdo, se dá como *o quê* aparente. A partir de tais princípios entendemos que a direção à objetividade, embora indispensável ao estatuto da ciência, não diz tudo sobre o ato ou, mais radicalmente, não diz quase nada sobre o ato subjetivo. “Na medida em que deveremos considerar [...] qualidade e matéria como os elementos integrantes absolutamente essenciais de um ato, será adequado designar a unidade de ambos, que constitui apenas uma parte do ato completo, como a *essencial intencional* do ato (HUSSLERL, [1900] 2015, p. 357).

A busca da fenomenologia por uma fundamentação científica da essência dos atos subjetivos não pode ser a mesma por conferir à intenção uma direção a um objeto simplesmente real [*Real*]. Esta, ainda que no melhor dos casos, esteja presente à reflexão ainda continua malograda na atitude objetiva ingênua que a fenomenologia deseja anatematizar na redução. Neste viés, a busca pela objetividade do ato permanece como um primeiro momento fundante da descrição, contudo, ele por si é insuficiente para se alcançar a atitude eidética fenomenológica (Cf. MOURA, 1989, p. 117).

Vejamos agora qual será o procedimento fenomenológico que *altera* o estado de coisas intencionante partindo do ato intencional ante a consciência. É notável que nesta camada intencional o que se tem sempre em vista, e não poderia ser de outro modo, é a essencialidade do ato da subjetividade noeticamente apresentada na consciência. Todavia, ao mesmo tempo que as coisas são colocadas segundo o procedimento da essência, ou seja, aquela instância concebida como inalterável e sempre a mesma, é sabido que ela não contém como se fosse num “dentro” de si toda a omni-abrangência descritiva da vivência complexa. De fato, devemos deixar claro que a essência não é uma quiddidade *real* do ato na vivência, ela não está em lugar algum. Assim, essência será mais aproximável da compreensão de uma identidade irreal do modo de doação do fenômeno para a consciência. E

Agora, [escreve Husserl] deixemos também claro para nós próprios que a *essência intencional não esgota fenomenologicamente o ato*. [...] Apesar de todas as alterações, fenomenologicamente tão importantes, das aparições **fictícias** da fantasia, **o próprio objeto pode continuamente estar diante da nossa consciência como um e o mesmo objeto inalterado e igualmente determinado** (identidade da matéria); não a ele mas antes à “aparição” é que atribuímos nós, então, as alterações, nós “*visamo-lo*” como constantemente permanente; e visamo-lo assim sob o modo da simples ficção (identidade da qualidade). **Ao contrário, a matéria muda enquanto decorrem as representações unitárias de um objeto que se dá como estando a alterar-se (não atendendo agora às unidades compreensivas de forma, às quais corresponde, no objeto intencional, a identidade daquilo que “se” altera); e algo semelhante é válido quando surgem novas notas distintivas na apreensão de um objeto dado à consciência como inalterado, notas que antes não pertenciam ainda ao conteúdo intencional do objeto, ao objeto desta representação enquanto tal** (HUSSERL, [1913] 2015, p. 359, grifo nosso).

Façamos, assim, saber que a viragem intentada por Husserl, consiste em reduzir por um momento o objeto a um *nada* para que se possa ascender à compreensão ideativa da vivência a partir dela mesma. Numa análise mais literal do texto, no sentido de tomar as variações a partir da primeira à segunda edição, denota-se que a atenção da intuição está agora voltada para as mudanças possíveis que a própria intenção pode sofrer quando se visa a partir da matéria esta qualidade na representação, no juízo, no desejo, na volição, etc. Então, fenômeno será o que está passivo a mudar-se [*sondern der Erscheinung messen wir Veränderungen zu*] e não mais o objeto, o objeto pode continuar um e sempre o mesmo [*Gegenstand unverändert*] (Cf. HUA, XIX/1, p. 433) enquanto a intenção varia em tantas e quantos perfis possíveis. Husserl chama de “notas” tais versões variacionais da apresentação do fenômeno ao fluxo de consciência. Nesta passagem que trouxemos destacamos o acréscimo da segunda edição para se fazer ver que na redução eidética o significado do objeto inanimado sede lugar ao conteúdo que não é mais conteúdo do objeto real [*Real*], mas sim do ato intencional disposto à vivência. E ainda mais, as versões possíveis de intenção, para retomar a explicação de Husserl, variam a partir de si mesmas enquanto que o objeto permanece inalterado.

Para mais uma vez fazermos conveniente uso do recurso desta edição das *Investigações Lógicas*, trazemos a primeira versão deste fragmento que foi colocado a partir do nosso grifo, que corresponde à primeira edição de 1900. O que queremos é elucidar as evoluções tangentes que o texto husserliano sofreu segundo a inspiração transcendental, ainda que mantendo suas características noéticas próprias. Assim, o texto que segue encontrava-se na primeira edição sendo omitido na segunda e substituído por aquele que trouxemos em continuidade sinalizado acima. Lê-se na primeira:

Isto naturalmente sob o pressuposto de que a respectiva representação quer figurar precisamente um objeto constante. Se se tem em vista, porém, um objeto que se altera, então a representação estende-se num fluxo de representações com correspondentes intenções representativas variáveis; e acerca desta representação fluente poder-se-ia dizer o mesmo que dissemos a respeito da representação de um objeto constante (HUSSERL, [1900] 2015, p. 359).

Partindo deste período que nem sequer fora alterado, mas sim omitido na segunda edição, notamos que o problema do *aparecimento* essencial do objeto intencional continua em torno do problema da representatividade que na segunda edição a essas alturas já estava metodicamente resolvido para a representação autêntica; ou seja, a representação fenomenológica não é uma substitutiva do fenômeno do objeto aparente, mas é o mesmo objeto que aparece de tal e tal modo, sob diversos conteúdos e qualidades, sempre o mesmo objeto que pode ser *visado* na intuição preenchedora. Doravante na segunda edição é precisamente esta visada intuitiva que traz à presença doadora o objeto conforme a intencionalidade.

Voltando-nos para parentetização científica e fenomenológica, a consciência, em seu fluxo intencional (essencial [*Wesentlichen*]) direcional até o conteúdo do objeto, obtém o significado; a isso damos o nome de fenômeno, posto que fenômeno não é o objeto próprio inanimado que se nos apresenta diante dos olhos [*Gegenstand selbst*]. Fenômeno no sentido da fenomenologia, arriscaríamos dizer, é o encontro da consciência *flutuante* – para metaforizar a ideia de que a consciência não é um compartimento substancial espaço-temporal – com o conteúdo intencional do objeto [*intentionalen Inhalt des Gegenstandes*] que é o único e sempre o mesmo objeto inalterado [*Gegenstand unveränderte*] (Cf. HUA, XIX/1, p. 433-4) presente ao fluxo de consciência. Daí que fenomenologia é sobre o ato partido da consciência, é, no sentido mais científico e rigoroso, perguntar-se pelo estatuto da consciência mesma e não questionar se o objeto existe ou não; não há que se questionar ceticamente se o objeto se encontra aí no mundo e diante dos meus olhos, isso num primeiro momento fundante, não convém mais à fenomenologia eidética, mas sim saber se o ato da consciência se encontra aí.

Por causa da suspensão, “a *essência intencional* enquanto forma eidética é por si uma forma esvaziada, geneticamente anterior, porque prescreve no campo das possibilidades a variabilidade do real e dos complexos-de-significações: *o modo de uma forma vazia, convém a todas as essências possíveis*” (NACHMANOWICZ, 2016, p. 117). Notadamente, se a intencionalidade estivesse referida as existências reais se daria então um limite científico

insuperável, porque sobre existências particulares de fato não se pode edificar conhecimento científico universal e necessário. Tão pouco poderá a intencionalidade estar direcionada unicamente a objetos em nome de uma (pré-) ciência objetiva. Se fosse assim, a fenomenologia deixaria de ser o que se propôs ser, ciência eidética e deixaria de estar voltada para o plano da subjetividade em espécie de consciência.

2.3.2.1 *O problema binário entre objeto imanente intencional e objeto transcendente [bloß immanenten oder intentionalen Gegenständen] na cientificação da intencionalidade*⁶⁹

Todavia, ainda assim, existe para a fenomenologia, como já esboçamos em outros momentos, uma bilateralidade que significa que por um lado ela está voltada para a subjetividade pura e por outro para a objetividade intencional. Faz necessário antes de se concluir a presente seção entender o que Husserl diz a respeito dos objetos intencionais conforme correlato da intencionalidade essencial. Pareceu-nos que a cientificação da fenomenologia dependeu de certa forma dos aditamentos que Husserl fizera a respeito da distinção entre ambas abordagens da intencionalidade.

Foi no *Apêndice aos parágrafos 11 e 20 (Para a crítica da teoria das imagens e da doutrina dos objetos imanentes)* à Quinta investigação que Husserl colocou o problema binário entre objeto imanente intencional e objeto transcendente [*bloß immanenten oder intentionalen Gegenständen*] (Cf. HUSSERL, 2015, p. 361; HUA, XIX/1, p. 438). Para o filósofo o problema consiste num erro de fundamento científico em se fazer diferenciações entre objeto imanente intencional e objeto transcendente. Diz Husserl:

É um grave erro quando se faz, em geral, uma distinção real entre os objetos “simplesmente imanentes” ou “intencionais”, de um lado, e, do outro, os objetos “transcendentes”, “efetivos”, que eventualmente lhes correspondem: podemos bem interpretar, então, esta distinção como sendo entre um signo ou imagem realmente disponível na consciência e a coisa designada ou figurada; ou podemos bem substituir de um outro modo o objeto “imanente” por um dado qualquer de consciência *real*, digamos, o conteúdo no sentido do momento doador de significação. Estes erros, que se arrastam ao longo dos séculos (pensemos no argumento ontológico de *Anselmo*), se bem que também brotem de dificuldades substantivas, têm o seu ponto de apoio nos equívocos do discurso acerca da imanência e de outras coisas da mesma espécie. Basta, porém, expressá-los para que qualquer um imediatamente o reconheça: *que o objeto intencional na representação é o mesmo que o seu objeto efetivo e, se for o caso, exterior, e que é um contrassenso distinguir entre ambos* ([1900] 2015, p. 364).

⁶⁹Cf. HUA, XIX/1, p. 438-40.

Agora notemos como Husserl procede ao problema no fragmento de texto acrescentado à segunda edição do mesmo apêndice à Quinta investigação de 1900, acréscimo no qual o filósofo tenta dar uma resolução ainda que provisória para a querela. Prossegue:

O que acabamos de expor não exclui naturalmente que [...] se distinga entre objeto puro e simples, que é em cada caso intencionado, e o objeto *tal como é* com isso intencionado (em que sentido de apreensão e, eventualmente, em que “plenitude” da intuição), nem tão pouco exclui que este último ponto de ocasião para análises e descrições próprias” (*Ibid.*, p. 365).

Reparemos que na primeira edição Husserl sinaliza que se faz mal em discernir sobre objeto imanente intencional e objeto transcendente, agora, na segunda, as coisas parecem mudar de natureza e Husserl assume que para a cientificação da fenomenologia, há que se distinguir entre objeto *real* [*Real*] e o objeto intencional ainda que se trate de um único e mesmo objeto.⁷⁰

Como continuidade ao problema binário, mostrou-se pertinente para a série de análises descritivas da intencionalidade essencial a tematização das qualidades e das matérias do ato intencional. É que as qualidades dão à intencionalidade direções específicas e particulares. Schérer investiga até em que ponto tal problema diz respeito a uma impressão *real* de ato e quando diz respeito à eidética pura. Parece-nos que foram mesmo compreensões psicologistas da fenomenologia que fizeram com que Husserl se demorasse mais nestes problemas, inclusive oferecendo acréscimos da primeira à segunda edição. Veremos que não existe um conteúdo aparicional do objeto transcendente e outro imanente à consciência. O que surge a partir da segunda edição é anatematizar qualquer dualismo interno/externo – *in mentem, extra mentem*. Nesta linha o problema do conteúdo e de qualidades atributivas desaguarão no problema central da constituição da análise fenomenológica de essências.

Para notarmos mais de perto as variações sobre o sentido de qualidade e *matéria de ato* na busca por uma passagem da atitude psicológica para a fenomenologia eidética, faz-se necessário trazer aqui, sem a intenção de esgotar as diversas teorias nela expostas, o mesmo

⁷⁰ Schérer apontará a insuficiência de se apostar em uma só dessas versões e esclarecerá que a relação intencional e não *real* para com o objeto compõe o método desta ciência. Deixa ainda, a questão aberta para desenvolvimentos posteriores, desenvolvimentos que, com Schérer, suspeitamos ser na filosofia transcendental. Conclui-se com essas coisas que “a dificuldade que se apresenta ao texto da *primeira edição*, sua obscuridade, deriva, por tanto, de que a matéria segue sendo um conceito tendido entre o conteúdo real e o conteúdo intencional, a vivência e a objetividade: a matéria é tratada “fenomenologicamente”, o que significa sempre, no texto da *primeira edição*, que é um componente real da vivência e, sem embargo, *segundo seu sentido*, um correlativo intencional” (SCHÉRER, 1969, p. 262).

apêndice aos parágrafos 11 e 20 da Quinta investigação, mas agora referentes à *segunda edição*. Seja válido repetir que o que queremos extrair da seguinte passagem é o esboço do movimento exaustivo que Husserl empreende para deixar claro a distinção entre *conteúdo [Inhalt]*, *objeto intencional e transcendente [Das intentionalen und transzendenten Gegenständen]* (Cf. HUA, XIX/1, p. 436) e os riscos e equívocos que tais aparelhagens ofereceram para a descrição da *essência intencional* na fenomenologia pura.

Reza o seguinte:

O modo rudimentar de falar acerca de imagens internas (em oposição a objetos externos) não pode ser aceito na Psicologia **descritiva (com maior razão na Fenomenologia pura)**. A pintura só é imagem para uma consciência constituinte de imagem, a qual confere pela primeira vez a um objeto primário que lhe aparece perceptivamente, por meio da sua apreensão imaginativa (aqui, portanto, fundada numa percepção) a *“validade”* ou *“significação”* de uma imagem. Se a apreensão como imagem já pressupõe, assim, um objeto intencionalmente dado à consciência, então isso conduziria manifestamente a uma regressão ao infinito, se esse mesmo objeto fosse, outra vez, de novo constituído por uma imagem, por conseguinte, se se pudesse falar seriamente a respeito de uma percepção simples, de uma “imagem perceptiva” que lhe fosse inerente e “por meio” da qual ela se referisse à “própria coisa”. Por outro lado, devemos aqui aprender absolutamente a ver que necessitamos, em todo os casos, de uma certa “constituição” do objeto da representação, no seu próprio teor essencial, *para* a consciência e *nela*; que, por conseguinte, um objeto para a consciência não é representado apenas porque está simplesmente na consciência um “conteúdo” qualquer semelhante à própria coisa transcendente (coisa que, ponderada mais rigorosamente, se resolve num enorme contrassenso), mas antes que, na *essência fenomenológica* da consciência, está em si mesma contida toda e qualquer relação com uma objetividade e que só nela pode estar principialmente contida, certamente *enquanto* relação com uma coisa “transcendente”. Esta relação é “direta” quando se trata de um representar simples, é mediata quando se trata de um representar fundado, por exemplo, de um representar figurativo (HUSSERL, [1913] 2015, p. 362-3).

Nessa passagem na qual Husserl desenvolve um pouco mais o problema da teoria das imagens enquanto mostraçã dos fenômenos à consciência, o problema consiste em se fazer discernimentos psicológicos do conteúdo intencional enquanto internamente imanente e externamente transcendente como se para a consciência houvesse uma matéria interna que fosse protótipo do objeto externo representado no mundo, tais associações serão contrassensuais em fenomenologia noética. Husserl acredita que instaurar em fenomenologia uma busca para localizar a origem da representação imagética na consciência seria um eterno retorno que não chegaria a lugar algum, tal tarefa é própria da psicologia genética e não oferece campo algum para a fenomenologia. Essa busca se dá em atitude objetivista e que é contrária à atitude reflexiva eidética a que se propõe a fenomenologia. Ao contrário, não é tarefa da cientificidade

da fenomenologia dar fundamentação genética às representações internas, mas sim oferecer a elas princípios de *significação* que não se há de buscar nos atos fundantes. Neste sentido, o conteúdo só é intencional porque existe um objeto intencional correlativo a ele e que é o mesmo objeto transcendente. Não existe uma multiplicidade de objetos e não existe uma imagem figurativa desse objeto inativo na consciência. E aí está o movimento da consciência, adequar uma só vez significação ao fenômeno e não buscar num tipo estranho de compartimento imanente imagens que sirvam ao fenômeno aparente. E agora fica fácil dizer que a representação funciona como uma espécie de *qualidade* dentre outras que possam haver; para se poder dizer que a representação não é a fundação absoluta da consciência, ela é uma entre várias das quais a consciência se serve. Husserl conclui este trecho da seguinte maneira:

Por conseguinte, não podemos pensar e falar como se a chamada “imagem” se comportasse com a consciência de modo semelhante ao da imagem com a sala onde está colocada, ou como se, com a substrução de uma interpretação de dois objetos, isto se tornasse compreensível no mínimo que fosse. **Devemos nos elevar até a visão intelectual fundamental de que somente e apenas por uma análise fenomenológica da essência dos atos aqui implicados será atingível a compreensão que desejamos**, portanto, neste caso, das vivências de ato da “imaginação” no sentido antigo e muito lato (a imaginação de *Kant* [...]), e, de início, daquilo que constitui a sua particularidade (apriorística) essencial, a saber, que, nelas, “aparece um objeto”, e decerto aparece ora simples e diretamente, ora de tal modo que “vale” não por si, mas como “presentificação figurativa” de um objeto que lhe é semelhante” (HUSSERL, [1913] 2015, p. 363-4, **grifo nosso**).

Nota-se bem que nesta passagem alocada para a segunda edição, Husserl entende um novo tipo de fundamentação científica para os atos intencionais da consciência fenomenológica, sua fundamentação não pode ser a mesma que a da psicologia que, por fins de conta, acaba-se em ciência natural. Seguindo-se a exemplificação do antigo problema da representação por imagem, não se pode mais conceber uma representação das coisas como se os objetos se dessem numa multiplicidade ontológica, ora como um ser no mundo espaço-temporal, ora como um outro tipo figurativo para a consciência, pois “a presença do objeto é efetivamente vivida sem que ele “entre” de qualquer forma que seja na consciência, porque, de fato, a consciência não possui nenhum dentro onde algo assim como um objeto possa se abrigar” (FURTADO, 2019 p. 100). O que a cientificação da fenomenologia quer precisamente exorcizar é a multiplicidade metafísica de representações do mundo, respaldado na consciência quase que de forma substancial. Por isso, como se frisou no adendo de 1913, a fundamentação da intencionalidade deve ser uma a partir de uma ciência de essências, ciência esta que deverá ser a fenomenologia

mesma. Essa ciência renuncia à antiga representação do mundo (Cf. MOURA, 1998, p. 196-7) e pela intencionalidade intuitiva deseja voltar ao fenômeno conforme sua pureza aparicional.

Em continuidade ao problema da imagem, toma-se que a saída não é multiplicar os atos em constituições causais, mas, bem ao contrário disso, entender que a consciência como que ilumina as diversas qualidades possíveis tanto quanto haja diversas possibilidades de fenômenos como é a *imaginação*; fenômenos que aparecem à consciência independentemente de causas psicofísicas. De forma derradeira, conforme conclui Husserl, pode-se entender sem muitas ressalvas que a análise de essência busca a origem dos fenômenos diversos a partir de suas *presentificações* intuitivas e não a partir das representações imagéticas.

Neste sentido, é possível conceber que visar a intencionalidade do fenômeno é voltar-se para “as coisas mesmas” [*Zurück zu den Sachen selbst*] como quis Husserl, sem, contudo, se descurar das variações possíveis que constituem a comunidade de atos e *não*-atos fenomenológicos. Segue disso que tanto se pode visar uma vivência a despeito do objeto da intenção, quanto se pode visá-la a partir dos mesmo em suas múltiplas qualidades correlativas.⁷¹

Neste jogo de elementos conteudísticos e intencionais é possível asseverar que a intencionalidade, reduzida ao fluxo livre da consciência, se relaciona correlatamente aos conteúdos de atos captados aos fenômenos. Com isso, é possível que os sentidos oriundos aos fenômenos estejam sempre presentes para a consciência, todavia ela não depende substancialmente deles para operar sua função no fluxo de vividos. Neste sentido, é como se por um tempo os conteúdos significativos meramente intentados fossem suspensos na redução. É por isso que o fenômeno captável a partir de seu conteúdo e de suas diversas qualidades possíveis, *mutatis mutantis*, podem variar ainda a despeito do objeto correlato, como já foi assinalado acima, sem comprometer a *essencialidade* da intenção. A intenção encontra-se *não*-independente da complexidade conteúdo/qualidade – estes enquanto doação de significados ao fenômeno –, mas, por outro lado, encontra-se livre na flutuação de significação

⁷¹ Vejamos qual é problema escamoteado por detrás do erro em se equiparar conteúdo e qualidade à realidade do ato na primeira à segunda edição de *Investigações*: “A apêndice da V *Investigação* resolve a dificuldade de acordo com a última observação: qualidade e matéria pertencem ao conteúdo real do ato. Sem embargo, o equívoco não deixa de subsistir menos literalmente. E não é uma simples consequência de vocabulário. A ambiguidade do termo de conteúdo dissimula uma dificuldade mais fundamental com a que tropeça a análise na *primeira edição*. Esta dificuldade deriva do fato de que se encontra uma descrição aparentemente psicológica, que se desenrola em uma atitude natural, deslizando-se sub-repticiamente a outro plano para o qual a psicologia não dispõe de uma linguagem apropriada, para o qual seus conceitos são contraditórios. De fato, tratar do conteúdo intencional enquanto matéria (no sentido que entende Husserl) é estar já situado *em atitude de redução*, como entenderam as *Ideen*” (1969, p. 261).

das vivências. Ela compõe uma unidade particular, se assim podemos dizer, na unidade contínua da complexão fenomenológica. Bem diz Moura, sintetizando numa definição satisfatória, que “*intencionar* é tender, por meio de não importa quais conteúdos dados à consciência, a outros conteúdos não dados e *reenviar* esses outros conteúdos de maneira compreensiva” (2007, p. 11). Neste sentido, há na *síntese* complexa da intencionalidade uma relatividade, não passando perto de qualquer relativismo, que traz à presença da consciência o que não existe na doação natural da representação das coisas. Isto quer dizer, portanto, que pela fundamentação científica estritamente fenomenológica “existe “intencionalidade” sempre que, através de um dado, nós “visamos” algo não dado, sempre que uma certa presença “exprime” uma determinada ausência” (*Ibid.*).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Alcançar os limites científicos da primeira fenomenologia de 1900/13 pode ser um trabalho tanto ou mais exigente que expor seus próprios fundamentos desde os *Prolegômenos* de 1900 até as *Investigações Lógicas* de 1913 e isso se nos impôs como uma tarefa necessária, afinal para se medir a eficácia de uma ciência nada como testar seus limites. No entanto, sublinhar os limites intencionais da Quinta investigação de 1900 se mostrou ser um exercício um pouco mais fácil em relação aos demais que iremos contrastar, pois, de certo modo, as camadas fenomenológicas que pedagogicamente foram montadas a partir do próprio caminho de Husserl como que age por exclusão no sentido intencional, porque se vai das camadas mais superficiais até aquelas mais nucleares e isso pareceu ser, segundo sua essência, o movimento científico mais denotativo das mesmas *Investigações*. Neste sentido, nos absteremos de mais reflexões a respeito dos limites particulares entre cada camada, ficando para nós entendido que elas fizeram por si seu trabalho.

Isso não significa, porém, que não há mais o que se fazer, muito ao contrário, há muito trabalho aos quais não temos nem de longe a pretensão de exceder. Mas o limite científico mais saliente de todas essas camadas que expusemos só poderia ser o limite da *essência intencional* enquanto núcleo científico da primeira fenomenologia. E isso se fez notar a partir da própria fala de Husserl que retomaremos, segundo a qual “a *essência intencional não esgota fenomenologicamente o ato* ([1900] 2015, p. 359).

Se o filósofo faz todo um esforço epistemológico para se chegar a uma ciência de essências o que mais haveria de excedente nessas investigações? Essa é a pergunta que se nos

impôs por si mesma. E na verdade essa pode ser colocada como uma das questões capitais de fronteira de fronteira da fenomenologia. É isso que nos leva a entender Moura em *Husserl nos limites da fenomenologia*, que, fazendo algumas leituras de Ricoeur, afirma que a fenomenologia não conhece limites e que sua ciência abarca tudo, desde as descrições dos atos intencionais até os problemas transcendentais enquanto problemas últimos. Lê-se:

Ao supor por esse programa exaustivamente repetido, a fenomenologia não se dá limite algum, não reconhece a existência de nenhum conjunto de questões que podem ser tidas, simultaneamente, por legítimas e exteriores à compreensão fenomenológica. A análise intencional, como referência dos objetos aos atos, ofereceria a inteligibilidade total da experiência. Na origem do problema fenomenológico – afirma Ricoeur – há uma decisão não tematizada por Husserl, uma decisão que consistiria em afirmar “... que não existe outra dimensão do ser no mundo senão a dimensão do ser-para-si e que não existe outro conjunto de problemas senão o transcendental”. Supondo-se correta a interpretação de Ricoeur, e supondo-se ainda que o programa de Husserl será fielmente cumprido por sua filosofia, livre curso pode ser dado às interpretações “de princípio” que, – criticando ou não a megalomania do empreendimento, vendo em sua realização um sucesso ou um fracasso especulativo – não deixam de reconhecer a verdade de seu projeto de uma filosofia total (2001, p. 134),

ou, no caso, de uma Ciência Universal.

Essa leitura, sob o nosso interesse em causa, não nos poderia levar a outro lugar senão a concluir que os limites da intencionalidade se transpôs à própria filosofia transcendental aonde por ora não poderemos alcançar. Por isso arriscaríamos a sugerir que os limites da primeira fenomenologia poderão ser sua sócia transcendental.

Entretanto, esse não é o único problema que se nos interpôs e, como já foi dito, basta-nos apontar a fronteira sem a pretensão de ultrapassá-la. Segue-se daí que o problema mais conveniente a nossa pesquisa fora o próprio limite interno à primeira fenomenologia que consiste em explorar melhor os limites da lógica pura em relação à própria fenomenologia e, mais do que isso, a separação entre a noética e a fenomenologia, porque fora colocado que até aqui que a noética é a própria fenomenologia, mas se fizermos uma leitura crítica atenta desde os *Prolegômenos* de 1900, parece-nos que as coisas podem não ser exatamente como parecem.

A passagem que retomamos em *Prolegômenos* para levantar essa questão é a seguinte:

As condições de conhecimento ideais que, como condições noéticas, diferenciamos das lógico-objetivas, não são, no fundo, mais do que tais formulações daquelas intelecções legais pertencentes ao puro conteúdo do conhecimento, pelas quais estas se tornam frutíferas precisamente para a crítica do conhecimento e, por meio de outras formulações ainda, também para a sua normalização prático-lógica. (Posto que incluímos aqui também as

formulações *normativas* das leis **puramente lógicas**, de que tanto se falou acima.) (HUSSERL, [1913] 2014, p. 179, **grifo nosso**).

Esta passagem já fora explorada no n. 1.3.2. (*A lógica e a noética enquanto condição de possibilidade do conhecimento*) de nossas reflexões, trazemo-la novamente afim de conclusões. No entanto, com uma novidade em relação à primeira vez, aqui apresentamos um pequeno trecho da segunda edição com notável importância. Veja-se que aí Husserl quer ressaltar o lugar da pesquisa noética em relação à doutrina da ciência pela lógica pura, ou seja, a essa altura, nota-se que para Husserl não basta dar continuidade a uma *mathesis universalis* à moda leibiniziana. Isso nos levou a suspeitar das intenções dos filósofos a respeito da continuidade de seu primeiro trabalho de fundamentação das ciências.

Vale lembrar que pela própria insinuação do texto supracitado e dos demais que concorreram para ele, a noética não faz parte da doutrina da ciência porque esta última seria um sistema fechado, *teorético* e objetivo ao passo que a noética é subjetiva por se tratar das condições cognoscitivas genéricas do conhecimento ainda que ideal; ela não é somente formal, mas sim material, pois expõe conteúdos, no caso, os atos intencionais das vivências. Depois disso, no adendo à segunda edição Husserl menciona que a noética deve ser acompanhada a partir das leis puramente lógicas, dando-se a entender mais ainda que se trata de dois polos epistemológicos distintos e conciliáveis para que a atitude crítica do conhecimento seja fértil.

Agora nos colocamos num tripé, se a noética é implementada a lógica aonde fixa a fenomenologia?

Sobre essa questão não conseguiríamos sugerir outra alternativa que não fosse a noética enquanto condição de possibilidade cognoscitiva, intercâmbio entre a lógica pura e a própria fenomenologia. Com isso, fica duvidosa a sustentação unilateral da fundamentação das ciências no início dos *Prolegômenos* de 1900 em detrimento da fenomenologia propriamente iniciada nas *Investigações* de 1913. Esse estado de coisas parece quebrar um pouco a harmonia entre o primeiro e o segundo tomo da obra. E assim, fica-se sugestivo não somente dois, mas três momentos científicos implícitos a primeira fenomenologia, a saber: a lógica, a noética e só depois a fenomenologia estrita.

Fisette comenta o texto supracitado, dizendo a respeito da necessidade de se fazer uma “conversão” autêntica da noética à doutrina da ciência. Segundo o estudioso, somente uma mudança de atitude, ou seja, no sentido mesmo de conversão, possibilita a noética ser incorporada à lógica pura:

Da mesma forma, poderíamos dizer que recorrer à esfera dos atos mentais requer uma nova conversão (*Umwendung*), como Husserl explica no final dos *Prolegômenos* [...], uma conversão das condições noéticas para usá-las para o propósito da teoria do conhecimento. Esse recurso à esfera dos atos mentais é, no entanto, apenas legítimo se interpretarmos o programa de uma doutrina da ciência de maneira ampla o suficiente para incluir o aspecto noético. Se a lógica é entendida nesse sentido mais amplo, o aspecto noético e lógico-objetivo são identificados exatamente da mesma maneira que os diferentes componentes de um ato de julgamento [...] O que possibilita a articulação das categorias primitivas da lógica pura – a do conteúdo proposicional e da referência – com a esfera dos atos mentais – que se enquadram na fenomenologia do conhecimento – é a doutrina das essências das *Investigações Lógicas* (2003, p. 48).

É interessante também notar que se fala de uma reinterpretação da doutrina da ciência de uma forma mais expansiva, ou seja, de uma forma não tão fechada e quase objetivista tal qual Husserl começou a fazer no começo de *Prolegômenos*. Nesta linha é possível notar uma certa moderação do filósofo já no final da obra e muito mais no segundo número da mesma. O estudioso argumenta que existe um movimento entre a noética de *Prolegômenos* (1900) até as doutrinas das *Investigações* (1913). Esse argumento nos leva mais a hipotetizar que a doutrina da ciência do primeiro volume não é a mesma doutrina fenomenológica eidética do segundo volume, não por se tratar de dois trabalhos distintos ou contrapostos, mas por se tratar de um trabalho complementar e evolutivo. Com isso, fica mais contrastante a sugestão de três momentos distintos dentro de um único movimento fenomenológico de 1900 à 1913.

Todavia, ainda na primeira década de *Prolegômenos* já se é possível delimitar a tarefa própria da fenomenologia quando Husserl lança as três últimas tarefas da lógica pura (Cf. HUSSERL, [1913] 2015, p. 181ss) e busca pela primeira vez escavar a origem do conceito. Nesta proposta já investigada nesta pesquisa (Cf. n. 1.2.2), Husserl não faz outra coisa senão investir a lógica pura a favor da própria fenomenologia, tendo-se em vista que a origem do conceito está no próprio fenômeno intuído. Conclui-se, por isso, que ao final de *Prolegômenos* não se tem somente um programa de fundamentação da ciência e de doutrina ancoradas pela lógica, mas se tem já a fenomenologia embrionária recursada pela noética.

Conforme aponta Sacrini,

o problema da fundamentação das ciências não se resolve apenas pela explicitação das formas teóricas objetivas básicas em correlação com os atos subjetivos de atestação de tais formas, conforme Husserl propusera em *Prolegômenos*. Muitas ciências se referem a domínios objetivos específicos, os quais se manifestam inicialmente em experiências pré-teóricas. E as estruturas eidéticas desses domínios objetivos prescrevem restrições temáticas e metodológicas que condicionam a produção do saber (2018, p. 231-2).

Isso quer dizer que desde *Prolegômenos* até as *Investigações*, conforme foi possível notar em nosso trabalho (Cf. n. 2.1.1. “A cientificidade da consciência e a nova classe de vivências fenomenológicas”), a experiência ocupa seu lugar ante o edifício objetivo da lógica. Essa experiência não é outra coisa senão as vivências intencionais, ainda que psicológica, deverá ser purificada pela primeira redução eidética e daí ser estratificada a sua essência ideal; essa é a função mesma da fenomenologia tematizar.

Outro e último problema que atravessa *Prolegômenos* e *Investigações*, conforme foi explorado dentre ambas edições nesta pesquisa, e que pode ser lido também como limites da fenomenologia, antes de se passar em definitivo para os problemas pontuais de nossa segunda seção, são as “concessões dolorosas” que Husserl se vê obrigado a fazer. Dentre elas está aquela que mais justifica a possibilidade interpretativa ainda que perigosa de nossa pesquisa: o aperfeiçoamento de “tudo aquilo que pudesse ser melhorado sem alterar profundamente o curso e o estilo da obra antiga” (HUSSERL, [1913] 2015, p. XVI). Mas depois dessa concessão a mais dolorosa de todas, segundo a ótica desta pesquisa, outras não menos importantes deverão ser remissivas, é o que explica Tourinho, dizendo que Husserl cuida para que o conceito subjetivo de verdade fenomenologizado nas vivências não seja comprometido em sua objetividade lógica enquanto verdade-em-si. Outra concessão é a correlação real/ideal que deverá ser curada em toda a obra.

Explica Tourinho:

Ao optar por manter, na segunda edição de 1913, o texto de *Prolegômenos* praticamente inalterado, Husserl se viu obrigado a abrir algumas concessões. Para impedir que o conceito de “verdade” — enquanto “verdade em si” — ofuscasse o problema da relação entre o ideal e o real, Husserl recorreria, por vezes, ao conceito de “vivência de apreensão” ou “vivência consciente” da verdade, porém, mantendo o conceito de “vivência” como era pensado em 1900. Certamente, esta se torna uma concessão bem menos dolorosa do que a de manter — para não alterar o plano de unidade da obra — o conceito de “verdade em si” no corpo do texto da segunda edição de *Prolegômenos*. Enquanto a primeira concessão lhe permite, de algum modo, salvaguardar o problema da relação entre o real e o ideal em *Prolegômenos*, a segunda ofusca o referido problema. Eis o motivo da “insuficiência fundamental” a que Husserl se refere na segunda edição ao considerar o conceito de “verdade em si” (TOURINHO, 2014a, p. 578-9).

Com essas indicações concluímos melhor as ideias que desenvolvemos a respeito das vivências enquanto experiência da verdade já em *Prolegômenos* e depois em nas *Investigações* (Cf. n. 1.3.3 e 2.2.1).

Passando agora às *Investigações Lógicas*, propriamente a Quinta, Husserl não fala mais de fundamentação das ciências ou de sua doutrina. Pressupomos, porém, que mesmo não mais usando os termos a fundamentação e a doutrina da ciência teriam agora se convertido em doutrina *fenomenológica* da ciência. Isto é, aqui não se tem somente a lógica pura como ciência fundamental, mas a fenomenologia aliada à lógica se faz a própria ciência fundamental. Ou ainda, se for o melhor dos casos, a doutrina da ciência *é* a própria fenomenologia.

Colocadas essas coisas, pode-se agora partir para a próxima questão levantada pelo nosso trabalho, a saber, se a fenomenologia é ou não psicologia descritiva.

Na verdade, a crítica que se faz à fenomenologia polemiza o assunto e a própria auto interpretação do filósofo de *Investigações* não deixa por menos. Ao parágrafo 10, a respeito das “*Caracterização descritiva dos atos enquanto vivências “intencionais”*”, Husserl implica que

À relação intencional – compreendida de modo puramente descritivo, enquanto peculiaridade de certas vivências – concebemo-la nós como determinação essencial dos “fenômenos psíquicos” ou “**atos**”, de maneira que vemos na definição de *Brentano*, segundo a qual eles seriam “esses fenômenos que contém intencionalmente em si um objeto”, uma definição essencial, cuja “**realidade**” (no sentido antigo da palavra) está naturalmente assegurada por meio de exemplos [N. A.: Por isso, para nós, não há quaisquer questões controversas como a de saber se todos os fenômenos psíquicos têm efetivamente a peculiaridade indicada, por exemplo, os fenômenos afetivos. Em vez dessa questão, haveria antes que perguntar se os referidos fenômenos *são* mesmo “fenômenos psíquicos”. A estranheza dessa questão nasce do caráter impróprio das palavras]. **Dito em outras palavras e, ao mesmo tempo, apreendido puramente de modo fenomenológico: a ideação, realizadas sobre casos exemplares de tais vivências – realizada de tal forma que toda e qualquer apreensão e posição de existência empírico-psicológica fique fora de causa de se considere o teor fenomenológicos real [Reell] destas vivências –, dá-nos a ideia genérica puramente fenomenológica, vivência intencional ou ato, tanto como, em seguida, os seus tipos puros** (HUSSERL, [1913] 2015, p. 317, grifo nosso).

Levando-se em conta este trecho importante da Quinta investigação de 1913, volta-se mais uma vez a questão científica central das *Investigações* e que desde logo são trazidos por Husserl a respeito do conceito brentariano de fenômenos físicos e fenômenos psíquicos, a se saber a que partido científico a primeira fenomenologia é filiada, se do partido objetivo ou subjetivo. Não existe muitas reservas quanta essa resposta, soube-se desde muito cedo que Husserl quer anatematizar o objetivismo psicofísico e assumir uma atitude fenomenológica noética, fazendo-o sob a operação da redução eidética. Entretanto, a questão que se coloca é se Husserl o fez bem, pois, por mais que a recusa da atitude empírico-psicológica objetivista seja firme, não se pode negar que a fundação dos atos subjetivos, ou das vivências intencionais

fundadas continua calçada sobre atos psicológicos. Na verdade, esse prejuízo, se assim for possível dizer não é tão fácil de ser medido, há quem o endosse e quem o rejeite.

Como se entendeu desde nossas últimas reflexões até esta passagem supracitada, especialmente na nota do autor que fora enxertada no texto concernentes ao contexto dos acréscimos de 1913, não faz mais sentido para Husserl fazer dualismos entre fenômenos físicos e fenômenos psíquicos à maneira de Brentano. A purificação fenomenológica se encarregou de cancelar essa terminologia viciada e se propôs a buscar a essência das vivências psicológicas e com isso ganhar um novo nome para esta vivência, *vivências intencionais*. Tudo isso parte do esforço científico do filósofo de corrigir os usos equívocos dos termos psicológicos a partir da fenomenologia; existe um sério trabalho de revisão terminológica nas *Investigações* como já se fez ver para que assim a atitude científica seja retificada. Ainda assim, por mais eidética que seja a descrição das vivências intencionais, Husserl ainda está fazendo descrição de fenômenos psíquicos (fenômenos dos *sentimentos*, cf. nn. 2.2.1 e 2.2.2) e, com isso, por melhor das hipóteses, a primeira fenomenologia corre o risco de ser psicologia descritiva.

Isso se faz ver precisamente pelo adendo da segunda edição de 1913 que mudou decisivamente os efeitos do trecho que se trouxe acima. Somente depois da revista que Husserl deixa claro que a descrição dos atos das vivências psíquicas *e/ou* intencionais é puramente *fenomenológica* e que o recurso as existências empíricas estão colocadas entre parênteses.

Outra passagem mais saliente a respeito das mudanças descritivas de Husserl vem sustentar nossas hipóteses. Nesta seguinte Husserl parece corrigir mais ainda a terminologia psicológica para que a fenomenologia não seja uma ciência fundada sobre outra mais sobre si mesma.

Por conteúdo real [*Reell*] fenomenológico de um ato, entendemos a totalidade conjunta das suas partes, sejam elas concretas ou abstratas, em outras palavras, a totalidade conjunta das vivências parciais de que ele é realmente [*Reell*] [constituído] **construído**. Indicar e descrever tais partes é a tarefa da análise psicológica puramente descritiva, **que se realiza no quadro da atitude das ciências empíricas**. Esta análise pretende, em geral, desmembrar as vivências internamente [percebidas] **experienciadas**, em por si, tal como elas são realmente dadas na [percepção] **experiência**, e certamente sem remissão a contextos genéticos, e também sem remissão ao que elas podem significar para fora de si próprias ou para aquilo para que elas possam valer. A análise **psicológica** puramente [fenomenológica] **descritiva** de uma formação sonora encontra sons e partes abstratas ou formas unitárias de sons, ela não encontra qualquer coisa como onda sonoras, órgãos de audição etc.; por outro lado, ela também não encontra coisas como o sentido ideal que faz da formação sonora um nome, ou mesmo a pessoa que pode ser nomeada através do nome. Este exemplo [pode] **torna-se suficiente para** esclarecer o que temos em vista. Naturalmente que só temos conhecimento dos conteúdos **reais** [*Reell*]

[fenomenológicos] dos atos por meio de tais análises [fenomenológicas] **descritivas**. Que, com isso, **devido a imperfeita clareza das intuições ou à imperfeita adequação dos conceitos descritivos, em uma palavra, devido a método defeituoso** [...]. Mas isso diz apenas respeito à admissibilidade das respectivas análises em casos singulares. Seja como for, pelo menos isto é evidente: que as vivências intencionais contêm partes e lados distinguíveis [...] (HUSSERL, [1913] 2015, p. 341-2, **grifo nosso**).

Lados que procuramos fazer perceber nas descrições das *camadas fenomenológicas* (Cf. n. 2.2.ss e 2.3.ss).

Este excerto, embora alargue bastante as reflexões as quais não pudemos chegar, fecha com certa satisfação algumas das questões que nos colocamos ao longo de nossas exposições, como é o caso da substituição do conceito de *percepção* pelo de *experiência*, frutos das revisões da segunda edição – recurso que dispusemos em comparar a primeira versão entre colchetes com a segunda, como de costume.

O que se deve chamar atenção nesta passagem é mesma atitude científica descritiva em causa, isto é, a psicologia descritiva. O que é mais imperativo é que em 1900, o que Husserl chamava de fenomenologia, a descrição dos atos e vivências psíquicas intencionais, em 1913 ele chamará de psicologia. Note-se bem que somente com a leitura desse texto se está autorizado a chamar a primeira fenomenologia de psicologia descritiva, posto que o próprio autor o faz. Entretanto, é notório ver que Husserl está chamando a ciência descritiva de *real* [*Reell*] no sentido de *constituição* essencial das vivências em contraparte a sua *construção* real [*real*] no sentido de realidade factual, ou seja, de colocação de existências empíricas individuais; assim o autor joga com os termos por se fazer entender de modo diferente o método descritivo em entre as duas datas. Outro elemento não menos relevante é a mudança de compreensão a respeito do conceito de percepção e de experiência, o que na primeira década o filósofo entendia por percepção, talvez muito próxima à percepção sensível, na segunda ele substitui por *experiência* dando um caráter mais genérico, porém não menos problemático. Todavia, como já foi bastante pontuado, o filósofo entende por experiência na atitude fenomenológica a visada eidética das vivências, isto é, experiência de essências e não de fatos.

E ainda mais, parece que Husserl acaba mesmo se denunciando ao dizer em 1913 que de primeiro a análise fenomenológica era ainda psicológica. O que o denuncia é o termo *puramente* enquanto método da ciência em voga que vale tanto para a primeira quanto para a segunda época, ao que se dá entender que a atitude de purificação ou de redução fora já ensaiada na primeira edição e talvez tenha falhado por conta de alguns prejuízos psicológicos – nota-se no texto a variação terminológica. Depois, de certo modo, ele exemplifica a tarefa descritiva

dizendo que a fenomenologia não procura outra coisa que não seja *atos subjetivos* dos sons e não percepções dos órgãos dos sentidos, incumbência da psicologia, melhorando ainda a explicação dizendo que a psicologia não versa sobre nomes, isto é, sobre significações intencionais – ao que também já se pode especificar nessas páginas.

É preciso falar, ainda, um pouco mais desses prejuízos psicologistas que mais tarde acusarão Husserl de recaída ao psicologismo lógico e o problema de distinção científica entre fenomenologia e psicologia. Essa questão não é nem de longe marginal, pois as oscilações de Husserl a respeito de sua própria ciência fizeram com que a fenomenologia fosse com razão mal compreendida e recebida por seus interlocutores. O problema maior a se saber é se afinal a fenomenologia nasce fundada sobre a Psicologia ou se ela tem seus próprios estatutos. Veja-se que em momentos distintos Husserl entende coisas diferentes e será preciso acertar o ponteiro se quiser acertar em fenomenologia.

Explica melhor Moura:

Por duas vezes, nos anos de 1903 e 1913, Husserl comenta as *Investigações Lógicas*, censurado a maneira como ele apresentava as relações entre fenomenologia e a psicologia. Por um lado, o Prólogo à 1.ª edição afirmava que a nova disciplina chamada fenomenologia tinha sua origem nas insuficiências da fundamentação psicológica das ciências, o que fazia supor que a fenomenologia se definia, antes de tudo, como uma antipsicologia. Por outro lado, todavia, a “Introdução” apresentava a fenomenologia como “psicologia descritiva”, e embaralhava as cartas anteriormente lançadas. Essa ambiguidade, que Husserl lamentará depois, não será em parte senão o reflexo terminológico da característica desconcertante das *Investigações* para o público leitor. Depois de passar pelos *Prolegômenos*, os antipsicologistas se surpreendem com as restantes *Investigações*, onde o autor trata apenas de atos subjetivos, e não podem ver nisso senão uma incompreensível recaída no psicologismo anteriormente criticado. Os adeptos de uma fundamentação psicológica da lógica, por seu lado, após serem duramente criticados, também não vêem na seqüência do livro senão psicologia, só que agora uma psicologia antiquada e “escolástica”, e não podem compreender a arrogância inicial nem o arcaísmo que se lhe segue (1989, p. 101).

Depois disso, o veredito final contra a própria psicologia descritiva, travestida de fenomenologia na primeira data, será seu próprio julgamento de que esta primeira incorreu em conceitos equívocos e defeituosos. Não obstante os prejuízos da primeira década, o que não pode deixar de ficar claro e distinto para nós mesmos é que em 1913 a *essência da ciência* (ou, *científica*) fenomenológica não poderia ser outra que não a *primeira redução eidética* na **“viragem da atitude científica psicológico-empírica para a atitude científica fenomenológico-ideal”** (HUSSERL, [1913] 2015, p. 342, **grifo nosso**). Nesses termos, como

já foram apresentando em outros momentos, repousa *todo o princípio de fundamentação da fenomenologia enquanto ciência estrita*.

Se na segunda década a fenomenologia está salva de seus mais assombrosos fantasmas, então a crítica pode se virar a seu favor. Daí a fenomenologia de 1900 revista em 1913 não será mais psicologia descritiva, embora seja endereçada a ela algumas restrições não muito satisfatórias.

Ora, essas restrições de 1913 ainda não deixam de vislumbrar o anátema de princípio que, em 1913, Husserl lançará sobre as *Investigações*. No “Esboço de um prefácio”, ele não deixará ele não deixará de retomar as observações de 1903: a fenomenologia não é psicologia descritiva, ele elimina toda “apercepção psicológica”, ele não se dirige a “estados de um ser psíquico real”, e, nesse sentido, há nela uma verdadeira refutação ao psicologismo. Todavia, agora essa série de textos que retomam os *leit-motives* de 1903 se cruzará com outra, onde as restrições às *Investigações* não se limitarão a apontar certas infelicidades da apresentação literária da obra, nem a defasagem entre a teoria e a prática que fazem com que a fenomenologia seja indevidamente apresentada como psicologia descritiva. É verdade que a fenomenologia não é psicologia descritiva. Mas agora é verdade também que, por não ser uma psicologia empírica nem por isso ela deixa de ser *psicologia racional* (MOURA, 1989, p. 103-4).

Seja agora fiel citar as palavras de Husserl diretamente do Prefácio à segunda edição aos *Prolegômenos* no qual ele faz auto interpretação

para levantar objeções à minha própria designação da fenomenologia como psicologia descritiva. Alguns pontos principais de monta encontram já aí, em breves palavras, uma caracterização bem definida. A descrição psicológica, levada a cabo na experiência interior, aparece posta ao mesmo nível da descrição, levada a cabo na experiência exterior, dos processos naturais exteriores; a descrição psicológica é, por outro lado, posta em *oposição* à descrição fenomenológica, da qual ficavam inteiramente excluídas todas as interpretações transcendentais dos dados imanentes, e mesmo aquelas interpretações que os tomam como “atividades e estados psíquicos” de um eu real [...] A total claridade reflexiva que, nesses e nos anos seguintes, alcancei sobre a essência da fenomenologia, e que paulatinamente conduziu à doutrina sistemática das “reduções fenomenológicas” (cf. as *Ideias I*, Seção 2), foi utilizada tanto para a reelaboração da Introdução quanto para o texto de todas as investigações subsequentes e, neste aspecto, a obra inteira foi elevada a um grau de clareza essencialmente superior (HUSSERL, [1913] 2015, p. XVII).

Para que se seguisse claramente o desenvolvimento do problema, foi inevitável que se trouxesse aqui uma passagem na qual Husserl leva a entender que as restrições às suas primeiras *Investigações* foram alcançadas a partir de seus estudos de fenomenologia pura em 1913, especificamente *Ideias I*. Ao passo que no mesmo prefácio as concessões dolorosas levam a

entender que as propriedades da primeira fenomenologia são mantidas após a revisão crítica. Ainda assim esse fragmento acima citado deixa a porta aberta para se dizer que os limites científicos da primeira fenomenologia pode ser mesmo a fenomenologia transcendental.

BIBLIOGRAFIA

BRAGAGNOLO, Felipe. A tarefa da experiência antepredicativa na constituição do sentido do objeto: um estudo da Vª investigação lógica husserliana. *Griot: Revista de Filosofia*, Amargosa/Bahia, v.17, n.1, p.177-192, jun, 2018.

BRENTANO, F. **Psicología desde un punto de vista empírico**. Trad: Hernán Scholten. Madrid: Revista de Occidente, 1935. Disponível em: <<https://lacavernadefilosofia.files.wordpress.com>> Acessado em: 2020/05. – (Trad. nossa)

CONCEIÇÃO, S. A. A correlação entre a noção de subjetividade e o desenvolvimento do programa da Fenomenologia em Husserl. *Intuitio*, Porto Alegre, vol.10, n. 2, p. 21-51, dez, 2017a.

_____, Do sujeito constituinte à constituição da subjetividade: o problema do fundamento da subjetividade na Fenomenologia. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-graduação em Filosofia. Porto Alegre –RS, 2017b. (TESE)

DILTHEY, W. **Ideias acerca de uma Psicologia Descritiva e Analítica**. Trad: Artur Morão. Covilhã: Universidade da Beira Interior/ LusoSofia: press, 2008. – (Coleção: Textos Clássicos de Filosofia)

FISETTE, Denis (org.). **Husserl's Logical Investigations Reconsidered**. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2003. – (Trad. nossa)

_____, Fenomenologia e fenomenismo em Husserl e Mach. *Scientiae studia*, São Paulo, v. 7, n. 4, p. 535-76, 2009a.

_____, Stumpf and Husserl on Phenomenology and Descriptive Psychology. *Gestalt theory*, vol. 31, n.2, p. 175-190, 2009b.

FURTADO, José Luiz. **Verdade na fenomenologia de Husserl**. Ouro Preto: Editora UFOP, 2019.

GUILHERMINO, D. Simbolismo e intuicionismo na primeira filosofia de Husserl. Dissertação (Mestrado). – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Departamento de Filosofia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019

HUSSERL, E. **A idéia da fenomenologia**. Tradução de Carlos Morujão. Lisboa: Ed. 70, 1986.

_____, **Investigações Lógicas**: prolegômenos à lógica pura. Trad. Diogo Ferrer. vol. 1, 1ª ed., Rio de Janeiro: Forense, 2014.

_____, **Investigações Lógicas**: segundo volume, parte I: investigações para a fenomenologia e a teoria do conhecimento. Trad. Pedro M. S. Alves, Carlos Aurélio Morujão. Rio de Janeiro: Forense, 2015.

_____, **Investigações Lógicas**: sexta investigação: elementos de uma elucidação fenomenológica do conhecimento. Trad. Zeljko Loparic e Andréa M. A. C. Loparic. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

_____, **Introduction to Logic and Theory of Knowledge**: Lectures 1906/07 Collected Works, v.13. Translated by Claire Ortiz Hill. Dordrecht: Springer, 2008. – (Trad. nossa)

_____, **Logische Untersuchungen**. Erster Band: *Prolegomena zur reinen Logik*, ed. Holenstein Elmar, Husserliana XVIII. Nijhoff, Den Haag, 1975.

_____, **Logische Untersuchungen**. Zweiter Band - I. Teil: *Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*, Husserliana XIX/1. Nijhoff, Den Haag, 1984.

KAUFFMAN, J. Nicolas. BRENTANO, TWARDOWSKI, HUSSERL Esboço de uma Teoria Fenomenológica do Conteúdo. *Manuscrito*, Campinas, ed. XXIII, n. 2, p. 133-161, out., 2000.

KORELC, Martina. Aspectos metafísicos do idealismo em Husserl. *PHILÓSOPHOS*, Goiânia, v. 21, n. 1, p.111-137, jan.-jun., 2016.

MACHADO, Í. M. I. Sobre a relação entre os níveis de lógica doutrinária nos Prolegômenos à lógica pura de E. Husserl. *COGNITIO-ESTUDOS* (PUC-SP online), v. 17, p. 56-80, 2020.

MADUREIRA, J. M. Fenomenologia das representações: sobre a equivocação do termo representação na tese todos os atos ou são representações ou se fundam em representações arraoadas por Edmund Husserl na V Investigação das Investigações lógicas. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2008.

MANDALOSSO, Y. J. V. A lógica pura nas *Investigações Lógicas* de Edmund Husserl e as influências de Leibniz e Hilbert: os conceitos de *mathesis universalis*, teoria das multiplicidades e completudes. *Ipseitas*, São Carlos, vol. 2, n. 1, p. 193-21, jan.-jun., 2016.

_____, Evidência e existência ideal nas Investigações Lógicas de Husserl: uma análise sobre a conexão entre caracteres de ato e a estrutura das idealidades. *EKSTASIS: Revista de Hermenêutica e Fenomenologia*, v. 7, p. 152-180, 2018.

MOURA, Carlos Alberto R. de. **Crítica da razão na fenomenologia**. São Paulo: Nova Stella EDUSP, 1989.

_____, Cartesianismo e Fenomenologia: exame de paternidade. *Analytica*, Rio de Janeiro, vol. 3, n. 1. p. 195-218, 1998.

_____, Husserl: significação e fenômeno. *doisPontos*, Curitiba, São Carlos, vol. 3, n. 1, p.37-61, abr., 2006.

_____, HUSSERL: Intencionalidade e fenomenologia. *Mente, Cérebro & Filosofia*. São Paulo, p. 06 - 15, ago., 2007.

_____, **Racionalidade e crise**: estudos de história da filosofia moderna e contemporânea. São Paulo: Discurso Editorial e Editora da UFPR, 2001.

NACHMANOWICZ, Ricardo Miranda. A lógica do intuído: uma abordagem genética e hilético-fenomenológica de conhecimentos sensíveis. Tese (doutorado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. 2016.

NASCIMENTO, C. A. T. Acerca do fundamento teórico de proposições normativas nos *Prolegômenos à lógica pura* de Husserl. *Kínesis*, vol. II, n° 03, Abril-2010, p. 238 – 250.

PORTA, M. A. G. A polêmica em torno ao psicologismo de Bolzano a Heidegger. In: *Síntese: Revista de Filosofia*. Belo Horizonte, vol. 31, n. 99, jan/abr, 2004, p. 107-131.

SACRINI, M. **A cientificidade na fenomenologia de Husserl**. São Paulo: Edições Loyola, 2018. – (Coleção filosofia)

_____, O projeto fenomenológico de fundação das ciências. *Scientiæ Studia*, São Paulo, v. 7, n. 4, p. 577-93, 2009.

_____, The Making of Phenomenology as an Autonomous Discipline. *PhaenEx*, vol. 8, n. 1 p. 208-232, 2013.

SCHÉRER, R. **La fenomenología de las *Investigationes Lógicas***. Madrid: Editorial Gredos, S. A, 1969. – (Trad. nossa)

SCHUHMAN, K. Intentionalität und intentionaler Gegenstand beim frühen Husserl. *Selected papers on phenomenology*. Dordrecht: edited by Cees Leijenhorst and Piet Steenbakkers, 2004, p. 119-135 (Kluwer Academic Publishers) – (Trad. nossa)

_____, “Phänomenologie”: Eine begriffsgeschichtliche Reflexion. *Husserl Studies* 1(1), p. 31-68, 1984. – (Trad. nossa)

TOURINHO, C. D. C. A “concessão dolorosa” de Husserl na segunda edição de *Prolegômenos*: a ideia de verdade em si. *Revista de Filosofia: Aurora* (PUCPR. Impresso), v. 26, p. 563-580, 2014a.

_____, A posição de Husserl no debate sobre entre a Psicologia e a Lógica O lugar da experiência em *Prolegômenos*. *Ekstasis: revista de fenomenologia e hermenêutica*. v. 2, n. 1, p. 45-57, 2013.

_____, A Teoria do Conhecimento e sua relação com a Metafísica nas Lições de Husserl em Göttingen. *Revista de Filosofia Moderna e Contemporânea*, Brasília, v.5, n.1, jul., p.139-156, 2017.

_____, Lições fundamentais de Husserl em *Prolegômenos*: distinção e relação entre o real e o ideal / o normativo e o puramente teórico. *Problemata: R. Intern. De Fil.* v. 5, n. 1, p. 130-148, 2014b.

_____, O lugar da experiência na fenomenologia de E. Husserl. *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 36, n. 3, p. 35-52, set.-dez., 2013.

_____, Sobre a adequação entre intenção significativa e preenchimento intuitivo nas *Investigações Lógicas* de Husserl. *Cognitio*, São Paulo, v. 16, n. 2, p. 361-374, jul.-dez. 2015

TRIZIO, E. Il significato metafisico della teoria della conoscenza fenomenologica. Bollettino Filosofico, v. 33, p. 160-174, 7 dez. 2018. Disponível em <<http://www.serena.unina.it/index.php/bolfilos/article/view/5914>>