

A Intencionalidade no Idealismo Transcendental de Husserl

Vanessa Furtado Fontana¹
UFSC

RESUMO: O artigo mostra a relevância do caráter intencional da consciência para a compreensão do estatuto do idealismo transcendental de Edmund Husserl. A fenomenologia é apresentada como um idealismo de tipo novo na história da filosofia. A intencionalidade fundamenta a dissolução da dicotomia sujeito-objeto por representar a unidade do campo da experiência transcendental. A descrição da experiência transcendental como tarefa da fenomenologia é aberta pela existência irreal do vivido intencional da consciência pura. O idealismo transcendental é a ciência que estuda as descrições semânticas dos *eidos* dos vividos puros no campo infinito de possibilidade.

PALAVRAS-CHAVE: Intencionalidade. Idealismo. Transcendental. Semântica

ABSTRACT: The article shows to the relevance of the intentional character of the conscience to the understanding of the statute of the transcendental idealism of Edmund Husserl. The phenomenology is presented as a idealism of new type in the history of the philosophy. The intentionality found the dissolution of the dichotomy subject-object for representing the unit of the field of the transcendental experience. The description of the transcendental experience as task of the phenomenology is opened by the unreal existence of the intentional living of the pure conscience. The transcendental idealism is the science that studies the semantic descriptions of the *eidos* of the pure living in the infinite field of possibility.

KEYWORDS: Intentionality. Idealism. Transcendental. Semantic

A compreensão do idealismo transcendental, afirmado por Husserl na obra *Idéias para uma fenomenologia pura e filosofia fenomenológica*,² requer a fundamentação da consciência pura como intencional. A abertura da consciência como campo doador de significação se dá através da instauração da intencionalidade. Este conceito é chave para entender a novidade do idealismo perante a tradição, pois, com a relação necessária entre subjetividade e objetividade dada pelo caráter intencional do eu puro, ultrapassa-se o âmbito do sujeito moderno em favor do campo semântico de possibilidade. O eu é antes o campo infinito das conexões edéticas, isto é, o âmbito constituidor da significação relacional das essências formadoras dos fatos. Pretende-se mostrar, a partir do resgate das teses husserlianas, que a noção de *eu puro* não pode ser pensada sob os limites da subjetividade psicológica, e, pois, deve-se lembrar da crítica aos idealismos naturalistas pautados na elevação do sujeito como fonte do conhecimento. No idealismo fenomenológico não se trata de uma instauração do conhecer na interioridade do sujeito, pois este é o erro do cartesianismo e do kantismo. Trata-se, antes, de mostrar a imbricação necessária entre subjetividade e mundo, mostrar que a consciência intencional pura é o único acesso evidente e seguro ao mundo fenomenal.

A intencionalidade refere-se à formação da objetividade na subjetividade pura. Toda experiência transcendental se passa na imanência da consciência, o que implica uma ruptura entre a distinção interior–exterior. O vivido intencional é a transcendência imanente, ou seja, a constituição do modo objetivo imerso na consciência pura imanente. O fenômeno concreto vive na consciência como estrutura noemática. Isto implica dizer que nenhum ato de transcendência se dá fora da imanência do eu puro. Todos os estados da consciência, todos os vividos participam da intencionalidade: “É a intencionalidade que caracteriza a consciência no sentido forte e que autoriza ao mesmo tempo tratar todo fluxo do vivido como um fluxo de consciência e como unidade de uma consciência” (HUSSERL, 1950, § 84). A constituição da unidade e da identidade da consciência pura e a ação do tempo fenomenológico como agente formador das sínteses só é possível graças à intencionalidade. Ela dá o conteúdo ideal ao campo infinito de possibilidade.

O modo de interpretar o caráter intencional da consciência pode indicar conclusões distintas acerca do idealismo fenomenológico husserliano. Duas vertentes principais são anunciadas a partir desta discussão. De modo geral, a crise se estabelece a partir da leitura dos filósofos herdeiros que situam o idealismo husserliano na tradição moderna e negligenciam as novidades das teses apresentadas. A primeira afirma a intencionalidade como condição necessária ao *telos* da fenomenologia de alcance do eu puro como âmbito ontológico. Trata-se da leitura de Levinas apoiada numa interpretação crítica da obra heideggeriana. O filósofo francês, na obra *Théorie de l'Intuition dans la Phénoménologie*, de Husserl, resgata

a ontologia existente nas *Idéias*. Destaca os conceitos de intuição e de intencionalidade como os principais definidores do idealismo fenomenológico: “A intencionalidade é para Husserl um ato de transcendência verdadeiro e o protótipo mesmo de toda transcendência” (LEVINAS, 1984, p. 69).

A interpretação supracitada, apesar de originar-se do contato com a filosofia de Heidegger, é radicalmente oposta a esta. A linha de compreensão expressa pelo filósofo alemão recusa o idealismo transcendental das *Idéias* Heidegger³ é um dos expoentes da vertente que rechaça a fenomenologia desenvolvida por Husserl. Argumenta ser esta obra uma recaída no pensamento moderno e na metafísica da subjetividade. O arcabouço conceitual das *Idéias* não teria uma solução aceitável perante os problemas introduzidos pela filosofia kantiana. O motivo da crítica heideggeriana encontra-se nos conceitos de eu puro e de seu caráter intencional. Sobre este diz: “Se se caracterizar todo o comportamento para com o ente como intencional, então a intencionalidade é somente possível sobre o fundamento da transcendência, mas ela não é nem idêntica a esta, nem ela mesma a possibilitação da transcendência” (HEIDEGGER, 1979, p. 102). O problema capital atribuído à ciência fenomenológica concerne à “caracterização da transcendência como estrutura da subjetividade” (HEIDEGGER, 1979, p. 104). O eu puro, apesar de não conter nada de ôntico, ou seja, estar fora da atitude natural, é ainda um resquício do sujeito moderno, por concentrar em si a unificação de toda experiência transcendental. O eu puro tem a pretensão de tudo fundar, mas o próprio fundamento do eu puro não fica esclarecido pela exposição husserliana. O caráter de transcendência na imanência desenvolvido pela fenomenologia husserliana não constitui, conforme a leitura heideggeriana, uma verdadeira saída de si em direção ao mundo. Esta crítica acaba por desconsiderar o conceito de constituição do mundo, o qual mostra a preocupação de Husserl com o mundo. Contudo, o mundo avaliado é o mundo em sua irrealdade, ou seja, o sentido do mundo, as estruturas essenciais dos fenômenos e não o fenômeno ôntico. O que permite dizer que Heidegger está parcialmente certo quando crítica a transcendência da consciência intencional husserliana, mas dentro do sistema do idealismo transcendental não há incoerência, pois a fenomenologia se instaura como a ciência das essências do mundo, de sua vivência pura e não do mundo objetivamente dado⁴.

O caráter intencional não é tema novo na história da filosofia. Remonta a Aristóteles, mas ganhou destaque na filosofia medieval, através dos escolásticos. Husserl indica, no § 90 de *Idéias I*, a confusão da escolástica em atribuir ao objeto intencional da consciência, considerado como objeto mental, não mais que uma imagem. Esta intencionalidade seria tão somente um fenômeno no interior do sujeito, ou seja, meramente psicológico. Como diz Ricoeur (1950, p. 292): “Husserl censura esta terminologia de sugerir a existência de uma relação real entre fenômeno mental e fenômeno físico e de uma relação interior à consciência”.

Além deste, há outros equívocos de interpretação que Husserl desejava evitar ao enfatizar a intencionalidade como característica necessária e indubitável da consciência pura. Não é possível fundar uma ciência absoluta da consciência separada de seus vividos. Há uma correlação necessária entre a subjetividade pura e a objetividade, ou seja, entre consciência e mundo. Estes dois polos se entrelaçam, constituindo o *campo*⁵ transcendental. Falar da subjetividade transcendental é referir-se, inevitavelmente, à correlação entre esta e a objetividade, que não formam uma relação sujeito-objeto nos padrões modernos, mas antes um campo infinito de possibilidade. Somente pensada sob o domínio do intencional, a consciência pura pode dar liberdade filosófica à descrição da experiência transcendental.

Toda consciência, seja na atitude natural, seja na atitude transcendental, é consciência de algo, isto é, dum objeto, dum percepção, dum vivido (*Erlebnis*), dum representação. A consciência psicológica se dirige aos atos ou vividos psíquicos. Esta deve ser entendida como consciência natural de um sujeito efetivo preso ao mundo espaço-temporal e limitado pelas relações dicotômicas entre sujeito e objeto. A intencionalidade psicológica tem por sinônimo a receptividade. Ela está situada sob a base da atitude natural e refere-se a um sujeito existente. Uma consciência que pensa, sofre, recorda, ou seja, uma consciência psicológica imersa na atitude natural foi designada por Descartes como *cogito*. Este sujeito é formado por uma corrente de *cogitationes* (*pensamentos*) que formam sua vida consciente. Tais relações das *cogitationes* são as percepções ou representações relacionadas ao mundo. Todo *cogito* carrega em si mesmo seu objeto, seu *cogitatum* compreendido como algo pensado. O *cogito* cartesiano e suas *cogitationes* formam relações intencionais, propiciando um conhecimento natural. O sujeito natural não tem consciência do objeto como intencional. No *cogito*, apresentado por Descartes, uma percepção é percepção de, mas o caráter da consciência de se dirigir sobre algo não foi devidamente explorado. Tal modo de doação permanece um enigma. O eu volta seu “olhar sobre” a fim de representar uma modalidade particular. A intencionalidade se dá ali, mas está limitada pela atitude natural, ou seja, o objeto ao qual se dirige o *cogito* é um fenômeno efetivo, um vivido relativo e contingente, preso à facticidade do mundo físico e às conexões causais.

Husserl reconhece a importância da filosofia cartesiana por sua volta ao sujeito. Refere-se a esta volta na introdução às *Meditações cartesianas*: “Descartes inaugura um novo tipo de filosofia. Com ele a filosofia muda totalmente de estilo e passa radicalmente do objetivismo ingênuo ao subjetivismo transcendental...” (HUSSERL, 2001). O sujeito como ponto de referência ao conhecimento é o acréscimo mais importante da filosofia de Descartes. Tal mudança de pensamento manifesta-se como uma *revolução*⁶. Há, contudo, uma lacuna decisiva no sistema cartesiano. A falta de uma orientação transcendental explícita. Antes de pensar o *cogito* como absoluto, ele deduz deste princípio axiomático um ente transcendente,

Deus, como sustentáculo do sujeito e de seus pensamentos. O que Husserl considera um desvio comprometedor. Ressaltar a diferença entre o *cogito* cartesiano e o *eu puro* husserliano torna acessível o campo dos problemas fenomenológicos.

A subjetividade cartesiana se pauta pelo conceito de substância. “A alma é mais fácil de se conhecer que os corpos” – pela força de sua certeza, o conhecimento da alma é superior àquele dos corpos” (LEVINAS, 1984, p. 54). Alcança-se o conhecimento do *cogito* e deste deduz-se o conhecimento de Deus, que possibilita a existência do mundo. “A alma é substância para Descartes, substância que existe paralelamente à substância extensa e que se distingue unicamente pela certeza que temos de sua existência” (LEVINAS, 1984, p. 59). Apesar de centralizar a filosofia no sujeito através da passagem do objetivismo ao subjetivismo, a filosofia cartesiana não obtém o caráter do subjetivismo transcendental presente na fenomenologia pura. Esta limitação se determina pela passagem do *cogito* à *res cogitans*, ou seja, na substancialização da subjetividade. O idealismo transcendental referido por Husserl nos textos após as *Idéias I* difere do idealismo cartesiano pelo caráter transcendental da fenomenologia, ou seja, o sujeito não trata dos objetos, mas das estruturas formadoras destes objetos, das estruturas de significação do aparecer. A intencionalidade cartesiana e toda forma de consciência dirigida sobre um fenômeno real são formas de intencionalidade limitadas ao natural. Apesar de Husserl não usar o termo intencionalidade natural, ele reconhece que mesmo a consciência natural é consciência de algo. Parte-se do *eu puro* e seus vividos puros para construir o idealismo transcendental como ciência absoluta.

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

Após a redução atinge-se a liberdade do campo da experiência transcendental, campo da pura possibilidade semântica; neste encontra-se a vida

do eu puro desenvolvida no tempo imanente, no tempo fenomenológico. A consciência pura deve ser compreendida como consciência intencional, dirigida sobre os vividos puros. A intencionalidade, ou seja, a relação entre os vividos e o *eu puro* é o primeiro tema remanescente após a redução. Tal modo de se dar do eu foi o grande enigma da ontologia e da teoria do conhecimento. O caráter intencional é fundamental à existência da consciência pura. Ela trata da constituição da objetividade à subjetividade. Os vividos são distinguidos numa face orientada subjetivamente (*noese*) e outra objetivamente (*noema*). Estes polos subjetivo e objetivo, *noese* e *noema*, formam a estrutura geral da consciência. A intencionalidade trata da face objetiva dos vividos, ou seja, no modo do *noema*. Todos os vividos podem participar da intencionalidade, ou seja, se ofertar ao olhar de uma reflexão possível a título de objeto. Os vividos reconhecidos como intencionais são abordados de um ponto de vista preciso e decisivo à fenomenologia. Na atitude fenomenológica dirige-se o olhar a qualquer vivido puro a fim de explorá-lo. Os vividos, a atitude e a direção do olhar são tomados em sua pureza fenomenológica, ou seja, tratados no âmbito da possibilidade.

A intencionalidade já aparece nas *Investigações Lógicas*, como aponta o próprio filósofo nas *Idéias*. “Todos os vividos tem em comum estas propriedades eidéticas que são chamadas igualmente de ‘vividos intencionais’ (dos atos num sentido muito largo das *Investigações Lógicas*), na medida em que eles são a consciência de algo, se diz que eles são este algo” (HUSSERL, 1950, § 36). Ali, contudo, a intencionalidade não tem ainda o caráter essencial da estrutura da consciência, mas é apenas uma relação intraobjetiva. Ricoeur fala na limitação deste conceito nesta obra: “A Vª e a VIª investigações, em seu primeiro estado, dão somente uma psicologia descritiva da intencionalidade e do ‘preenchimento’ das intenções vazias pelo pleno da intuição ou evidência” (RICOEUR, 1950, p. XXXIII). Husserl, ciente do fracasso das respostas dadas na obra citada, adentra num ceticismo que o acompanhará até a escrita das *Idéias*. Um começo de encaninhamento só viria em 1907, com a obra *Idéia da fenomenologia*⁸. O conceito de intencionalidade aparece nesta pela primeira vez como solução ao problema de como a transcendência entra na imanência da consciência. Conforme Ricoeur (1950, p. XXXIV), “[...] é uma verdadeira crise de ceticismo que é a origem da questão fenomenológica: um hiato parece se criar entre o ‘vivido de consciência’ e o ‘objeto’”.

O desafio de toda filosofia moderna e da fenomenologia de Husserl é responder à questão: Como o objeto transcendente é percebido pela consciência pura? Como a realidade sobrevive na imanência da consciência após efetuada a redução fenomenológica? Como introduzir a percepção de um objeto transcendente no empreendimento de uma ciência que pretende ser absoluta? O objeto é um fato inegável à consciência humana, e, pois a qualquer ciência positiva. A filosofia

husserliana tem por objetivo explicar o mundo, pois seus fenômenos necessitam de um fundamento verdadeiro. “Ela é uma filosofia que mostra a inclusão do mundo – de seu ‘estado’, de seu sentido, das essências, da lógica, das matemáticas, etc. – no absoluto do sujeito” (RICOEUR, 1950, p. XXVIII).

A orientação tomada para sobrepujar a crise da permanência do objeto transcendente no plano imanente é diferenciar o fenômeno psicológico do fenômeno puro. É preciso submeter o vivido psicológico à *crítica do conhecimento* (HUSSERL, 2000, 3ª lição. [44]), através do método da *epoché* fenomenológica capaz de limitar todo modo transcendente de aparecimento. O eu como coisa do mundo e o vivido objetivo são modificados pela redução. Ela tem um papel restrito, pois não pode atingir o eu puro e seus vividos puros. O colocar entre parênteses não indica a aniquilação do objeto transcendente, mas sua modificação reflexiva, ou seja, sua passagem ao campo do possível. Sobrevive na consciência como vivido intencional. A modificação de sentido propiciada pela redução revela a comunidade radical entre o plano da existência e o plano das essências. O vivido psicológico ou, mais amplamente, o objeto natural e o mundo efetivo em geral não são negados por Husserl. As ciências que daí surgem não devem ser eliminadas, mas antes fundadas na subjetividade transcendental. “Assim, a todo vivido psíquico corresponde, sobre a via da redução fenomenológica, um fenômeno puro, que revela sua essência imanente como um dado absoluto” (HUSSERL, 2000, 3ª lição. [45]).

O jogo opositivo entre transcendência e imanência é ponto de muita divergência entre os estudiosos da fenomenologia. Numa leitura heideggeriana pode-se afirmar a transcendência na noção de intencionalidade referida à subjetividade. Seguir tal vertente implica negar a novidade do idealismo transcendental, pois o vivido intencional é encarado como uma representação relacionada ao sujeito transcendental, ou seja, a dicotomia entre sujeito-objeto não seria superada. Noutra perspectiva interpretativa, o comentário de Carlos Alberto Ribeiro de Moura (1989, p. 187- 188) resgata a tese defendida por Husserl: a transcendência não é totalmente aniquilada pela redução, mas modificada. A *epoché* atinge a transcendência real, mas deixa como resíduo a transcendência irreal. “Assim, no momento em que a redução exclui o conceito natural de transcendência real, como um exterior ou um ‘fora’ da consciência, que em sentido algum pode estar ‘contido’ nela, ela não exclui todo e qualquer conceito de transcendência. O objeto intencional tem a imanência de um ser-contido na consciência, mas a transcendência de um ser contido no sentido ‘irreal’. Se o objeto não é transcendente ‘realmente’ à consciência, ele o será ‘idealmente’ ou ‘irrealmente’, enquanto o vivido traz ‘em si’, em fases separadas, numérica e identicamente o mesmo objeto, que aqui se chama irreal (*irreell*) relativamente à síntese imanente dos vividos”.

No idealismo fenomenológico, a transcendência se dá na imanência, o vivido intencional depende de algo que o ultrapassa, ou seja, depende da remissão à subjetividade pura. Este ultrapassar ocorre no interior do campo da consciência transcendental. O vivido intencional, por ser a consciência 'de' algo eidético, projeta-se numa transcendência irreal à correlação imanente do eu puro. O vivido puro intencional só pode formar unidade e identidade de sentido através da condição que lhe é inerente, de transcender, isto é, de sair de si e de conectar-se ao polo da subjetividade pura. Todo vivido intencional é necessariamente transcendência, pois sai de si e instaura-se na pura imanência da consciência. Imanência e transcendência co-existem e cooperam no campo da possibilidade. A consciência é o campo da transcendência imanente. A noção de intencionalidade husserliana garante a não-contradição destas duas fases da emergência do mundo. A consciência é a esfera da imanência autêntica e os seus vividos são as transcendências imanentes "sem que isso signifique um quadrado redondo" (MOURA, 1989, p. 184).

A restrição elaborada nas *Idéias* ao transcendente engloba o objeto real e a percepção deste objeto. Fala-se de uma coisa física que, por princípio, transcende ao conjunto do *mundo das aparências* (HUSSERL, 1950, § 41). A realidade em geral não passa de aparência e as coisas são dadas como *modos de aparecer*. O ser transcendente só pode se dar de um modo análogo à coisa, logo, por meio de aparências. A essência do ser puramente fenomenal do transcendente caracteriza-se por uma inadequação originada de sua figuração por meio de esboços. Neste núcleo do realmente figurado (*wirklich dargestellten*) encontra-se um horizonte de co-dados (*Mitgegebenheit*), ou seja, destituídos da autenticidade de um dado imanente puro. O ser da coisa é determinado como ser da realidade que está num plano duvidoso e carente de fundamento. A coisa física é chamada transcendente, pois dela não pode haver uma percepção imanente, e ela não se encontra no encadeamento do vivido da consciência. A natureza, ou melhor, o *universo* espaço-temporal em sua totalidade é o campo das realidades transcendentes, ou seja, das objetividades reais no sentido de materialidade. Toda coisa real só pode ser dada sob uma face, ou seja, ela aparece apenas sob certa orientação. O ser espacial em geral só pode ser percebido por uma única orientação a cada percepção. Cada ser transcendente pode ser visto de diferentes pontos de vista, suas orientações mudam conforme as diferentes perspectivas e esboços. O caráter mutável da percepção da coisa real revela a limitação deste mundo das aparências. Não é possível ver a coisa de modo completo, senão de modo apenas fragmentado, pois a coisa, devido à sua natureza inadequada, perde-se em infinitas visões de um ser aparente. O ser da coisa é posto como transcendente e limitado ao plano da atitude natural. A percepção da coisa *presenta* (*gegenwärtigt*) esta coisa mesma, atinge-a em sua presença corporal.

Husserl coloca a realidade em suspenso, pois pretende fundá-la no campo transcendental da consciência absoluta. “Não é uma propriedade da coisa ou do acaso de nossa constituição humana que nossa percepção não possa atingir as coisas mesmas pelos perfis” (HUSSERL, 1950, § 42). Trata-se de uma questão ontológica que a nossa percepção só possa atingir as coisas por perfis. A percepção transcendente co-doadora da figuração dos fenômenos reais restringe-se à via fragmentada da facticidade. A coisa é posterior ao vivido puro, significa dizer que a possibilidade funda a efetividade. No lugar do objeto transcendente instaura-se o vivido intencional como parte do conteúdo transcendental da consciência.

A característica essencial de uma *cogitatio* pura é o seu modo absoluto de se dar na consciência. O vivido se diferencia da coisa que não pode ser vista de modo completo. O vivido como conteúdo semântico *não se dá por perfis* (HUSSERL, 1950, § 42). No mesmo sentido: “O vivido, dizemos, não se dá por figuração” (HUSSERL, 1950, § 44). Opondo-se ao modo aparente da coisa, o vivido puro se *presentifica* (*vergegenwärtiges*) de modo absoluto. A essência regional do vivido e suas subdivisões, as *cogitationes* implicam que o vivido possa ser percebido em uma percepção imanente. Nem mesmo um vivido afetivo ou hylético pode se dar por esboços. Ele também é percebido de modo absoluto. O ser do vivido é atingido por uma percepção intuitiva através de um olhar como reflexão.

O vivido é conteúdo tanto à reprodução quanto à intuição reprodutiva através da presentificação e de uma reflexão no quadro desta presentificação. Estas implicam clareza e obscuridade, distinção e confusão, mas o caráter de dado originário não muda com estas gradações. A presentificação do vivido puro é facilitada pela imaginação, ou melhor, “[...] a liberdade na investigação das essências exige operar sob o plano da imaginação” (HUSSERL, 1950, § 70). Estas séries de modificações reprodutivas fazem a coisa ser atingida. A percepção doadora originária é um modo de presentificação favorável ao atingir as essências puras e também a imaginação livre tem a propriedade de atingir o campo transcendental. Toda percepção imanente garante a existência de seu vivido. Este existe verdadeiramente no plano transcendental. Todo eu puro pode atingir a evidência da existência do fluxo dos vividos. Eu percebo a consciência do outro, isto é, sua essência (*Essenz*) e sua existência de modo absoluto e evidente, contudo, alerta Husserl: “Isto não vale para o eu e o fluxo do vivido consigo, ali só existe a coisa como percepção imanente” (1950, § 46). A existência da coisa é contingente e não é necessária ao plano do eu puro. Este sustenta todo plano fenomenológico como indubitável elemento crucial na elaboração da cientificidade do idealismo das essências.

Não são apenas os vividos intencionais os formadores do campo transcendental. Há um elemento real que constitui a unidade concreta dos vividos. Trata-se dos vividos de sensação ou hyléticos. Estes vividos formam uma unidade

em virtude de seu gênero supremo, exemplo: “conteúdos de sensação” como os dados de cor, som, etc., que não se devem confundir com os momentos das coisas que aparecem. Os vividos de sensação devem ser compreendidos como elementos privados de intencionalidade, mas presentes em todo domínio da consciência pura, formando nesta uma camada especial denominada material ou hylética. A camada hylética anima, ou seja, dá a matéria, doa sentido ao vivido concreto intencional, às noeses. Ressalta-se a duplicidade do vivido intencional, de um lado pode ser concreto representando a fase física formada pela camada hylética e os vividos noéticos, de outro pode ser abstrato representando a fase formal ou lógica representada pelos vividos noemáticos.

Há um traço geral que distingue os vividos: trata-se do tempo fenomenológico. Este é diferente de um tempo objetivo cósmico. Ele é a forma unitária de todos os vividos num único fluxo do vivido, ou seja, num único eu puro. Todo vivido real é necessariamente um vivido que dura e com esta duração ele se ordena a um *continuum* sem fim de duração, a um *continuum* preenchido. Seu horizonte temporal é preenchido. Ele pertence a um único fluxo do vivido que decorre sem fim, isto é, o fluxo do vivido não começa nem termina.

No plano da temporalidade constituída no domínio fenomenológico, a *hylé* sensual e a *morphé* intencional representam uma dualidade formadora de uma unidade na consciência. Não se trata de decidir se os vividos sensuais são implicados nos vividos intencionais, mas que os vividos se apresentam como unidades de um domínio de sentido. Os dados sensíveis se dão como matéria com respeito às formações intencionais ou doadoras de sentido de graus diferentes. A síntese é formada pela ação da consciência originária do tempo. O eu reconhece que o modo do dado do vivido temporal é ele mesmo uma espécie nova e de nova dimensão. O vivido é percebido como uma unidade sintética, por relacionar a unidade e identidade entre os vividos materiais e formais.

Há uma distinção fundamental na intencionalidade entre componente real dos vividos intencionais e seu correlato intencional. O correlato é a objetividade da consciência como tal e as formas do como noemático do visado ou do dado. Pode-se condicionar o quadro da fenomenologia a dois problemas essenciais acerca do vivido: um trata da análise real do vivido investigado sob seus elementos ou momentos dependentes. De outro lado, deve-se pesquisar este “de algo” que caracteriza o vivido intencional. A parte da pesquisa acerca da camada real do vivido, destes momentos hyléticos e noéticos, revela a mudança de visada do eu aos objetos. Esta deve ser entendida como visão doadora de sentido. “Todo vivido intencional, por seus momentos noéticos, é um vivido noético, ele recebe algo como sentido. Estes momentos noéticos são as conversões do olhar do eu ao objeto visado em virtude da doação de sentido para o objeto que é subjacente ao sentido” (HUSSERL, 1950, § 88). O vivido noético é atingido como vivido real.

Todo vivido possui um traço distintivo. Se comparados aos objetos da realidade, os vividos são imanentes e reduzidos, o que não pode ser destacado de sua essência. Tudo isto se transpõe no *eidós*, este como gênero supremo ao qual é conduzido todo e qualquer vivido intencional noético e noemático. O *eidós* é a unidade de sentido do vivido noemático irreal somente alcançável pela redução que elimina o caráter múltiplo e real dos vividos intencionais. A ciência fenomenológica profere um enunciado noemático capaz de descrever o noema em si mesmo. Este enunciado difere totalmente do enunciado da ciência natural, tal qual a psicologia, que descreve sempre uma percepção sensível tratando da coisa pura e simples, ou seja, uma coisa existente. Na atitude natural, a percepção é um estado psíquico que nos pertence. A formalização dos *eidós* e o agrupamento dos gêneros e das ontologias formais e materiais faz do idealismo fenomenológico uma ciência capaz de elevar cada modo do ser, seja na subjetividade, seja na objetividade, ao nível da pura possibilidade.

A fenomenologia trata dos momentos eidéticos pertencentes à estrutura central de todo vivido intencional. Este é a consciência de algo. Do núcleo noemático no meio do objeto intencional se separa um feixe de caracteres téticos. A *visada sobre* do eu puro atravessa as noeses transformando os momentos téticos em atuais. O eu puro se dirige sempre aos vividos puros. Ele atravessa o núcleo noemático, ou seja, polo da objetividade. A direção da consciência remete a um momento interno do noema, isto é, à sua estrutura semântica invariável, seu *eidós*.

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

No noema reside o *algo* coisa como centro unificador. O objeto noemático pode ser objeto puro e simples ou objeto no *como se*, *no plano da possibilidade*. O sentido é dado no *como se* do noema. Este modo permite a descrição com evidência dos conceitos. O sentido entra no núcleo real integralmente e este faz descobrir uma nova distinção ao sentido. O sentido, significação transcendental,

é peça-chave no noema. Ele varia de um noema a outro, mas é semelhante em outras condições. Ao sentido do noema não pode faltar o conteúdo determinante. Ele é a condição semântica de possibilidade da descrição evidente. Como diz Fink (1974, p. 222): “A idéia fundamental de uma interpretação intencional da consciência é que toda vida da consciência é não somente unificada por um fluxo psíquico total, mas recepta em si uma unidade de sentido que deve guiar todo atingir teórico da consciência”. A unidade de sentido dos atos dos vividos intencionais é a “ordem racional que reina sobre o caos aparente da vida psíquica flutuante” (idem). Esta ordem é o conjunto das devoluções de sentido da consciência não-origiária (natural) à consciência originariamente pura (transcendental).

A analítica intencional expressa na fenomenologia tem o papel de definir as formas e o conteúdo semântico dos atos do campo da consciência transcendental. A intencionalidade se dá sempre de dois modos, pois resgata a correlação dos vividos em seus dois modos de se dar, noético e noemático. Tal correlação entre os vividos intencionais guarda uma correlação necessária e invariável com as essências puras. Este elemento invariável representado pelo *eidos* de cada vivido oferta a possibilidade de unidade e de identidade entre as objetividades e a subjetividade pura. A correlação é lembrada em diversos trechos da obra husserliana, pois tal dependência apodítica é a chave de formação do campo semântico de possibilidade. Esta relação eidética entre noese e noema não é mera ligação entre matéria noética e forma noemática unidas por sínteses produtoras de sentido. O campo transcendental formado pelas estruturas noese e noema, pensado e pensamento, implicam a dissolução do próprio eu puro, na eliminação das estruturas do sujeito em favor do campo infinito de possibilidade. A intencionalidade deve ser pensada como o meio pelo qual Husserl dissolve a noção de subjetividade e, a partir disto, constitui o campo semântico relacional de essências como campo de ocorrência do idealismo transcendental. A fenomenologia entendida como idealismo é fundada sobre os problemas da constituição ontológica da experiência transcendental.

O idealismo fenomenológico, construído através do conceito de intencionalidade, não recai numa teoria do conhecimento, visto que ela retoma a discussão sobre o ser, sobre a constituição do ente no plano transcendental e, pois, sobre o mundo. Nesta direção fala Fink (1974, p. 223): “Se é legítimo afirmar que a fenomenologia de Husserl torna-se analítica intencional através do problema do ser e na medida em que ela busca o saber originário do ente, não se deve, todavia, desconhecer que o problema do ser posto de maneira fenomenológica mostra já uma estrutura intencional”. O caráter intencional do eu puro guarda a solução para o problema ontológico da constituição ideal da consciência dos entes. A intencionalidade como característica nuclear do idealismo fenomenológico é a unidade de sentido transcendental que permite desvelar a verdade última das relações necessárias entre a existência efetiva e as essências puras. Permite, pois, dar uma

resposta ontológica clara e racional aos fenômenos reais e ideais que afetam a percepção sensorial natural. Husserl pretende, através da intencionalidade, salvaguardar o mundo espaço-temporal, isto é, reportar os fatos naturais e científicos infundados purificando-os transcendentalmente e elevando-os ao âmbito originário de toda fundamentação possível. As relações entre vividos intencionais purificados e suas essências invariáveis são a forma semântica geral pré-existente no campo transcendental e garantem não só a realidade factual, mas a pretensão de universalidade da fenomenologia.

NOTAS

1Doutoranda na Universidade Federal de Santa Catarina. Email: vanessaffontana@bol.com.br

2Designada doravante, no presente trabalho, de *Idéias I*.

3 O presente artigo não tem a pretensão de confrontar as teses de Husserl e Heidegger. Tal empreendimento contraria a intenção central de mostrar a relevância da filosofia de Husserl e apontar, no desenvolvimento de suas teses, as respostas contra a interpretação moderna da subjetividade.

4 Na ontologia fundamental, Heidegger também não abre mão da diferença entre ôntico-ontológico para pensar a relação intencional com o mundo, o que significa que não abre mão das descobertas da Fenomenologia de Husserl. Se o primeiro pretende resgatar o mundo das garras da redução transcendental, deve-se tomar cuidado para não confundir sua postura com um distanciamento radical das teses fenomenológicas.

5 O conceito de *campo* demonstra a preocupação husserliana com a ideia de que a consciência absoluta não significa uma consciência particular, nem mesmo remete a ideia clássica de transcendência além do mundo pensada como o Deus medieval. Absoluta indica sua primazia diante da experiência fática, o encontro com o campo transcendental oculto pela visão ôntica do mundo. A consciência indica que esta experiência pura depende da existência de uma subjetividade natural para conduzir a passagem ao campo originário de todo sentido fenomênico. O jogo entre ser-ente, esta diferença ontológica reivindicada por Heidegger, surge da relação entre natural e transcendental da fenomenologia husserliana.

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

7 Passagem efetuada na terceira meditação.

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

REFERÊNCIAS

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

FINK, Eugen. *De la phénoménologie*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1974.

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

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

HUSSERL, Edmund. *Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologique pures*. Livre second: Recherches phénoménologiques pour la constitution. Paris: PUF, 1996.

HUSSERL, Edmund. *Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologique pures*. Livre troisième: La Phénoménologie e les fondements des sciences. Seguido de Postface a mes Idées directrices pour une phénoménologie pure. Paris: PUF, 1993.

HUSSERL, Edmund. *L'idée de la phénoménologie - cinq leçons*. Paris: PUF, 2000.

HUSSERL, Edmund. *Meditações cartesianas - introdução à fenomenologia*. São Paulo: Mandras Editora, 2001

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

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

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

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