

Um estudo sobre os universais em *Ideias* / *A study about the universals in Ideas* /

Profa. Dra. Nathalie Barbosa de La Cadena⁶.
Professora do Departamento de Filosofia da UFJF.

RESUMO

A questão dos universais permanece tema na filosofia tanto na ontologia como na epistemologia. Em Husserl, há universais particulares, o 'X' noemático, o idêntico, e universais *stricto sensu*, nomes universais atemporais. Neste artigo, apresento o tema conforme analisado por Husserl em *Ideias I*. Na primeira seção, descrevo a trajetória até os universais destacando o paralelismo entre noese e noema. Na segunda seção, traço o reflexo para a filosofia da linguagem também afetada pela correspondência noético-noemática. Na terceira e última seção, mostro como a investigação sobre os universais move-se apenas na esfera noemática, e concluo defendendo a possibilidade de partindo do 'X' noemático alcançar o universal em sentido estrito.

PALAVRAS CHAVE Husserl, fenomenologia, *Ideias*, universais.

ABSTRACT

The problem of universals remains a philosophical theme not only in ontology but also in epistemology. In Husserl, there are particular universals, the noematic 'X', the identical, and universals *stricto sensu*, atemporal universal names. In this paper, I present the theme as it is analyzed by Husserl in *Ideas I*. In the first section, I describe the trajectory to the universals highlighting the parallelism between noese and noema. In the second section, I draw the reflex of this problem to philosophy of language which is also affected by the noetic-noematic correspondence. In the third and last section, I show how the investigation about the universals moves only in the noematic sphere, and conclude defending the possibility of departing from the noematic 'X' to reach the universal strict sense.

KEYWORDS

Husserl, phenomenology, *Ideas*, universals.

⁶ E-mail: nbcadena@gmail.com

INTRODUÇÃO

Este artigo é um estudo sobre os universais em *Ideias I*. O termo, em alemão, é '*Allgemeinheit*' e foi traduzido como universalidade nas edições, em inglês, de F. Kersten e, em espanhol, de J. Gaos; na edição em português de M. Suzuki, é traduzido como generalidade. Adoto a tradução inglesa por considerá-la mais fiel ao sentido do termo conforme apresentado por Husserl e espero que ao final do artigo fique mais clara a razão desta opção.

Inicialmente, apresentarei alguns conceitos relevantes para o raciocínio, destaco o paralelismo de essência entre noético e noemático, e a trajetória até o §124 intitulado 'A camada noético-noemática do "Logos". Significar e significação' onde Husserl destaca duas definições de universalidade. A partir deste ponto, o estudo terá como foco a ideia de universais como "nomes universais", isto é, universais em sentido estrito. Na seção seguinte, destaco como o paralelismo entre noético e noemático também se reflete na linguagem além das dificuldades e da possibilidade de alcançar os universais e seu significado. Na última seção, explico como a trajetória para os universais se dá na esfera noemática e como a partir do universal dado no vivido, o 'X'

noemático, é possível elevar a consciência ao universal em sentido estrito.

1. ATÉ OS UNIVERSAIS

Husserl define a fenomenologia como ciência descritiva (§71), para tanto estabelece seu objeto de conhecimento e seu método. Seu objeto são as essências dos vividos [der Erlebnisse]. Seu método não é o das ciências naturais nem o de outras ciências descritivas de essências, como a geometria (§§72-74). O método fenomenológico é único e através da redução (§76) descortina o reino da consciência transcendental como protocategoria do ser em geral. Por sua vez, a doutrina das categorias tem de partir obrigatoriamente desta que é a mais radical de todas as diferenciações ontológicas, consciência e transcendente, transcendental e transcendente.

Dada esta distinção, a reflexão fenomenológica se move inteiramente na dimensão transcendental através de atos de reflexão (§77). Os objetos destes atos de reflexão são os vividos. Quando o vivido passa a ser notado, quando uma reflexão se dirige a ele, ele se torna, então, objeto para o eu, o fenomenólogo (§78).

O interesse do fenomenólogo é sobre uma parte bastante específica deste vivido, a essência. Uma parte que somente é revelada quando aplicada a redução fenomenológica. Quando praticada a redução fenomenológica, as constatações colocadas entre parênteses se convertem em casos exemplares de universalidades de essência. A trajetória é a seguinte: temos o vivido, num primeiro momento, vivido irrefletido; há, então, uma mudança de orientação do sujeito de conhecimento quando apercebe o vivido e passa a refletir sobre ele; o vivido passa, então, a vivido refletido. Diversos são os atos de reflexão que podem “atravessar” este vivido, a apreensão eidética imanente, a experiência imanente, a recordação quando o vivido é um ter-sido-percebido no passado ou a expectativa quando o vivido será-percebido no futuro, são alguns deles. Essas modificações pertencem a cada vivido como variações ideais possíveis, operações ideais, modificações reiteráveis *in infinitum*. No entanto, unicamente por atos de experiência reflexivos sabemos algo do fluxo de vividos e de sua necessária referência ao *eu puro*, um único e mesmo eu, justamente porque ele pode “olhar” para todos os vividos do fluxo (§§78-80).

Esse fluxo de vividos que pertence a um único *eu puro* exprime

uma temporalidade contínua e infinda. Esse horizonte de vividos se dá, portanto, numa temporalidade, antes, depois e simultaneamente, numa progressão contínua de apreensão em apreensão, em que o *eu puro* é o dado absoluto e indubitável, uma ideia, no sentido kantiano (§§81-83).

O vivido dado a um *eu puro* é composto por uma dimensão noética, os atos de consciência, e seu conteúdo, o noema. Assim temos o ato de perceber e o percebido como tal; o ato de recordar e o recordado como tal; o ato de julgar e o julgado como tal. Posto de outra maneira, o vivido é composto por vividos intencionais, atos de consciência, noéticos, e correlatos intencionais, os componentes desses atos, seus conteúdos, noemáticos. Esses conteúdos, os componentes dos atos de consciência, são, por sua vez, divididos em componentes reais dos vividos e componentes não-reais – ideais – dos vividos, também chamado de sentido (§§88-89).

O sentido está contido de maneira imanente no vivido da percepção, da recordação ou do julgamento, esta é a ideia que a fenomenologia pretende alcançar e descrever. Descrever ideia, portanto, não é descrever pensamento, mas descrever essência. O objeto da descrição é o dado eidético, descrever a percepção em enfoque noemático.

Em outras palavras, o foco não está nos atos de consciência, como ocorria nas *Investigações Lógicas*. Em *Ideias I*, o que se pretende descrever são as essências. Nas palavras de Husserl:

Everything which is purely immanent and reduced in the way peculiar to the mental process, everything which cannot be conceived apart from it just as it is in itself, and which *eo ipso* passes over into the Eidos in the eidetic attitude, is separated by an abyss from all of Nature and physics and no less from all psychology – and even this image, as naturalistic, is not strong enough to indicate the difference. (HUA 3, 184).

Assim, todo vivido intencional possui seu objeto intencional, isto é, seu sentido objetivo (§90-91). A dificuldade está em manter a atenção no objeto efetivo entre parênteses dado no vivido e não permitir que a consciência se desvie para o objeto real, a coisa lá fora. Isto porque, embora a fenomenologia admita, ou considere a coisa real, transcendente, a toma como componente do fenômeno, como elemento contido no fenômeno reduzido. (Drummond, 1945, p.229)

Mesmo que haja mudanças atencionais e seja possível privilegiar diferentes aspectos no vivido, o núcleo noemático permanece idêntico (§92). Também é possível admitir

mudanças nos noemas, pois é possível se tratar de modulações necessárias da maneira pela qual o idêntico se dá. Mesmo assim, no interior do noema pleno, temos de separar camadas essenciais diferentes, que se agrupam em torno de um núcleo central, o sentido objetivo. Tal é possível porque embora as configurações atencionais sejam eminentemente subjetivas, o objetivo atingido por seu raio de atenção é independente, posto somente em referência ao eu (§93). Nas palavras de Husserl,

It is then a further undertaking of more precise phenomenological study to discover what is prescribed according to eidetic law precisely by species, and what is so prescribed by the differentiating particularities, for noemata of changing particularities of a fixed species (e.g., perception). But the restriction holds throughout: in the sphere of essences there is nothing accidental; everything is connected by eidetic relations, thus especially noesis and noema. (HUA 3, 193/194)

Essas modificações atencionais atingem o noema sem prejuízo do núcleo noemático idêntico. Consequentemente, o raio de atenção não se separa do eu, mas ele mesmo é e permanece raio do eu. O “objeto” é atingido, é alvo, posto somente em

referência ao eu, mas ele mesmo não é “subjetivo” (§92).

Assim é possível inferir que, tanto nas noeses de nível mais baixo, como as percepções sensíveis, como nas noeses de nível mais alto, como os julgamentos morais, aparece na composição noemática, como um núcleo central, algo tornado consciente como tal, sob a designação de sentido. Num estudo fenomenológico, cabe constatar em um tipo de noema o que é exigido pelo próprio tipo e o que é exigido pelas particularizações diferenciadoras. Isto porque, na esfera das essências, no estudo no núcleo central do noema, não há contingência, sendo preciso diferenciar o que é exigido pelo tipo e o que é exigido pela particularização (§93).

Posto ainda de outro modo, ao aparceber o vivido, a redução revela a relação entre o real – hilético e noético – e o não-real ou ideal – noemático. No exemplo oferecido por Husserl, um vivido sensorial, a percepção sensível de uma árvore, se dá do seguinte modo: de um lado, a unidade real do vivido, a cor do tronco da árvore, cor como estímulo sensível, cor de sensação; de outro, a unidade do noema, a unidade contínua de uma consciência perceptiva variável, a mesma cor idêntica, em si imutável. A unidade real do vivido é composta por

elementos hiléticos e noéticos, é a unidade que revela o indivíduo como o mesmo, material, concreto, o que me permite dizer “vejo a mesma árvore”. A unidade do ideal é a unidade do noema que revela a essência pós-redução (§97).

Há, ainda, uma terceira unidade, a unidade noético-noemática, que une aquele objeto à determinada essência. No modo pós-redução, o *eidos* do noema aponta para o *eidos* da consciência noética, isto é, são eideticamente interdependentes, embora sejam independentes.

Surge uma questão: considerando que os “objetos” noemáticos são evidentemente unidades trazidas à consciência no vivido, porém transcendentem em relação a ele, como elucidar a relação entre a composição real do vivido e aquilo que nele se tem consciência como ideal, como essência? (§102)

O objeto intencional como tal aparece como suporte dos caracteres noemáticos. Todos os caracteres noemáticos indicados possuem alcance fenomenológico universal, constituem os embasamentos necessários de todos os vividos intencionais, os mesmos gêneros fundamentais e diferenças de caracteres também se encontram em todos esses vividos fundados e, por conseguinte, em todos os vividos intencionais em geral.

Correlativamente aos caracteres noemáticos, chamados também de modos de ser, existem caracteres noéticos (§103), por exemplo, ao certo corresponde a crença perceptiva, ao possível a suposição, ao verossímil a conjectura, ao problemático o questionamento, ao duvidoso a dúvida, ao negado a negação, ao afirmado a afirmação ou assentimento (§§103-108). Ao lado desses, há um vivido de consciência inteiramente particular, a neutralização (§109). A neutralização é uma modificação da esfera de crença que não opera, não risca, não sublinha, ela se abstém de operar, põe entre parênteses, deixa em suspenso. O caráter de posição fica em suspenso. A crença, a conjectura, a negação e demais caracteres noéticos são neutralizados e os correlatos estão ali para a consciência, não no modo efetivo, mas “meramente pensado”.

A neutralidade e a postulação são atitudes opostas, mas complementares (§110). São opostas porque a postulação é posicional, avalia pela razão, pode ser correta ou não; a neutralidade ou suspensão não é posicional, não pode ser avaliada pela razão, não pode ser correta ou incorreta. Ademais, da consciência efetiva podem ser tiradas diversas posições nela potencialmente inclusas, posições efetivas; já a consciência neutra não contém em si predicado “real” algum. São

complementares porque a todo vivido atual corresponde idealmente uma modificação de neutralização. Deste modo, há duas possibilidades fundamentais na maneira de efetuar a consciência no interior do cogito: o cogito efetivo, posicional, autêntico, e o cogito sombra, inautêntico, não-efetivamente posicional. Ocorre que a operação efetiva e a modificação neutra se correspondem e, no entanto, não são da mesma essência visto que quando a atualidade posicional é neutralizada se converte em potencialidade (§§113-114). Posto de outro modo, toda percepção tem seu fundo de percepção e este é uma unidade de posições potenciais. O fundo é a designação para mudanças do olhar e “apreensões” potenciais. Ou ainda, na essência de todo vivido está de antemão delineado um conjunto de posições potenciais de ser.

Daí ser possível identificar diversos domínios intencionais, pode-se diferenciar atos incipientes ou não-efetuados dos atos efetivos, dentre estes temos a neutralidade e posicionalidade entre os quais encontramos a posição atual e potencial. E, mesmo diante de tantas variáveis, o paralelismo entre noese e noema permeia todos os domínios intencionais (§115).

Até este ponto, Husserl adota exemplos de noeses simples, atos de percepção. A partir de então, volta sua atenção a noeses do sentir, desejar e querer (§§116-117). Pode parecer um desvio no raciocínio, mas é no âmbito da consciência afetiva que Husserl faz uma evidente passagem do particular ao universal.

A esses novos momentos noéticos correspondem novos momentos noemáticos, os valores. Os valores não são novas partes determinantes das coisas, mas valores das coisas. É dizer, na consciência afetiva, o noema de nível superior – o valor – é um núcleo de sentido cercado de novos caracteres téticos. De modo mais simples, a coisa não tem valor, mas suporta valor e a consciência, por seu turno, é consciência de valor possível, a coisa é somente suposta como valiosa. Assim, as apreensões de valor se relacionam com as apreensões de coisas do mesmo modo que as novas caracterizações noemáticas (bom, belo etc.) se relacionam com as modalidades de crença.

Na consciência afetiva, posicional afetiva, aos atos correspondem conteúdos, portanto, aos atos de prazer, querer, desejar, valorar, atos de vontade em geral, correspondem caracteres téticos. A estes caracteres téticos subjaz uma tese arcôntica que unifica em si e rege todas as outras, a unidade suprema

do gênero, a universalidade da essência. Daí a analogia entre a lógica geral, a doutrina geral do valor e a ética. Estas conduzem à constituição de disciplinas universais e formais paralelas: a lógica, a axiologia e a prática.

Isto só é possível porque toda tese está submetida a uma lei eidética: toda tese, de qualquer gênero que seja (incluindo afetivo), pode ser transformada em posição dóxica atual. Portanto, qualquer proposição (incluindo desejo) pode ser transformada numa proposição dóxica. É como se em todos os caracteres téticos (incluindo valorativos) estivessem guardadas modalidades dóxicas. Consequentemente, todo ato ou todo correlato de ato abriga um aspecto lógico podendo ser explicitado logicamente graças à universalidade de essência. De outro modo, todos os atos em geral (incluindo atos de afetividade e de vontade) são potencialmente objetivantes.

Surge uma nova questão, como promover essa unidade uma vez que os vividos e os atos de consciência se dilatam no tempo (§118)? Esses vividos e seus atos precisam ser unificados em sínteses, sínteses operadas pela consciência. Husserl identifica dois tipos de sínteses, as sínteses articuladas e a síntese contínua. Nas sínteses articuladas, os atos são vinculados em um ato de

ordem superior. Na síntese contínua, a unidade pertence ao mesmo nível de ordenação, não há um ato de ordem superior unificador.

Diante das sínteses articuladas dos vividos, fica evidente a possibilidade de transformar aquilo de que se tem consciência por muitos atos (politética) em algo de que se tem consciência simplesmente por um só ato (nomotética) (§119). Assim, toda noese contribui para constituição de um objeto total, ou ainda, toda consciência em unidade sintética possui um objeto total. Posto de modo mais simples, um vivido é constituído de múltiplos atos e a cada ato corresponde um noema. Unificar um vivido é realizar uma síntese articulada, identificar um ato de ordem superior e seu objeto sintético correspondente, um objeto total. Ou ainda, intuir um objeto total implica num ato de consciência específico, pois a unidade ideal do objeto não poderia ser intuída por uma multiplicidade dispersa de atos particulares. (Moreland, 2001, p. 44)

Uma síntese depende do caráter das noeses, se todas as subteses são posicionais, ela é posicional; se uma é neutra, ela é neutra. Assim, a partir das noeses posicionais, uma síntese articulada é efetuada passo a passo. Posição, aposição, pressuposição, posposição etc. compõem uma síntese articulada. É preciso lembrar que essas noeses são irradiações do *eu*

puro como uma fonte originária de produções (§122). É um eu ativo. Toda tese começa por um ponto de iniciação (*fiat*), um ato primeiro, espontâneo, por exemplo, decidir-se ou fazer voluntário. Todo ato pode começar nesse modo da espontaneidade, um ato criador, no qual o *eu penso* faz sua entrada como sujeito de espontaneidade num novo fluxo de vividos.

Esse modo de iniciação passa por uma necessidade de essência, uma alteração modal. Esta alteração modal não implica perder tudo o que foi apreendido anteriormente, não é abandonado nenhum passo sintético, mas o modo de atualidade se altera essencialmente com uma nova atualidade temática originária. Isto porque a cada tipo de modificação noética de atualidade corresponde uma modificação noemática. No entanto, é necessário estar atento, pois, embora o modo de atualização noemático varie necessariamente, sempre permanece a essência.

Estabelecidas essas premissas, Husserl aborda o tema sob outra perspectiva, a da linguagem.

2. UNIVERSAIS COMO TEMA DA FILOSOFIA DA LINGUAGEM E SUAS DIFICULDADES

Ao tratar da consciência afetiva, Husserl já havia fixado que qualquer proposição poderia ser transformada numa proposição dóxica (§117). É a partir desta “tradução” da proposição não-dóxica em proposição dóxica que se pode explicar a universalidade do juízo predicativo e a necessidade de disciplinas noéticas formais e materiais, ou noemáticas e ontológicas (§118).

Essas disciplinas são desenvolvidas a partir das sínteses articuladas que transformam atos politéticos em atos nomotéticos como a coligação, disjunção, explicitação e relação. Toda série de sínteses determinam as formas formal-ontológicas segundo as formas puras das objetividades sintéticas nelas constituídas e, no que se refere à estrutura noemática, refletem nas formas apofânticas de significação da lógica formal. De modo mais simples, as sínteses articuladas vinculam atos numa unidade e aos atos nomotéticos corresponde um objeto total. Portanto, às formas formal-ontológicas – estrutura noética – corresponde uma estrutura noemática que, por sua vez, implica em formas

apofânticas de significação da lógica formal. Posto ainda de outro modo, todo processo de síntese que afeta os atos e seu conteúdo, a relação noético-noemática, tem um correspondente na linguagem, leia-se, na lógica formal entendida como lógica apofântica, proposicional.

Na lógica, esta correspondência é evidente pela lei da nominalização (§119) segundo a qual toda proposição e toda forma parcial distinguível na proposição corresponde um caráter nominal. Em outras palavras, nominalização é o correspondente lógico-formal da transformação de um ato politético em um ato nomotético de modo que esta unidade nomeada possa servir de sujeito de uma afirmação. Husserl apresenta como exemplo o julgamento expresso em ‘S é p’ em que ‘S é p’ pode ser transformado em sujeito de uma afirmação, “que ‘S é p’ é positivo”.

Husserl traça um paralelismo entre todas as camadas descritas até agora e as camadas de atos de expressão, lógicas no sentido apofântico, as quais também são afetadas pela relação noese e noema. Daí a relação noético-noemática também repercutir na expressão e na significação (§124).

Este paralelismo implica numa ampliação da compreensão acerca do ato de significar e da significação. Antes se referiam apenas à esfera

linguística, a expressão, mas Husserl propõe sua ampliação para serem aplicados em toda esfera noético-noemática, quer estejam entrelaçados com atos expressivos ou não.

O exemplo é o seguinte: percebemos um objeto já posto nomoteticamente, “isto é branco”. Este processo não requer expressão, é um ato perceptivo que não depende de expressão ou verbalização. Se, no entanto, verbalizamos: “Isto é branco”, então temos uma nova camada expressiva superior à camada noemática do “visado como tal”. Este processo se aplica também a outros atos como recordação e imaginação.

Assim, temos a seguinte máxima: todo visado no sentido noemático de um ato qualquer é exprimível mediante significações lógicas. Cito Husserl:

The verbal sound can only be called an expression because the signification belonging to it expresses; expressing inheres in it originaliter. “Expression” is a distinctive form which allows for adapting to every “sense” (to the noematic “core”) and raises it to the realm of “Logos”, of the conceptual and, on that account, the “universal”. [HUA 3, 257]

Na dimensão noética, exprimir indica um ato ao qual todos os demais atos devem se conformar e fundir de modo que todos os atos de

sentido noemático e consequentemente a referência à objetividade é conceitualmente estampada no correlato noemático da expressão.

Simplificando, no vivido temos, de um lado, sua dimensão real que inclui o hilético e o noético, de outro, sua dimensão ideal, o noemático (§97). Neste primeiro momento, vivemos a percepção, ‘isto é branco’, ‘isto é uma árvore’. Podemos, então, verbalizar essa vivência. Lembrando que o ato expressivo também é atingido pela relação noético-noemática. Em sua dimensão noética, é um ato expressivo que funde vários outros atos, mas com um mesmo sentido noemático.

Essa camada de expressão produzida a partir de camadas anteriores trás problemas difíceis, pois toda ciência se objetiva no meio “lógico” no sentido de apofântico, no meio da expressão, e, portanto, os problemas de expressão e significação são aqueles que de imediato se apresentam ao filósofo. Algumas dificuldades são: como entender a “expressão” do “expresso”, como os vividos expressivos se relacionam com os não-expressivos e o que a intervenção da expressão acarreta para estes últimos? Em outras palavras, qual o nexos eidético entre a camada da significação expressiva e a camada do expresso?

Há que se estar atento a um ponto: apesar de emprestar expressão a todas as outras intencionalidades, a camada expressiva não é produtiva, ou seu desempenho em termos noemáticos se esgota na expressão e na forma do conceitual. Posto de outro modo, a camada expressiva está, por essência, perfeitamente de acordo com a camada que recebe a expressão acolhendo a essência desta, daí ser chamada de representação. Ou ainda, a expressão é uma formação espiritual que exerce novas funções intencionais na camada intencional anterior e dela recebe correlativamente funções intencionais. Esta correspondência entre a camada não-expressiva e a camada expressiva é tal que, quando a camada não-expressiva é posicional ou neutra, a camada expressiva a acompanha inteiramente em seu modo.

É neste contexto que Husserl apresenta diferentes definições de universalidade [Allgemeinheit]. Cito:

Of particular importance is the understanding of the different sorts of "universality" which make their appearance there: on the one side, those which belong to each expression and moment of expression, also to the non-selfsufficient "is", "not", "and", "if", and so forth; on the other side, the universality of "universal names" such as "human being" in

contrast to proper names such as "Bruno;" again, those which belong to an essence which, in itself, is syntactically formless in comparison to the different universalities of signification just touched upon. [HUA 3, 259]

Para entender essas diferentes definições há que se compreender os diferentes modos de atualidade (§125), ou diferentes modalidades de efetuar o ato, considerando a camada da significação (lógica) e a camada inferior fundante (o expresso). São, portanto, dois níveis de confusão possíveis: primeiro, entre a camada expressiva (lógica) e a camada inferior (o expresso), neste caso, a camada inferior pode ser uma unidade confusa (e na maior parte das vezes o é) ou o ajuste entre a camada expressiva e a camada da expressão lógica não é preciso; segundo, entre as proposições expressas quando sobrevém uma proposição seguinte e a anterior cessa de ser tema, por exemplo, quando estamos lendo, podemos efetuar, articuladamente e em livre atividade, qualquer significação e ligar sinteticamente as significações.

O impacto destas dificuldades no método de clarificação é altamente relevante, pois é evidente a necessidade de passar do pensamento confuso ao conhecimento

propriamente dito e completamente explícito, para a efetuação clara e distinta dos atos de pensar. É dizer, todos os atos lógicos (atos de significação) precisam ser convertidos em atos precisos instaurando uma plena distinção lógica. E, devido a correlação entre a dimensão noética e noemática, é preciso operar algo análogo também na camada inferior fundante *“everywhere unliving is to be converted into the living, all confusion into distinctness, but also all non-intuitiveness into intuitiveness”*. [HUA 3, 260] Só quando é efetuada esta distinção no *substratum*, o método de clarificação entra em ação.

Outro nível de dificuldade é a diferença entre a expressão completa e incompleta (§126). Há uma unidade entre o que é expresso e o que exprime, no entanto, explica que a camada superior que exprime não precisa se estender por toda a camada do que é expresso. Em outras palavras, não é preciso haver uma coincidência perfeita entre a expressão e o expresso. Definindo, a expressão é completa se marca todas as formas sintéticas e materiais da camada inferior, é incompleta, se só o faz parcialmente.

Há, no entanto, uma incompletude inevitável que faz parte da essência da expressão como tal, isto é, de sua universalidade. Isto implica que está contido no sentido da universalidade inerente à essência

da expressão que todas as particularidades do exprimido jamais possam se refletir na expressão. A camada da expressão não é uma cópia da camada do expresso, dimensões inteiras desta camada não são cobertas pela expressão. Mesmo no sentido particular de um termo subsistem diferenças essenciais em relação à maneira como as formas e as matérias sintéticas encontram expressão.

Mais uma dificuldade é a necessidade de complementar todas as significações, as significações de forma e sincategoremáticas. As expressões isoladamente são até compreensíveis, mas ainda assim carecem de complemento. A questão é o que significa essa necessidade de complemento e como afeta ambas as camadas.

Para Husserl, haverá clareza sobre todos esses pontos se for explicado *“how statings as the expressions of judging are related to the expressing of other sorts of acts.”* [HUA 3, 262] Há formas de proposições construídas de modo próprio, conjecturas, perguntas, dúvidas, desejos, ordens etc., mas interpretáveis de modo dúbio. Coloca-se a seguinte questão, essas expressões tem uma espécie de significação própria ou, na verdade, são proposições de enunciado?

Refletir sobre o tema considerando apenas a dimensão noética é insuficiente. Há que se considerar a dimensão noemática a qual os atos de significação estão dirigidos. Eis, portanto, o problema radical:

Is the medium of expressive signifying, this appertinent medium of the Logos, a specifically doxic one? In the adaptation of the signifying to the signified, does it not coincide with doxic itself inherent in all positionality? [HUA 3, 263]

Uma expressão dóxica para ser fiel e completa, para expressar de maneira direta um vivido, por exemplo, afetivo, só poderia corresponder a vividos dóxicos não-modalizados, isto é, só poderia expressar certezas. Se não tenho certeza ao desejar, então não é correto se em ajuste direto digo: “Possa S ser p.” Isto porque expressar não é mero verbalizar, mas significar, um ato dóxico em sentido forte que expressa uma certeza de crença.

Agora, se surgem modalidades, “Talvez S possa ser p”, então se pode tentar ajustar a expressão o mais possível. Entretanto, neste caso, há um desvio. Tais desvios são possíveis porque é da essência de toda objetividade várias possibilidades de explicação. A expressão não é, então, ajustada ao fenômeno originário, mas

diretamente ao fenômeno predicativo dele derivado.

Husserl faz ainda um último alerta, a clarificação eidética da ideia de doxa não é a mesma coisa que clarificação dos enunciados ou das explicações.

3. DO ‘X’ NOEMÁTICO AOS UNIVERSAIS

Na citação acima, Husserl apresenta diferentes definições de universal, a definição que pretendemos aprofundar é a de universais como “nomes universais”. A investigação sobre os universais abre-se em ambos os lados, noético e noemático, mas a busca pelos nomes universais, universais em sentido estrito, se dá na dimensão noemática. Até porque, em grande medida, aquilo que se tomou por análise dos atos foi inteiramente obtido por direcionamento do olhar para o “visado enquanto tal”, e assim, ali se pretende descrever estruturas noemáticas. Em outras palavras, dado o paralelismo de essência entre noese e noema que perpassa todos os modos de consciência, a investigação sobre a universalidade da noese somente se dá de maneira completa quando acompanhada da busca pela universalidade do noema. Pretende-se direcionar o

olhar para a estrutura universal do noema. Isto é, o problema fenomenológico da referência da consciência a uma objetividade tem, antes de tudo, seu lado noemático.

Para Husserl, há uma estrutura noemática universal na qual certo “núcleo” noemático se separa dos “caracteres” mutáveis a ele pertencentes (§129). A relação se dá da seguinte maneira: todo noema tem um conteúdo, isto é, um sentido, e se refere, por meio dele, a “seu” objeto. Posto de outro modo, o vivido intencional tem “referência ao objeto”, mas também é “consciência de algo”. No entanto, esta referência não pode ser a mesma que a visada quando se fala da referência intencional, pois cada momento noético corresponde um momento do noema. Então, como encontrar “o mesmo”, a identidade do noema, seu ponto central, ou ainda, o suporte para propriedades noemáticas?

Do noema faz parte uma “objetividade”, uma essência que é insensível a modificações (§130). O objetivo, portanto, é uma descrição do “objeto visado tal como é visado” evitando todas as expressões “subjetivas”. Nesta descrição se empregam expressões formal-ontológicas, tais como “objeto”, “propriedade”, “estado de coisas”, expressões material-ontológicas como “coisa”, “figura”, “causa”, determinações como “áspero”,

“duro”, “colorido”. Todas entre aspas e, portanto, em seu sentido noemático modificado. Assim, pela explicação e apreensão conceitual obtemos um conjunto fechado de predicados formais ou materiais que determinam o “conteúdo” do núcleo objetivo do noema.

É importante, no entanto, ressaltar que esses predicados são predicados de “algo”, um objeto intencional idêntico, um puro ‘x’, o momento noemático central, um objeto único, e tais predicados são impensáveis sem esse suporte (§131). Os predicados são oscilantes e variáveis, mas o ponto central do objeto intencional é o mesmo, nada tem de contingente. Daí o objeto ser trazido à consciência como idêntico e, todavia, em modos noemáticos diferentes.

A cada um dos vários noemas correspondem atos com diferentes núcleos, mas de tal modo que, apesar disso, eles se juntam na unidade da identidade, numa unidade na qual o “algo”, o determinável, que está contido em cada núcleo é trazido à consciência como idêntico. E, da mesma maneira que os atos separados podem se juntar numa unidade “concordante”; o “algo” dos núcleos separados é trazido à consciência como sendo o mesmo algo, o mesmo ‘X’, o mesmo objeto.

Isto posto, Husserl estabelece uma possível diferença entre este núcleo noemático e o sentido. O objeto intencional recebe duas definições, na primeira, é o puro ponto de unidade, esse objeto noemático dado pura e simplesmente; na segunda, é o 'como' de suas determinidades, incluindo suas indeterminidades, é um objeto noemático no 'como' de seus modos de doação (§132). Portanto, o sentido é parte fundamental do noema, mas não é a parte central. Todo sentido não possui apenas "seu objeto", mas diferentes sentidos se referem ao mesmo objeto. O sentido não é, portanto, uma essência concreta do noema, mas uma espécie de forma abstrata a ele intrínseca.

No entanto, é possível haver uma coincidência entre o sentido e o núcleo. Husserl se refere ao sentido no modo de sua plenitude e o núcleo pleno. Se detectarmos o sentido exatamente com o conteúdo de determinação no qual ele é visado e se abstraímos todas as diferenças na maneira de ser dos modos de efetuação, então temos acesso a uma plenitude de clareza. Neste caso, haveria uma coincidência na descrição do núcleo pleno e do sentido no modo de sua plenitude.

Tal descrição se dá através da formulação de proposições, mais uma vez o paralelismo entre noema e noese está presente (§133). O

"sentido" corresponde à "matéria" e a unidade de sentido e caráter tético à "proposição". Há proposições de um só membro, como nas percepções, e de mais de um membro, proposições sintéticas, como as dóxicas predicativas (juízos). As proposições de prazer, de desejo, de comando etc. podem ser de um ou mais membros. A tarefa que se coloca é, de um lado, a busca por uma doutrina sistemática e universal das formas dos sentidos (significações), de outro, a tipificação sistemática das proposições.

Delinear uma doutrina sistemática das formas dos sentidos ou das significações lógicas, é dizer, das proposições predicativas, dos juízos, com alcance universal de modo que assinala todos as espécies possíveis de sentido em todas as operações possíveis é tarefa capital (§134). Uma verdadeira morfologia que constituirá o substrato necessário por essência para uma *mathesis universalis* científica, para uma morfologia geral dos sentidos.

Essas formas sintéticas pertencem a um rigoroso sistema formal e podem ser extraídas por abstração e fixadas em expressão conceitual. Determinar todas essas formas *a priori* e dominar em completude sistemática as configurações de formas, que são de uma diversidade infinita e, no entanto, circunscritas por leis, indica a

ideia de uma morfologia das proposições ou sintaxes apofânticas.

Husserl oferece um exemplo: as posições podem ser modalidades dóxicas, pois, quando conjecturamos ou explicamos ou afirmamos ou negamos, mesmo assumindo diferentes formas (“S poderia ser p”, “É S p?”, “S não é p”, “S é, sim p”, “S é certamente, efetivamente p”), o “conjecturado” ou o “algo problemático” ou o “afirmado” ou o “negado” seguem tendo os correlatos noemáticos dessas diferentes modalidades de expressão. Em outras palavras, a forma está multiplamente determinada, no entanto, há uma proposição total da qual faz parte uma tese total, incluindo nesta uma tese dóxica. Daí porque toda proposição poder ser convertida num proposição de enunciado, num juízo sobre da modalidade de um conteúdo. Mais uma vez a correspondência entre o noético e noemático se faz presente, entre a proposição e o sentido.

Assim, cada coisa da natureza é representada por todos os sentidos e proposições variavelmente preenchidas, é dizer, ela é representada pelas multiplicidades de “núcleos plenos”, por todos os possíveis “modos de aparição subjetivos”, nos quais ela pode ser constituída noematicamente como algo idêntico (§135). Posto de outro modo, à unidade da coisa se

contrapõe a multiplicidade de vividos noéticos, todos concordantes de que são consciência do mesmo.

Daí Husserl propor a ideia de constituição de um objeto. Constituir um objeto é trazer um objeto à evidência, um objeto se constitui em certos nexos de consciência evidenciando uma unidade, a consciência de um ‘X’ idêntico. É neste contexto que se pode perguntar sobre a efetividade: a identidade do ‘X’ “visada” noematicamente é identidade efetiva? Como podem ser descritos todos aqueles nexos de consciência que tornam um objeto efetivo? Como se dá a constituição noético-noemática de objetividades?

Aqui, estamos sob a jurisdição da razão que pergunta sobre a efetividade, conjectura, dúvida e dirime a dúvida. Quando se fala de objetos efetivos, verdadeiramente existentes, da categoria do ser, o enunciado que o descreve “será verdadeiro” ou “será efetivo” ou “será racionalmente atestável” se estiver em correlação com ele [objeto]. Essa correlação não é empírica, mas possibilidade “ideal”, possibilidade de essência. Simplificando, o que está sendo descrito é o objeto como puro X, o mesmo, o idêntico, já reduzido, objeto de síntese articulada, conteúdo de um ato nomotético. Portanto, a correspondência entre o objeto

efetivo, existente, categoria do ser, e o enunciado fundado, evidenciado mediatamente, é uma possibilidade de essência.

Para responder a essas questões sobre efetividade, Husserl introduz uma série de conceitos chave interdependentes, são eles: doação originária, modo intuitivo, evidência e inerência. Os vividos posicionais se dão em doação originária, por exemplo, atos perceptivos como a visão, ou em doação não originária, por exemplo, atos não perceptivos como a recordação (§136). Essas diferenças, no entanto, não afetam o sentido puro da proposição, pois ele é idêntico e sempre intuível como tal pela consciência. A diferença está na maneira como o mero sentido, ou proposição, requer um acréscimo de momentos complementares, é dizer, como o sentido ou a proposição são preenchidos ou não preenchidos. Husserl oferece um exemplo: vemos uma paisagem ou recordamos uma paisagem. Considerando o modo de preenchimento do sentido, no primeiro caso, temos o modo intuitivo, quando o sentido do “objeto visado como tal” é trazido à consciência como doação originária, em carne e osso, e no noema encontra-se a corporeidade fundida ao sentido puro. Temos, então, que o modo intuitivo é um modo de viver o sentido no qual o “objeto visado como tal” é trazido à consciência, por

exemplo, na doação originária. O sentido está preenchido. No segundo caso, da recordação, temos o oposto, a consciência de recordação não é originariamente doadora, a paisagem não é percebida, embora tenha uma legitimidade própria.

Husserl se concentra na percepção. A toda aparição de uma coisa em carne e osso é inerente uma posição. A posição é motivada pela aparição, isto é, a posição tem seu fundamento originário de legitimação no dado originário da aparição. Da mesma maneira, a posição de essência dada originariamente na apreensão intuitiva de essência é inerente a sua “matéria posicional”, ao “sentido”. Em outras palavras, a posição de essência é fundada no sentido que por sua vez é fundado na intuição de essência em doação originária. Deste modo, a consciência é capaz de intuir a essência, o universal, a partir da vivência, do fenômeno particular. Deste modo, os universais são transcendentem à consciência embora sejam intuídos e evidenciados transcendentemente. (Sparrow, 2014, p. 29)

Tornar evidente é clarificar a unidade de uma posição racional com aquilo que a motiva, é o acordo entre o que se entende e o dado (§§137-138). Evidenciar ou ver com clareza é uma consciência dóxica posicional adequadamente doadora, é ato da razão. Temos a evidência derivada do

ver apodítico, como no caso da aritmética, em que o dado é adequado, uma evidência de essência, e a evidência derivada do ver assertório como no exemplo acima, ver uma paisagem, uma evidência fraca em que o dado é inadequado, a aparição é incompleta, embora o sentido permaneça. Neste caso, é tarefa da fenomenologia trazer à clareza como a consciência inadequada do dado se reporta a um único e mesmo 'X' determinável.

Uma posição tem sua legitimação como posição de seu sentido se é racional e caráter racional é aquilo que lhe cabe por essência (§139). Paralelamente, uma proposição tem sua legitimação quando está dotada do caráter noemático. Lembrando que, considerando apenas a esfera dóxica, todas as modalidades dóxicas (possível, verossímil, problemático, duvidoso etc.) remetem a doxa originária, isto é, remetem a um caráter racional originário que faz parte do domínio da crença originária que por sua vez remete a evidência originária. Simplificando, todas as linhas correm rumo à crença originária e a sua razão originária, isto é, a "verdade". Mais do que isso, somente a evidência originária é fonte "original" de legitimidade, a recordação e a empatia, apesar de motivadas, são evidências imperfeitas que podem terminar numa evidência

originária apenas de forma derivada, mediata. (§§140-141).

Husserl apresenta então sua definição: "*Truth is manifestly the correlate of the perfect rational characteristics pertaining to protodoxa, to certainly of belief.*" [HUA 3, 290]. Portanto, as sentenças 'a proposição de doxa é verdadeira' e 'o caráter racional perfeito convém à crença' são equivalentes. Dizer que é verdadeiro implica em admitir sua racionalidade.

Da compreensão eidética de verdade pode-se obter uma explicação da correlação eidética entre a ideia do ser verdadeiro e a ideia de verdade, entre "objeto verdadeiramente existente" e "objeto a ser posto racionalmente". Para tanto, o objeto seria dado de maneira completa, com respeito ao 'X' determinável, não deixaria nada em "aberto". Isto porque a tese racional deve ter seu fundamento no dado originário no sentido pleno, o 'X' visado em plena determinidade e originariedade. Assim, por princípio, todo objeto "verdadeiramente existente" corresponde à ideia de uma consciência possível, na qual o próprio objeto é apreensível originariamente e em perfeita adequação.

A possibilidade de apreensão de um objeto está eideticamente prescrita por sua categoria, se perfeita

ou imperfeita, se completa ou incompleta, sua possibilidade de complementação ou preenchimento (§ 142). A categoria do objeto prescreve as regras gerais de evidência para cada objeto particular trazido à consciência em multiplicidades de vividos concretos, prescreve as regras para o modo como um objeto pode ser trazido à determinidade de seu sentido e modo de se dar. As determinidades dos objetos se dão por evidência apodítica, é o caso, por exemplo, dos objetos espaciais submetidos às formas da geometria pura. O sistema de regras da geometria determina todas as figuras de movimentos possíveis, mas não traça nenhum transcurso singular real. O transcendente não pode se dar adequadamente, mas a ideia de um algo transcendente, seu sentido, suas regras a priori, sim (§ 144).

Neste sentido, as ciências naturais buscam a determinação das coisas enquanto unidades postas experimentalmente, a fenomenologia busca no interior da natureza a determinação unívoca em conformidade com a ideia de objeto natural. É uma nova camada de investigação fenomenológica, noética e noemática, que fundamenta as ciências naturais. Assim, temos a máxima: "*what takes place in the Eidos functions as an absolutely insurmountable norm of the fact.*" [HUA 3, 301] O que interessa a

fenomenologia é estudar as unificações contínuas de identidade em todos os domínios, todos os estudos em orientação transcendental. As configurações de noeses e noemas, morfologias sistemáticas e eidéticas, necessidades e possibilidades de essência, formas de unificação, relações eidéticas e lei de essência, simplificando, o objeto de estudo é sempre a designação de nexos eidéticos cujo primeiro passo é o 'X' noemático. As essências concebidas como ideal, existentes de maneira independente, universais atemporais que podem ser manifestadas em distintos particulares espaço-temporais (Smith and McIntyre, 1982, p. 117). Por exemplo, dentre as essências do mundo natural temos 'coisa', dentre as essências do mundo ideal temos 'valor' e dentre as essências do mundo formal temos 'número', as quais a fenomenologia abrange mediante leis eidéticas e alcança a partir do vínculo com o 'X' noemático.

Portanto, a possibilidade do 'X' noemático não é atestada apenas pela doação originária, mas também por toda a cadeia que a partir dele se inicia, isto é, o acesso que se abre a diferentes níveis de universalidade que corroboram recíproca e coerentemente. Posto de outro modo, do universal dado no vivido, o 'X' noemático, é possível traçar caminho até o universal em sentido estrito

entendido como propriedade abstrata não espaço-temporal. Daí a opção pela tradução de 'Allgemeinheit' como universalidade e não como generalidade. O termo generalidade não faz jus ao pretendido em *Ideias I*. O geral é derivado de um processo de abstração, admite exceção. O universal pretendido é resultado da redução fenomenológica, não admite qualquer contingência, é propriedade abstrata não espaço temporal, um universal em sentido estrito.

REFERÊNCIAS

HUSSERL, E. *Logical Investigations*. Volume I and II. Translated by J. N. Findlay. London: Routledge, 2001.

HUSSERL, E. *Husserliana 3, 1-2. Ideen zu einer reinen Phänomenologie uns phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch. Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*. Ed. Karl Schumann. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1976.

HUSSERL, E. *Ideas pertaining to a pure phenomenology and to a phenomenological philosophy*. First book. Translated by F.

Kersten. The Hague: Martinus Nijhoff Publishers, 1983.

HUSSERL, E. *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. Traducción de José Gaos. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1993.

HUSSERL, E. *Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica: introdução geral à fenomenologia pura*. Tradução: Márcio Suzuki. Aparecida, SP: Idéias & Letras, 2006.

DRUMMOND, J. J. *Husserlian intentionality and non-foundational realism: noema and object*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1975.

MORELAND, J.P. *Universals*. Bucks: Acumen Publishing, 2001.

SMITH, D. W. and MCINTYRE, R. *Husserl and intentionality. A Study of Mind, Meaning and Language*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1982.

SPARROW, T. *The end of phenomenology*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2014.

Submetido: 21 de julho 2017

Aceito: 29 de julho 2017