O exercício da *epoché* e as variações do transcendente na fenomenologia de Edmund Husserl

The exercise of *epoché* and the variations of the transcendent in the phenomenology of Edmund Husserl

Carlos Diógenes Côrtes Tourinho¹
Universidade Federal Fluminense

Resumo

A *epoché* é exercida inicialmente sobre o que é transcendente, no sentido do que se encontra fora da vivência intelectual. Desloca-se a atenção para o que se revela no interior da *cogitatio*. Mas Husserl vai além da chamada “evidência da *cogitatio*” ao generalizar a suspensão de juízo. O transcendente passa a ser entendido como o domínio de onde não se pode eliminar a possibilidade da dúvida em relação à posição de existência das coisas e do eu empírico. Apesar da imanência, o objeto intencionado não perde, em sua versão reduzida, a sua *alteridade*. Deparamo-nos, então, com um terceiro emprego do conceito de “transcendente”. Tal redução revela uma dimensão nova da relação entre a consciência e o mundo, impedindo que a autêntica objetividade imanente desapareça.

Palavras-chave: fenomenologia, Edmund Husserl, consciência, mundo, transcendente.

Abstract

The *epoché* is initially on what is transcendent in the sense of what is outside intellectual experience. Attention is focused on what is revealed in the *cogitatio*. But Husserl goes beyond of the so-called “certainty of *cogitatio*” by generalizing the suspension of judgment. The transcendent is to be understood as the domain where we cannot eliminate the possibility of doubt as to the position of existence of things and the empirical self. Despite immanence, the intended object does not lose, in its reduced version, its otherness. We then see a third use of the term “transcendent”. This reduction reveals a new dimension of the relationship between consciousness and the world, preventing authentic immanent objectivity from disappearing.

Key words: phenomenology, Edmund Husserl, consciousness, world, transcendent.

¹ Doutor em Filosofia pela PUC-Rio. Professor do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal Fluminense – UFF. Membro do GT de Filosofia Francesa Contemporânea e do GT de Fenomenologia da ANPOF. Campus Gragoatá, Rua Prof. Marcos Waldemar de Freitas Freis, Bloco O, sala 328, São Domingos, 24210-201, Niterói, RJ, Brasil. E-mail: cdctourinho@yahoo.com.br

Pode-se dizer que o fim e o impulso do projeto filosófico husserliano encontram-se, sobretudo, a partir das chamadas “Cinco lições” de 1907, intimamente determinados pela filosofia cartesiana (reforma total da filosofia para fazer desta uma ciência de fundamentos absolutos), o que fez da fenomenologia uma espécie de “herdeira da modernidade” em pleno século XX. Nos termos de Husserl, “poder-se-ia quase chamá-la um neocartesianismo [...]” (Husserl, 1973 [1931], p. 43). Partia-se da ideia de que para fazer da filosofia uma ciência rigorosa, para construir uma filosofia livre de todas as divergências, livre da ameaça de um ceticismo que, segundo Husserl, seria nocivo à própria filosofia, fazia-se necessário alicerçar a filosofia sobre bases sólidas, apoiando-a em evidências absolutas (ou apodíticas), ou seja, em uma “ausência absoluta de dúvida” (*absolute Zweifellosigkeit*). De certo modo, fora já este o ideal de Descartes no século XVII: o de não admitir coisa alguma como verdadeira sem conhecê-la evidentemente como tal. Trata-se, na parte II do *Discurso do método*, da chamada “regra da evidência” (Descartes, 1967 [1637], p. 47). Husserl busca em Descartes esta inspiração. Daí ele próprio dizer, no § 2 de *Meditações cartesianas*, que “desenvolveremos as nossas meditações dum modo cartesiano, como filósofos que principiam pelos fundamentos mais radicais [...]” (Husserl, 1973 [1931], p. 48). Porém, faz-se necessário ressaltar que a radicalização da qual resultou a fenomenologia transcendental somente se tornou possível a partir de uma certa superação da filosofia cartesiana, ou, como prefere Husserl: “[...] devido a um desenvolvimento radical de temas cartesianos” (Husserl, 1973 [1931], p. 63). Afinal, era preciso ir além da certeza do *cogito*, da chamada “evidência da *cogitatio*”, do que Descartes apenas intuía sem, no entanto, adentrar, deixando de explorar as “riquezas” de sua grande descoberta, não apreendendo o verdadeiro sentido e, conseqüentemente, não ultrapassando os portais da genuína filosofia transcendental. À fenomenologia caberia, portanto, promover impetuosamente uma investigação rigorosa do imenso campo da subjetividade transcendental. A filosofia é, para Husserl, a ciência que deve partir de fundamentos últimos ou, o que é o mesmo, de uma responsabilidade última indissociável de um espírito de radicalismo, de uma “vitalidade primitiva” cujo ímpeto não perde de vista as evidências últimas, encontrando nelas próprias a sua justificação absoluta.

Como estratégia metodológica para o alcance das evidências apodíticas, condição para a fundamentação da filosofia como “ciência rigorosa”, Husserl opta pelo exercício da *epoché*, isto é, pelo exercício da “suspensão de juízo” em relação à posição de existência das coisas. Husserl recupera, já nas “Cinco lições” e, posteriormente, em *Ideias I*, o conceito de *epoché* do ceticismo antigo, porém, para pensá-lo não como um *modus vivendi* (como um princípio ético a ser praticado como “hábito virtuoso”) – conforme propunha o ceticismo pirrônico no período helênico – mas sim, como um recurso metodológico². Com o exercício da *epoché*, abstermo-nos de tecer considerações acerca da existência ou não existência das coisas mundanas. Nos termos de Husserl, promovo a “colocação da atitude natural entre parênteses”, a facticidade do mundo fica “fora de circuito”. Ao suspender o juízo em relação à facticidade do mundo, eu não deixo de vivenciar a “tese do mundo”, no entanto, como diz o § 31 de *Ideias I*, não faço mais *uso* dessa tese, procuro mantê-la fora de circuito: “[...] a tese é um vivido, *mas dele não fazemos ‘nenhum uso’* [...]” (Husserl, 1913, p. 54). Tal renúncia implica, de certo modo, uma espécie de “conversão filosófica”, por meio da qual adotamos um novo modo de consideração do mundo.

Inicialmente, como nos mostram as “Cinco lições”, o exercício da *epoché* se lança sobre tudo o que é transcendente, no sentido do que se encontra *fora*

² Sobre o uso da *epoché* como “recurso metodológico”, cf. Husserl (1950 [1907], p. 44; 1913, § 32, p. 56, 1973 [1931], § 8, p. 60).

do ato cognitivo e, portanto, do que *não* se encontra contido na própria vivência cognoscitiva. Nos termos de Husserl: “[...] esta transcendência pode, por um lado, querer dizer que o objeto do conhecimento não está contido efetivamente no ato de conhecimento [...]” (Husserl, 1950 [1907], p. 35). Desloca a atenção para o que se revela no interior da *cogitatio*. A atenção é deslocada para o que é vivenciado por mim enquanto “sujeito empírico”. Encontro-me continuamente como alguém que percebe, representa, pensa, sente, deseja, etc. Portanto, a atenção é deslocada do que é “transcendente” (no sentido do que está *fora* da minha vivência cognoscitiva) para o que é “imanente” (para o que se revela *dentro* da minha vivência). Há aqui uma espécie de “redução psicológica” que promove a passagem do que é transcendente (do que se encontra “fora de mim”) para o domínio de uma imanência que poderíamos chamar de “imanência real” (ou psicológica), ou seja, para o que se revela em mim, a partir das minhas vivências, enquanto sujeito empírico. Em outras palavras, posso duvidar da posição de existência do que se encontra fora de mim; só não posso duvidar de que estou tendo esta vivência no exato momento em que ela ocorre. Eis o que Husserl designará, na segunda lição de *A ideia da fenomenologia*, sob o nome de “evidência da *cogitatio*”. Portanto, segundo Husserl, uma consideração breve, e ainda inicial, dos conceitos de “imanência” e de “transcendência” permitirá ao iniciante conceber o imanente como o que “está em mim” e o transcendente como o que se encontra “fora de mim” (Husserl, 1950 [1907], p. 5). Mas Husserl – impulsionado pelo projeto de fundamentação da filosofia como ciência rigorosa – vai além da evidência da *cogitatio* e, nesse sentido, pode-se dizer que ele vai além de Descartes, ao generalizar a suspensão de juízo, afirmando-nos que mesmo a nossa vivência psicológica deverá cair sob o golpe da *epoché* fenomenológica, pois tal vivência é a vivência de um “sujeito empírico” – de um ente psicofísico, objeto de estudo da ciência psicológica – e, portanto, encontra-se inserido em meio a outros entes mundanos, submetido, da mesma forma, a uma dimensão espaçotemporal. A vida psíquica de que trata a Psicologia sempre se concebeu e é concebida como vida psíquica *no mundo*. Sendo assim, Husserl defende o exercício generalizado da *epoché* em relação aos fatos, ao eu psicológico que os vivencia e às próprias vivências desse eu. Tal radicalização da *epoché* é motivada pela exigência de que a imanência – enquanto “imanência psicológica” e, portanto, considerada como “acontecimento real” (*reales Vorkommnis*) – fosse despojada de todo o resquício de transcendência que em si mesma pudesse ainda conservar. O transcendente será entendido agora não apenas como o que se encontra fora da vivência intelectual, mas sim como o domínio de onde não se pode eliminar por inteiro a possibilidade da dúvida em relação à posição de existência das coisas e do próprio eu que as vivencia enquanto o sujeito empírico dessas vivências. O transcendente passa a ser, neste segundo sentido, nos termos de Husserl, entendido como “conhecimento não evidente”, como fonte de dúvidas e de incertezas, porém, abrangendo agora o eu empírico em sua relação com o mundo natural (Husserl, 1950 [1907], p. 35).

Ao generalizar a *epoché*, Husserl assume, por um lado, uma certa superação de Descartes, pois era preciso que a imanência para a qual nos desloca a *epoché* fenomenológica fosse despojada de todo caráter de “transcendência” que ainda pudesse preservar, despojada do que ainda não se encontra inteiramente imune à dúvida e, portanto, do que ainda não comporta o alcance de uma evidência apodítica. Em uma passagem bastante conhecida, no § 13 de *Meditações cartesianas*, Husserl afirma-nos que o erro de Descartes teria sido duplo: não exercitou a *epoché* transcendental e, conseqüentemente, não atendeu ao imenso campo da subjetividade transcendental (Husserl, 1973 [1931], p. 69-70). Tal superação tornava-se, assim, uma exigência para que se pudesse ascender a um nível de radicalidade almejado para a fundamentação da filosofia como ciência rigorosa. Por

outro lado, Husserl assume uma rejeição do idealismo de Berkeley, bem como de qualquer forma vulgar de idealismo, concepção para a qual “ser é ser percebido” (*esse est percipi*), isto é, só há mundo na medida em que o mesmo é percebido por um *percipiens*. Tal rejeição se deve ao fato de que Husserl não pretende, nem sequer provisoriamente, suprimir o transcendente, no sentido de negar o mundo que existe em si independentemente de nossas percepções. Como ele próprio nos diz, no § 32 de *Ideias I*: “[...] não nego este ‘mundo’, como se eu fosse um sofista, não duvido de sua existência, como se fosse cético [...]” (Husserl, 1913, p. 56). Em outra ocasião, em uma conferência em homenagem a Kant, pronunciada na Universidade de Freiburg em maio de 1924, intitulada “Kant e a ideia da Filosofia Transcendental”, Husserl ainda nos diz: “A genuína filosofia transcendental [...] não é como a de Hume [...] uma cética dissolução do mundo do conhecimento e do mesmo mundo em ficções, ou seja, em termos modernos, não é uma ‘Filosofia do como se’” (Husserl, 1970 [1924], p. 310). Não é, portanto, a existência do mundo em si que se põe propriamente em dúvida com o exercício do método fenomenológico. Husserl estaria renunciando a um modo ingênuo de consideração do mundo, para viabilizar, então, com o exercício generalizado da *epoché* fenomenológica, o acesso a um modo de consideração transcendental do mundo, revelando-nos, com isso, o mundo que nós “temos no espírito” e tal como nós o temos no espírito. Por conseguinte, “[...] no lugar do mundo *tout court*, nós temos somente a consciência ‘do mundo’” (Husserl, 1970 [1924], p. 346). Não se trata, com tal estratégia metodológica, de negar a existência do mundo, mas de renunciar a um modo ingênuo de consideração do mesmo, colocando-o entre parêntesis. Husserl pergunta-nos, então, ao elevar a *epoché* fenomenológica a um grau máximo de radicalização, no parágrafo 33 de *Ideias I*: “O que pode, pois, restar, se o mundo inteiro é posto fora de circuito, incluindo nós mesmos com todo nosso cogitare?” (Husserl, 1913, p. 57).

A serviço desta tal reflexividade radical própria da atitude fenomenológica, a *epoché* fenomenológica proporcionará, em seu exercício generalizado, o deslocamento da atenção, inicialmente voltada para os fatos contingentes do mundo natural, para o domínio de uma subjetividade transcendental, “[...] domínio absolutamente autônomo do ser puramente subjetivo [...]” (Husserl, 1970 [1924], p. 321), dentro do qual e a partir do qual os “fenômenos” – enquanto idealidades puras – se revelarão como “evidências absolutas” para uma consciência transcendental, dotada da capacidade de ver verdadeiramente estes fenômenos tal como se apresentam em sua plena evidência. Trata-se, como o próprio Husserl insiste em ressaltar, em diferentes momentos de sua obra, de um “puro ver” das coisas (*eines reinen Schauens*). Ainda nos termos do § 35 de *Ideias I*, trata-se “[...] não exatamente e meramente do olhar físico, mas do ‘olhar do espírito’ [...]” (Husserl, 1913, p. 62). Nas “Cinco lições”, Husserl nos diz: “A fenomenologia procede elucidando visualmente, determinando e distinguindo o sentido [...] Mas tudo no puro ver” (Husserl, 1950 [1907], p. 58). Em suma, a fenomenologia prescindirá de tecer considerações acerca da posição de existência das coisas mundanas para direcionar, então, a atenção para os “fenômenos”, tal como se revelam (ou como se mostram), em sua pureza irrefutável, na autorreflexão da consciência transcendental. Nos termos de Husserl, atingimos assim o “ego cogito” verdadeiramente radical, somente inteligível na sua explicitação plena “ego-cogito-cogitatum”.

Na subjetividade transcendental, dirá Husserl que a consciência pura será no fundo uma consciência “originária doadora de sentido”. Quando pensamos a relação desta consciência pura com os seus objetos (que rigorosamente falando, nada mais são do que “conteúdos intencionais da consciência”), pensamos primeiramente em uma relação de imanência (não mais em uma “imanência psicológica”, mas em uma “autêntica imanência”, domínio de uma claridade absoluta, do dar-se em si

mesmo), pois o objeto – na sua versão reduzida, agora entendido como “fenômeno puro” – se revela de forma absoluta e imediata *na* consciência transcendental. Mas, nesta mesma relação entre a consciência e o seu objeto, pensamos também em uma relação de “transcendência”, pois este mesmo objeto que se revela na consciência requer, enquanto objeto de pensamento, uma atribuição de sentido, de um sentido constituído por essa mesma consciência. A partir do modo de consideração transcendental, poderíamos, então, dizer que, na relação intencional da consciência pura com o seu objeto, há uma relação da ordem de uma “transcendência na imanência”. A fenomenologia transcendental será, então, uma fenomenologia da consciência constituinte: “[...] disciplina *puramente descritiva* que explora o campo da consciência transcendentalmente pura *à luz da intuição pura*” (Husserl, 1913, p. 113). Se pela *epoché*³ o objeto se reduz à consciência transcendental, essa mesma redução, porque não desfaz a alteridade sujeito-objeto, implica uma constituição do objeto, tornando o mesmo uma espécie de “transcendência na imanência”. Tal redução do objeto à consciência transcendental, na medida em que não desfaz a relação entre sujeito e objeto, antes sim revela uma dimensão nova dessa relação, impede que a verdadeira objetividade desapareça. Daí o próprio Husserl dizer, em uma passagem conhecida do § 20 de *Ideias I*, que se por “positivismo” entendemos o esforço de fundar as ciências sobre o que é suscetível de ser conhecido de modo originário, nós é quem somos os verdadeiros positivistas! (Husserl, 1913, p. 38). Se as ciências positivas não deixam de conceber a relação entre subjetivo e objetivo em termos da dicotomia “interioridade” / “exterioridade”, considerando o objetivo como algo que nos remete sempre para uma realidade exterior e independente, para o que transcende a própria “vivência do mundo”, a redução fenomenológica permite-nos, ao nos lançar para o modo transcendental de consideração do mundo, recuperar a autêntica objetividade na própria subjetividade transcendental – domínio último e apoditicamente certo sobre o qual deve ser, segundo Husserl, fundada toda e qualquer filosofia radical – unindo, com isso, o objetivo e o subjetivo. Trata-se, nos termos de Husserl, em suas *Conferências de Paris*, em 1929, de “[...] uma exterioridade objetiva na pura interioridade” (Husserl, 1973 [1931], p. 4), trata-se de uma “autêntica objetividade imanente”.

Apesar da imanência, o objeto intencionado não perde, em sua versão reduzida, a sua *alteridade*. Aqui, deparamo-nos, então, com um terceiro emprego do conceito de “transcendente” em Husserl. O objeto visado se revela, em sua versão reduzida, *na* e *para* a consciência intencional. Ainda assim, o objeto não se confunde com ela. Esquemáticamente, a relação entre o objeto e o ato intencional poderia, então, ser descrita da seguinte forma: **b** (*cogitatum*) se revela em **a** (*cogito*) e *a partir* de **a**; no entanto, **b** é diferente de **a**. Portanto, as coisas intencionadas, apesar de não serem os atos de pensamento, constituem-se, contudo, nesses atos, tornando-se presentes neles mesmos. Vale ressaltar, uma vez mais, que tal “transcendência na imanência” assume certa polarização, pois, com tal transcendência, Husserl se refere, na maior parte das vezes, ao objeto que, na sua versão reduzida, nada mais é do que um conteúdo intencional da consciência. Trata-se aí do objeto como “coisa pensada” (*cogitatum*), apreendido e constituído intuitivamente na esfera da

³ Ainda no período dos cursos de 1907, pensar a redução fenomenológica implica apenas pensar, mediante o exercício da *epoché*, o deslocamento da atenção da posição de existência dos fatos para o que há neles de genérico. Posteriormente, a redução fenomenológica será entendida como uma espécie de “circuito de reduções”, composto por uma “redução eidética” e por uma “redução transcendental”. Desloca-se do fato para a essência e da essência para os elementos que, no ato intencional da consciência pura, são responsáveis pela constituição dos objetos visados, bem como pelas diferentes modalidades do aparecer enquanto tal. O termo “redução fenomenológica” compreenderá, por sua vez, num segundo momento, não apenas a redução eidética, mas também a redução transcendental.

subjetividade transcendental. Mas, conforme Husserl nos diz no § 57 de *Ideias I*, o outro polo desta relação, o *eu puro* – presença permanente, constante e necessária no fluxo dos vividos – é também um tipo de “transcendência na imanência”. Porém, uma “transcendência original”, pois, ao contrário do *cogitatum*, o *eu puro* é uma transcendência “não constituída”, uma vez que é dele que parte o olhar que se dirige ao objeto visado através de cada *cogito* atual.

Uma vez colocados “fora de circuito” o mundo natural e o homem enquanto ser natural (ou “ente psicofísico”), uma vez exercida a redução fenomenológica⁴, afirmamos Husserl que, nos vividos que permaneceram como resíduo desta redução (como “resíduo transcendental”), tomando a forma explícita do *cogito*, neles não encontramos o *eu puro* em parte alguma, nem como um vivido entre outros, nem tampouco como parte própria de um vivido qualquer. Apesar disso, afirmamos que, nos diversos vividos, este mesmo *eu puro* “parece estar ali de maneira constante e até necessária” (Husserl, 1913, p. 109). Em cada vivido que chega e escoia, o olhar deste *eu puro* se dirige ao objeto “através” (*durch*) de cada *cogito* atual. “O raio de luz desse olhar (*Blickstrahl*) muda a cada *cogito*, iluminando-se de novo a cada novo *cogito* e desaparecendo junto com ele” (Husserl, 1913, p. 109). O *eu puro*, porém, adverte-nos Husserl, “permanece idêntico”. Husserl deixa-nos claro que, em princípio, toda *cogitatio* pode variar, pode ir e vir; em contrapartida, o *eu puro* parece ser algo *necessário* por princípio e, na medida em que é absolutamente idêntico em toda mudança real ou possível dos vividos, ele não pode, *em sentido algum, ser tomado por parte ou momento real* dos próprios vividos. Em linguagem kantiana, Husserl afirma-nos, então, a propósito do papel exercido por este “eu penso” transcendental, que “[o] ‘eu penso’ deve poder acompanhar todas as minhas representações” (Husserl, 1913, p. 109). Trata-se, portanto, de um *eu penso* que não flui com as suas vivências (antes sim, as acompanha permanentemente), fato que ressalta a oposição e, ao mesmo tempo, a união entre este *eu puro* e as vivências nas quais permanece o mesmo.

Husserl chama-nos a atenção para o fato de que este *eu puro* (contínuo e permanente, absolutamente idêntico) – por ser, por princípio, *diferente* dos diversos vividos no qual se apresenta – pode ser concebido como uma *transcendência original* (do tipo “não constituída”), “uma transcendência no seio da imanência” (Husserl, 1913, p. 110). A ideia husserliana de uma “transcendência na imanência” remete-nos, então, para uma polaridade que coloca, de um lado, o objeto constituído e, de outro lado, o *eu puro* que o visa por meio do *cogito*. Trata-se aí de uma relação de “oposição” e, ao mesmo tempo, de “união”, uma vez que tais polos são indissociáveis na esfera da subjetividade transcendental.

Nesta mesma esfera, deparamo-nos com os atos intencionais (atuais e inatuais) por meio dos quais os objetos – enquanto “coisas pensadas” – são visados, apreendidos e constituídos. Podemos notar aí a originalidade de Husserl no encaminhamento do problema da intencionalidade. Sobretudo, a partir de 1907, em *A ideia da fenomenologia*, as investigações em torno da intencionalidade não habitariam mais o domínio do que é meramente empírico e, definitivamente, não estariam mais voltadas para a ideia de uma “objetividade imanente” (no sentido proposto por Brentano no último quarto do séc. XIX), nem tampouco

⁴ Ainda no período dos cursos de 1907, pensar a redução fenomenológica implica apenas pensar, mediante o exercício da *epoché*, o deslocamento da atenção da posição de existência dos fatos para o que há neles de genérico. Posteriormente, a redução fenomenológica será entendida como uma espécie de “circuito de reduções”, composto por uma “redução eidética” e por uma “redução transcendental”. Desloca-se do fato para a essência e da essência para os elementos que, no ato intencional da consciência pura, são responsáveis pela constituição dos objetos visados, bem como pelas diferentes modalidades do aparecer enquanto tal. O termo “redução fenomenológica” compreenderá, por sua vez, num segundo momento, não apenas a redução eidética, mas também a redução transcendental.

para o problema de como é possível uma vivência intelectual intentar algo que se encontra fora do seu próprio domínio. Ao suspender o juízo em relação à facticidade do mundo, a fenomenologia promoverá, a partir da redução fenomenológica, o salto do domínio do que é transcendente (no sentido do que não é autoevidente) para o domínio de uma autêntica imanência (de uma claridade absoluta, do dar-se em si mesmo), fazendo com que o fenômeno puro se revele imediatamente para uma consciência doadora de sentido. Recupera-se a concepção aristotélico-tomista da intencionalidade como “objetividade imanente”, porém, para pensá-la agora no plano transcendental. O mundo reduzido será, então, considerado apenas como significado e, portanto, apresenta-se como mero corolário da consciência pura que o significa, adquirindo assim um caráter absoluto. Amplia-se a esfera de investigação em torno da intencionalidade, cabendo agora examinar os elementos que, no ato intencional da consciência pura, são responsáveis pela constituição das diferentes modalidades do “aparecer” enquanto tal (diferentes formas do dar-se dos objetos na consciência pura). O problema da intencionalidade aparece, a partir deste momento, intimamente associado à ideia da “constituição dos objetos” na consciência transcendental. Diferentemente de Brentano, para quem a relação intencional ainda se mantinha em uma dimensão meramente psicológica, Husserl procurou situar, através da redução fenomenológica, a intencionalidade em uma região transcendental, independente de – e anterior a – toda descrição psicológica, recuperando, assim, de um modo original, a ideia de “objetividade imanente”.

Em Husserl, as variações do “transcendente” deslocam-nos, como resultado da radicalização da *epoché*, de uma “objetividade transcendente” – dirigida inicialmente para o que se encontra *fora* da vivência intelectual, dirigida para o ser sob modo de “coisa natural” (*extra animam*) – para uma autêntica “objetividade imanente” dentro da qual o objeto se revela em sua doação originária, como um conteúdo intencional da consciência, sob o modo de “coisa intencionada” (*esse intentionale*). Portanto, tais variações levam-nos para uma “transcendência na imanência”. Neste sentido, pode-se dizer que o exercício da *epoché* fenomenológica – concebido como um recurso metodológico para o alcance de um grau máximo de evidenciação – colocamos frente a frente com o que Husserl considerou, no § 42 de *Ideias I*, a mais radical de todas as diferenciações ontológicas: o ser como “ser transcendente” (o mundo exterior que transcende a vivência intelectual, mundo para o qual nos encontramos *naturalmente* orientados e sobre o qual a *epoché* será exercida) e o ser como um *dado* imanente, presença *absoluta*, in-existindo sob o modo de “coisa pensada”, apreendida e constituída intuitivamente na consciência transcendental.

Se o transcendente é, em Husserl, num primeiro momento, fonte de dúvidas e de incertezas, num segundo momento, a transcendência para a qual a redução fenomenológica nos desloca a atenção é a da própria “coisa” em sua doação originária, apreendida e constituída por meio do *cogito* intencional, na autêntica imanência da subjetividade transcendental. Tal redução do objeto à consciência transcendental, na medida em que não desfaz a relação entre sujeito e objeto, revela uma dimensão nova dessa relação, impedindo que a verdadeira objetividade desapareça. Daí o próprio Husserl afirmar, na conclusão de suas *Meditações cartesianas* (1931), que “[é] preciso primeiro perder o mundo, graças a *epoché*, para recuperá-lo seguidamente na auto-reflexão universal” (Husserl, 1973 [1931], p. 134).

Como um instrumento de depuração do fenômeno, a operação da *epoché* fenomenológica impõe-nos, correlativamente, tal variação do transcendente, fazendo-nos, por uma espécie de “conversão” no modo de consideração do mundo, passar de um domínio de dúvidas e incertezas à presença da coisa em sua doação originária, revelada na imanência da subjetividade transcendental. Tal variação tem

como “pano de fundo” o problema da objetividade do mundo, bem como dos seus graus variados de evidenciação. Com esta mesma variação do transcendente, assistimos, então, ao deslocamento de uma objetividade empírica – por meio da qual as coisas percebidas somente se revelam parcialmente, numa evidenciação “perspectivista” ou “existencial” – para uma autêntica “objetividade imanente”, domínio último de evidenciação sobre o qual a fenomenologia transcendental (em especial, a *noética* fenomenológica) concentrará o foco de suas investigações.

A redução do objeto à consciência transcendental revela, portanto, uma dimensão nova da relação entre o eu e o mundo, impedindo que a verdadeira e autêntica objetividade desapareça, fazendo, com isso, com que o mundo seja revelado, em sua totalidade, como “fenômeno”. Pela *epoché*, afirma-nos Husserl, “[...] encontro-me *acima* do mundo que, num sentido inteiramente *sui generis*, tornou-se então para mim um fenômeno” (Husserl, 1976 [1936], § 41, p. 155). Afinal, conforme notado anteriormente, com o exercício da *epoché* fenomenológica, de certo modo, “perdemos o mundo” (isto é, colocamos entre parênteses a posição de existência do mundo para o qual nos encontramos *naturalmente* orientados), porém, para recuperá-lo novamente na consciência transcendental, de um modo mais puro, retendo, com isso, a sua versão reduzida. O mundo se torna, então, correlato desta mesma consciência originária que o significa e que o faz assim adquirir um caráter absoluto. Nos termos de Husserl, em um curso inédito proferido na Universidade de Göttingen, em 1909: “A fenomenologia põe fora de circuito a realidade da natureza, mesmo a realidade do céu e da terra, dos homens e dos animais, do próprio eu e do eu alheio, mas retém, por assim dizer, a alma, o sentido de tudo isso com o qual estou imediatamente em contato [...]” (Fragata, 1956, p. 113).

Portanto, caberá à investigação fenomenológica – tomada por sua ânsia de clarificação – elucidar, determinar e distinguir o sentido íntimo das coisas, a coisa em sua “doação originária”, tal como se mostra *na e para a* consciência transcendental. Analisar o seu sentido atualizado no ato de pensar, explicitando as significações que se encontram ali virtualmente implicadas em *cogitos* inatuais, bem como as diferentes modalidades de aparecimento (modalidades do “dar-se”) na própria consciência intencional. Explorar a riqueza deste universo de significações que a coisa – enquanto um *cogitatum* – nos revela no ato intencional é o que é próprio da atitude fenomenológica. Eis o esforço que moverá a investigação a qual Husserl jamais se furtou de levar a cabo com extremo rigor e discernimento reflexivo. Afinal, como o próprio Husserl nos diz na conclusão de *A filosofia como ciência de rigor* (1911): o impulso da investigação fenomenológica deve partir não dos filósofos, mas das próprias coisas, tal como se revelam na sua pureza irrefutável (Husserl, 1965 [1911], p. 104). Não sou eu, nem as minhas convicções, mas sim, as próprias coisas, tal como se revelam na sua pureza irrefutável, que têm de se impor para dar, então, o seu testemunho de verdade.

Referências

- DESCARTES, R. 1967 [1637]. *Discours de la méthode*. 4ª ed., Paris, Hachette, 128 p.
- FRAGATA SJ, J. 1956. *A fenomenologia de Husserl como fundamento da filosofia*. 1ª ed., Braga, Livraria Cruz, 281 p.
- HUSSERL, E. 1950 [1907]. *Die Idee der Phänomenologie – Fünf Vorlesungen*. Husserliana (Band II). Den Haag, Martinus Nijhoff, 93 p.
- HUSSERL, E. 1965 [1911]. *Philosophie als strenge Wissenschaft*. Frankfurt, Klostermann, 107 p.
- HUSSERL, E. 1913. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie: Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*. Halle a.d.S., Verlag von Max Niemeyer, 323 p.

- HUSSERL, E. 1970 [1924]. Kant et l'idée de la Philosophie Transcendantale. In: E. HUSSERL, *Philosophie première 1923-1924*. 3^a ed., Paris, PUF, p. 299-368. (Collection Epiméthée).
- HUSSERL, E. 1973 [1931]. *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*. Husserliana (Band I). Den Haag, Netherlands, Martinus Nijhoff, 249 p.
- HUSSERL, E. 1976 [1936]. *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die Transzendente Phänomenologie: Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie* (Band VI). Den Haag, Netherlands, Martinus Nijhoff, 559 p.

Submitted on June 27, 2011
Accepted on February 1, 2012