



EPOCHÉ COMO ABERTURA AO CAMPO DE EXPERIÊNCIA TRANSCENDENTAL EM HUSSERL

Epoché como abertura al campo de la experiencia trascendental en Husserl

VANESSA FURTADO FONTANA*

Epoché as an opening to the transcendental field of experience in Husserl

Resumo: O presente artigo trata da segunda meditação cartesiana de Edmund Husserl, a conferência: “As meditações cartesianas. Uma introdução à fenomenologia”. Nesta meditação ele estabelece a fundamentação de uma nova ideia do conhecimento, a qual tem como ponto central o conceito do ego (consciência) transcendental. Para alcançar esse campo instaurador de conhecimento, Husserl se inspira em Descartes e estabelece um método para abrir o caminho ao conhecimento transcendental. Este método é chamado de epoché fenomenológica. Alcançado o domínio da auto-experiência transcendental, ou seja, do ego puro, trata-se de fazer a crítica do conhecimento transcendental e explorar esse conhecimento em geral. Quais os componentes da vida da consciência transcendental? Quais as relações entre as vivências intencionais? Como chegar nesse nível de conhecimento puro tão distante da atitude natural e psicológica de mundo? Estes são os temas dessa meditação.

Palavras-chave: epoché, experiência transcendental, consciência, intencionalidade

Resumen: Este artículo trata sobre la segunda meditación cartesiana de Edmund Husserl, la conferencia: “Meditaciones cartesianas. Una introducción a la fenomenología”. En esta meditación establece las bases de una nueva idea de conocimiento, que tiene como punto central el concepto de ego transcendental (conciencia). Para llegar a este campo de conocimiento constitutivo, Husserl se inspira en Descartes y establece un método para abrir el camino al conocimiento transcendental. Este método se llama época fenomenológica. Una vez alcanzado el dominio de la autoexperiencia transcendental, es decir, del ego puro, se trata de criticar el conocimiento transcendental y explorar este conocimiento en general. ¿Cuáles son los componentes de la vida de la conciencia transcendental? ¿Cuáles son las relaciones entre las experiencias intencionales? ¿Cómo alcanzar este nivel de conocimiento puro tan alejado de la actitud natural y psicológica del mundo? Estos son los temas de esta meditación.

Palabras clave: epoché, experiencia transcendental, conciencia, intencionalidad.

Abstract: This article deals with the second Cartesian meditation of Edmund Husserl, the conference: “Cartesian meditations. An introduction to phenomenology”. In this meditation he establishes the foundation of a new idea of knowledge, which has as its central point the concept of the transcendental ego (consciousness). To reach this field of knowledge, Husserl is inspired by Descartes and establishes a method to open the way to transcendental knowledge. This method is called phenomenological epoché. Having attained the domain of transcendental self-experience, that is, of the pure ego, it is a matter of making the critique of transcendental knowledge and exploring that knowledge in general. What are the components of transcendental consciousness life? What are the relationships between intentional experiences? How to reach this level of pure knowledge so far from the natural and psychological attitude of the world? These are the themes of this meditation.

Keywords: epoché, transcendental experience, consciousness, intentionality

* Doutora em Filosofia, Professora Associada, Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Estadual do Oeste do Paraná (UNIOESTE), Campus Francisco Beltrão, Paraná, Brasil. Email: fontanessa@yahoo.com.br . Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-9027-9671>



Introdução

O texto das *Meditações Cartesianas* de Husserl é uma obra com temas voltados ao período tardio de seu pensamento, contudo, apesar de alguns comentadores situarem corretamente o tema da intersubjetividade nesta obra, o tema vem de acréscimo ao problema central acerca de desenvolver fenomenologicamente a experiência da consciência. Logo, um dos pontos-chaves da obra é mostrar a importância da *epoché* ou redução fenomenológica. Conforme explica Fink, o tema da *epoché* é o tema mais importante das *Meditações*. O filósofo e sociólogo Alfred Schutz em seu texto intitulado: “*The problem of transcendental intersubjectivity in Husserl*” destaca a visão de Eugen Fink sobre as *Meditações cartesianas*. Enquanto Schutz está à procura do tema da intersubjetividade entre duas obras a *Lógica formal e transcendental* e as *Meditações* a qual se volta, diz:

Ao fazê-lo, temos em mente a advertência de Fink de que nas *Meditações Cartesianas* Husserl não fez mais do que delinear uma abordagem para a interpretação do universo das mônadas transcendentais. Segundo Fink, o objetivo da análise da experiência do Outro, oferecida na Quinta Meditação, não foi uma interpretação temática da “empatia”, mas uma exposição da transcendental redução (Schutz, 2005, p. 93)

A importância da *epoché* como método de abertura ao campo da experiência transcendental, ou seja, ao campo da consciência transcendental, deve ser enfatizada por ser o caminho que conduz à própria filosofia para Husserl. Esta aplicação metodológica da *epoché* deve ser pensada como um ato de liberdade diante do pensar comum e das ciências positivas, a *epoché* é um ato de liberdade que faz iniciar o pensar filosófico e a fenomenologia. Sobre esse aspecto livre da redução falam alguns importantes filósofos como Fink, que apresenta na *A sexta meditação cartesiana - A ideia de uma teoria transcendental do método*, o complemento às cinco meditações de Husserl. Aquele diz que ao efetuar a redução fenomenológica:

[...] o homem se desumaniza [*entmensch*] ao realizar o *epoché*, isto é, ele desnuda o espectador transcendental em si mesmo, ele passa para dentro dele. Este espectador, no entanto, não surge primeiro pela *epoché*, mas apenas se liberta da capa que envolve o ser humano [*Menschsein*] (Fink, 1995, p. 39).

Esta liberdade que faz emergir o eu puro como espectador transcendental tem algumas interpretações injustas ao associar o ato da redução livre com o eu ao modo idealista. Muitos pensadores acusam Husserl de retirar o eu prático e emotivo da filosofia, quando na verdade esse retirar a objetividade do eu significa apenas trazer para mais próximo o eu as coisas-elas-mesmas e para começar de si mesmo. Completando a ideia de liberdade acrescenta-se uma passagem de Patočka (2018, p. 103): “A redução fenomenológica é então um ato de absoluta liberdade no qual a mente/espírito alienado retornam à si mesmo, descobrindo esta essência absoluta, este ser absoluto”. A redução é um método que liberta o eu de seus preconceitos e teorias naturais, para deixar aparecer o eu absoluto, esse campo da experiência transcendental capaz de relações intencionais significativas (significações ou sentido). Segue-se com a análise pormenorizada da segunda meditação, para se avaliar suas consequências.

As Meditações Cartesianas: O Retorno ao Sujeito contra Descartes

O texto das *Meditações cartesianas* é originário de uma conferência que Husserl foi convidado a proferir na Sorbonne em Paris nos dias 23 e 25 de fevereiro de 1929. Nessa ocasião, ele teve a oportunidade de falar sobre a imensa contribuição do filósofo francês René Descartes para os novos estudos da fenomenologia, disse expressamente: “[...] nenhum filósofo do passado atuou de forma tão decisiva sobre o sentido da fenomenologia quanto o maior pensador da França, René Descartes” (Husserl, 2010, p. 15). Apesar do entusiasmo de Husserl acerca da filosofia cartesiana, e de autodenominar a sua fenomenologia de um “novo cartesianismo” (Husserl, 2010, p. 15), o texto da conferência mostra um distanciamento claro entre a filosofia moderna de Descartes e a sua filosofia fenomenológica do século XX.

Na abertura das conferências sobre a introdução à fenomenologia, Husserl se coloca, tal como foi Descartes, como um pensador frente ao problema da fundamentação das ciências e da reforma da filosofia. A pretensão husserliana é a mesma já realizada pelo filósofo francês, qual seja: a construção de uma base filosófica e metafísica¹ originária para estabelecer as bases do conhecimento humano, bases estas de caráter científico

¹ Husserl nega a ideia de metafísica clássica e a busca de um ser dos fenômenos tal como Aristóteles descrevem, ou mesmo a busca de algo transcendente criador, outras perspectivas metafísicas se abrem com a fenomenologia.



e verdadeiro. Husserl se pergunta: como construir juízos verdadeiros capazes de fundamentar a filosofia? Segundo Husserl, a resposta já foi dada por Descartes, esta seria voltar-se para si mesmo. A fenomenologia de Husserl segue a mesma linha de pensamento:

Fazemos aqui, neste momento, seguindo Descartes, a grande reversão que, consumada da maneira correta, conduz à subjetividade transcendental: à volta para o ego cogito como terreno último e apodicticamente certo de juízos, no qual toda e qualquer Filosofia radical deve ser fundamentada” (Husserl, 2010, p. 19).

Este voltar-se sobre si, conforme indica o próprio Husserl na citação acima, deve ser consumado da maneira correta. O modo correto de consumir este retorno sobre si é a aplicação da *epoché* fenomenológica, método necessário para adentrar o campo da experiência transcendental. Este voltar-se sobre si, é recordado por Husserl no final das *Meditações Cartesianas*, quando ele cita a famosa frase grega: “*γινώθι σεαυτόν*” (Husserl, 2010, p. 192), que pode ser traduzida por *conhece-te a ti mesmo*. Como explica Husserl: “eis que estas palavras delficas ganharam uma nova significação” (Husserl, 2010, p. 192), isto implica num autoconhecimento transcendental, revelado pela redução fenomenológica.

Esse voltar-se sobre si é caracterizado como autorreflexão do eu também por via do acesso elaborado através da *epoché* ou redução. Eugen Fink em suas reflexões sobre a redução impõe uma dúvida, mas que será ultrapassada por Husserl. Fink (1995) diz:

Por exemplo, na ideia de uma autorreflexão radical já está envolvida, “de alguma forma”, a consideração reflexiva do “eu” mais profundo, da profundidade da minha própria vida que, como subjetividade transcendental, é coberta pelo meu ser humano [*Menschsein*]. Mas será que a autorreflexão, que naturalmente começa como reflexão sobre a parte de um indivíduo humano que se questiona sobre si mesmo e sobre seu ser no mundo, necessariamente terá que mudar para a autocognição transcendental à medida que o autoconhecimento progride? (p. 31).

Dentro do método husserliano a redução se coloca como novidade dos métodos clássicos da Filosofia. Diferentemente do método cartesiano de acesso ao mundo, o método da dúvida, trata-se, na *epoché*, de uma suspensão do juízo, ou seja, não se duvida da existência fática do mundo, mas coloca-se em suspenso a tese da existência ou não existência do mundo, e como isso se torna acessível um novo âmbito de conhecimento. Faz sentido citar aqui a frase legitimadora da passagem da atitude natural à atitude transcendental: “Deve-se primeiro perder o mundo, pela *epoché*, para ganhá-lo de novo numa auto-reflexão universal” (Husserl, 2010, p. 192).

Nessa segunda meditação husserliana sobre a filosofia cartesiana já aparece a preocupação em distanciar-se dos problemas inerentes ao pensar moderno. Problema este causador de uma lacuna na filosofia cartesiana, a falta de uma análise acerca da compreensão do outro enquanto *cogito* pensante. Este tema é a grande preocupação desta obra de Husserl e revela seu esforço em conquistar uma explicação plausível ao problema da intersubjetividade. Perguntou-se na modernidade, através da filosofia de Descartes, se o mesmo conseguiu efetuar a saída do *cogito* e seu solipsismo e se relacionar com o mundo e os outros sujeitos. Na esteira de se afastar do solipsismo cartesiano, pode-se dizer:

Talvez que a redução ao ego transcendental acarrete consigo apenas a aparência de uma permanente ciência solipsística, enquanto o seu desenvolvimento consequente, segundo o seu sentido próprio, nos conduzirá, em vez disso, a uma fenomenologia da intersubjetividade transcendental e, por seu intermédio, se desenvolva numa filosofia transcendental em geral” (Husserl, 2010, p. 78).

Na sequência argumentativa tem-se a crítica de Husserl à proposição cartesiana “*ego cogito, ego sum*” que permaneceu infrutífera (Husserl, 2010, p. 78) porque Descartes não optou por clarificar o *cogito* com a *epoché* transcendental, ou seja, não alcançou a verdade da redução, preferindo duvidar de tudo e depois reafirmar o mundo por via da verificação das ideias na mente. Husserl afirma: “Em contraposição à Descartes, nós entregamo-nos aprofundadamente à tarefa de abertura do campo infinito da experiência transcendental” (Husserl, 2010, p. 78). A distinção entre a filosofia moderna e a fenomenologia está dada claramente nesse tema, pois conforme aponta Husserl, Descartes teve medo de explorar a infinitude da experiência do *ego*, talvez por sua preocupação em fundar as ideias da mente num ser transcendente, Deus, como via de apoio metafísico ainda preso às lições que apreenderá na escolástica.

Por tudo isso, cabe destacar a importância da intersubjetividade, como tema presente nas reflexões filosóficas husserlianas, pois este tema se apresenta também por via da abertura do campo infinito da experiência transcendental, apesar do mesmo tema não ser desenvolvido na segunda meditação cartesiana.

Alguns críticos da fenomenologia queixam-se de que ela reduz outras pessoas a meros fenômenos e faz do ego solitário a única realidade. Tais acusações são infundadas. A fenomenologia tem muito a dizer sobre a comunidade humana e prover uma descrição extensiva de nossa experiência de outras mentes. (Sokolowski, 2014, p. 163).



Como temas da segunda meditação a serem explorados nesse artigo estão às vivências intencionais, ou seja, a corrente das *cogitationes*, a diferença entre a reflexão natural e a reflexão transcendental, o começo do ego na visão psicológica e na visão fenomenológica e transcendental, a descrição e a síntese das consciências, o tempo como forma dessa síntese, a atualidade e potencialidade da vida intencional, o que é a análise intencional e ainda o objeto intencional e a unidade universal dos objetos intencionais.

Vivências Intencionais da Consciência

Toma-se como tema central das investigações husserlianas na segunda meditação, os objetos intencionais, as vivências da consciência, ou do que ele chama *ego cogito*. A vida da consciência fluente, no qual, o *eu* idêntico vive (Husserl, 2010) é uma evidência apodítica, isto é, inegável e verdadeira, a qual tem como intuito analisar atentamente. Contudo deve-se tomar cuidado sob como dirigir o olhar reflexivo a esta vida egóica. Husserl pretende se distanciar do olhar psicológico ao *ego*, ou seja, daquela descrição psicológica puramente interna da experiência da vida da consciência. Ele adverte:

No entanto, uma psicologia puramente descritiva da consciência, por mais que o seu sentido metodológico autêntico só com uma nova Fenomenologia tenha desabrochado, não é ainda, ela própria, Fenomenologia transcendental, no sentido que a determinamos, enquanto tal, através da redução transcendental-fenomenológica (Husserl, 2010, p. 79).

Desde 1900 com a obra *Investigações lógicas*, Husserl já apresenta a sua filosofia como distante da psicologia tradicional. Nos *Prolegômenos à Lógica pura*, primeira parte da obra *Investigações Lógicas*, está presente uma detalhada refutação do psicologismo lógico, ou seja, da influência da ciência psicológica sobre os dados lógicos. Segundo Husserl, o psicologismo lógico tem como consequência verdades empiristas, isto é, limitados aos conhecimentos factuais da atitude natural. A crítica ao psicologismo lógico se estende ao psicologismo epistemológico, como bem explica Peres:

No que concerne ao âmbito, podemos falar não só em “psicologismo lógico” (Husserl, 1962, p.22), mas também em psicologismo moral, psicologismo epistemológico, psicologismo semântico. Tomando como critério o âmbito, podemos dizer que Husserl, em *Investigações lógicas*, não se propõe a refutar todos os tipos possíveis de psicologismo, mas sim apenas dois (Peres, 2017, p. 69).

A preocupação fenomenológica em ultrapassar o psicologismo está na sua interpretação geral de que o psicologismo, presente tanto na psicologia mesma, quanto nas filosofias modernas, limita-se a uma concepção de subjetividade imanente, pautada em dados empíricos-psíquicos. Diz Peres (2017, p. 72): “Contra a concepção de subjetividade fundamentada no princípio de imanência, Husserl apresenta uma concepção intencional da consciência”. Para complementar a visão husserliana da psicologia cita-se:

Como quer que se defina esta disciplina – seja como ciência dos fenômenos psíquicos, ou como ciência dos fatos da consciência, dos fatos da experiência interior, das vivências na sua dependência do indivíduo vivente, ou de qualquer modo – existe unanimidade geral em que a psicologia é uma ciência de fatos e, assim, uma ciência da experiência (Husserl, 2014, p. 47).

Segundo Husserl, no §14 da segunda meditação cartesiana, o psicologismo transcendental torna impossível a filosofia em sentido autêntico (Husserl, 2010). Isto significa a distância entre ambas as ciências, e mesmo querendo exaltar a psicologia como objetivo da fenomenologia, tem-se antes a intenção em validar a ciência fenomenológica transcendental pensada aos moldes da filosofia como metafísica. Na atitude fenomenológica o mundo só é válido como fenômeno de realidade. O *ego cogito*, ou seja, a consciência é sempre consciência intencional. Como diz Husserl (2010): “[...] toda e qualquer vivência de consciência é, em si mesma, consciência de isto ou aquilo...” (p. 80) O *ego cogito* transcendental deve ser alargado ao seu objeto intencional, ao seu *cogitatum*. Husserl nos dá nessa segunda meditação uma explicação sobre a intencionalidade, ele diz: “As vivências de consciência são também denominadas intencionais, em que a palavra “intencionalidade” não significa, então, outra coisa senão esta propriedade universal e fundamental da consciência de ser consciência de qualquer coisa, de transportar em si, enquanto *cogito*, o seu próprio *cogitatum*” (Husserl, 2010, p. 80).

Atitude Transcendental e Abertura ao Campo Transcendental

Esta segunda meditação trata também da diferença entre atitude natural e atitude transcendental, já apresentada na obra *Idéias para uma fenomenologia pura e uma filosofia fenomenológica*, conhecida por *Idéias I* de 1913. Nesta obra Husserl detalha bem a experiência da vida natural, trata de explicar a tese da atitude natural ao dizer que o mundo e os homens na atitude natural se encontram: “simplesmente aí para mim” (Husserl, 2006, p. 73). O mundo da atitude natural “[...] eu o encontro em intuição imediata, eu o experimento [...]” (Hus-



serl, 2006, p. 73). Husserl enfatiza o limite da reflexão natural da vida cotidiana (Husserl, 2010) e acrescenta ao plano natural a ciência da psicologia. Já a reflexão fenomenológica é acessível através da *epoché* universal, ela se caracteriza por uma modificação na tese de existência ou não-existência do mundo, colocando-a em suspensão, na qual visa-se de modo claro e direto a experiência transcendental, a experiência fundante.

Outro aspecto importante a ser destacado nessa segunda meditação de Husserl é a continuação metodológica da *epoché*, ou seja, o que deve ser feito após a aplicação da *epoché* e da abertura ao campo de experiência transcendental? Esta é a descrição. Ao observarmos a experiência modificada transcendentalmente tem-se como tarefa olhar e descrever de modo direto o infinito campo de experiência pura. Esta é a missão do fenomenólogo, descrever a vida intencional (Husserl, 2010). A descrição, como método complementar, do campo de experiência transcendental já aparece nas *Ideia I* mais bem explicada:

No que concerne à fenomenologia, ela quer ser uma doutrina eidética descritiva dos vividos transcendentais puros em orientação fenomenológica, e como toda disciplina *descritiva*, que não opera por substrução nem por idealização, ela tem sua legitimidade em si (Husserl, 2006, p. 161).

A reflexão natural e a reflexão transcendental também se diferenciam pelo interesse e desinteresse em relação ao mundo circundante, ao mundo factual. Explica Husserl:

[...] se chamarmos ao eu que naturalmente se entrega à experiência do mundo, ou que de outro modo se abandona à vida nele, um eu interessado no mundo, então a atitude fenomenológica alterada, que se deve constantemente assim manter, consiste em que na realização de uma cisão do eu, na qual, por sobre o eu ingenuamente interessado, se estabelece o eu fenomenológico enquanto espectador desinteressado, sendo o único interesse remanescente o de ver e descrever adequadamente (Husserl, 2010, p. 82).

O fato da fenomenologia husserliana, em especial nessa segunda meditação, caracterizar o eu fenomenológico como espectador desinteressado do mundo dos fatos, não deve provocar uma leitura negativa de seu pensamento, pois o desinteresse tem dois aspectos importantes e interligados, o primeiro revela a condição limitada do mundo natural, a qual não é inferiorizada por ele, mas apenas colocada em suspenso, o segundo aspecto desse desinteresse é a possibilidade da aplicação da *epoché* como meio de abrir o campo da experiência transcendental. Portanto, sem esse desinteresse do eu não haveria a passagem ao âmbito transcendental. Como se dá esse desinteresse? Quando o eu ultrapassa a condição de ingenuidade inerente ao modo natural do mundo, quando o eu não consegue responder ao mundo apenas com as explicações da ciência positiva, e quando o eu se desvincula da reflexão natural e assume “[...] o único interesse remanescente o de ver e descrever adequadamente” (Husserl, 2010, p. 82), o campo transcendental.

O caminho para entrar nesse campo da experiência transcendental depende necessariamente da redução (*epoché*) como método de apoio e de orientação aos verdadeiros problemas fenomenológicos. A intenção de Husserl é seguir Descartes na sua fundamentação de uma ciência universal. O filósofo francês serve de inspiração para este propósito, mas a forma como a fenomenologia se apropria das ideias da filosofia cartesiana a conduz muito além da modernidade. O ponto em comum é apenas a tarefa de construir uma filosofia com alicerces sólidos, mas o método e o campo de estudos são completamente distintos. Ao citar Descartes diz: “Recordemo-nos do radicalismo da ideia cartesiana de Filosofia, como sendo a ideia de uma ciência universal, fundamentada apodicticamente até os elementos últimos” (Husserl, 2010, p. 82) A filosofia deve, para Husserl, criar um universo de absoluta ausência de preconceitos (Husserl, 2010, p. 82), através da abstenção de todas e quaisquer tomadas de posição sobre a existência.

Husserl recorda a relação intencional da consciência, a relação *cogito-cogitatum* que torna a fenomenologia diferenciada frente à subjetividade moderna. O objeto intencional é chamado de pólo noemático, já o pólo da subjetividade é o polo noético. Os modos da consciência sempre têm uma relação dual, ou seja, noético-noemática, a consciência na recordação analisa não só o ato recordativo, mas liga-se indispensavelmente ao dado recordado. Todo esse campo intencional aberto pela *epoché* mostra que não se perde o mundo para a fenomenologia, mas antes o retemos em sua riqueza fundacional (Husserl, 2010, p. 83).

Como faz Husserl nas *Idéias I*, após a aplicação da redução fenomenológica resta como resíduo a consciência pura. Diz Husserl nas *Ideias I* de 1913:

Seguimos nesses estudos até onde for necessário para levar a cabo a evidência que buscávamos, a saber, a evidência de que a consciência tem em si mesma um ser próprio, o qual não é atingido em sua essência própria absoluta pela exclusão fenomenológica. A consciência remanesce, assim, como “resíduo fenomenológico, como uma espécie própria por princípio de região do ser, que pode, com efeito, tornar-se o campo de uma nova ciência – a fenomenologia (Husserl, 2006, p. 84).

Nas meditações cartesianas, em especial nessa segunda meditação, Husserl retoma teses já expostas em outras obras, como é o caso da obra citada. A tese da execução da *epoché* fenomenológica faz surgir: “a vida pura de consciência aberta e infinita [...]” (Husserl, 2010, p. 84), vida essa do eu fenomenológico, o qual é de-



finido como “[...] espectador imparcial de si próprio [...]” (Husserl, 2010, p. 84), ou seja, o eu capaz de explorar as vivências intencionais de si mesmo, e ainda defini-o como “co-consciente na unidade de uma consciência” (Husserl, 2010, p. 84), este co-consciente não significa nada mais que o eu fenomenológico possuir em si mesmo uma unidade capaz de autoconsciência ou ainda de se autofundar.

Ego puro como Campo da Experiência Transcendental

O fato de Husserl desvelar o eu fenomenológico não exclui das discussões o eu psicológico, pois esses estão ligados de forma inseparável. Ele não descarta o eu na sua atitude natural, nem mesmo as vivências concretas singulares pertencentes a ele, e que entram como dados a serem descritos fenomenologicamente. Ele diz: “O próprio *ego* concreto é o tema universal da descrição” (Husserl, 2010, p. 85). Para ficar clara essa inseparável relação entre o eu concreto (psicológico) e o eu transcendental, resgata-se uma verdade como ele mesmo diz: “[...] o paralelo deste autodesvendamento transcendental de mim mesmo será o autodesvendamento psicológico [...]” (Husserl, 2010, p. 85). Completa-se esta relação da egologia transcendental e da psicologia interna pura a frase que diz:

Ou, para dizer de um modo mais preciso, eu, o fenomenólogo que medita, atribuo-me a tarefa universal do desvendamento de mim mesmo enquanto eu transcendental na minha *plena concreção*, por conseguinte, com todos os correlatos aí incluídos (Husserl, 2010, p. 85).

A plena concreção da qual fala Husserl leva diretamente as características do ego psicológico, ou melhor, dizendo, do eu na atitude natural, como é definido nas *Ideias I* (Husserl, 2006). Como bem diz Sokolowski (2014): “O ‘eu’ é uma coisa material, orgânica e psicológica. Se fôssemos tomar o si simplesmente como uma das coisas no mundo, estaríamos tratando-o como o que pode ser chamado *ego empírico*” (p. 123.). Tudo isso demonstra a concreção como qualidade material do eu, trata-se do eu vivendo no mundo cotidiano, o eu concreto, empírico.

A aproximação e o distanciamento com a filosofia cartesiana são temas recorrentes na obra, em particular nessa segunda meditação, ao enfatizar a relevância da enunciação do *ego cogito*, como verdade primeira da metafísica moderna, Husserl faz a crítica desse *ego cogito* não ter sido explorado a contento. No capítulo “*Husserl’s departure from cartesianism*” o autor Ludwig Landgrede ao centrar sua argumentação na obra *Filosofia Primeira* de 1923, pretende mostrar as origens da argumentação cartesiana de Husserl, ao indicar no seu texto uma aproximação de intenção entre Husserl e Descartes, o que nos leva a refletir sobre as *Meditações Cartesianas*.

Desta forma, Husserl aponta continuamente para a exemplar busca cartesiana do fundamento absoluto e inabalável que pode ser encontrado na evidência indubitável do *ego cogito*. É a ideia de uma ciência primeira que resulta de uma evidência firme, indubitável e, neste sentido, apodítica, e cujo cada passo adicional é construído sobre ela de maneira semelhante e é derivado dela e justificado por ela (Landgrede, 2005, p. 138).

Diz ser a falta da descrição entre a separação do *cogito* e do *cogitatum qua cogitatum* (Husserl, 2010), o grande problema do limite do *ego* moderno. Fazer a descrição das vivências intencionais é a tarefa da fenomenologia. Ele diz:

Determinar em que casos e em que diferentes significações poderão ser eventualmente apresentadas, com correção, dados de sensação a título de componentes, isso será um resultado especial de um trabalho mais vasto de desvendamento e de descrição a *que a doutrina tradicional da consciência, para seu próprio dano, se eximiu completamente*” (Husserl, 2010, p. 85-86. Grifo nosso.

A investigação da consciência exige a descrição das vivências intencionais, ou seja, cada ato ou correlato intencional é pensado como uma consciência específica que se elabora na corrente da consciência enquanto unidade, cada consciência ou vivência intencional necessita de uma síntese:

No seu decurso, estes modos de aparição não são uma sucessão de vivências sem conexão. Eles transcorrem, antes, na unidade de uma síntese, de tal modo que, neles, tomamos consciência de uma só e mesma coisa enquanto aparente (Husserl, 2010, p. 86).

A unidade sintética é o que permite definir, conhecer e determinar a natureza da aparição, seja na sua proximidade, seja no seu afastamento da consciência como fluxo, contudo: “Encontramos sempre a nota característica em questão como a *unidade de multiplicidades* que defluem” (Husserl, 2010, p. 87) A proximidade e o afastamento da consciência são definidos em outras obras como sendo intenções presentes e ausentes. Segundo Sokolowski (2014):



A coisa sendo vista envolve uma mistura do presente e do ausente. Subjetivamente, nossa percepção, nossa visualização, é uma mistura composta de intenções cheias e vazias. Nossa atividade de perceber, então, também é uma mistura; partes intencionam o que está presente, e outras partes intencionam o que está ausente, os ‘outros lados’ do cubo (p. 26).

O exemplo do cubo aparece aqui na segunda meditação, mais especificamente no § 17 do texto com a seguinte afirmação: “O cubo, um e o mesmo cubo, aparece umas vezes em aparições de proximidade e, outras vezes, em aparição de afastamento [...]” (Husserl, 2010, p. 86). Tal jogo de proximidade e afastamento, presença e ausência, é a forma determinante de uma síntese universal do tempo transcendental. A identificação de uma vivência intencional só é possível graças a unidade temporal da consciência fenomenológica. Ele afirma: “Toda e qualquer vivência tem sua temporalidade vivencial” (Husserl, 2010, p. 88). Husserl retoma as verdades introduzidas pela obra *Lições para uma fenomenologia da consciência interna do tempo*, que apesar de só terem sido publicadas em 1928, já estavam escritas, como explica Pedro Alves (1994) na tradução para a língua portuguesa:

A fazer fé no título de cada uma das partes, a primeira, que constitui o corpo da obra, dataria de 1905, e a segunda teria sido composta até o ano de 1910. Ora um texto que, aparentemente, estava pronto e concluído desde 1910 só foi publicado em 1928, dezoito anos mais tarde (p. 10).

Esta informação só prova quão relevante é a questão do tempo para a fenomenologia, e que tal tema não aparece por acaso aqui na segunda meditação, é um tema já pensado e que permite dar à consciência pura, ao eu fenomenológico uma unidade sintética total. Para compreender como se dá tal unidade é preciso fazer a distinção entre o que ele chama nas *Meditações cartesianas* de “temporalidade objetiva que aparece” (Husserl, 2010, p. 88), e a “temporalidade interna do aparecer” (Husserl, 2010, p. 88). O que significa tal distinção? Significa a divisão de dois modos de pensar a temporalidade, um no tempo objetivo e outro imanente como “campo temporal originário” (Husserl, 1994, p. 39).

Na segunda meditação cartesiana, mesmo Husserl se referindo a necessidade de colocar entre parênteses a existência de um mundo (Husserl, 2010), ele não deixa claro o que aparece nas *Lições do tempo*, que o tempo objetivo deve ser reduzido ao tempo imanente. Nesta obra ele explica:

O nosso intuito dirige-se para uma análise fenomenológica da consciência do tempo. Isso envolve, como em toda análise semelhante, a completa exclusão de quaisquer suposições, afirmações terminantes e convicções a respeito do tempo objetivo (de todos os pressupostos transcendentais acerca do existente) (Husserl, 1994, p. 38).

Ao recordar a necessidade da exclusão do tempo objetivo fica mais fácil entender por que ele diz que a existência de um mundo, e do cubo, por exemplo, é um estar na consciência de modo especial, ou seja, é um estar idealmente na consciência. Conforme sua explicação:

Este ‘na-consciência’ é um ‘estar-em’ de tipo completamente peculiar, a saber, um ‘estar-em’ não como elemento integrante real (*Reell*), mas antes como elemento intencional, enquanto ‘estar-idealmente (*Ideell*)-em’ ou, coisa que quer dizer o mesmo, como um ‘estar na consciência’ enquanto seu *sentido objetivo imanente* (Husserl, 2010, p. 88).

Cabe ressaltar a grande ênfase do idealismo transcendental presente na fenomenologia. O próprio Husserl designa a fenomenologia como um idealismo transcendental. Este idealismo está presente desde as *Investigações Lógicas*, mesmo que alguns comentadores não reconheçam o nascimento do idealismo fenomenológico nesta obra, como é o caso de Carlos Alberto Ribeiro de Moura (1989) em sua obra *Crítica da razão na fenomenologia*. Na quarta meditação cartesiana ele diz: “Desenvolvida nessa concreção sistemática, a fenomenologia é, *eo ipso*, Idealismo Transcendental, se bem que num sentido fundamental essencialmente novo [...]” (Husserl, 2010, p. 128).

A vida intencional retratada na segunda meditação cartesiana aponta ainda uma questão crucial, fala-se da “intencionalidade de horizonte” (Husserl, 2010, p. 92). O caráter intencional da consciência não se restringe às vivências atuais, mas engloba também as potencialidades, que não são vazias, são antes possibilidades pré-delineadas quanto ao conteúdo (Husserl, 2010). Essa potencialidade aberta por um ato intencional seja ele de percepção, imaginação ou memória, trás consigo “novos horizontes de abertura” (Husserl, 2010, p. 92). Estas potencialidades, mesmo que não venham a suceder deixam aberto um momento que está incluído na própria consciência, ou seja, esse horizonte faz parte da vivência. Como explana Husserl:



Cada vivência tem um horizonte que cambia na mudança das conexões de consciência e na mudança das suas próprias fases de fluência – um horizonte intencional de remissão para as potencialidades da consciência que pertencem à própria vivência (Husserl, 2010, p. 90).

Toda consciência de qualquer coisa tem o poder de transitar por novos modos de consciência, enquanto consciência do mesmo objeto. O objeto é um “[...] pólo de identidade, sempre consciente com um sentido pré-visado e a realizar” (Husserl, 2010, p. 92). Cada vivência é uma unidade de identidade e carrega as potencialidades como sentido pré-visado, ou seja, como sentido pré-definido no fluxo da consciência e que pode se realizar ou não.

Na sequência da segunda meditação Husserl define a análise intencional:

[...] a operatividade peculiar da análise intencional é, por todo lado, o desvendamento das potencialidades implicadas nas atualidades de consciência, desvendamento com que se realiza, sob o aspecto noemático, a explicitação, o tornar distinto e, eventualmente, a aclaração do que é visado segundo a consciência, do sentido objetivo (Husserl, 2010, p. 92).

Este horizonte aberto através das potencialidades da vida consciente, e da consciência temporal possui uma metodologia nova que prescreve a análise e a descrição da consciência transcendental, com suas vivências noético-noemáticas. O objeto intencional se apresenta como fio-condutor transcendental, isto é, o princípio para a descoberta de uma multiplicidade de cogitationes. O objeto como fio-condutor transcendental tem que: “Explicitar sistematicamente esta típica estrutura é precisamente a tarefa da teoria transcendental, a qual, quando toma como fio-condutor uma generalidade objetiva, se chama teoria da constituição transcendental do objeto em geral enquanto objeto da correspondente forma ou categoria ou, no ponto supremo, da correspondente região” (Husserl, 2010, p. 97). A questão da constituição do mundo no campo da consciência transcendental é mais bem explorado na obra *Ideias II*, que trata das regiões do ontológico e materiais de ser, nesta obra ele divide o mundo em natureza, corpo e espírito (Husserl, 1996).

A análise intencional da consciência proposta pela fenomenologia encaminha as pesquisas para a afirmação da unidade universal de todos os objetos, ou seja, para a unidade universal da consciência constituinte e transcendental. As multiplicidades constituintes da consciência pertencem à possibilidade de uma síntese. Por isso, Husserl acredita que: “Cada objeto, cada objeto em geral (também cada objeto imanente) designa *uma estrutura regular do ego transcendental*” (Husserl, 2010, p. 98).

A tarefa da fenomenologia transcendental é elaborar o sistema das suas categorias formais e materiais, logo a investigação fenomenológica tem como correspondente às investigações constitutivas, que é uma “ideia reguladora infinita” (Husserl, 2010, p. 99), isto é, a fenomenologia não trata apenas dos horizontes internamente próprios da consciência, “[...] mas também dos horizontes que remetem para fora, para formas essenciais de interconexão” (Husserl, 2010, p. 99). Estas formas de interconexão são definidas através da teoria da constituição, seja de um objeto espacial, da natureza em geral, da animalidade, e mesmo da humanidade e da cultura em geral. Trata-se de descrever esse conteúdo infinito de sentido aberto através do campo da experiência transcendental.

Considerações Finais

A segunda meditação cartesiana, parte da conferência *Meditações cartesianas* de Husserl de 1929, trazem à história da filosofia e do pensamento contemporâneo, uma nova leitura da subjetividade. Não se trata de repetir as concepções cartesianas, mas de às refundar na perspectiva da nova ciência nascente, a fenomenologia. A segunda meditação abarca a vida intencional após a aplicação do método da *epoché*, ou seja, tem como meta detalhar a vida da consciência fenomenológica, suas vivências, sua unidade universal temporal e com isso chega-se a teoria da constituição transcendental das regiões de ser no campo da experiência pura, campo esse infinito, mas sempre aberto ao horizonte dos possíveis dados a serem descritos fenomenologicamente. A *epoché*, redução fenomenológica, é a livre abertura ao campo da experiência transcendental e tema que perpassa todo texto, sendo antes, um tema mais expressivo que a própria intersubjetividade, tema pelo qual ficou conhecido. Resta destacar que Eugen Fink, ao ampliar as meditações cartesianas, só deixou um legado valioso para ser explorado.

Referências

- Alves, P. M. S. (1994). Introdução do Tradutor. In Edmund Husserl, *Lições para uma fenomenologia da consciência interna do tempo* (pp. 7-25). Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda.
- Fink, E. (1995). *Sixth Cartesian Meditation - The Idea of a Transcendental Theory of Method*. EUA: Indiana University Press.
- Husserl, E. (1994). *Lições para uma fenomenologia da consciência interna do tempo*. (Tradução, introdução e notas



de Pedro M. S. Alves). Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da moeda.

- Husserl, E. (1996). *Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologique pures. Livre second: Recherches phénoménologiques pour la constitution* (Tradução do alemão por Eliane Escoubas). Paris: PUF.
- Husserl, E. (2006). *Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica: introdução geral à fenomenologia pura* (Tradução de Márcio Suzuki). Aparecida (SP): Ideias e Letras.
- Husserl, E. (2010). *Meditações cartesianas. Conferências de Paris* (Tradução de Pedro Alves). Lisboa: Phainomenon.
- Husserl, E. (2014). *Investigações Lógicas: Prolegômenos à Lógica pura: volume 1*. (Tradução de Diogo Ferrer). Rio de Janeiro: Forense.
- Moura, C. A. R. (1989). *Crítica da razão na fenomenologia*. São Paulo: Nova Stella: Editora da Universidade de São Paulo.
- Patocka, J. (1996). *An introduction to Husserl's phenomenology*. Chicago: Open Court Publishing Company.
- Peres, S. P. (2017). Psicologismo e psicologia em Husserl. *Aoristo. International Journal of Phenomenology, Hermeneutics and Metaphysics*. 1 (2). DOI: 10.48075/aoristo.v1i2.18209. Disponível em: <https://e-revista.unioeste.br/index.php/aoristo/article/view/18209>
- Sokolowski, R. (2014). *Introdução à Fenomenologia*. São Paulo: Edições Loyola.

Recebido em 04.10.2013 – Aceito em 22.11.2023