

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

ESTER SALES MATOS

**A OPERACIONALIZAÇÃO DO MÉTODO DE ἐποχή (*EPOCHÉ*) E
REDUÇÃO NA FENOMENOLOGIA DE EDMUND HUSSERL PELAS
VIAS CARTESIANA E PSICOLÓGICA**

Goiânia
2016

TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO PARA DISPONIBILIZAR AS TESES E DISSERTAÇÕES ELETRÔNICAS NA BIBLIOTECA DIGITAL DA UFG

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD/UFG), regulamentada pela Resolução CEPEC nº 832/2007, sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a Lei nº 9610/98, o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou *download*, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

1. Identificação do material bibliográfico: **Dissertação** **Tese**

2. Identificação da Tese ou Dissertação

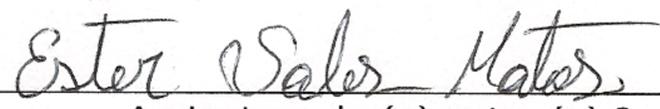
Nome completo do autor: Ester Sales Matos

Título do trabalho: A OPERACIONALIZAÇÃO DO MÉTODO DE ἐποχή (*EPOCHÉ*) E REDUÇÃO NA FENOMENOLOGIA DE EDMUND HUSSERL PELAS VIAS CARTESIANA E PSICOLÓGICA

3. Informações de acesso ao documento:

Concorda com a liberação total do documento SIM NÃO¹

Havendo concordância com a disponibilização eletrônica, torna-se imprescindível o envio do(s) arquivo(s) em formato digital PDF da tese ou dissertação.


Assinatura do (a) autor (a) ²

Data: 18 / 09 / 2016

¹ Neste caso o documento será embargado por até um ano a partir da data de defesa. A extensão deste prazo suscita justificativa junto à coordenação do curso. Os dados do documento não serão disponibilizados durante o período de embargo.

² A assinatura deve ser escaneada.

ESTER SALES MATOS

**A OPERACIONALIZAÇÃO DO MÉTODO DE *ἐποχή* (EPOCHÉ) E
REDUÇÃO NA FENOMENOLOGIA DE EDMUND HUSSERL PELAS
VIAS CARTESIANA E PSICOLÓGICA**

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado em Filosofia da
Faculdade de Filosofia da Universidade Federal de Goiás, como
requisito parcial à obtenção de título de Mestre em Filosofia.

Área de Concentração: Filosofia

Linha de Pesquisa: Ontologia e Metafísica

Orientadora: Prof^a. Dra. Martina Korelc

Goiânia
2016

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UFG.

Sales Matos, Ester

A Operacionalização do Método de Epoché e Redução na Fenomenologia de Edmund Husserl pelas Vias Cartesiana e Psicológica [manuscrito] / Ester Sales Matos. - 2016.
CXXVII, 127 f.

Orientador: Profa. Martina Korelc.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Goiás, Faculdade de Filosofia (Fafil), Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Goiânia, 2016.

Bibliografia.

1. método. 2. instrumentos operacionais. 3. epoché. 4. redução. 5. subjetividade. I. Korelc, Martina, orient. II. Título.

CDU 1



ATA DA DEFESA PÚBLICA DA DISSERTAÇÃO DE **ESTER SALES MATOS**,
REALIZADA NO DIA 03 DE JUNHO DE 2016

Aos 03 dias do mês de Junho de 2016, às 8:00h, na sala de defesas do Programa de Pós Graduação da Faculdade de Filosofia da Universidade Federal de Goiás (UFG), foi instalada a sessão pública para julgamento da dissertação final elaborada pela mestrand **ESTER SALES MATOS**, do Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal de Goiás, intitulada: "**A OPERACIONALIZAÇÃO DO MÉTODO DE EPOCHÉ E REDUÇÃO NA FENOMENOLOGIA DE EDMUND HUSSERL PELAS VIAS CARTESIANA E PSICOLÓGICA**". Após a abertura da sessão, a professora Martina Korelc/UFG, orientadora e presidente da banca julgadora, deu seguimento aos trabalhos, apresentando os demais examinadores, os professores doutores: Thiago Suman Santoro/UFG e Carlos Diogenes Cortes Tourinho/UFG/Niterói. Foi dada a palavra a mestrand, que expôs seu trabalho e, em seguida, foram ouvidos os respectivos pareceres dos integrantes da banca, procedendo-se à arguição e respostas da mestrand. Ao final, a banca, reuniu-se em separado para avaliação do trabalho. Discutido o trabalho e o desempenho da mestrand foi ela considerada aprovada, por uma unanimidade pela presidente da banca examinadora. Nada mais havendo a tratar, foi encerrada a sessão e lavrada a presente ata que será assinada por todos e entregue à Secretaria do Programa de Pós-Graduação em Filosofia, para os fins.

Martina Korelc

Profa. Martina Korelc/UFG

Thiago Suman Santoro

Prof. Thiago Suman Santoro/UFG

Carlos Diogenes C. Tourinho

Prof. Carlos Diogenes Cortes Tourinho/UFG/Niterói/RJ

DEDICATÓRIA

*Para aquelas pessoas que a cada dia se erguem,
com amor, para construir um mundo melhor
para todos/as.*

*À minha amada mãe Maria Edite Sales e meu
querido irmão Mak Jonhe Seles Matos*

AGRADECIMENTOS

Ao fim da jornada desta laboriosa e rica pesquisa, tenho o coração cheio de gratidão e amor para agradecer a todas e todos que de modo direto ou indireto contribuíram com meu crescimento e a realização deste trabalho.

Em especial agradeço ao bom Deus da vida que me deu sempre forças, carinho e paz interior para enfrentar e vencer tantos desafios encontrados. Mesmo quando eu pensei já não poder mais, foi Nele que encontrei a paz e o amor que me fizeram acreditar no mais profundo eu de mim mesma e sempre seguir em frente me entregando em Suas serenas mãos.

Também tenho um agradecimento muito especial a meu irmão Mak Jonhe Seles Matos e a minha querida mãe Maria Edite Seles, pois foram as pessoas que mais me apoiaram, tranquilizaram e me forneceram as condições necessárias para realizar uma pesquisa tão complexa na qual precisei de muitos materiais de difícil acesso no Brasil.

Agradeço a CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior do Ministério da Educação) por ter me fornecido as condições materiais mínimas para realizar esta pesquisa, em dois anos de financiamento, perfazendo assim um retorno justo de nossos impostos pagos e um investimento na melhoria da sociedade pela qualificação de seus cidadãos através da pesquisa acadêmica.

Também agradeço a Prof^a. Martina Korelc, pela ‘abertura de espírito’ e por ter colocado sempre em primeiro lugar minhas qualificações profissionais como estudante/pesquisadora; além de sua eficaz orientação e trocas frutíferas de conhecimento.

Tenho muita gratidão a toda/os amigas/os da UFG, da Faculdade de Filosofia e do Coletivo Acadêmico TransAção, parceiros de trabalhos e ótimas conversas e interações, com especial destaque ao Prof. Jean Carlos, Yordana Lara, Anderson Santos, Prof. Camilo Braz, Carlos Alberto, Dionísio.

Aos queridos amigos/as que tanto me fazem sonhar, relaxar e me divertir com as coisas mais simples da vida.... Shirley, Edivan Fernandes, Valdicley, Simone, Dalto Junior, Thiago Souza, Cassio Ferraz, Sandrelli.

Agradeço a todas e todos as/os companheiras/os do movimento social, pois juntos empreendemos muitas lutas, neste período, pelo maior respeito social aos direitos de mulheres e homens em circunstância transexual e intersexual, pessoas transgêneras e travestis. Pois, na redundância do óbvio, mas que muitas vezes é “inviabilizado”, devemos sempre nos erguer e simplesmente ser, pois assim, transparecemos nossa igual dignidade em relação a qualquer outra pessoa humana.

Enfim, a todas/os amigos, vizinhos e familiares pelas valorosas interações e a boa companhia que fazem a vida ter um brilho e um sentido especial.

Vidanoa começou a pensar em tudo o que tinha acontecido desde a hora em que saíra de casa pela manhã até aquele momento. “Muita coisa aconteceu! ” Sussurrou baixinho. E, num diálogo consigo mesmo, prosseguiu: [...]

- Hoje fiz a mais fascinante viagem que um ser humano pode fazer-disse Noa.

- Como assim? De que viagem você está falando? - Interrogou Vida, com ar de bravura.

- Uma viagem para dentro de mim mesmo! – Disse Noa, com um sorriso maroto no rosto. [...]

De repente, uma forte onda se arrebentou contra o rochedo e, ao voltar, Vidanoa não estava mais lá.

(Trecho dos manuscritos inéditos do livro VIDANOA de Edivan Oliveira Silva)

SUMÁRIO

RESUMO	10
ABSTRACT	11
RESUMÉ	12
INTRODUÇÃO	13
CAPÍTULO 1 - O MÉTODO DE <i>EPOCHÉ</i> E REDUÇÃO FENOMENOLÓGICA OPERACIONALIZADO PELA VIA CARTESIANA	23
1.1 Visão Geral dos Primórdios da Elaboração do Método de <i>Epoché</i> e Redução Fenomenológica	23
1.2 Análise do uso do Método de <i>ἐποχή</i> (<i>Epoché</i>) e Redução Fenomenológicas em <i>A Ideia</i> (1907) e <i>Ideias I</i> (1913)	27
1.2.1 Necessidade de uma ciência filosófica crítica do conhecimento	27
1.2.2 A orientação natural e sua tese geral	30
1.2.3 Uso do método fenomenológico pelas parentetizações dos “conteúdos” naturais	36
1.2.4 Uso do método de <i>epoché</i> e redução fenomenológica por seus instrumentos epistemológicos	41
1.3 Limites da Via Cartesiana	45
CAPÍTULO 2 - O MÉTODO DE <i>EPOCHÉ</i> E REDUÇÕES FENOMENOLÓGICAS PELA VIA PSICOLÓGICA	55
2.1 O Método Estático e o Método Genético como Bases para as Vias Redutivas em Husserl – uma introdução	55

2.1.1 <i>Filosofia Primeira II</i> e a primeira elaboração da via psicológica – caminho por dois instrumentos do metodológicos: teoria da reflexão fenomenológica e método redutivo	60
2.1.2 O uso da redução fenomenológica pela via psicológica nascente no artigo <i>Kant e a Ideia da Filosofia Transcendental</i>	71
2.2 O Estabelecimento Sistemático da Via Psicológica para a Redução Transcendental	74
2.2.1 A intencionalidade e a experiência da consciência psicológica	76
2.2.2 O estabelecimento de uma psicologia pura pelo método fenomenológico de redução psicológica	78
2.2.3 Redução eidética no campo psicológico puro e a edificação de uma ciência psicológica empírica	80
CAPÍTULO 3 - EPOCHÉ RADICAL E REDUÇÃO TRANCENDENTAL ATRAVÉS DA VIA PSICOLÓGICA E OS LIMITES DE SUA OPERACIONALIZAÇÃO	86
3.1 <i>Epoché</i> Radical e Redução à Dimensão Transcendental da Subjetividade pela Via Psicológica da Fenomenologia	86
3.1.1 O problema transcendental	86
3.1.2 Da redução eidética da psicologia pura à <i>epoché</i> radical e a redução transcendental.....	88
3.1.3 A redução transcendental e as duas dimensões do ser subjetivo	92
3.1.4 A função propedêutica da psicologia fenomenológica para a fenomenologia transcendental	96
3.1.5 A fenomenologia transcendental como ontologia e as ciências factuais refundamentadas de modo absoluto	99
3.1.6 A Fenomenologia integral no contexto da história e a operacionalização de seu método tendo em perspectiva a experiência contínua transcendental	101
3.2 Limites Possíveis da Via Psicológica e a Autoexperiência Contínua do Eu Transcendental	104

CONSIDERAÇÕES FINAIS	112
REFERÊNCIAS	120

RESUMO

Edmundo Husserl constrói o seu método fenomenológico com o objetivo de propiciar o acesso a vida da consciência do ser subjetivo. Para ele, o método deve ser adequado a estrutura e modo de funcionamento desta consciência. O método fenomenológico se constitui basicamente por dois instrumentos metódicos, a *ἐποχή* (*epoché*) e a redução. Pela *epoché*, em seu sentido geral, suspendemos do “olhar” da consciência do eu reflexivo a tese natural que concebe o mundo como uma efetividade, composta de seres pré-doados como existentes e, conseqüentemente, nos reduzimos a esfera da pureza da imanência da consciência. Entretanto, ao operacionalizar este método, Husserl percebeu a necessidade de construir vias (caminhos) metódicas para nos dar um acesso evidente e fundamentado da esfera da consciência pura ou transcendental. A primeira via metódica é o modo cartesiano, esta se baseia na crítica da experiência mundana e em sua crença na evidência da efetividade do mundo e através de seu procedimento, com vista a uma evidenciação *apodítica*, nos conduz a execução de passos de “parentetizações”, exclusões de circuito dos conteúdos naturais. Como seu “resíduo”, nos reduzimos a esfera da consciência pura. Contudo, esta via possui diversos limites, sendo um dos principais, o fato de não dar conta de compreender a “equivocidade” do ser subjetivo. Pois ao mesmo tempo em que vivencia sua imanência psicológica pura, o mesmo *eu* também possui uma dimensão transcendental. Deste modo Husserl elabora a via psicológica para a redução transcendental, que através de instrumentos (passos) graduais conduz o fenomenólogo a passar da atitude natural, para os campos dos vividos puros particulares e eidético, ambos na dimensão psicológica pura da subjetividade até, por meio de uma *epoché* radical de toda a esfera ontológica do mundo, nos dar acesso ao campo transcendental, onde todo sentido objetivo é constituído. Através desta via, apreendemos a gênese dos atos da consciência, que revela os horizontes da vida passiva implicados na vivência. Contudo, a análise da operacionalização desta via também possui seus limites, especialmente pelo caráter de ultrapassagem constante que a experiência da vida do eu transcendental possui em relação a toda tentativa de auto objetivação. Neste sentido, o método fenomenológico de *epoché* e redução necessita encontrar novos caminhos para nos assegurar a descrição da estrutura da consciência.

Palavras-chave: método; instrumentos operacionais; *epoché*; redução; subjetividade.

ABSTRACT

Edmund Husserl built his phenomenological method with the *objective* of propitiating access to the life of the consciousness of the subject. For him, the method should be adequate to the structure and way of functioning of this consciousness. The phenomenological method is basically constituted by two methodical instruments, the *ἐποχή* (*epoché*) and reduction. In a general sense by the *epoché* we suspend the “eye” of consciousness and the reflective I the natural thesis that conceives the world as being an effective, formed series of pre-established existences. Consequently, we reduce the sphere of purity of the immanence of consciousness. However, to accomplish this method, Husserl saw the need to build methodical ways (roads) to give us a clear and well-grounded access to the sphere of the pure or transcendental consciousness. The first way is the cartesian way, based on the criticism of mundane experience and its belief in the evidence of the reality of the world and through this way, with a view to apodictic evidence, brings us to the carrying out of steps of “interrelationships”, that exclude the circuit of natural content. With his “residue”, we reduce the sphere of pure consciousness. However, this way possesses several limitations, one of the main ones being the fact of not taking into account the understanding of the “ambiguity” of being subjective. And at the same time as the pure psychological immanence is experienced, the same I also possesses a transcendental dimension. This way Husserl elaborates the psychological way of transcendental reduction, that through gradual instruments (steps) guide the phenomenological to pass from the natural attitude, to the fields of the lived pure and eidetic experiences, both in the pure psychological dimension of subjectivity, by means of a radical *epoché* of the whole ontological sphere of the world. This gives us access to the transcendental field, where all felt objectivity is constituted. Through this way, we learn the genesis of the acts of consciousness that reveals the horizons of the passive life implied in this existence. However, the analysis of the operation of this way also has its limitations, especially because of the character of the constant changing through life experience that the transcendental I possesses in relation to every attempt to auto objectification. In this sense, the phenomenological method of *epoché* and reduction needs to find new ways to convince us of the description of the structure of consciousness.

Key words: method; operational instruments; *epoché*; reduction; subjectivity.

RÉSUMÉ

Edmund Husserl construit sa méthode phénoménologique avec le but de fournir un accès à la vie de la conscience d'être subjectif. Pour lui, la méthode doit être la structure appropriée au fonctionnement de cette conscience. La méthode phénoménologique est essentiellement composée par deux instruments méthodiques, la *ἐποχή* (*epochè*) et la réduction. Par l'*epochè* dans son sens général, nous avons suspendu le "regard" de la conscience du soi réflexif de la thèse naturelle qui conçoit le monde comme un moyen effectif, composé de pré-donnés comme des êtres existants et par conséquent nous nous avons réduit la pureté de la sphère de l'immanence de la conscience. Cependant, pour opérationnaliser cette méthode, Husserl a aperçu la nécessité de construire des voies (chemin) méthodiques pour nous donner l'accès clair et fondé de la sphère de la conscience pure ou transcendantale. La première voie méthodique est la manière cartésienne, ceci est basé sur la critique de l'expérience du monde et leur croyance en l'évidence de l'efficacité du monde et par leur procédure, en vue de la divulgation apodictique en menant l'exécution des étapes "parentetizações", exclusions de circuit des contenus naturelles. Comme son «déchets», réduit la sphère de la conscience pure. Cependant, cette approche présente plusieurs limites, dont la principale est l'incapacité de comprendre la «équivocité» d'être subjectif. Car au même temps qu'ils éprouvent l'immanence psychologique pure, le soi même a aussi une dimension transcendantale. De cette façon, Husserl élabore le chemin psychologique à la réduction transcendantale, que, à travers des instruments (étapes) progressive conduit le phénoménologue à passer de l'attitude naturelle, aux domaines des vécus purs particulières et eidétique, tout le deux en dimension psychologique pure de la subjectivité jusqu'à travers une *epochè* radicale de toute la sphère ontologique du monde, nous donnent accès au champ transcendantal, où tous les sens objectif est constitué. Grâce à cette façon, nous saisissons la genèse des actes de conscience qui révèle les horizons de la vie passive impliqués dans l'expérience. Cependant, l'analyse de l'opérationnalisation de cette voie a aussi ses limites, en particulier le caractère de dépassement constant que l'expérience de la vie du soi transcendantale détient par rapport à toute tentative d'auto objectivation. Dans cette façon, la méthode phénoménologique d'*epochè* et la réduction ont besoin de trouver des nouveaux moyens d'assurer la description de la structure de la conscience.

Mots-clés: méthode; instruments opérationnels; *epochè*; réduction; subjectivité.

INTRODUÇÃO

Edmund Husserl (1859-1938) elabora sua fenomenologia a partir da operacionalização de seu método fenomenológico com o objetivo de acessar a vida da consciência do ser subjetivo. Com esta perspectiva, iniciamos esta pesquisa tentando investigar o procedimento metódico de *ἐποχή* (*epoché*) e redução fenomenológica. Naquele momento, já concebíamos a hipótese de que a base central do método fenomenológico consistia na *suspensão* da orientação natural da consciência, voltada para a efetivação dos seres do mundo e, como consequência deste procedimento e ligada a ele, na redução ou retorno, por uma orientação fenomenológica à investigação dos vividos em sua imanência pura na consciência. Dito assim, temos superficialmente a “ilusão” de uma certa simplificação na operacionalização do método fenomenológico. Assim, nos lançamos a sua investigação e, ao longo da pesquisa, ricas e importantes descobertas foram aprofundando e ampliando consideravelmente nossa perspectiva inicial acerca do método.

Sinteticamente, podemos afirmar que todo o desenvolvimento do pensamento de Husserl e seu método até o início dos anos de 1920 vislumbra a edificação de uma filosofia que seja uma ciência fundamental, em um nível apriorístico em relação a base de conhecimento das ciências positivas (que produzem seu conhecimento sobre algo já posto). Portanto, uma “filosofia primeira” que possibilite concretamente uma crítica apodítica da esfera e campo racional último que fundamenta toda possibilidade de conhecimento. O próprio Husserl vai desenvolvendo esta concepção mais explicitamente a partir de *A Ideia da Fenomenologia*¹ (1907) e *Ideias Para uma Fenomenológica Pura e para uma Filosofia Fenomenológica* (1913) e, finalmente, culminando com sua sistematização metódica no curso *Filosofia Primeira II*² (1923/24).

Contudo, tal ciência filosófica ou filosofia primeira, que Husserl denomina com o nome de Fenomenologia, não pode ser edificada sem a elaboração de um método que seja

¹ Também conhecida como *Cinco Lições*, uma introdução à “Lição sobre a Coisa”; pertencente ao conjunto lecionado em 1907 denominado *Fragmentos principais da Fenomenologia e da Crítica da Razão*, como nos afirma Biemel (1989, p. 15).

² O título do curso e da obra que se originou a partir deste é apenas *Filosofia Primeira*, contudo como a mesma foi publicada em volumes diferentes da coleção Husserliana, cada uma tratando de uma das partes do curso, denominamos o Volume VII acerca da *História crítica das ideias* como *Filosofia Primeira I* e o Volume VIII a respeito da *Teoria da redução fenomenológica* como *Filosofia Primeira II*.

adequado a seus fins. Método rigoroso que nos possibilite o acesso a um campo que possa ser base “sólida” ao florescimento da fenomenologia. Pois, somente assim teremos assegurado o acesso a uma esfera de evidenciação e justificação absoluta, portanto, pura. Esta possui uma validade universal e só pode ser encontrada a partir da subjetividade autoevidente daquele que operacionaliza tal investigação; autojustificada na imanência da consciência e identificada por Husserl em suas obras até os anos 1920 como campo transcendental.

A necessidade de estruturação de tal método fenomenológico, denominado tradicionalmente como método da redução fenomenológica, fez Husserl se inquietar constantemente e reelaborá-lo, aprofundá-lo e modificá-lo diversas vezes, preservando, no entanto, seus caracteres originais, ou seja, os instrumentos metódicos: a *ἐποχή* (*epoché*), ou seja, “suspensão”, “colocação em estado de fora de ação” de algo, atitude ou orientação da consciência na análise fenomenológica; e a redução, recondução, direcionamento do “olhar” ou orientação da consciência para um campo apriórico, mais original, que não pode ser suspenso pela operacionalização da *epoché*. Em Husserl, através destes instrumentos, operacionalizamos uma mudança radical ao romper com a atitude de crença na existência efetiva do mundo e de meu *eu cogito* como ser simplesmente objetivo e psicofísico e temos acesso à orientação fenomenológica: única capaz de captar os fenômenos através do modo original como se doam, na intencionalidade da consciência.

O objetivo da operacionalização da *ἐποχή* fenomenológica é possibilitar o “retorno redutivo” do olhar da consciência à dimensão onde se manifestam as doações fenomênicas originárias e a constituição do conhecimento. Ela “é o método universal e radical pelo qual me percebo como eu puro, como a vida de consciência pura que me é própria, vida na qual e pela qual todo o mundo objetivo existe para mim, exatamente da forma como existe para mim” (HUSSERL, 2001, p. 38). Com a aplicação da *epoché*, portanto, somos reduzidos ao eu puro da consciência.

Faz-se significativo aqui definir, previamente, com maior clareza, o sentido e a função operacional da *epoché* e da redução fenomenológica, assim como diferenciar estes dois instrumentos metódicos, que geralmente são empregados por Husserl, mas geralmente sem a teorização explícita de suas diferenças. Devemos ressaltar que sua distinção não implica nenhuma “separação”, pois são instrumentos do mesmo método, duas faces do procedimento que instaura os campos acerca dos quais procede a investigação fenomenológica.

Husserl define assim a *epoché* fenomenológica:

Colocamos fora de ação a tese geral inerente à essência da orientação natural, colocamos entre parênteses tudo o que é por ela abrangido no aspecto ôntico, isto é, tudo o que está constantemente “para nós aí”, “a nosso dispor”, e que continuará sempre aí como “efetividade” para a consciência, mesmo quando nos aprouver colocá-la entre parênteses (2006, p. 81).

Deste modo, com a *epoché* fenomenológica “suspendemos” toda a tese natural da consciência, que consiste em conceber o mundo como ‘efetividade’, como esfera de seres que estão “aí”, existindo efetivamente e em evidência por si mesmos, e sendo disponível para a apreensão da consciência, que constituiria os conhecimentos com base em sua experiência. Neste sentido, a *ἐποχή* coloca “fora do circuito” da reflexão e descrição fenomenológica o uso dos conhecimentos de todas as ciências de validade natural, assim como do homem comum em sua postura ingênua de efetivação do mundo. Portanto, com a *epoché*, operamos a “suspensão” da posição da consciência que considera toda transcendência como realidade e, somente com esta atitude central, para Husserl, podemos reorientar o olhar da consciência para um “ver” fenomenológico.

Entretanto, a “suspensão de juízos” realizada pela *epoché* fenomenológica não elimina, nem nega o mundo e sua existência, ela apenas se apresenta com atitude fundamental de não fazer uso das crenças e afirmações que já supõem o mundo, que são feitas a partir do mundo. O mundo assim concebido na tese geral da atitude natural e todo o “conhecimento” produzido a partir dela ficará “fora de circuito”, mas ainda existindo; contudo, apenas não faço³ uso de seu conhecimento para, enfim, adentrar no campo da consciência em sua pureza e verificar como as *coisas são por elas mesmas* e como aí se apresentam.

Como nos afirma Sokolowski (2012), o termo *ἐποχή* já fora utilizado pelos filósofos céticos pirrônicos da Antiguidade grega como a retenção de nossos juízos sobre as coisas, até o momento em que estes se apresentassem com evidência clara. Entretanto, estes céticos viam a *epoché* apenas em referência as mudanças e aparências relacionadas das coisas e situações do mundo, já preconcebido como existente e efetivo, sendo isto ainda uma atitude que Husserl denomina própria da orientação natural. Mas, na fenomenologia husserliana, a *ἐποχή* é tomada como simples: “neutralização das intenções naturais que deve ocorrer quando contemplamos essas intenções.” (SOKOLOWSKI, 2012, p. 58).

³ Quando conveniente ao melhor entendimento das ideias expostas e/ou para uso do método fenomenológico será sempre presente no texto a utilização da linguagem em primeira pessoa, como o próprio Husserl faz e explicita na obra *Ideias para uma Fenomenologia Pura e para uma Filosofia Fenomenológica: introdução geral à fenomenologia pura* (2006, p. 73).

Em relação ao instrumento metódico designado especificamente como ‘redução’, Sokolowski (2012, p. 58) nos diz que este termo vem da raiz latina *re-ducere*, um conduzir de volta, uma retenção ou um retraimento. Após a operacionalização da “suspensão”, o olhar de nossa consciência fica livre dos pré-concebimentos da atitude natural e pode se reduzir, reconduzir, em uma nova atitude, ao que resta, o mundo da consciência e as suas doações imanentes e, portanto, absolutas.

Com os instrumentos metódicos de *epoché* e redução, Husserl institui a orientação fenomenológica ou o novo modo de “ver as coisas por elas mesmas”, distinguindo entre fenômeno puro, a manifestação da coisa por ela mesma em minha consciência, e os fenômenos em sentido psicofísicos que mantêm a posição perceptiva da coisa como existente em si. Pois, através da redução fenomenológica, temos acesso à experiência fenomenológica dos fenômenos, conforme estes se apresentam em minha consciência. Ao abordar a suspensão de toda transcendência mundana, na Terceira Lição de *A Ideia da Fenomenologia*, Husserl apresenta a relação entre os dois instrumentos metódicos do seguinte modo:

O fenômeno neste sentido sucumbe à lei a que devemos sujeitar-nos na crítica do conhecimento: à da *ἐποχή* a respeito de todo o transcendente. O eu como pessoa, como pessoa como coisa do mundo, e a vivência como vivência desta pessoa, inseridos – no tempo objetivo: tudo isso são transcendências e, enquanto tais, gnosiológicamente zero. Só mediante uma redução, que também já queremos chamar *redução fenomenológica*, obtenho um dado (*Gegebenheit*) absoluto, que já nada oferece de transcendência. (Husserl, 1989, p. 70).

Portanto, é com a aplicação da *epoché* que, ‘consequentemente’, somos reconduzidos ao mundo da consciência onde obtemos os fenômenos em sua pureza. Nesta, a própria consciência em seus atos e seus diversos modos (percepção, memorização, imaginação, etc.) de apresentação passa a ser vista como fenômeno puro e constituída eideticamente, ou seja, com essência própria conforme o seu modo de intencionalidade. E é esta a esfera da orientação fenomenológica: a vida da consciência. Pois, como nos afirma o próprio Husserl: “A toda a vivência psíquica corresponde, pois, por via da redução fenomenal, um fenômeno puro, que exhibe sua essência imanente (singularmente tomada) como dado absoluto”. (1989, p.71). Assim, apesar de sua função de “suspensão”, o objetivo final da *ἐποχή* fenomenológica é o acesso metódico, por redução, ao campo da pureza imanente ou “transcendente”.

Deste modo, o método de *epoché* e redução fenomenológica é um aspecto central na fenomenologia Husserliana, pois, como Fragata (1959, p. 99-100) destaca: “O transito da

‘atitude natural’ ou ‘mundana’ à ‘transcendental’ ou ‘fenomenológica’, entendida em sentido absolutamente radical, é o aspecto mais característico da filosofia de Husserl”.

Finalizando as distinções entre estes dois instrumentos podemos concluir que a *epoché* fenomenológica possui como característica definidora uma atitude “negativa”, pois seu papel é “suspender”, tirar da validade do “circuito” de interesse do olhar da reflexão algo, sendo em última instância o próprio modo natural da consciência em conceber o mundo como uma esfera de pré-doação, na atitude de crença nos seres (entes) aí como já postos para serem conhecidos. Noutra medida, a característica que marca o instrumento redutivo é sua “positividade”, pois com a redução conduzimos o olhar da consciência para algo, ganhamos um “mundo” novo, um novo campo de descrição e análise que possibilita riquezas novas ao conhecimento e acerca das próprias possibilidades fundamentadoras deste, somente alcançadas pela fenomenologia.

Entretanto, o modo como Husserl se vale destes instrumentos metódicos se modifica conforme o autor elabora Vias ou Caminhos de operacionalização de seu método. Inicialmente Husserl o estrutura segundo um modo cartesiano de operacionalização; contudo, com as riquezas adquiridas acerca da “vida da consciência” ou subjetividade, por meio deste método, e com a exigência de uma fundamentação cada vez mais radical, o autor vai percebendo seus limites e sente a necessidade de elaboração de outras vias ou modos de operacionalização da *epoché* e redução fenomenológicas.

Apesar das diferenças entre estas vias metódicas como nos afirmam Ludwig Landgrebe (1968, p. 270) e Iso Kern (1997, p. 260), elas muitas vezes são utilizadas concomitantemente em diversas obras de Husserl, pois mesmo que a operacionalização do método de *epoché* e redução fenomenológica seja preponderante por uma via específica em uma determinada obra, o autor muitas vezes se vale do auxílio de instrumentos metódicos de outra ou outras vias para complementar suas análises.

A primeira via ou modo cartesiano de operacionalização do método fenomenológico pode ser sinteticamente caracterizada, conforme o estudo de Iso Kern (1997, p. 260-261), através da seguinte estrutura: começando pela ideia de filosofia como ciência absolutamente fundamentada, início em busca de uma evidência absoluta e, portanto, indubitável; “olho ao redor” e pratico uma crítica universal do conhecimento transcendente do mundo em vista à identificação da evidência absoluta; contudo como o mundo não oferece tal evidenciação, operacionalizo a *epoché* de todo conhecimento baseado na esfera de ser mundana; questiono o que resiste a esta crítica, o que resulta dela como seu resíduo; no caso este é o *cogito* imanente do eu que filosofa e operacionaliza os procedimentos metódicos. Desta forma, temos agora

um começo absoluto por uma evidencia absoluta; e finalmente, na pureza do *cogito*, apreendo a relação intencional entre este e o mundo, não mais como efetividade real, mas como *cogitatum*, ou seja, como “fenômeno” na subjetividade.

Entretanto, o próprio Husserl ao praticar a análise da intencionalidade da consciência e de como se constitui o conhecimento em seu âmbito puro pela via cartesiana, percebe que a mesma é insuficiente para o aprofundamento no conhecimento deste campo novo de ser identificado até o início dos anos de 1920 já como campo transcendental. Diante dos limites da crítica do campo puro da consciência pela via cartesiana, Husserl estrutura incessantemente uma Segunda Via Metódica ou modo de operacionalização do método fenomenológico, chamada de Caminho Psicológico. Este novo caminho tem por objetivo, nos primeiros anos de sua elaboração, penetrar e conhecer a subjetividade no seu todo.

Husserl descobre, em *Filosofia Primeira II*, que, mesmo com a *epoché* universal operacionalizada pela via cartesiana, ainda subsiste no filósofo, que operacionaliza o acesso à subjetividade pura (transcendental), a experiência de si mesmo como homem, ser mundano com suas habitualidades; e isto não pode ser levantado como possível de não “existir” pela *epoché*. Como resultado, temos então a descoberta do que Landgrebe (1968) denomina como “equivocidade”, “existência” em paralelo, de duas dimensões da subjetividade, o eu mundano e o eu transcendental. Deste modo, com o intuito de investigar a experiência subjetiva destas dimensões, Husserl estrutura o método redutivo segundo o modo psicológico de operacionalização.

Surge, assim, uma complexa questão a respeito de um possível paralelismo metódico e de conteúdo na fenomenologia, pois pela via psicológica, investigamos fenomenologicamente estas duas dimensões da subjetividade. Este aspecto será aprofundado durante os próximos passos da presente pesquisa, juntamente com os demais pontos aqui apenas inicialmente insinuados.

Com vistas a uma investigação sempre mais profunda e em bases absolutas, Husserl elabora outros caminhos de acesso e investigação da subjetividade transcendental pelo método de *epoché* e redução fenomenológicas. Conforme os estudos de Iso Kern (1997, p. 277), podemos acrescentar, além das vias já mencionadas, a Via Ontológica, compreendendo em si a lógica e a ontologia formais, as ontologias materiais ou regionais e a via pela ontologia do mundo da vida; formando esta última o fundamento de toda ontologia e lógica científica e propiciando o sentido das demais “sub-vias” da grande Via Ontológica. Para Natalie Depraz (2008), as demais vias são: a Via do Mundo da Vida, apresentada somente na terceira seção da obra *Krisis*, última obra publicada por Husserl em vida; e a Via Lógica, que também

operacionaliza sua análise compreendendo a equivocidade das duas dimensões da subjetividade. No presente estudo nos reteremos a investigação da Via Cartesiana e da Via Psicológica segundo seus procedimentos de *ἐποχή* e redução e não aprofundaremos no estudo das demais vias mencionadas acima, às quais recorreremos apenas para conhecimento de exemplos de outras formas metódicas do método fenomenológico em Husserl. Ademais, acrescentamos que conforme Landgrebe (1968, p. 270-271), o próprio Husserl não chegou a definir claramente quantos caminhos redutivos tenha elaborado e até que ponto procede a interpenetração e mútua relação entre eles.

Com o método fenomenológico, temos acesso à subjetividade em sua pureza, na imanência de seus atos e modos e temos a possibilidade de investigação em evidência absoluta da relação intencional estabelecida entre o *cogito* do eu com o seu objeto (*cogitatum*) na consciência. Pois, ao adentrarmos no âmbito imanente da consciência, segundo Husserl, esta se doa a si mesma como sempre sendo consciência ‘de alguma coisa’, portanto, o ‘intencional’. Logo, é somente a partir desta “intencionalidade” que podemos reconhecer o modo como as coisas se apresentam a esta mesma consciência, ou seja, como fenômenos. Desta forma, Husserl convoca a uma nova atitude diante das coisas, não como fenômeno do mundo, efetividade, algo ‘aí posto’ como existente, mas como fenômeno manifesto na imanência da subjetividade.

Entretanto, este retorno à manifestação fenomênica da coisa mesma à consciência não pode ocorrer de forma rigorosa e radical, conforme intentado por Husserl, se não seguir um método igualmente rigoroso e radical, pois o método em si não objetiva nos dizer acerca do “o que” dos objetos, mas o seu “como”, ou seja, ao “modo” de apresentação dos objetos.

Como mencionamos, a orientação fenomenológica nos possibilita conhecer a vida mesma da consciência a partir da manifestação autoevidente de seus atos, modos de consciência e dos fenômenos neles manifestos. A importância do método baseado nos instrumentos de *ἐποχή* e redução é nos dar acesso a cada campo e nível da vida pura imanente da consciência, seja ele, dos vividos particulares, das essências (*eidōs*) ou do que se concebe como propriamente o campo transcendental. Neste sentido, a operacionalização das vias do método fenomenológico nos dá acesso a estes campos da vida da consciência. Estes campos podem ser vistos em concepção “meramente” epistemológica ou como campos ontológicos com conteúdos próprios de experiência submetido à descrição fenomenológica.

O método fenomenológico se estrutura basicamente pela operacionalização dos instrumentos de *epoché* e redução fenomenológica. Devido a isto, tendo em vista nossa análise

da operacionalização do método em obras e textos de Husserl, preferimos, nesta pesquisa, sempre resguardar seu duplo aspecto, denominando-o como método de *epoché* e redução fenomenológicas⁴. Entretanto, no contexto da abordagem do mesmo, verificamos, em alguns intérpretes, a referência ao método fenomenológico como “método da redução fenomenológica”, mas, mesmo tendo em vista a opção por linguagem mais “simplificada”, estes pesquisadores não anulam as diferenças operacionais dos instrumentos de *epoché* e redução; ao contrário, no âmbito de suas explanações as mesmas permanecem destacadas.

Neste sentido, remetemos às formas⁵ operatórias de *epoché* e redução conforme Natalie Depraz (2008, p. 33) e as interpretamos como passos metódicos, nos quais em cada um deles se utiliza uma *epoché* e uma redução correspondente: a conversão reflexiva, entendida como o voltar-se do “olhar” da consciência para a vida imanente pura da consciência, e que implica um suspensão da realidade efetiva (real) do mundo; a variação eidética, instrumento que nos possibilita a redução às essências imanentes dos fenômenos e modos de consciência, mas que só pode ser alcançado pela “suspensão” dos vividos enquanto particulares; e o que a autora chama de “*epoché* transcendental”, que em verdade compreende os dois instrumentos metódicos, pois envolve a “suspensão” radical da orientação mundana e da efetuação da tese geral do ser natural e a consequente redução ao campo transcendental.

A partir do exposto no parágrafo anterior, uma questão significativa se impõe: a variação na aplicação das formas ou passos do método fenomenológico. Pois, conforme a via (modo) metódica de aplicação, as formas ou passos metódicos dos instrumentos de *epoché* e redução sofrem variações. Afinal, o *modo* (via) como se descreve e investiga a subjetividade modifica aspectos importantes do que se compreende pelos passos metódicos e também o modo como os mesmos passos são abordados para nos dar acesso a tais conhecimentos. Diretamente relacionado a isto está a questão do sentido e conteúdo de cada campo acessado pelas formas metódicas.

Tais questões foram historicamente grande objeto de investigação e inquietação de Husserl, nas quais o autor se aprofundou constantemente, inclusive alterando posturas e procedimentos iniciais no decorrer de seus escritos. Assim, nesta presente pesquisa nos lançaremos à verificar e analisar as respostas de Husserl aos problemas levantados, fazendo a opção de estruturar a investigação pelo modo de operacionalização dos instrumentos

⁴ Ou na forma singular “método de *epoché* e redução fenomenológica”.

⁵ Aproveitamos esta noção de Depraz (2008) das formas da redução para complementá-las com perspectivas apresentadas através da presente pesquisa.

metódicos de *ἐποχή* e redução através das vias; pois são estes instrumentos que nos dão acesso aos campos “puros” da consciência, sejam eles apenas com carácter epistemológico (caracterizado pela crítica das possibilidades fundamentadoras do conhecimento) ou ontológico (campos ou esferas do ser subjetivo, com conteúdos à serem analisados pelo método de *epoché* e redução fenomenológica).

Outras questões importantes que se ligam as já levantadas é saber como se dá a aplicação contínua da atitude de *epoché* e a manutenção do olhar redutivo em cada campo da subjetividade, em especial no campo transcendental, pois, sem esta constância, sempre temos o “risco” de voltar à orientação natural da consciência e impossibilitar a investigação fenomenológica, tão exigente em evidenciação absoluta e na descrição intuitiva da vida da consciência.

Finalmente, conforme ressalta Landgrebe (1968, p. 317 et seq.), após a análise da aplicação do método ao campo transcendental, fica a questão de saber se através das vias analisadas conseguimos evidenciar absolutamente o eu subjetivo de modo objetivo através de sua autoconstituição, ou se tal intento de Husserl demonstra-se inalcançável, devido ao seu confronto com uma nova dimensão da consciência através de sua experiência absoluta, uma dimensão que ultrapassa toda tentativa de objetivação.

Para responder com o mínimo de satisfação a questionamentos tão profundos e, ao menos, a algumas das “nuances” mais significativas do método fenomenológico de *ἐποχή* e redução somos impelidos a acompanhar Husserl através da construção e operacionalização de seu método. Para tanto, no Capítulo 1, partiremos de sua construção na história do próprio pensamento husserliano, analisaremos sua aplicação e desdobramentos em obras e trabalhos significativos do autor pela via cartesiana, para então investigar seus limites os motivos que levaram o autor a propor uma nova via para seu método. No Capítulo 2, faremos uma apresentação contextualizada das vias cartesiana e psicológica dentro do âmbito mais amplo das perspectivas estática e genética do método fenomenológico; na sequência, aprofundaremos na investigação dos instrumentos de *epoché* e redução fenomenológica pela investigação da via psicológica em relação aos campos imanentes da subjetividade psicológica.

Durante o Terceiro Capítulo, analisaremos a operacionalização em Husserl de uma *epoché* radical e uma redução transcendental correspondente que nos dá acesso a esfera transcendental da subjetividade com a evidenciação de seus horizontes de implicações genéticas. Finalizaremos este capítulo investigando, com o auxílio de importantes pesquisadores como Landgrebe, quais são os limites da via psicológica na investigação da

dimensão transcendental da subjetividade, para enfim nas Considerações Finais verificarmos quais as novas possibilidades metódicas se abrem para a *ἐποχή* e a redução fenomenológicas.

Obviamente, uma investigação com tais pretensões não poderia se resumir a um único trabalho; contudo, um primeiro olhar atento deve ser dado para que possamos ter uma compreensão em maior clareza do método e da fenomenologia tão singulares de Edmund Husserl.

CAPÍTULO 1

O MÉTODO DE *EPOCHÉ* E REDUÇÃO FENOMENOLÓGICA OPERACIONALIZADO PELA VIA CARTESIANA

1.1 Visão Geral dos Primórdios da Elaboração do Método de *Epoché* e Redução Fenomenológica

Husserl ao elaborar seus conceitos centrais, os vai “moldando” e, ao mesmo tempo, com eles, “molda” seu método no percurso histórico do desenvolvimento de seu pensamento. Afinal, não se pode fazer fenomenologia a não ser fenomenologicamente. Como vimos, o autor utiliza diversas vias para operacionalizar o método fenomenológico. Analisaremos, neste capítulo, a construção e operacionalização da primeira via claramente reconhecida por Husserl, a via cartesiana, em algumas de suas principais obras, para enfim, verificarmos seus limites e, com estes, encontrar as razões que motivaram o autor a elaborar outra via redutiva.

Neste contexto, é significativo compreender, mesmo que sinteticamente, como se deu a elaboração inicial, de 1901 a 1907, dos elementos operatórios do método fenomenológico. Pois os instrumentos de *epoché* e redução são criados por Husserl antes mesmo das vias (modos) operatórias e se manterão como a base central da via cartesiana e das demais vias.

Nos primeiros anos da elaboração da Fenomenologia, com as *Investigações Lógicas* de 1900/01, Husserl a apresenta como uma psicologia descritiva, objetivando a compreensão da consciência como o campo onde é produzido o conhecimento. Nesta obra, como afirma Jean-François Lavigne (2005, p.129-130), o procedimento da fenomenologia como psicologia descritiva se dá pela busca da criação de uma teoria geral da intencionalidade; pois é esta que possibilita a elaboração na consciência da objetividade em relação à experiência do conhecimento do transcendente visado. Contudo, as análises procedidas na obra ainda procedem em um campo psicológico, no qual se praticam descrições dos procedimentos intencionais e a identificação das essências nelas manifestas.

O próprio Husserl afirma no Manuscrito *B II I* de setembro de 1907 que, em *Investigações Lógicas*, a fenomenológica era concebida como psicologia descritiva que “limitava” seu campo de investigação às vivências da consciência compreendendo seus conteúdos inclusos (ingredientes). Diz o autor: “O que nas minhas “*Investigações Lógicas*” se designava como fenomenologia psicológica descritiva concerne à simples esfera das vivências, segundo o seu conteúdo incluso” (HUSSERL, 1907, p. 25 apud BIEMEL, 1989, p. 13-14).

Portanto, a fenomenologia de *Investigações Lógicas* é concebida pelo próprio Husserl, poucos anos após a publicação da primeira edição dos volumes I e II desta obra, como uma psicologia empírica e, deste modo, não se configura como uma fenomenologia transcendental. A fenomenologia somente se torna investigação transcendental a partir da estruturação do método de redução fenomenológica, pois é este que dá acesso seguro aos campos da consciência em orientação fenomenológica até alcançar, por uma redução transcendental, o campo último onde corre a constituição transcendental das objetividades.

Lavigne demonstra, em sua detalhada obra *Husserl et la naissance de la phénoménologie (1900-1913)*, que a partir da publicação dos dois volumes de *Investigações Lógicas*, Husserl passa por um período de grande inquietação e estruturação paulatina de seu método de redução fenomenológica. Walter Biemel (1989, p. 11), em sua introdução à primeira edição da obra husserliana *A Ideia da Fenomenologia*, salienta o caráter de inquietação e de crise filosófica vividas por Husserl neste período, por perceber a insuficiência metódica das análises *das Investigações Lógicas*.

Este processo de crise e reestruturação radical da fenomenologia durou basicamente de 1901-1907, pois com as descobertas deste período, especialmente com a estruturação do método de reduções, a fenomenologia husserliana passa de psicologia descritiva para ciência crítica das possibilidades últimas do conhecimento.

Segundo Lavigne (2005, p. 149) a primeira grande mudança no pensamento de Husserl após a publicação das *Investigações lógicas* se dá já em 1903, com a resposta a um artigo de Th. Elsenhans⁶. Neste, pela primeira vez, Husserl elabora o conceito de *epoché* fenomenológica e redução e com eles abandona a visão de fenomenologia como psicologia descritiva,

⁶ Publicado com outros textos/relatórios no *Archiv für systematische Philosophie* nº 9 sob o pedido de Paul Natorp, editor da publicação. Texto publicado na *Husserliana* XXII, p. 203-208 e na versão francesa *Articles sur la logique (1890-1913)*, 1975, p. 276-282.

elaborando um novo modo de compreensão de ser (ontológica) do objeto de estudo da fenomenologia e um novo caminho metódico.

No texto de resposta a Elsenhans, Husserl constrói um método de redução fenomenológica no qual se realiza uma *epoché*, ou seja, uma “suspensão”, ou “colocação entre parênteses” do fenômeno da vivência enquanto simples atos individuais da consciência e se operacionaliza uma redução às relações de essência (*eidéticas*) entre estes atos; possibilitando assim, compreender melhor a essência dos atos e modos da consciência, como imaginação, rememoração, etc.

Para Lavigne (2005, p. 176-177), todo este processo se fundamenta em uma “suspensão” *radicalizada* das vivências particulares (*cogitatio*s singulares) reais, voltadas para o mundo como efetividade, mundo de seres empíricos para os quais naturalmente direciono minha consciência, superando metodicamente a visão de fenomenologia como *psicologia descritiva*, e na redução “exclusiva” à imanência dos vividos reais na consciência; esta “radicalização” na qual a doação⁷ é vista como coextensiva aos atos da consciência em seus conteúdos reais passa a definir neste período o conceito de “imanência” em Husserl; esta visão de imanência, neste período do pensamento husserliano, Lavigne chama de um “imanentismo” .

Em 1905, com o primeiro texto de *Os manuscritos de Seefeld sobre Individuação*”, n° 35, intitulado *A Unidade da Coisa no Tempo como Algo Idêntico em Mudança ou Constância*⁸, Husserl considera que utiliza pela primeira vez o método de *epoché* e redução fenomenológicas de forma correta. Isto ocorre ao analisar a percepção fenomenológica da manifestação de um objeto transcendente na consciência; pois, neste escrito, a descrição fenomenológica é focada sobretudo nas manifestações do objeto como fenômeno transcendente na imanência da consciência através dos atos da mesma e não direcionada exclusivamente nos atos da consciência como elementos “ingredientes” da mesma.

Entre outros trabalhos significativos deste período (1901-1907), destaca-se de forma fundamental o curso de *Introdução à lógica e a Teoria do Conhecimento*⁹, no qual Husserl

⁷ Como a doação do conteúdo que compõe o vivido intencional através de seu aparecer.

⁸ Publicado em Husserliana X, na versão alemã *Zur Phänomenologie des Inneren Zeitbewusstseins (1893-1917)*, 1966, p. 237-253 e na inglesa *On the Phenomenology of the Consciousness of Internal Time (1893-1917)*, 1980, p. 245-261. O texto n° 35 fora escrito por ocasião do encontro/debate de Husserl com A. Pfänder e J. Daubert no balneário de Seefeld próximo a Munique, local onde Husserl passou o período do verão de 1905. Anteriormente à publicação da Husserliana X, o referido texto havia sido catalogado como manuscrito A VII 25, acerca da *Individuação*.

⁹ *Einleitung in die Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*, publicado em Hua XXIV. Na versão francesa consultada *Introduction à la logique et à la théorie de la connaissance*.

concebe pela primeira vez o conceito de fenomenologia pura e o acesso ao saber em nível transcendental. Segundo Lavigne (2005, p. 363-364), das contribuições deste curso, três se destacam:

a) autonomia e primazia metodológica da redução fenomenológica em relação à redução *eidética*. Pois a redução fenomenológica passa a ser vista como um procedimento metódico mais amplo, não se restringindo ao instrumento metódico de variação eidética. Deste modo, novas formas de redução são apresentadas, como a redução à vivência imanente (pura) dos atos particulares e a redução transcendental. Lembramos que neste curso, Husserl não constrói uma discussão sistemática acerca destes procedimentos metódicos, apenas os aplica.

b) a radicalização da *epoché* do ser, que coloca em “suspensão” a pressuposição da “psicologia descritiva”, que conservava ao vivido, no aspecto ôntico, a propriedade de ser um real empírico. Com isto, para Lavigne, há uma inversão na relação entre imanência e doação, em relação ao que era concebido por Husserl anteriormente, pois a primazia passa a ser da *doação*, agora concebida em nível absoluto que se torna o critério definidor do estatuto da imanência fenomenológica.

c) A concepção do objeto intencional imanente no domínio fenomenológico da constituição. Com isto, para Lavigne ocorre uma “qualificação ontológica da subjetividade”; surge assim, um novo estatuto ontológico do ser, o campo transcendental onde se dá a origem da constituição fenomênica do ser intencional. Lavigne (2005, p. 364) ainda destaca a diferença da concepção de objeto apenas visado até o período de 1903 em relação a esta nova visão de *constituição* do curso de 1906/07:

A constituição do objeto na síntese dos correlatos singulares não pode mais valer simplesmente como o processo de fazer-aparecer (“*vorstellig machen*”) o objeto visado (percebido), por doação-de-sentido; ela adquire o sentido ontológico de uma *gênese do ente*¹⁰, em suas determinações (*sosein*) e em seu ser (*sein*)¹¹.

Este processo de estruturação metódica levará Husserl a conceber, finalmente, com *A Ideia da Fenomenologia*, ainda em 1907, a sistematização de seu *método de redução fenomenológica*; e, com este, a “descortinar” o novo e definidor campo descrito fenomenologicamente a partir de uma intuição absoluta, com a qual acessamos a constituição dos fenômenos. Este é o campo transcendental, acessado por um instrumento redutivo que lhe

¹⁰ No sentido de existir.

¹¹ Em textos sem tradução para a língua portuguesa, os quais necessitaremos realizar citações, utilizaremos nossa própria tradução/versão.

corresponde, a redução transcendental. É neste campo que a possibilidade última do conhecimento encontra seu fundamento absoluto.

De forma muito sintética, podemos afirmar que, assim como demonstram Biemel (1989, p. 13) e Lavigne, na segunda etapa do período inicial de construção metódica, de 1907-1915, Husserl escreve diversos textos e obras nas quais aperfeiçoa e amplia o método de reduções fenomenológicas estabelecido na primeira etapa, a mais fundamental em termos de gênese metodológica, de 1901 a 1907. Neste sentido, tem especial destaque a obra *Ideias I*¹² de 1913.

Contudo, nos anos seguintes, em relevo os anos de 1920, o método fenomenológico encontrará um outro período de grande fertilidade, no qual Husserl elabora a via psicológica para o acesso ao campo transcendental. Com esta, o autor conseguirá estabelecer “limites” melhor definidos aos campos acessados pelas *epochés*¹³ e reduções fenomenológicas e nos quais a diferença entre a fenomenologia em uma dimensão natural será contrastada com a fenomenologia em dimensão transcendental. Deste modo, o estudo acerca do método de *epochés* e reduções fenomenológicas revelará dois estatutos ontológicos, os quais se encontram em relação teleológica, onde o transcendental fundamenta a dimensão natural-empírica do ser e a investigação de sua fenomenologia. A partir desta fundamentação subjetivo-ontológica, veremos que a fenomenologia se torna para Husserl ciência crítica do conhecimento, da qual se traz a luz que ilumina e solidifica, na claridade absoluta, o saber das ciências.

1.2 Análise do uso do Método de *ἐποχή* (*Epoché*) e Redução Fenomenológicas em *A Ideia da Fenomenologia* (1907) e em *Ideias I* (1913)

1.2.1 A necessidade de uma ciência filosófica crítica do conhecimento

¹² *Ideias para uma Fenomenologia Pura e uma Filosofia Fenomenológica.*

¹³ Uso plural feito por Júlio Fragata em sua obra *A Fenomenologia de Husserl, como fundamento da filosofia* (1959, p. 101).

Husserl elabora a partir do escrito *A Ideia da Fenomenologia* uma forma específica de operacionalização das reduções fenomenológicas para alcançar o acesso a campo transcendental, a esta o próprio autor identifica como Via Cartesiana. Ressaltamos que, neste curso, Husserl não utiliza explicitamente o termo “transcendental”, mas já o aborda como campo das ‘constituições intencionais’. Pesquisadores como L. Landgrebe, I. Kern e N. Depraz realizaram estudos acerca da via cartesiana e, de modo geral, concordam que Husserl a utiliza a partir de *A Ideia*, mas que não se preocupa em tematizá-la como um modo específico de acesso ao campo transcendental até o início do período dos anos de 1920. Somente com o curso *Filosofia Primeira* de 1923/24, que, em seu segundo volume, trata basicamente da redução fenomenológica em duas vias, é que Husserl na primeira e segunda seções tematiza e discute explicitamente a via cartesiana.

Nas referidas seções, Husserl aborda a via cartesiana como aquela que parte da busca do filósofo iniciante que reflete, tendo em vista a fundamentação absoluta para o conhecimento com o objetivo de elaboração de uma “filosofia primeira”. Esta, ao se assentar sob uma esfera justificada adequadamente, constitui uma ciência de validade última para assegurar bases ao conhecimento das ciências positivas. Esta fundamentação se dá como evidenciação apodítica, ou seja, em que não haja possibilidade de dúvida acerca de seu ser e de seu não ser (lições 31-32). Neste intento, o autor elabora uma extensa crítica da experiência mundana e da falta de evidenciação absoluta desta, devido ao seu caráter de crença na efetividade do mundo e dos seres (coisas) mundanos, como existentes de modo efetivo, em si (lições 33-36). A partir desta crítica, Husserl conduz a reflexão do filósofo iniciante¹⁴ ao encontro da subjetividade do eu e de sua evidência como esfera onde se produz o conhecimento. E, através do aprofundamento na esfera, o autor identifica, por evidenciação intuitiva (direta), a consciência desta subjetividade, no caso a subjetividade do próprio fenomenólogo¹⁵ que está realizando o processo de reflexão, como o fundamento apodítico, através do qual se pode adquirir um saber absoluto que garanta a justificação do conhecimento em sentido último. Em contrapartida, temos a não-apoditicidade do conhecimento baseado na experiência mundana (lições 37-38). Conforme ressalta Landgrebe (1968, p. 274-276), na compreensão dos limites desta via, na

¹⁴ A postura de Husserl no texto e a qual ele conduz o leitor é a de um filósofo (fenomenólogo) iniciante (teorizado nas lições 28-30). O que motiva tal começo filosófico é a decisão pessoal de seguir sua vocação de busca por sua perfeição última como uma autorrealização de si (1972, p. 26).

¹⁵ Como possibilidade a todo filósofo (fenomenólogo) que realize tal busca em vista aos mesmos critérios de apoditicidade do conhecimento seguindo os passos metódicos da via cartesiana.

sequência de *Filosofia Primeira II*, (Lições 38-54 e correções críticas de 1924/25), Husserl propõe um novo caminho para a redução transcendental.

A análise destes dois caminhos que conduzem à redução ao campo transcendental nos ajudará a ver com maior clareza como o autor desenvolve estes *modos* de operacionalização do método fenomenológico. Outra contribuição significativa será a demonstração de como o entendimento e a amplitude da concepção de subjetividade é modificada em Husserl conforme o mesmo pratica (no transcurso histórico de seu pensamento) a passagem de uma via para a outra.

Portanto nos convêm analisar sistematicamente em obras específicas como Husserl aborda o procedimento de *ἐποχή* e reduções fenomenológicas segundo o modo próprio da via cartesiana. Para tanto, acompanharemos a operacionalização metódica de Husserl, especialmente em *A Ideia da Fenomenologia* de 1907 e na Segunda Seção de *Ideias para uma Fenomenologia Pura e para uma Filosofia Fenomenológica* de 1913. Ressaltamos, contudo, que o uso de uma via não exclui a riqueza apreendida através da outra.

Ao elaborar o Prefácio de *A Ideia*, denominado o *Encadeamento das Ideias das Lições*, Husserl estrutura o que ele chama de “graus da consideração fenomenológica”. Precisamente são três graus acessados progressivamente pela orientação fenomenológica. Estes graus, ou como a ideia de graus demonstra no texto, são na realidade ‘campos’ epistemológicos da consciência. Pois são neles que se dá o procedimento de produção do conhecimento, a partir da relação entre os “fatores” imanentes e transcendentés na consciência. Este acesso aos campos pode ser interpretado como paradoxal: como ‘aprofundamento’, no sentido de “descida” à base fundamentadora; ou ‘subida’, enquanto se busca pelo campo último de análise de uma dignidade mais elevada.

Este acesso aos campos epistemológicos ou graus de consideração ocorre ‘por’ um meio, ou ‘caminho percorrido’; no caso, o método de redução fenomenológica; que a cada novo grau de consideração, conduz o fenomenólogo a um campo que possibilita uma visão mais *apriorística*¹⁶ das possibilidades fundamentadoras do conhecimento.

O que move a investigação husserliana em *A Ideia* é justamente a busca pelos fundamentos últimos da possibilidade do conhecimento. Isto leva necessariamente Husserl (1989, p. 22) a uma investigação acerca da essência do conhecimento. Neste sentido o autor,

¹⁶ De modo simplificado podemos compreender *a priori* no contexto husserliano como a forma lógica racional que possibilita idealmente algo.

diversas vezes em toda a obra, reitera a necessidade de se fazer uma nova teoria do conhecimento, agora como ‘crítica do conhecimento’; enquanto ciência que, por uma análise filosófica, a partir de uma evidenciação absoluta, busca o campo verdadeiramente *a priori* de sua fundamentação. Este campo se encontra em uma nova dimensão do saber. Pois, segundo Husserl em sua *Primeira Lição*¹⁷:

É necessária uma ciência do ente em sentido absoluto. Esta ciência, que chamamos *metafísica*, brota de uma “crítica” do conhecimento natural nas ciências singulares com base na intelecção, adquirida na crítica geral do conhecimento, da essência e da objetividade do conhecimento segundo as suas diferentes configurações fundamentais, e com base na intelecção do sentido das diversas correlações fundamentais entre conhecimento e objetividade do conhecimento. (1989, p. 46)¹⁸.

Assim, Husserl concebe que a ciência filosófica crítica do conhecimento, só se torna possível mediante uma reflexão “gnosiológica” que propicia a separação entre o conhecimento e a atitude das ciências naturais em relação ao conhecimento e a atitude da filosofia. Pois, segundo Husserl, é esta nova ciência filosófica, a fenomenologia, que torna visível que “as ciências naturais do ser não são ciências definitivas do ser” (1989, p. 46).

Entretanto, para alcançar sua efetuação, a fenomenologia, necessita se instituir mediante uma nova atitude ou orientação da consciência em relação às possibilidades últimas do conhecimento e através de um método que lhe seja adequado. Neste sentido, a compreensão da esfera natural, base das ciências positivas e do conhecimento do “homem” enquanto ingênuo¹⁹, se faz necessária em Husserl para, a partir dela, instituir a mudança de orientação da consciência.

1.2.2 A orientação natural e sua tese geral

¹⁷ A primeira das cinco lições da obra *A Ideia da Fenomenologia*, proferidas por Husserl em Gotinga, entre os dias 26 de abril e 2 de maio de 1907. Cf. W. Biemel em sua *Introdução de A Ideia* (1989, p. 11).

¹⁸ Para um melhor entendimento das passagens citadas oriundas de publicações em Portugal, anteriores ao novo acordo ortográfico dos países de língua portuguesa (CPLP), preferimos atualizar a forma gráfica de escrita, preservando, porém, o sentido pretendido pelo tradutor/intérprete ou autor.

¹⁹ Ingenuidade aqui deve ser compreendida, enquanto a atitude de não problematidade do ser humano “comum” em relação a sua experiência do mundo como uma esfera de ser real, efetiva.

No Capítulo I da Segunda Seção²⁰ de *Ideias I*, entre os parágrafos 27-30, Husserl apresenta uma investigação ‘em orientação da consciência em modo natural’ de forma explícita. Pois o autor, sem pressupor ainda a orientação fenomenológica, se apresenta como o ‘eu’, enquanto a subjetividade do ser humano que faz experiência do mundo e que tem consciência no mundo. Pois, como subjetividade, ‘eu’ me percebo como ser efetivo e percebo o mundo circundante:

Tenho consciência de um mundo cuja extensão no espaço é infinda, e cujo devir no tempo é e foi infindo. Tenho consciência de que ele significa, sobretudo: eu o encontro em intuição imediata, eu o experimento. [...] as coisas corpóreas se encontram *simplesmente aí para mim*, numa distribuição espacial qualquer, elas estão, no sentido literal ou figurado, “à disposição”, quer eu esteja, quer não, particularmente atento a elas e delas me ocupe, observando, pensando, sentindo, querendo (HUSSERL, 2006, p. 73).

Assim, ‘imediatamente’ eu, enquanto sujeito, ser humano no mundo, posso experimentar o mundo que se encontra ‘simplesmente aí’, ontologicamente doado em seu ser como seres sendo, existindo. Pois, os seres no mundo, não são dados, em uma realidade “etérea”, eles se apresentam a nós como partícipes na condição temporal e espacial. Segundo Husserl, constituem, em orientação natural, como ‘o que está aí’, uma efetividade, seres próprios em si, que podem ou não ser aprendidos por minha consciência natural. Assim, a qualidade de disponível, de estar aí, de efetividade, é o que mais caracteriza a orientação natural do homem comum e a orientação natural como um todo.

Deste modo, dois aspectos correlativos da atitude natural são apresentados, conforme nos afirma Lavigne (2009, p. 34): o gnosiológico particular, como “atitude do espírito” (*Geisteshaltung* ou *Einstellung*), no qual tenho ‘consciência’ das coisas, seres do mundo enquanto sendo realidade; e o carácter ontológico, pois é essencial nesta atitude, a compreensão do *ente* (do ser existente, do ser sendo no mundo) que se mostra.

A partir deste ponto, Lavigne (2009) realiza uma investigação para identificar os três caracteres fundamentais da atitude natural²¹. Em síntese, Lavigne firma que ‘o primeiro carácter fundamental da atitude natural’ é então, o de “encontro”. Pois, estando aí, para mim, eu encontro a coisa mundana (HUSSERL, 2006, p. 73).

²⁰ Intitulada *A consideração fenomenológica fundamental*.

²¹ Orientação natural.

Em relação à questão da realidade ontológica dos seres ‘do’ mundo, Lavigne (2009) afirma que há uma relação entre duas dimensões na atitude (orientação) natural da consciência. Pois nesta o ser é sempre um pressuposto, concebido como anterior a realidade mesma. Esta é a manifestação do ser como *ente*²², ou seja, como um fenômeno ou expressão do ser. Assim, o ‘segundo carácter da atitude (orientação) natural’ é sua “tese gnosiológica”, pois “O conhecimento e sua fenomenalidade pressupõe sempre o ser como ontologicamente anterior; ou seja, independente de todo conhecimento” (LAVIGNE, 2009, p. 36). Deste modo, para Lavigne, o que a consciência apreende do ser em orientação natural é na verdade a sua *manifestação* como ente, nunca o seu ser mesmo “em si”, este permanece como um pressuposto e do mesmo modo é pressuposta sua unidade com o seu aparecer.

Portanto, em orientação natural, o ser é independente e autônomo em relação a sua manifestação como *sendo*. Fazendo referência a J.-L. Marion (2005), Lavigne (2009, p. 37) afirma que o momento essencial na reflexão acerca do encontro do ser com o sendo (o aparecer) é a *doação*, pois é nela que nasce a fenomenalidade. A doação é assim como condição e suporte concomitante do fenômeno doado (LAVIGNE, 2009, p. 37). Seguindo a temática exposta por Marion em *Etant donné*, Lavigne (2009, p. 37) afirma que a doação não é um estatuto ontológico estável, nem mesmo um estado-de-coisas fenomenológico, mas sim um *processus*, “o processus atual e atualizante de entrar-em-fenomenalidade” (2009, p. 37).

Deste segundo carácter, podemos conceber duas consequências correlativas: a) a simples factualidade imediata das coisas, pois o ser é preconcebido como simplesmente encontrado em sua doação como sendo (existindo); b) a atitude (gnosiológica) de não problematidade, pois o que é doado fenomenalmente é aceito em atitude natural como estando posto aí em disponibilidade para a apreensão e experiência. Devemos lembrar que este ser não é apreendido em “si mesmo”, mas no seu epifenômeno, ou seja, no seu reflexo subjetivo (LAVIGNE, 2009, p. 39). Desta forma, em Lavigne, compreendemos que é a consciência em atitude natural que apreende e percebe a efetividade do ente, o existir, mas não o seu ser mesmo, este é apenas um pressuposto.

O ‘terceiro carácter fundamental da atitude (orientação) natural’ apontado por Lavigne é seu “conteúdo ontológico”, ou seja, a absoluta autonomia do ser. “A autonomia absoluta do ser por ligação à toda fenomenalidade [...] é a transcendência absoluta do sendo como tal”

²² Outra forma de traduzir esta expressão *l’étant* seria o existente ou de forma substantivada como “o sendo”. Esta última forma em português expressa, em nosso entender, melhor o carácter de doação fenomênica, em conformidade com Lavigne (2009), com a ideia de manifestação progressiva própria do ser no mundo

(LAVIGNE, 2009, p. 45). Ou seja, para o autor, estudioso de Husserl, o ser possui uma transcendência absoluta em relação a toda possibilidade de ser apreendido por uma consciência; e deste modo, é a primeira condição de possibilidade de um não-fenomenal em relação a toda a fenomenalidade. Pois o que se aprende do ser na orientação natural é apenas a sua manifestação fenomênica, e nesta fica pressuposto o ser que possibilita a manifestação como uma transcendência total e independente do mundo natural-fenomênico.

Assim, com os aprofundamentos da interpretação de Lavigne, a qual vai além do texto estrito de Husserl, compreendemos que, em “orientação” natural as coisas são por si mesmas, são entes, por seu próprio ser em si, independente de uma consciência ou do encontro com qualquer consciência no mundo de seres psicofísicos. Deste modo, a consciência em atitude natural é preponderantemente passiva, pois recebe o “acontecimento” externo, que se ‘choca’ com ela e que a afeta de forma im-pressional (LAVIGNE, 2009, p. 41).

Husserl inicia sua reflexão na Segunda Seção de *Ideias I* e em *A Ideia da Fenomenologia* ainda em consideração natural. Segundo o autor, o ‘pensamento natural’ opera em uma “primeira reflexão gnosiológica” (1989, p. 23). Neste modo de consideração, na consciência, surgem dois conceitos ou dimensões do conhecimento que são eixos centrais do processo que guiará a reflexão husserliana, sendo os mesmos abordados pelo autor a partir de sua relação/contraposição; estamos falando de imanência e transcendência. Para nos introduzir, nesta questão, apontamos para a diferenciação realçada por Husserl, o “conhecimento intuitivo da *cogitatio* é imanente, o conhecimento das ciências objetivas – ciências da natureza e ciências do espírito [...] o das ciências matemáticas, é transcendente” (1989, p. 23).

Vale ressaltar que Husserl concebe também no § 27 de *Ideias I* que, na experiência em orientação natural, a percepção que temos das coisas, se dá em um campo composto pela atenção do que se torna presente à consciência, que é mais ou menos determinado, este se estende até seu horizonte de realidade indeterminada, o qual nossa consciência só alcança obscuramente (HUSSERL, 2006, p. 74). Este horizonte constitui o fundo da consciência ao perceber algo; ele sempre permanece implicado ao se atentar a algo e, juntamente com o que é atual na consciência, forma a consciência total do “objeto” em questão. Nesta interligação que revela o caráter de fluxo da consciência, o que em um determinado momento é apenas fundo e permanece no horizonte da consciência sempre pode vir a ser “foco” da atenção da consciência, e o que antes era o “tematizado” pode se tornar parte de seu fundo de consciência.

No § 28 Husserl apresenta o *cogito*, que fora inicialmente descoberto por Descartes. Husserl interpreta este *cogito* como a vida atual da consciência, expressa em *cogitationes*, que são os atos ou modos de consciência: “Encontro-me continuamente como alguém que percebe, representa, pensa, sente, deseja etc.” (HUSSERL, 2006, p. 75). Este *cogito* (eu) se encontra no mundo natural direcionado geralmente às atualidades circundantes, mas mesmo quando não se direciona às efetividades do mundo natural, pode referir a atenção para outro tipo de objeto, como números, ideias e conceitos que, mesmo possuindo orientações específicas do “olhar” da ciência, se inserem no contexto da orientação natural geral, pois são concebidos tendo este mundo como um todo pressuposto e a ele são relacionados.

Neste primeiro nível ou ‘visão’, propiciado pela primeira reflexão, o que diferencia fundamentalmente conhecimento baseado na imanência daquele adquirido pela transcendência, é que, no primeiro, o conhecimento se dá a partir da própria *cogitatio*, que se doa como uma vivência inclusa e real da consciência. A *cogitatio* diz respeito a uma dimensão ingrediente, ou seja, que constitui a própria consciência em si. Dessa forma, por estar dada ‘inteiramente’ como vivência “interna” da consciência, esta seria indubitável, pois pode ser captada em evidência intuitiva.

Em contrapartida, o conhecimento produzido a partir do transcendente “diz” de coisas que estariam “fora” da consciência, pois em orientação natural, as concebemos como realidades efetivas no mundo ou dependentes do mundo para serem concebidas. Deste modo, a consciência não consegue aferir doação em evidência absoluta do conhecimento transcendente, pois este lhe seria “externo”, ou seja, produzido a partir de uma experiência de coisas “em si”, ou como nos esclareceu Lavigne, de fenômenos de seres independentes da consciência, de seres do mundo natural.

Husserl concebe, no § 29, que, nesta orientação natural, faço experiência do outro como ser efetivo, em meu mundo circundante, e assim me percebo como um eu “homem”, efetivo, no mundo também. Entretanto, as subjetividades e corporeidades destes ‘eus’ são percebidas como diferentes umas das outras e, ao mesmo tempo, pertencemos a uma comunidade, a dos seres humanos. Deste modo, as coisas se manifestam de modos diferentes para diferentes ‘eus’ humanos. Mas, apesar disto, “nós nos entendemos com nossos próximos e estabelecemos em conjunto uma realidade espaço-temporal objetiva *como mundo que nos circunda, que está para todos aí, e do qual, no entanto, nós mesmos fazemos parte*” (HUSSERL, 2006, p.77). Esta é a compreensão de um mesmo mundo intersubjetivo em orientação natural.

Neste contexto, o autor apresenta, no § 30 de *Ideias I*, aquilo que ele sistematiza como a ‘tese geral da orientação natural’. Esta significa, portanto, conceber o mundo como efetividade, pois *eu* “encontro a ‘efetividade’, como a palavra já diz, *estando aí, e a aceito tal como se dá a mim, também como estando aí*” (HUSSERL, 2006, p. 77). Portanto, é este carácter de efetividade que marca de modo mais próprio o mundo concebido na orientação natural da consciência.

Ressaltamos que esta orientação também pode ser entendida como o primeiro modo de ‘reflexão’ (da consciência) utilizado por Husserl em *A Ideia*. A orientação natural se relaciona com o mundo como algo que já está aí, disponível, como possibilidade de minha experiência. E mesmo as ciências que se encontram em atitude natural constroem seu arcabouço teórico como uma interpretação elaborada racionalmente deste mundo que já fora e é constantemente doado e experimentado pelo homem “ingênuo” ou comum.

Segundo Lavigne (2005, p. 629-630), no verão de 1907 na introdução de *Coisa e Espaço*, o qual se aprofunda em 1910 com o texto de *Problemas Fundamentais da Fenomenologia*, Husserl elabora, pela primeira vez, ‘o conceito natural de mundo’ não só como uma oposição a orientação da consciência, mas como uma tese ontológica, ao defini-la como uma posição de ser inapercebido, ou seja, pré-conceber a doação do mundo como ser efetivo para as minhas experiências.

Assim, quando Husserl realiza uma “primeira reflexão” acerca dos fundamentos que possibilitam o próprio conhecimento em sua essência, somos remetidos inicialmente à evidência absoluta da *cogitatio*, da vivência ou atos ingredientes (*reell*) da consciência. Com esta evidenciação, surge a necessidade de uma ciência filosófica, entendida como crítica do conhecimento, que consiga compreender como se fundamenta o conhecimento do ser do ente natural e do que se manifesta em sentido absoluto e qual sua relação com a imanência da subjetividade. Esta nova ciência filosófica seria, para Edmund Husserl, a Fenomenologia.

Neste sentido, é significativo diferenciar os conceitos de intuição e visar simbólico. No visar simbólico, temos uma intenção vazia em relação a algo que transcende a própria imanência do visar, sendo este alimentado pela expectativa do preenchimento. Entretanto, com a operacionalização da intuição “algo” se apresenta ao olhar da consciência “em pessoa”, está dado e é captado totalmente, como diria Husserl, ‘o próprio estado de coisas está dado no ver’. Pois, pela intuição algo se doa com evidência plena à captação da consciência.

Dito isto, se torna necessário compreender o que significa “evidência” para Husserl, em *A Ideia*: “é esta consciência que efetivamente vê, que apreende [o seu objeto] direta e adequadamente; [...] evidência nada mais significa do que o adequado dar-se em si mesmo” (1989, p. 88). Assim, a evidência do ser da *cogitatio* se dá pela apreensão do seu ser específico autodoado, ou seja, doado plenamente na consciência e captado adequadamente em intuição.

Vale ressaltar que, no contexto do § 30 de *Ideias I*, o autor faz uma importante declaração acerca da sequência de seu raciocínio e do contexto epistemológico deste, pois afirma que seu objetivo é chegar à ‘porta de entrada da fenomenologia’ partindo da caracterização da orientação natural (HUSSERL, 2006, p. 77). Isto demonstra, como afirma Lavigne (2009, p. 32), que é pela apresentação da orientação natural que Husserl pretende, ao desenvolver e descrever as formas fundamentais de transcendências relacionadas ao mundo, encontrar o limite desta orientação e, assim, contrastá-la com o método da redução transcendental e com a nova orientação. Pois assim, ficaria evidente a falta de fundamentação absoluta da orientação natural, baseada na experiência que pré-concebe o ser transcendente como efetividade, diante do confronto com uma região de ser onde o conhecimento possa se basear em fundamentos absolutos. Esta nova região em *Ideias I* é apresentada como a consciência pura, na qual toda experiência se torna autoevidente pela intuição.

1.2.3 Uso do método fenomenológico pelas parentetizações dos “conteúdos” naturais

Entre os parágrafos 31 e 32 da Segunda Seção, Husserl reafirma a tese geral da orientação natural e a faz sucumbir a ‘*Epoché* Fenomenológica’. Contudo, a apresentação da *epoché*, nesta parte da obra, não pode ser vista como uma operação metódica, na qual o autor imediatamente após sua apresentação, já operacionaliza o desenvolvimento de suas teses em orientação fenomenológica, ou mesmo dentro do campo transcendental fenomenológico. Em coerência com a interpretação de Lavigne (2009), percebemos textualmente que a *epoché* fenomenológica em sentido geral é “apenas” apresentada como um norteador das investigações que se processarão nos parágrafos procedentes, até a sua devida efetivação no parágrafo 50 e operacionalização metódica explícita durante o IV Capítulo da referida Seção.

Em coerência com o que interpretamos ser no texto a busca de uma evidenciação apodítica, apresentada como instrumento inspirado no ensaio de dúvida cartesiana, Husserl

então apresenta o conceito geral da *ἐποχή* (*epoché*) fenomenológica universal, ou seja, a suspensão ou colocação entre parênteses da posição de efetividade da consciência natural. E é esta *epoché* fenomenológica que, a partir de então, como vimos na introdução deste escrito, nos dá acesso ao novo domínio, aquele sobre o qual se lançará a investigação fenomenológica.

Se inspirando em Descartes, mas com objetivos próprios, Husserl lança mão de um ensaio de dúvida universal com fins apenas metódico-epistemológicos, pois o restringe explicitamente como “expediente metódico para salientar certos pontos que, estando inclusos na sua essência [no contexto da tese geral da orientação natural], ele pode ajudar a trazer à luz da evidência” (2006, p. 78). Deste modo, Husserl expõe um aspecto de seu método que o caracteriza explicitamente no contexto de uma Via Cartesiana para a Redução Transcendental.

O ensaio de dúvida cartesiana em *Ideias I*, possibilitará simular “dúvidas” acerca do que se preconcebe como disponível para, na investigação de suas evidências, produzir um aprofundamento que conseqüentemente poderá condicionar “certa revogação da tese de existência” (HUSSERL, 2006, 79). Este é o motivo que leva Husserl propor como fonte inspiradora de seu método, como nos ressalta Tourinho (2012, p. 31), a meditação cartesiana da dúvida metódica, pois, assim como Descartes, Husserl busca um fundamento que se dê em evidenciação absoluta.

No procedimento de dúvida em relação à efetividade mundana, que se baseia em experiências de seres pré-doados e, portanto, não evidenciados de modo absoluto, Husserl retorna para a consciência e nesta encontra a evidência da *cogitatio*. O autor ao encontrar a evidência da *cogitatio*, afirma que ela enquanto vivência, é indubitável “enquanto se experimenta e sobre ela simplesmente se reflete; o apreender e o ter intuitivos e diretos da *cogitatio* são já um conhecer; as *cogitationes* são os primeiros dados absolutos²³” (1989, p. 23).

No procedimento de busca de evidenciação das possibilidades fundamentadoras do conhecimento, Husserl (1989, p. 55) “lança mão” de uma das primeiras bases do método fenomenológico, a intuição, também caracterizada como o *ver puro*. Esta é estabelecida como princípio para se aferir a evidenciação absoluta. Mas, como veremos mais pormenorizadamente com a sequência de nossa investigação, a exigência intuitiva ganhará contornos melhores definidos conforme adentrarmos na investigação dos dados propriamente fenomenológicos. Neste momento, basta compreendermos que, inicialmente, Husserl parte da *cogitatio* como um

²³ Demos preferência por manter, com as devidas adaptações, os grifos do autor nesta e nas demais citações onde isto ocorrer neste trabalho.

primeiro fundamento evidente e “absoluto” acessado pelo ver puro, para então aprofundar a reflexão neste campo de investigação.

Aqui, percebemos um modo de proceder semelhante ao de Descartes, que observa na evidência do eu penso, do *cogito*, uma base “sólida” para a fundamentação do conhecimento. Entretanto, como veremos, a via cartesiana da redução fenomenológica, vai muito além de Descartes e é operacionalizada por Husserl com o objetivo de descer até as profundidades da consciência partindo da análise e descrição da *cogitatio* como dado totalmente autodoado na imanência da consciência.

Mesmo com a apresentação conceitual da *epoché* fenomenológica e de sua função, no tocante à suspensão da orientação natural, Husserl, nos Capítulos II e III da Segunda Seção de *Ideias I*, não operacionaliza metodicamente sua reflexão no campo transcendental, também chamado por ele, nesta fase²⁴ do desenvolvimento de seu pensamento, de campo da ‘consciência pura’. Em vista de alcançar tal campo, o autor opta por partir da investigação da consciência em geral, o que na prática se verifica como campo das vivências psicológicas, por meio de uma reflexão em orientação natural (§ 34). Nesta, Husserl, no § 33, explica que possui como objetivo inicial identificar a evidenciação da essência da consciência em geral. Segundo o autor:

Seguiremos nestes 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* (HUSSERL, 2006, p. 84).

Contudo, a consciência, em sua essência, por não se submeter à exclusão de circuito da *epoché* fenomenológica em sentido geral (universal) de toda posição natural da consciência, permanecerá, conforme afirma Husserl, como um ‘resíduo fenomenológico’, uma região de ser própria e campo da fenomenologia em sentido genuíno²⁵.

²⁴ 1906/7-1913.

²⁵ Ressaltamos, que o texto de *Ideias I* geralmente chama de campo próprio da fenomenologia o campo transcendental ou, mais especificamente nesta obra, o campo da consciência “pura”. No texto de *Ideias I* há um paradoxo sempre presente na Segunda Seção, pois ao mesmo tempo em que o autor indica que a *epoché* e a redução fenomenológicas em geral já são o mesmo que a *epoché* e a redução transcendental, na prática ao operacionalizar sua investigação, inicialmente ainda em orientação natural, Husserl faz uso do método redutivo através de formas de *epoché* e redução não explícitas, mas utilizadas nos textos dos capítulos 2 e 3 quando analisa os vividos particulares e os vividos puros.

No entanto, para chegar à essência deste campo através da suspensão propiciada pela *epoché*, que, em *Ideias I*, é chamada de transcendental ou fenomenológica (entendida em seu sentido geral, universal), Husserl anuncia, no § 33, que necessitará ‘decompor’ o método de *ἐποχή* em passos de “parentetização” e “exclusão de circuito” e as reduções fenomenológicas consequentes se darão, assim, de forma progressiva (2006, p. 85). Deste modo, temos finalmente em *Ideias I*, a partir do referido parágrafo, o reconhecimento de Husserl de que metodologicamente na análise do campo natural e da consciência ainda em orientação natural se faz necessário à operacionalização de ‘formas’ de suspensão (*epochés*) e de consequentes reduções, em meio a um procedimento reflexivo fenomenológico. Contudo, tais passos ou *epochés* e reduções prévias ainda não são a *epoché* e a redução transcendental, pois, com estas últimas, suspendemos toda atitude/orientação natural da consciência e nos remetemos a uma orientação/atitude totalmente nova, a transcendental-fenomenológica.

Husserl destaca, no mesmo parágrafo, que tal decomposição do que entendemos como o sentido geral da *epoché* e da redução fenomenológica, não pode ser interpretada como procedimento de separação metódica, ou seja, com isso, não se criam outros métodos. Pois, cada *epoché* e redução, frutos da decomposição, só possuem seu sentido e função dentro do contexto do sentido geral da *ἐποχή* e da redução fenomenológica. Deste modo, todas as formas e os passos metódicos do método redutivo terão por função conduzir até a operacionalização da *epoché* fenomenológica, entendida aqui em sentido pleno e transcendental e, através desta, nos dar acesso ao campo transcendental. São *epochés* e reduções dentro do seio do sentido geral do que significa a *ἐποχή* fenomenológica em geral (universal) e a redução transcendental. Portanto, são passos e formas metódicas do mesmo método, partes de um todo.

Na análise dos parágrafos seguintes dos capítulos II, III e IV da Segunda Seção de *Ideias I*, identificamos que tais passos e formas metódicas de *epoché* e redução fenomenológica são aplicadas por Husserl em dois sentidos distintos: um de modo mais explícito no texto e outro de modo implícito. Como veremos mais adiante, ‘explicitamente’ os passos se dão como formas de “parentetização” de conteúdos da orientação natural da consciência e de sua tese, já de modo ‘implícito’ Husserl opera a decomposição do método em instrumentos metódico-epistemológico de acesso, por evidenciação, às “camadas” estruturais da consciência utilizadas no procedimento de produção do conhecimento.

Os passos metódicos de *epoché* e redução fenomenológicas, conforme Husserl (2006, p. 85), são referidas no texto, na forma pluralizada, como “reduções fenomenológicas”, mas na ‘unidade de seu conjunto’, também poderão ser caracterizados como método *da* redução

fenomenológica. Para o autor, tal decomposição é uma necessidade epistemológica própria da exposição fenomenológica.

Assim, por seu uso explícito no texto, Husserl utiliza o método de *epoché* e redução fenomenológicas, pelo modo cartesiano de operar, através de uma aplicação “decomposta” ou “pulverizada” por diversas “parentetizações”, suspensões de conteúdos de conhecimento próprios da orientação natural da consciência, tendo como objetivo a recondução do “olhar” reflexivo para a vivência imanente pura da consciência. Este procedimento se alia à crítica cartesiana operada pelo autor, na qual se busca uma evidenciação apodítica dos conhecimentos gerados pela postura natural da consciência pela crítica de sua experiência.

Neste sentido, Husserl operacionaliza “retiradas de circuito” e suspensões, nas obras *A Ideia, Ideias I*²⁶ e também em *Filosofia Primeira II*²⁷ referente as diversas formas de conhecimentos adquiridos pela experiência natural que a subjetividade faz do mundo. Assim, inicialmente, opera-se uma *epoché* dos conhecimentos do ser humano em sua experiência ingênua, “comum” dos seres do mundo, no qual não há preocupação com uma compreensão rigorosa da realidade. Num segundo momento, Husserl pratica uma suspensão (*epoché*) de todos os conhecimentos provenientes das ciências voltadas para o mundo como efetividade para na sequência praticar uma “colocação fora de circuito” da validade do conhecimento das ciências eidéticas naturais, que produzem seus saberes pela intelecção das essências de diversas ontologias regionais mundanas; assim como a *suspensão* da validade de uma suposta lógica universal, que abarca uma dimensão formal, mas que tem como referência o mundo como universalidade para a produção de seus conceitos. Outra “colocação fora de circuito” operada é a *epoché* da própria experiência subjetiva do eu mundano, o mesmo eu que operacionaliza toda a análise reflexiva.

Com esta aplicação “pulverizada” através de diversas formas de “parentetização”, Husserl opera “uma única grande redução” de conteúdo epistemológico, através da via cartesiana, a redução à consciência pura subjetiva, à vida imanente onde toda constituição de sentido mundano se constrói, a qual resiste a crítica da falta de apoditicidade da experiência natural operada pelo eu. Esta consciência é assim, um “resíduo”, o que “restou” das *epochés* operadas em relação a todos as formas de conhecimentos não autoevidentes. Portanto, reduzimos, sob o aspecto da evidenciação do conhecimento, o olhar de nossa consciência

²⁶ Especialmente nos capítulos II e III, de forma mais indireta, e IV, de modo direto, da Segunda Seção.

²⁷ As quais são sintetizadas e sistematizadas na Lição 37.

reflexiva a um único campo absoluto, ao campo da consciência pura; designado, nas obras da via cartesiana, até 1923/24, como “campo transcendental” da consciência.

No quarto capítulo da Segunda Seção, Husserl se dedica a teorização e operacionalização mais explícita destes procedimentos metódicos de “suspensão” de conteúdos naturais em *Ideias I*. Neste, o autor afirma que tais passos anteriores a *epoché* transcendental são ‘reduções circunstanciadas’ (HUSSERL, 2006, p. 138). Este procedimento é necessário para evitar que a investigação fenomenológica fique limitada ao campo das objetividades naturais manifestas na consciência, tanto como vividos particulares ou eidéticos. Esta limitação, Husserl considera ser uma *metabasis* errônea das ciências da orientação natural.

Ressaltamos que, mesmo que os passos anteriores a *epoché* e a redução transcendental não sejam considerados “a” *epoché* e “a” redução fenomenológica em seu sentido pleno e de conjunto, estes já são procedimentos metódicos prévios da mesma, operacionalizados através do uso de suspensões e reduções na análise das vivências da consciência ainda em uma esfera de ser natural.

Husserl também destaca, no capítulo IV da Segunda Seção de *Ideias I*, que serão suspensos (colocados ‘fora do circuito’ da análise), por tais parentetizações, conteúdos não doados plenamente nas vivências, como Deus e o próprio eu transcendental, pois o mesmo ultrapassa e transcende às vivências particulares e à captação eidética. Esta opção metódica em Husserl, no contexto da via cartesiana, se dá pelo próprio sentido concebido por Husserl de campo transcendental como campo da consciência pura, na qual são descritas e analisadas pelo olhar fenomenológico apenas os vividos doados em plenitude nos atos intencionais e a tentativa de evitar vividos transcendentais. Acerca deste ponto retomaremos com maior profundidade ao fim do próximo tópico, quando analisaremos o uso indireto dos passos de *epoché* e redução como instrumentos epistemológicos.

1.2.4 Uso do método de *epoché* e redução fenomenológica por seus instrumentos epistemológicos

Contudo, através deste procedimento de *epoché*-redução aliado à crítica reflexiva, interpretamos que se demonstra indiretamente, nas obras analisadas, o modo de “funcionamento” da própria consciência através de suas estruturas estáticas da consciência.

Com isso, o método redutivo, é operacionalizado pelo autor, mesmo que não de modo explícito, através de passos de *epoché* e redução fenomenológicas, que são uma segunda forma de “decomposição” do sentido total da *epoché* e redução. Esta “decomposição” metódica tem por função nos dar acesso aos campos estruturais (estáticos) da consciência ao delimitar em camadas os conteúdos acessados. E, como seu objetivo é evidenciar, com isso, a forma como a consciência produz o conhecimento, esta decomposição se torna também epistemológica. Sem essa compreensão, a reflexão fenomenológica careceria de sustentação metódica e epistemológica para assegurar o acesso à consciência pura absoluta; onde se dá a constituição de sentido de todo “objeto” e a fonte “originária” do conhecimento.

O princípio metódico que guia estes passos epistemológico-estruturais de *epoché* e redução é a evidenciação intuitiva. Pois, através da intuição, temos a apreensão plena, em uma esfera “fechada em si mesma”, de doações puras. Por doação pura, Husserl compreende a doação imanente a consciência, quanto vivência plenamente manifesta na consciência, retirando do “olhar da consciência” a referência que estas vivências teriam com o mundo efetivo. Este critério será o guia da aplicação do método redutivo na esfera da consciência pura, tendo em vista a evidenciação de sua estrutura operatória para que se possa produzir o conhecimento.

Neste sentido, somos remetidos, ao primeiro campo da estrutura epistemológica²⁸ estática da consciência pura, o âmbito dos vividos particulares manifestos a partir de sua atualidade na consciência imanente. No contexto geral do método de *epoché*-redução, o acesso a este campo imanente (puro), se dá pela “exclusão” das referências mundanas às quais cada ato particular da consciência se destina, pois, pela intencionalidade toda consciência é consciência de alguma coisa e, neste sentido, os atos de consciência se referiam em atitude natural a seres mundanos e ‘coefetuavam’ com isso a tese geral da orientação natural de crença na existência mundana como algo já posto. Com a “colocação no parêntese”, *epoché*, da crença nas ‘pré-doações’ dos seres existentes na efetuação do ato cognitivo, conseqüentemente, nos reduzimos às doações imanentes dos atos individuais como vivências puras da consciência. Esta primeira camada é a camada estática da experiência factual pura de cada ato em particular e a partir da qual podemos desvelar a estrutura produtora do conhecimento na consciência.

A partir dos atos particulares, nos é possível estaticamente operar uma segunda *epoché* fenomenológica, através da qual suspendemos a validade dos atos enquanto experiências

²⁸ “Onde” se produz, imanentemente, conhecimento acerca de algo.

individuais e factuais e, pelo recurso metódico a uma variação eidética, operamos uma segunda redução, pois identificamos os caracteres invariantes nos atos e, assim, intuitivamente captamos suas essências. Este procedimento nos possibilita compreender melhor como se dão os modos essenciais da consciência (memorização, percepção, imaginação, dentre outros), pois estruturalmente estes são os conteúdos *a priori* que são evidenciados. Deste modo, as essências são formas de universalidade. Neste sentido, uma segunda noção do sentido e da relação entre imanência e transcendência é apreendida intuitivamente na consciência, pois podemos identificar, nas essências, uma outra forma de imanência em sentido amplo, presente em todos os atos relacionados a um modo de consciência e que, ao mesmo tempo, transcende cada ato particular, pois se dá como universalidade.

Na investigação, pela via cartesiana, da esfera pura da consciência, podemos a partir da identificação das essências na consciência, passar a uma terceira camada, o campo das constituições intencionais. Este é campo estático último no qual a consciência opera a constituição do sentido objetivo de todo objeto seja ele transcendente ou inteiramente imanente. Para o acesso a este campo, necessitamos operar um terceiro instrumento metódico de *epoché* cartesiana, pois *suspendemos* de nosso foco de atenção reflexiva a captação descritiva das essências e nos *reduzimos* aos procedimentos de constituição intencional. Em Husserl, somente por esta terceira redução, podemos identificar, na pureza da imanência da consciência, como a subjetividade constitui, através dos polos estáticos da *noese* e do *noemas*, o fenômeno. Segundo Fragata (1959, p. 134-135), na vivência intencional a *noese* diz respeito aos ‘elementos materiais’, os dados da vivência, seus compoentes reais (*reell*), que entendemos como imanência ingrediente. Já o *noema* se refere as ‘projeções’ destes mesmos dados em direção a um “objeto” ao qual designam, os noemas são assim os elementos ‘irreais’ ou intencionais da consciência no procedimento de constituição do sentido do objeto. Pois, através do *noema*, a consciência dá ao correlato de seus atos *noéticos* um sentido subjetivamente constituído, tornando-o com isso objeto de consciência.

Com a compreensão da estrutura estática da consciência, possibilitada pela decomposição epistemológica do método de *epoché* e redução fenomenológica, podemos intentar alcançar o objetivo cartesiano inicial de Husserl, a fundamentação da possibilidade do conhecimento a partir de uma evidenciação absoluta e apodítica.

Entretanto, a descrição estática da via cartesiana acerca da consciência subjetiva absoluta, carece de problemas “internos” ou parafraseando o próprio Husserl, ao alcançarmos

estas importantes e fundamentais claridades, se revelam a nós novas obscuridades, que necessitam de nossa atenção e construção de mecanismos de seu esclarecimento.

Um dos principais pontos que necessita de “aprofundamentos” metódicos é a compreensão do próprio sentido de consciência pura. O próprio Husserl reconhece este aspecto, especialmente, durante os trabalhos da década de 1920. Pois, nas obras em que utiliza o modo cartesiano de operar o método fenomenológico, às quais recorreremos nesta pesquisa, o autor associa o sentido de esfera pura da consciência com o significado de campo transcendental. O conceito de esfera da consciência pura é alcançado pela crítica apodítica da experiência de ser do mundo e a evidenciação de sua situação de dependência em relação a outra esfera para ser comprovado em sua validade e para ganhar seu sentido. A esfera doadora de sentido e que subsiste à crítica de evidenciação apodítica é a esfera da vivência pura da consciência, no sentido de imanência absoluta, na qual todo dado enquanto vivido de consciência, encontra-se plenamente manifesto na vida subjetiva. A consciência pura enquanto esfera de vividos plenamente manifestos na imanência de seu âmbito é absoluta, pois, permanece como validade, mesmo diante de uma possível não existência do mundo e da subjetividade na sua dimensão de realidade efetiva do mundo.

Pela via cartesiana, na esfera pura da consciência, as “parentetizações” de conteúdos naturais e os instrumentos de *epochés* e reduções fenomenológicas são operacionalizadas especialmente em sentido epistemológico para nos dar acesso às camadas utilizadas na consciência para a produção de conhecimento. Todos são abordados por Husserl como aplicados para o acesso a um mesmo campo ontológico, a consciência pura ou o ser da subjetividade pura. Ao mesmo tempo, a camada das constituições intencionais, na via cartesiana, se restringe a doação de sentido operada pelo eu transcendental, porém o mesmo eu se doa como uma forma de transcendência absoluta, pois ultrapassa seus atos particulares e as essências manifestas em sua vida subjetiva. É este eu transcendental que vive e opera os atos particulares e nos quais captamos suas essências eidéticas; e é este mesmo eu que operacionaliza o procedimento reflexivo de compreensão e descrição desta estrutura estática da consciência. Mas, ao mesmo tempo, este eu absoluto ultrapassa todas estas estruturas e constitui por doação de sentido toda objetividade (sentido de objeto). Deste modo, a esfera de doações plenamente autoevidentes da consciência pura, vista em seus modos essenciais, não pode corresponder à plena evidenciação do próprio eu transcendental. Pois, um campo que consiga evidenciar plenamente este eu só pode ser um campo no qual investigamos o procedimento pelo qual o eu

absoluto se autoconstitui, para que possamos assim compreender mais profundamente como o mesmo constitui o conhecimento a partir da estrutura de sua subjetividade.

Assim, esta via encontra um limite fundamental. Mas isto não inviabiliza sua importância e viabilidade de suas operações, pois sua estrutura básica versa acerca da crítica da experiência mundana e na identificação da consciência subjetiva como uma esfera absoluta. Ela necessita, na prática ser complementada e aprofundada nos “pontos” nos quais é limitada. Pois, conforme afirma Kern (1997), Husserl utiliza a via cartesiana como instrumento metódico em consonância com outras vias, para nos dar um acesso cada vez mais amplo da vida da subjetividade.

1.3 Limites da Via Cartesiana

Analisamos, até aqui, a aplicação do método redutivo fenomenológico através da operacionalização de *epochés* e reduções fenomenológicas como instrumentos metódicos de fundamentação epistemológica para a crítica de evidenciação apodítica do conhecimento. Para tanto, nos remetemos especialmente a duas obras husserlianas que utilizam a via cartesiana como modo de se alcançar a *ἐποχή* e a redução transcendental e, com esta o campo da subjetividade última, nomeadamente *A Ideia* (1907) e *Ideias I* (1913). Faz-se imperativo agora verificar quais são os principais “limites” do método de reduções fenomenológicas através desta via, para que possamos compreender a necessidade sentida por Husserl de elaborar uma nova via de acesso ao campo transcendental, especialmente, a partir de 1923/24.

Para proceder ao objetivo traçado, recorreremos aos apontamentos realizados pelo próprio Husserl ao fim da Segunda Seção de *Filosofia Primeira II*, na qual finaliza sua exposição sistemática acerca da via cartesiana e também as análises realizadas, principalmente, por Iso Kern e Ludwig Landgrebe. Entretanto, ressaltamos que não apontaremos todos os limites encontrados por estes autores na operacionalização da via cartesiana, apenas aqueles que concebemos como centrais para a presente investigação.

Durante a 38ª Lição da obra acima citada, Husserl inicialmente realiza uma síntese dos passos dados pela via cartesiana e a conceitua, porém, seu modo de proceder metódico é nomeado explicitamente pelo autor somente ao fim da mesma lição, quando afirma que é este:

[...] método mesmo que nós temos descrito longamente nestas últimas lições. Ele merece ser chamado de *método cartesiano* da redução transcendental no sentido que ele não é nada mais que uma elaboração e uma elucidação do sentido profundo – escondido mesmo a Descartes – que selam as primeiras *Meditações* cartesianas em aparência quase banais. (1972, p. 111).

Husserl esclarece que, posteriormente, chamará seu método cartesiano da (para) redução transcendental de método da redução fenomenológica. Assim, fica explícita a similaridade entre os conceitos de via cartesiana como “método da redução transcendental” e “método da redução fenomenológica” presente obras anteriores a 1923/24 e retomada na primeira e segunda seções de *Filosofia Primeira II*.

Assim, procederemos a uma breve síntese das motivações e resultados alcançados pela via cartesiana do método fenomenológico para em seguida expor na interpretação de Husserl o que o diferencia do método propriamente de Descartes. Somente assim compreenderemos melhor os resultados da via cartesiana e com isso as limitações de seu metódico. Contudo não retomaremos os passos metódicos de “suspensão” e redução expostos nas análises anteriores de *A Ideia e Ideias I*.

Husserl inicia a exposição acerca da via cartesiana ressaltando na Lição 29 a necessidade de uma ciência filosófica que esteja fundamentada em uma base absoluta de ser e, portanto, que possa ser justificada em evidência apodítica e objetivamente. Pois as ciências “positivas” (que põem objetos) se baseiam em algo já posto, em experiência assentadas sobre pré-doações, acreditadas enquanto base de investigação como doadas de um modo evidente. Assim, necessitamos de uma filosofia que não se baseia em pré-doações, que seja radical e sirva de justificação absoluta para as ciências – pois se dá sob um fundamento absoluto.

Mas quem pratica tal investigação e busca por uma ciência filosófica ou “filosofia primeira”? Para Husserl, este só pode ser o filósofo iniciante que sente a necessidade de tal fundamentação, como uma motivação teleológica de si mesmo, como uma vocação a qual precisa cumprir. Assim, é o filósofo iniciante, sem os pré-concebimentos de teorias filosóficas ou científicas que se apresenta como aquele aberto a dar os passos que percorrerão o caminho

investigativo. Nesta busca amorosa, como demonstrado na Lição 30, o filósofo iniciante decide livremente a voltar-se para dentro de si, para sua subjetividade e responder, enquanto busca de fundamentação absoluta, a este apelo de seu ser, encontrar um fundamento absoluto, uma verdade autêntica que atenda ao espírito de universalidade, sendo assim, base sólida para todo conhecimento. Isto denota uma necessidade de autojustificação absoluta por um procedimento de objetivação, pois a ação de conhecer comporta toda a subjetividade e suas funções intencionais. Husserl ressalta que há uma necessidade inerente ao sentido das próprias ciências que buscam se fundamentar em bases de evidenciação e verdades sólidas, o que as conduz à busca de objetivação de suas experiências pelo uso da razão conhecedora; enquanto que a ciência fundamental busca a objetivação da própria razão conhecedora.

No sentido da investigação “pessoal” do filósofo iniciante, Husserl destaca, na lição 38, dois procedimentos metódicos que vão sendo utilizados concomitantemente durante toda a primeira e segunda seções da obra: a crítica apodítica de toda evidência em busca de uma evidenciação adequada que se fundamente em um campo de ser absoluto; e o procedimento metódico da *epoché* e redução da via cartesiana que dá acesso a este campo de ser absoluto. Este é o ponto no qual Husserl distingue seu método do procedimento de Descartes, pois Husserl concebe que neste pensador não há diferenciação entre os dois procedimentos metódicos, concomitantemente fundamentais, para assegurar um campo absolutamente justificado de conhecimento.

Para Husserl (1972, p.112), Descartes entende a Subjetividade Transcendental, o *ego cogito*, como um ser absolutamente indubitável em oposição a possibilidade de não ser que afeta ao mundo de experiências, ou nas palavras de Descartes, a possibilidade de *ser posto em dúvida*. Em contrapartida às experiências mundanas, o *ego cogito* se destaca em “mim” como absolutamente indubitável. Com isto, se concebe a evidenciação apodítica para Descartes na interpretação de Husserl.

Husserl (1972, p.112) distingue a redução transcendental ou redução fenomenológica da redução apodítica que se liga a ela. A redução apodítica é apresentada como uma tarefa singular que torna possível a redução fenomenológica, pois a função da redução apodítica é a realização de uma crítica em vista à identificação de uma evidência apodítica, ou seja, a redução a uma evidência que não deixa aberta a possibilidade de seu não ser ou ser de outro modo. Esta crítica precisa se inicialmente aplicada sob uma base de experiências, um campo; no caso, o campo da experiência mundana, pois é a esfera previamente dada a “mim”, filósofo iniciante e que serve de base a todo conhecimento da consciência em orientação natural e de suas ciências.

Por esta crítica, se concebe a não apoditicidade da experiência mundana, pois se dá sempre na pressuposição de um ser posto, na crença de um ser que se doa através de manifestações empíricas mutáveis, que a cada momento podem contradizer-se, o que deixa sempre a possibilidade da não existência do mundo (Lição 37 e 38). Assim, com esta crítica, nos voltamos ao que resta, no caso a experiência subjetiva de “mim mesmo”, do eu puro, como única experiência apodítica.

A função da crítica apodítica é identificar uma esfera de ser absoluto, ou seja, um campo que não pode ser posto em dúvida enquanto sua possibilidade de ser, por isso é denominado como campo absoluto. Contudo para se ter acesso e investigar o “interior” desta vida pura da consciência, considerada por Husserl até o momento como transcendental, necessito operacionalizar uma “suspensão”, *ἐποχή* do “universo” de análise da consciência baseada na experiência e nos conhecimentos mundanos e, conseqüentemente, uma redução fenomenológica, pois *eu* não acesso “ao campo de experiência transcendental de mim mesmo, a não ser graças ao método da redução fenomenológica.” (1972, p. 112). Somente pela redução fenomenológico-transcendental, Husserl concebe que posso proceder à investigação do campo de experiência do ser transcendental e, com isso, operacionalizar a crítica transcendental do mesmo.

Para Husserl a ‘vida egológica’ da subjetividade pura, que resulta como resíduo da crítica apodítica e da conseqüente “suspensão” (*epoché*) da validade da experiência mundana “existe”, se mantém em fluxo de vida de consciência, com ou sem a crítica apodítica ao mundo, com ou sem o mundo enquanto efetividade:

Esta vida de experiência existe e é minha vida mesmo que ela não seja ou que ela não tenha nada de real, que ela tenha ou não um mundo e homens, etc.; é uma existência no fluxo contínuo se desenvolvendo como vida egológica mesmo que eu não duvide mais do mundo e que eu não tenha, antes de mais nada nenhum motivo para colocar em dúvida ou de submeter a alguma crítica: por que eu faço uma experiência contínua em uma percepção de fato imediata; somente, esta percepção é uma percepção transcendental, ela se cumpre [torna-se possível] na atitude de universal colocação em suspenso do mundo. (1972, p. 113).

O resíduo negativo da crítica é, portanto, uma experiência da esfera de um ser absoluto, totalmente autodoado a si mesmo, na imanência da consciência reflexiva e percipiente. Por se doar inteiramente na consciência, esta esfera de ser pode ser apreendida e evidenciada absolutamente, consistindo assim em base segura para uma ciência filosófica fundamental, base

para as demais ciências. Husserl identifica na lição esta subjetividade transcendental como a doadora de sentido para o mundo e para o eu enquanto mundano.

Após o exposto nos parágrafos precedentes, compreendemos que o uso do recurso da crítica apodítica é utilizado por Husserl para justificar a *epoché* da esfera de experiência mundana e a redução ao campo de experiência pura na subjetividade transcendental, pois sem a crítica não se contextualiza a busca de edificação de uma “filosofia primeira”. Entretanto, sem a *ἐποχή* e redução fenomenológica, não se tem o instrumento metódico válido para operacionalizar a análise crítica do campo transcendental.

Contudo, o “ensaio” de uma crítica metódica direcionada ao campo da subjetividade pura (transcendental) irá demonstrar o limite da via cartesiana. Esta crítica transcendental foca-se, portanto, na análise da própria evidência apodítica do *eu* subjetivo transcendental. Nesta, se apreende que o eu operacionalizador de toda a reflexão, que culminou com a descoberta da subjetividade pura, como fonte constituidora de todo conhecimento, inclusive do sentido do conhecimento mundano, é um eu mundano; este é a subjetividade do filósofo iniciante, que procede à sua crítica a partir da experiência natural.

Deste modo Husserl descobre o que Landgrebe (1968, p. 274-276) em sua obra *O caminho da Fenomenologia*²⁹ define como uma “equivocidade” das duas dimensões da subjetividade, a transcendental, como o sujeito da experiência e a objetiva como eu humano, ambas como “existindo” e atuando ao mesmo tempo. Pois, segundo Husserl (1972, p. 107), o eu que realiza a reflexão transcendental não é separado do mundo em sentido natural; não existem assim, dois mundos “naturais” em relação de causa e efeito, ou dois seres, é o mesmo ser do eu subjetivo que vivencia às experiências, tanto em sua dimensão mundana, quanto transcendental. Isto justifica o fato de que quem alcança a própria dimensão transcendental da subjetividade, ser o eu mundano que operacionalizou a crítica apodítica.

Landgrebe (1968, p. 274), ao analisar os limites da via cartesiana e, em especial, como compreendida em *Filosofia Primeira II*, reconstrói os passos argumentativos de Husserl. Segundo o pesquisador, ao conceber-se como eu, que pelo processo reflexivo culminou com o acesso à dimensão subjetiva transcendental, o eu que pratica o retorno crítico à sua dimensão mundana (a si como eu empírico), “lança mão” de uma nova reflexão do eu subjetivo sobre a reflexão antes realizada. Nesta, Husserl concebe que mesmo o eu transcendental reduzido não

²⁹ Acerca da versão utilizada nesta pesquisa referente a citada obra, utilizamos a em espanhol, *El Camino de la Femenologia* (1968).

pode deixar de ser um eu humano mundano, mesmo quando alcança a compreensão fenomenológico-pura. Surge assim, na interpretação de Landgrebe, uma dupla significação do eu, pois o eu subjetivo passa a ser identificado através de duas dimensões: uma mundana que, mesmo com a realização da *epoché* radical, não pode ser negada; e outra puramente transcendental e constituidora última dos conhecimentos objetivos acerca do mundo.

Husserl reconhece que a orientação natural da subjetividade psicológica permanece em suspenso com a *ἐποχή* transcendental, mas, ao mesmo tempo, a vivência da experiência contínua desta mesma subjetividade continua a existir e a influir no eu que opera a reflexão no campo transcendental. Pois, a dimensão mundana (psicológica) da subjetividade se refere às habitualidades e às configurações pessoais do eu que realiza a reflexão fenomenológica, e mesmo com a operacionalização da redução transcendental, essa dimensão não perde a sua validade de existente e continua a efetuar experiências. Outro ponto significativo se dá quando o autor compreende que é o eu subjetivo mundano (psicológico, em sentido fenomenológico) que realiza a reflexão de crítica da orientação da consciência baseada na experiência efetiva do ser mundano, personificado como filósofo iniciante e, através da mesma crítica, conduz à reflexão em vista à evidenciação apodítica; sendo esta encontrada apenas na doação absoluta do eu subjetivo em sua dimensão transcendental.

Surge, assim, a necessidade de uma crítica profunda da vida completa da subjetividade, a mundana, entendida como psicológica e a transcendental (ou pura), o que o modo cartesiano de proceder o método de *epoché* e redução fenomenológicas não consegue abordar. Pois, não possui os instrumentos metódicos que propiciam sua investigação e a compreensão da relação entre as duas dimensões da subjetividade. Necessitamos, portanto, de um novo método de ou modo metódico de operacionalização da redução fenomenológica que esclareça, de modo profundo, a equivocidade entre as duas dimensões subjetivas do eu. Este novo método é o insinuado desde a lição 32³⁰ e retomado claramente na lição 38³¹, como ‘análogo’ ao modo cartesiano, um método que proceda por uma via psicológica de reflexão e redução aos campos da consciência e, assim, dê acesso à subjetividade transcendental como fundamento absoluto para a possibilidade do conhecimento.

³⁰ Ao discorrer acerca da possibilidade de início metódico da investigação acerca da evidência do “eu sou” (HUSSERL, 1972, p. 55).

³¹ O método pela via psicológica é apontado e inicialmente apresentado especialmente nas passagens: p. 110; p. 112-113.

Outros limites ou deficiências metódicas do caminho cartesiano de operacionalização do método fenomenológico visto no conjunto das diversas obras husserlianas, apesar das tentativas do autor de solucioná-los, são ressaltados por Iso Kern (1997) e Ludwig Landgrebe (1968), sendo os principais:

O caráter de “perda do mundo” e da dimensão mundana da subjetividade (KERN, 1997, p.266), o que como vimos não se sustenta totalmente ao se proceder a crítica metódica a subjetividade pura, pois a vivência da experiência do eu humano continua a se processar e não pode ser negada. Soma-se a isso o fato da experiência mundana ser considerada apenas como correlato intencional objetivo da consciência transcendental, o que mais uma vez não se sustenta totalmente, pois, como veremos no capítulo 2 desta pesquisa, a experiência subjetiva psicológica pura, não pode ser inteiramente objetivada.

Segundo Kern (1997, p. 267), outro limite da via cartesiana é o fato de não alcançar legitimamente a subjetividade em sua plenitude, entendida não só como subjetividade transcendental, mas também como psicológica. Nesta questão destacamos a necessidade de uma investigação metódico-fenomenológica da dimensão psicológica da subjetividade, o que trará importantes conhecimentos à fenomenologia.

Derivam deste problema anterior duas consequências igualmente problemáticas: não alcance do ser próprio da subjetividade do outro, ou seja, não esclarecimento, pela via reduitiva, acerca da intersubjetividade, tanto que em obras anteriores a 1923/24 Husserl não aprofunda na investigação intersubjetiva através da operacionalização de procedimentos redutivos; e a via cartesiana não conduz à identificação da plena subjetividade própria, isto é, uma subjetividade que vivencia sua vida como presente-passado-futuro, pois fixa sua análise no presente da consciência, na atualidade dos atos cognitivos, assim não alcança a corrente plena do fluxo da vida transcendental (KERN, 1997, p. 268-269). Tanto que Husserl, segundo Kern, não utiliza a via cartesiana nas Lições de 1910 e, lembramos que, nas lições do tempo de 1904/05, Husserl ainda não havia estruturado o caminho cartesiano e a redução fenomenológica de modo completo.

Entretanto, a principal crítica apontada de Kern como o que o autor chama de “deficiências” do caminho cartesiano é o não cumprimento de sua exigência própria, que determina e motiva o sentido desta via, ou seja, “um começo absoluto da filosofia” (1997, p. 270), o que revela a via cartesiana como ilusória. Para este importante estudioso de Husserl, assim como para Landgrebe (1968, p. 282), é a ausência de uma compreensão e uso metódico

na via cartesiana que dê conta do fluxo temporal completo da consciência, em seus movimentos que vai do presente vivo às retenções e protensões que inviabiliza a justificação absoluta de um conhecimento da subjetividade transcendental: “é a temporalidade que impossibilita em sentido último o conhecimento apodítico de minha subjetividade” (Kern, 1997, p. 272). A ausência de noção plena da temporalidade pela via cartesiana impossibilita, para Kern, o conhecimento apodítico dos fatos de “minha” subjetividade pura e o conhecimento apodítico de essência da mesma subjetividade.

Outro fator significativo se revela pela análise do procedimento metódico de Husserl, especialmente, nas Lições 37 e 38 de *Filosofia Primeira II* e que é também retomado em *A Crise das Ciências Europeias e a Fenomenologia Transcendental*³², de que o caminho cartesiano da fenomenologia pode dar a impressão de que o acesso à subjetividade transcendental se dê por um “salto” metódico. Isto se deve ao fato de que esta via não se preocupa em esclarecer devidamente os passos metódicos de *ἐποχή* e redução fenomenológicas que nos dão acesso, em seu conjunto, ao âmbito transcendental, pois estes, como interpretamos ao longo das análises de *A Ideia e Ideias I*, são utilizados apenas como instrumentos metódicos epistemológicos e em conjunto com outros procedimentos de “parentetização” de conteúdos naturais. Com a “ensaio de crítica metódica” da subjetividade plena, se percebe que o método redutivo necessita investigar dimensões do ser subjetivo e aprofundar no conhecimento de seus campos; desta forma, seus instrumentos metódicos deixam de cumprir funções somente epistemológicas e passam a configurar esferas ontológicas, campos do ser subjetivo.

Outro limite do caminho cartesiano é sua análise e descrição serem restritas aos atos particulares e atuais da consciência, não possibilitando a compreensão da vida plena do fluxo da consciência. Segundo Landgrebe (1968, p. 280), a evidência do eu-sou é apenas “momentânea e inteiramente pontual de mim mesmo, entendido como eu inquestionável [e não implica] outras evidências asseguradas do mesmo modo e com as quais se abre um ‘campo de experiência transcendental’”; entendido aqui como campo no qual se possa proceder uma investigação metódica em seu “interior”.

Finalmente, pelo ensaio de “crítica apodítica e metódica” da subjetividade transcendental pela via cartesiana, na lição 38, fica evidente que o alcance máximo desta é a descoberta da subjetividade pura pelos instrumentos de crítica apodítica da experiência mundana e *epoché*-redução fenomenológico-transcendentais. Porém, sua identificação serve

³² Escrita no período de 1934-1937.

apenas como começo da investigação fenomenológica e a via cartesiana não fornece as bases para uma verdadeira e plena crítica apodítica da esfera de ser transcendental e de sua experiência. Pois somente tal análise reflexiva estendida a todos os procedimentos da vida transcendental, aliada a operacionalização metódica de instrumentos redutivos adequados propiciaria o conhecimento de sua experiência como absoluta.

Compreendemos aqui, que ao encontrar um limite para a compreensão da via cartesiana que se baseava exclusivamente na atualidade dos atos e vivências para realizar as apreensões intuitivas, Husserl lança base para a construção de uma nova via metódica. Esta via pretende compreender a possibilidade de duas reflexões, cada uma nos dando acesso a uma das duas dimensões ontológicas da subjetividade (mundana e transcendental). Agora tanto toda a vida transcendental da consciência é foco de análise da fenomenologia, quanto toda a vida puramente psicológica da subjetiva.

Faremos a seguir um importante esclarecimento e, ao mesmo tempo, um certo adiantamento de alguns dos resultados das análises posteriores, mas que se faz imperativo para a compreensão do contexto da investigação que se segue. Devemos ressaltar que, na Terceira e Quarta Seções de *Filosofia Primeira II*, Husserl identifica o campo psicológico puro com o campo transcendental, porém, em suas correções críticas realizadas em 1924/25, o autor distingue os mesmos, identificando para cada um os procedimentos de *epoché* e redução que lhe são próprios. Outro fator relevante é a concepção similar do conceito de esfera do ser transcendental com a esfera de doação pura e, portanto, absoluta, em todas as obras da via cartesiana analisadas. Isto é significativo, pois se mantém nas Lições acerca da Via Psicológica, mas, a partir das correções críticas das mesmas e, especialmente, no Artigo *Fenomenologia*, escrito em 1927 para a Enciclopédia Britânica, o campo transcendental é distinto do campo de doação pura, pois este último passa a designar o campo da vivência imanente psicológica da subjetividade investigado pelo método fenomenológico; enquanto que o campo transcendental se configura, especificamente, como o campo de uma experiência absoluta e também com instrumentos metodológico-redutivos próprios.

Husserl é um pensador livre que só se compromete com a busca de um conhecimento absoluto. Assim, o curso de *Filosofia Primeira II* desenvolve o método fenomenológico em vista a tal esclarecimento, porém, neste procedimento, sofre mudanças profundas. Assim, ao fim da Segunda Seção, Husserl concebe que a subjetividade, em sua dimensão psicológica, deve ser analisada, dentro do contexto do método de *ἐποχή* e reduções; portanto, não a partir da efetuação de atos voltados para o mundo, mas enquanto puramente imanentes à consciência

egológica; nas palavras de Landgrebe (1968, p. 277), “o consciente, tal como efetivamente é consciente”.

Portanto, com atitude de *epoché*, de suspensão fenomenológica universal (radical) da experiência do mundo “minha experiência empírica de mim mesmo enquanto eu-homem” (HUSERL, 1972, p. 113) continua a se proceder, mas não mais ingenuamente, agora com sua validade posta entre parênteses, “ela é tomada como um fato puramente subjetivo, como pulsação de minha vida egológica” (HUSERL, 1972, p. 113). O eu humano (mundano) continua a se proceder e configurando habitualidades e experiências; entretanto, com a descoberta do eu transcendental, este primeiro é identificado como um fato puramente subjetivo, produzido na intencionalidade do âmbito transcendental da consciência. Este eu humano não pode ser negado, levantada a possibilidade de sua não existência, porém, a orientação de sua consciência natural coexecutando (por crença) o caráter de efetividade (estar aí) do mundo, fica em suspenso.

Isto demonstra para nós a complexidade da “equivocidade”³³ das duas dimensões do eu subjetivo e, para analisá-las profundamente, recorreremos à exposição husserliana de uma via psicológica que nos dá acesso à subjetividade transcendental, percorrendo, ao longo de seu procedimento redutivo, a vida psicológica pura da subjetividade.

³³ Vivenciadas ao mesmo tempo e de modo não contraditório.

CAPÍTULO 2

O MÉTODO DE *EPOCHÉ* E REDUÇÕES FENOMENOLÓGICAS PELA VIA PSICOLÓGICA

2.1 O Método Estático e o Método Genético como Bases para as Vias Redutivas em Husserl – uma introdução

As vias cartesiana e psicológica são modos de operacionalização do método fenomenológico construídos na busca de possibilitar a compreensão da estrutura da consciência. Desta maneira, os passos de *epoché* e redução fenomenológicas são fundamentais para nos dar acesso aos campos e dimensões da subjetividade, pois esta é a própria vida da consciência. Destacamos que a noção de “campo” que apresentamos na interpretação da via cartesiana deve ser entendida em uma dimensão basicamente epistemológica, pois o objetivo de Husserl com esta via é a fundamentação dos procedimentos de constituição intencional do conhecimento.

Em *Filosofia Primeira II*, Husserl busca contrastar a via cartesiana, sistematicamente desenvolvida nas seções I e II, com uma nova via para a redução transcendental, a chamada Via Psicológica. Conforme afirma Depraz (2008, p. 51-52), a utilização de uma via em paralelo com a outra na mesma obra tem a função tanto de expô-las, quanto de manifestar uma espécie de mútua influência neste momento em que Husserl percebe os limites da via cartesiana e inicia a construção da nova via de uso do método de reduções fenomenológicas para que tenhamos acesso ao campo transcendental.

Antes de mais nada, é importante ressaltar o sentido ou significado de ter vias de acesso ao campo transcendental e de como cada via utiliza as formas básicas da redução fenomenológica. Como o próprio termo expressa, via é um caminho e, como tal, tem por objetivo conduzir a algum lugar; no caso, ao campo transcendental. O próprio sentido do termo ‘método’ é ser caminho, conduzir para algum lugar. Portanto, via é um ‘caminho metódico’ que

utilizamos através de passos (procedimentos) dados para sairmos de algum lugar em busca de um destino intentado para a chegada. As formas de *epoché* e redução são os passos metódicos dados, a partir da saída da atitude natural da consciência, passando pelos campos da subjetividade com o objetivo de alcançarmos o campo transcendental (esfera última na linguagem husserliana). Lembramos, conforme exposto no Capítulo 1, que o sentido da *ἐποχή* e da redução fenomenológica enquanto um procedimento que inaugura e mantém uma nova atitude na consciência, em relação a produção do conhecimento, permanece unívoco, mas que se torna necessária sua decomposição em passos ou etapas metódicas para alcançar a dimensão transcendental da consciência. Estas *epochés*-reduções se dão *ao modo* de cada caminho metódico, ampliando-se ou restringindo-se conforme o sentido próprio deste.

Como vimos, a primeira via estruturada por Husserl para se ter acesso ao campo transcendental é a chamada “via cartesiana”. Ela guia o procedimento metódico de reduções fenomenológicas do autor em suas principais obras até o início dos anos de 1920. Esta via é interpretada por Husserl e por estudiosos de seu pensamento como assentada sob uma perspectiva ou dimensão estática da consciência, na qual a descrição fenomenológicas ‘foca-se’ no procedimento de constituição do conhecimento, o qual se produz a partir da hierarquia dos atos atuais da consciência; pois na intencionalidade imanente à subjetividade se constitui o sentido das coisas transcendentais na relação intencional entre o ato, como manifestação particular dos modos essenciais de consciência (*cogito*), e o seu correlato objetual (*cogitatum*).

Assim, com a constituição intencional o objeto adquire seu sentido enquanto ser mundano, passando a compor a esfera de ser do mundo como algo existente nele. Assim, temos uma mudança “temática” do foco da orientação da consciência que antes visava o ser mundano para a “tematização” (foco de interesse da consciência) nos atos imanentes constituidores do próprio objeto como unidade de sentido.

Esta dimensão estática é, portanto, investigada por Husserl a partir de um método igualmente estático, sendo a via cartesiana o seu modo de operacionalização mais típico enquanto método fenomenológico. Segundo Natalie Depraz (2013, p. 47-49) a dimensão estática se caracteriza pela estratificação da consciência em camadas, por uma forma hierarquizada na qual os atos imanentes e atuais da consciência são a base para se compreender a manifestação do objeto transcendente como procedimento de constituição objetiva e de sua doação de sentido, pois, como vimos, este objeto constituído é o “tema” sobre o qual versa o interesse dos atos da consciência. Portanto, nesta via, a constituição objetiva é o ponto central e não há a necessidade de uma análise da experiência vivida no fluxo da consciência do próprio

ato, pois o foco da investigação se dá no ato em si, em sua autoadoção racional-objetiva, possibilitando uma evidenciação autodescritiva, no qual o elemento central do fluxo da consciência é o presente vivo e a reflexão acerca dos atos em sua atualidade.

A partir dos anos de 1920, Husserl ainda utilize a via cartesiana em obras significativas como demonstra Kern (1997, p. 264-265) como a citada *Filosofia Primeira II e Meditações Cartesianas*³⁴, nas quais o filósofo procura sistematizar e reformular este caminho metódico. Entretanto, o grande limite da via cartesiana, segundo o próprio Husserl, no § 43 de *Krisis*³⁵, é o seu caráter de ser um caminho curto (rápido) para a *epoché* transcendental, que pode dar a impressão de que se alcança o *ego* transcendental por um “salto”. Este fato revela que os passos metódicos ou instrumentos de “suspensões” e reduções fenomenológicas até alcançar a *ἐποχή* e a redução transcendental, sejam aparentemente “invisibilizados” ou não percebidos em clareza. Para Husserl (2012, p. 126), o procedimento da via cartesiana: “conduz a visão até um aparente vazio de conteúdo, onde se está de início perdido acerca do que se possa ter ganho com isso”. Portanto, com a via cartesiana, alcançamos um resultado, o campo da consciência pura, interpretada pelo autor até 1923/24 como campo transcendental, porém, por não ter os instrumentos metódicos suficientes para a descrição e análise desta vida da consciência, seu resultado pode nos parecer um vazio, mesmo sendo resultado de um procedimento lógico-apodítico e redutivo. Assim, necessitados de um aparato metódico para praticar uma crítica no e do ‘interior’ da consciência pura.

Percebendo este e outros limites e deficiências do caminho cartesiano, como já demonstramos anteriormente, Husserl elabora uma via psicológica, também chamada de via pela psicologia, pois nesta o procedimento metódico que conduz à redução transcendental é muito mais detalhado. O aprofundamento possibilitado pela via psicológica chega a constituir, para Husserl, em textos escritos a partir de 1924/25, um paralelo metódico, em relação a abordagem estática cartesiana, de acesso e de conteúdo no tocante à compreensão da consciência subjetiva. Pois a subjetividade se tornou descrita fenomenologicamente entre duas dimensões ontológicas, portanto não apenas epistemológicas, como subjetividade psicológica imanente pura e subjetividade transcendental.

³⁴ Segundo nota do tradutor Andrés S. Lorda (1997, p. 265), Kern afirma na obra *Husserl und Kant* que o último trabalho em que Husserl utiliza o caminho cartesiano é no texto da conferência *Phänomenologie und Antropologie* em 1931, atualmente publicado na *Husserliana XXVII*.

³⁵ *A Crise das Ciências Europeias e a Fenomenologia Transcendental*.

A Via Psicológica conducente à *epoché* e à redução para o acesso à subjetividade em sua dimensão de ‘ser transcendental’ se estrutura sob uma perspectiva da consciência chamada por Husserl, a partir de suas investigações acerca das sínteses passivas e ativas³⁶, de “genética”. Não há apenas uma via de operacionalização do método fenomenológico pela dimensão genética da estrutura da consciência, estas são no mínimo três em Husserl³⁷; entretanto neste estudo nos focamos apenas na via psicológica, pois esta foi a primeira a ser explicitamente discutida pelo autor como uma alternativa à via cartesiana estática. Pois, com a investigação da via psicológica nos aprofundamos na vida da consciência pura, em todas as formas de manifestação imanente, na qual partimos da compreensão alcançada pelo modo estático de que é o eu subjetivo transcendental que constitui os objetos pelo modo de operar intencional da consciência, para se verificar (geneticamente) o que possibilita a “configuração” dos atos deste mesmo eu subjetivo.

Segundo Depraz (2013, p. 49), com a abordagem genética do método fenomenológico, temos uma redução ao horizonte do mundo, implicado na vivência do ato particular atual, vivido imanentemente. Com esta via, se desvela a gênese da vivência dos atos, ao seja, não apenas o ato em si em seu procedimento de objetivação (o que já foi alcançado pelo caminho cartesiano), mas, no contexto da vivência do próprio ato, se verifica o que o possibilita dando-nos uma visão mais ampla sobre o ato do que a sua mera execução. Deste modo, pela abordagem genética do método, nos voltamos para a gênese da constituição dos próprios objetos.

Assim, pela via psicológica, abre-se para nós a compreensão da estrutura genética da consciência e, com ela, a consciência de horizonte. Pois, em cada ato particular está implicado um horizonte de ser (ontológico). Deste modo, o ato não se limita à execução particular de constituição de objetivações, mas, nele, ao mesmo tempo, também se vivencia um horizonte que constitui intencionalmente de modo genético toda uma esfera ontológica de vida subjetiva.

Portanto, com o método genético, o “tema” sobre o qual se “debruça” a análise intencional deixa de ser a constituição dos objetos e passa a ser a descrição da “gênese da vivência do próprio objeto em seu modo de acesso a consciência” (DEPRAZ, 2013, p. 49). Assim, o objeto se torna desobjetivado por um procedimento regressivo que busca localizar as intencionalidades implicadas em sua própria constituição e que não são captadas em uma abordagem estática.

³⁶ Escritas entre os fins da década de 1910 e início dos anos de 1920.

³⁷ Segundo Depraz (2008) estas são a via do mundo da vida e a via lógica.

Ademais, teremos, no terceiro capítulo, a oportunidade de verificar, através da via psicológica, o modo como o próprio eu subjetivo se autoconstitui, com a análise da *epoché* radical e a redução que nos dá acesso à subjetividade transcendental e com sua operacionalização contínua na mesma. Este procedimento é chamado em Husserl de “autoconstituição intencional do eu transcendental”.

Apresentamos algumas características básicas dos métodos estático e genético, para que possamos compreender sinteticamente melhor suas diferenças e necessidade de mútua complementariedade metódica conforme o próprio Husserl concebe. Pois, desta forma, no desenvolvimento de nosso texto, teremos elementos que nos possibilitarão uma compreensão mais alargada do funcionamento operatório das vias cartesiana e psicológica ao possibilitar o acesso ao campo transcendental e ao serem utilizadas por Husserl na investigação “interna” deste mesmo campo.

Conforme indicam Walton (2002, p. 256-257) e Castro e Gomes (2015, p. 94), os métodos estático e genético não são opostos, trata-se de formas diferentes de compreender procedimentos diversos da consciência, nos possibilitando, no seu conjunto, uma compreensão do funcionamento da constituição intencional, seja pela gênese das vivências da consciência, que possibilita a constituição da própria estrutura estática, seja pela dimensão estática, na qual analisamos a estrutura objetiva da consciência através da qual podemos, em uma análise mais ampla de seus atos, tomá-los como pontos de partida para a identificação das intencionalidades que geneticamente os possibilitam. Depraz afirma que uma vivência (em seu sentido amplo genético) pode ser objeto de uma reflexão na qual é objetivada, o que seria uma “estatização” do “tema” de interesse do método genético, noutra medida um “objeto intencional pode ser recuperado em sua gênese de emergência” (2013, p. 50), o que demonstra uma “genetização” do objeto temático da via estática. Para a autora, conforme a ênfase dada, abordamos o “tema” de cada método pelo viés do outro. Eles se distinguem, portanto, quanto ao “tema” por excelência de seu foco de investigação e ao procedimento metódico operacionalizado.

Walton (2002, p. 257-259) afirma que os procedimentos estáticos e genéticos podem ser caracterizados, dentro do contexto amplo de um ‘sistema de filosofia fenomenológica’³⁸ como pertencente a um modo de fenomenologia regressiva, pois se baseia nos dados intuitivos,

³⁸ Segundo Walton (2002, p. 258 e 264) esta foi uma grande obra projetada por Husserl, com o auxílio de E. Fink em quatro volumes. Desta discussão temos, conforme o comentador, diversos textos escritos a partir do início dos anos de 1930, os quais em grande parte permanecem inéditos no arquivo de Louvain, e que o mesmo consultou com a autorização do diretor Rudolf Bernet.

autoações plenas na vida da consciência, para regredir estaticamente à constituição dos objetos, ou geneticamente, a autoconstituição do próprio eu transcendental. Para este comentador, nos trabalhos de Fink, sob a supervisão e aprovação de Husserl, há também um outro modo de fenomenologia, a fenomenologia construtiva, que “compreende a totalidade de todas as teorias fenomenológicas que se ocupam do não dado de modo intuitivo, ou seja, que transcendem por meio de construções motivadas os dados da vida transcendental” (WALTON, 2002, p. 257). Seria este novo modo de fenomenologia, o desenvolvedor de um método que busca abarcar toda a dimensão *generativa* da estrutura da consciência, ou seja, as protointencionalidades (“instintos”), a dimensão “inconsciente” da subjetividade, as ‘tensões’, além de tudo o mais que só é acessado por ‘analogia’ a partir da relação intersubjetiva.

Não é foco da presente pesquisa aprofundar nesta dimensão generativa da consciência e sua metodologia fenomenológica correspondente, apenas a citamos, para realçar o contexto amplo em que a discussão das vias redutivas em Husserl se insere em consonância com o desenvolvimento da investigação generativa, pois todo esse conjunto investigado por um ‘sistema de filosofia fenomenológica’ visa entender de modo mais completo a estrutura “total” da consciência. Neste sentido, as vias cartesiana e psicológica contribuem para compreendermos melhor, indireta e diretamente, as dimensões estática e genética da consciência a partir dos dados intuitivos, os quais se dão em consonância com a compreensão de outras dimensões da subjetividade.

Como já analisamos mais detalhadamente, no capítulo anterior, a via cartesiana, cabe-nos agora investigar a construção e operacionalização da via psicológica em obras e textos significativos de Husserl. Inicialmente, se faz necessária uma abordagem sintética das características mais significativas do caminho psicológico em sua primeira formulação nas lições de *Filosofia Primeira II*, para que possamos compreender melhor como Husserl, nesta via, compreende a aplicação de cada procedimento de *epoché*-redução e a ampliação dos campos da consciência acessado por cada um desses passos.

2.1.1 *Filosofia Primeira II* e a primeira elaboração da via psicológica – caminho por dois instrumentos do metodológicos: teoria da reflexão fenomenológica e método redutivo.

Com a obra *Filosofia Primeira II* (1923/1924) e em escritos seguintes, Edmund Husserl apresenta, corrige e desenvolve a chamada *Via Psicológica* para a Redução Transcendental. A introdução desta via na mesma obra em que apresentara sistematicamente a via cartesiana segundo Depraz (2008, p. 51) manifesta o aspecto de influência que a via psicológica nascente sofre da via cartesiana. Isto se torna claro ao analisarmos os passos e riquezas fenomenológicas alcançados por essa via em comparação com sua nova formulação em textos e obras posteriores de Husserl, como no artigo *Kant e a Ideia da Filosofia Transcendental* (1924/25) e no artigo *Fenomenologia* (1927); tanto que, já nas análises críticas³⁹ do texto de *Filosofia Primeira II*, Husserl realiza importantes correções e acréscimos em relação ao texto das lições proferidas no inverno de 1923/24 na Universidade de Freiburg.

De modo geral, podemos afirmar que o objetivo central do caminho psicológico é tematizar a gênese da vivência do ato do eu subjetivo em reflexão fenomenológica, tomando como ponto de partida a consciência em sua dimensão psicológica. Portanto, indo além do aspecto objetivo-atual dos atos de consciência em si. Entretanto, em sua primeira versão, apresentada nas seções III e IV de *Filosofia Primeira II*, Husserl utiliza a referência da via cartesiana, anteriormente descrita, para desenvolver o procedimento da via psicológica; deste modo, surge a questão necessária à investigação, se o caminho psicológico nesta obra já se dá, ou se ainda está assentada sob uma interpretação estática das vivências dos atos da sob uma perspectiva de fato genética da vivência dos atos, como se torna esclarecido em textos posteriores consciência, nos quais os mesmos ainda se limitam a sua estrutura hierarquizada que possibilita a descrição da constituição intencional e objetiva dos objetos na consciência.

Percebemos divergências entre os interpretes de Husserl em relação a questão acima levantada, pois enquanto Natalie Depraz (2013, p. 51), mesmo reconhecendo a influência da via cartesiana sob a via psicológica em *Filosofia Primeira II*, a entende como já sendo caracterizada como genética, e a interpretação de L. Landgrebe (1968) que, mesmo não tratando da genética explicitamente, expõe os argumentos e possibilidades da elaboração da via psicológica a partir do estudo acerca da experiência absoluta e não objetivável do eu transcendental e do eu psicológico e suas consequências. Entretanto, estes pesquisadores demonstram concordar com a ideia de que a exposição “sistemática” da s duas vias na mesma obra/curso propicia uma mútua influência entre elas.

³⁹ Textos elaborados entre 1924 e 1925 publicados ao fim da edição Husserliana VIII como *Notas Anexas e Apêndice*.

Um primeiro ponto que consideramos relevante é observar, como enfatiza Landgrebe (1968, p. 279 et seq), que o procedimento de desenvolvimento desta primeira forma da via psicológica se dá pelo recurso a uma “teoria da reflexão fenomenológica”. Esta é utilizada inicialmente para investigar as motivações que levam o filósofo iniciante a operacionalizar a atitude de inibição (*epoché*) da experiência efetiva dos seres mundanos e, conseqüentemente, conduzir à vida imanente pura da consciência, por um procedimento redutivo. Com o desenvolvimento do texto, Husserl foca-se sempre mais na descrição dos procedimentos reflexivos do eu operacionalizador do método, e como através dos mesmos este “eu” se torna “espectador desinteressado” do mundo como tema e como ao se voltar para os atos puros da consciência, através dos quais se constituem os objetos como doação de sentido, até chegar a análise da autoconstituição intencional do próprio eu reflexivo. Deste modo, Husserl desloca o foco de atenção do desenvolvimento da via psicológica para a teoria da reflexão fenomenológica na maior parte das lições da Terceira e Quarta Seções⁴⁰, discutindo secundariamente os procedimentos redutivos do método, geralmente utilizados como auxílio para a reflexão fenomenológica.

É interessante notar que, no contexto do uso da via cartesiana em *Ideias I*, Husserl já utilizara o recurso de um método reflexivo como auxílio ao procedimento metódico redutivo empreendido, o que fica explícito no parágrafo 34, ao abordar a consciência natural a partir de uma reflexão psicológico-natural acerca do funcionamento da consciência e nos parágrafos de 77-78 onde o autor recorre a uma reflexão fenomenológico-transcendental para descrever o campo transcendental. Este ponto, nos leva a conceber, como afirmam a maior parte dos pesquisadores consultados, que o uso primordial de uma via, em um determinado texto husserliano, não exclui, pelo autor, a possibilidade de recurso a outra via, em momentos em que a via central de abordagem se demonstra mais “limitada” à investigação de um conteúdo. Obviamente, como já denotamos, no caso de *Ideias I*, a via psicológica não havia sido estruturada e, muito menos, sistematizada por Husserl, mas, como afirma Landgrebe (1968), a mesma já era principiada, em especial, nos parágrafos acima citados.

Como afirmam interpretes⁴¹ de Husserl, na via psicológica, se pode perceber que o autor desenvolve uma série de passos metódicos para se alcançar a subjetividade transcendental. Cada passo ou etapa metódica, entretanto, é demonstrado por Husserl não como “mero” instrumento

⁴⁰ Por exemplo a Terceira Seção na qual basicamente se discute acerca da teoria da reflexão fenomenológica e sua crítica empreendida na Lições 39 a 45, restando somente a lição 46 para a discussão específica e sistemática da metodologia de reduções e *epochés*.

⁴¹ Especialmente Ludwig Landgrebe (1968), Iso Kern (1997) e Natalie Depraz (2008).

epistemológico, mas como possibilitadores do acesso a campos ou “dimensões” da vida da consciência em um caminho progressivo em vista à profundidade originária da experiência do eu transcendental e constitutivo último. Assim, para uma compreensão panorâmica dos mesmos, os sintetizamos, tendo em vista o próprio texto das lições, em especial, a lição 46, na qual o autor se desprende da discussão acerca da teoria da reflexão fenomenológica e aborda finalmente a discussão sistemática específica dos procedimentos de *epoché* e redução da via psicológica nascente.

Inicialmente, Husserl afirma a ausência de uma verdadeira crítica apodítica do ego transcendental, puro, descoberto pela via cartesiana. Este *ego*, por sua forma de acesso redutivo, é essencialmente negativo, pois se dá fundamentalmente como “resíduo” apodítico do procedimento de crítica apodítica da experiência mundana. E é descoberto em evidência “lógico-judicativa” como âmbito absoluto de ser, porém ainda sem os devidos instrumentos para a análise e descrição de sua vida própria; permanecendo assim, diante da descrição fenomenológica como uma espécie de “palavra vazia” (HUSSERL, 1972, p. 177). Pela via cartesiana, reconduzimos o nosso olhar a um novo tipo de experiência, da orientação transcendental da consciência (HUSSERL, 1972, p. 176). Pois a própria orientação transcendental se torna uma nova forma de experiência e, no caso, uma experiência absoluta do próprio eu que operacionaliza o método, mas que não pode ser devidamente explorada por ausência dos instrumentos metódicos adequados à compreensão de sua amplitude.

Assim, Husserl recorre a necessidade de um método que consiga possibilitar uma descrição específica da experiência vivida na consciência pura-transcendental e dos procedimentos intencionais-constitutivos do conhecimento a partir de cada campo da consciência implicado. Assim, se instaura a necessidade de um ‘método paralelo e complementar’ ao procedimento cartesiano, que dê conta da experiência imanente da consciência pura em suas diferentes estruturas e formas típicas e que operacionalize uma crítica metódica contínua de seus domínios, este novo método é a via psicológica para a redução a subjetividade transcendental.

A semelhança da metodologia da via cartesiana, apresentada na Primeira e Segunda Seções de *Filosofia Primeira II*, Husserl apresenta a primeira versão da Via Psicológica, como operacionalizada de modo geral através dos mesmos instrumentos, ou seja, a crítica apodítica e o método de *ἐποχή* e redução fenomenológica. No entanto, a crítica apodítica da via psicológica não se direciona fundamentalmente em relação à experiência mundana, mas, sobretudo, em relação à experiência intencional imanente da subjetividade pura; sendo assim, entendida como

uma teoria da reflexão fenomenológica; e sua metodologia de suspensões e reduções é operacionalizada não restrita ao procedimento que lhe dá acesso a consciência pura, mas especialmente enquanto procedimentos praticados continuamente no “interior” dos campos da experiência da consciência.

Neste contexto, Husserl recorre à “figura” do filósofo iniciante como aquele que pratica a crítica da experiência mundana e que vai em busca do âmbito puro da subjetividade. Neste âmbito, o eu que operacionaliza a crítica é visto como “eu desinteressado” dos temas do mundo, pois seus atos são voltados à compreensão dos atos vividos na imanência pura da consciência e que constituem o sentido dos seres mundanos e do ser do mundo como um todo; este mesmo eu desinteressado ou puramente “teórico”, é o ser subjetivo que operacionaliza os passos de *epoché* e redução fenomenológica, como instrumentos que possibilitam o acesso às dimensões de sua própria subjetividade para que a crítica reflexiva se proceda e se sustente.

De início, no que entendemos ser uma Primeira Etapa de exposição metódica, Husserl (1972, p. 177) esclarece a ideia ou princípio geral que guia o procedimento metódico da nova via, ou seja, recorrendo à hipótese possível da não existência do mundo, pois, através desta, o eu reflexivo *inibe*, por uma espécie de *ἐποχή* em sentido geral, de toda “coposição” de sua consciência em relação aos seres físicos e idealidades do mundo como existente; e como consequência, se reconduz, redução também em sentido total do procedimento redutivo, ao vivido puro do ser subjetivo. Pois, pela reflexão, suspendemos toda “coposição” do mundo de experiência e, com isso, nos abtemos em geral de toda tomada de posição da consciência acerca de seu ser ou não-ser, ou de outras modalidades de ser (HUSSERL, 1972, p. 177). Assim, como resultado, o que entra na nova orientação da consciência (orientação fenomenológica) é a subjetividade transcendental-pura como campo para a descrição fenomenológica. Deste modo, Husserl utiliza o método de *epoché* e redução em consonância com a reflexão fenomenológica e, mais especificamente, como instrumento da postura reflexiva do eu que operacionaliza o caminho psicológico.

Deste modo, Husserl apresenta, do sentido geral da via redutiva psicológica, o que a demonstra como análoga a via cartesiana, porém se diferenciando da mesma pela opção de não execução de uma “longa e penosa crítica da experiência do mundo colocando em evidencia a possibilidade da não-existência possível do mundo” (HUSSERL, 1972, p. 177). Pois, Husserl decide, na sistematização do método redutivo da via psicológica na lição 46, iniciar já pela operacionalização dos procedimentos de *ἐποχή* e redução que lhes são próprios e de forma explícita.

Em seguida, Husserl procede a uma Segunda Etapa ou momento de sua exposição, no qual trata dos instrumentos metódicos da via psicológica nascente em consonância com o procedimento de reflexão fenomenológica do eu desinteressado. Estes dois aspectos são explicitados além da própria Lição 46, também nas Lições 51 e 52⁴². Os instrumentos metódicos se dão, como vimos no capítulo primeiro desta pesquisa, como “decomposição” do sentido geral do método de *epoché* e redução, porém não mais apenas enquanto procedimentos epistemológicos, pois agora são utilizados para configurar o acesso a campos em sentido ontológico da vida da subjetividade pura.

No Primeiro Instrumento, o eu reflexivo operacionaliza o primeiro procedimento de *epoché*-redução, através de uma suspensão (*ἐποχή*), através da qual o eu reflexivo se abstém da relação do ato particular⁴³ de consciência com o objeto mundano intencionado e consequentemente, faz uma redução, direciona-se para a pura vivência particular imanente desse ato do eu subjetivo-psicológico. Devemos ressaltar, como faz Landgrebe (1968, p. 281), que, no texto das lições, inicialmente, Husserl considera a vivência pura psicológica particular como vivência transcendental devido a ao seu entendimento, até este momento, de que é o eu transcendental puro que executa cada ato puro atual. Este procedimento é revelado por uma *epoché* que suspende a referência dos atos particulares atuais aos seres mundanos e pela redução à dimensão pura imanente correspondente daqueles atos, que são revelados como efetuados originalmente pela subjetividade. Contudo, este entendimento do ato particular atual como já transcendental será modificado na sequência do texto com a descoberta do horizonte intencional implicado nos atos, o que exporemos mais adiante.

Desta forma, os vividos puros (imanes) particulares são apresentados como um primeiro campo ou dimensão da consciência psicológica em orientação fenomenológica, pois neles se destaca a factualidade da experiência da vivência do eu subjetivo. Mas, segundo Kern (1997, p. 274-275), o problema ou limitação das reduções particulares, para Husserl, que se tornará exposto com maior clareza nas correções críticas de 1924/25, é o fato dos vividos puros

⁴² O texto das Lições de 1923/24 foi construindo por Husserl ao longo de um curso de inverno e como observa Landgrebe (1968, p. 251) em sua 3ª e 4ª Seções ao abordar a primeira interpretação da via psicológica, Husserl não trabalha com a perspectiva de um texto sistematicamente fechado, ao invés faz uma discussão sistemática *aberta* que se desenvolve ao longo do curso, deste modo muitas das intenções anunciadas no início das lições são modificadas e corrigidas ao longo do mesmo; em especial, como assinala o próprio Husserl no Apêndice XXIII (1972, p. 279), realizado provavelmente em 1925, a compreensão acerca de aspectos do procedimento redutivo compreendido entre as lições 48-54. Em relação a estas correções críticas específicas do Apêndice XXIII abordaremos seus pontos centrais mais adiante em nosso texto.

⁴³ Assim como no procedimento da via cartesiana, nesta versão da via psicológica tanto no texto analisado quanto nos Anexos Husserl utiliza ora o termo ato particular, ora ato singular não especificando diferença de significado entre ambos.

particulares manterem uma implicação intencional de validade oculta; no caso, ainda que, pelas reduções particulares, nos foquemos em sua imanência, estes vividos ainda se mantêm ligados, como fenômenos psicológicos, aos objetos efetivos do mundo, aos quais se referem.

Mais adiante na mesma Lição 46, Husserl diz que este procedimento é análogo ao que se fez em relação à via cartesiana com a *epoché* dos atos voltados para o mundo, mas ressalvamos as diferenças de procedimento em vista ao princípio que guiou a via cartesiana, que se focou nas experiências mundanas, na busca de evidenciação apodítica. Ou seja, cada via possui um princípio diferenciado que motiva e guia sua execução.

Em Notas Anexas⁴⁴, também escritas entre 1924/25, Husserl aprofunda a exposição realizada na Lição 46 acerca do eu que operacionaliza o procedimento redutivo, pois este se dá pela atitude do espectador desinteressado, o espectador de si mesmo; que compreende enquanto sujeito puro, seus atos de interesses mundanos como atos configurados/constituídos na vida da consciência; portanto, como atos subjetivos e foca-se na pureza, doação ‘plena’ na consciência de cada ato, enquanto ato imanente. O espectador desinteressado operacionaliza o método, pois vivencia sua reflexão em uma nova orientação da consciência voltada para o campo puro de sua própria consciência.

O Segundo Instrumento metódico utilizado na via psicológica compreende a *ἐποχή* universal, colocação em parêntese de todos os atos em conjunto, não só dos atos singulares de interesse do espectador, mas de todo o seu conjunto dos horizontes posicionais da consciência naturalmente orientada à efetuação do mundo como esfera de ser existente, real.

Este pode ser considerado um dos principais elementos da primeira exposição da via psicológica em Husserl. Pois esta “suspensão” se torna fundamental, pois Husserl compreende que os atos singulares não são fechados em si mesmos, em sua efetuação como atualidade ou momento de sua apreensão, pois em cada ato voltado a um ser ou idealidade mundana, está implicado um horizonte que o situa como parte de uma esfera ontológica, no caso, ao próprio ser do mundo que conecta universalmente seus entes (seres) e idealidades e sempre implica em nós a pressuposição de um mundo no seu todo compondo um horizonte de experiências possíveis.

Landgrebe ressalta a importância da análise da consciência do horizonte mundano e a operacionalização da *epoché* que lhe suspende e possibilita o desvelar de seu funcionamento,

⁴⁴ Que compõe o Apêndice II da Edição Alemão de Rudolf Boehm, especificamente acerca deste assunto p. 271-273, na versão francesa, e p. 316-317, na versão de Boehm.

pois esta “análise fundamenta a afirmação de que efetivamente se experimenta o mundo e não só o ente no mundo” (1968, p. 286). Pois, para o autor, o mundo é experimentado “como algo em cujo ser se crê (*als in ihren Sein geglaubt*), ou seja, como o indiscutível horizonte do ‘e assim sucessivamente’ de nossa experiência.” (1968, p. 286). Assim, para Landgrebe, com esta ‘teoria da implicação do horizonte geral em cada ato particular atual’, Husserl demonstra que a atualidade da consciência em relação ao ente particular é, ao mesmo tempo, consciência do ser do mundo que nele está implicado, pois ao efetuarmos a experiência individual do ente, na mesma consciência se implica uma possibilidade de exercer continuamente experiências de entes mundanos.

É interessante notar que, ao aprofundar este instrumento ou passo metódico, nas Lições 51 e 52, Husserl utiliza explicitamente a terminologia “*ἐποχή* e redução universais”, ao se referir ao procedimento próprio deste segundo passo redutivo; como também denomina “método de *ἐποχή* e de redução fenomenológica”⁴⁵, ao abordar a unidade de seu conjunto. Com isso, o autor indica a distinção do procedimento operatório em cada um destes instrumentos que compõe os passos metódicos da via psicológica; ressaltamos, assim, mais uma vez, a opção feita ao início desta pesquisa em distinguir as funções próprias das formas de *epoché* em relação às reduções no procedimento de cada via.

Com a “suspensão” universal do horizonte do ser mundano implicados nos atos psicológicos, o espectador desinteressado opera uma redução universal, que dá a si mesmo o acesso a um novo campo em uma experiência originária enquanto “unidade de uma multiplicidade infinita de modos de doação e somente em uma orientação determinada, [a] do presente psíquico com seu horizonte explicável [próprio]”. Assim, a redução psicológica se torna redução antecipadora de todo o conjunto da subjetividade psicológica e, inclusive, de todo o conjunto da intersubjetividade psicológica no mundo, através do horizonte mundano implicado nos atos singulares. Esta visão de conjunto nos possibilita compreender a relação entre os mesmos atos, portanto o conceito de sua essência eidética, que universaliza o campo e que configura o sentido de conjunto.

Com esta segunda *epoché* e redução voltamos o “olhar” da consciência dos horizontes dos atos *para a* pureza da autoexperiência absoluta do eu:

⁴⁵ Esta recorrência pode ser observada, por exemplo nas páginas 220 [Alemão p. 158], 224 [Al. 162], 226 [Al. 163], ambas na lição 51; e p. 229 [165]

[...] no lugar de operar enquanto eu reflexivo, a redução descrita ao olhar dos atos e conjunto de atos particulares e em função do que alguns atos em particular põem como valendo, eu constituo a mim mesmo em eu fenomenológico-transcendental, e isto sob a forma do sujeito que opera as reduções fenomenológicas transcendentais e que faz como base [princípio] sua própria subjetividade transcendental como campo infinito aberto de sua experiência e de suas investigações fenomenológicas em geral. (HUSSLERL, 1972, p. 179-180).

Deste modo, Husserl, a partir deste ponto da lição 46 e nas lições seguintes, configura o eu desinteressado dos temas do mundo, como o próprio eu puro, campo da experiência transcendental de si. Este *eu* é caracterizado como “campo da experiência absoluta”, pois, nela, tudo o que é manifesto se dá por doação absoluta e por autodoação do próprio eu como esfera de ser na qual se executa os atos de consciência e na qual o mesmo operacionaliza o método redutivo fenomenológico, agora aparecendo sendo abordado com sentido transcendental. Neste campo, portanto, a reflexão do eu desinteressado se torna autorreflexão de sua vida em nível de experiência absoluta e no fluxo contínuo da consciência.

A *epoché* e redução universais do mundo são abordadas nas lições como configurando uma atitude radical e, portanto, transcendental. Pois ‘eu me torno’ o espectador transcendental e a *epoché* se torna *ἐποχή* transcendental porque ela é universal e radical em um sentido não alcançado pela redução psicológica anterior focada nos atos particulares.

No Apêndice Crítico⁴⁶, Husserl afirma ter dado, no texto das lições, demasiada importância ao procedimento redutivo referente aos atos individuais, pois somente uma *epoché* universal de todo o horizonte mundano, possibilita uma purificação do campo universal positivo, e não somente dos atos particulares voltados para o ser do mundo (1972, p. 280). Pois, assim, nos purificamos da experiência universal do mundo em orientação natural, que é doado como realização de apercepção psíquica.

Com a *epoché* fenomenológico-psicológica universal de todo o mundo em conjunto, analogamente ao ocorrido com a *ἐποχή* e redução dos atos particulares, também se dá pela postura do “observador desinteressado”, que não mais valoriza o mundo como existência e os atos intencionais baseados nele; este processo realiza-se pela redução universal às relações essenciais entre as vivências, em um campo que identifica a pureza psicológica ou pureza das vivências no seu conjunto.

⁴⁶ XXIII, p. 279-280.

Nesta nova noção de “campo psicológico”, como campo das implicações essenciais, o eu reflexivo ou observador desinteressado no mundo, se interessa, “põe em jogo”, as relações puras universais entre os atos da consciência, que constituem subjetivamente os temas de interesse dos atos voltados para o ser do mundo. Na compreensão da consciência pura como horizonte e em fluxo contínuo, compreende-se que as vivências puras são possibilitadas pelas imbricações entre diversos atos. Neste campo, como assinala Husserl, o *eu* da subjetividade se interessa pelas “determinações eidéticas dos *noemas* regionais” (1972, p 154), ou seja, pelas essências, as características formais do *noema* (o polo objetual na vivência intencional) regional, que é fenômeno puro na consciência, pois são estes elementos imanentes que possibilitam às particularidades dos atos.

Esta redução à vida pura do eu desinteressado e reflexivo, identificada como transcendental é o principal problema apontado por Husserl em relação ao desenvolvimento da teoria da *epoché* e redução fenomenológica através desta primeira concepção da via psicológica em suas correções críticas, pois vemos que Husserl constantemente tende a associar, durante as lições, a redução do “psíquico” puro com a redução transcendental. Isto se observa pela ênfase na caracterização da redução psicológica pura como redução fenomenológica universal, possibilitada por uma atitude de *epoché* fenomenológica universal em relação ao mundo em seu conjunto e em relação às vivências particulares em si.

Entretanto, como ressalta Iso Kern (1997, p. 276) nestas análises corretivas e complementares das lições, escrita cerca de um ano após o curso, Husserl afirma que a *ἐποχή* e redução universal próprias da psicologia fenomenológica não dão acesso ao campo transcendental. Deste modo, Husserl passa claramente a dissociar estes dois campos. Aqui surge um ponto interessante, pois, nas correções críticas, se denota que o campo psicológico que constitui a consciência de horizonte é um campo fenomenológico puro, enquanto que o campo transcendental seria um campo de experiência absoluta distinto do primeiro. Isto só ganhará contornos adequados e uma exploração devidamente sistemática com o artigo *Fenomenologia*.

Kern (1997, p. 276) afirma que, o grande problema da redução fenomenológico-psicológica universal ser relacionada com a redução transcendental é o fato de que no campo da pureza psíquica ainda permanece uma relação objetiva como horizonte temático entre a esfera pura e o mundo, o mundo permanece como horizonte da consciência eidética ou fenomenológico pura. Para expor, mais especificamente, as apreensões do campo psicológico puro universal do eu, Husserl esclarece que neste:

[...] nada subsiste do mundo que permaneça em curso de validade, por assim dizer, em último plano [...], uma validade que não intervém por sua vez de nenhuma forma no conteúdo de minhas doações e constatações temáticas, conferindo somente ao conjunto um índice de horizonte: realidade puramente ‘psíquica’. (1972, p. 284).

Deste modo, mesmo com a redução ao conjunto das vivências imanentes da consciência dadas em uma consciência constituidora de horizonte, nelas ainda permanece, em última instância, a ligação com o mundo como seu horizonte de referência último. Pois, ao adentrar no campo da subjetividade transcendental, o psicólogo percebe as objetivações temáticas que têm o mundo como referência no campo das vivências psicológicas puras como horizonte de objetivação em relação ao mundo. Ou seja, pela compreensão da subjetividade alcançada no campo transcendental, se entende melhor o campo anterior, da dimensão psicológica da subjetividade, como sendo este ainda ligado ao mundo concebido ainda por uma dimensão não transcendental da consciência; portanto, ‘mundana’; pois apesar de ser campo de vividos puros, ainda eram vividos de uma pessoa (homem) no mundo, vivendo na referência à existência.

Contudo, é neste instante que a psicologia como ciência particular pode adentrar na fecundidade da esfera da filosofia como ciência de pureza absoluta e se re-fundamentar, a psicologia fenomenológica se purifica em fenomenologia transcendental. Assim, ao adentrar no campo transcendental pela redução que lhe é correspondente, aquele que era psicólogo se torna (precisa ser) filósofo.

Para Kern (1997, p. 276-277), no texto do curso das lições de *Filosofia Primeira II*, se denota uma identificação da perspectiva filosófica total, que é a fenomenologia transcendental, com a perspectiva científica parcial, sendo esta representada pela ciência psicológica ou, como denota Lavigne, psicologia fenomenológica pura, o que Husserl procura corrigir nos excursos críticos de 1925.

Assim, como afirmamos, também Kern (1997, p. 277) ressalta que em obras posteriores, especialmente, no Artigo *Fenomenologia*, Husserl concebe os limites da *epoché* psicológica universal para alcançar o campo da subjetividade transcendental e a distingue claramente da redução transcendental. Pois, para Kern, o carácter transcendental da subjetividade só pode ser alcançado através do conhecimento absoluto do que é prioridade e caracterizado na origem e que é oposto ao mundo. “Estas propriedades da subjetividade não são, no entanto, apreendidas através de uma psicologia que abstrai do ser do mundo” (KERN, 1997, p. 277). Mas, como

poderíamos complementar, o mantém no fundo de seu horizonte. Deste modo, a riqueza da orientação fenomenológica passa a ser investigada tanto na esfera da psicologia pura quanto na esfera transcendental, sendo a subjetividade em sentido transcendental o campo último que fundamenta originalmente a constituição da dimensão psicológica da subjetividade.

Finalmente, consideramos que a análise da Via Psicológica, caracterizada como reflexiva ou intencional⁴⁷ para a redução transcendental exposta na obra *Filosofia Primeira II*, abre todo um novo modo de acesso à experiência fenomenológica e a passagens por uma série de *ἐποχή*-reduções pelos campos e esferas do eu subjetivo e suscita a discussão acerca da possibilidade concreta do acesso, nas lições desta obra, ao campo propriamente dito da experiência do eu transcendental. Sendo este somente alcançado por uma *epoché* e redução radicais e universais, não possibilitando nenhuma pressuposição seja real ou ideal, em relação ao mundo. Pois, como já demonstrara Husserl em diversas obras, a experiência mundana não oferece uma evidência *apodítica* para um conhecimento absoluto e fundante em última instância.

Outro ponto relevante é perceber que o objetivo inicial desta primeira versão da via psicológica, ou seja, dar acesso ao procedimento de constituição intencional da consciência pura, se torna uma tarefa muito mais ampla e complexa, pois através da experiência da consciência de horizonte, aspectos manifestos não-atuais na vivência requerem uma investigação do fluxo completo da consciência e não apenas tendo em vista a reflexão do presente atual, o que é própria da via cartesiana estática. Assim, para maior entendimento deste ponto e seus desenvolvimentos posteriores em obras de Husserl, necessitaremos de aprofundamentos textuais.

Finalmente, torna-se fundamental analisar se em textos posteriores Husserl alcança solidamente a redução transcendental pelo caminho psicológico. Neste contexto, também se torna necessário perceber se o autor consegue diferenciar com clareza, através do método de *epoché* e reduções fenomenológicas, o campo psicológico do campo transcendental e, com eles, operacionalizar uma investigação em duas dimensões do ser subjetivo.

2.1.2 O uso da redução fenomenológica pela via psicológica nascente no artigo *Kant e a Ideia da Filosofia Transcendental*

⁴⁷ Aspectos realçados por Landgrebe (1968) e Kern (1997, p. 274).

Em 1924, Husserl escreve um artigo para uma conferência comemorativa aos 200 anos de nascimento de Kant, pronunciada em 01 de maio daquele ano na Universidade de Freiburg, intitulado *Kant e a ideia da filosofia transcendental*. Portanto, poucos meses após o curso de *Filosofia Primeira I e II* (1923/1924). Realizaremos uma análise sintética do referido texto, tendo em vista as principais contribuições metodológicas que ele fornece para a compreensão da redução fenomenológica e do eu subjetivo que vão sendo agregadas pela elaboração da via psicológica nascente.

No artigo⁴⁸, o autor reinterpreta sua fenomenologia transcendental tendo em vista o que considera ser a maior riqueza concebida por Kant, no caso, a sua concepção de filosofia transcendental que, para Husserl, ganha contorno de subjetivismo transcendental objetivando à construção de uma filosofia transcendental científica (HUSSERL, 1970, p. 294-295). Tendo em vista a realização do que havia sido o projeto kantiano, para a fenomenologia, Husserl expõe o sentido de seus principais conceitos (entendidos até este período de seu pensamento). Em seguida, o autor operacionaliza os principais passos metódicos de sua fenomenologia tendo em vista a superação da atitude natural da consciência e o acesso ao campo transcendental, resgatando, ao fim do trabalho, a edificação de uma ciência transcendental, pretendida por Kant e alcançada pela fenomenologia.

Consideramos que, neste texto, se encontram três grandes novidades em relação ao que era anteriormente estabelecido por Husserl na via cartesiana e já se encontrando em consonância com a elaboração mais “amadurecida” da via psicológica:

A primeira é o caráter da importância dada à “reflexão” acerca do campo psicológico do eu da subjetividade em paralelo com a reflexão do eu transcendental; ambas como superação da atitude natural da consciência que simplesmente direciona seus atos para o mundo tendo em visto a crença em sua realidade efetiva. Para Husserl (1970, p. 334-335), pela “reflexão” natural (da psicológica-intencional fenomenológica, não consciência psicofísica) “volto-me” (enquanto eu reflexivo) para a subjetividade que realiza os atos de consciência, que apreendem algo; retorno para os modos de consciência que possibilitam a “apreensão” direta do objeto.

⁴⁸ Não exporemos detalhadamente a discussão estabelecida por Husserl em relação à concepção de filosofia transcendental em Kant e como reinterpreta seus conceitos sob o olhar fenomenológico. Apenas nos atentaremos às questões que realcem o procedimento metodológico utilizado por Husserl neste artigo.

Assim, na vida reflexiva do eu subjetivo, passamos em um segundo momento pela suspensão do foco nos atos particulares para *retorno* às suas ‘unidades’, ou seja, às suas essências possibilitadoras, que são modos de intencionalidade, formas pelas quais a reflexão do ser subjetivo opera em vista da universalidade destes atos (suas essências). Entretanto, devemos ressaltar, como Husserl (1970, p. 343-344) o faz, que esta reflexão voltada para o campo da vivência psíquica pura ainda está ligada à experiência “objetiva” natural pois é operada por um ser subjetivo que permanece como ser mundano espaço-temporal.

Outro dado significativo do texto é a constante apresentação da reflexão psicológica do psíquico puro em paralelo com a reflexão pura ou transcendental, a tal ponto que ao fim da parte que trata justamente da relação entre ambas no texto, Husserl apresenta suas diferenças no sentido de dois níveis de consciência nos quais operacionalizam-se metodicamente investigação da experiência subjetiva nos seguintes âmbitos: consciência do conhecimento teórico, consciência própria [campo de ser psicológico, para a reflexão psicológica e de ser transcendental, para a reflexão transcendental], das ciências de fatos, consciência eidética (HUSSERL, 1970, p. 339). Ou seja, com o método reflexivo (fenomenológico), Husserl propõe a descrição destes âmbitos da experiência da consciência em orientação natural (campo da reflexão psicológica pura) e, com o alcance fenomenológico de um novo nível (superior) reflexivo, o transcendental, os mesmos modos de experiência serão depurados em uma análise transcendental.

Ademais, também, como dado significativo do texto, temos o procedimento de investigação e esgotamento do campo psicológico na fenomenologia e a necessidade de “purificação” do eu subjetivo pela *epoché* transcendental, o que nos conduz ao campo último. Isto ocorre pela falta de fundamento universal absoluto do campo psicológico puro do ser subjetivo, pois ainda depende das influências da realidade ontológica do mundo, afinal o eu subjetivo é homem no/do mundo e mundo com os outros seres efetivos. Assim, Husserl (1970, p. 345), em vista de uma reflexão pura, pratica uma *epoché* radical (colocação entre parêntese) acerca de tudo o que antes possuía evidência natural. O autor resalta dois sentidos desta *ἐποχή* radical, a redução ao correlatos intencionais e, conseqüentemente, a identificação da constituição, como tema de investigação no campo transcendental e a “colocação em questão” constante, no campo da pureza transcendental, dos mesmos correlatos intencionais. Este segundo aspecto é significativo, pois ele demonstra que no campo transcendental, surge, pela via psicológica da redução fenomenológica, a necessidade de aplicação constante da

“suspensão de juízos” radical, *epoché* contínua, e sua conseqüente redução também constante aos modos de experiência.

E finalmente, com a conquista do campo transcendental, Husserl operacionaliza metodicamente um retorno ao mundo e sua constituição não só como objeto de sentido, mas principalmente, tendo em vista a elaboração de uma ciência transcendental dos fatos fundamentada em uma racionalidade *a priori* (eidética) operacionalizada pela *epoché*-redução contínuas na consciência transcendental. Pois assim, pela redução transcendental, a consciência subjetiva constitui o mundo e se volta constantemente para sua experiência factual em sentido puro.

Com o artigo *Kant*⁴⁹, a via psicológica para a redução transcendental fornece novas contribuições para a compreensão dos campos da subjetividade e associado a isto, da ampliação dos modos de redução fenomenológica, além de se demonstrar melhor a diferença entre o campo psicológico puro e o transcendental; outra rica contribuição deste artigo é a exposição de um paralelo metódico entre a operacionalização da *ἐποχή*-redução no campo da subjetividade enquanto eu psicológico e em sua dimensão transcendental. Contudo, nossa exposição aqui foi apenas em carácter sintético, pois ainda se faz necessária a análise de um texto, no qual Husserl desenvolve as reduções fenomenológicas através de uma via psicológica de forma “amadurecida”, bem estabelecida e delineada para que tenhamos maior clareza das contribuições que esta nova via traz para a compreensão da subjetividade e ampliação da própria fenomenologia.

2.2 O Estabelecimento Sistemático da Via Psicológica para a Redução Transcendental

Durante os anos de 1920, Husserl escreve ao menos três trabalhos significativos nos quais discute a operacionalização do método de reduções fenomenológicas através da via psicológica para a redução transcendental de forma mais elaborada e sistemática. São eles:

⁴⁹ *Kant e a ideia da filosofia transcendental*. A partir deste ponto indicaremos, o referido artigo, somente como *Kant*.

Psicologia Fenomenológica (1925), Artigo *Fenomenologia* (última versão em 1927) e *Conferências de Amsterdam* (1928). Em conjunto com os textos que já mencionamos em nossa pesquisa, todos estes trabalhos acima mencionados, denotam uma grande importância dada por Husserl em ampliar o método e o campo de investigação da Fenomenologia, utilizando, para isso, a via psicológica e, subjacente a esta, a dimensão genética da vida da consciência.

Para analisarmos o uso sistemático da via psicológica por Husserl, acompanharemos como ele percorre o caminho metodológico em um texto significativo do período dos anos de 1920, nomeadamente o artigo *Fenomenologia*⁵⁰. A escolha se justifica pelo aspecto essencialmente metodológico do texto e por compreender de forma “amadurecida” o uso da via psicológica em vista da redução transcendental.

Neste artigo, fica clara a importância que Husserl dá para a via psicológica em seu papel de condução à redução transcendental e a concepção de paralelo metodológico da operacionalização da *epoché*-redução fenomenológica em ambos os campos, psicológico e transcendental da consciência subjetiva e intersubjetiva. Este aspecto está presente na interpretação de autores como Ludwig Landgrebe (1968, p. 278-280)⁵¹ o qual enfoca o caráter ontológico e lógico-metodológico ocupado por cada dimensão da subjetividade, seja ela psicológica ou transcendental.

Antes de analisarmos mais pormenorizadamente os textos mencionados anteriormente, devemos salientar que o desenvolvimento da via psicológica “para” a redução transcendental, se dá em consonância com a concepção genética⁵² do eu subjetivo. Esta começa a ser desenvolvida por Husserl a partir de 1916/17⁵³ e, como vimos anteriormente, conforme afirma

⁵⁰ O artigo *Fenomenologia* significou o ponto de cisão “oficial” entre Husserl e Martin Heidegger, pois ao realizarem propostas paralelas para o artigo e ao realizarem o diálogo acerca do texto final, os mesmos conceberam ou foram levados a assumir que a visão que cada autor tinha da Fenomenologia e seu método diferia consideravelmente, ao menos naquele período do percurso de seus pensamentos. Por fim, Husserl, que havia recebido o convite oficial para a produção do artigo, dispensou a ajuda de seu ex-aluno e elaborou a versão final que analisaremos.

⁵¹ O autor expõe detalhadamente os limites da via cartesiana e os principais aspectos inaugurados pela via psicológica no capítulo *Husserl y su Separación del Cartesianismo*, parte integrante da obra *El Camino de la Fenomenologia* (1968).

⁵² Ressaltamos que, não é nosso objetivo nesta pesquisa abordar um aprofundamento da discussão husserliana, específica, acerca do método genético, bem como do estático. Entretanto, concebemos que este assunto não pode ser ignorado ao se analisar os modos de *epoché* e redução fenomenológicas aplicados pelas vias de acesso a redução transcendental em Husserl. Assim, apresentamos, nesta pesquisa, uma exposição destes métodos apenas no nível em que contribuem com a elucidação de nossa investigação.

⁵³ Segundo Mario Vergani (2003, p. 20; 45) em sua *Introdução* a obra *Método Fenomenológico Estático e Genético*, que reúne textos de Husserl acerca dos dois métodos, afirma que somente a partir deste período com o texto *O problema fenomenológico da origem - Pela clarificação do senso e do método da constituição fenomenológica*, Parte “B”, publicado em *Husserliana XIII*, Husserl inicia uma visão de fenomenologia a partir da concepção de

Depraz (2008, p. 49-50), no método genético não mais passamos de um tema (um objeto) de ato intencional a outro (como no método estático), mas assistimos à gênese da vivência, pois a redução é desobjetivante, consistindo num “retorno” ao momento (“originário”) da gênese da vivência do objeto em seu modo de acesso à consciência.

O uso do método genético na via psicológica não suprime que nesta o método estático também esteja presente, pois podemos passar da gênese da vivência e sua emergência na consciência para a sua tematização como objeto do ato intencional; ou seja, a vivência deixa de ser verificada no “simples” fluir de sua experiência com os horizontes intencionais que lhe são próprios e passa a ser “focada” como um tema objetivo, pois a referência de análise passa a ser a vivência particular atual (DEPRAZ, 2008, p. 50-51). Entretanto, é a partir do “solo” genético que a vivência psicológica pura ganha no método fenomenológico da via psicológica seus traços mais característicos, diferenciando-a do simples campo psicológico onde ocorrem as manifestações de objetos intencionais na consciência, seja em particular ou como essência. É importante destacar isto, pois o simples campo psicológico é uma dimensão de acesso pela *epoché*-redução fenomenológica em qualquer das vias utilizadas com o objetivo de se acessar a redução transcendental.

2.2.1 A intencionalidade e a experiência da consciência psicológica

No início de seu artigo *Fenomenologia*, Husserl aborda o sentido, o campo, o método e a função da psicologia pura, para num segundo momento abordar a relação entre psicologia fenomenológica e fenomenologia transcendental; e finalmente, na parte “conclusiva” do texto, Husserl retomará a ideia anunciada a princípio de que através da fenomenologia transcendental, a filosofia encontra uma fundamentação absoluta que lhe serve de base segura para se edificar como ciência universal.

No princípio da primeira parte do texto, Husserl (2001, p. 223-224) aborda o sentido da psicologia moderna como ciência empírica do viver “psíquico”, sendo este caracterizado como o pensar, experimentar, sentir, querer do eu enquanto ser real espaço-temporal, efetivo do

um método genético. Também merece destaque a obra *Sobre a síntese passiva* de 1918-1926, conforme assinala Depraz (2008, p. 54).

mundo. Assim, segundo o autor, o psíquico, neste modo de considerar da consciência, é caracterizado como um “estrato de ser”, um aspecto do ser efetivo dos homens e animais.

Neste contexto, Husserl distingue entre uma ciência pura da natureza e a psicologia empírica. A primeira se caracteriza como a ciência que analisa um campo encerrado em si, próprio, o universo dos corpos físicos dos seres reais. Em decorrência desta esfera e se apresentando como uma expressão sua, surge a psicologia empírica, como ciência da dimensão psíquica destes seres espaço-temporais. Para Husserl, é neste sentido que se pode analisar se a psicologia é realmente uma ciência, como um campo próprio de saber e, desta forma, sendo ciência pura ou se é na verdade dependente da ciência pura da natureza, pois necessita dos conhecimentos e objetos nela pressupostos para se estabelecer.

Deste modo, em vista da investigação do que é próprio da experiência e, em especial, da experiência psíquica e de sua pureza, Husserl (2001, p. 224) inicia sua investigação pela experiência mais imediata de todas, ou seja, a “experiência particular de cada eu” que descobre sua própria dimensão psíquica.

Segundo o autor, a ‘atitude de olhar experimentador de nosso psíquico’ se dá por meio de uma “reflexão”, um retorno do olhar que antes se dirigia para algo de real ou ideal, para o próprio ato da consciência, enquanto “voltar-se para”, ser consciência de. Para Husserl, ao invés de “nos focar” no objeto da atividade da consciência direta, para “coisas [*Sachen*], pensamentos, valores, metas, meios” (2001, p. 224-225) os quais se tornam objetos de nossa consciência, pela reflexão nos “voltamos”, retornamos o olhar da consciência sobre si mesma, sobre seus atos de intencionalidade. Segundo Husserl, estes atos são o viver psíquico mesmo, através do qual as coisas reais e ideais “aparecem” à (na) consciência.

Portanto, pela reflexão fenomenológica, surge um campo de investigação novo, a esfera das vivências subjetivas correspondentes, intencionais, que, neste sentido, são “fenômenos” da consciência, como “consciência de” alguma coisa, como o próprio “aparecer” na consciência. Este novo campo de saber, para Husserl, é investigado por uma nova ciência, a psicologia fenomenológica ou psicologia pura, pois é ela que aborda as vivências psíquicas em sua pureza, sem a fixação nos objetos reais tentados.

Husserl (2001, p. 226) destaca que esta experiência intencional da vida anímica, também chamada de “fenômenos puros da consciência psicológica”, não se dá apenas na forma de experiência de si mesmo, mas também sob à forma da experiência do outro. Este “outro eu” entra em contato conosco em uma experiência intersubjetiva, ele não é percebido apenas de

forma “homóloga” a mim mesmo, mas, segundo o autor, como diferente de meu “eu próprio” e nas especificidades da vida comunitária e suas intencionalidades próprias.

2.2.2 O estabelecimento de uma psicologia pura pelo método fenomenológico de redução psicológica

Husserl (2001, p. 226) caracteriza, inicialmente, o campo de investigação da psicologia fenomenológica como esfera da autoexperiência e da experiência do diverso que se funda na experiência de si. Surge, segundo Husserl, a necessidade de se verificar se a psicologia fenomenológica investiga um campo “fechado” de ser, pois é isto que possibilitaria o surgimento de uma ciência do mesmo, independente do campo nitidamente psicofísico. Deste modo, o autor caracteriza a psicologia puramente fenomenológica como uma investigação da experiência de si mesmo realmente pura e, portanto, de um dado puramente psíquico (2001, p. 227).

Para Husserl, o ‘acesso’ ao campo puramente fenomenológico do psíquico se dá por meio de um método próprio de redução fenomenológica. Pois pela execução da reflexão fenomenológica, exerço uma *epoché*, inibição de toda posição de ser objetiva que põe as coisas e o mundo como existentes. Assim, segundo Husserl (2001, p. 227), pela execução de uma *ἐποχή* universal, colocamos toda a existência mundana, efetiva, “entre parênteses”. Como ressalta Lavigne (2009, p. 137) esta primeira *epoché*, que dá acesso ao campo psicológico, “suspende” apenas a validade dos fatos e da realidade psicofísica, porém opera ainda no interior da “tese da atitude natural”.

Assim, somos *reduzidos* ao modo como “sou consciente”, no sentido como o mundo se faz consciente para o eu subjetivo. Neste procedimento, apreendemos o sentido de consciência como doada em seus diferentes modos: percepção, recordação, imaginação (HUSSERL, 2001, 227). Assim, nos reduzimos à imanência do objeto como correlato intencional.

Esta *epoché* e conseqüente redução ao campo dos vividos puros, segundo Lavigne, se dá em dois sentidos. Numa concepção larga do termo, não se suspende o “sentido de ser do mundo como realidade empírica transcendente” (2009, p. 138). Um outro sentido para o procedimento de *ἐποχή* e redução fenomenológica em Husserl, segundo o pesquisador, é estrito, no qual realizamos a “exclusão” da atitude natural como um todo por colocar “em suspenso a

existência do mundo, por problematizar seu sentido de ser como transcendente” (LAVIGNE, 2009, p. 138-139). Neste último sentido temos a operacionalização da *epoché* e redução transcendentais que nos dão acesso e conquista do campo último de configuração da intencionalidade da consciência, pois neste suspendemos toda a concepção natural do mundo, inclusive a dimensão psicológica. No primeiro sentido, suspendemos apenas a referência dos vividos e atos da consciência em relação a efetividade do mundo e dos saberes construídos baseando-se em tal efetividade, para nos reduzirmos ao campo dos vividos puros da subjetividade em sentido psicológico.

Deste modo, pelo método de redução fenomenológica, nos *voltamos* para os “fenômenos” puros, ao puramente psíquico. Isto é alcançado pelos passos metódicos da Redução Psicológica da Fenomenologia, com a *ἐποχή* rigorosa em relação à posição objetiva tanto em relação ao fenômeno particular, quanto em toda a vida anímica (2001, p. 228). Também se alcança a apreensão e descrição das múltiplas “aparições” na consciência como unidades objetivas, portanto como unidades de sentido compostas através dos modos de consciência. Assim, fica marcada a principal característica da redução fenomenológico-psicológica: a oposição entre o ato da consciência natural psicofísica de posição do ser efetivo do objeto e a redução à vida intencional da vivência, nas palavras de Lavigne:

[...] a redução psico-fenomenológica institui a separação ôntica do objeto em si, momento da “natureza”, no caso da coisa percebida, e do objeto intencional, momento essencial interno do vivido, pertencente a seu “estoque” (Bestand, Gesamtbestand) de determinações “especificamente próprias” (2009, p. 147).

Husserl (2001, p. 228) salienta a dupla direção da descrição fenomenológica, a *noética* e a *noemática*. No texto do artigo *Fenomenologia*, a aparição ou o modo de aparecer é caracterizado como *noese* e aquilo que aparece como *noema*. Devemos ressaltar que isto só se alcança pelo método da redução fenomenológica, pois a “experiência fenomenológica na forma metódica da redução fenomenológica é a única ‘*experiência interna*’ genuína no sentido de qualquer ciência psicológica bem fundada” (HUSSERL, 2001, p. 228). Com isto, Husserl enfatiza que somente a experiência propiciada pelo método de redução fenomenológica nos possibilita a apreensão da experiência psicológica da vida *anímica* pura. Vale ressaltar que a experiência e a aplicação do método de *epoché*-redução fenomenológica no campo da vida *anímica*, como esfera dos fenômenos psíquicos puros, deve se dar *ad infinitum*, pois nesta a vivência fenomênica se dá como experiência contínua e a cada novo aparecer de fenômeno puro.

Husserl destaca a ampliação da redução psicológica à experiência interna, por meio de uma redução intersubjetiva dos conteúdos, vivências psíquicas puras, pois os mesmos se dão na unidade da comunidade intersubjetiva. Deste modo, para o autor (2001, p 228) temos um alargamento do conceito puramente psicológico de “experiência interna” para uma “imanência” intersubjetiva, ou seja, para a vida de consciência “integrada” da comunidade subjetiva.

Vale destacar, como faz Husserl, que integrando a vida subjetiva e intersubjetiva há o polo do *sujeito-eu* vivido como o eu idêntico que “centraliza” as vivências intencionais particulares e as habitualidades adquiridas.

2.2.3 Redução eidética no campo psicológico puro e a edificação de uma ciência psicológica empírica

Com o estabelecimento do campo psicológico puro da consciência, Husserl, tendo em vista a fundamentação de uma ciência psicológica racional da universalidade do psíquico puro, portanto de um campo “fechado” em si mesmo, nos conduz através de uma nova redução ao campo das essências destes fenômenos puros. Pois, todo “campo de experiência possível fechado em si mesmo permite *eo ipso* a transição universal da facticidade à forma essencial (*eidós*)” (2001, p. 229). Portanto, o campo de universalidades das essências do psicológico puro se torna “terreno” para uma ciência fenomenológica própria.

Portanto, como já houve a formação de um campo próprio de saber, podemos dar o segundo passo metodicamente sistemático. Este passo é a redução eidética, que no artigo *Fenomenologia* aparece caracterizada pelo método de variação eidética que nos possibilita a intuição das possibilidades formais (*eidós*) dos fenômenos psíquicos puros.

O método de variação eidética consiste em captar o fator invariante na variação da facticidade fenomenológica, no caso nos fenômenos psicológicos puros singulares. Esta variação deve ser livre em vista das diversas possibilidades singulares e tendo novamente como princípio a intuição, mas neste caso como captação das essências (*a priori* formal). Segundo Husserl passamos “das almas singulares fáticas e as comunidades táticas de almas em almas e comunidades de almas possíveis *a priori* (concebíveis)” (2001, p. 229).

Com a variação eidética, realizamos na prática uma suspensão (*ἐποχή*) da vivência psíquica pura singular e somos reduzidos ao essencial necessário, o *eidós*. Pois, é a essência

que “atravessa”, ultrapassa, “transcende” as singularidades nas agrupações sintáticas e totalidades fechadas nas quais a consciência significa a experiência particular. E o que é logicamente possível, o é também intuitivamente representável. Deste modo, a fenomenologia psicológica ao acessar sua dimensão eidética se torna uma ciência fundada *a priori*, pois se refere às formas essenciais invariantes. A fenomenologia psicológica pura se torna fenomenologia eidética dos fenômenos psicológicos puros.

Entretanto, não abandona o plano ontológico da vida natural, pois, como ressalta Lavigne (2009, p. 151-152), possui a forma geral necessária que delimita o espaço de variabilidade do real individual, sem deixar o plano ontológico da factualidade empírica, pois se liga sempre a ele em último caso.

Como exemplo das riquezas adquiridas por esse processo metódico, Husserl cita a percepção de um fato, como vivência ou ato particular inserida em um “sistema invariante de estrutura sem o qual não seriam possíveis a percepção de um corpo e uma multiplicidade sinteticamente concordante de percepções como percepções de um e o mesmo corpo” (2001, p. 229). Sem a variação eidética que nos doa intuitivamente as essências das vividos psicológicos puros, como a percepção de algo, não compreenderíamos como a própria percepção como modo de consciência intencional seria possível, como percepção em sua identidade própria, que a diferencia das outras formas intencionais da consciência.

Husserl concebe a psicologia fenomenológica pura como fundamento incondicional necessário para a estruturação de uma psicologia empírica “exata”; ou seja, conforme o modo da ciência natural puramente física, que realiza investigação empírica sob uma base de conhecimentos *a priori*. Pois, segundo o autor, as ciências exatas da natureza se fundam em um sistema *apriórico* de formas. E é a partir do estabelecimento deste, que se dá a formação dos métodos científicos, seus conceitos e leis racionais.

Para Husserl (2001, p. 230), por mais que o método científico da ciência natural seja diferente do método da psicologia fenomenológica, sua mútua identificação se dá pelo caráter *a priori* de ambos, pois só podem extrair seu rigor (“exatidão”) da racionalidade do *eidós*, formal e invariante.

A apreensão do *eidós* se torna, assim, fundamental para a edificação da psicologia pura como ciência empírica, pois pela variação eidética se descobre o “ser anímico em geral [...] com todas as formas de sínteses necessárias por essência e possíveis por essência que são inseparáveis da ideia de uma totalidade anímica individual e anímica comunitária” (HUSSERL,

2001, p. 230). A partir da exatidão formal deste campo *a priori*, Husserl afirma que podemos “transladar” e incluir de forma imediata a investigação empírica da alma, dos fatos psíquicos. Assim, na visão de Husserl, a psicologia natural (positiva) pressupõe como fundamentos racionais o *a priori* da psicologia puramente fenomenológica e o *a priori* puro da natureza física em geral.

Husserl define, a partir do já exposto até aqui ‘passos’ para a edificação de uma Psicologia Fenomenológica Pura. Com estes se delinea o campo de exploração de tal fenomenologia e nos abrimos às novas possibilidades de compreensão da subjetividade. São eles:

a) Descrição das propriedades que fazem parte da essência de uma vivência intencional em geral em consonância com sua conexão sintética com outras vivências (HUSSERL, 2001, p. 230). Isto nos leva a uma compreensão ampla das vivências intencionais pela via psicológica, pois nos possibilita verificar a doação imanente das conexões e implicações intencionais em cada vivência particular, formando o todo do fluxo da vida da consciência, e não apenas restringindo a análise estática enquanto atualidade, como enfatizava a via cartesiana.

b) “A exploração das configurações singulares de vivências intencionais, que por necessidade essencial têm que se apresentar ou podem se apresentar em uma alma em geral; e unida a isso, a exploração da tipologia essencial das sínteses correspondentes: as sínteses contínuas e discretas, as sínteses finalmente fechadas ou as que prosseguem em infinidade aberta” (HUSSERL, 2001a, p. 230). Com este aspecto, Husserl ressalta a importância de cada ato de vivência singular em sua conexão com a subjetividade psicológica em geral pura (a alma), evidenciando nisto também as relações entre os diversos tipos de conexões com outras sínteses de vivências e com outros modos de consciência no fluxo experiencial imanente aberto e ao mesmo tempo que mantém a unidade de um mesmo eu subjetivo, *mônada* que propicia os vividos de consciência e vive através deles.

c) Investigação e descrição da corrente total de uma vida anímica (vivência psicológica pura total de uma pessoa), para se identificar sua essência universal. Desta forma, teríamos a evidenciação das operações do fluxo temporal, nas quais o eu se autoevidencia – procedimento captável em evidência intuitiva - e conecta suas sínteses de vivências e modos de doação de sua consciência.

d) O *eu* passa a ser identificado como subjetividade pessoal de costumes, que possui um saber adquirido através de toda sua vivência, com traços de caráter. Este é o eu como pessoa que se

mantêm habitualmente através de seus vividos e que se constitui pelas relações intersubjetivas como outros *eus* pessoais. Pois, no eu psicológico, influem passividades que revelam sua conexão e constante experiência dos outros *eus* e do mundo como seu mundo circundante; ao qual ainda se liga ontologicamente em última instância, mesmo com a redução a sua vivência psíquica pura. Este eu é pessoa habitualmente “solidificada”, pois se reafirma constantemente ao fazer autoexperiência de suas vivências e nas relações empáticas (intersubjetivas) com as outras subjetividades.

A partir destes passos e, em especial, com esta nova visão acerca da subjetividade psicológica pura como eu pessoal habitual, Husserl nos remete claramente a conexão metodológica que é a base das vias cartesiana e psicológica da redução transcendental, a abordagem estática e genética da investigação fenomenológica. Em relação a este aspecto, já assinalamos introdutoriamente algumas de suas características no início deste segundo capítulo, e, neste sentido, a operacionalização da via psicológica desde *Filosofia Primeira II*, já marcava a inserção de algumas de suas características, mas com o amadurecimento do método pela via psicológica no artigo *Fenomenologia*, o próprio Husserl introduz diretamente esta “equivocidade” (estática e genética) da própria vida subjetiva; a qual o método fenomenológico passa a se dedicar à investigação e descrição. Pois, segundo Husserl a descrição eidética da fenomenologia estática, própria da via cartesiana, acaba por nos conduzir, em uma “compreensão” mais profunda, à identificação das leis essenciais genéticas da vida da consciência, que subjazem (são base do) o método da via psicológica. Nesta conexão, a exploração fenomenológica da dimensão genética revela estar em um nível superior e mais amplo em relação à fenomenologia estática.

Esta superioridade da dimensão genética da subjetividade e, como ressaltamos, da abordagem da mesma pela via psicológica, se dá por ser esta dimensão um fundamento *a priori* das configurações estáticas da subjetividade, pois se “ocupa da gênese da passividade como primeira gênese fundamentadora, na qual o eu não participa como eu ativo” (HUSSERL, 2001a, p. 231). Em se tratando da esfera psicológica da subjetividade é na gênese *a priori* da dimensão ativa (estática) da consciência subjetiva que ocorre a constituição eidética de um mundo espacial real que a ultrapassa e que ao mesmo tempo permanece como validade habitual e contínua; pois o seu eu subjetivo mesmo na investigação do vivido psicológico puro, não deixa de ser uma pessoa com todas as implicações intencionais com o mundo constituído intersubjetivamente.

No parágrafo 43 da obra *Psicologia Fenomenológica* de 1925, Husserl já havia abordado a mútua implicação entre as dimensões estática e genética da estrutura da consciência. Para o autor, esta estrutura revela a unidade ‘monádica’, ou seja, unidade da subjetividade, acessada pela redução fenomenológica tanto no que concerne às constituições e doações de sentido objetivas de seus atos, quanto nos horizontes implicados na vivência de cada ato e que acabam por influir geneticamente neles. Husserl ao abordar a estática no âmbito da pureza fenomenológica afirma que sua análise decompõe objetivamente as “conexões relativamente fechadas, isto é, enfatizando e perseguindo tudo que, na imanência, é real e ideal em função de quaisquer correlações de essência.” (2001c, p. 203). Com isto, o autor acaba por demonstrar que o objetivo da via cartesiana é a análise estrutural estática, pontual (“fixa”) da consciência a partir dos atos atuais e suas conexões de essência, que nos revelam a eidética objetiva que os possibilita. Esta investigação nos demonstra objetiva e intuitivamente, na vivência da consciência, tanto sua imanência ingrediente (real) quanto as objetividades transcendentais, manifestas na imanência ampla, como a própria doação de essências eidéticas e do objeto intencional.

Ao se referir à dimensão genética da consciência acessada pelo método fenomenológico da psicologia pura, Husserl enfatiza a importância de sua investigação:

[...] tanto da gênese passiva quanto da gênese ativa, na qual a mônada se implementa e se desenvolve, nas quais, no interior da mônada, o eu monádico adquire sua unidade pessoal e se torna o sujeito de um mundo circundante, que lhe é em parte passivamente pré-dado e que ele mesmo configura em parte ativamente; ele assim torna-se o ponto mais alto de uma história. (2001c, p. 203).

A operacionalização do método de *ἐποχή* e reduções fenomenológicas pela via psicológica, conforme o anteriormente exposto, assinala uma interdependência entre o estudo da fenomenologia estática e a genética. O caminho metódico pela via psicológica não nega as riquezas da investigação cartesiana estática, mas traz a compreensão da subjetividade para um outro nível ao possibilitar uma doutrina essencial do desenvolvimento da habitualidade pessoal “na qual o eu puramente anímico é enquanto eu pessoal no interior das formas estruturais invariantes e é consciente de si mesmo em contínua validade habitual como algo que segue formando-se incessantemente (HUSSERL, 2001a, p. 231). Assim, o eu pessoal enquanto subjetividade pura é influenciado constantemente pelo horizonte de suas relações intersubjetivas e pelo mundo constituído empaticamente e, ao mesmo tempo, é “sujeito” de suas

vivências, pois é ele quem as vive e doa-lhes sentido objetivo. Este eu opera seus atos em conformidade com a estrutura invariante da consciência, sendo esta comum a ele e ao conjunto da comunidade intersubjetiva.

Agora que analisamos a aplicação do método fenomenológico à dimensão psicológica pura do eu subjetivo desde a redução a seus vividos particulares atuais até a captação, por meio de uma redução eidética, de suas essências racionais imanentes, surge a necessidade de analisar mais detalhadamente a própria *epoché* radical e a redução que nos dá acesso à dimensão transcendental e campo último da consciência para compreender como é possível sua execução e sua operacionalização contínua na imanência da vida de experiência absoluta do eu.

Deste modo, teremos os elementos para responder à questão acerca do que motiva nas profundezas da vida transcendental do eu a sua tomada de uma atitude inicial de questionabilidade das certezas na efetividade do mundo e de sua suspensão progressiva. Outro fator interessante a nossa pesquisa será verificar os limites do método de *epoché* e redução quanto a sua capacidade de dar acesso às dimensões e “profundezas” da vida do eu subjetivo absoluto.

CAPÍTULO 3

***EPOCHÉ* RADICAL E REDUÇÃO TRANCENDENTAL ATRAVÉS DA VIA PSICOLÓGICA E OS LIMITES DE SUA OPERACIONALIZAÇÃO**

3.1 *Epoché* Radical e Redução à Dimensão Transcendental da Subjetividade pela Via Psicológica da Fenomenologia

Husserl constrói a partir de 1923/24 em *Filosofia Primeira II* com a operacionalização da Via Psicológica para o acesso a Subjetividade Transcendental, um novo modo de fenomenologia, uma fenomenologia do psíquico puro, denominada especialmente a partir das lições do verão de 1925 como “Psicologia Fenomenológica”, “Fenomenologia Psicológica”, “Fenomenologia Psicológica Pura” ou, como nos ressalta Lavigne, apenas como “Fenomenologia Pura”. Esta última nomenclatura é significativa, pois em concordância com este pesquisador, compreendemos que com a elaboração sistemática do método da fenomenologia psicológica, chamado de via psicológica, o domínio da consciência pura, em que há plena doação imanente, passa a ser associado à dimensão psicológica dos vividos particulares puros e a eidética, apreendida a partir dos mesmos. Desse modo, o domínio transcendental, passa a ser concebido por Husserl em outra esfera, a esfera da autoconstituição contínua da subjetividade absoluta, na qual o eu constituidor ultrapassa em uma transcendência absoluta toda vivência particular e eidética.

Devemos agora analisar o que motiva e propicia a saída metódica, pela via psicológica, do campo ôntico das essências eidéticas psicológicas puras para o acesso ao campo transcendental, bem como o funcionamento operacional dos instrumentos metódicos que possibilitam tal acesso.

3.1.1 O problema transcendental

Para Husserl, a ideia de uma Psicologia Puramente Fenomenológica possui dois sentidos: a reforma da psicologia empírica; e ser uma etapa preliminar para se ter acesso a essência de uma fenomenologia transcendental.

Assim, para o autor, o problema decorrente desta visão do transcendental no psicologismo, visto de forma geral, é o fato de este colocar uma dupla significação em “todos os conceitos relativos ao subjetivo”, ou seja, tanto como experiência “interna” (psicológica) quanto transcendental. Isto significa que o psicologismo incorre em criar ‘dualismos’ ao “tentar” retratar a subjetividade, pois, por exemplo, aborda o transcendental como um “outro” eu em relação a dimensão psicológica de um ser subjetivo; como outra interpretação errônea do psicologismo, podemos citar a “compreensão” da dimensão psicológica e a transcendental como duas ‘realidades paralelas’ em um mesmo ser, causando-lhe uma divisão ontológica (em seu ser) fundamental.

Portanto, para Husserl só com a superação do psicologismo é que se pode fundar verdadeiramente uma filosofia científica. Para superar a ambiguidade inserida pelo psicologismo, Husserl afirma ser necessário estabelecer um paralelismo entre a psicologia puramente fenomenológica, como investigação psicológica de forma cientificamente rigorosa que parte puramente da experiência imanente, e a fenomenologia transcendental, como a filosofia transcendental genuína (2001a, p. 232).

Husserl entende que a universalidade é o sentido essencial do problema transcendental. Com a fenomenologia, a compreensão do mundo se dá como unidade de sentido, pois este é “um sentido consciente na interioridade de nossa própria vida perceptiva, representativa, pensante, valorativa, e em um sentido que se forma em nossa gênese subjetiva” (HUSSERL, 2001a, p. 233). O sentido de que o que pertence ao mundo possui um carácter de “em si e por si”, por exemplo é um sentido consciente, que é produzido enquanto vida na/da consciência.

O sentido de universalidade do mundo na compreensão dada pela consciência, em nível psicológico, como unidade de sentido constituído nela mesma, manifesta, segundo Husserl, sua dimensão de “incompreensibilidade ou de questionabilidade”. Pois, analisando profundamente, disto resultam dois problemas: “*como* a múltipla vida de consciência [...] pode produzir tais obras [...] para que em sua imanência algo possa apresentar-se como que existente em si, e não só como algo presumido, mas como algo que se atesta na experiência concordante” (HUSSERL, 2001a, p. 233); nós, tanto enquanto seres individuais como enquanto comunidade, somos os

seres conscientes para os quais o mundo real se apresenta enquanto sentido e validade, mas, também somos homens no mundo, seres mundanos, reais efetivos. Assim, temos necessidade de investigar esta relação paradoxal para se compreender como o eu enquanto “eu mundano” é compreendido em seu sentido como constituído em nossa própria consciência. Husserl entende este como o problema transcendental por excelência.

Segundo Husserl, a reflexão acerca do problema transcendental até aqui apontado, eleva o nível da discussão acerca da questão transcendental aos seus princípios, pois, se refere ao sentido de ser do *transcendente* como relativo à consciência (2001a, p. 234). Com o que fora exposto até aqui, concebemos que o autor *indica* uma “relatividade da consciência” como consciência de um ser mundano fático e a relatividade do mundo, como mundo concebido como unidade de sentido na consciência; sendo que o primeiro aspecto só poderemos analisar mais adiante, quando tivermos aprofundado mais a compreensão do campo total acessado pelas duas reduções fenomenológicas no campo psicológico.

E esta relatividade do mundo em relação a consciência “não só corresponde ao *factum* de nosso mundo, mas em necessidade eidética, a todo mundo concebível em geral” (HUSSERL, 2001a, p 234). Pois, pela redução eidética, com o uso da variação eidética subjetiva e intersubjetiva, o mundo se converte em um mundo possível (em essência eidética) na subjetividade (consciência) possível (como *eidós*).

Portanto, temos um terceiro problema ou aspecto do problema transcendental, pois com “a formulação eidética do problema [transcendental] também a requerida exploração da consciência se converte em uma exploração eidética” (HUSSERL, 2001a, p. 234).

3.1.2 Da redução eidética da psicologia pura à *epoché* radical e a redução transcendental

A grande riqueza da Fenomenologia Psicológica é seu método de análises intencionais e sua descrição metódica das implicações intencionais presentes em cada vivência particular e eidética. Implicações que manifestam a estrutura de horizonte da consciência, entendida como dimensão genética “covivenciada” e que influi em cada ato particular e eidético estático. Assim, a fenomenologia psicológica é também descrita por Husserl sob à perspectiva da gênese da consciência.

Contudo, a dimensão psicológica pura da subjetividade possui uma limitação fundamental, pois a subjetividade puramente psíquica, mesmo em sua dimensão eidética, ainda diz respeito a uma “alma” (*ânima*) de um corpo humano mundano. “Alma” pura “de corpos (*Leiber*) pensados como copresentes ou ainda de seres humanos concretos no mundo espacial” (HUSSERL, 2001b, p. 275). Assim, a subjetividade em sua dimensão psicológica pura não é capaz de responder aos temas e interrogações transcendentais fundamentais em especial acerca do sentido do mundo, de como é possível a orientação natural da consciência ser produzida, como se dá a constituição de sentido do ser mundano e de toda objetividade. Pois, ao ser limitada como uma dimensão ainda mundana da subjetividade, mesmo que em uma análise e descrição pura, a fenomenologia psicológica não possui os instrumentos metódicos adequados ao acesso ao campo último no qual todo o sentido de ser mundano se constitui, esfera essa que só pode se dar em uma dimensão não mundana, vista por Husserl como transcendental.

[...] nós nos apercebemos de uma cisão particular [...] que atravessa toda nossa vida, uma cisão entre a subjetividade anônima operante, a subjetividade que constitui constantemente para nós a objetividade e a objetividade pré-doadas a cada vez e em virtude dessa atividade operante, ou seja, o mundo. Este mundo compreende em si os seres humanos com suas almas, sua vida de consciência humana. (HUSSERL, 2001b, p. 276).

Para Husserl, nós mesmos enquanto mundanos e o mundo em sua universalidade somos revelados como “formações intencionais que se constituem na subjetividade segundo o sentido objetivo-real e validade de ser” (2001b, p. 276). Nosso próprio sentido de ser “em si” aparece como sentido constituído pela subjetividade operante em dimensão transcendental. Portanto, a psicologia fenomenológica é limitada, pois é uma investigação intencional pura ainda referida ao ser mundano; fenomenologia da “alma” pura do ser humano individual de uma comunidade humana, consciência eidética pura de um ser *do* mundo.

Deste modo, no limite do campo psicológico da fenomenologia, Husserl conduz a reflexão no artigo *Fenomenologia*, segundo um duplo sentido referente à questão ontológica: a necessidade de se esclarecer o pleno e íntegro sentido de ser [ontológico] de um mundo possível que está aí disponível em geral e a respeito de todas as categorias que o constituem; e “como toda questão sobre o sentido” esta primeira questão transcendental, pressupõe um elemento fundamental, uma base [solo] de ser [ontológica] inquestionável, na qual tem de estar “fechada” toda solução última (HUSSERL, 2001a, p. 235). Esta base de ser é totalmente fechada em si,

ou seja, absoluta, pois não configura nenhuma dependência em relação a experiência natural, mesmo da subjetividade psicológica. Tal esfera ontológica é a subjetividade transcendental.

Portanto, para Husserl (2001a, p. 235), a Psicologia Fenomenológica não pode fornecer premissas de nenhuma classe para a Fenomenologia transcendental quando é o interesse transcendental que está em questão. Necessitamos de um método adequado para “sairmos” da dimensão mundana da subjetividade e adentrar no campo último das constituições transcendentais. Necessitamos assim de uma *epoché* transcendental que suspenda a validade universal do ser mundano e nos possibilite o acesso a este campo novo. Husserl (2001b, p. 280) destaca que esta nova suspensão metódica é uma *ἐποχή* radical, pois suspende a efetuação da validade de toda a esfera do ser mundano com suas implicações intencionais.

Especialmente tendo em vista o método e os campos da fenomenologia psicológica, esta suspensão tem a função de colocar “fora de circuito” do olhar reflexivo do eu que opera o procedimento fenomenológico, toda a esfera subjetiva pura, todo o conteúdo psicológico puro apreendido por esta fenomenologia. Tendo em perspectiva a sequência metódica, operada pela via psicológica no campo eidético dos vividos puros, a *epoché* radical coloca “em suspenso” para o olhar reflexivo-fenomenológico as essências do campo psicológico puro e com elas todas as suas implicações intencionais metodicamente regressivas, ou seja, do campo dos vividos puros particulares e do mundo enquanto efetividade como “tema” objetivo dos atos de consciência. Assim, a *epoché* radical, abarca metodicamente toda a esfera do ser mundano e inclui nesta suspensão a própria dimensão mundana do ser operador do método.

Husserl destaca este papel de mudança radical de esfera do ser subjetivo pela operacionalização da *epoché* radical da totalidade do mundo e da redução fenomenológica como sua consequência metódica:

A *epoché* transcendental, a colocação fora de jogo radical de toda colocação em ação da validade “mundo existente” é operada voluntariamente de uma vez por todas; de agora em diante, isto é fechado e conseqüentemente uma resolução voluntária se torna hábito, que faz do fenomenólogo um fenomenólogo transcendental e que lhe abre um campo de experiência transcendental e da eidética do transcendental.

Com esta suspensão radical da universalidade do ser mundano, o olhar da consciência do eu reflexivo pode voltar-se *reduktivamente* a um campo novo, onde se vivencia “uma experiência de um novo gênero, ‘interior’, no sentido transcendental, ou melhor, uma

experiência transcendental” (HUSSERL, 2001b, p. 281). Ou seja, com a partir da suspensão radical da dimensão mundana subjetiva, somos reconduzidos a experiência imanente de uma nova esfera ontológica, o ser da subjetividade transcendental.

Com a aplicação de tal *epoché* radical, como sua consequência, a operacionalização da *redução* ao campo da “subjetividade daquela vida de consciência na qual se constitui um mundo possível em geral enquanto mundo aí diante” (HUSSERL, 2001a, p. 235). E deste modo nos voltamos reflexivamente para o solo originário, doador de sentido do mundo como uma esfera de ser pela atividade do eu transcendental. Esta é uma base, exigida metodicamente, como inquestionável, portanto, em evidência absoluta. Assim, a subjetividade transcendental não é afetada pela *ἐποχή* de toda a esfera mundana.

Vale salientar o papel do eu operacionalizador do instrumento de *epoché* radical transcendental. Husserl (2001b, p. 280) o descreve como espectador transcendental. Este é um espectador desinteressado da coexistência de toda validade mundana, mesmo da dimensão psíquica pura. Por isso, consegue colocar em ação a operacionalização da suspensão radical do ser mundano em sua universalidade. Este eu se ‘interessa’ apenas por uma evidência intuitiva adequada em um campo último no qual toda constituição seja possível.

Husserl indica um aspecto que consideramos muito significativo da *epoché* radical e da redução ao campo transcendental da subjetividade que ela possibilita: é a sua manutenção contínua, a necessidade de sua operacionalização constante para que possamos “inibir” toda “contaminação” da orientação mundana e de seus conteúdos, vistos enquanto propriamente sob à esfera ontológica do mundo, na análise e descrição da vida transcendental da subjetividade. Ao se referir especificamente à *epoché* transcendental, Husserl denomina este aspecto como “habitualidade da *epoché* radical” (2001b, p. 281). Portanto, a *ἐποχή* radical não é uma atitude operada em um momento específico e que se abandona em seguida, ela é atitude constante, ‘habitual’, de um novo modo de orientação da consciência, a orientação voltada aos acontecimentos da vida transcendental. Deste modo, o instrumento de redução transcendental, para nos assegurar a descrição “concreta” de seu campo deve ser mantida constantemente em associação ao instrumento metódico da *epoché* radical, pois ambos perfazem duas operações do mesmo passo metódico, aquele que nos dá acesso à vida da subjetividade em sua dimensão transcendental.

Na esfera de ser transcendental, a redução nos dá acesso a três formas de experiências absolutas, as experiências factuais (particulares) vividas pelo eu transcendental através de seus

atos intencionais com seus horizontes implicados, as “experiências” eidéticas evidenciadas intuitivamente a partir da imanência dos vividos particulares transcendentais, e a autoexperiência do eu transcendental que se autoconstitui ao constituir em seus atos e essências eidéticas (modos de consciência) todo sentido de objetividade, de ser objetivo.

Desta forma, cada modo de experiência pode ser entendido em Husserl como um “nível” imanente da subjetividade transcendental, da vivência ontológica e epistemológica do eu transcendental. Neste sentido, a operacionalização da *ἐποχή* e da redução transcendental no “interior” do ser subjetivo último, deve ser aplicada em passos ou instrumentos metódicos específicos ao modo genético e estático de cada tipo de experiência.

Em cada estrutura estática também está presente como implicação intencional um horizonte genético de habitualidades e experiências não cognoscíveis em suas totalidades e que influem nos atos em suas particularidades, nos modos de consciência, e nas constituições fenomênicas. É interessante observar que na perspectiva genética da via psicológica e no desvelar do campo transcendental - que alcançamos por sua operacionalização metódica - a dimensão genética da consciência nos é dada a partir da evidenciação mais profunda da dimensão estática. Pois, a genética, não nega a estática, ao contrário, parte dela para ampliar nossa compreensão da vida intencional da consciência.

3.1.3 A redução transcendental e as duas dimensões do ser subjetivo

Husserl conduz sua investigação nas *Conferências de Amsterdam* e no artigo *Fenomenologia* para a resolução do que poderia ser considerado o principal “problema transcendental” que já apresentamos ao fim do capítulo primeiro: o duplo sentido do ser subjetivo, ser como ‘mundano’ e ser como ‘transcendental’. O autor demonstra que estes são dois modos ontológicos distintos do eu subjetivo e que “coexistem” ao mesmo tempo⁵⁴. O mesmo ser subjetivo se manifesta em sua universalidade em duas “dimensões”⁵⁵: a dimensão mundana, na qual a esfera ontológica da subjetividade, mesmo na fenomenologia pura psicológica, é vivência de um eu humano, ser efetivo (real) do mundo; e a “dimensão”

⁵⁴ Para acompanhar o texto Husserliano acerca desta ideia, indicamos a passagem das *Conferências de Amsterdam* (2001b, p. 281-282).

⁵⁵ Aqui optamos por reforçar o uso do termo “dimensão” como o faz Landgrebe (1968) e que é utilizada por Husserl em momentos da versão que nos remetemos, nesta pesquisa, das *Conferências de Amsterdam* (2001b).

transcendental ou esfera ontológica do mesmo ser idêntico. A dimensão transcendental é o âmbito da constituição intencional de todo sentido e do próprio sentido da subjetividade mundana através da correlação intencional.

Este aspecto, como vimos nas interpretações de Landgrebe (1968) e Kern (1997), é a “equivocidade” do ser da subjetividade. Assim, em Husserl esta ‘equivocidade’ da subjetividade não pode ser entendida como existência paralela de dois seres em sentido natural, bem como de dois seres em sentido transcendental. São duas dimensões do único ser subjetivo em que cada uma se dá como esfera ontológica, como modo específico de ser. Deste modo, o eu subjetivo é o mesmo, possui uma unidade que se analisa, mas, que pela mudança do olhar da consciência, pode ser visto em dimensão natural-psicológica ou em dimensão transcendental. A mesma ‘equivocidade’ se dá também entre as esferas transcendental e psicológica em relação ao duplo sentido da intersubjetividade pura.

Tendo em vista esta ‘equivocidade’ ou dupla dimensão da subjetividade, Husserl retoma a discussão apresentada no artigo *Fenomenologia* acerca do ‘paralelismo’ metódico e de conteúdo na investigação fenomenológica. Pois, a fenomenologia psicológica investiga os campos puros da dimensão mundana do ser subjetivo, enquanto que a fenomenologia transcendental tem como foco de descrições e análises a dimensão transcendental do ser subjetivo. Estas fenomenologias, por suas esferas ontológicas de atuação não são opostas, ao contrário, possibilitam-nos um conhecimento e descrição amplos da vida subjetiva em suas dimensões diferenciadas de pureza e doação intuitiva. Assim, para Husserl (2001a, p. 237), o método e a experiência aberta de ser do campo transcendental são paralelos ao campo psicológico da fenomenologia. Este paralelismo se dá necessariamente em relação à vida intersubjetiva, vida plena da consciência, e em relação aos seus métodos redutivos, aplicados à dimensão puramente psicológica da consciência e à sua dimensão transcendental.

O Paralelismo metódico entre as duas formas de Redução Fenomenológica é apresentado pelo autor no tocante a análise das duas dimensões da subjetividade acessadas e possibilitadas na investigação fenomenológica por elas:

[...] enquanto que o psicólogo, dentro do mundo naturalmente válido para ele, reduz a subjetividade que existe aí para a subjetividade puramente anímica - no mundo -, o fenomenólogo transcendental reduz, por meio de sua *epoché* absolutamente universal, esta subjetividade psicologicamente pura à subjetividade transcendentalmente pura, àquela que leva a cabo e põe em vigência em si a apercepção do mundo e nela a apercepção objetivante ‘alma de realidades animais’”. (HUSSERL, 2001a, p. 237).

Para explicar este paralelismo, Husserl cita como exemplo no artigo *Fenomenologia* as vivências puras de percepção, as vivências puras de fantasia, etc., são dados psicológicos da experiência interna psicológica na atitude da positividade, ou seja, ainda em dimensão natural. Mas, com a *epoché* radical (universal e transcendental), se põe meu ser homem e todo o mundo como simples “fenômenos” e me reduzo, concentro, agora na vida intencional na qual se configura a percepção total “do” mundo e, em particular, a percepção de minha alma, de minhas vivências de percepção psicologicamente reais (HUSSERL, 2001a, p. 237). O conteúdo das percepções puras psicológicas, pela *epoché* transcendental (radical), não é negado, apenas não é tomado em conta como dados intuitivamente puros no novo campo de investigação.

Neste paralelismo se verifica “similaridade” de procedimentos metódicos operados em ambas as fenomenologias: por exemplo, na atitude fenomenológico-psicológica se opera uma reflexão própria de um modo (dimensão) de consciência e, ao mesmo tempo, uma reflexão acerca desta reflexão; em paralelo, os mesmos procedimentos também são operacionalizados em atitude transcendental (HUSSERL, 2001b, p. 281).

O paralelismo de método investigativo e de conteúdo se dá a partir do próprio método de *ἐποχή* e redução psicológica, pois é através destes e dos campos a que abrem acesso, que temos a possibilidade em um aprofundamento metódico maior, amplo e radical, de acesso ao campo transcendental da subjetividade: “É evidente que é bem por uma simples mudança de atitude, através da *epoché* transcendental, que a experiência puramente psicológica (fenomenológica no sentido da psicologia) se converte em experiência transcendental de si.” (HUSSERL, 2001b, p. 281).

Com isso, o autor designa que os conteúdos e estruturas de conhecimento apreendidas pela psicologia pura e fenomenológica, como as vivências factuais particulares, a captação eidética, o horizonte intencional da consciência são “transvalorados” ao campo transcendental, no qual recebem um novo sentido, absoluto, pois se dão agora a partir da subjetividade autoconstituidora e que os constitui nesse procedimento. Assim, ocorre o que Husserl chama de uma transvalorização transcendental de todos os resultados fenomenológico-psicológicos (2001b, p. 282). Neste sentido, segundo o autor, o conjunto da positividade da psicologia fenomenológica é apreendido no campo transcendental como uma forma *noemática* das efetuações transcendentais, que se tornam objetividades correlativas de sentido doado pelo eu transcendental.

Segundo Husserl, o paralelismo se dá como equivalência teórica, ou seja, no sentido de que se operam *epochés* e reduções aos campos de vivências particulares e das intuições eidéticas, tanto na esfera de ser da subjetividade psicológica quanto na subjetividade em sua esfera transcendental. Em Husserl, esta mútua implicação e paralelismo se explica pela ‘equivocidade’ do ser subjetivo e intersubjetivo:

A intersubjetividade transcendental é o solo ontológico, concretamente autônomo e absoluto, no qual tudo o que é transcendente (e, no sentido do que é transcendente, tudo o que é realmente e mundanamente) toma seu sentido ontológico enquanto ser de um existente, em um sentido simplesmente relativo e, portanto, incompleto, enquanto que sentido de uma unidade intencional que, em verdade, é proveniente de uma doação de sentido transcendental, de uma verificação concordante e de habitualidade de uma convicção permanente que lhe pertence por essência (HUSSERL, 2001a, p. 238).

O sentido ontológico da pressuposição do mundo, no qual se inserem o campo psicológico e sua dimensão eidética, apesar de seu olhar voltado para a vida da consciência, ainda se mantém como vida subjetiva de um eu empírico; mas, na profundidade intuitivo-metódica da investigação, pela redução transcendental, o mesmo é revelado como fundamentado como unidade de sentido na consciência transcendental constituinte.

Husserl considera que com estas considerações elencadas até aqui fica esclarecida a ilusão transcendental essencial própria da concepção psicologista, que não conseguiu entender o verdadeiro sentido da esfera transcendental em relação à subjetividade mundana. Pois, agora, com o método de reduções fenomenológicas, podemos ter acesso aos campos da consciência em evidenciação absoluta e conceber a unidade do eu da subjetividade.

Para o autor, as apreensões referentes à psicologia eidética se referem a uma individualidade subjetiva através da qual se tornam eidética de uma intersubjetividade fenomenológico-psicológica. Pois sua experiência pura se dá em conjunto com a experiência empática de outras subjetividades e juntas compõem o universo psíquico puro. Este aspecto, segundo Husserl, recebe seu paralelo no campo transcendental, pois as apreensões eidéticas apreendidas na individualidade do eu transcendental se dão no conjunto de uma comunidade empática intersubjetiva transcendental. Neste texto das *Conferências de Amsterdam*, Husserl (2001b, p. 283) destaca que é esta comunidade intersubjetiva o solo do ser absoluto, que em conjunto operacionaliza toda constituição intencional e doação de sentido, constituindo com isso todo o sentido do mundo em seu conjunto.

Husserl destaca que esta experiência intencional constituidora do eu transcendental se dá continuamente, de modo infinito, o que exige sua descrição contínua. Conforme exposto por Landgrebe é através destas experiências em seus âmbitos particulares e eidéticos que o eu transcendental se autoclarifica. Para o pesquisador, é pelo procedimento de reflexão retencional que a via psicológica pretende em Husserl⁵⁶ descrever objetivamente o eu transcendental, pois os procedimentos de constituição intencional são formas de objetivação.

3.1.4 A função propedêutica da psicologia fenomenológica para a fenomenologia transcendental

A psicologia fenomenológica no seu todo, dos vividos particulares puros e especialmente eidética, é construída por Husserl, não só com o objetivo de elaboração de uma ciência psicológica fenomenológica (pura), mas, principalmente, para servir como etapa propedêutica à fenomenologia transcendental (2001b, p. 269; 286-287). Husserl enfatiza este aspecto não só no artigo *Fenomenologia*, mas com maior destaque nas *Conferências de Amsterdam*, proferidas em 1928⁵⁷. Neste sentido, conforme o autor, a psicologia fenomenológica enquanto ciência pura do psíquico tem a grande vantagem de conduzir o procedimento reflexivo para se ter acesso ao campo transcendental de modo gradual, não causando estranheza ao se suspender a orientação natural e o modo de ser natural e adentrar “abruptamente” à esfera de ser transcendental, na qual a primeira perde sua crença em seu ser como esfera autônoma e se torna correlato intencional desta nova esfera vista como absoluta.

Este aspecto de *gradação* explícita do método fenomenológico como uma perspectiva de operacionalização passo a passo de instrumentos metódicos distintos de *epoché* (“parentetização”) e redução conforme se adentra em um novo campo fenomenológico é destacado por Husserl (2001b, p. 281), ao se referir à necessária implicação da metodologia da via psicológica e de seu modo de acesso transcendental, pois, a partir do campo puro eidético psicológico acessado e mantido por sua operacionalização própria, acedemos redutivamente à

⁵⁶ Lembremos que Landgrebe (1968) analisa especificamente a via psicológica em *Filosofia Primeira II* (1923/24) e em suas correções críticas de 1924/25. Mas, entendemos que no contexto da análise que efetuamos estendida aos textos, artigo *Fenomenologia* (1927) e *Conferências de Amsterdam* (1928) esta mesma concepção de subjetividade transcendental autoconstituída e apreendida objetivamente pela reflexão se mantém.

⁵⁷ Proferidas apenas 1 (um) ano após a finalização do artigo *Fenomenologia* e nas quais o autor retoma grande parte dos temas discutidos neste artigo em uma discussão mais ampla e aprofundada.

subjetividade transcendental pela *epoché* radicalizada de toda a universalidade mundana (com seus horizontes implicados).

Husserl (2001a, p. 239) aponta duas considerações significativas: a independência da ideia de fenomenologia transcendental e sua investigação em relação à psicologia fenomenológica pura; e também a utilidade propedêutica de se antepor um esboço da psicologia pura para se acender (alcançar) à fenomenologia transcendental. E foi este último procedimento que Husserl utilizou no artigo *Fenomenologia*.

O primeiro aspecto apontado acima é o caminho direto para a descoberta e acesso ao campo transcendental ou esfera transcendental de investigações. Pois, “as reduções fenomenológica e eidética se ligam *imediatamente* à descoberta da relatividade transcendental e assim a fenomenologia transcendental resulta diretamente da intuição transcendental” (HUSSERL, 2001a, p. 239). No caso, se há um mundo relativo, há evidentemente em intuição um mundo absoluto que fundamenta e constitui o primeiro enquanto relativo.

O segundo aspecto ou caminho de acesso ao campo transcendental Husserl chama de um ‘caminho indireto’. Neste a psicologia pura é considerada como etapa propedêutica; portanto, de importância preparatória, para se ter acesso à atitude e campo transcendentais. Pois, para o autor por esta:

[...] que se refere ao proveito propedêutico da via indireta para a fenomenologia transcendental através da psicologia pura, a atitude transcendental significa uma espécie de mudança da forma de vida inteira que ultrapassa por completo toda a experiência vital anterior e que, portanto, em virtude de sua estranheza absoluta, tem de ser dificilmente compreensível” (HUSSERL, 2001a, p. 239).

A concepção precisa da via psicológica nos conduz a uma compreensão ampla dos campos e dimensões da consciência, e não somente do campo transcendental, além de nos assegurar metodicamente um percurso investigativo que conduz gradualmente ao campo transcendental.

Husserl identifica duas dificuldades a serem enfrentadas pela nova psicologia: “compreensão do método genuíno da ‘experiência interna’, graças ao qual se torna possível uma psicologia ‘exata’ como ciência de fatos racionais” (2001a, p. 239); e a compreensão da peculiaridade da problemática que instaura a questão da reflexão acerca do campo transcendental e de um método que lhe seja apropriado.

No artigo *Fenomenologia* Husserl analisa a relação entre a psicologia fenomenológica e seu método com a fenomenologia transcendental e redução transcendental; e destaca a importância de tal investigação. No entanto, o autor realça que interessa transcendental é sempre o objetivo final da fenomenologia. Neste contexto, tanto o método cartesiano, mais direto de acesso ao campo transcendental, quanto o psicológico, objetivam conduzir ao mesmo ponto. Assim, Husserl procura dar unidade a fenomenologia ou, ao menos, aproximar os dois caminhos/vias de acesso ao campo transcendental. Pois, segundo o autor:

Considerado em si, o interesse transcendental é o mais alto e último interesse científico e portanto é correto, tanto historicamente como no futuro, cultivar as teorias transcendentais no sistema absoluto e independente da filosofia transcendental e por colocar nela mesma, com a clarificação da oposição essencial entre a atitude natural e a atitude transcendental, a possibilidade de uma reinterpretação de todas as teorias fenomenológico-transcendentais em teorias semelhantes alcançadas a partir da positividade natural (2001a, p. 239).

Deste modo, tanto na via cartesiana quanto na via psicológica, o método de *epoché* e reduções fenomenológicas visa nos dar acesso ao campo da subjetividade transcendental constituinte do próprio mundo e da posição do ser em orientação natural. E paralelamente, o mesmo campo transcendental em ambas as vias metódicas expostas só se torna acessível através de um procedimento investigativo que parte da crítica metódica da experiência natural. Lembrando que na via cartesiana o método visa a uma oposição mais direta entre a orientação natural e transcendental, entendida como própria da esfera da consciência pura e âmbito da investigação fenomenológica; enquanto que na via psicológica, a operacionalização do método se dá com mais clareza através de cada passo de *epoché* e redução, conduzindo a investigação fenomenológica desde a subjetividade psicológica pura e natural até o acesso à dimensão transcendental e absoluta da subjetividade.

Assim, ao se encaminhar, ao fim de suas *Conferências de Amsterdam*, Husserl destaca este papel propedêutico que a psicologia fenomenológica tem em relação a fenomenologia transcendental. Pois, conforme vimos, pela sua atuação metódica gradual, a partir dos procedimentos de *ἐποχή* e redução, a fenomenologia ao investigar a dimensão dos vividos puros da “alma” (psíquico) humana e de sua eidética, prepara o caminho metódico e de conhecimento das formas estruturais da consciência que nos possibilita aceder à subjetividade transcendental de modo “concreto” e metodicamente evidente, o que era prejudicado pelo modo cartesiano “abrupto” de operar o método.

3.1.5 A fenomenologia transcendental como ontologia e as ciências factuais refundamentadas de modo absoluto

Ao findar as *Conferências de Amsterdam*, Husserl (2001b, p. 287) projeta aprofundar, em sua continuidade, temáticas que já haviam sido abordadas no artigo *Fenomenologia*. Como os temas projetados e, não realizados em Amsterdam, são complementares à discussão acerca da amplitude a que Husserl concebe a fenomenologia a partir da via psicológica, nos remeteremos a partir de agora à abordagem sintética dos mesmos realizada no artigo de 1927.

Com o método fenomenológico, operacionalizado pela via psicológica, Husserl considera que consegue realizar “a ideia Leibniziana de uma *ontologia universal* como unidade sistemática de todas as ciências aprióricas concebíveis, porém em uma nova fundamentação que supera o ‘dogmatismo’ por meio do método transcendentalmente fenomenológico” (2001, p. 240). Desta forma, o método de *epoché* e reduções transcendentais nos abre o acesso ao campo ontológico universal, que compreende em si o sentido apriórico de todas as ciências eidéticas positivas (naturais) e que exigem uma fundamentação apriórica, um solo sob o qual possam se sustentar para proceder as suas análises específicas.

Pois, para Husserl, a fenomenologia é ciência de todos os fenômenos transcendentais concebíveis:

[...] na plena concreção do ente em geral, enquanto extrai seu sentido de ser e sua validade da constituição intencional correlativa. Isto compreende o ser mesmo da subjetividade transcendental mesma, cuja essência mostrável é ser constituído transcendentalmente em si e para si” (2001, p. 240).

A subjetividade transcendental é uma esfera ontológica verdadeiramente universal que consegue conservar em si mesma seu conteúdo legítimo, ela é absoluta, pois é fundada originalmente na autoconstituição intencional de seus “objetos” do próprio eu transcendental universal. Desta forma, uma fenomenologia que vise à investigação de tal esfera racional fechado em si mesmo, com seus métodos adequados, se evidencia como uma ciência autônoma e originalmente última.

Portanto, é na subjetividade transcendental, acessada pelo método de redução transcendental, que se encontra um campo de ser absoluto, fechado em si mesmo, fundado na constituição intencional. E com isto temos uma nova dimensão e esfera ontológica, diferente da esfera natural que supõe a “pré-doação” e que, ao mesmo tempo, constitui de modo correlativo em sua ontologia o sentido da ontologia mundana.

Este eu transcendental constituidor e autoconstituidor é, portanto, a fonte de todo *a priori* em relação a toda objetividade. Pois segundo Husserl “todo *a priori* está estabelecido em sua validade ontológica *como* obra transcendental e, conseqüentemente, como junto com a forma eidética [universal] de sua constituição, com as etapas e espécies de sua auto-doação e de sua confirmação e com as habitualidades que lhe pertencem.” (2001, p. 240).

Somente uma fundamentação fenomenológica radical pode converter as ciências aprióricas historicamente criadas em ciências genuínas, que se justificam metodicamente por completo a partir de um campo apriorístico último. Deste modo, “deixam de ser ciências positivas (dogmáticas) e se tornam ramos subordinados da fenomenologia una como ontologia eidética universal” (HUSSERL, 2001, p. 241).

Segundo Husserl ao se abordar o universo de todas as ciências empíricas possíveis em geral e exigirmos uma fundamentação *radical* livre de toda crise de fundamentos, esta exigência nos conduz ao *a priori* universal na fundamentação radical, que para o autor se dá na fundamentação fenomenológica. Ou seja, já está contido no próprio sentido imanente (teleológico) das ciências naturais a busca de fundamentação absoluta, que Husserl demonstra alcançável somente pelo método fenomenológico, na esfera da subjetividade transcendental constituinte. Esta esfera é o campo de investigação da fenomenologia como ciência ontológica universal que, através da evidenciação da constituição e autoconstituição do eu transcendental por sua experiência absoluta, cumpre o sentido teleológico imanente de fundamentação absoluta de toda ciência rigorosa.

Tendo em vista o procedimento metódico redutivo aplicado à subjetividade transcendental, temos em Husserl a apreensão de uma eidética universal do campo transcendental; esta diz respeito às essências captadas a partir da análise (e aplicação metódica) das experiências transcendentais. Pois a investigação da experiência transcendental se dá a partir das vivências do eu doadas originalmente no fluxo temporal da consciência.

Assim, tendo em vista a necessidade de fundamentação apriórica das ciências de fatos (positivas), Husserl as concebe como referidas a uma ciência fenomenológica empírica. Esta

seria uma ciência universal de toda facticidade, incluindo neste procedimento a intersubjetividade, pois a percepção do outro subjetivo se dá através da relação intencional com seu corpo humano, factível: “A configuração genuína de uma ciência universal da facticidade é, portanto, a fenomenologia; como tal, ela é ciência universal da intersubjetividade transcendental fática sobre o fundamento metódico da fenomenologia eidética como ciência de uma subjetividade transcendental possível em geral” (HUSSERL, 2001, p. 241).

Este campo fático em consideração fenomenológica se torna metodicamente apreendido em âmbito transcendentemente como possibilitado pelo campo da eidética transcendental, seu *a priori* (racional) absoluto. Esta fenomenologia empírica, portanto, diz respeito ao campo psicológico puro da fenomenologia visto em toda a sua dimensionalidade intersubjetiva.

Com isto, se contextualiza a introdução textual feita por Husserl da ideia de uma ‘Fenomenologia Integral’ entendida como filosofia universal, pois se estrutura como Filosofia Primeira, que abrange a universalidade da eidética transcendental e Filosofia Segunda, abrangendo a universalidade fática e intersubjetiva, que aqui entendemos como âmbito universal da psicologia fenomenológica pura. A filosofia primeira fundamenta absolutamente, após todo o procedimento metodológico operacionalizado pela via psicológica - no qual partimos das vivências intencionais psicológicas puras, passando por cada campo da consciência até alcançarmos o campo transcendental eidético -, retorno metódico, pois numa perspectiva regressiva operacionalizada a partir do *a priori* último da eidética transcendental volta-se sistematicamente ao mundo em sua facticidade sob ótica fenomenológica da “fenomenologia empírica”.

Com esta exposição, a fenomenologia retoma o conceito histórico mais originário da filosofia como ciência universal entendida como uma radical justificação de si mesma. Para Husserl, ao fim do artigo *Fenomenologia*, esta fenomenologia é idêntica a uma filosofia que compreende todo o conhecimento verdadeiramente genuíno (2001a, p. 241).

3.1.6 A Fenomenologia integral no contexto da história e a operacionalização de seu método tendo em perspectiva a experiência contínua transcendental

Para Husserl, a fenomenologia integral compreende dentro de seu campo total de atuação:

[...] os problemas ideológicos metafísicos, os éticos, os de filosofia da história, e não menos, obviamente, os problemas da razão judicativa, assim como todos os problemas que tenham sentido em geral e todos em sua mais interna unidade sintética e em sua ordenação como problemas da espiritualidade transcendental. (2001a, p. 242).

Pois, para o autor com a investigação no campo da subjetividade transcendental estes problemas são genuinamente formulados e podem ser verdadeiramente resolvidos.

Neste contexto amplo possibilitado pelas duas dimensões da subjetividade, adquirido através do método psicológico progressivo, no qual a mesma se dá em pureza psicológica e transcendental com seus horizontes de implicação intencional que se estendem a tudo o que influi na vivência subjetiva, Husserl reconhece a vida transcendental como o sentido teleológico da própria humanidade, pois em “sua referência universal a si mesma a fenomenologia reconhece sua função própria em uma possível vida transcendental da humanidade” (2001a, p. 242). Para o autor, isto se dá em dois sentidos: pelo reconhecimento intuitivo das normas eidéticas da vida transcendental reconhece; e a estrutura originária da humanidade orientada teleologicamente para o desvelamento possível da eidética transcendental e as consequências que um conhecimento profundo e amplo de si mesmo, de sua própria subjetividade pode trazer para a vida prática do ser humano.

Assim, a Fenomenologia se torna possibilidade concreta de um autoexame universal da humanidade (em perspectiva transcendental) a serviço de uma vivência prática universal e racional, possibilitada através da aspiração que o descobrimento da vida transcendental nos revela. Portanto, da aspiração à ideia universal, voltada para o infinito, da perfeição absoluta, ou, o que é o mesmo, a aspiração à ideia (ao infinito) de uma humanidade que seja e viva de fato de forma genuína e autêntica (HUSSERL, 2001, p. 242). A Fenomenologia como autoexame está voltada, num primeiro sentido, para a humanidade em sua vida prática, fática, vivida segundo a ideia de uma vida de humanidade autêntica, que se autoconhece e se reconhece de modo absoluto e, num segundo sentido, como vida dirigida, consciente e voluntariamente voltada em direção à ideia absoluta da sua dimensão transcendental.

Husserl realiza sinteticamente, ao fim do artigo *Fenomenologia*, uma releitura do que considera como as principais antíteses entre as teorias filosóficas na história sob a luz dos dados intuitivos na fenomenologia em todo seu trabalho sistemático (fenomenologia integral). Este trabalho conduz, na perspectiva do autor, estas teorias ao seu mais pleno desenvolvimento e

concebendo que em evidenciação absoluta seu verdadeiro sentido está para além da “dogmatização” (pelo fechamento restritivo em si mesmas) de suas ideias, pois o sentido teleológico (imane, interno) de fundamentação absoluta destas ciências e de seus problemas culminam na constituição da subjetividade transcendental.

Segundo Husserl a fenomenologia, em seu método inteiro, é uma repercussão pura das intenções metódicas que movem a filosofia em sua história. Repercussão pura de intenções metódicas significa, para Husserl, o método efetivo da fenomenologia que põe os problemas nas sendas de um trabalho o qual pode concretamente ser realizado (2001a, p. 244). Portanto, a fenomenologia, por seu método, é entendida como a ‘ciência genuína’, ou seja, como “senda” infinita, trabalho em direção ao infindo, porém realizável, pois possui um método seguro de evidenciação intuitiva. Método esse operacionalizado pelos procedimentos contínuos de *ἐποχή* e redução fenomenológicas.

Este trabalho infindo exige, segundo Husserl, dos fenomenólogos, a humildade e, portanto, o abandono do ideal de um sistema filosófico, e que trabalhem em comunidade com outros [filósofos, pensadores, pessoas] em prol de uma *philosophia perennis* (2001a, p. 244). Deste modo, Husserl textualmente começa a abandonar a ideia de uma Filosofia Primeira no sentido intentado pela via cartesiana, que seja fundamentação absolutamente para o conhecimento de um modo totalmente objetivo, descrevendo toda constituição de modo plenamente objetivo. Pois através do procedimento metódicos dos passos de *epoché* e redução pelo caminho psicológico de operacionalização, compreendemos as dimensões genéticas dos vividos e da estrutura da própria consciência, a qual revela as habitualidades implicadas nos atos e procedimentos constitutivos, além do procedimento de “experenciação” contínua do eu transcendental que por isso nunca se encerra nas objetivações produzidas. Neste sentido, o ponto central desta nova compreensão de filosofia, como trabalho perene, contínuo, se dá pelo próprio fluxo da vida da consciência transcendental, pois esta é autoexperência constante e subjetiva do próprio eu constitutivo.

A fenomenologia como busca “modesta”, ao infinito, tem a grandeza se se construir como uma filosofia na forma de uma ciência universal (perene); uma filosofia contínua e autoexclarecedora ao infinito. Uma filosofia que escava continuamente a “terra” de si mesma, ou seja, imerge pela operacionalização contínua do método de *epoché*-reduções fenomenológico-transcendentais ao seu campo de investigação na perspectiva da captação das suas experiências ao infinito. Ela explora continuamente os procedimentos genéticos pelos

quais o eu se autoconstitui e que permeiam, enquanto experiência vivida, a constituição intencional dos objetos estáticos.

3.2 Limites Possíveis da Via Psicológica e a Experiência Contínua do Eu Transcendental

Ludwig Landgrebe, no Capítulo VIII de sua obra *O Caminho da Fenomenologia*, pratica uma análise das motivações e do procedimento metodológico de Husserl nas lições de *Filosofia Primeira II*. O objetivo deste pesquisador é percorrer as operacionalizações metódicas e discussões conceituais de Husserl ao finalmente sistematizar a via cartesiana para o acesso à redução transcendental para, após esta apresentação, contrastá-la com a inserção da via psicológica, a qual se propõe a dar respostas aos limites da via cartesiana e que em seu proceder metódico amplia os conhecimentos e esfera de atuação da fenomenologia. Após sua apresentação das principais contribuições da via psicológica nas lições e nas suas correções críticas, Landgrebe passa a expor o que considera serem os limites da via psicológica nos textos referidos e as grandes novidades apresentadas pela mesma.

Em nossa pesquisa, já percorremos em análise a operacionalização do método fenomenológico tanto pela via cartesiana quanto psicológica em diversos escritos de Husserl, tendo em vista a compreensão das especificidades da aplicação dos seus instrumentos metódicos e a riqueza e noção de significado de cada campo da subjetividade a que nos abrem o acesso e neste sentido recorremos as análises de Landgrebe quando nos foi necessária. Agora, portanto, nos remeteremos especificamente a algumas das críticas que este autor faz em relação a operacionalização da via psicológica e dos conteúdos a que ela nos proporciona. Nos limitaremos, assim, somente àquelas que julgamos fundamentais em nosso estudo, bem como acresceremos outros aspectos importantes resultantes de nosso trabalho.

A partir da investigação de Landgrebe, compreendemos que, na exposição husserliana da via cartesiana em *Filosofia Primeira II*, o eu transcendental é caracterizado especialmente como ser absoluto. Neste sentido, para este autor, o método redutivo é construído para responder a necessidade vivida “ imanentemente ” pelo eu ainda enquanto mundano (o filósofo iniciante) de busca de fundamentação absoluta para o seu conhecimento. Assim, o eu enquanto

filósofo iniciante toma a atitude de fazer a crítica da experiência mundana e na sua sequência de “suspender” (*ἐποχή*) metodicamente todas as referências da consciência às realidades mundanas, provocando com isso a redução ao âmbito puro da subjetividade. Segundo o comentador, o âmbito puro se define como uma esfera de evidenciação absoluta, na qual tudo o que ocorre no fluxo da consciência é evidenciado em sua constituição intencional objetiva. Evidenciação objetiva, significa descrição racional plena, absoluta de sua constituição, de seu ser.

Na interpretação de Landgrebe, quando Husserl elabora a primeira versão da via psicológica na obra acima citada, o autor insere um elemento muito significativo no âmbito da subjetividade transcendental, a experiência absoluta. Agora, a esfera transcendental se caracteriza primordialmente não só por ser uma esfera do ser absoluto (o que é mantido na nova via), mas sobretudo como esfera onde se vivencia uma experiência absoluta, a experiência absoluta da subjetividade transcendental. Consideramos que esta experiência absoluta é experiência do eu subjetivo absoluto.

Para Landgrebe, ao inserir a noção de ‘campo transcendental’ como âmbito da experiência absoluta, Husserl está provocando uma profunda mudança em sua fenomenologia e em seu método. Entendemos que com isso abre-se o caminho para a investigação não só dos atos puros já constituídos estaticamente e de sua eidética, mas que a partir da experiência do ato puro na consciência podemos investigar metodicamente seu vivenciar na consciência, sua vida completa. Neste sentido, Husserl, ao abordar uma via psicológica para o acesso ao âmbito transcendental, nos insere no contexto da vida genética da consciência, pois em cada ato estático, encontram-se implicações e horizontes de intencionalidade que influem sobre ele. Com o desenvolvimento do método psicológico para além de *Filosofia Primeira II*, mas a partir do contexto desta obra, esta noção de consciência como horizonte de implicações intencionais se torna cada vez mais importante para Husserl. Ela nos permite, em um procedimento regressivo, voltar metodicamente a estas implicações intencionais e compreender de forma muito mais ampla a estrutura e a vida da consciência.

Estes horizontes segundo Landgrebe designam as habitualidades e co-vivências implicadas no ato e nas estruturas epistêmicas da consciência em um contexto ontológico. Por exemplo, ao adentrarmos no primeiro campo acessado pelo método de *epochés* e reduções fenomenológicas, nos são revelados os atos puros particulares da consciência, mas presentes nestes está, por exemplo, copresente e através dos mesmos coefetuado um horizonte de implicação intencional, no caso o horizonte do ser mundano. Pois, o mundo como uma esfera

ontológica, em sua universalidade está implicado intencionalmente no ato particular puro, que mesmo reduzido à pureza da imanência subjetiva ainda é ato de consciência singular de um eu subjetivo mundano, de um ser humano do mundo.

Assim, através da via psicológica, especialmente nas obras em que Husserl a apresenta de modo mais “amadurecido”, os processos genéticos vão sendo revelados, e necessitamos ir operacionalizando continuamente, gradualmente, novos procedimentos de *epoché* e redução até alcançarmos o campo último, esfera ontológica do ser da subjetividade transcendental. Nesta esfera de experiências absolutas, cada experiência individual da consciência, transcendentalmente pura, cada ato particular, se dá também em um horizonte de implicações intencionais, estas implicações revelam novos âmbitos, ou dimensões da própria subjetividade transcendental. Assim, cada ato não mais visto em sua particularidade operativo-objetiva, mas na amplitude de seu vivenciar consciente nos “liga” intencionalmente a referência implícitas, e no fundo a própria consciência transcendental como consciência de um horizonte absoluto, que abarca em seu ser toda possibilidade de doação de sentido e de constituição intencional de objetivações, inclusiva da objetivação da esfera de ser do mundo.

A vida da consciência transcendental não se limita ao campo dos atos particulares e as essenciais eidéticas ambos com seus horizontes de implicações, ela também designa os procedimentos de constituição intencional através dos quais o eu transcendental utiliza seus atos e modos de consciência para constituir a doação de sentido através da relação intencional entre os mesmos e um seu correlato. A isto designamos como manifestação fenomênica, na qual os atos e modos de consciência se correlacionam com um transcendente e neste procedimento intencional a consciência doa o sentido e o significado do objeto. Seja ele, objeto no sentido da transcendência mundana, seja ele enquanto objeto da imanência da consciente, quando por exemplo um próprio ato consciente “em si” é tomado como objeto por um novo ato de reflexão.

O mais significativo no campo transcendental é a revelação, possibilitada metodicamente, de que os atos, modos de consciência e o próprio procedimento constitutivo são todos “artifícios” do mesmo eu transcendental. Assim, segundo Langrebe pela reflexão fenomenológica, o eu transcendental é revelado como eu constante em seus modos de dar-se. É o eu transcendental que vive e opera todas as suas funções, ele se revele *através* de seus atos, modos e procedimento constitutivo. Ao mesmo tempo, o eu transcendental, nesta captação do modo de vivência do eu transcendental, em um sentido inverso se revela como transcendente absoluto a todos estes seus modos de manifestação. O eu transcendental sempre ultrapassa todas

estas formas que são na realidade, maneiras de objetivação do próprio eu, pois ao serem apreendidas estática e geneticamente elas vão sendo descritas em seu modo de constituição objetiva.

Assim, Husserl sente a necessidade de operacionalizar um retorno ao próprio fluxo de consciência do eu transcendental para compreender melhor sua autoexperiência absoluta. Pois, com estas implicações genéticas, o próprio procedimento de autoconstituição do eu se torna objeto da fenomenologia. Pois, o eu não é “focado” na sua dimensão de ser estático que constitui os objetos, agora interessa fundamentalmente verificar os procedimentos intencionais de constituição do eu em relação a si mesmo revelados através de suas operações vivenciadas no seu fluxo de consciência, ou seja, sua dimensão genética.

O eu transcendental, revelado pela redução, é retratado como constantemente co-presente aos seus atos, a partir desta apreensão, para Landgrebe, Husserl passa a retratar este eu de uma forma idealista, “como campo objetivo do ser absoluto. [Pois] ser significa ser-objeto para um representar a ele dirigido” (1968, p. 309). Assim, o eu transcendental se insere no âmbito da constituição como constituição de uma universalidade objetiva por meio de suas diversas formas de se manifestar, dar.

Segundo comentadores pesquisados, Landgrebe (1968), Castro e Gomes (2015), o procedimento de captação da autoconstituição do eu no fluxo temporal é descrito por Husserl, através da via psicológica, como reflexão retencional. Mas, antes devemos salientar que o operador de tal reflexão é o eu em um terceiro sentido, conforme assinala Eugen Fink (1974), o eu desinteressado transcendental, que se desinteressa da referência mundana e se volta para a descrição e compreensão da vida transcendental. O eu desinteressado é o mesmo que, em associação ao procedimento reflexivo, pratica a operacionalização contínua da *ἐποχή* e redução no campo transcendental. Assim, o procedimento de reflexão retencional, para Landgrebe (1968, p. 305-306) ao menos em *Filosofia Primeira II* e nas correções críticas, se torna o procedimento primordial do método da via psicológica, pois os instrumentos de *epoché* e redução fenomenológica são recorridos apenas enquanto auxiliares de seu proceder⁵⁸.

⁵⁸ Como exemplo disto Landgrebe (1968) diz que Husserl não se dedica a elucidar ao fundo a questão da ‘motivação’ que possibilita a inserção do procedimento de *epoché*-redução. Não temos objetivo desenvolver esta questão na presente pesquisa. O próprio Landgrebe volta-se para este tema, no texto pesquisado, em alguns momentos primordialmente para comentar a respeito da ausência de Husserl em debater um tema que seria de grande importância ao seu método.

Landgrebe (1968, p. 299- 300) afirma que na reflexão o eu se dá como sujeito que realiza o ato de reflexão sobre si mesmo, sobre o seu perceber (no ato de percepção de algo). Assim, o mesmo eu é idêntico como sujeito e como objeto do ato intencional. Este eu, agora objeto, é revelado pelo eu reflexivo, como eu ‘latente’ no ato de perceber um objeto intencional, pois sempre estava presente ao ato como eu humano subjetivo. É este eu implicado ‘latentemente’ nos atos referidos ao mundo que é suspenso pela *ἐποχή* que nos dá acesso ao campo transcendental.

Landgrebe configura a reflexão fenomenológica dirigida ao eu transcendental em Husserl como reflexão retencional. Uma tal reflexão só pode ser possível, pois, como vimos durante este capítulo, a estrutura imanente da consciência se dá como fluxo temporal, captável a partir do ato de consciência apreendido no agora do presente vivo e a partir do qual podemos seguir a conexão dos atos vividos passados. Neste sentido, na reflexão retencional o ato presente de refletir se direciona ao fluxo de vividos do eu transcendental na busca de apreensão de suas automanifestações pelos atos e operações como agoras passados, atualizados no ato do agora presente vivo, mas como retenções, ou seja, atos não vivenciados através do reflexivo presente, mas não em seu agora originário.

Desta forma, para Landgrebe, a reflexão retencional é um ato da consciência dado como “notificação posterior”, pois busca captar a autoconstituição do eu transcendental através dos atos já vividos no fluxo temporal da consciência. Com a reflexão retencional fazemos uma ‘retrospecção reflexiva’ “dirigida à constituição e identificação do eu, já realizada no fluir, isto é, dirigida à constituição desse eu, que, ao recordar, se volta a encontrar a si mesmo e como tal em todas as fases recorridas da ‘corrente das vivências’” (LANDGREBE, 1968, p. 310).

Para Landgrebe, com a reflexão retencional, Husserl busca tentar apreender a autoconstituição intencional do eu como objeto da consciência. Assim, se evidenciaria objetivamente o eu transcendental entendido como ser objetivo totalmente evidente e doado em descrição fenomenológica, sendo assim, fundamento absoluto de um campo universal autorevelado intuitivamente.

Seguindo os argumentos de Landgrebe, verificamos que no sentido da compreensão do fluxo total da consciência, esta noção de um eu transcendental enquanto ser totalmente objetivado e descrito em seu procedimento de autoconstituição intencional se demonstra como “inalcançável” ou até mesmo ilusório. E isto, para o pesquisador, se comprova através de elementos novos que o próprio Husserl insere através da via psicológica e o próprio autor

desenvolve em obras posteriores modificando e aprofundando seu método e noção do campo transcendental. Abordaremos assim, os principais elementos salientados.

Husserl com a via psicológica e todas as suas descobertas genéticas aprofunda sua noção de fluxo temporal e neste sentido, o referido fluxo não pode ser limitado ao presente vivo e as retenções, pois em conexão com o presente vivo no fluxo de uma vivência também se apreende às protenções, às expectativas motivadas intencionalmente a partir do agora da vivência no presente vivo, mas que, segundo Landgrebe, também influem nesse presente como sua expectativa de vida atual futura. Neste sentido, para o comentador, pelas protenções, se assinala no “presente vivo” que o eu está aberto a sempre novas experiências e para a responsabilidade fática destas experiências (LANDGREBE, 1968, p. 311). O eu das protenções permanece idêntico ao eu apreendido na reflexão retencional, contudo, já não pode ser objeto desta reflexão “retrospectiva”, pois se dá como liberdade de novas experiências no fluxo. Assim, este eu é totalmente livre de tal procedimento de objetivação. Como vimos ao fim das análises do artigo *Fenomenologia* e das *Conferências de Amsterdam*, Husserl compreende este eu transcendental como aberto a sempre novas experiências, *in infinitum*.

A noção de protenção, das vivências de atos como “agoras” futuros, já estava presente em Husserl desde suas lições do tempo de 104/05 e 1910, contudo, como destaca Landgrebe, Husserl não aprofunda em sua análise ao se limitar em tentar descrever o eu transcendental como ser objetivo autoconstituído pela reflexão retencional. Ao contrário, a dimensão das protenções parece “ignorada” nesta tentativa de Husserl. Landgrebe indica, durante sua obra, acrescentando-se de pesquisas de R. Ingarden⁵⁹, que as reflexões de Husserl caminham justamente nesta direção do abandono da tese do eu transcendental objetivado reflexivamente, pois o mesmo teria percebido da importância das protenções em relação a novas experiências do eu na composição de sua identidade, acrescenta-se a isto a nova compreensão husserliana do eu como subjetividade livre e responsável.

Outro ponto levantado por Landgrebe é a experiência vivida do ato no seu presente vivo não poder ser retomada no ato reflexivo retencional, pois a representação das vivências passadas no ato reflexivo retoma as mesmas em sua estrutura temporal, porém, em um presente que já não é o seu original. Cada ato só é vivido como presente vivo, plenamente atual uma única vez, a experiência original não se repete como estando “em pessoa”.

⁵⁹ Além de sua proximidade com as pesquisas de Ingarden, Landgrebe (1968, p. 312) conjuga em sua compreensão reflexões levantadas por Max Scheler e J-P. Sarte.

Diante do exposto, temos como a tese central de Landgrebe, baseando-se no que o mesmo entende ser o ‘sentido secreto’ dos caminhos abertos por Husserl, ou seja, a compreensão de que o eu sempre está para além de toda objetivação, pois não se limita à tentativa de objetivação de si. Afinal, “sua própria identidade [...] não pode jamais converter-se em objeto para o eu, pois sempre se adianta a toda objetivação e não pode ser recuperada pela reflexão presentificante” (LANDGREBE, 1968, p. 312).

Landgrebe chama a atenção para o fato de o eu transcendental ser sempre um eu-anônimo a si mesmo em seus atos, pois mesmo no ato reflexivo presente, há um eu que possibilita absolutamente este ato e que é co-presente ao seu efetuar. Assim, toda a tarefa de reflexão retencional, reveladora de atos do eu transcendental, na tentativa de demonstrar objetivamente a autoconstituição do mesmo, já era de fundo “ilusória”. Sempre havia uma dimensão anônima do co-presente e possibilitadora de toda reflexão e de toda objetivação. Este eu nunca pode ser apreendido totalmente, ele é absolutamente livre e, neste sentido, para Landgrebe, pode ser absolutamente responsável por seus atos na vida prática e intersubjetiva.

Após todo o exposto, Landgrebe relaciona a discussão levantada com a questão do método fenomenológico, ao qual nos dedicamos nesta pesquisa. Conforme vimos, para o comentador, Husserl direciona grande parte de sua operacionalização metódica, através da via psicológica, para a problemática da teoria da reflexão fenomenológica, na busca de que com ela se evidenciasse o eu transcendental como campo absolutamente objetivo pela descrição de sua autoconstituição intencional, na dimensão que interpretamos ser a gênese da consciência.

Neste sentido, o método redutivo fora utilizado por Husserl, especialmente, na sua primeira formulação da via psicológica, como recurso a serviço da reflexão fenomenológica do “eu desinteressado” do mundo. Eu que possibilita como fundamento “teleológico transcendental” a *epoché* da orientação natural em seu sentido pleno e a redução transcendental como objetivo final do processo redutivo gradual. Contudo, por sua possível “submissão” à reflexão fenomenológica do eu desinteressado, o método redutivo correria o risco de estar limitado ao que Landgrebe concebe ser um procedimento “metafísico” moderno em Husserl, com sua tentativa de justificação absoluta, do eu transcendental ao concebê-lo como ser objeto apreensível pelos procedimentos constitutivos.

Entretanto, o procedimento de *epoché* e redução aplicado continuamente ao campo transcendental não se restringe nas análises verificadas à teoria da reflexão fenomenológica, ao se encerrar em uma reflexão retencional. Pois o método redutivo, nos conduz a cada momento

a apreensões sempre novas de dimensões e “faces” da subjetividade transcendental. Pois entendemos que, cada aspecto de sua vida, é revelado *reduktivamente* e “pressupões” a “parentetização” da dimensão ou aspecto anterior. Portanto, a identidade do eu transcendental como ultrapassagem a toda reflexão retencional objetivante, e sua apreensão intuitiva “não objetivante” como eu de experiências absolutas e livres, se dá através e possibilitado por um proceder metódico de *ἐποχή* e reduções contínuas do olhar da consciência.

Portanto, a redução fenomenológica, especialmente a partir da via psicológica e sua concepção em Husserl da esfera transcendental como primordialmente esfera de experiências absolutas contínuas e livres, com todo o seu universo de implicações e horizontes, se torna um método que visa apreender intuitivamente estas experiências a partir de sua gênese vivida não limitável a procedimentos objetivos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao nos encaminharmos às últimas considerações desta pesquisa, devemos, em um olhar retrospectivo, ressaltar rapidamente alguns dos elementos centrais que foram analisados e ou vislumbrados ao longo do caminho que percorremos através dos três capítulos. Este olhar para o caminho atrás de nós é importante, para que, ao nos voltarmos para a estrada a nossa frente, possamos ter maior clareza da direção a que ela nos está conduzindo e, assim, vislumbrar melhor, mesmo que ao longe, novas ricas possibilidades à investigação da fenomenologia e de seu método a partir das pesquisas de Edmund Husserl.

Ao início de nossos trabalhos, procuramos resumidamente percorrer os principais momentos históricos no pensamento de Husserl nos quais o autor elabora a estrutura fundamental de seu método fenomenológico baseada essencialmente nos procedimentos de *ἐποχή* (*epoché*) e redução fenomenológicas. Neste sentido, verificamos que, desde 1903, com a carta ou correções a *Elsenhans*, que Husserl já operacionaliza um método de retorno aos atos imanentes da consciência a partir de uma *ἐποχή* da referência efetivo-mundana dos atos e sua redução à vivência imanente. Neste mesmo texto, o autor já opera uma redução eidética ao lançar mão da captação de essências eidéticas pela variação dos elementos que compõe cada ato e a apreensão daqueles que são invariantes.

Contudo, estes instrumentos metódicos ainda carecem de aprofundamentos em seus significados operatórios para uma noção mais clara de como as considerações dos campos ou camadas epistemológicas acessadas por eles se conectam com o todo da unidade estrutural da consciência, para que assim, nos leve a compreender os procedimentos de produção do conhecimento. Entre outras novidades e conceituações importantes dos anos seguintes, temos a partir de 1906/07 com o curso *Introdução à lógica e a Teoria do Conhecimento Husserl* a introdução inicial e aplicação de uma redução transcendental, pela qual acessaríamos um campo último de saber.

Entretanto, foi somente em *A Ideia da Fenomenologia* de 1907 e depois, mais profundamente, em 1913 com *Ideias I*, que Husserl utiliza de modo sistemático sua concepção de uma fenomenologia constitutiva e transcendental e aplica gradualmente todos os

instrumentos métodos de *epoché* e redução fenomenológicas para nos conduzir a este campo último.

O método fenomenológico utilizado nas obras citadas é operacionalizado de um modo cartesiano, como Husserl reconhece ao analisá-lo de modo sistemático em *Filosofia Primeira II* (1923/24). Nestas obras pesquisadas, interpretamos o modo como Husserl introduz seu método: iniciando pela conceituação da posição ou tese geral da orientação natural da consciência, que efetua a crença na pré-doação do ser mundano e seu estado de disponibilidade existencial como *estando aí* para ser conhecido; e prosseguindo pela exposição do sentido geral do método de *epoché* e redução fenomenológicas, pelo qual temos acesso à consciência pura constituidora do conhecimento e doadora de sentido para o ser do mundo. Desta forma, a pergunta pelo que torna possível o conhecimento de qualquer coisa transcendente foi fundamental como passo inicial, pois ele nos levou a refletir acerca da relação intencional entre a consciência em sua imanência com a manifestação em seu “interior” de um correlato transcendente, um ser que a ultrapassa.

Após a apresentação do sentido geral de seu método redutivo, identificamos em Husserl um procedimento de “decomposição” metódica dos instrumentos de *ἐποχή* e redução em *A Ideia e Ideias I*, sendo que nesta última o próprio autor reconhece explicitamente esta característica de seu proceder. Com esta “decomposição”, o autor visa operacionalizar *parentetizações* da validade de diversas formas de conhecimento da orientação natural, desde o conhecimento do ser humano ingênuo, até das ciências positivas, eidéticas e lógica; enfim, de toda forma de consciência voltada para à efetividade do mundo natural sejam elas empíricas ou ideais. O objetivo de tais “parentetizações” ou suspensões é nos conduzir por uma única redução, ao *resíduo* da crítica da posição da consciência em pré-conceber o ser mundano como já posto, pois é neste campo resultante que Husserl visa fundamentar o conhecimento em uma esfera de doações puras imanentes. Neste sentido, Husserl concebe que a busca pelos fundamentos do conhecimento deve se guiar pelo princípio da evidenciação intuitiva absoluta, onde todo conhecimento deve ser plenamente autodoado num campo de ser “fechado” em si, ou seja, não dependente de outro para se estabelecer.

Ao proceder a tais “parentetizações”, Husserl, segundo nossa interpretação, na prática utiliza seu método o “decompondo” em passos metódicos dos instrumentos de *epoché* e redução que são operacionalizados para nos dar acessos aos campos estruturais (estáticos) da consciência e que são acessados no procedimento de conhecimento. Estes campos acessados pela via cartesiana se dão a partir de uma perspectiva estática da consciência. Pois cada campo

representa, na via cartesiana, uma dimensão objetiva da estrutura da consciência, a começar pelo campo epistemológico dos vividos particulares puros, passando pelo campo eidético e até chegar ao campo das constituições intencionais.

Deste modo, procedemos às operacionalizações dos instrumentos de *epoché* e redução com suas características específicas adequadas a dar acesso a cada campo epistemológico-estático da consciência e a análise dos dispositivos utilizados por Husserl associados a cada um deles. No primeiro capítulo de nossa pesquisa, nos focamos na análise da *ἐποχή* da referência do ser mundano para os atos cognitivos da consciência e na redução consequente ao campo imanente destes atos particulares na consciência. Verificamos aí, especialmente, a importância das doações intuitivas e os procedimentos intencionais da consciência em relação às manifestações de vividos transcendentais e a seus vividos puramente imanentes ou ingrediente.

A partir da análise dos atos particulares voltados a sua imanência, operacionalizamos por meio de uma variação eidética, uma segunda *epoché* (fruto da “decomposição” metódica) com a suspensão ao “olhar” da análise de todas as características variantes dos atos e, conseqüentemente, praticamos uma segunda redução, pois nos voltamos as suas características invariantes, ou seja, as suas essências num sentido ideal (*eidético*). Com isso, analisamos, os procedimentos e reflexões operados por Husserl no contexto da captação imanente das essências enquanto doações intuitivas, como uma forma de transcendência à particularidade dos atos e, ao mesmo tempo, uma imanência vivida plenamente e manifesta na consciência.

No momento seguinte, analisamos a operacionalização da *epoché* universal pelo caminho cartesiano, pela qual toda a referência de ser mundano é suspensa e nos voltamos para a análise do campo transcendental concebido como campo das constituições e, ao mesmo tempo, campo da fenomenologia pura nesta via. Husserl descreve este campo como o âmbito em que os atos puros particulares dos modos essenciais da consciência intencionalmente se correlacionam com formas de transcendência possibilitando fenomenologicamente o que podemos chamar de manifestações do fenômeno.

Ao fim deste capítulo, analisamos à luz da obra *Filosofia Primeira II* quais são os limites da via cartesiana, apontados a partir das reflexões do próprio Husserl. Sinteticamente, podemos dizer que, dentre os limites da via cartesiana se destaca a operacionalização “rápida” ao campo da consciência pura ou transcendental vista “basicamente” como resíduo da crítica da falta de apoditicidade da experiência mundana. Pois, Husserl não havia se dedicado à explicitação dos procedimentos de gradação completa dos campos que distinguem no âmbito da subjetividade

mundana (consciência do eu mundano) a passagem à esfera da subjetividade transcendental. Tanto que, em geral, as formas de *ἐποχή* e redução a que nos referimos no capítulo primeiro aparecem como que operadas no “interior” do campo da consciência pura e, ao mesmo tempo, não se torna claro *como* que a consciência pura pode já ser transcendental. Se estes instrumentos metódicos redutivos não operam ainda a constituição intencional como a consciência pura pode já ser transcendental?

Outro limite importante da via cartesiana que também aparece nas reflexões metódicas de Husserl é o caráter de “equivocidade” da subjetividade, ou seja, a sua vivência, ao mesmo tempo em duas dimensões ontológicas e não meramente epistemológicas. Assim, ao acessar metodicamente a dimensão transcendental do eu da consciência, Husserl concebe a impossibilidade de negar a sua vivência subjetiva mundana contínua e percebe a necessidade de operacionalização de métodos fenomenológicos “paralelos” para a investigação dos campos psicológicos puros e ainda mundanos e o campo transcendental da subjetividade.

Toda essa discussão nos insere à investigação aplicada durante nosso segundo capítulo. Pois, neste buscamos verificar como se dá a vivência em “equivocidade” da subjetividade por meio de um novo modo de operacionalização do método fenomenológico, designado em *Filosofia Primeira II* como via psicológica para a redução transcendental. Ao contextualizar esta nova via no âmbito que em Husserl se designa como uma dimensão genética da consciência, partimos para a apreensão intuitiva da vivência profunda dos atos na consciência, pois intentemos verificar como a consciência vive seus atos. Assim, em associação com uma teoria da reflexão fenomenológica acerca do eu que operacionaliza o método, Husserl nos revela através da aplicação dos procedimentos de *epoché* e redução fenomenológicas o horizonte intencional presente em cada ato objetivo da cognição da consciência. Estes horizontes “implicam” imanentemente esferas ontológicas de ser em cada ato, sejam elas mundanas ou transcendentais.

Após a verificação da aplicação inicialmente feita por Husserl da sua via psicológica genética em *Filosofia Primeira II* e em suas correções críticas de 1924/25 e no artigo *Kant e a Ideia da Filosofia Transcendental* também de 1924/25, analisamos minuciosamente a aplicação metódica operada no artigo *Fenomenologia*, escrito para a Enciclopédia Britânica em 1927. A escolha de tal texto, para nós, foi significativa, pois exemplifica de modo “amadurecido” a operacionalização explicitamente gradual da via psicológica através de seus instrumentos metódicos de *ἐποχή* e redução para o acesso aos campos imanentes da consciência; assim, como as nuances novas da própria concepção de “campo transcendental” acessado a partir desta via.

Husserl opera os passos ou formas de *epoché* e redução de modo semelhante aos procedimentos da via cartesiana, mas com o diferencial de que agora não operamos os instrumentos metódicos ao “interior” de uma única esfera da consciência, mas em vista da passagem gradual da dimensão mundana pura da subjetividade para o acesso a sua dimensão transcendental, ambas vistas como âmbitos de investigação fenomenológica. Husserl lança mão do método em passos metódicos para que tenhamos acesso a campos estruturais da consciência com toda a sua dimensionalidade estática e, especialmente, genética, por seus horizontes intencionais vividos, suas passividades, e que influem nos atos estáticos utilizados no procedimento de doação de sentido objetivo.

Husserl ainda sem realizar a longa crítica metódica da experiência mundana, simplesmente levanta a possibilidade da sua não existência e busca exercer uma reflexão a partir de uma esfera de doações puras, sem pré-suposições de ser, assim, operamos a primeira forma de *epoché*, inibindo a referência da efetividade mundana e sua experiência em cada um dos atos particulares e nos reduzindo ao campo das doações imanentes destes atos. Os atos são vistos como atos puros da “alma”, ou seja, atos atuais manifestos em um campo psicológico imanente da subjetividade, revelados com toda a sua gama de horizontes de intencionalidade. Na sequência metódica, operamos explicitamente a variação eidética, suspendendo a dimensão individual dos atos puros atuais e nos reduzindo a sua dimensão essencial, aos elementos invariantes também com sua estrutura de horizonte de implicações, campo da psicologia fenomenológica pura e eidética.

Neste proceder Husserl nos explicita textualmente pela primeira vez com clareza a vivência passiva e ativa da consciência, por suas dimensões genéticas e estáticas, ambas compondo a vida da consciência. O autor nos revela mais claramente, a partir do uso de seu método, como ocorre esta vivência em “equivocidade” das duas dimensões da subjetividade, em que, metodicamente ao se operacionalizar em uma dimensão (a psicológica pura, por exemplo) não se pode negar a outra (a transcendental), pois o eu subjetivo as vive continuamente ao mesmo tempo. Assim as duas dimensões subjetivas são fontes de conteúdo para a investigação fenomenológica e Husserl propõe que seus métodos sejam operacionalizados paralelamente.

Para o acesso ao campo da subjetividade transcendental, a partir da via psicológica, precisamos operar uma “suspensão” radical de todo o conjunto da esfera ontológica do ser mundano e de sua experiência, incluindo neste proceder todas as implicações intencionais dos horizontes do mundo contidos nos âmbitos particulares puros atuais e eidéticos da dimensão

psicológica imanente, mas que ainda é em última instância referida a uma subjetividade humana mundana. Com a *epoché* radical, a orientação da consciência do eu, agora chamado de eu desinteressado (da referência ontológica do mundo), pode se voltar para o campo transcendental em um sentido último de pureza e no qual ocorrem as suas constituições intencionais.

A investigação desta esfera exige uma operacionalização contínua dos procedimentos e formas de *epoché* e redução para o acesso “perene” aos campos estruturais da consciência e especialmente para a apreensão do procedimento que melhor configura este âmbito, a autoconstituição intencional do eu transcendental. Pois, nesta esfera já não verificamos estaticamente apenas como o eu constitui o sentido objetivo de seus correlatos intencionais, mas primordialmente como o eu se autoconstitui através de seus atos particulares, procedimentos eidéticos e ao constituir o sentido de algo. Pois é o mesmo eu que opera e faz experiência plena de todos os seus vividos de consciência, ao mesmo tempo, em que os ultrapassa absolutamente. Esta é a gênese absoluta, a autoconstituição da subjetividade transcendental com todas as implicações passivas e habituais que influem no seu proceder.

Uma das principais riquezas apreendidas acerca deste eu, além de seu estado de “perenidade” constante e transcendência absoluta na imanência transcendental da consciência é o seu caráter de “anonimato”, pois a subjetividade transcendental ao operar seus atos está “anônima” a eles e até mesmo o ato de revelação (apreensão) objetiva de si é um ato do próprio eu anônimo a este ato e que o possibilita. Deste modo, o eu transcendental nunca pode ser inteiramente revelado objetivamente por seus atos.

Ademais, quem revela é o próprio eu transcendental em uma terceira configuração, como eu “desinteressado” do mundo e voltado à reflexão e apreensão constitutiva de sua dimensão transcendental através de seu aparecer nos atos; vistos no seu conjunto como fluxo temporal imanente da consciência. Contudo, o procedimento do eu desinteressado de apreender por reflexão retencional, voltada para o fluxo dos acontecimentos ocorridos em procedimentos retencionais a partir do presente vivo, não consegue captar e descrever objetivamente a subjetividade transcendental, pois a experiência transcendental também se dá como protensão, expectativa vivenciada de experiências sempre novas e não determinadas.

Portanto, mesmo diante das tentativas de objetivação do eu transcendental pela reflexão retencional, o eu transcendental em seu caráter de absoluto “anonimato” é subjacente ao eu reflexivo que opera os atos reflexivos e a seus vividos captados objetivamente. O eu transcendental escapa, assim a toda tentativa de objetivação, pois se dá na experiência imanente

do fluxo temporal da consciência como transcendência absoluta, “anônima” e possibilidade sempre constante de sempre novas vivências no fluxo de sua vida, não se limitando a seus aspectos intuitivo-objetivos sejam eles estáticos ou genéticos.

Estas novas perspectivas em relação à experiência absoluta da subjetividade transcendental e a sua apreensão metódica nos põe a questão de como o método de *ἐποχή* e redução fenomenológica pode ser aplicado em sua investigação “profunda” e se seria possível uma modificação deste método para cumprir tal objetivo. Surgem assim, a partir dos limites da investigação transcendental pela via psicológica, diversas novas possibilidades e necessidades para a fenomenologia e seu método, as quais Husserl se dedica ao fim da década de 1920 e nos anos de 1930 até sua morte.

Primeiramente, ressaltamos a possibilidade levantada por Landgrebe de uma investigação do eu transcendental a partir da dimensão de um “transfundo” da consciência. O eu sempre escondido e que é o fundamento último e inacessível aos procedimentos objetivos e objetivantes do método fenomenológico. Para o autor esta é a dimensão sempre pressuposta do eu em seus atos e vividos, que já apontamos como eu “perene” e “anônimo” às suas experiências no fluxo da consciência. Entendemos que um método adequado para tal investigação, se estrutura a partir da noção de experiência absoluta do eu e não em seus procedimentos de auto-objetivação, pois como ressalta Landgrebe (1968, p. 317), independente da reflexão retencional, este eu já é consciente de si mesmo em suas experiências atuais, pois no momento em que as vivencia, se autovivencia como identidade, porém não como objetividade, pois o eu permanece sempre como ‘transfundo da intencionalidade’.

Também se insere a necessidade de uma verificação mais ampla do universo das passividades que influem na vivência do eu transcendental e na imanência pura da subjetividade psicológica. Mas tal investigação exige do método fenomenológico uma nova via metódica, que consiga nos dar absoluto acesso ao “mundo da vida”, a vivência histórica e cultural da subjetividade no contexto de uma comunidade intersubjetiva. Estes pontos foram “apenas despertados” e iniciados pela via psicológica, porém somente por uma operacionalização própria da *epoché* e da redução fenomenológicas eles nos seriam revelados de modo “adequado”.

Outra possibilidade apontada ao investigar o método de *ἐποχή* e reduções fenomenológicas até o limite de sua aplicação pela via psicológica é necessidade de verificação dos âmbitos intencionais não intuitivos da subjetividade, como enfatiza Walton (2002) e que

foram foco de investigações de Husserl a partir de 1930. Com isso, segundo este pesquisador, teríamos a possibilidade de acesso às passividades vivenciadas, porém não doadas na plenitude objetiva da consciência, pois influem intencional e constantemente em nossa subjetividade de modo generativo como instintos, protointencionalidades (“inconsciência”), tensões, pulsões; ou seja, o conjunto das experiências não intuitivas e vivenciadas na relação com o outro por empatia e intersubjetivamente.

Finalmente, a partir das passividades não intuitivas podemos investigar metodicamente como se dão as vivências intencionais dos desejos e tensões que nos motivam de um modo intencional não objetivo, e nos dispõe à abertura ao encontro com o outro. Como ressalta Bruce Bégout (1998), esta seria uma investigação de uma fenomenologia da sexualidade. Tal fenomenologia é investigada a partir do método generativo de Husserl, possibilitada pelo novo conceito de intencionalidade husserliano abordado nos anos de 1930, chamado de intencionalidade pulsional (*Triebintentionalität*). Pois, para Bégout, a intencionalidade sexual se dá como ‘intenção no sentido de pulsão sexual’, a qual não se reduz ao ‘tema’ objetivo, “não se reduz à manifestação objetivante e objetiva do sexo” (1998, p. 54). Pois, não tem objeto, sendo assim, atemática e antitética, mas sua intenção sexual não permanece vazia, pois o que ela visa não é um objeto, mas a *visada* do outro. Assim, temos uma pulsão erótica movida não por uma pessoa, mas por outra pulsão “sempre pulsão de pulsão, visada de um co-visar, modalidade de consciência de um-pelo-outro” (BÉGOUT, 1998, p. 55).

Neste contexto, percebemos a relevância das pesquisas de Jean-Luc Marion (2003) acerca de um método fenomenológico que consiga dar conta de acessar o fenômeno “saturado” (que ultrapassa a cognição intuitiva transcendental) do Amor ou Eros, por uma nova forma de redução, a *redução erótica*. E a proposta de Natalie Depraz (2003) de interpretação da comparação feita por Husserl em *Krisis*, de que praticar a redução fenomenológica seja semelhante a uma atitude de conversão religiosa, pois a autora concebe a “oração do coração” dos Padres da Igreja Primitiva como uma forma de ‘encarnação’ da dimensão afetiva da atitude de *epoché* e da redução fenomenológica.

REFERÊNCIAS

- BÉGOUT, Bruce. Problèmes d'une Phénoménologie de la Sexualité, intentionnalité pulsionnelle et pulsion sexuelle chez Husserl. In: BEAUNE, J-C. (Ed.). **Phénoménologie et Psychanalyse, étranges relations**. Seyssel: Champ Vallon, 1998. p. 41-59.
- BIEMEL, Walter. Las fases decisivas en el desarrollo de la filosofía de Husserl. In: **Tercer Coloquio Filosófico de Royaumont (Cahier de Royaumont)**. Paidós, Buenos Aires, 1968. Versão castelhana supervisionada por Guillermo Maci.
- _____. Introdução do Editor Alemão. In: **A Ideia da Fenomenologia**. Lisboa: Edições 70, 1989. Tradução de Artur Mourão.
- CASTRO, Thiago G. de; GOMES, William B.. Da intencionalidade da consciência ao método progressivo regressivo em Husserl. **Psicologia USP**, v. 15, n. 1, p. 90-99, 2015.
- DEPRAZ, Natalie. **Compreender Husserl**. 2ª ed. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2008. Tradução de Fábio dos Santos.
- _____. Pratiquer la Réduction: la prière du coeur. **Laval théologique et philosophique**, v. 59, n. 3, p. 503-519, 2003.
- _____. A redução à prova da experiência. **Arquivos Brasileiros de Psicologia**, v. 58, n. 1, p. 75-86, 2006.
- DESCARTES, René. **Discurso do Método**. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001. Tradução de Maria Ermínia de Almeida Prado Galvão.
- FINK, Eugen. **De la Phénoménologie**. Paris: Les Editions de Minuit, 1974. Tradução de Didier Franck.
- FRAGATA, Júlio S. J. **A Fenomenologia de Husserl**, como fundamento da filosofia. Braga: Livraria Cruz, 1959
- GOTO, Tommy Akira. **A (Re) Constituição da Psicologia Fenomenológica em Edmundo Husserl**. Campinas, SP: PUC-Campinas, 2007. Tese (Doutorado).

HUSSERL, Edmund. Seefelder Manuscripts on Individuations. In: **On the Phenomenology of the Consciousness of Internal Time (1893-1917)**. Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academic Publishers, 1980. Collected Works, vol. IV. p. 245-277. Tradução de John Barnett Brough.

_____. **A Ideia da Fenomenologia**. Lisboa: Edições 70, 1989. Tradução de Artur Mourão. /Fr: **L’Idée de la Phénoménologie**, cinq leçons. Paris: Presses Universitaires de France, 1970. Tradução de Alexandre Lowit.

_____. **Ideias para uma Fenomenologia Pura e para uma Filosofia Fenomenológica**, introdução geral à fenomenologia pura. Aparecida, SP: Ideias e Letras, 2006. Tradução de Márcio Suzuki.

_____. **Philosophie Première (1923-24)**: Première Partie – Histoire critique des idées. Paris: Presses Universitaires de France, 1970. Tradução de Arion L. Kelkel.

_____. **Philosophie Première (1923-24)**: Deuxième Partie – Théorie de la Réduction phénoménologique. Paris: Presses Universitaires de France, 1972. Tradução de Arion L. Kelkel.

_____. Psychologie Phénoménologique (Leçons du semestre d’été 1925). In: **Psychologie Phénoménologique (1925-1928)**. Paris: VRIN, 2001c. p. 9-220. Tradução de Philippe Cabestan, Natalie Depraz e Antonino Mazzú.

_____. Article pour l’Encyclopédie *Britannica*. In: **Psychologie Phénoménologique (1925-1928)**. Paris: VRIN, 2001a. p. 223-244. Tradução de Philippe Cabestan, Natalie Depraz e Antonino Mazzú / Esp.: Artículo “Fenomenología” de la Enciclopedia Británica. In: **Invitación a la fenomenología**. Barcelona: Paidós, 1992. p. 35-73.

_____. Conférences d’Amsterdam: psychologie phénoménologique. In: **Psychologie Phénoménologique (1925-1928)**. Paris: VRIN, 2001b. p. 245-287. Tradução de Philippe Cabestan, Natalie Depraz e Antonino Mazzú.

_____. **Fenomenología de la Consciencia del Tiempo Inmanente**. Buenos Aires: Editorial Nova, 1959. Tradução de Otto E. Langfelder. Lições de 1904/05 e 1910, publicadas originalmente em 1928 sob a supervisão de Martin Heidegger.

_____. **Meditações Cartesianas: introdução à fenomenologia**. São Paulo: Madras, 2001d. Tradução de Frank de Oliveira.

_____. **A crise das ciências Europeias e a Fenomenologia Transcendental**. Rio de Janeiro: GEN/Forense Universitária, 2012. Tradução de Diogo Falcão Ferrer.

KERN, Iso. Los tres caminos hacia la Reducción fenomenológica transcendental en la filosofía de Edmund Husserl. In: Agustín Serrano de Haro (Ed). **La posibilidad de la fenomenologia**. Madrid: Editorial Complutense, 1997. Tradução de Miguel García-Baró e Agustín Serrano de Haro/ Ing.: The Three Ways to the Transcendental Phenomenological Reduction in the Philosophy of Edmund Husserl. In: BERNET, R.; WELTON, D.; ZAVOTA, G. (Eds.). **Edmund Husserl Critical Assessments of Leading Philosophers**. London and New York: Routledge, 2005. vol. II. p. 56-94.

LANDGREBE, Ludwig. **El Camino de la Fenomenologia**. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1968. Tradução de Mario A. Presas.

LAVIGNE, J.-F. **Accéder au Transcendental?** Réduction et Idealisme transcendantal dans les *Idées I* de Husserl. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 2009.

_____. **Husserl et la naissance de la phénoménologie (1900-1913)**. Paris: PUF, 2005.

LYOTARD, Jean-François. **A Fenomenologia**. Lisboa: Edições 70, 1999. Tradução de Armínio Rodrigues.

MARION, J.-L. **Etant Donné** - Essai d'une phénoménologie de la donation. 3^a ed. Paris: QUADRIGE/PUF, 2005.

_____. **Le Phénomène Érotique, six méditations**. Paris, Bernard Grasset, 2003. /Esp.: **El Fenómeno Erótico, seis meditaciones**. Córdoba; Buenos Aires: Ediciones Literales; El Cuenco de Plata, 2005.

ONATE, Alberto Marcos. A leitura husserliana da história da filosofia. **Acta Sci. Human Soc. Sci.** Maringá, v. 29, n. 1, p. 51-55, 2007.

PEREIRA JÚNIOR, Alfredo. **A Percepção do tempo em Husserl**. Trans/Form/Ação, São Paulo, v. 13, p. 73-83, 1990.

PONTY, Maurice Merleau. **Fenomenologia da Percepção**. 4^a ed. São Paulo: Martins Fontes, 2011. Carlos Alberto Ribeiro de Moura.

SOKOLOWSKI, Robert. **Introdução à Fenomenologia**. 3ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 2012.

TOURINHO, Carlos Diógenes Côrtes. O exercício da *epoché* e as variações do transcendente na fenomenologia de Edmund Husserl. **Filosofia Unisinos**, v. 13, n. 1, p. 30-38, jan./apr., 2012a.

_____. Versões da “Transcendência na Imanência” na Fenomenologia de Edmund Husserl. **Philosophos**, v. 17, n. 2, p. 107-130, jul./dez., 2012b.

VAN BREDA, Herman L. **Tercer Coloquio Filosófico de Royaumont (Cahier de Royaumont)**. Buenos Aires: Paidós, 1968. Versão castelhana supervisionada por Guillermo Maci.

VERGANI, Mario. Saggio introdutivo. In: Husserl, Edmund. **Metodo Fenomenologico Statico e Genetico**. Milano: il Saggiatore, 2003. p. 17-49.

WALTON, Roberto. **Husserl, Mundo, Consciencia y Temporalidad**. Buenos Aires: Editorial Almagesto, s/d.

_____. Instintos, generatividade y tensión en la fenomenología de Husserl. **Natureza Humana**, v. 4, n. 2, p. 253-292, jul/dez, 2002.