

SIGNIFICADO E ESTRUTURA DA REDUÇÃO FENOMENOLÓGICA

Alexandre Fradique Morujão

Faculdade de Letras — Universidade de Coimbra

Nos seus traços fundamentais a fenomenologia de Husserl pode caracterizar-se como uma filosofia transcendental, ou seja, uma filosofia que regressa à subjectividade, considerada base última de todas as formações objectivas de sentido e de todos os valores de ser¹. A subjectividade deve, por isso, ser captada como um plano absolutamente racional, que permite clarificar correcta e directamente todos os problemas de validade. Explicitável ao infinito, esta infinidade abranje tudo o que pode ser válido². A via de acesso a esse domínio é a redução fenomenológica. É esta que, conduzindo à subjectividade, possibilita alcançar um ponto de partida absolutamente seguro e um proceder rigoroso, elevando a filosofia, dentro da sua esfera própria, a uma ciência de rigor.

Para melhor compreender a intenção da fenomenologia husserliana convém reportarmo-nos à tese de habilitação à docência, de 1878, **Sobre o conceito de número. Análises psicológicas**³, tentativa de basear as investigações sobre o conceito de número em certas idéias lógicas e psicológicas da época. Os comentadores e críticos de Husserl veem, com razão, já preluídos neste primeiro trabalho alguns dos temas e processos de investigação fenomenológica. Nele há referência contínua à reflexão e ao método de revelação das essências das coisas, regressando-se, para isso, à origem do significado delas na consciência e descrevendo essa origem, o que pode ser considerado como primeira expressão de ideias, posteriormente desenvolvidas, acerca da constituição, redução, análise intencional e intuição eidética⁴. Por outro lado, contudo, tanto **Sobre o conceito de número** como **Filosofia da Aritmética**⁵ que o reelabora e desenvolve, permanecem fechados no horizonte do psicologismo, pois tentam derivar de certos actos psíquicos os conceitos fundamentais da aritmética e ainda da geometria euclideana. As críticas a esse psicologismo, vindas de Stumpf, Natorp e Frege, conduziram Husserl a uma reflexão sobre as relações entre psicologia e lógica, acabando por considerar o psicologismo insustentável. A fazer essa demonstração dedicou o primeiro volume — **Prolegómenos a uma lógica pura** — das suas **Investigações lógicas**⁶. Husserl defende aí a independência do domínio matemático e lógico no sentido de uma espécie de platonismo. Explica que os princípios lógicos são verdadeiros, independentemente de serem ou não pensados por alguém. Devem possuir uma “existência” independente do funcionamento do facto de consciência. A validade do pensado no pensamento não se encontra vinculada a qualquer actividade psíquica do sujeito. Daí, pensamento lógico e pensamento matemático serem verdadeiros, independentemente da sua formulação pela fun-

ção pensante. De onde se conclui que matemática e lógica são **puras**, se independentes de um pensamento factual. A validade do pensado no pensamento não se encontra vinculada a qualquer actividade psíquica do sujeito.

O erro básico do psicologismo reside em ter naturalizado as nossas idéias e também em ter naturalizado a consciência. Por isso se impõe uma discriminação rigorosa entre o mundo da consciência e o mundo dos acontecimentos factuais. É no segundo volume das **Investigações lógicas**⁷ que essa discriminação é estabelecida. À primeira vista parece tratar-se mais de psicologia do que lógica pura, onde se explicita a correlação típica entre os objectos ideais, pertencente à esfera lógica, possuidores de uma existência em si próprios, e as nossas existências vividas, psíquicas, subjectivas, como actividades em que se dão esses objectos. Husserl designa-a por fenomenologia, considerando esta uma psicologia descritiva, embora não psicologista, que procura ver os diferentes objectos lógicos nos correspondentes actos da consciência. Na introdução a este segundo volume, sobre a função de uma teoria do conhecimento, afirma Husserl: “esforça-se por elevar à clareza e distinção as formas e leis puras do conhecimento pelo regresso à intuição adequadamente doadora. Este esclarecimento exige uma fenomenologia que vise simples análises descritivas das vivências segundo a sua componente real”⁸. Assim, segundo a primeira edição das **Investigações lógicas** apenas são fenomenologicamente dados os momentos “reais”, efectivos, aqueles que, como veremos oportunamente, são designados no primeiro volume das **Ideias para uma fenomenologia pura e uma filosofia fenomenológica** por momentos hiléticos e noéticos e não os momentos realmente “transcendentes” e, neste sentido, os momentos “intencionais”⁹. Surge-nos deste modo uma esfera fenomenológica limitada, domínio estrito de doações em que a fenomenologia se deve apoiar para fundamentação de uma teoria do conhecimento baseada no princípio da ausência de pressupostos. Como Husserl afirma no §7 da introdução do segundo volume das **Investigações lógicas**: “Uma investigação gnosiológica, que tenha aspiração séria a científica, deve necessariamente, como muitas vezes já se tem sublinhado, satisfazer ao **princípio da ausência de pressupostos**. Porém, em nosso entender, o princípio não pode querer dizer mais do que a exclusão de todas as hipóteses que não podem ser, fenomenologicamente, completamente realizadas. Toda a investigação gnosiológica deve realizar-se com base puramente fenomenológica”¹⁰. Originariamente, a ideia de redução fenomenológica é a de uma limitação de uma esfera fundamental de pesquisa, no sentido de uma restrição exigida pelo princípio da ausência de pressupostos das investigações gnoseológicas¹¹. É neste domínio de análises e descrições que tem lugar o que é adequadamente percebido, ou seja, de acordo com as **Investigações Lógicas**, as vivências nas suas componentes ou momentos reais. Tudo se passa num plano em que a fenomenologia é considerada uma psicologia descritiva, embora

não psicologista, que procura ver os diferentes objectos lógicos nos correspondentes actos de consciência. O que se apresenta de novo neste método é ser "uma tentativa de regressar radical e conseqüentemente das categorias respectivas das objectividades aos modos de consciência que lhes pertencem, aos actos subjectivos, estruturas de actos, fundamentos de vivência, em que essas objectividades são conscientes e chegam a alcançar uma doação evidente"¹².

2

Por volta de 1904 Husserl começa a ver a necessidade de superar os exercícios de psicologia descritiva da segunda parte das **Investigações Lógicas**. A questão que agora se apresenta é a da extensão da problemática gerada pelas idealidades matemáticas e lógicas a todas as objectividades em geral, incluindo as objectividades que o conhecimento considera como reais. O estudo aprofundado das **Meditationes de prima philosophia** de Descartes e a reflexão sobre a crítica kantiana da razão pura levaram-no à concepção de uma fenomenologia transcendental e "ao conceito e uso concreto da redução fenomenológica"¹³, alcançando uma primeira elaboração sistemática nas lições do ano de 1907, em Göttingen, editadas as cinco primeiras em 1950 com o título **A ideia de fenomenologia**¹⁴. É nas duas primeiras lições que Husserl trata "da dedução completa e suficiente do **princípio gnoseológico**: e toda a investigação gnoseológica de qualquer tipo de conhecimento é preciso executar a **redução gnoseológica**, isto é, marcar toda a transcendência que aí entra em jogo com o índice de posição fora de circuito ou do índice de indiferença, de nulidade gnoseológica, de um índice que diz isto: a existência de todas estas transcendências, creia eu nelas ou não, em nada me diz aqui respeito; aqui não há lugar para formular um juízo sobre ela, fica inteiramente fora de jogo"¹⁵. É por esta redução gnoseológica, ou como Husserl logo adiante prefere, **redução fenomenológica**, que obtenho um dado absoluto, sem transcendência alguma¹⁶, conquistando aquela ausência de pressupostos que o segundo volume das **Investigações Lógicas** exigia. Não vamos examinar em pormenor as ideias sobre a redução fenomenológica expendidas nesta obra; só adquirem pleno sentido em função do que será dito em obras posteriores, em que os problemas da redução fenomenológica aparecem postos em todo o seu alcance¹⁷. Basta-nos sublinhar que **A Ideia da Fenomenologia**, integralmente orientada para o problema do conhecimento, considera necessário o retorno a doações absolutas (absoluten Gegebenheiten). Esse regresso à esfera da doação absoluta é o que caracteriza o método da redução fenomenológica¹⁸.

Estas considerações sobre a redução fenomenológica apresentadas em **A Ideia da Fenomenologia** foram ampliadas, sistematizadas e corrigidas no primeiro volume das **Ideias para uma fenomenologia pura e uma**

filosofia fenomenológica e em **Meditações Cartesianas** constituindo uma via de redução, a que se chamou **cartesiana** elaborada com base em determinada interpretação das duas primeiras meditações metafísicas de Descartes. O estudo e a publicação dos inéditos husserlianos revelaram, paralelamente a esta, outras vias, que o filósofo foi construindo¹⁹, mas o certo é que a via cartesiana foi a primeira no tempo a ser desenvolvida e aquela em que mais trabalhou; nas obras editadas em vida, salvo num passo ou noutro, tal como acontece em **Lógica formal e lógica transcendental**, é sempre a ela que recorre. De sorte que podemos, de certo modo, designá-la pelo caminho puro e simples da redução. Esta via tem ainda a vantagem de integrar o pensamento de Husserl numa vasta perspectiva histórica, tornando a sua compreensão mais acessível. Por isso será a adoptada neste breve estudo.

3

O escopo fundamental de Husserl pode caracterizar-se como busca de uma fundamentação absoluta das ciências através de um saber originário, de um saber radical. Contrariamente às tendências positivistas da época, Husserl não vai buscar esse saber fundamentador a uma ciência particular — a psicologia científica — nem tão pouco se reduz a uma reflexão sobre a enciclopédia das ciências e seus métodos. Procura antes alcançar um terreno anterior a qualquer construção científica, onde se dará razão do objecto e da validade de cada um dos saberes particulares. A filosofia aparece como uma sondagem prévia da conexão entre o ser e o saber. A filosofia é fundamentação absoluta. Esta exigência de Husserl leva-o a conceber a filosofia como ciência rigorosa²⁰. Rigor que não é interpretado à maneira das ciências existentes, mas no sentido, bem preciso, de ser, como escreve no **Epílogo às minhas lições**, "ciência de fundamentação última, ou o que é o mesmo, a partir de auto-responsabilidade última, na qual, por conseguinte, não actua evidência predicativa e pré-predicativa alguma como base inquestionada do conhecimento"²¹; portanto, num plano prévio a qualquer elaboração científica e mesmo ao da vida quotidiana. Husserl fala no imperativo de ir às coisas mesmas: **zu den Sachen selbst**²². As coisas mesmas são as que se dão numa intuição doadora originária; essa visão imediata, originariamente doadora em todas as suas formas, é que é fonte última de direito para toda a afirmação racional²³.

Partir do que é dado tal como é dado ou, o que é o mesmo, ir às próprias coisas, pressupõe saber o que sejam essas coisas de onde tem que se partir. Afasta-se desse modo todo o real ausente. O plano de visada de significações também é afastado, pois se move numa esfera de abstracção, possuindo, por isso, pressupostos. Por sua vez, o pensamento intuitivo, desde que esteja exclusivamente voltado para o objecto, não se liberta da abstracção e da parcialidade da referência objectiva. O verdadeiro re-

gresso às coisas implica o regresso aos actos onde a presença intuitiva da coisa se revela. Por outras palavras, implica o abandono de uma evidência directa, vivida ingenuamente, como é próprio no plano do mundo natural, do mundo do quotidiano, para alcançar uma evidência de ordem **reflexa** que faz surgir uma nova dimensão da racionalidade, que reintegra as noções na perspectiva em que aparecem ao sujeito²⁴.

O sujeito encontra-se remetido para as coisas, o que chama Husserl movimento **intencional**. Pois bem, a fenomenologia, como ciência da fundamentação última, vai fazer aparecer uma ligação intencional, que a consideração do objecto como algo simplesmente dado, próprio do mundo quotidiano, fazia abstrair. A fenomenologia nunca é uma investigação de factos internos ou externos; deixa calar provisoriamente a experiência, deixa de lado a questão da realidade objectiva ou de conteúdo real, para prestar simplesmente atenção à realidade na consciência, aos objectos como visados pela e na consciência, isto é, à coisa no sentido originário ou, para falar de outro modo, ao **fenómeno**.

Fenómeno não é simples aparência ilusória (Schein) nem para o compreender há que lançar mão do binário kantiano “fenómeno-coisa em si”. Fenómeno é o que se manifesta imediatamente na consciência ou aquilo que se entrega, se abandona, o que se dá a si mesmo. Tornar inteligível este dado evidente é uma das tarefas primordiais da fenomenologia. A doutrina husserliana pretende, pois, levar-nos a tomar contacto com os fenómenos, com as “coisas” enquanto imediatamente conscientes e conduzir-nos, portanto, à evidência primordial, como é de exigir numa ciência absolutamente fundamentadora. A fenomenologia é, a um tempo, método e atitude: a atitude especificamente filosófica e o método rigorosamente filosófico.

4

Mediante uma depuração de tudo o que não esteja marcado com a garantia da evidência apodítica, Husserl leva-nos ao “objecto” enquanto meramente consciente, acerca do qual não pode subsistir dúvida alguma; por outras palavras: ao fenómeno. Isto significa, em primeiro lugar, uma desvalorização da vida espontânea e do mundo natural, seu domínio próprio. O mundo aparece-nos como a própria evidência, percebendo nós as coisas corporais, pelos sentidos externos, como estando simplesmente aí, em determinada distribuição espacial, **presentes**, quer me ocupe deles quer não. Mesmo os seres animados, e entre eles os homens, vejo-os, ouço-os, sinto-os e, entrando em contacto com eles, posso compreender imediatamente o que são, o que desejam etc. Considerando a ordem dos seres no tempo, o mundo revela-se como um horizonte temporal infinito nos dois sentidos; possui um passado e um futuro, conhecidos e desconhecidos²⁵.

Este mundo não se esgota, contudo, nas coisas materiais; é ainda um mundo de valores, em que as coisas adquirem dignidade de objectos culturais²⁶; pode ainda dilatar-se: quando me ocupo de números, de leis numéricas, deixo de estar ocupado pelo mundo circundante; porém, a esfera aritmética, o domínio dos números, também está presente para mim todas as vezes que o investigo. Falar em mundo de números, mundo aritmético, tem apenas o sentido de alargar a noção de mundo natural, que está presente, e no qual nos encontramos como num mundo de coisas²⁷.

Toda a ciência que explora o mundo é uma ciência **intra-mundana**. O conhecimento natural inicia-se com a experiência e o horizonte que circunscreve toda a espécie de estudo é o **mundo**. As ciências relativas ao mundo têm, como experiência doadora originária do seu objecto, a percepção interna ou externa. Se examinarmos o proceder dessas ciências veremos que procedem “ingenuamente”, com respeito à sua fundamentação. Diz Husserl²⁸ que “se instalam no terreno da experiência do mundo, previamente dado e pressuposto como existindo de maneira evidente”. Por isso são a-filosóficas; não procuram as últimas verdades que as legitimam na sua pretensão de serem conhecimento “objectivo”²⁹.

Espontaneamente vivemos nessa atitude natural. Husserl convida-nos a romper com essa atitude em busca de uma evidência apodítica que as coisas deste mundo não possuem. Romper com a atitude natural, ou melhor, suspender essa atitude, é o que na linguagem técnica de Husserl se exprime por **epoché**³⁰.

Dissemos que as coisas não possuem evidência apodítica. Se considerarmos um objecto material — que para Husserl representa o transcendente tipo — e abstrairmos de todo o pensamento teórico e considerarmos apenas a sua percepção no sentido da **cogitatio** cartesiana, podemos averiguar a maneira como o transcendente se comporta em relação à consciência que o conhece. Um objecto material que enfrento, vejo-o continuamente; alterando a minha posição no espaço, permanece a consciência de um só e mesmo objecto, mas a percepção deste é que não cessa de variar: é uma série ininterrupta de esboços ou perspectivas (*Abschattungen*). É através deste complexo de “perspectivas” que se dá³¹. Uma coisa é sempre dada por modos de aparecer, contando com um núcleo relativo ao que é apresentado e em seu torno um horizonte de dados conjuntamente: horizonte interno (possibilidade de acrescentamento indefinido de determinações) e horizonte externo (que a liga aos outros objectos e, no limite, ao mundo como horizonte)³².

A existência das coisas exteriores não é garantida, portanto, por uma certeza apodítica, uma vez que estas se atingem inadequadamente. Em contraposição, o modo de se dar das vivências não é a transcendência, mas a **imanência**; não se dão em perspectivas, não há facetas que, de um

modo ou outro, as possam figurar³³. É certo que a vivência também não é nunca totalmente percebida, não se capta numa unidade completa, pois a sua percepção só é possível segundo um fluxo e unicamente sob a forma de retenção temos consciência do que já anteriormente se escoou. Mas a doação não se faz por perspectivas, como por essência acontece na percepção “transcendente”³⁴. É próprio da essência da esfera das coisas não haver uma percepção, por mais perfeita que seja, que deixe de se dar por **Abschattungen** portanto que seja um absoluto. A existência da coisa percebida não indubitável, pois a concordância da série de “esboços” ou “perspectivas” (*Abschattungen*) é contingente.

A transcendência é fonte de incertezas e a filosofia procura uma base indubitável; por isso é que se pratica a chamada **epoché** ou redução fenomenológica. Deve-se no entanto distinguir entre epoché (suspensão) e redução. A primeira é suspensão da crença na existência da realidade, colocação desta entre parêntesis, fora de circuito, suspensão da tese do mundo, do viver dirigido imediatamente às coisas; porque pratico essa epoché é que posso, consecutivamente, reduzir o mundo, no seu valor de ser ingénuo, ao fenómeno transcendental e revelar este último como correlato imediato da consciência³⁵.

Temos por um lado a realidade **transcendente**, que corresponde às coisas enquanto existentes fora ou para além da consciência; por outro, toda a realidade **transcendental**, que se aplica às “coisas” enquanto reduzidas à consciência. Ambos os mundos são **reais** (*wirklich*) porque nenhum deles é ilusório; o primeiro, contudo, é real, num sentido “natural” ou prático, que não interessa ao filósofo. O segundo é “real” num sentido primordial e apodítico.

A epoché vai necessariamente afectar todas as ciências que dizem respeito a esse mundo natural. Na medida em que representam factos culturais são postos fora de circuito os produtos da civilização, obras técnicas e de belas artes, o Estado, os costumes, o direito, a religião, em suma, todas as ciências da natureza e do espírito, bem como a matemática e as disciplinas afins³⁶.

Efectuando a redução de todas as coisas ao fluxo da consciência, abandonando assim o nível do mundo natural, resta ainda uma transcendência **sui generis**: referimo-nos à transcendência de Deus, que não se dá em *Abschattungen*, antes aparece como um absoluto exigido pela teleologia admirável que se manifesta no mundo natural. Transcendência polar real desse mundo e, portanto, válida dentro dos limites intra-mundanos³⁷.

Desta forma todas estas realidades ficam reduzidas a fenómenos da minha subjectividade, do meu eu.

Os fenómenos encontram-se individualizados de acordo com o que lhes corresponderia na atitude natural. Husserl, porém, deseja alcançar uma fundamentação absoluta. Esta fundamentação é um **saber**, logo não poderá ser de carácter individual. Há, porém, um sentido universal imanente a cada fenómeno e que pode evidenciar-se mediante a chamada **ideação**. Assim, usando a chamada **técnica das variações** e que já fora exposta desde as **Investigações Lógicas**³⁸, partir-se-á de uma vivência que se variará de maneira totalmente arbitrária. Porém, a liberdade de variação não é absoluta; há condições, fora das quais, as variantes não seriam variantes do modelo ou objecto de onde se partiu, não seriam “exemplos” dessa mesma espécie, sem a qual seriam inimagináveis, no sentido de impensáveis. Nisto consiste a chamada **redução eidética**: encontrar o invariante que define a **essência** dos objectos dessa espécie e, por ela, nos libertarmos do factual, uma vez que este se transforma em caso particular de uma generalidade (essência). Temos agora **fenómenos-essências** e uma descrição, não de factos, mas de **estruturas**.

Qualquer ser individual é contingente; é desta maneira, mas também podia ser de outra e ainda segundo a sua essência; por isso as ciências de factos, as ciências experimentais, são também, de certo modo, contingentes. No entanto, o individual está subordinado a uma essência e, por sua vez, esta subordina-se a outra, de carácter mais geral. Por exemplo, uma coisa material possui a sua especificação de “coisa material em geral”, com as propriedades que necessariamente lhe compete. “As generalidades eidéticas — afirma Husserl no primeiro volume de **Ideias**³⁹ — delimitam as ‘regiões’ ou ‘categorias’ de indivíduos”, constituindo as **ciências eidéticas**. As ciências experimentais fundam-se em ciências eidéticas, que já não são contingentes. As ciências eidéticas, por seu turno, englobam **essências materiais e essências formais** a que correspondem **ontologias regionais** e **ontologias formais**. As essências materiais referem-se a objectos concretos, em maior ou menor extensão, até atingirem um género supremo que abrange uma região determinada de objectos. “A região não é mais do que a unidade suprema e total de um género que pertence a um concreto”⁴⁰. Ontologia regional ou ciência eidética regional são sinónimos de ontologia material. Assim, a ontologia da natureza pertence à região de natureza física; à animalidade pertence uma ontologia do animal, etc. As essências formais, por seu turno, não se fundam directamente em objectos sensíveis, não estão preenchidas por um conteúdo material e por isso convêm, à maneira de um forma vazia, a todas as ciências possíveis, prescrevendo-lhes **leis** por meio das verdades formais que implicam⁴¹.

Dominada pela descoberta das essências a partir da imanência dos fenómenos, a primeira geração de fenomenólogos (Adolf Reinach, Theodor Conrad, Edwig Conrad-Martius, Edith Stein e um pouco Max Scheler) considera a investigação fenomenológica como espécie de psicologia meta-empírica cujos objectos seriam os dados essenciais e suas conexões, ou mesmo as vivências singulares enquanto portadoras dessas essências; fenomenologia das essências de que é modelo acabado "Die apriorischen Grundlagen des bürgerlichen Rechts" (Os fundamentos a priori do direito civil) de Adolf Reinach (1913).

6

Elevado o campo fenomenológico à ordem essencial, nem por isso se pode afirmar que a epoché tenha alcançado a realização plena. É certo que o mundo material, as esferas ideais da ciência, compreendendo a lógica e a matemática — a **mathesis universalis** — Deus, já se encontram "fora de circuito". Chegados a este ponto, mesmo depois de feita a chamada redução eidética, só podemos afirmar que se encontra concluído o processo da **epoché psicológica** ou da fase psicológica da epoché. Estabelecendo um paralelo com o pensamento de Descartes, podemos afirmar que na primeira e segunda meditações metafísicas se desenvolve um processo redutivo em que, graças ao descobrimento de uma atitude dubitativa, se alcança o **cogito** indubitável e que **mutatis mutandis** podemos comparar esse processo à fase husserliana da epoché psicológica. Na verdade esta não põe ainda entre parêntesis" a existência "natural" ou "mundana" do eu, nem dos seus actos ou vivências, que por isso conservam ainda um carácter psicológico. É que o mundo natural não é apenas o mundo exterior. Eu sou também uma realidade concreta mundana. Em novo grau de reflexão devo orientar a mente para mim mesmo e para a minha imanência. Se quero atingir o terreno firme das evidências apodíticas tenho que pôr também em suspenso a própria existência do eu e dos seus actos. Deste modo atinjo o eu absoluto, o eu transcendental e, com ele, o terreno genuinamente filosófico. "A epoché fenomenológica reduziu o meu eu natural e humano e a minha vida psíquica — lê-se nas **Meditações Cartesianas** — ao meu eu transcendental fenomenológico, campo da auto-experiência transcendental fenomenológica."⁴² "A fenomenologia põe fora de circuito a **realidade** da natureza, mesmo a realidade do céu e da terra, dos homens e dos animais, do próprio eu e do eu alheio, mas retém, por assim dizer, a alma, o **sentido** de tudo isso", afirma Husserl num texto inédito de lições de 1909⁴³. Esse sentido, esse valor de ser, é haurido de mim mesmo, eu transcendental.

Este domínio da experiência, para ser investigado, deve revelar certa estrutura. Ora Husserl interpreta fenómeno (Phänomen) como aquilo que possui a dupla significação de aparência (Erscheinung) e o que aparece (Erscheinendes) e é absolutamente dado⁴⁴; esta significação dupla introduz uma primeira distinção. A consciência, que a qualquer nível

fenomenológico é sempre definida como **intencional** como consciência **de**, está agora absolutamente dada; o **de** é também dado absolutamente, correspondendo-lhe um **cogitatum** indubitável, por se dar na imanência do **cogito**. Assim, pode o campo da investigação transcendental resumir-se no esquema **ego – cogito – cogitatum**^{4,5}, em que estes três elementos se dão em unidade.

O campo dos fenómenos puros revela-se ainda uma corrente heracliteana de fenómenos^{4,6}, encontrando-se a consciência, portanto, em permanente fluir, durando e ordenando-se num contínuo indefinido de durações. A temporalidade, característica geral de todas as vivências, é uma temporalidade imanente, puramente vivida^{4,7}. A consciência dá-se num presente que vem de um passado e segue para um futuro. A vivência é unificada por este fluxo temporal^{4,8}. Assim, a temporalidade é uma forma necessária da consciência que une as vivências umas às outras. O tempo desempenha, por isso, uma função unificadora relativamente à consciência; faz dela uma única vivência designativa do mesmo objecto; postula, no entanto, uma síntese ainda mais íntima entre os elementos constitutivos da própria vivência. Essa unificação leva-se a efeito pela **intencionalidade**^{4,9}. A intencionalidade é como um raio de luz, que provém do eu e se dirige ao objecto; simplesmente tem, no seu caminho, de animar, por assim dizer, **substratos** que expliquem a diversidade dos objectos de que tenho consciência; são esses substratos os **dados sensíveis**, também chamados **hiléticos**, ou, simplesmente, **hilé** em si mesmos desprovidos de intencionalidade (sons, cores, sensações em geral)^{5,0}. A intencionalidade enforma-os, torna-os e também intencionais, pois adquirem referência intencional ao objecto transcendental que determinam. Considerada como enformante, a intencionalidade é a **noese**; a noese e os seus elementos materiais constituem a parte “real” da vivência. Porém, esses mesmos dados hiléticos, tornados intencionais, são polarizados em ordem à designação imediata do objecto. Surge deste modo a vivência orientada para o objecto — o **noema**: Este noema transcende, de certo modo, a vivência, não pertence aos seus constituintes reais; é a componente “irreal” ou “intencional”, porque tende para o objecto que designa^{5,1}. Finalmente, há a considerar o **objecto**. Examinando o noema, encontramos que nele reside um conteúdo, ou seja o seu **sentido**, através do qual o **noema** se relaciona com o seu **objecto**. Husserl apresenta como exemplo, o caso de uma árvore^{5,2}. Essa árvore não se dá na consciência isoladamente, mas revestida por certo número de elementos que designam directamente a árvore ou dão à árvore uma modalidade característica. Este conjunto, assim formado, representa o **noema** completo. A camada exterior dos elementos, que afectam o modo como se tem consciência do objecto, neste caso, da árvore, são os **caracteres noemáticos**. Quer dizer, a árvore pode tornar-se consciente, não só pela presença, no caso de uma percepção, mas também como recordada, imaginada, etc. Estes caracteres noemáticos exprimem os mo-

dos, segundo os quais se apresenta o objecto como tal. A estes caracteres noemáticos juntam-se os **caracteres de ser** (Seincharaktere) que indicam o modo como o objecto é concebido no seu mesmo ser. Husserl designa-os por correlatos noemáticos dos **caracteres** (noéticos) **de crença** (Glaubenscharaktere) ou **caracteres dóxicos**, pois na atitude transcendental a certeza ou dúvida relativamente à existência do objecto só pode conceber-se como uma espécie de crença ou de opinião⁵³. Os caracteres noemáticos caracterizam o objecto, neste caso a árvore, **no modo de se apresentar**. Podem variar e o objecto permanecer o mesmo. Por seu turno o objecto é determinado por uma série de elementos que compreende os dados **hiléticos** enquanto projectados no **noema**, devido à intencionalidade e que se podem manter idênticos através dos caracteres noemáticos. Esses elementos é que nos determinam o objecto e constituem o núcleo noemático em sentido objectivo. Neles e por eles é que o objecto se encontra significado na sua qualidade de objecto consciente⁵⁴.

7

A redução teve por finalidade permitir alcançar o verdadeiro nível de fundamentação filosófica: a subjectividade transcendental. É ela que determina radicalmente o carácter específico da fenomenologia. Pela redução o conceito tradicional de "ciência" modifica-se; transcende o estatuto de conhecimento "imanente ao mundo" para originar um novo conceito, o de um saber em princípio "transcendente" a todo o saber mundano, pois nos possibilita um conhecimento do mundo **a partir da sua origem**⁵⁵. A fenomenologia **pura**, pelo facto de remeter para o terreno último da subjectividade transcendental, não fica presa à imanência do mundo, ultrapassa o mundo e não apenas o ente intra-mundano⁵⁶. O seu terreno fundamentador é "uma auto-reflexão plena, inteira e universal"⁵⁷. Nela aparecem os fenómenos como tais e "submetidos, enquanto fenómenos da intencionalidade, a uma explicitação intencional"⁵⁸. Os fenómenos são as "coisas mesmas", isto é, não deformadas por uma visão subjectivante intra-mundana, mas sim inseridas na perspectiva da subjectividade transcendental, na perspectiva em que são vistos. Assim, nenhum objecto que na atitude natural era dado no terreno do mundo é abandonado; apenas agora é evidenciada a sua relação com a consciência transcendental. Porém, esta última não é algo de novo; há uma identidade profunda entre subjectividade mundana e subjectividade transcendental; ao executar-se a redução, convertendo-se as coisas mundanas em "coisas mesmas", isto é, em fenómenos, também a subjectividade mundana se converte em subjectividade transcendental, terreno universal onde se fundamenta o logos, isto é, o direito de doação de todos os outros fenómenos⁵⁹.

Ser fenómeno nada significa a não ser correlato objectivo de subjectividade transcendental, isto é, seu **cogitatum**. Por isso pôde Husserl

afirmar, já nas **Investigações Lógicas** que “a **fenomenologia** significa a teoria das vivências em geral, compreendendo todos os dados não só reais, mas também intencionais, que se podem revelar com evidência nas vivências”⁶⁰ e que a análise intencional vai tornar possível numa atitude reflexiva de evidenciação. A fenomenologia aparece-nos assim como o contrário do fenomenismo. Husserl opôs-se sempre a defender a “coisa em si”, mesmo a título de conceito limite⁶¹. O fenómeno não é mera aparência, mas aquilo pelo qual os entes existem para nós, têm para nós um “valor de ser”⁶² que o processo intencional de evidenciação trará à luz⁶³.

Ao descrever a vida intencional distingue Husserl entre o acto ou função objectiva de visar, ou noese, e o objecto ou noema que, do ponto de vista fenomenológico nada mais é do que correlato da noese. A fenomenologia foi nos primeiros tempos apenas uma ciência descritiva da **correlação noese-noema** ou **cogito-cogatum**. O “correlativismo” era filosoficamente neutro, não continha nenhuma afirmação ontológica ou metafísica. Husserl abandonou este ponto de vista para, graças ao conceito de “constituição”, transitar para o que denominou **idealismo transcendental**. De modo muito breve diremos que, nesta orientação, o noema não é mero correlato da noese, mas “constituído” por esta. Embora difícil discriminar os matizes de significado do conceito de constituição, a partir do ano de 1927 Husserl considerou-a como **Leistung**, o que se pode traduzir por prestação, **efectivação**. Graças a essa **Leistung** é que uma coisa determinada pode existir para o ego transcendental (ou para a comunidade dos egos transcendentais), ter o valor de um ente⁶⁴. O fenómeno, neste idealismo transcendental, será pois aquilo que tem para mim (ou para nós) a validade de ente, porque na medida em que sou um ego transcendental (ou somos uma comunidade de egos transcendentais) é que efectuo (ou efectuamos) certas prestações constituintes. Deste modo é que surge um mundo. Quer dizer, para Husserl a noção de fenómeno é sempre a negação de qualquer atitude fenomenista e constitui o plano, penosamente conquistado pela redução fenomenológica, o plano transcendental, **fundamentum absolutum et inconcussum** sobre o qual assenta, com evidência apodítica, uma filosofia rigorosa, partindo dos problemas da constituição do objecto em geral, passando pelas grandes ontologias regionais do ser material, do ser vivo, do ser espiritual, até ao problema de uma possível metafísica e de uma teologia filosófica e à teleologia da vida intencional e da história. Assim se poderia realizar — é crença de Husserl — a ideia, posta primeiramente por Platão, de uma filosofia como ciência única, universal e plenamente fundamentada, a que Descartes impôs uma viragem radical no sentido de uma apoditicidade egológica, através da fenomenologia transcendental, que tem por missão esclarecer criticamente as ciências particulares, tanto factuais como a priori, e assim transformá-las em ramos da filosofia como ciência universal⁶⁵.

NOTAS

- (1) Husserl, **Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie**, vol. I, nova edição a cargo de W. Biemel, Husserliana, vol. III, Den M. Nijhoff, 1950, p. 100; Husserl, **Erste Philosophie (1923/24)**, 1ª Parte, **Kritische Ideengeschichte** editada por R. Boehm, Husserliana, vol. VII, Den Haag, M. Nijhoff, 1956, p. 385-386.
- (2) Husserl, **Formale und transzendente Logik**, Halle (Saale), Max Niemeyer, 1929, p. 207.
- (3) Husserl, **Über den Begriff der Zahl. Psychologische Analysen**, 1878. Reditado como texto complementar em **Philosophie der Arithmetik, mit ergänzenden Texten (1890-1901)** edição a cargo de Lothar Eley, Husserliana, vol. XII, Den Haag, M. Nijhoff, 1970, pp. 289-339.
- (4) Cf. Walter Biemel, Les phases décisives dans le développement de la philosophie de Husserl, in **Husserl Cahiers de Royaumont**, Paris, 1959, pp. 32-62. Ver também Oskar Becker, Die Philosophie Edmund Husserls, anlässlich seines 70. Geburtstags dargestellt, **Kant-Studien** 35 (1930) pp. 119-150.
- (5) Husserliana, vol. XII.
- (6) **Logische Untersuchungen. Erster Theil: Prolegomena zur reinen Logik**, Halle a.d.S., Max Niemeyer, 1900.
- (7) **Logische Untersuchungen. Zweiter Theil: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis**, Halle a.d.S., Max Niemeyer, 1901.
- (8) *Ibidem*, p. 21.
- (9) Rudolf Boehm, **Vom Gesichtspunkt der Phänomenologie. Husserl-Studien**, "Phaenomenologica, 26", Den Haag, M. Nijhoff, 1968, p. 124.
- (10) **Logische Untersuchungen**. Vol. II, p. 19. Citado por R. Boehm, o.c., p. 125.
- (11) R. Boehm, o.c., p. 175.
- (12) Husserl, **Phänomenologische Psychologie. Vorlesungen Sommersemester 1925**, edit. por W. Biemel. Husserliana, vol. IX, Den Haag, M. Nijhoff, 1962, p. 28.
- (13) No envólucro do manuscrito de um esboço das férias de verão de 1905, anexo às **Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins** escreveu Husserl esta "Historische Note: In Seefelder Blättern (1905) finde ich schon Begriffe und konkreten Gebrauch der phänomenologischen Reduktion". Citado por R. Boehm, o.c., p. 126.
- (14) Editada como segundo volume de **Husserliana**. Edmundo Husserl, **Gesammelte Werke**, ao cuidado de W. Biemel, Den Haag, M. Nijhoff, 1950.
- (15) **Die Idee der Phänomenologie** p. 39.
- (16) *Ibidem*, p. 44.
- (17) A primeira dessas obras é o primeiro volume de **Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie (1913)** a que teremos de nos referir frequentemente no decorrer deste trabalho e que citaremos pela abreviatura **Ideen I**.
- (18) **Die Idee der Phänomenologie**, pp. 5, 7 e 9.
- (19) A ideia complexa da redução fenomenológico-transcendental, considerada como o método de regresso à subjectividade pura, foi expressa por Husserl seguindo diversos caminhos. Fundamentalmente quatro vias de acesso se estabeleceram ao longo da actividade filosófica de Husserl. Em **Die Idee der Phänomenologie**, que acabamos de referir, segue uma **via cartesiana**, orientado como se encontra pelo ideal da fundamentação absoluta, já visível no segundo volume da 1ª edição das **Logische Untersuchungen** e que é exemplarmente desenvolvida em **Ideen I**, em **Cartesiansche Meditationen** (Husserliana vol. I) e em **Erste Philosophie (1923/24)**. **Zweiter Teil: Theorie der phänomenologischen Reduktion** (Husserliana vol. VIII). A segunda via passa pela **psicologia intencional** e encontra-se pela primeira vez sistematicamente apresentada na segunda parte de **Erste Philosophie (1923/24)** e em **Die Krisis der**

europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie (Husserliana, vol. VII). Finalmente temos ainda a considerar mais duas vias: o caminho que passa pela crítica das ciências positivas e o caminho que passa pela ontologia e que podem, sem violência, reduzir-se a um só. De facto, as ciências positivas remetem para as ontologias materiais ou regionais, que exprimem uma unidade e formam os princípios especiais ou normas aprióricas das ciências positivas (desempenhando o papel de doutrina especial da ciência); a lógica formal e a **mathesis universalis**, contendo os princípios formais da ciência (desempenhando o papel de doutrina geral da ciência); finalmente a ontologia do mundo da vida, que constitui o fundamento de todas as ontologias científicas e da lógica. Sobre todo este assunto ver E. Fink, *Die Spätphilosophie Husserls in der Freiburger Zeit*, **Edmund Husserl 1859-1959**, "Phaenomenologica 4", La Haye, M. Nijhoff, 1959, pp. 99-115. R. Boehm, *Einleitung des Herausgebers, Husserl, Erste Philosophie (1923/24), Zweiter Teil: Theorie der phänomenologischen Reduktion* (Husserliana, vol. VIII), Den Haag, M. Nijhoff, 1959, pp. XI-XLIII. (Incluído posteriormente no volume de R. Boehm, **Vom Gesichtspunkt der Phänomenologie** "Phaenomenologica 26", Den Haag, M. Nijhoff, 1968). Iso Kern, **Husserl und Kant. Eine Untersuchung über Husserls Verhältnis zu Kant und zum Neukantianismus**, Phänomenologica 16", Den Haag. M. Nijhoff, 1964.

(20) Ver Husserl, *Die Philosophie als strenge Wissenschaft*, **Logos 1** (1910/11), pp. 289-340. Primeira edição em livro: Edmund Husserl, **Philosophie als strenge Wissenschaft**, editado e anotado por Wilhelm Szilasi, Frankfurt a. M., Vittorio Klostermann, 1965. Tradução portuguesa: **A filosofia como ciência de rigor**, trad. de A. Beau e prefácio de J. de Carvalho, Coimbra, Atlântida, 1952.

(21) Nachwort zu meinen Ideen, **Ideen III**, p. 139.

(22) **Logische Untersuchungen II**, 1, pp. 5-6.

(23) **Ideen I**, pp. 52.

(24) E. Levinas, *Reflexion sur la "technique" phénoménologique*. Husserl, *Cahiers de Royaumont*, Paris, Editions de Minuit, 1959, pp. 99.

(25) **Ideen I**, pp. 47-48.

(26) **Ideen I**, pp. 59.

(27) **Ideen I**, pp. 60-61.

(28) Nachwort zu meinen Ideen, **Ideen III**, pp. 160.

(29) **Ideen III**, pp. 160.

(30) **Ideen I**, § 32. Die transzendentalphänomenologische $\epsilon\tau\omicron\lambda\eta$, Cartesianische Meditationen (**Husserliana I**) pp.60.

(31) **Ideen I**, pp. 95-97.

(32) **Ideen I**, pp. 100.

(33) **Ideen I**, pp. 101-102.

(34) **Ideen I**, pp. 103.

(35) Os termos **epoché** e **redução** aparecem, contudo, quase sempre indiferentemente para designar o mesmo conceito. (**Ideen I** § 31, **Cartesianische Meditationen** § 8, **Die Idee der Phänomenologie**, pp. 39, 44, 45). Em rigor, porém, são dois conceitos distintos, embora relacionados. Graças à prática da **epoché** é que se consegue a redução (Cf. Krisis, § 41 e **Erste Philosophie II**, pp. 178). J. Fragata (**A fenomenologia de Husserl como fundamento da filosofia**, Braga, 1959, pp. 93, nota 40) dá um esclarecimento muito feliz ao afirmar: "'Epoche' refere-se, portanto, mais directamente ao termo a quo; 'redução', ao termo ad quem. Como, porém, exercer a 'epoché' é simultaneamente 'reduzir', os dois termos são empregados indiferentemente pelo próprio Husserl'".

(36) **Ideen I**, pp. 108.

(37) **Ideen I**, pp. 96-97; 110-111.

(38) **Logische Untersuchungen**: Introdução à lógica pura § 67; Terceira Investigação, cap. I; Sexta Investigação, §§ 40-52. **Ideen I**, §§ 59-71. **Cart. Meditationen**, § 34.

Formale und transzendente Logik, § 98. **Die Idee der Phänomenologie**, pp. 56-57. **Erfahrung und Urteil**, §§ 86-87. Os parágrafos desta última obra, editada pela primeira vez em 1938, e que, como é sabido, é fruto de um arranjo de um curso de Husserl sobre lógica genética, de 1911/12 e excertos de outras lições, feito por L. Landgrebe sob a orientação do Mestre, pertencem ao curso de **Psicologia Fenomenológica** de 1925 e encontram-se incluídos também na edição que posteriormente se fez (**Phänomenologische Psychologie**, Husserliana, vol. IX, Den Haag, 1962), ocupando todo o § 9 (pp. 72-84).

(39) **Ideen I**, pp. 9.

(40) **Ideen I**, pp. 37.

(41) **Ideen I**, § 10. Sobre o problema da ontologia em Husserl cf. Júlio Fragata, O conceito de ontologia em Husserl, **Perspectivas da Fenomenologia de Husserl**, Coimbra, 1965, pp. 17-43.

(42) **Cartesianische Meditationen** § 11.

(43) Manuscrito FI 17, pp. 75-76. Citado em J. Fragata, **A filosofia de Husserl como fundamento da filosofia**, Braga, 1959, pp. 113, nota 92.

A existência, que o fenomenólogo põe fora de circuito, é uma "crença" (Glauben) em que repousa a atitude natural e de que é protótipo o modo de existência que atribuímos à coisa material. Executada a redução, a existência eliminada mantém-se presente na consciência reduzida, mas apenas **qua cogitatum**. Cf. H. L. Van Breda, L'intinéraire husserlien de la phénoménologie pure à la phénoménologie transcendente, **Die Welt des Menschen – Die Welt der Philosophie**, Festschrift für Jan Patočka, herausgegeben von Walter Biemel und dem Husserl-Archiv zu Lowen, "Phänomenologica, 72", Den Haag, M. Nijhoff, 1976, pp. 309 e segs.

(44) **Die Idee der Phänomenologie**, pp. 11.

(45) **Cartesianische Meditationen**, pp. 87.

(46) **Die Idee der Phänomenologie**, pp. 47.

(47) J. Fragata, o.c., pp. 121.

(48) **Ideen I**, pp. 198.

(49) **Ideen I**, pp. 203.

(50) **Ideen I**, 36, pp. 81; §85 pp. 210.

(51) **Ideen I**, pp. 218-221 e 241-249.

(52) **Ideen I**, pp. 317-318.

(53) **Ideen I**, pp. 225, 227, 256 e 259. Sobre estes caracteres dóxicos da existência, ou seja, a existência posta 'fora de circuito' **vide supra** nota 43.

(54) **Ideen I** §§21, 99, e 116.

(55) E. Fink, -Die phänomenologische Philosophie **Edmund Hurrserl** in der gegenwertigen Kritik, **Kant-Studien** 38 (1933) e posteriormente incluído em E. Fink, **Studien zur Phänomenologie** (1930-39), "Phaenomenologica 21", Den Haag, M. Nijhoff, 1966, pp. 105.

(56) E. Fink, o.c., pp. 106.

(57) **Cartesianische Meditationen** pp. 182.

(58) **Erste Philosophie I** pp. 195.

(59) Thomas Seebohm, **Die Bedingung der Möglichkeit der Transzendental-Philosophie** Bonn, Bouvier, 1962, pp. 81.

(60) **Recherches Logiques** trad. francesa de Élie, Kelkel e Schérer, Paris, PUF, 1963, vol. III, pp. 283-84.

(61) Cf. Stephan Strasser, Le concept de "phénomène" chez Levinas et son importance pour la philosophie religieuse, **Revue Philosophique de Louvain** 76 (1978) pp. 329.

(62) **Ibidem**, pp. 329.

(63) Na mesma perspectiva se pronuncia Heidegger em **Sein und Zeit**: "Por detrás dos fenómenos da fenomenologia não há, pois, em verdade, outra coisa, mas pode acontecer que se encontre escondido o que deverá tornar-se fenómeno. E é precisa-

mente porque os fenómenos **não** são imediatamente dados, que há necessidade de uma fenomenologia". ("Hinter" den Phanomenen der Phänomenologie steht wesentlich nichts anderes, wohl aber kann das, was Phanomen werden soll, verborgen sein. Und gerade deshalb, weil die zunächst und zumeist **nicht** gegeben sind, bedarf es der Phanomenologie.) **Sein und Zeit** Tübingen, M. Niemeyer, ¹¹1967, pp. 36.

(64) **Cartesianische Meditationen**, pp. 116-117.

(65) **Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie**, pp. 73-74; **Phänomenologische Psychologie** pp. 526.