

A EVOLUÇÃO DA CONCEPÇÃO DE *EGO* TRANSCENDENTAL NA FENOMENOLOGIA DE HUSSERL

THE EVOLUTION OF THE CONCEPTION OF TRANSCENDENTAL EGO
IN THE HUSSERLIAN PHENOMENOLOGY

Adelar Conceição¹

Resumo

O objetivo do presente texto é fazer um inventário do caminho percorrido por Husserl com relação ao problema do Ego transcendental e sua função dentro da fenomenologia. Trata-se de reconstruir, na medida do possível, os motivos que levam progressivamente o autor a mudar a concepção defendida nas *Investigações Lógicas* (1900/01), segundo a qual o Eu não é algo peculiar que se possa distinguir das próprias vivências, e adotar a posição contida nas *Meditações Cartesianas* (1931), onde o Ego transcendental aparece simultaneamente como correlato da *epoché* e princípio de constituição do mundo.

Palavras-chave: filosofia contemporânea; fenomenologia; *Ego* transcendental; Husserl.

Abstract

The aim of this text is make a inventory of the way walk by Husserl about the problem of transcendental ego and its function into phenomenology. The point is do a reconstruction, as possible is, the leitmotifs that bring progressively the autor to change his conception defended by L. U. (1900-01) – that ego can distinguish itself of his livings – and adopt the position maintained in C. M. (1931), where the Transcendental Ego appear simultaneously like correlact of epoché and principium of the world's constitution.

Keywords: contemporary philosophy; phenomenology; transcendental ego; Husserl

Introdução

No Capítulo 1 da Quinta Investigação das *Investigações Lógicas* (1900/01), referente às vivências intencionais e seus “conteúdos”, intitulada *A consciência como unidade fenomenológica do eu e a consciência como percepção interna*, Husserl discute três conceitos de consciência: a consciência como “a total unidade fenomenológica real do eu empírico” – como “entrelaçamento” das vivências na “unidade de seu curso” –, a consciência como “percepção interna das vivências psíquicas próprias” e a consciência como “nome coletivo para toda classe de ‘atos psíquicos’ ou ‘vivências intencionais’” (HUSSERL, 1976, p. 475). Para a fenomenologia trata-se de evitar uma série de enganos decorrentes da multiplicidade de usos do termo “consciência”, principalmente tendo em vista a sua proximidade com a psicologia e a distinção entre fenômenos físicos e fenômenos psíquicos.

¹Mestre em Filosofia e doutorando do Programa de Pós-graduação em Filosofia da UFRGS. E-mail: adelarconceicao@hotmail.com.

O problema da fenomenologia é justamente que a investigação acerca da essência fenomenológica dos atos desta ordem, guarda uma estreita relação com as pretensões de delimitar o terreno próprio da psicologia. A psicologia, com efeito, entende por “vivências” e “conteúdos”, acontecimentos *reais* que constituem a unidade *real* da consciência do indivíduo. Contudo, Husserl assinala a necessidade de distinguir o “conteúdo consciente na percepção” e “o objeto exterior percebido *nela*”. Não se trata portanto de um mero “ponto de vista”, como se fosse possível considerar ora o fenômeno na sua conexão *subjetiva* com a consciência, ora na sua conexão *objetiva* com as coisas mesmas. Husserl insiste sempre na necessidade de manter presente esta distinção, pois “não se poderá nunca assinalar com bastante rigor o equívoco que permite chamar *fenômeno*, não só à *vivência em que se constitui o aparecer do objeto* [...], senão também *ao objeto aparente como tal*” (Ibid., p. 478). Esta é, contudo, uma atitude natural se nos considerarmos unicamente como membros do mundo fenomênico, onde nos encontramos em meio às coisas em geral.

A intenção de Husserl é, portanto, especificar o sentido próprio em que a fenomenologia se refere à “consciência” e diferenciar o conceito fenomenológico de vivência do seu uso popular. Parece claro que nós aparecemos a nós mesmos como membros do mundo fenomênico e também as coisas físicas e psíquicas (corpos e pessoas) aparecem em referência ao nosso eu fenomênico, mas é preciso notar que:

Esta referência do objeto fenomênico (que se pode chamar também conteúdo de consciência) ao sujeito fenomênico, ao eu, como pessoa empírica, como coisa, é, naturalmente, distinta da referência do conteúdo de consciência, em nosso sentido de vivência, à consciência no sentido da unidade dos conteúdos de consciência (ou da consciência fenomenológica do eu empírico). Ali se trata da relação entre duas coisas aparentes; aqui da relação de uma vivência solta com a compleição das vivências (Ibid., p. 478).

A consciência fenomenológica diferencia-se assim da consciência do eu empírico. O que habitualmente se chama de “vivido” (os objetos aparentes e processos externos enquanto fenômenos objetivos) não pode ser identificado com a consciência fenomenológica que os vive, que não possui em si estes processos como seus “componentes” e “conteúdos” reais.

Para Husserl “*o eu no seu sentido habitual é um objeto empírico*”, como qualquer coisa física sujeito à intervenção científica e, portanto, “[...] como todos os objetos desta índole, não têm fenomenologicamente outra unidade que a que lhe é dada pelas qualidades fenomênicas reunidas e se funda no conteúdo próprio destas” (Ibid., p. 480). Ou seja, ele não possui outra unidade senão aquela que lhe é dada pela própria consciência. Além disso, se separarmos o eu do seu conteúdo empírico descobrimos que a ele não corresponde nenhum “conteúdo” de consciência.

Se distinguimos o corpo do eu e o eu empírico, e restringimos o eu psíquico puro a seu conteúdo fenomenológico, o eu puro fica reduzido a unidade da consciência, ou seja, a compleição real das vivências, compleição que nós (isto é, cada um para o seu eu) encontramos, em parte, como existente com evidência em nós mesmos e admitimos com fundamento, pela outra parte complementar. *O eu, fenomenologicamente reduzido, não é, por isso, nada peculiar que flutue sobre as múltiplas vivências; é simplesmente idêntico a unidade sintética própria destas*² (Ibid., p. 480).

Os conteúdos próprios da consciência têm sua maneira peculiar de se unirem e se fundirem em unidades e assim constituem o “eu fenomenológico ou a unidade da consciência”, sem a necessidade de pôr a par disso um princípio próprio como o eu, “[...] sujeito de todos os conteúdos e unificador de todos eles uma vez mais” (Ibid., p. 480-481). Para a fenomenologia das *Investigações*, seria incompreensível a função de tal princípio.

Contudo, resta ainda analisar o eu puro, o eu da “apercepção pura”, que para muitos representa o ponto unitário de referência ao qual se refere todo conteúdo da consciência. Aqui, o posicionamento de Husserl contrasta com a defendida por Natorp. Para este “a consciência é referência ao eu”, sendo “conteúdo”, “tudo aquilo que está referido na consciência a um eu” e é justamente esta referência que constitui o “comum” e “específico” da consciência enquanto tal. Este eu é um “*centrosubjetivo de referência*” embora, segundo Natorp, não possamos descrevê-lo nem a sua referência, pois “[...] toda *representação* que nos fizermos do eu converteria este em um *objeto*” (NATORP apud HUSSERL, 1976, p. 484-485).

² Grifo nosso.

No entanto, como o próprio Husserl faz notar, como Natorp pretende fixar o que ele chama de “fato básico da psicologia” sem o pensarmos e sem assim convertê-lo num objeto? Com efeito, tal como as investigações sobre o eu empírico mostram que a ele não corresponde nenhum conteúdo real da consciência, para Husserl a concepção fenomenológica do eu não deixa lugar ao eu puro da percepção interna:

Agora bem, devo confessar que não logro encontrar de nenhuma maneira esse eu primitivo, centro necessário de referência. O único que sou capaz de notar ou de perceber é o eu empírico e sua referência empírica àquelas vivências próprias ou a aqueles objetos externos, que no momento dado se tornaram para ele justamente objetos de “atenção” especial, ficando “fora” e “dentro” muitas outras coisas que carecem desta referência ao eu (Husserl, 1976, p. 485).

Portanto, o eu puro enquanto “centro necessário de referência” carece, justamente, de uma referência, uma vez que a ele não corresponde nenhum “objeto” como no caso do eu empírico.

Por outro lado, a análise fenomenológica do eu empírico mostra que não é possível compreender a referência do eu aos seus objetos senão como pertencente à consciência total daquelas vivências intencionais cujo objeto é “o corpo do eu”, “o eu como pessoa espiritual” e “o sujeito eu empírico inteiro (eu, homem)”. E se por “conteúdo” se entende qualquer objeto ao qual se dirija a consciência em forma de percepção, imaginação, representação e assim por diante, então compreende-se que “[...] a autoaprecepção do eu empírico é uma experiência de todos os dias, que não oferece dificuldades de compreensão. *O eu é percebido do mesmo modo que qualquer coisa externa*”³ (Ibid., p 486).

Contudo, esta concepção do eu sofrerá uma mudança radical a partir do momento em que Husserl encaminha a fenomenologia na direção de uma filosofia transcendental. Numa nota a segunda edição das *Investigações* em 1913, Husserl ressalta que já não aprova o que havia anteriormente dito com relação ao eu puro:

³ Grifo nosso.

Nota à segunda edição – fazemos notar expressamente que a posição aqui defendida na questão do eu puro – posição que já não aprovo, como fica dito – resulta de pouca ou nenhuma importância para as investigações deste tomo. Por mais importante que esta questão seja, inclusive como questão fenomenológica pura, há esferas sumamente amplas de problemas fenomenológicos que concernem com certa generalidade ao conteúdo real das vivências intencionais e a sua referência essencial aos objetos intencionais; e essas esferas podem ser submetidas a uma investigação sistemática, sem necessidade de tomar em geral posição frente a questão do eu. As presentes investigações se referem exclusivamente a estas esferas (Ibid., p. 486-487).

Podemos comprovar aqui que nas *Investigações* Husserl se preocupa com uma esfera de problemas bem mais amplos, ainda no campo próximo de uma psicologia descritiva, posteriormente a fenomenologia passou a tratar do campo restrito da consciência transcendental. Neste processo a concepção de eu puro, através de sucessivas reduções fenomenológicas, revela-se o campo puro da fenomenologia transcendental e o princípio de constituição de todo sentido.

1. A fenomenologia transcendental

1.1. O desenvolvimento da concepção de fenomenologia em Husserl

Para compreendermos a concepção de *Ego* transcendental em Husserl é necessário acompanhar a própria evolução interna do seu pensamento. Veremos que este tema está intimamente ligado as necessidades e as exigências de uma ciência pura transcendental, requerida da fenomenologia pelo seu criador. Assim, desde a publicação das *Investigações Lógicas* (1900/01), o programa da fenomenologia sofreu alterações drásticas. Levado cada vez mais pela exigência de rigor e a necessidade de fundar um campo que escapasse a, ainda, “psicologia descritiva” das *Investigações*, Husserl se empenha em fazer da fenomenologia a ciência pura dos princípios, a única a alcançar o domínio transcendental. Em 1907, em trabalhos como *A fenomenologia como ciência de rigor* e *A idéia da fenomenologia*, a fenomenologia já é apresentada como

“fenomenologia transcendental”⁴, e, finalmente, em 1913 Husserl publica o primeiro volume das *Idéias para uma Fenomenologia Pura e uma Filosofia Fenomenológica*. O título da obra já informa que a “fenomenologia pura” possui não apenas uma posição singular com relação as ciências mas deve se firmar também como “a ciência fundamental da filosofia”. Com efeito, na introdução Husserl fala da necessidade de evitar certas interpretações errôneas que desde as Investigações Lógicas vêm a fenomenologia como “prelúdio da psicologia empírica”, cuja esfera de descrições “imanescentes” abarca vivências psíquicas que se mantêm “rigorosamente dentro do marco da *experiência* interna” (HUSSERL, 1986, p. 7). Assim, um dos esforços de Husserl nas *Idéias* será justamente mostrar que a *fenomenologia pura* não é *psicologia*.

O primeiro livro das *Idéias* (o único publicado por Husserl em vida) ocupa-se da tarefa de preparar a entrada neste “novo mundo” que é a fenomenologia transcendental. O ponto de partida será a “posição natural”, na qual nos encontramos com a crença na existência do mundo, como a consciência se dá na experiência psicológica, para mostrar os “erros fundamentais” desta posição. Em seguida Husserl desenvolve o método de “reduções fenomenológicas”, pelo qual pretende “superar os limites impostos ao conhecimento pela essência de toda forma de investigação natural”, ao evitar que se dirija o olhar unicamente na direção dos fenômenos da posição natural para assim “ganhar o livre horizonte dos fenômenos purificados ‘transcendentalmente’, e com ele o campo da fenomenologia no sentido que nos é peculiar” (Ibid., p. 9). A novidade contida nas *Idéias* é portanto o recurso a “redução fenomenológica”. Através dela é que Husserl espera poder alcançar o verdadeiro campo transcendental e liberar a fenomenologia do terreno da psicologia descritiva.

A nova fenomenologia transcendental se caracterizará não como uma “ciência de fatos”, mas como uma “ciência de essências”, eidética. A *epoché* ou redução fenomenológica consiste na abstração de todo sentido dos fenômenos do mundo “real”, do eu empírico e seu mundo circundante, para ascender às camadas superiores da experiência pura transcendental, onde resta o “eu puro” como resíduo. Este aspecto

⁴ A *Idéia da Fenomenologia*, introdução de um texto de Husserl de 1907, apresenta pela primeira vez de forma temática a idéia de redução fenomenológica. Cf. BIEMEL, W. “Las fases decisivas em el desarrollo de la filosofía de Husserl.” In: *Husserl. Tercer coloquio filosófico de Royaumont*. Buenos Aires: Paidós, 1968, p.48.

aparece em relevo nas *Meditações Cartesianas*, onde o *Ego* transcendental liberado pela redução aparece como o princípio de constituição de todo sentido.

Nas *Meditações Cartesianas* (1931), vemos acentuada a proximidade da Fenomenologia Transcendental com Descartes e Leibniz, conforme Husserl havia anunciado nas *Conferências de Paris* (1929). Na introdução da obra, Husserl pergunta-se mesmo se a grande contribuição para a contemporaneidade não estará em reviver, ainda que no espírito, o pensamento cartesiano das *Meditações Metafísicas*. Pelo estudo das *Meditações*, Husserl o diz, a Fenomenologia transforma-se “num tipo novo de filosofia transcendental” pelo “retorno radical ao *ego cogito* puro” (Husserl: 2001, p. 9;15). Husserl apresenta as meditações de Descartes como “protótipo retorno do filósofo sobre si mesmo” de modo que, os “novos impulsos” recebidos pela fenomenologia, a transformam num tipo novo de filosofia transcendental que, segundo o autor, quase poderíamos chamar de “neocartesianismo”⁵, onde Descartes surge como sendo o pai primitivo da fenomenologia.

Simultaneamente, as *Meditações Cartesianas* visam mostrar que o “Eu puro” da Fenomenologia transcendental, embora constitua todo o horizonte de sentido do mundo, nem por isso se torna solipsista. Pelo contrário o grande esforço de Husserl na Quinta Meditação (que ocupa quase metade da obra) será mostrar como constituo no meu *Ego* transcendental reduzido a experiência do outro, ou seja, como se forma uma comunidade de mônadas, uma “intersubjetividade monádica”.

Paralelamente, a contribuição das *Meditações* no conjunto da obra de Husserl se insere no sentido de acentuar a proximidade da Fenomenologia Transcendental com o Idealismo – conforme indicava as *Idéias* (1913) – confirmando-se definitivamente, como o próprio autor afirma, como um Idealismo Transcendental.

1.2. A concepção de Eu na fenomenologia transcendental

⁵ HUSSERL, Edmund. *Meditações Cartesianas. Introdução à Fenomenologia*. Porto: Rés, 2001. p. 9.

Embora as *Meditações Cartesianas* de Husserl tenham inspiração nas *Meditações* de Descartes, no retorno à evidência primeira do *cogito*, a concepção fenomenológica do Eu difere substancialmente da versão cartesiana. Husserl critica Descartes sobretudo por não ter sido mais radical no caminho aberto pelo Eu Penso e, em consequência disto, ter sofrido a influência externa de pressuposto herdados de uma certa concepção matemática sobre os princípios da filosofia e os fundamentos de uma ciência pura.

As *Meditações* de Descartes visam uma reforma da filosofia, para fundá-la como uma ciência absoluta, o que significa para Descartes uma reforma de todas as ciências, já que para este elas não passam de ramificações de uma única ciência universal que é a filosofia. Por isso é necessário à filosofia, enquanto unidade universal das ciências, estar assentada sobre um princípio de caráter indubitável. A forma e o caráter deste primeiro axioma buscado pelo filósofo se realizam, em Descartes, como sabemos, baseado numa filosofia orientada para ao sujeito. Tomado do espírito de que este assunto é algo *pessoal* do filósofo, a tarefa consistirá na destruição de tudo aquilo que se acreditava como certo, todas as ciências até aí admitidas como verdadeiras e tentar reconstruí-las sobre bases sólidas⁶, onde ele deve poder justificar cada etapa, desde a sua origem, apoiando-se em intuições absolutas.

A aplicação desta crítica metódica à certeza da experiência sensível, mostra que o mundo organizado como dado empírico não resiste à crítica. Tudo aquilo que faz referência a existência deve portanto ser posto em suspenso logo de início. “Enquanto realidade absoluta e indubitável, o sujeito que medita retém apenas a si mesmo enquanto *ego* puro das suas *cogitationes*, como existindo indubitavelmente e não podendo ser suprimido mesmo que este mundo não exista” (Ibid., p. 12). O eu assim reduzido alcança o seu caráter apodítico e encontra nessa “interioridade pura” a “exterioridade objetiva”.

⁶ “E, para isso, não é necessário que examine cada uma em particular, o que seria um trabalho infinito; mas, visto que a ruína dos alicerces carrega necessariamente consigo todo o resto do edifício, dedicar-me-ei inicialmente aos princípios sobre os quais todas as minhas antigas opiniões estavam apoiadas.” DESCARTES, René. *Meditações*. Tradução de J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. São Paulo: Abril Cultural, 1973. Op. cit. p, 93.

Para Husserl, tal como nas meditações cartesianas, tudo isto se faz num retorno ao “eu do filósofo”⁷, mas, como veremos, num sentido bem mais radical do que aquele proposto por Descartes.

1.3. O caminho para o ‘Ego transcendental’

O retorno ao *ego cogito* que, segundo Husserl, nos leva a subjetividade transcendental, segue em paralelo as meditações desencadeadas pela “dúvida metódica” do francês. Isto significa em primeiro lugar que ficam em suspenso a verdade dos dados da ciência e a existência do mundo, fundada na experiência natural, pois este mundo nada mais é do que um fenómeno com “pretensão de existência”. Assim como em Descartes não temos de início nem uma ciência válida nem um mundo existente. Com isto fica em suspenso também a existência de outros “Eu” que fazem parte do “mundo envolvente” e com eles desaparecem também todas as formas sociais e culturais. “Em suma, não só a natureza corporal, mas também o conjunto do mundo concreto que me rodeia já não é para mim, de ora em diante, um mundo existente, mas apenas ‘fenômeno de existência’” (Ibid., p. 31).

Acontece que este fenómeno, independente do que resulte da sua “pretensão de existência”, não se tornou por isso um “puro nada”. Permanece a possibilidade de dizer algo verdadeiro a respeito dele, ou seja, nada é afirmado contra a validade do fenómeno. Ainda que me abstenha da crença na existência de um mundo empírico, ele permanece “aí *para mim*” presente no campo da percepção. Por isso a qualquer momento é possível, na reflexão, voltar-se a atenção sobre esta “vida espontânea” e alcançar este fenómeno com sua “validade concreta” tal como se se trata-se de um existente do mundo empírico. E isto, segundo Husserl, faço-o enquanto “eu” filosófico que pratica a abstenção.

⁷ “Se considerarmos agora o *conteúdo* das *Meditações*, bem estranho para nós, encontramos aí um segundo retorno ao eu do filósofo, num sentido novo e mais profundo: o retorno ao eu das *cogitationes* puras. Este retorno é operado pelo método muito conhecido e assaz estranho da dúvida. Tendo apenas como objetivo o conhecimento absoluto, interdiz-se de admitir como existente o que não está inteiramente ao abrigo de qualquer possibilidade de ser posto em dúvida.” (HUSSERL, 2001, op. cit. p, 11).

Este é o resultado da “*epoché* fenomenológica”, a operação metódica que “coloca entre parêntesis” a tese do mundo objetivo, o método pelo qual “me capto como eu puro”, no qual o mundo é “o que existe e vale para minha consciência num tal *cogito*” (Ibid., p. 33). Assim como ocorre com a “dúvida metódica” de Descartes, através da *epoché* o “mundo”, e todo conjunto de fenômenos que ele designa, existe e tem validade *para mim* pelo fato de que dele tenho experiência num tal *cogito*. Nada do que possa viver, experimentar, pensar, em resumo todo juízo que pressuponha o mundo, só pode encontrar em mim o seu sentido e sua validade. Ao efetuar a abstenção sobre qualquer juízo que pressupõe a crença na existência do mundo, encontro-me unicamente como um ego puro com a corrente das minhas *cogitationes*.

Por conseqüência, de fato, a existência natural do mundo – do mundo acerca do qual eu posso falar – pressupõe, como uma existência em si anterior, a do *ego* puro e das suas *cogitationes*. O domínio da existência natural tem apenas uma autoridade de segunda ordem e pressupõe sempre o domínio transcendental (Ibid., p. 34).

Acompanhando a reflexão de Descartes nas *Meditações*, pelo recurso a *epoché*, Husserl alcança o caráter indubitável do *cogito* como eu puro. Contudo, precisamente neste ponto Husserl nos adverte que devemos evitar a “tendência para encarar o *ego cogito* como um ‘axioma’ apodítico” a partir do qual se poderiam deduzir todos os demais axiomas fundamentais sobre os quais se fundariam os princípios de uma ciência explicativa do mundo, à maneira das ciências matemáticas. Esta concepção acaba levando Descartes a interpretar o “eu” como uma “qualquer coisa que pensa”⁸, uma substância finita que por sua vez requer a existência de uma substância infinita, pela qual é continuamente recriada. Descartes deduz em primeiro lugar a existência e veracidade de Deus, e dele a garantia da natureza objetiva, a dualidade das substâncias finitas, o terreno objetivo da metafísica e das ciências positivas (Ibid., p. 11-12). Contudo, para a fenomenologia o que esta em vista não é uma prova da existência de

⁸ “Nada admito agora que não seja necessariamente verdadeiro: nada sou, pois, falando precisamente, senão uma coisa que pensa, isto é, um espírito, um entendimento ou uma razão, que são termos cuja significação me era anteriormente desconhecida. Ora, eu sou uma coisa verdadeira e verdadeiramente existente; mas que coisa? Já o disse: uma coisa que pensa.” DESCARTES, René. *Meditações*. Op. cit., p. 102.

Deus, mas a delimitação de uma esfera transcendental pura na qual se trata de recriar o modo como o mundo aparece na minha própria experiência que é a determinação daquilo que o mundo (em geral) é *para mim*.

Portanto se para Descartes o resultado desta operação faz do *Ego* uma “*substantia cogitans* separada”, para Husserl, ao contrário, o “Eu transcendental” revelado pela redução (*epoché*) do eu natural, quer dizer, do eu psíquico e psicofísico, conserva a experiência do mundo enquanto correlato da consciência transcendental.

Correlativamente não se deverá pensar seja a que título for que, no nosso eu puro apodítico, tenhamos conseguido salvar uma pequena parcela do mundo, parcela que, para o eu filosófico, seria a única coisa do mundo não sujeita a dúvida, e que se trata agora de reconquistar, através de deduções bem conduzidas e segundo os princípios inatos do *ego*, o resto do mundo (Ibid., p. 37).

Husserl censura Descartes por este não ter se conformado inteiramente ao princípio de não enunciar aquilo que não se dê claramente na intuição pura do *ego cogito*. Por isso, embora Descartes tenha feito “a maior das descobertas”, não conseguiu, segundo Husserl, apreender-lhe o verdadeiro sentido, o da subjetividade transcendental. E assim, “não atravessou o pórtico que conduz à filosofia transcendental verdadeira” (Ibid., p. 38).

Com efeito, se pela *epoché* me capto como “eu” próprio com a minha vida própria intactos, independente de qualquer posição referente à existência do mundo empírico, já não me capto como “homem natural”. O eu humano natural, da vida psíquica, é reduzido ao eu transcendental e fenomenológico, e todo o sentido e valor existencial que o mundo tem *para mim*, “extraí-os do meu *eu transcendental* que é único que revela a *epoché* fenomenológica transcendental” (Ibid., p. 39). Husserl ressalta desta maneira que o próprio conceito de “transcendental”, e correlativamente também o conceito de “transcendente”, retiram o seu significado da meditação empreendida dentro da esfera da subjetividade transcendental. Finalmente este eu “que traz o mundo em si a título de unidade de sentido”, se caracteriza como “*transcendental* no sentido fenomenológico desse termo”, e seus problemas correlatos: “problemas filosóficos transcendentais” (Ibid., p. 40).

2. A Fenomenologia como “Egologia Transcendental”

2.1 A *Epoché* fenomenológica

A grande pretensão de Husserl era colocar a Filosofia no caminho seguro de uma ciência, para isto era necessário um objeto próprio e um método que a elevasse ao *status* de ciência de rigor. Levado cada vez mais por esta exigência, Husserl empenha-se no projeto de fazer da Fenomenologia uma Filosofia Transcendental. Para satisfazer este ideal, a introdução do recurso da “redução” tem como objetivo elevar a investigação acima da esfera das simples opiniões, atendo-se a descrição do dado intuitivo. A redução se encarrega do acesso a um fenômeno puro. De modo que o seu “retorno redutivo” se consumará ao cabo como um avanço exploratório.

A *Epoché* ou “redução” fenomenológica, que consiste na suspensão de qualquer juízo sobre o mundo natural, pretende romper com qualquer referência ao psíquico e alcançar o campo seguro da consciência transcendental, uma vez que a consciência em “atitude natural” vê a si própria como realidade do mundo, determinada pela causalidade física, biológica, cultural. Husserl caracteriza a *epoché* também como “[...] o método universal e radical pelo qual me capto como eu puro, com a vida da consciência pura que me é própria⁹, vida na qual e pela qual o mundo objetivo na sua totalidade existe para mim, exatamente tal como existe para mim” (Ibid., p. 33). Por esta razão a operação da redução fenomenológica inibe o “valor existencial” do mundo objetivo e assim também de qualquer juízo sobre ele. Husserl reafirma, nas *Meditações Cartesianas*, que aquele que desconhece o sentido e a função da redução fenomenológica transcendental encontra-se ainda no terreno do “psicologismo transcendental” (Ibid., p. 112). Diferente da versão primitiva da fenomenologia como psicologia descritiva, a introdução da *epoché* tem por objetivo não apenas descrever as vivências enquanto estas aparecem a uma consciência, pois a fenomenologia transcendental deve ser, além disso, o correlato da descrição do campo de uma consciência enquanto esta *constitui* os seus objetos intencionais.

⁹Grifo nosso.

Neste caso a *epoché* fenomenológica adquire uma importância redobrada uma vez que é por meio dela que a fenomenologia pode firmar-se no terreno de uma filosofia transcendental. Assim, em lugar da dúvida universal cartesiana, Husserl coloca a “*epoché* universal”, porém em um sentido preciso:

Pomos fora de jogo a tese geral inerente a essência da atitude natural. Colocamos entre parênteses toda e cada uma das coisas abarcadas em sentido ôntico por essa tese, assim, pois, este mundo natural inteiro, que esta constantemente ‘para nós aí diante’, e que seguirá estando permanentemente, como ‘realidade’ de que temos consciência, ainda que nos de por colocar-lo entre parêntesis (HUSSERL, 1986, p. 73).

A *epoché* diz respeito portanto primeiramente a tese da atitude natural sobre a existência do mundo. Mas isto não significa por outro lado que esteja negando a existência deste mundo como o cético, “[...] senão que pratico a *Epoché* ‘fenomenológica’ que me impede completamente todo juízo sobre existências no espaço e no tempo” (Ibid., p. 73). Do mesmo modo, todas as ciências que se referem a este mundo natural, que tem por base a experiência de objetos nele existentes, tem sua “validade” posta entre parênteses. Ou seja, toda proposição que afirma algo sobre o mundo baseado na atitude natural, deve se tratada como uma proposição que *pretende ser válida*, e cuja validade deve ser analisada.

Finalmente através da *epoché* se alcança o campo da consciência pura, o domínio do eu transcendental:

Pela Epoché fenomenológica, reduzo o meu eu humano natural e a minha vida psíquica – domínio da minha experiência psicológica interna – ao meu eu transcendental e fenomenológico, domínio da experiência interna transcendental e fenomenológica. O mundo objetivo que existe para mim, que existiu ou que existirá para mim, este mundo objetivo com todos os seus objetos extrai de mim mesmo, afirmo-o mais acima, todo o sentido e todo o valor existencial que tem para mim; extrai-os do meu eu transcendental que é o único que revela a Epoché fenomenológica transcendental (HUSSERL, 2001, p. 39).

O propósito de Husserl é mostrar que a consciência “tem em si um ser próprio” que não é afetado pela redução, que permanece como “*resíduo fenomenológico*” e

constitui uma região de ser que é precisamente o campo de atuação da fenomenologia. Por esta razão a *epoché* fenomenológica se justifica como “[...] a operação necessária para *fazermos acessível à consciência ‘pura’ e, conseqüentemente, a região fenomenológica inteira*” (HUSSERL, 1986, p, 76). À consciência pura Husserl chamará “*consciência transcendental*” e a operação através da qual se poderá alcançá-la de “*epoché transcendental*” (Ibid., p. 76-77).

2.2 O Ego transcendental como princípio de constituição do mundo

Husserl nos fala que é possível apreender o sentido da *epoché* fenomenológica, mas não a sua possível ação, pois não está da mesma forma delimitado o alcance da sua universalidade. Neste caso a pergunta que agora se apresenta é a seguinte: “*Que pode, com efeito, restar, quando pomos em suspenso o mundo inteiro, incluindo nós mesmos com todo cogitare?*” (HUSSERL, 1986, p. 75).

Porém, se se espera que, ao pô-lo em suspenso, sucumba o mundo como um “fato”, o mesmo não se pode dizer do mundo como “*eidos*”, quer dizer, naquilo que lhe é próprio enquanto fenômeno. Esta meta que Husserl se refere indiretamente é “a conquista de uma nova região de ser” segundo ele ainda “não desvendada no que tem de própria”. Por outro lado este trabalho se faz assinalando de forma direta o que constitui este ser que não é outra coisa senão o que se designa por “[...] ‘vivências puras’, ‘consciência pura’, com seus ‘correlatos puros’ e, por outra parte, seu ‘eu puro’ desde o eu, desde a consciência, as vivências que se nos dão na atitude natural” (Ibid., p. 75). Em outras palavras, Husserl reafirma sempre que o ‘mundo’, que compreende todo ser espacial e temporal, existe *para mim* e ‘vale’ pelo fato mesmo que tenho dele experiência, como no *cogito* de Descartes, e posso dessa maneira emitir sobre ele juízos de existência e valor. Assim ‘o mundo’ é *para mim* tudo aquilo que tenho consciência num tal *cogito*, e isto a tal ponto que “não posso viver, experimentar, pensar; não posso agir e emitir juízos de valor num mundo diferente daquele que encontra em mim e extrai de mim mesmo o seu sentido e a sua validade” (HUSSERL, 2001, p. 34). Mais do que revelar um campo purificado de fenômenos, a consciência pura, o *ego* transcendental,

afirma-se como aquele que constitui a nossa experiência do mundo, na medida em que somente a partir dele extraímos o seu sentido.

A ‘existência’ do *ego* transcendental modifica radicalmente o tipo de relação da consciência com o mundo: “por conseqüência, de fato, a existência natural do mundo – do mundo acerca do qual eu posso falar – pressupõe, como uma existência em si anterior, a do *ego* puro e suas *cogitationes*” (Ibid., p. 34). O mundo é portanto um fenômeno transcendente cujas ‘partes reais’ não tem lugar dentro na consciência transcendental, do mesmo modo como o eu reduzido não faz parte do mundo. Esta ‘transcendência do mundo’ se mostra no texto de Husserl pela oposição entre “o ser meramente fenomênico do transcendente e o ser absoluto do imanente”, a “indubitabilidade da percepção imanente, dubitabilidade da transcendente”, ou seja, o mundo natural como correlato da consciência pura transcendental e a impossibilidade de um mundo fora da esfera absoluta do *ego* transcendental.

A oposição entre a tese *contingente* do mundo e a tese *necessária*, “absolutamente indubitável”, do eu e da vida do eu, resulta por fim na afirmação da ‘consciência absoluta’ como resíduo da “aniquilação do mundo”:

Pois a aniquilação do mundo não quer dizer correlativamente senão que em toda corrente de vivências (a corrente total e plena das vivências de um eu, tomada, pois, sem termo por nenhum dos seus dois lados) ficariam excluídas certas ordens de experiências e por conseguinte certas ordens da razão teorizante que busca sua orientação nelas. [...] *Assim, pois, nenhum ser real em sentido estrito, nenhum ser que se exhiba e comprove mediante aparências uma consciência, é para o ser da consciência mesma* (no mais amplo sentido de corrente de vivências) *necessário* (HUSSERL, 1986, p. 112-113).

2.3 A Fenomenologia como Idealismo Transcendental

A aproximação da fenomenologia transcendental com o idealismo, sugerida pelo texto das *Idéias*, viria a se confirmar nas *Meditações Cartesianas*, onde a fenomenologia pura se apresenta definitivamente como uma forma de idealismo transcendental.

Para Husserl todo sentido e todo ser imagináveis fazem parte do domínio da subjetividade transcendental, portanto se constituem no interior do *ego*. Isto significa então que “uma verdadeira teoria do conhecimento só pode ter sentido enquanto fenomenológica e transcendental” (Ibid., p, 111) e fundada numa explicitação do *ego* por si próprio. Esta explicitação é, em primeiro lugar, uma explicitação de si próprio que pretende mostrar de forma sistemática “como é que o *ego* se constitui a si próprio como existência em si da sua essência própria” e, em segundo lugar, uma explicitação de si próprio, em sentido lato, “que mostra como é que o *ego* constitui em si os ‘outros’, a ‘objetividade’ e, em geral, tudo aquilo que para o *ego* – seja no eu ou no não-eu – possui um valor existencial” (Ibid., p, 111). Assim Husserl afirma que:

Realizada desta maneira sistemática e concreta, a fenomenologia é, por isso mesmo, *idealismo transcendental*, ainda que num sentido fundamentalmente novo. Não o é no sentido de um idealismo psicológico que, a partir dos dados sensíveis desprovidos de sentido, quer deduzir um mundo pleno de sentido. Não é um idealismo kantiano que crê poder deixar aberta a possibilidade de um mundo de coisas em si, ainda que a título de conceito-limite. É um idealismo que não é nada mais do que uma explicitação do meu *ego* enquanto sujeito de conhecimentos possíveis. Uma explicitação conseqüente, realizada sob a forma de ciência egológica sistemática, dando conta de todos os sentidos existenciais possíveis para mim, como *ego*. Este idealismo não é formado através de um jogo de argumentos e não se opõe numa luta dialética a qualquer ‘realismo’. É a *explicitação do sentido* de qualquer tipo de ser que eu, *ego*, posso imaginar; e, mais especificamente, do sentido da transcendência que a experiência me dá realmente: a da Natureza, da Cultura, do Mundo, em geral; o que quer dizer o seguinte: desvendar de uma maneira sistemática a própria intencionalidade constituinte. *A prova deste idealismo é a própria fenomenologia* (Ibid., p. 111- 112).

O idealismo transcendental da fenomenologia pura é portanto a explicitação correta do caminho que conduz, através da redução, do terreno da atitude natural ao *ego* transcendental. Isto se verifica de tal forma em Husserl que o próprio autor afirma que “só quem compreendeu mal o sentido profundo do método intencional ou o sentido da redução transcendental – ou um e outro – pode querer separar a fenomenologia e o idealismo transcendental” (Ibid., p. 112).

O *Ego* transcendental é o principal resultado da operação de redução transcendental e conseqüentemente, segundo o próprio Husserl afirma, aquilo que conduz a fenomenologia ao idealismo transcendental. Paralelamente, este

idealismo é a explicitação do *ego cogito* como “sujeito de conhecimentos possíveis”. A fenomenologia deve espelhar o caráter necessário da filosofia como “filosofia fenomenológica transcendental”, “[...] e, correlativamente, no que concerne ao universo daquilo que é real e possível para nós, o ‘estilo’ da interpretação, a única possível, do seu sentido, a saber, o idealismo fenomenológico transcendental” (Ibid., p. 112).

O campo da consciência transcendental, da consciência pura, é uma esfera absoluta que não necessita senão dela para existir.

Referências

BIEMEL, W. “Las fases decisivas en el desarrollo de la filosofía de Husserl”. In: *Husserl. Tercer coloquio filosófico de Royaumont*. Buenos Aires: Paidós, 1968, pp. 35-60.

CONCEIÇÃO DOS SANTOS, Adelar. *A crítica de Sartre ao Ego transcendental na fenomenologia de Husserl*. 2008, 82 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal de Santa Maria (UFSM), Santa Maria, 2008.

DESCARTES, René. *Discurso do método*. 2ª ed. Lisboa: Guimarães Editores, 1994.

_____. *Meditações, Objeções e respostas*. Trad. J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

HUSSERL, Edmund. *A idéia da fenomenologia*. Lisboa: Edições 70, 1986.

_____. *La filosofía como ciencia estricta*. Trad. Elsa Taberning. Buenos Aires: Editorial Almagesto, 1992.

_____. *Investigaciones Lógicas*. Madrid: Revista do Ocidente, 1976.

_____. *Lições para uma Fenomenologia da Consciência Interna do Tempo*. Trad. Pedro M. S. Alves. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda.

_____. *Meditações Cartesianas. Introdução à Fenomenologia*. Porto: Rés, 2001.

CONCEIÇÃO, A. A Evolução da Concepção de *Ego* Transcendental na Fenomenologia de Husserl.

KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 2º ed., Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1989.

Recebido em 25/12/2012

Aceito em 30/12/2012