

VERSÕES DA "TRANSCENDÊNCIA NA IMANÊNCIA" NA FENOMENOLOGIA DE EDMUND HUSSERL ¹

Carlos Diógenes Côrtes Tourinho (UFF)²

e-mail: cortestourinho@zipmail.com.br

Resumo: O presente artigo aborda a Ideia de uma “transcendência na imanência” na fenomenologia de Husserl. Mostra-nos que o exercício do método fenomenológico em relação à posição de existência dos fatos impõe-nos uma variação do “transcendente” em Husserl. Concebido inicialmente como fonte de dúvidas e incertezas, o transcendente se revela, num segundo momento, na imanência da subjetividade transcendental: a coisa em sua doação originária. Destaca-se, assim, a polaridade entre o eu puro e o objeto intencional. O artigo mostra-nos que tal objeto oscila entre o caráter imanente do *noema* e o que transcende o próprio *noema*. Por fim, revela-nos ainda que o eu puro é uma transcendência na imanência peculiar, uma transcendência ambivalente, pois, ao constituir o objeto, se auto-constitui.

Palavras-chave: Fenomenologia; Edmund Husserl; transcendência; imanência.

I – VARIAÇÕES DO TRANSCENDENTE NA FENOMENOLOGIA DE HUSSERL

Movido por seu projeto filosófico no início do século XX, Edmund Husserl anuncia-nos explicitamente – em *A Ideia da Fenomenologia*, núcleo das “Cinco Lições”³ proferidas

¹ Recebido: 17-07-2012/Aprovado: 15-01-2013/Publicado on-line: 27-02-2013.

² Carlos Diógenes Côrtes Tourinho é Professor Adjunto III da Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, Brasil.

³ As “Cinco Lições” foram pronunciadas por Husserl em abril-maio de 1907, diante dos seus alunos na Universidade de Göttingen – instituição que ele deixaria em 1916, indo para a Universidade de Freiburg-im-Breisgau. Somente após a sua morte, tais lições seriam publicadas sob o título de *A Ideia da Fenomenologia (Die Idee der Phänomenologie)*.

em abril-maio de 1907 – que, com a fenomenologia, deparamo-nos com a proposta de uma “nova atitude” e de um “novo método” (HUSSERL, [1907] 1950, p. 23). A atitude fenomenológica consiste em uma atitude intelectual especificamente filosófica (*die spezifisch philosophische Denkhaltung*), reflexiva e analítica, a partir da qual se busca fundamentalmente elucidar, determinar e distinguir o sentido íntimo das coisas, a coisa em sua “doação originária”, tal como se mostra à consciência. Trata-se de descrevê-la enquanto objeto de pensamento (*cogitatum*). Analisar o seu sentido atualizado no ato de pensar, explicitando as significações que se encontram ali virtualmente implicadas em cogitos inatuais, bem como os seus diferentes modos de aparecimento na própria consciência intencional. Explorar a riqueza deste universo de significações que a coisa – enquanto um *cogitatum* – nos revela no ato intencional é o que é próprio da atitude fenomenológica enquanto um “discernimento reflexivo” levado a cabo com rigor. A especificidade de tal atitude faz da fenomenologia a “ciência clarificadora” por excelência. Já o método fenomenológico será, por sua vez, um método de evidenciação plena dos fenômenos. Também será, para Husserl, o “método especificamente filosófico” (*die spezifisch philosophische Methode*), cuja estratégia maior consiste, para o alcance de um grau máximo de evidência, no exercício da suspensão de juízo em relação à posição de existência das coisas. Tal exercício viabiliza, assim, a chamada “redução fenomenológica” e, com ela, a recuperação das coisas em sua pura significação, tal como se revelam (ou se mostram), enquanto objetos de pensamento, na consciência intencional.

Como estratégia metodológica para o alcance de evidenciações apodíticas, condição para a fundamentação da

filosofia como ciência rigorosa, Husserl opta pelo exercício da epoché, isto é, pelo exercício de “suspensão de juízo” em relação à posição de existência das coisas. Husserl recupera, já nas “Cinco Lições” e, posteriormente, em Ideias I, o conceito de epoché (epoch) do ceticismo antigo, porém, para pensá-lo não como um *modus vivendi* (como um princípio ético a ser praticado como “hábito virtuoso”) – conforme propunha o ceticismo pirrônico no período Helênico – mas sim, como um recurso metodológico⁴. Com o exercício da epoché, abstenho-nos de tecer considerações acerca da existência ou não existência das coisas. Nos termos de Husserl, promovo a “colocação da atitude natural entre parênteses”, a facticidade do mundo fica “fora de circuito”. Ao suspender o juízo em relação à facticidade do mundo, eu não deixo de vivenciar a “tese do mundo”, também chamada por Husserl de “tese natural” (natürlichen Thesis) – segundo a qual o que chamamos de “mundo” encontra-se simplesmente aí, diante de nós, tudo isto que, da maneira a mais imediata e direta, nos é revelado através da experiência sensível. No entanto, apesar de vivenciar a “tese do mundo”, como diz o §31 de Ideias I, não faço mais uso dessa tese, procuro mantê-la fora de circuito: “...a tese é um vivido, mas dele não fazemos ‘nenhum uso’...” (HUSSERL, 1913, p. 54). Tal renúncia implica, de certo modo, em uma espécie de “conversão filosófica”, por meio da qual adotamos um novo modo de consideração do mundo. Inicialmente, como nos mostra as “Cinco Lições”, o exercício da epoché se lança sobre tudo o que é transcendente, no sentido do que se encontra fora do ato cognitivo e, portanto, do que

⁴ Sobre o uso da *epoché* como “recurso metodológico” (Cf. Husserl, E., [1907] 1950, p. 44 ; 1913, § 32, p. 56 ; [1931] 1973, § 8, p. 60).

não se encontra contido na própria vivência cognoscitiva. Nos termos de Husserl: “...esta transcendência pode, por um lado, querer dizer que o objeto do conhecimento não está contido efetivamente no ato de conhecimento...” (HUSSERL [1907] 1950, p. 35). Desloco a atenção para o que se revela no interior da *cogitatio*, para o que é vivenciado por mim enquanto sujeito empírico (ou psicológico). Encontro-me continuamente como alguém que percebe, representa, pensa, sente, deseja, etc. Portanto, a atenção é deslocada do que é “transcendente” (no sentido do que se encontra fora da minha vivência cognoscitiva) para o que é “imanente” (para o que se revela dentro da minha vivência). Há aqui uma espécie de “redução” que promove a passagem do que é transcendente (do que se encontra “fora de mim”) para o domínio de uma imanência que poderíamos chamar de “imanência real” (ou psicológica), ou seja, para o que se revela em mim, a partir das minhas vivências, enquanto sujeito psicológico. Em outras palavras, posso duvidar da posição de existência do que se encontra fora de mim; só não posso duvidar de que estou tendo esta vivência no exato momento em que ela ocorre. Eis o que Husserl designará, na segunda lição de *A Ideia da Fenomenologia*, sob o título de “evidência da *cogitatio*” (*Evidenz der cogitatio*) (HUSSERL [1907] 1950, p. 33). Portanto, segundo Husserl, uma consideração breve, e ainda inicial, dos conceitos de “imanência” (*Immanenz*) e de “transcendência” (*Transzendenz*) permitirá ao iniciante conceber o imanente como o que “está em mim” e o transcendente como o que se encontra “fora de mim” (HUSSERL [1907] 1950, p. 5).

Mas Husserl – impulsionado pelo projeto de fundamentação da filosofia como ciência rigorosa – vai além da evidência da *cogitatio* ao generalizar a suspensão de juízo,

afirmando-nos que mesmo a nossa vivência psicológica deverá cair sob o golpe da *epoché* fenomenológica, pois tal vivência é a vivência de um “sujeito empírico” – de um ente psicofísico, objeto de estudo da ciência psicológica – e, portanto, encontra-se inserido em meio a outros entes mundanos, submetido, da mesma forma, a uma dimensão espaço-temporal. A vida psíquica de que trata a Psicologia, sempre se concebeu e é concebida como vida psíquica *no mundo*. Sendo assim, Husserl defende o exercício generalizado da *epoché* em relação aos fatos, ao eu psicológico que os vivencia e as próprias vivências desse eu. Tal radicalização da *epoché* é motivada pela exigência de que a imanência – enquanto “imanência psicológica” e, portanto, considerada como “acontecimento real” (*reales Vorkommnis*) – fosse despojada de todo o resquício de transcendência que em si mesma pudesse ainda conservar. O transcendente será entendido agora não apenas como o que se encontra fora da vivência intelectual, mas sim, como o domínio de onde não se pode eliminar por inteiro a possibilidade da dúvida em relação à posição de existência das coisas e do próprio eu que as vivencia enquanto o sujeito empírico dessas vivências. O transcendente passa a ser, neste segundo sentido, nos termos de Husserl, entendido como “conhecimento não-evidente”, como fonte de dúvidas e de incertezas, porém, abrangendo agora o eu empírico em sua relação com o mundo natural (HUSSERL [1907] 1950, p. 35).

Husserl pergunta-nos, então, ao elevar a *epoché* fenomenológica a um grau máximo de radicalização, no parágrafo 33 de *Ideias I*: “O que pode, pois, restar, se o mundo inteiro é posto fora de circuito, incluindo nós mesmos com todo nosso cogitare?” (HUSSERL 1913, p. 57).

Husserl mostra-nos que a *epoché* fenomenológica pro-

porcionará, em seu exercício generalizado, o deslocamento da atenção, inicialmente voltada para os fatos contingentes do mundo natural, para o domínio de uma subjetividade transcendental, “...domínio absolutamente autônomo do ser puramente subjetivo...” (HUSSERL [1924] 1970, p. 321), dentro do qual e a partir do qual os “fenômenos” – enquanto idealidades puras – se revelarão como “evidências absolutas” para uma consciência transcendental, dotada da capacidade de ver verdadeiramente estes fenômenos tal como se apresentam em sua plena evidência. Trata-se, como o próprio Husserl insiste em ressaltar, em diferentes momentos de sua obra, de um “puro ver” das coisas (*eines reinen Schauens*). Ainda nos termos do §35 de *Ideias I*, trata-se “...não exatamente e meramente do olhar físico, mas do ‘olhar do espírito’...” (HUSSERL 1913, p. 62). Nas “Cinco Lições”, Husserl nos diz: “A fenomenologia procede elucidando visualmente, determinando e distinguindo o sentido...Mas tudo no puro ver” (HUSSERL [1907] 1950, p. 58). Em suma, a fenomenologia prescindirá de tecer considerações acerca da posição de existência das coisas para direcionar, então, a atenção para os “fenômenos”, tal como se revelam (ou como se mostram), em sua pureza irrefutável, na auto-reflexão da consciência transcendental. Com o exercício generalizado da *epoché*, o campo fenomenal se abre, revelando, em sua imanência, a referência intencional aos objetos. Na sua versão reduzida, o mundo se revela em sua totalidade como “fenômeno”. Nos termos de Husserl, no §15 de *Meditações Cartesianas*, atingimos assim o “ego cogito” verdadeiramente radical, somente inteligível na sua explicitação plena “ego-cogito-cogitatum” (HUSSERL [1931] 1973, pp. 74-75).

Na subjetividade transcendental, no §55 de *Ideias I*, dirá Husserl que a consciência pura será no fundo uma

“consciência doadora de sentido” (*sinngabendes Bewußtsein*) (HUSSERL 1913, p. 106). Quando pensamos a relação desta consciência doadora com os seus objetos (que rigorosamente falando, nada mais são do que “conteúdos intencionais da consciência”), pensamos primeiramente em uma relação de imanência (não mais em uma “imanência psicológica”, mas em uma “autêntica imanência”, domínio de uma claridade absoluta, do dar-se em si mesmo), pois, o objeto – na sua versão reduzida, agora entendido como “fenômeno puro” – se revela de forma absoluta e imediata na consciência transcendental. Mas, nesta mesma relação entre a consciência e o seu objeto, pensamos também em uma relação de “transcendência”, pois, este mesmo objeto que se revela na consciência requer, enquanto objeto de pensamento, uma atribuição de sentido, de um sentido constituído por essa mesma consciência. A partir do modo de consideração transcendental, poderíamos, então, dizer que, na relação intencional da consciência pura com o seu objeto, há uma relação da ordem de uma “transcendência na imanência” (*eine Transzendenz in der Immanenz*).

Apesar de ser constituído na imanência da subjetividade transcendental, o objeto intencionado não perde, em sua versão reduzida, a sua *alteridade*. Aqui, deparamo-nos, então, com um terceiro emprego do conceito de “transcendente” em Husserl. O objeto visado se revela, em sua versão reduzida, *na e para a* consciência intencional. Ainda assim, o objeto não se confunde com ela. Esquemáticamente, a relação entre o objeto e o ato intencional poderia, então, ser descrita da seguinte forma: b (*cogitatum*) se revela *em a* (*cogito*) e *a partir de a*; no entanto, b é diferente de a. Portanto, conforme anuncia Husserl na “Quinta Lição” de 1907, as coisas intencionadas, apesar de não serem os atos de pen-

samento, constituem-se, contudo, nesses atos, tornando-se presentes neles mesmos, de modo que “somente assim constituídas se mostram como aquilo que elas são” (HUSSERL [1907] 1950, p. 72). Portanto, com tal “transcendência na imanência”, Husserl se refere, na maior parte das vezes, ao objeto que, na sua versão reduzida, nada mais é do que um conteúdo intencional da consciência. Esta “transcendência na imanência” remete-nos, portanto, nos termos do §25 de *Ideias II*, para uma polaridade que coloca, de um lado, o eu-pólo (*Ichpol*) – fonte da constituição dos objetos – e, de outro lado, o próprio objeto como *contra-pólo* (*Gegenpol*), constituído na imanência da subjetividade transcendental⁵. Um exame mais atento da referida polaridade mostra-nos, contudo, algumas variações importantes, revelando-nos, com isso, novas versões da concepção husserliana de uma “transcendência na imanência”. Passemos, então, a um exame destas variações.

II – OSCILAÇÕES DO OBJETO INTENCIONAL: ENTRE O CARÁTER IMANENTE DO NOEMA E O QUE TRANSCENDE O PRÓPRIO NOEMA

Para que haja uma elucidação ainda maior do “objeto intencional”, torna-se imprescindível um esclarecimento da estrutura completa do noema (mediador indispensável entre a noese e o objeto intencionado)⁶. Tal estrutura é constituí-

⁵ Nos termos de Husserl, no § 25 de *Ideias II*: “Encontramos, em todos os atos, uma maravilhosa polaridade: *por um lado, o eu-pólo; por outro, o objeto como contrapólo*” (Husserl 1952, p. 105). Pode-se dizer que esta mesma polaridade se expressa na frase latina *ego cogito cogitatum*, anunciada por Husserl inúmeras vezes para descrever a relação intencional na região transcendental.

⁶ Ainda no que se refere à estrutura da consciência transcendental, Husserl apresenta-nos uma outra polaridade, cujos pólos da relação passam a ser denominados de *noese* e *noema*. Tratam-se de duas palavras de origem grega (*νοησις*, – *εως*; *νοημα*, – *ατος*), derivadas do verbo *νοεω* (compreender, ter um sentido). Ambas as palavras poder ser traduzidas por “inteligência”, Cont.

da, segundo Husserl, por elementos que fazem parte do “núcleo noemático” e dos “caracteres do noema”. No “núcleo noemático” (noematischer Kern), deparamo-nos com o elemento responsável pela designação do sentido objetivo do que é intencionado, ao passo que nos “caracteres noemáticos” (noematische Charaktere), deparamo-nos com os elementos que não estão orientados para tal designação, mas apenas remetem-nos para o modo como temos consciência do que é intencionado (enquanto objeto de uma “recordação”, de uma “imaginação”, de um “juízo”, etc.).

Os “caracteres noemáticos” – tal como uma “camada externa” ou “periférica” do noema – não determinam, portanto, o *sentido objetivo* daquilo que se intenciona (o objeto intencional idêntico), mas caracterizam o que é intencionado apenas no seu *modo de se apresentar* (*in Wie seiner Gegebenheitsweise*). Sendo assim, tais caracteres noemáticos podem variar, ainda que permaneça idêntico o objeto intencionado. Com esta variação, o *mesmo* objeto poderá se apresentar como existindo realmente ou duvidosamente, numa percepção ou numa imagem, e assim por diante. Husserl afirma-nos, no §130 de *Ideias I*, que tais caracteres noemáticos não pertencem ao objeto – *àquilo* de que se tem consciência – mas ao *modo como se tem consciência dele* (HUSSERL 1913, p. 270).

Já o “núcleo noemático” é o conteúdo da estrutura do noema responsável por manter idêntico o objeto, por determiná-lo em seu *sentido objetivo* (*gegenständlicher Sinn*), a

“compreensão”. As terminações *-σις* e *-τα* sugerem, contudo, respectivamente, “ação” e “termo da ação”. Por isso, Husserl optou pelo termo *nóesis* para designar a vivência no seu caráter mais tipicamente “atual” ou “subjetivo”, enquanto que a opção pelo termo *nóema* se dá para indicar o aspecto “objetivo” da vivência, só inteligível como conseqüência do anterior. Sobre a etimologia dos termos *nóesis* e *nóema* (Cf. Fragata, J. *A Fenomenologia de Husserl como fundamento da filosofia*, p. 134).

despeito das variações dos caracteres noemáticos. Como nos diz Husserl, ao final do §130 de *Ideias I*, torna-se evidente que um *estatuto* (*Gehalt*) inteiramente invariável seja delimitado na estrutura de cada noema, mais precisamente, em seu “núcleo noemático”. No mesmo parágrafo, afirmamos ainda que: “Toda consciência tem o seu ‘o quê’ e tudo o que é visado tem o ‘seu’ aspecto objetivo” (HUSSERL 1913, p. 270). Aspecto esse, determinado pelo conteúdo do noema referente ao “núcleo noemático”, a parte central da estrutura completa do noema.

Husserl afirma-nos, então, num primeiro momento, que tal estrutura é composta por elementos que fazem parte do “núcleo noemático” e dos “caracteres do noema” (na linguagem das *Investigações Lógicas*, particularmente, do §20 do Segundo Capítulo da “V Investigação”, o “núcleo noemático” corresponderia à “matéria” do ato intencional, ao passo que os “caracteres noemáticos” seriam equivalentes à “qualidade” do referido ato)⁷. Como vimos, se os últimos remetem-nos para o *modo* de apresentação do que é intencionado na consciência, variando no *cogito* as diferentes modalidades de aparecimento do *cogitatum* (ora como objeto de uma lembrança, ora como objeto de um juízo, etc.), o “núcleo noemático” é, de certo modo, o conteúdo “invariável” do noema, uma vez que determina o *sentido objetivo* do que é intencionado no *cogito*, fazendo com que o *cogitatum* trazido à consciência se mantenha idêntico a despeito das variações no seu modo de apresentação.

No entanto, em um esclarecimento posterior, no §131 de *Ideias I*, Husserl afirma-nos que o “sentido objetivo”

⁷Tal correspondência aparece assinalada por Husserl no §129 de *Ideias I* cf. Husserl E. (1913, p. 268).

também pode variar e, ainda assim, significar o mesmo objeto. Nos termos do autor: “Vários noemas de atos tem sempre *diferentes núcleos*, mas de tal modo que estes *convergem numa união de identidade*, numa unidade na qual o ‘algo’, o determinável que reside no núcleo, é trazido à consciência como idêntico (HUSSERL 1913, p. 271). O “sentido objetivo” constitui, portanto, o objeto ainda *no seu como*, embora já determinado através de predicados que só a ele convém. Em oposição aos “caracteres do noema” (responsáveis por caracterizar o objeto “no seu modo de presença”), o “sentido objetivo” caracteriza-o já *no como das suas determinações* (*in Wie seiner Bestimmtheiten*). Porém, não estamos ainda perante o objeto simplesmente considerado. Os predicados ou determinações que constituem o “sentido objetivo” variam segundo as diferentes perspectivas, permanecendo, no entanto, como síntese de todas as variações, um “objeto idêntico” (afinal, os predicados são predicados de “alguma coisa”). Nos termos de Husserl: “Através do progresso contínuo ou sintético da consciência, o objeto intencional apresenta-se sempre consciente; mas não cessa de se dar ‘de outra forma’; é ‘o mesmo’ objeto, dado simplesmente em outros predicados, com outros elementos determinantes” (HUSSERL 1913, p. 271).

Portanto, num primeiro momento, Husserl chama-nos a atenção para a variação referente aos “caracteres do noema” (variando no *cogito* as diferentes modalidades de aparecimento do *cogitatum*), apontando-nos o “núcleo noemático” como o conteúdo invariável do noema (responsável por determinar o *sentido objetivo* do que é intencionado no *cogito*, fazendo com que o *cogitatum* se mantenha idêntico a despeito das variações no seu modo de apresentação); já num segundo momento, como vimos na citação

acima, no §131 de *Ideias I*, Husserl atenta-nos para a possibilidade de se pensar variações referentes ao próprio “núcleo noemático”, no sentido de que podemos pensar diferentes núcleos noemáticos correspondentes a diferentes atos de pensamento (em cada *cogito*, teríamos um núcleo), convergindo em torno de uma unidade na qual o “algo” determinável nos núcleos seria trazido à consciência como “idêntico”. Husserl afirma-nos, então, que atos separados – por exemplo, duas percepções ou uma percepção e uma lembrança – poderiam convergir em uma unidade concordante, trazendo à consciência *aquilo* que é determinado como o *mesmo algo* intencionado, o objeto idêntico por concordância dos diferentes atos intencionais. Nos termos de Husserl, trata-se do *mesmo* objeto, porém, “...dado simplesmente em outros predicados, com um outro estatuto de determinação” (HUSSERL 1913, p. 271). Neste sentido, cabe-nos notar que, para Husserl, o “objeto” idêntico em torno do qual se agregam os diferentes atos se distingue, com evidência, dos “predicados” variáveis atribuídos por cada um dos atos. Deste modo, tal “objeto idêntico” é, para Husserl, o “momento noemático central”. Trata-se de um “puro X”, do “objeto simplesmente considerado” (*der Gegenstand schlechthin*), obtido por abstração de todos os seus predicados, dos quais se distingue enquanto um ponto de junção ou “suporte” dos mesmos (HUSSERL 1913, p. 271).

Segundo Husserl, nenhum objeto é pensável sem que seja, igualmente, pensável uma multiplicidade de vividos intencionais, cada um dos quais ligados segundo uma unidade contínua, no sentido de que o objeto é apreendido pela consciência enquanto “idêntico”, ainda que sob um modo diferente do ponto de vista noemático. Sendo assim, os núcleos correspondentes aos atos são variáveis, porém, o “ob-

objeto” em torno do qual se agregam tais atos – “o puro sujeito dos predicados”, para usar a terminologia de Husserl – é precisamente trazido à consciência como “idêntico”.

A análise da estrutura completa do *noema*, particularmente, do “núcleo noemático”, a partir das considerações do §131 de *Ideias I*, irá impor uma nova versão da “transcendência na imanência”, apontando-nos, com isso, um novo deslocamento do “transcendente”. Quando pensamos o objeto como o “puro X” determinável no núcleo noemático por abstração de seus predicados, em torno do qual convergem os diferentes núcleos dos diferentes atos, estamos pensando este “puro X” como uma peculiar “transcendência na imanência” do próprio núcleo noemático. Distinguindo-se do núcleo, tal objeto ocupa um ponto particularmente íntimo do noema, formando a “parte central do núcleo”.

Por outro lado, Husserl chama-nos a atenção, ao final do §129 de *Ideias I*, para um certo “paralelismo” entre a *noese* e o *noema* e entre esse último e o objeto, entendendo agora o “objeto” não como a “parte íntima” do núcleo noemático, mas como algo visado pela *noese por meio* do noema e, deste modo, como algo “transcendente ao noema”, porém, na subjetividade transcendental. Husserl afirma-nos que a distinção entre “conteúdo” e “objeto” – introduzida por Twardowski⁸ – se impõe não apenas para a

⁸ Uma das principais contribuições do filósofo polonês Kazimierz Twardowski (1866-1938) consiste em ter acrescentado à distinção entre ato mental e seu objeto um terceiro elemento: o *conteúdo* desse ato. Se em Brentano as noções de “objeto” e de “conteúdo” imanente de um ato mental são equivalentes, com Twardowski, essas noções serão concebidas separadamente. Afirma-nos que o objeto de um ato mental não é, conforme propusera Brentano, “imanente” ao ato, quer dizer, não é uma parte daquele ato. Além disso, insiste em ressaltar que a questão quanto ao ato mental ter ou não um objeto deve ser distinguida da questão concernente a um objeto existir ou não. Twardowski defenderá a tese de que, muito embora todo ato mental tenha um objeto (ou intenção), muitos destes objetos não existem ou não são reais.

consciência (ou para o vivido intencional), mas também para o noema. Por conseguinte, lembra-nos Husserl, o noema também se refere a um objeto e possui um conteúdo, “por intermédio” do qual se refere ao objeto. Daí ele próprio dizer, no §129 de *Ideias I*: “Todo noema tem um ‘conteúdo’, isto é, seu ‘sentido’; por meio dele, o noema se refere a ‘seu objeto’” (HUSSERL 1913, p. 267). Tal objeto é, por sua vez, o mesmo objeto visado pela *noese*. Donde se confirma integralmente, segundo Husserl, o paralelismo entre *noese-noema* e *noema-objeto* (HUSSERL 1913, p. 269).

No sentido trazido pelo §129 de *Ideias I*, “o noema transcende a *noese* e o objeto transcende o noema”. Tudo isso, na subjetividade transcendental. Daí talvez, por esse motivo, Husserl afirmar, no §16 de *Ideias III*, que: “o noema...não é nem contém a essência da coisa” (HUSSERL [1912] 1986, p. 87), pois o “objeto” encontra-se no noema apenas como “significado”, de modo que aquilo que significa (noema) distingue-se *do que* se significa (“objeto”). Apesar de transcender o noema, o objeto é, tal como considerado no §129 de *Ideias I*, imanente à subjetividade transcendental (no sentido mais amplo, é também uma “transcendência na imanência”). Da primeira para a segunda concepção de objeto, desloca-se, em relação ao noema, de uma nova versão da “transcendência na imanência” (o “puro X” que, apesar de ser determinável no núcleo, *distingue-se* do núcleo) para a transcendência no sentido do que não é intrínseco ao noema (daquilo que é visado pela *noese por meio* do noema, mas que, no entanto, encontra-se “fora” do noema). Porém, tudo isso, na subjetividade transcendental. Tais concepções de “objeto” impõem-nos, portanto, em relação ao noema, de forma correlativa, novas versões do transcendente em Husserl. O “objeto intencional” oscila, por sua

vez, entre o caráter imanente do noema e o que transcende o próprio noema.

III – CONSTITUIÇÃO E AUTO-CONSTITUIÇÃO: O EU PURO COMO UMA TRANSCENDÊNCIA NA IMANÊNCIA AMBIVALENTE

Se o objeto intencional oscila entre o caráter imanente do noema e o que transcende o próprio noema, vale ressaltar que tal “transcendência na imanência” (seja na imanência do núcleo noemático, seja fora dele, mas ainda na imanência da subjetividade transcendental) assume outra polarização, que coloca, de um lado, o objeto visado e, de outro, o eu puro que o visa e o constitui. Conforme Husserl nos diz no §57 de Ideias I, o outro pólo desta relação com o objeto intencionado, o eu puro (*reinen Ich*) – presença permanente, constante e necessária no fluxo dos vividos – é também um tipo de “transcendência na imanência”. Porém, uma “transcendência original”, pois, ao contrário do *cogitatum*, o eu puro é uma transcendência “não constituída” (*nicht konstituierte Transzendenz*), uma vez que é dele que parte o olhar que se dirige ao objeto visado através de cada *cogito* atual.

Uma vez colocados “fora de circuito” o mundo natural e o homem enquanto ser natural (ou “ente psicofísico”), uma vez exercida a redução fenomenológica⁹, afirma-nos

⁹ Ainda no período dos cursos de 1907, pensar a redução fenomenológica implica apenas em pensar, mediante o exercício da *epoché*, o deslocamento da atenção da posição de existência dos fatos para o que há neles de genérico. Posteriormente, a redução fenomenológica será entendida como uma espécie de “circuito de reduções”, composto por uma “redução eidética” e por uma “redução transcendental”. Desloca-se do fato para a essência e da essência para os elementos que, no ato intencional da consciência pura, são responsáveis pela constituição dos objetos visados, bem como pelas diferentes modalidades do aparecer enquanto tal. O termo “redução fenomenológica” compreenderá, por sua vez, num segundo momento, não apenas a redução eidética, mas também a Cont.

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

Husserl chama-nos a atenção para o fato de que este *eu puro* (contínuo e permanente, absolutamente idêntico) – por ser, por princípio, *diferente* dos diversos vividos no qual

redução transcendental.

se apresenta – pode ser concebido como uma *transcendência original*. Nos termos de Husserl, no §57 de *Ideias I*, trata-se de uma espécie própria de transcendência (*eigenartige Transzendenz*), de uma transcendência do tipo “não constituída” (*nicht konstituierte Transzendenz*), uma vez que é fonte originária da constituição dos objetos, “uma transcendência na imanência” (HUSSERL 1913, p. 110). A Ideia husserliana de uma “transcendência na imanência” (*eine Transzendenz in der Immanenz*) remete-nos, então, para uma polaridade que coloca, de um lado, o objeto constituído (oscilando entre o caráter imanente do *noema* e o que transcende o próprio *noema*) e, de outro lado, o *eu puro* que o visa por meio do *cogito*. Trata-se aí de uma relação de “oposição” e, ao mesmo tempo, de “união”, uma vez que tais pólos se mostram indissociáveis na esfera da subjetividade transcendental. Deparamo-nos, portanto, com uma unidade indissolúvel entre o “eu” e o “objeto”. Ambos os pólos desta relação se tornam inconcebíveis um sem o outro: se por um lado, este mesmo objeto que se revela na consciência requer, enquanto objeto de pensamento (*cogitatum*), uma atribuição de sentido, de um sentido constituído pelo próprio eu originário; por outro lado, como fonte doadora de sentido, pólo contínuo e permanente que acompanha todos os vividos, o eu puro somente é concebido por relação aos objetos que constitui. Como nos diz Husserl, no §30 de *Meditações Cartesianas*: “o ego transcendental...é o que é somente por relação às objetividades que ele visa” (HUSSERL [1931] 1973, p. 99). Pode-se dizer, então, que o eu transcendental não somente se torna inseparável dos atos intencionais que compõem a sua vida consciente, mas se torna igualmente inseparável dos objetos constituídos por intermédio destes atos. Daí o próprio Husserl dizer, em

um manuscrito inédito (HUSSERL B III, 10), que: “...o eu puro não é nada sem seus atos, sem seu fluxo de vividos, sem a vida toda viva que, pode-se dizer, brota dele mesmo. O eu puro não é nada também sem o que ele possui” (citado por LAUER 1954, p. 354). Pode-se dizer, então, que a consciência do objeto encontra-se inseparavelmente unida à consciência do próprio eu.

Os primeiros parágrafos da “Quarta Meditação” de *Meditações Cartesianas* anunciam-nos, como um ponto fundamental dos reflexos da constituição dos objetos sobre o próprio eu, a Ideia segundo a qual é na oposição ao objeto visado que o próprio eu se constitui. Ao constituir o objeto (que aparece como “contra-pólo” desta relação), revelando-o na própria imanência da vida intencional, dado que pertence à essência do eu viver sempre em sistemas intencionais, o eu puro – enquanto pólo constituinte – se auto-constitui simultaneamente como consciente. A consciência do “objeto” encontra-se, neste sentido, inseparavelmente unida à consciência do próprio “eu” que constitui este objeto (Ao apreender e constituir o objeto, o eu puro não apreende senão aquilo que lhe pertence na imanência de sua vida intencional). O eu puro é, portanto, constituído numa espécie de auto-constituição na qual se sobressai continuamente como o *mesmo* no fluxo vivencial que acompanha, como o mesmo “...eu que vive isto e aquilo, eu *idêntico* que vive este ou aquele *cogito*...que se refere a *todos os pólos-objetos*” (HUSSERL [1931] 1973, p. 100). Nos termos do §31 de *Meditações Cartesianas*, intitulado “O eu como pólo idêntico da vivência”, Husserl afirma-nos que o eu existe *para si próprio*; é para si próprio com uma evidência contínua e, por conseguinte, “*constitui-se ele próprio continuamente como existente*” (HUSSERL [1931] 1973, p. 100). A constituição

do eu envolve, então, há um só tempo, a constituição do objeto e a sua auto-constituição, revelando, com isso, pode-se dizer, uma espécie de “ambivalência”. Nos termos do §25 de *Ideias II*, intitulado “Polaridade do ato: eu e objeto”, o raio intencional não brota apenas do eu puro enquanto “ponto de divergência” (*Austrahlungszentrum*). É como se este raio intencional refletisse no objeto, projetando-se sobre o próprio eu que assim se transformaria num “ponto de convergência” (*Einstahlungszentrum*) da intencionalidade, enriquecida pelo contato com o objeto (HUSSERL 1952, 105). Se num primeiro momento, nos termos do §57 de *Ideias I*, o eu puro se torna uma transcendência na imanência peculiar (não-constituída), pela especificidade do papel que exerce na constituição dos objetos em sua vida intencional, num segundo momento, considerando, sobretudo, o §25 de *Ideias II* e o §31 da “Quarta Meditação”, tal transcendência peculiar revela a sua ambivalência, pois o objeto evidenciado que o eu pólo constitui se torna, dada a sua imanência, inseparável da própria constituição do eu. Se o mundo na sua versão reduzida oscila, enquanto “coisa intencionada”, entre o caráter imanente do noema e o que transcende o próprio noema, é preciso dizer também que a versão do mundo evidenciada na imanência da subjetividade transcendental pela redução fenomenológica é a de um mundo *constituído* pelo eu puro (neste sentido, pode-se dizer que “ser evidente é ser constituído”). Por sua vez, ao constituir o objeto por meio do *cogito*, o eu puro se auto-constitui. Eis, pelo menos, um primeiro aspecto da constituição do eu transcendental destacado por Husserl, a saber: o da sua “ambivalência” (ao constituir, se auto-constitui), em jogo na relação intencional entre a consciência e o seu objeto, entre o *cogito* e o *cogitatum*.

IV – CONCLUSÃO

Como parte da estratégia metodológica adotada pela fenomenologia para o alcance de um grau máximo de evidencição, a generalização da *epoché* em relação à posição de existência dos fatos, bem como do próprio eu empírico que os vivencia, impõe-nos uma variação na Ideia de “transcendente” em Husserl. Ainda em uma consideração breve e inicial, nos termos das “Cinco Lições”, se por “transcendente” entende-se apenas o que está *fora* da vivência intelectual, num segundo momento, com a generalização da *epoché*, o transcendente passa a designar o próprio domínio empírico-natural como um todo, considerado por Husserl como domínio de onde não se pode eliminar inteiramente as dúvidas e as incertezas. E por fim, num terceiro momento, como resultado da operação radical da *epoché* fenomenológica, a atenção é deslocada para uma “transcendência na imanência”, revelando-nos um terceiro emprego da Ideia de “transcendente” em Husserl. Conforme vimos, a partir do modo de consideração transcendental, poderíamos dizer que, na relação intencional da consciência pura com o seu objeto, há uma relação da ordem de uma “transcendência na imanência”. As coisas intencionadas, apesar de não serem os atos de pensamento, constituem-se, contudo, nesses atos, tornando-se presentes neles próprios. Apesar da imanência, o objeto constituído não perde a sua *alteridade*. Eis, portanto, tal como vimos, um terceiro emprego do conceito de “transcendente” em Husserl.

Esta “transcendência na imanência” remete-nos, conforme mostramos, para uma polaridade entre o eu puro e o objeto constituído. O exame atento da referida polaridade mostrou-nos algumas variações importantes, tanto no que

se refere ao objeto como *contra-pólo* (*Gegenpol*), quanto no que se refere ao próprio *eu-pólo* (*Ichpol*), revelando-nos, com isso, novas versões de uma “transcendência na imanência”. Tal exame mostrou-nos que, em princípio, a Ideia de uma “transcendência na imanência” pode ser considerada, ao menos, a partir de dois aspectos: (1) quanto à posição do objeto em relação ao noema; (2) quanto ao papel exercido pelo eu puro em relação à constituição.

No que se refere ao primeiro aspecto, mostrou-se que o objeto oscila entre o caráter imanente do noema e o que transcende o próprio noema. No primeiro caso, o objeto aparece como uma “transcendência na imanência do próprio núcleo noemático”, ao passo que, no segundo caso, expressa uma dupla concepção de transcendência, uma vez que – enquanto objeto visado pela noese por intermédio do noema – se encontra *fora* do noema e, ao mesmo tempo, *na* imanência da subjetividade transcendental.

No que se refere ao segundo aspecto, mostrou-se que, se o objeto (como “contra-pólo” da relação intencional) é constituído, o eu puro (como “pólo” desta relação) revela-se, inicialmente, como uma transcendência na imanência peculiar, uma vez que é fonte originária da constituição dos objetos. Conforme vimos, Husserl nos diz, num primeiro momento, ainda no §57 de *Ideias I*, que se trata de uma transcendência na imanência “não-constituída”, posto que o eu puro é, enquanto pólo permanente e idêntico que acompanha todos os vividos, fonte originária da qual irradia os atos de pensamento através dos quais os objetos são “constituídos”. Mas, conforme nos mostrou o §25 de *Ideias II* e o §31 de *Meditações Cartesianas*, ao constituir o objeto por intermédio do *cogito*, dada que essa constituição é imanente aos sistemas intencionais nos quais vive o próprio eu,

ao constituir o *cogitatum*, o eu puro se “auto-constitui”. O *eu puro* – como pólo idêntico e permanente que acompanha os vividos – revela-nos, portanto, a sua “ambivalência”, a saber: ao constituir, se auto-constitui, em uma relação de oposição e, ao mesmo tempo, de união com o objeto constituído.

Restaria ainda um exame pormenorizado da temática da “constituição do outro”, por meio da qual Husserl almeja uma superação do solipsismo fenomenológico. A “Quinta Meditação” é, como sabemos, quase que exclusivamente dedicada à abordagem desta temática. Nela, vê-se que o “outro” como objeto intencionado se torna, por motivos específicos, também uma “transcendência na imanência” peculiar, pois, diferentemente dos demais objetos – que se revelam em sua doação originária – o outro somente se mostra na subjetividade transcendental por *analogia* (não se deixando apreender no próprio eu em uma intuição originária), pois, como nos diz Husserl no §50 de *Meditações Cartesianas*, “se o que é próprio do outro me fosse acessível dum modo direto, o outro seria apenas um momento daquilo que me é próprio e portanto eu e ele seríamos o mesmo” (HUSSERL [1931] 1973, 139). O “modo de apreensão” da coisa intencionada (em sua doação originária ou por analogia) se torna, assim, um terceiro aspecto, cuja consideração permite-nos notar uma nova versão da transcendência na imanência em Husserl. Porém, um exame mais detalhado deste aspecto ficará para uma próxima ocasião.

Abstract: The present paper approaches the idea of a "transcendence in immanence" in the phenomenology of Husserl. Shows us that the exercise of phenomenological method in relation to the position of existence of facts imposes a variation of the "transcendent" in Husserl. Initially conceived as a source of doubt and uncertainty, the transcendent is revealed in a second moment in the immanence of transcendental subjectivity: the thing in its

originary giving. The paper focuses thus in the polarity between the pure self and the object intentional. Shows us that the object oscilates between the immanent character of the *noema* and that transcends the *noema*. Finally, reveals us that the pure self is a peculiar transcendence in immanence, a transcendence ambivalent that at same time constitutes the object and constitutes itself.

Keywords: Phenomenology; Edmund Husserl; transcendence; immanence.

REFERÊNCIAS

FRAGATA Sj, J. A Fenomenologia de Husserl como fundamento da filosofia, 1ed. Braga: Livraria Cruz, 1956.

HUSSERL, E Die Idee der Phänomenologie – Fünf Vorlesungen. Husserliana (Band II). Netherlands: Martinus Nijhoff, [1907] 1950.

_____. Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie. Halle a. d. S.: Verlag von Max Niemeyer, 1913.

_____. Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution.

Marly Biemel (ed.). Husserliana, IV. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1952.

_____. Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologische Philosophie. Drittes Buch: Die Phänomenologie und die Fundamente der Wissenschaft. Husserliana, Band V. Hamburg: Felix Meiner Verlag, [1912] 1986.

_____. “Kant et l’idée de la Philosophie Transcendantale”. In: Philosophie première 1923-1924, 1 :

Histoire critique des idées. Appendice. 3ed. Collection Epiméthée. Paris: PUF, [1924] 1970, pp. 299-368.

_____. Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge. Husserliana (Band I). Den Haag, Netherlands: Martinus Nijhoff, [1931] 1973.

LAUER, Q. Phénoménologie de Husserl. Essai sur la Genèse de l'Intentionnalité. Paris: Presses Universitaires de France, 1954.

WOLENSKI, J. "Kazimierz Twardowski 1866-1938". In: CRAIG, E. (ed.) Routledge Encyclopedia of Philosophy. London: Routledge, 1998.