

## [1] Caminhos da redução fenomenológico-transcendental (Kern)

2.º Boehm e Fink (Hus VIII, *Die Spätphilosophie Husserls...*)

1) Caminho cartesiano<;> 2) Caminho sobre a psicologia intencional<;> 3) Caminho sobre a crítica das ciências positivas e 4) caminho sobre a ontologia<.> 3 e 4 correspondem-se<,> segundo Kern em Husserl não se encontram nitidamente separados.

1) caminho cartesiano:

a) Ideia de uma filosofia como de uma ciência absolutamente fundada, que se constrói a partir de um princípio absoluto (de «um» ponto arquimédico) num progredir fundado absolutamente. O princípio consiste numa absoluta evidência, i.é.<,> absolutamente indubitável, clara e sem enigmas<.>

b) Analisando o conhecimento do mundo transcendente resulta que esse conhecimento, por princípio, não corresponde a essa exigência de crença no ser do mundo que subjaz a tudo (?)<.> O conhecimento transcendente do mundo não possui uma exigência absoluta<,> logo o filósofo deve em relação à crença no mundo e portanto<,> também<em> em relação a todo o conhecimento mundano, seja científico, seja pré-científico, usar (?) uma *epoché*, i.é., deve pô-lo fora de validade.

c) Feito isto pergunta-se se em absoluto ainda resta um conhecimento válido, quando se põe todo o saber transcendente do mundo fora de validade. Fica o *cogito* do sujeito que filósofo<,> que é objecto do conhecimento imanente e absolutamente evidente. Obtém-se o princípio absoluto.

[2] d) O *cogito* traz consigo intencionalmente e nesta medida imanente todo o mundo como *cogitatum*. Apesar do mundo ter sido posto fora de validade, existe para o filósofo<,> não na validade originária, mas simplesmente como *cogitatum qua cogitatum*, i.é., mero «fenómeno». Assim é captada a subjectividade pura na sua inteira amplitude. Esta não deve confundir-se com o homem<,> que é mero *cogitatum* transcendental dessa subjectividade.

Este caminho utiliza-se (?) nas *Investigações Lógicas* § 7: *O princípio da ausência de pressupostos das investigações gnosiológicas*. Exigência de um começo de absoluta evidência. Mas é tomada a vivência como um conceito *reel*, efectivo, mas não o seu conteúdo intencional, o *cogitatum*. Só o *cogitatum* aparece na vivência por volta de 1904. Sistemáticamente utilizado em *Die Idee der Phänomenologie* de 1907. Assim se estabelece o caminho cartesiano da redução. A *Idee der*

*Phänomenologie* permanece num certo «solipsismo».

Nas lições <Die> *Grundprobleme der Phänomenologie* W<inter> Sem<ester> 1910-11<,> a redução fenomenológica atinge a intersubjectividade, mas a via cartesiana, nestas lições, não desempenha papel algum.

Nas *Ideen I*<,> via cartesiana. *Die phänomenologische Fundamentalbetrachtung*. Não põe c<omo> ponto de partida a exigência de <um> absoluto início, mas a s<ua> estrutura é **[3]** tipicamente cartesiana, pois inicia-se com a «posição fora de acção» da crença no mundo; pergunta-se o que resta como ser válido – é o resíduo fenomenológico.

No 2.º capítulo da secção *Fundamentalbetrachtung* fez-se a separação entre a unidade da corrente da consciência, objecto do conhecimento imanente<,> e ~~enquanto~~ a coisa transcendente «fora de toda a unidade essencial» está com o acto (transcendente) do conhecimento. Assim a consciência (a corrente de vivências) é averiguada como uma unidade fechada. A dif<erença> entre ambas as formas vem determinada por este confronto resumido:

1. Possibilidade de percepção imanente da vivência e impossibilidade da percepção imanente da coisa real (imanência aqui significa estar realmente (*reelles*) encerrada.
2. Mera doação fenomenal (doação por «modos de aparência» unilaterais ou *Abschattungen*) da coisa real (do transcendente) e doação absoluta da vivência (do imanente)<,> e Husserl põe ao mesmo tempo – mero ser fenomenal do transcendente - <o> ser absoluto do imanente; daqui resulta:
3. Indubitabilidade da vivência imanente – dubitabilidade da coisa transcendente.

Depois do 2.º capítulo se ter destacado a diferença entre consciência e realidade<,> o 3.º capítulo expõe que a cons<ciência> é absoluta em face do mundo transcendente, i.é, pode modificar-se pela anulação do mundo<,> mas não é tocada na sua própria existência, enquanto a coisa transcendente, como ser meramente intencional<,> está dirigida para a consciência actual.

**[4]** Conclusão: depois da suspensão do mundo transcendente temos ainda «o campo inteiro da consciência absoluta». É o que resta como resíduo fenomenológico procurado. Esse resíduo encerra em si a transcendência mundana como correlato intencional.

Caminho cartesiano na *Erste Philosophie II*

Cmo princípio condutor procura Husserl o princípio da evidência absoluta ou adequada para o início absoluto (ponto de Arquimedes) da filosofia.

A crítica da exp<eriência> do mundo põe em evidência o carácter inadequado<,> por

princípio<, > deste mundo e assim introduz o mundo na «revolução universal» da redução fenomenológica. (p. 68)

Pergunta tipicamente cartesiana: o que se manteria e talvez intocável e talvez apodítico se o todo do mundo não existisse? (p. 69) Husserl mostra que na reflexão sobre o possível não ser do mundo está pressuposto o eu com a sua vida como «a esfera do ser posta para si mesma, mesmo se o todo do mundo não é<, > ou está inibida q<ual>q<uer> tomada de posição quanto à sua existência». (p. 76) Depois Husserl sublinha a diferença deste eu transcendental do eu humano corporal mundano. (p. 71)

A dif<erença> de [...] *Ideen der Phänom<enologie>* e *Ideen I* <consiste em que> não exige para o eu transcen [5] dental nenhuma evidência adequada e apodítica<, > mas põe a exigência de submeter esse eu a uma crítica apodítica. De facto<, > nunca elaborou essa crítica. O q<ue> fez foi apresentar <um> novo caminho de redução fenomenológica independente – o caminho q<ue> passa pela psicologia.

Nas *Medit<ações> Cartes<ianas>* o caso é idêntico; evidência apodítica e evidência adequada já não são consideradas sinónimos. T<am>b<ém> se inicia a filosofia com a exigência de uma evidência apodítica; a exp<eriência> do mundo é revelada como não sendo apodítica e submetida à «revolução cartesiana» (§ 7)<.>

Para o eu transcendental que fica e que encerra (?) em si o mundo como fenómeno, é exigida uma crítica apodítica (§ 8) q<ue> é adiada como «Problem höherer Stufe» e nunca mais realizada. (§ 9)

Assim, nas M.C. a via cartesiana não alcança a s<ua> finalidade, a saber, o p<onto> de partida absoluto da filosofia.

## [6] Dificuldades do caminho cartesiano da redução

1) A redução transcendental deixa aparecer, exclusivamente<,> o carácter de uma perda, e a consciência o carácter de resíduo. Embora Husserl, ao fim do caminho cartesiano, sublinhe que o mundo não se perdeu, mas está como correlato intencional do *cogito*, no campo das investigações fenomenológicas, isto não é justificado a partir visto do caminho cartesiano.

O mundo fica “fenómeno”, meramente como “fenómeno”, i.é, como representação subjectiva, pois no caminho cartesiano esta expressão não pode ter outro significado que não seja “representação subjectiva” ou “representante subjectivo”. Quando Husserl fala do “resíduo” do eu e afirma que o mundo outra coisa não é que “fenómeno” desse eu. Ora com base no motivo do caminho cartesiano só se pode tratar da exclusão da crença como um retrocesso metódico que necessariamente deveria ter carácter provisório e mais tarde seria recuperado. Husserl fala da exclusão “cartesiana” da experiência do mundo e da ciência do mundo e de uma reposição em validade, mas não trata de a realizar.> Diz-se, com razão, que nunca mais sai da *epoche* para voltar a recuperar o ser do mundo.

Estas críticas repousam num equívoco: o de considerar [7] o sentido da redução fenomenológica fundamentalmente determinado pelo motivo do caminho cartesiano. Ora o sentido autêntico da redução fenomenológica transcendental não contém nada de perda ou de retrocesso para trás da crença no mundo, de tal modo que o fim a que o filosofar deve aspirar deva ser a posição de novo em valor do mundo, o que não alcança a via cartesiana.

O correlato dessa perda do autêntico ser do mundo<,> a saber<,> o carácter da consciência como um resíduo *in se* leva a equívocos; o resíduo não é *in se* parte ou *in se* camada da realidade total, a pequenina parte psíquica do mundo?

Husserl era consciente da problemática da “exclusão do mundo” e do “resíduo” da consciência. Di-lo no § 43 da *Krisis*.

2.ª Dificuldade Pelo caminho cartesiano não se pode alcançar toda a subjectividade, seja psicológica, seja transcendental.

O caminho cartesiano não alcança a intersubjectividade que, *in se* Husserl, é que exprime toda a subjectividade. Os outros objectos, *in se* Husserl, são dados por “Indicação” ou “Apresentação” através das coisas reais que eu experimento como corpo (*M. <edições> Cart. <esianas> E. Ph.*, 53-54. Ora na via cartesiana o mundo – e, portanto, as

coisas que experimento – [8] são postas fora de validade, ou o mundo é mesmo “vernichtet”; o resíduo que fica nada tem da subjectividade alheia, pois o corpo alheio pode indicar ou apresentar uma subjectividade válida, mas se o corpo é anulado, o é a subjectividade alheia; na via cartesiana só obtemos uma subjectividade alheia como “mero fenómeno”. Do ponto de vista do caminho cartesiano é válida a objecção a Husserl que diz não alcançar este, pela redução, a subjectividade alheia.

Husserl fala desta carência na *Erste Philosophie II*. Expõe nela um caminho novo, não cartesiano, cuja vantagem seria a de captar a intersubjectividade transcendental que o caminho cartesiano não permitia. As lições sobre *Grundprobleme der Phänomenologie*, fazem desaparecer essa limitação, afastam-se do caminho cartesiano.

O caminho cartesiano não conduz à intersubjectividade. Levará, pelo menos, à subjectividade própria total, que não é apenas uma subjectividade do presente, mas possui um passado e um futuro? Também não é.

Se o caminho cartesiano põe o mundo “fora de consideração” ou mesmo “~~anula~~” pensa como nulo (*vernichtet*), então esse caminho não leva à subjectividade como corrente de consciência, possui um [9] passado determinável temporalmente e um futuro.

Husserl, nas *Fünf Vorlesungen* e *Ideen I*, pretende alcançar a corrente da consciência na sua plena temporalidade.

Husserl tem observações críticas dos anos 20, em que diz que naqueles escritos não mostra como chega à corrente da consciência (*Ideen I*, p. 468), mas pressupõe-na ingenuamente *Beilage* XIII, 339 segs (1929).

Na *Erste Philosophie* mostra que a vida passada e futura da subjectividade só pode ser captada por uma dupla redução: por uma reflexão radical e redução transcendental só alcanço a minha vida actual da consciência do presente. Esta vida actual da consciência possui como horizonte o mundo no seu passado, presente e futuro. O eu transcendental possuiu como objecto, sob aspecto de horizonte, o Universo de todas as objectividades que valem para ele e, de certo modo, mesmo aquelas que valerão futuramente, e tem a possibilidade de se aproximar desse mundo na recordação (*Erinnerung*) e expectativa (*Vor-Erwartung*).

Este horizonte do mundo é a condição, segundo Husserl, de possibilidade de poder alcançar um puro transcendental do passado e futuro. Não se deve, portanto, pô-lo fora de circuito, pura e simplesmente (*E. Ph. II*, 159). Só alcanço o puro transcendental, por exemplo do passado, quando previamente me capto como ser humano no horizonte do passado, no seu

ambiente passado e vivido intencionalmente para ele. [10]

Por exemplo, recordo-me do passeio de ontem em que fui a certo lugar e vi isto e aquilo.

A minha recordação actual já captei transcendentalmente pela <primeira> redução; porém, o conteúdo dessa recordação, a saber, a minha percepção de ontem daquele lugar, não a tenho primariamente como transcendental, mas apenas como o perceber do eu humano q<ue> passeava no mundo de ontem. Para captar este perceber como transcendental, tenho de ~~fazer~~ ~~exercitar~~ exercitar uma <segunda> redução q<ue> penetra no conteúdo reprodutivo da minha recordação. “Se fizer assim, ao longo da cadeia das minhas recordações, se me deixar conduzir de uma recordação que surge, sempre continuamente, até ao presente actual, e se ~~assim~~ exercitar continuamente<,> na série de recordações que foram despertadas<,> a redução transcendental, então contemplo deste modo o meu passado transcendental contínuo até ao agora.” (E<rste> Ph<ilosophie> II , 85-86). Analogamente, para a obtenção do futuro do fluxo transcendental da vida.

Decisivo: para obter a minha vida transcendental do passado e do futuro, o mundo passado e futuro representa o “fio condutor” necessário. (E<rste> Ph<ilosophie> II, 158). Se não houver mundo passado e futuro em que viva como homem, t<am>b<ém> não haverá pa<ra> mim vida transcendental passada e futura.

[11] A insuficiência do caminho cartesiano vê-se imediatamente. Especialmente problemática aparece a argumentação de *Ideen I sobre o argumento da “Weltvernichtung”*; Husserl afirma q<ue> pela destruição do mundo, o ser da consciência, embora necessariamente modificado, não é tocado na sua existência. A destruição do mundo significa que, na corrente da consc<iência>, certas conexões(?) da experiência desaparecem, mas não se dissolvem outras vivências e conexões(?) da experiência. É certo que a a exist<ência> da consciência não desaparece, simplesmente não possui duração, i.é, nem passado nem futuro, mas derrete-se(?) no presente. O presente nem sequer tem protensão e retenção, é pontual e alheio ao tempo.

Husserl talvez não se tenha dado conta de que a via cartesiana era impraticável. Aliás, nunca pensou a redução fenomenológica determinada pela via cartesiana, mas introduziu outros elementos não cartesianos.

### [12] 3.ª Dificuldade

O caminho cartesiano falha na sua pretensão de um p<onto> de partida absoluto do filosofar.

Assim, em *Die Idee* e *Ideen I* a subjetividade que se alcança pela via cartesiana pretende a evidência absoluta.

Em *Erste Philosophie II* e *Meditações Cartesianas* deixam essa pretensão e adiam a prova da doação absoluta, “*bis auf weiteres* “. Já por isso se revela (?) meritória a ideia cartesiana.

O princípio absoluto da filosofia revela-se de facto como não absoluto e mesmo posteriormente não se revela apodítico, pois o cogito<,> como temporal, não possui nenhum conteúdo absoluto captável cientificamente.

A absolutidade da evidência que pelo caminho cartesiano devia existir no princípio da filosofia, significa indubitabilidade absoluta ou apoditicidade (M.C. 55 / 56). Ou t<am>b<ém> adequação absoluta na medida em que se identificam evidência adequada e apodítica. As *Méditações Cartesianas* não admitem esta identidade.

Diz Husserl q<ue> relativamente ao conteúdo do passado e do futuro de cada corrente de vivências não se pode falar de evidência apodítica (H. XIII (*Beilage*) XXVIII p. 469; M. C. 67), ~~Sé a forma temporal~~ pois a recordação e o aguardar enganam. Só a forma temporal da corrente das vivências (forma do passado e do futuro) possui apoditicidade.

Para [...] conteúdo apodítico importa apenas o acto presente corrente vivo (*lebendig - strömende Selbstgegenwart*)

**[13]** O que é esse presente vivo fluente (*lebendig - strömende Selbstgegenwart*)?

Com ele não tenho a intimidade da minha vida “ silenciando o meu próprio eu – como eu que sou e não sou apenas a minha vida vivida, mas o sujeito do ~~minhas~~ meu poder e assim da minha vida possível”. Como conteúdo desse presente vivo não tenho a minha subjetividade concreta, nem a minha subjetividade concreta do presente, pois esta é apenas como a idêntica que já vivia no passado. A subjetividade concreta é [...] no seu presente apenas algo exposto (mediado) pelo *lebendig - strömende Selbstgegenwart*.

É o *lebendig - strömende Selbstgegenwart* uma vivência (do ser) captável apoditicamente? O último Husserl nega-o. Mesmo que uma vivência ao longo da sua duração tenha uma certa invisibilidade, essa vivência não é (*kein Seiendes*), vivência de ser, pois a percepção isolada nunca pode ser evidência conclusiva do Ser. Pois ao ser das vivências pertence <a> possibilidade de identificação na recordação (107 *Ideen I* nota posterior) a que subjaz, por princípio <,> a possibilidade do engano.

Ao cogito parecem restar os momentos apodíticos: a sua forma temporal, a sua existência, a sua relação intencional ao polo objeto e ao eu polo individual, bem como o próprio polo do eu.

Nenhum conteúdo é ~~absoluta~~ q<ue> a fenomenologia como teoria universal da experiência receba em si, é absolutamente dado. “O conhecimento e especialmente o conhecimento científico [14] seria absolutamente satisfatório se e tanto quanto tivesse por finalidade o carácter definitivo absoluto na apoditicidade debaixo de uma adequação simultânea a um conteúdo apodítico. Mas nenhum conhecimento factual – ~~nenh~~ mundano e nenhum fenómeno - subjectivo é desta espécie. Nenhum ser temporal é cognoscível apoditicamente; não apenas para nós, mas porque em si mesmo cognoscível apoditicamente é impossível”<.> É no fim de contas a temporalidade que impossibilita o conhecimento apodítico da minha subjetividade no seu conteúdo.



## [15] O caminho para a redução, passando pela Ontologia

(*Krisis; Lebenswelt*)

Forma a secção A de “*Krisis*”

Em 3 momentos sucessivos choça H<usserl> com a subjetividade transcendental <:>

1.º momento: §§ 28 a 32. e sob a égide de Kant

Fala H<usserl> da “Exterioridade” e “Superficialidade” da consideração objetiva-natural do mundo e apresenta a subjetividade aí anonimamente actuante numa mudança imparável, traz em si permanentemente um mundo [...] da realidade de ser (*Seinsgeltung*), como um domínio de “<uma> nova dimensão” (pp. 115, 120, 123,) que H<usserl> em contraposição à “dimensionalidade dupla” da vida natural objetiva do mundo t<am>b<ém> indica como “dimensão profunda” ou “terceira dimensão” sem em todo <o> caso a patentear realmente ( i. é metodicamente).

2.º momento: § 33 a 48. Considera em 1.º lugar “ o problema do modo de ser do mundo da vida” (p. 125) como problema parcial do problema geral de uma fundamentação completa das ciências objetivas; separa então este problema do círculo de problemas para o tratar independentemente, reconhecendo finalmente que nele não se trata de um problema parcial, mas de um problema filosófico universal que inclui conjuntamente a ciência objetiva como fenómeno no mundo da vida.

[16] Procura depois pelo modo de *Wissenschaftlichkeit* em que pode ser discutido o problema do mundo da vida e mostra, com essa intenção, que a ciência objetiva, a q<ue> a psicologia t<am>b<ém> pertence não consegue, por princípio, captá-lo (§ 34).

Para libertar o problema do ser do mundo da vida de intromissões alheias (p. 137) i.é para “não deixar substituir pelo ente no sentido da ciência objetiva onde está em causa o ente do m<undo> da vida” (p. 129) exige Huss<erl> uma *epoché* relativa à realização do conhecimento das ciências objetivas (§35).

Esta *epoché* tem aqui exclusivamente o sentido de uma segurança perante uma *Metabasis*.

Depois H<usserl> procura as estruturas aprioricas, ontológicas e fenomenológicas do m<undo> da vida (§38). Esta segunda atitude repousa sobre uma viragem total de interesse e o seu tema abrange o m<undo> da vida na sua estrutura ontológica; este, porém, está em correlação com a

vida elaborante universal em que o mundo se realiza, i. é, a partir da qual o mundo [...] como correlato de uma universalidade investigável de funções ligadas sinteticamente ganha o seu sentido de ser e a sua validade de ser. [17] Esta atitude é a fenomenológico-transcendental.

H. fala nas exigências internas e afirma que essa investigação não se pode conduzir no terreno da atitude natural: o sentido e a validade da ~~mundo~~ consciência que constitui o mundo não pode na atitude natural, que pressupõe inquestionável permanentemente o sentido e a validade do mundo, ser estudada. É necessária uma *epoché* universal relativa à execução ingênua da validade da crença do mundo (§39-40).

A nova atitude está sobre a doação prévia da validade e sobre a vida universal da consciência (individual e subjectiva) onde o mundo é para os ingênuos viventes aí.

3.º momento: §43-55 inicia-se como uma crítica do caminho cartesiano (§ 43) e descreve concretamente (?) o novo caminho.