

DA SUSPENSÃO DO JUÍZO AO DADO APODÍTICO: O OBJETO DA FENOMENOLOGIA DE HUSSERL EM 1907

Guilherme Felipe Carvalho¹

RESUMO: O presente artigo busca refletir acerca do modo como, na crítica do conhecimento, Edmund Husserl passa da suspensão do juízo à afixação de um dado apodítico, revelado através do *cogito*. Para tal, através da análise de alguns elementos presentes em *Die Idee der Phänomenologie*, de 1907, almeja-se demonstrar que o dado apodítico encontrado por Husserl está envolvido na pergunta sobre a legitimidade do conhecimento. Deste modo, a fenomenologia husserliana se apresenta como a doutrina universal da essência, uma proposta que tem em vista demonstrar os fundamentos seguros à teoria do conhecimento.

Palavras-chave: Husserl; Juízo; Fenomenologia.

ABSTRACT: The present article aims to reflect on the way in which, in the critique of knowledge, Edmund Husserl moves from the suspension of judgment to the affixation of apodictic data, revealed through the *cogito*. To this end, through the analysis of some elements present in *Die Idee der Phänomenologie*, from 1907, we aim to demonstrate that the apodictic data found by Husserl is involved in the question about the legitimacy of knowledge. In this way, Husserlian phenomenology presents itself as the universal doctrine of essence, a proposal that aims to present secure foundations for the theory of knowledge.

Keywords: Husserl; Judgment; Phenomenology.

Introdução

Nas lições intituladas “*Die Idee der Phänomenologie*”, de 1907, através do desenvolvimento de uma fenomenologia transcendental, Edmund Husserl (1859-1938) estabelece uma distinção entre a atitude natural e a filosófica: a primeira é indiferente ao questionamento sobre a possibilidade de alcance do conhecimento; a segunda justamente se ocupa com tal problemática. Nesta dinâmica, o pensador almeja estabelecer uma crítica do conhecimento (cf. HUA II, 17-18) Mas com isso, pode haver o risco de a reflexão cair no ceticismo ao declarar a impossibilidade do conhecimento. Porém, como Husserl alerta: o ceticismo é um contraditório em todos os seus aspectos (cf. HUA XVIII, § 32). Assim, a grande

¹ Cursa o mestrado em Filosofia, na linha de Ontologia e Epistemologia, pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR). Cursa bacharelado em Teologia pela Universidade Luterana do Brasil (ULBRA). Especialização em Ética pela PUCPR. Especialização em Cristologia pelo Studium Theologicum. É graduado em Filosofia pela PUCPR. E-mail: guilhermefelipe589@gmail.com

questão que move a teoria do conhecimento é: “como pode o conhecimento estar certo de sua concordância para com a existência em-si-mesma das coisas [*Sachen*]?” (HUA II, 3)².

Diante disso, o método que põe em prática a concretização da crítica do conhecimento é “a fenomenologia, a doutrina universal da essência, por meio da qual encontra-se a ciência da essência do conhecimento” (HUA, II, 3). Husserl afirma que de antemão, pode-se ficar em dúvida se uma fenomenologia é de fato possível. O conhecimento sendo posto em questão, não é negado em todo o seu aspecto, mas colocado entre parênteses. Pôr o conhecimento em questão, não significa que ele é anulado, mas sim, que passará por um rigoroso julgamento acerca de sua validação.

Neste caso, Husserl afirma que as considerações de Descartes (1596-1650) sobre o *cogito* podem ser úteis. Entretanto, por mais que Husserl retome as reflexões cartesianas, ainda há uma grande separação entre ambos (cf. SIMEK, 2001). Desse modo, o *cogito* apresenta-se de modo indubitável, por ser algo imanente, autoevidente e incondicionado. E as *cogitationes* são, portanto, as doações absolutas que se estabelecem ao *cogito*. Isso responde à interrogação de por quais motivos alguns conhecimentos são meramente pretensos e outros indubitáveis. Resposta: porque há conhecimentos na esfera da imanência e outros na transcendência. O conhecimento do *cogito* e da *cogitatio* move-se na imanência, pois é autoevidente: o correlato intencional do “*Eu*” que pensa é justamente o objeto ao qual este “*Eu*” se inclina; o “*Eu*-puro” neste caso, intui a si próprio. Assim, a interrogação acerca do modo como pode ser captado algo no âmbito da transcendência e que não está, deste modo, no âmbito imanente, é resolvida através do conhecimento intuitivo da *cogitatio*.

Essa ênfase no conhecimento intuitivo justifica-se pelo fato de que para Husserl, a construção de uma doutrina da essência do conhecimento exige a prática da abstração ideadora (*ideierende Abstraktion*): esta permite o alcance de universalidades, proporcionando através da clareza intuitiva, a essência do conhecimento. Com isso, Husserl afirma que o conhecimento pertence ao campo das *cogitationes* e por isso é que a fenomenologia deve conduzir, de modo intuitivo, as objetualidades (*Gegenständlichkeiten*) de caráter universal até à consciência

² Todas as traduções presentes são de responsabilidade do autor e seguem a notação da edição crítica *Husserliana: Edmund Husserl Gesammelte Werke*, sendo esta referenciada através da abreviação “HUA” e a sua respectiva edição sendo indicada em algarismos romanos. No que concerne à fundamentação do texto, observa-se que em Husserl, é fundamental a diferenciação entre: i) “*Dinge*”, que diz respeito à “coisa-física”, à materialidade; e ii) “*Sachen*”, que concerne à “coisa-psíquica”, à idealidade. Tanto que Husserl elenca a tarefa que compete à sua investigação: “*Wir wollen auf die ‘Sachen selbst’ zurückgehen*” (HUA XIX/I). Neste sentido: “nós queremos ir às coisas-mesmas”, significa que a investigação fenomenológica se atém, essencialmente, a “*Sachen*” e não “*Dinge*”.

intencional. A tarefa da fenomenologia diz respeito, portanto, à investigação na pura evidência de todas as formas de doação e suas correlações. Assim, pode haver o esclarecimento científico no âmbito da filosofia e por conseguinte, de modo indireto, também o esclarecimento das demais ciências. A fenomenologia do conhecimento é, deste modo, a ciência dos fenômenos do conhecimento (cf. HUA II, 14).

Da dúvida ao dado indubitável

Como previamente exposto, em *Die Idee der Phänomenologie*, Husserl tem como pretensão desenvolver uma crítica do conhecimento, que por sua vez, envolve um elemento indispensável: o índice de questionabilidade (*Index der Fraglichkeit*). Neste sentido, a fim de obter um dado apodítico que permitirá o desenvolvimento da investigação, nada é tomado de antemão enquanto válido. A crítica do conhecimento, na qualidade de conhecimento científico de si, tem a pretensão de determinar o conhecimento em sua essência, no sentido de referência à objetividade que a ela é atribuída, bem como de seu possível ajustamento/adequação (*Triftigkeit*)³.

Com isso, por mais que combata o ceticismo, Husserl retoma um elemento do pensamento cético: a *εποχή*. Tal suspensão do juízo, que permite o desenvolvimento da redução fenomenológica, põe todo o conhecimento em questão, a fim de alcançar um ponto indubitável. Tourinho (2015) atenta para o fato de que tal conceito não deve ser compreendido na qualidade de um *modus vivendi*, como ocorria no ceticismo pirrônico, mas somente enquanto um recurso metodológico. Essa suspensão se amplia, necessariamente, às ciências, sejam naturais, exatas ou de qualquer ordem, pois a Husserl interessa a transição da atitude natural à atitude filosófica. A grande diferença entre ambas é que a natural aceita o conhecimento como certo, ao passo que a filosófica justamente se interroga sobre a legitimidade de alcance do conhecimento acerca de como a ciência alcança esse conhecimento e em quais conclusões chega. Ademais, se à *εποχή* não é permitido pressupor algo enquanto previamente dado, então o seu ponto de partida tem de ser incondicionado, isto é, autorreferente, havendo um recurso ao *a priori*. Neste sentido,

³ Aparentemente, Husserl utiliza os vocábulos “*Adäquate*” e “*Triftigkeit*” enquanto sinônimos para representar a doação do objeto em sua plena concretude. Trata-se de uma doação que supera a presunção do conhecimento e apresenta-se como algo indubitável. Sobre esse conceito, faz-se mister destacar a definição de Depraz (2019, p. 117): “[u]m dos graus da verdade, situado entre a simples presunção e a apoditicidade. É adequado um objeto ou uma vivência cuja intuição é completa; de fato, a adequação permanece um ideal, na medida em que o percebido nunca se dá *tota simul*”.

Husserl recorre à evidência cartesiana do *cogito ergo sum*. Segundo o pensador, a evidência da *cogitatio*, enquanto correlato intencional do *cogito*, não deve ser compreendida enquanto uma experiência em seu sentido psicológico, mas ideal⁴. A almejada evidência⁵ fenomenológica deve exprimir um dado indubitável, que não inclui qualquer questionabilidade epistemológica: a evidência daquilo que é demonstrado diretamente na mais estrita redução fenomenológica, constituindo um fundamento puramente cognoscível⁶.

O modo como a fenomenologia compreende um conceito tão importante como o da evidência, diz respeito a esta constituir-se enquanto à propriedade consciente que realmente intui, que apreende por si mesma de modo direto e adequado, significando, portanto, a doação adequada de si. Esse modo de compreender a evidência representa uma mudança no que concebeu a tradição empirista-racionalista⁷. Segundo Husserl, tanto os empiristas quanto os racionalistas abordam de modo errôneo a questão da evidência. Os primeiros, ao empreenderem uma investigação acerca da origem do conhecimento, permanecem distantes da autêntica origem, e os segundos na afirmação de que a diferença entre juízos evidentes e não evidentes consiste na manifestação de um sentimento (*Gefühl*)⁸ que os distingue entre si. Com isso, segundo Husserl, se os fenômenos são diferentes, não é necessário recorrer ao sentimento enquanto um recurso para a sua diferenciação, pois para o autor: “não podemos manter amizade com essa evidência sensível. Ela somente poderia estar certa se provasse a si mesma na intuição pura” (HUA II, 60). Assim, a imanência da *cogitatio* é o que serve como ponto de partida à crítica, pois garante uma elucidação sobre a possibilidade de legitimidade do conhecimento. E nesse caso, para Husserl, é inaceitável buscar a fundamentação epistemológica através da

⁴ O tema da idealidade ocupa boa parte da argumentação de Husserl presente em *Prolegomena zur reinen Logik*. Contra o psicologismo lógico que almejava a construção de uma lógica fundamentada através da psicologia empírica, Husserl enfatiza que a verdade não é um fato, mas um conteúdo ideal atemporal. Neste sentido, as idealidades são independentes dos fatos empíricos; não se conformam a eles. “A minha própria existência é irrelevante”, pois a possibilidade do ideal “não exige a minha existência. Percebo que a possibilidade disso depende da possibilidade de tal série de intuições e, portanto, da possibilidade de um fluxo de consciência e um *Eu* que lhes pertence” (HUA XXXVI, 75).

⁵ “Husserl enfatiza como condição básica do conhecimento a experiência da *evidência*, quer dizer, a atestação clara de que certo estado de coisas é ou não é aquilo que parece ser. A evidência não é um sentimento acessório acrescentado de maneira contingente a alguns juízos; ela é um tipo particular de vivência, um modo específico de se relacionar com os objetos. Toda experiência da evidência se caracteriza como doação originária daquilo que é visado em tal experiência” (SACRINI, 2018, p. 38-39).

⁶ Adiante, Husserl afirma que “apenas a *cogitatio*-mesma é uma doação absoluta” (HUA XXXVI, 26).

⁷ Husserl é, ao mesmo tempo, tanto um crítico como um admirador dos empiristas e racionalistas. Não é à toa que Berkeley, Hume, Locke etc., do lado empirista e Leibniz, Descartes etc., do lado racionalista, estão presentes em todo o decorrer do desenvolvimento de sua obra.

⁸ “Nenhum sentimento pode dizer a mim que ver é realmente ver, porque se eu o sinto, é incompreensível como o sentimento deve tornar o ver um ver real ou caracterizá-lo enquanto tal” (HUA XXXVI, 10). Como pode-se notar, o sentimento de ordem sensível, portanto, não é um critério de verificação epistemológica. Tal problemática também é encontrada em *Ideen I* (Cf. HUA III/I, § 21).

transcendência, seja por meio da psicologia ou mesmo das ciências naturais, pois a imanência, de modo geral, é o que representa a condição necessária para a obtenção do conhecimento⁹.

Dessa maneira, o fato de o conhecimento ser posto em questão, não significa que o mesmo não seja possível, mas sim, de que há um problema a ser resolvido: como é possível o ajustamento do conhecimento e como a vivência pode ir além de si mesma? Neste sentido, Husserl apresenta o conceito de transcendência de dois modos: i) referindo-se ao objeto físico-natural, externo à consciência; e ii) sendo contraposto à imanência genuína¹⁰ (*reell*), na qualidade de uma vivência psicológica/material. Neste caso, “o transcendente será entendido não apenas como o que se encontra fora da *cogitatio*, mas [...] como ‘conhecimento não evidente’ [...], porém, abrangendo agora o eu empírico em sua relação com o mundo natural” (TOURINHO, 2016, p. 154). Assim, o ponto de partida para a afixação da crítica do conhecimento é o da imanência genuína, que é purificada pela redução fenomenológica de sua composição real (*real*). Pode-se, nesse caso, compreender que há uma transição do *Eu*-empírico ao *Eu*-puro.

Ademais, Husserl acrescenta que independentemente de se compreender a transcendência no primeiro ou no segundo sentido, ela ainda se constitui enquanto o problema inicial e o guia (*Leitproblem*) da crítica do conhecimento. Consequentemente, no início, a teoria do conhecimento não deve apenas não recorrer às ciências naturais e ao transcendente, mas não deve recorrer em nenhum momento de seu processo, como Husserl exprime: a “teoria do conhecimento jamais pode ser construída sobre ciência natural de qualquer tipo” (HUA II, 36). Com isso, faz-se fundamental a implementação da redução, pondo toda a transcendência em suspensão.

Após implementar todo o processo da redução fenomenológica, está delimitado à crítica do conhecimento justamente o que ela pode e não pode se apoderar: “o ser da *cogitatio*, isto é, o próprio fenômeno do conhecimento é, deste modo, indubitável e livre do enigma da

⁹ Sobre as controvérsias sobre os conceitos de imanência e transcendência na filosofia de Husserl, cf. Patočka, 1996.

¹⁰ Os conceitos de “*real*” e “*reell*” têm de ser diferenciados. Percebe-se, que *reell* é uma etapa para o *real*. Teixeira (2007, p. 153), contribui afirmando que: “Não posso concordar com a tradução de ‘*reell*’ simplesmente por ‘*real*’, pois que esse termo é introduzido, no contexto do contraste entre ‘ser real’ e ‘ser irreal’, para designar uma *parte ou momento de um ser irreal* puramente temporal, nomeadamente, da consciência pura. Tal como interpreto, esse momento ‘*reell*’ da consciência irreal deve ser compreendido por contraste com outro ser irreal intimamente relacionado com a consciência, mas que, por não ter o seu caráter temporal, não pode ser considerado como um componente próprio (*eigentliche Komponente*) dela, tal como o é o momento *reell*, mas deve ser considerado apenas (pelo menos aqui no ‘Ideias I’) como seu correlato intencional (*intentionales Korrelat*), a saber, o noema ou sentido noemático (§ 88). Com base nessa interpretação e recorrendo, em parte, ao sentido literal de ‘*reell*’, parece-me um pouco melhor traduzi-lo por ‘genuíno’”. Para um maior detalhamento acerca do conceito de “*real*” (cf. HUA XVIII, § 23).

transcendência” (HUA II, 43), apresentando as totais condições de servir enquanto um dado imediato e seguro para o prosseguimento da crítica. Além disso, as *cogitationes* do mesmo modo, expressam a esfera de absolutas doações imanentes, pois “no intuir do fenômeno puro, o objeto não está fora da cognição, fora da ‘consciência’ e, ao mesmo tempo, está dado no sentido da absoluta doação-própria de um puramente intuído” (HUA II, 43). Entretanto, Husserl reitera que é indispensável voltar à atenção também para a diferença fundamental no âmbito imanente, entre o ser da *cogitatio* e a evidência proveniente do sujeito cognoscente, ou seja, a distinção¹¹ entre: i) o fenômeno puro, invariável, sendo pertencente ao campo da fenomenologia; e ii) o fenômeno psicológico, este pertencente ao campo de investigação da psicologia científico-natural, que diz respeito a uma vivência temporal (que surge, dura e cessa) pertencente a um sujeito. Não se pode, neste caso, compreender como sinônimos o conteúdo visado pelo ato com o próprio ato de conhecimento. O conteúdo, o fenômeno puro ao qual Husserl se refere, é ideal; ao passo que o ato de conhecer é possibilitado mediante a estrutura psíquica do sujeito.

Inclusive, mesmo essa mesma vivência psicofísica enquanto coisa-do-mundo (*Ding der Welt*) é apresentada na qualidade de uma transcendência e, portanto, também deve ser posta em suspensão, pois a redução possibilita uma doação absoluta, sem resquício algum de transcendente: a imanência genuína. Nesta medida, a fim de obter o fenômeno puro, “*Eu* teria de pôr em questão, novamente, o *Eu*, bem como o tempo, o mundo, e então trazer à tona um fenômeno puro, a pura *cogitatio*” (HUA II, 44). Com isso, o que fica evidente é que há uma correspondência entre a vivência psíquica e o fenômeno puro, no sentido de que é por meio da redução fenomenológica que a vivência psíquica revela o fenômeno em sua pureza, ou seja, o ser da essência imanente, compreendido enquanto uma doação absoluta. Afinal, agora encontra-se presente não mais a psicologia, mas sim, a fenomenologia¹², e com isso, o seu objeto de investigação: o fenômeno puro compreendido não enquanto uma existência posta em um *ego*, em um mundo de ordem temporal, mas na qualidade de uma doação absoluta apreendida intuitivamente.

¹¹ O esboço desta distinção entre conteúdo ideal e psicológico, já se encontra presente em HUA XVIII, § 27, 96, onde Husserl reitera que as leis lógicas são distintas das leis pertencentes ao campo da psicologia empírica: “[a] inteligibilidade das leis lógicas mantém-se. Mas quando se compreende o seu conteúdo de pensamento enquanto conteúdo psicológico, altera-se totalmente o seu sentido originário, que estava ligado à inteligibilidade”.

¹² Acerca da relação entre psicologia e fenomenologia (cf. GOTO, 2015).

O objeto fenomenológico

Como visto, a investigação fenomenológica tem como um dos princípios a colocação entre parênteses de todos os elementos que se apresentam enquanto transcendentais (tanto o objeto material quanto o conhecimento não evidente). A cientificidade da fenomenologia não pode ocupar-se com meros objetos individuais, visto que a sua investigação tem como objeto as essências gerais e a atestação da legitimidade do conhecimento. A investigação das leis essenciais estende-se, inclusive, àquilo que é transcendente: apenas não é permitida à investigação fenomenológica realizar qualquer postulação a respeito de uma “existência” (*Dasein*). Em vez de ser julgado o ser e o não-ser do respectivo transcendente, deve-se se ater para o conteúdo do objeto apresentado intuitivamente ao sujeito. Com base no conteúdo visualizado imanentemente e na visão (*Meinung*) evidente¹³ dos atos da espécie em questão, realiza-se uma intuição geral (*generelle Intuition*), que permite então reconhecer e expressar leis evidentes de essência.

Que significam, portanto, essas leis de essência?¹⁴ Segundo Husserl, tais leis dizem respeito à possibilidade última (*letztmögliche*) de autocompreensão que o conhecimento evidencia. Essas leis tornam o método de investigação seguro, pois não dependem de pressupostos existenciais (cf. HUA XVIII, § 23, 80). Como exemplo, uma lei que possui validade absoluta é aquela que é independente de modo absoluto, quer haja quem a pense ou não: mesmo se não houvesse Deus¹⁵, ela não perderia o seu caráter absoluto. Nessa conjuntura, parece que Husserl amplia a sua visão de *Prolegomena zur reinen Logik*, ao reiterar o caráter absoluto da verdade referente às leis ideais, posto que o verdadeiro “é absolutamente

¹³ Em *Ideen I*, Husserl demonstra que o “ver fenomenológico” não é uma visão sensível, “mas um ver em geral, como consciência original doadora” (HUA III/I, § 19, 43).

¹⁴ Sobre o conceito de “lei de essência”, Tourinho (2012, pp. 91-96) demonstra que: “Na investigação fenomenológica, tal ‘intuição de essências’ surge como a visão por meio da qual a coisa intencionada nos é revelada em sua doação originária e, portanto, em um grau apodítico de evidenciação [...]; trata-se do deslocamento de intuições singulares acerca de algo para o sentido do pensamento deste algo em geral, o universal idêntico destacado visualmente a partir disto e daquilo”.

¹⁵ De origem judaica, Husserl é luterano de batismo, e, portanto, não é ateu. Deus em sua filosofia representa uma grande relevância na fundamentação ética. A questão é que o Ser de Deus não pode servir enquanto uma garantia do conhecimento. Não é porque há Deus que o ser humano não pode ser enganado em relação aos objetos do conhecimento, como acontece com Descartes. Segundo Zilles (2012, p. 55. 56), para Husserl, “a teleologia conduz necessariamente para a humanidade verdadeira e autêntica na práxis humana do futuro. A garantia para tal realização encontra-se, no seu princípio, em Deus [...]. Deus é o fundamento último da teleologia. Husserl pensa Deus como um conceito-limite [...]. Entretanto, Deus é para Husserl, não apenas um conceito-limite nem apenas um ideal regulador da razão, mas a ‘substância absoluta’ que se dá no fim da redução fenomenológica. Situa o tema de Deus num plano claramente ontológico, real. Diz que ‘Deus fala em nós, fala na evidência de nossas decisões, que, através de toda a finita mundanidade, apontam para a infinitude’ [...]. A filosofia husserliana descobre Deus como o princípio teleológico da racionalidade do curso prático da história humana”.

verdadeiro, é ‘em si’ verdadeiro; a verdade é idêntica e só uma, sejam homens ou não, sejam anjos ou deuses que a apreendam no juízo” (HUA XVIII, § 36, 125). Em convergência a Husserl, Sacrini (2018, p. 45) enfatiza que: a “verdade não é um conteúdo particular da experiência do juízo, [...] é uma ideia, no sentido de uma espécie [...] universal, que se deixa apreender como algo idêntico nos inúmeros juízos particulares que a veiculem”.

Assim, mesmo que em dado momento algum indivíduo refira-se ou pense nessa lei, ela é independente da existência deste mesmo indivíduo. Tal lei é expressa, por exemplo, na captação sensível de um determinado som, onde o sujeito ao captá-lo, retém em sua consciência o núcleo invariável da coisa (*Sache*), isto é, a sua essência (cf. SACRINI, 2018, p. 93). O som, portanto, não significa uma mera nomenclatura¹⁶, mas diz respeito a uma estrutura universal. Sobre a independência da lei essencial, Husserl afirma que: “claro que sou eu que vejo e digo isso. Mas a lei não fala de mim e não pressupõe minha existência, não é afirmada e fundamentada sob a hipótese desta existência” (HUA XXIV, 234). Ligada a essa apreensão essencial está a evidência apresentada de modo intuitivo, sendo que se há sons, estes existem enquanto “indivíduos”, determinados por uma atribuição ontológica, tido enquanto o seu núcleo invariável: a sua essência.

Neste âmbito, Husserl afirma que todas as leis de essências são cognoscíveis *a priori*. Para ele, esse é o único sentido do *a priori* que pode ser compreendido enquanto autêntico, pois representa tudo aquilo que é fundado na pura essência. Essa expressão denota, ao que tudo indica, mais uma crítica de Husserl endereçada a Immanuel Kant (1724-1804)¹⁷. Vale recapitular, que para Kant, por exemplo, na sua *Kritik der reinen Vernunft*, as formas *a priori* devem ser compreendidas enquanto uma estrutura universal através da qual o espírito humano percebe o mundo (AAIII, B121). Assim, é fundamental distinguir entre a sensibilidade (*Sinnlichkeit*), a faculdade das intuições e o entendimento (*Verstand*), faculdade dos conceitos (AAIII, B30). Desta maneira, o objeto é apresentado ao sujeito através de sua sensibilidade por meio das intuições sensíveis, e pensado pelo entendimento por meio de conceitos. O conhecimento é, assim, a ligação e unificação da multiplicidade sensível em conceitos (AAIII,

¹⁶ Esta é uma das diferenças em Husserl na passagem de suas leituras do empirismo à construção de uma fenomenologia, ao rejeitar a tese nominalista defendida por Berkeley. A crítica, por exemplo, endereçada a Locke, também se encontra neste contexto. Cf. Santos, 2010.

¹⁷ Nos anos de 1906-07, Husserl se ocupou intensamente com a filosofia crítica de Kant. Biemel (1973, p. 10) enfatiza que a “semelhança com [...] Kant não é coincidência [...]; a partir dessa ocupação desenvolveu a ideia da fenomenologia como filosofia transcendental, como idealismo transcendental e a ideia de redução fenomenológica”

B130/131). Com isso, as formas *a priori* do entendimento ou conceitos puros se referem à capacidade de o espírito humano ordenar o múltiplo dado em conceitos (AIII, B93).

Nesta perspectiva, Rizo-Patrón (2012) defende que em relação a Kant, o mesmo termo, transcendental, aplicado à fenomenologia e à consciência refere-se à certas condições de possibilidade, formas ou modos de experiências dos objetos que se revelam como transcendentais, como correlatos. Todavia, as questões transcendentais não se restringem somente à clarificação do conhecimento objetivo, mas contemplam gradativamente a correlação transcendental de toda forma de consciência e todo o tipo de objeto, incluindo a valoração e a ação, sendo, além disso, a tarefa fenomenológica de mostrar como toda razão que se faz no *a posteriori* encontra seus princípios no *a priori*.

Para Husserl, então, o *a priori*, não é aquilo que confere garantia ao sujeito antes da experiência, como, por exemplo, por uma inspiração divina (*göttliche Eingebung*) ou por mecanismos psicológicos inatos/hereditários, posto que o “caráter originário psicológico e mesmo a impregnação divina não podem atribuir às ideias nenhuma dignidade epistemológica” (SACRINI, 2018, p. 77). Assim, para Husserl, *a priori* significa uma lei de essência através do qual o sujeito está certo ao questionar toda experiência e toda suposição transcendente, e é certo não porque assim parece, mas porque por meio da intuição pura, o sujeito obtém o estado-de-coisas como algo fundado absolutamente na essência imanente dos conceitos em questão. Com isso, Husserl afirma que o indivíduo não pode determinar nenhuma essência e nenhuma lei de essência.

Para Husserl, a fenomenologia é então, “a investigação científica, ou seja, a exploração puramente intuitiva e esclarecedora do *a priori*” (HUA XXIV, 240). E assim, por ser uma investigação de todas as categorias, é uma investigação transcendental¹⁸. A fenomenologia enquanto filosofia transcendental investiga, além disso, tanto a origem quanto a possibilidade do conhecimento. Husserl demonstra que a verdadeira tarefa filosófica será a de:

Trazer à luz os princípios em toda a parte e examiná-los quanto à sua autenticidade, resolvendo os problemas transcendentais em relação a eles, isto é, examiná-los até sua origem e significado fenomenológicos, inserindo-os no reino das essências intuitivas como a autêntica matriz do conhecimento

¹⁸ Eis aqui, desta maneira, a concretização da virada transcendental em Husserl, que em *Ideen I*, além de sua fenomenologia consolidar-se enquanto transcendental, também assumirá, definitivamente, o caráter de um idealismo transcendental. Zilles (2007, p. 218) afirma que “a filosofia husserliana resume-se, em grandes linhas, como filosofia transcendental enquanto análise da constituição da subjetividade transcendental. Seu princípio metodológico é a tentativa de descrever a vida da consciência como se apresenta à reflexão. Pretende purificar a filosofia transcendental iniciada por Kant, distinguindo seu trabalho através da elaboração do método e construção sistemática”.

enquanto doação intuitiva da razão ou rejeitando-a como falsidade (HUA XXIV, 237).

A fenomenologia será, então, a ciência apriorística que irá fornecer o fundamento da filosofia e das demais ciências. Entretanto, isso não se resume a uma fundamentação imediata como para Descartes, onde um axioma serve enquanto o fundamento de as demais ciências (cf. MACDONALD, 2000). Neste mesmo sentido, Sacrini (2009) assinala que fundar o conhecimento, nesse contexto, significa elucidar quais são as estruturas subjetivas responsáveis por apreender com evidência a ideal objetividade da lógica. E dado que os componentes básicos dessa objetividade formam os métodos de obtenção de conhecimento de qualquer investigação científica, a fenomenologia pode almejar uma fundação indireta de todas as ciências, e ainda o autor reitera que para Husserl, compete à investigação filosófica a elucidação reflexiva sobre as fontes subjetivas e as questões últimas sobre o sentido, bem como a possibilidade de uma objetividade que se desenvolve de modo subjetivo.

Nesse empreendimento, mesmo em certa medida tendo se inspirado na filosofia cartesiana, Husserl compreende que a sua a fenomenologia alcançou um ponto de partida (e chegada) mais profundo que em relação a Descartes¹⁹. Dentre as inúmeras diferenças entre ambos, vale ressaltar que para Husserl o *ego* não é *res cogitans*, isto é, não é uma “substância”, não é *Ding*. Entretanto, se assim como para o filósofo francês, a fenomenologia tivesse como recurso a *veracitas Dei*²⁰ enquanto uma garantia da indubitabilidade dos fatos, certamente não reunirá condições de seguir adiante enquanto crítica do conhecimento (cf. CAVALIERI, 2013). Afinal, no plano imanente foi admitida a doação referente à pureza da *cogitatio* enquanto absoluta, mas não a doação da coisa externa, pois esta é uma transcendência. Com isso, o puro intuir, afastado de todo o pressuposto das ciências, pode trazer não somente uma doação

¹⁹ Bello (2019) atesta que para Husserl, o próprio Descartes desempenha uma atitude transcendental em potência. Entretanto, mesmo o pensador francês tendo realizado a “descoberta” desta subjetividade, não consegue alcançar um sentido profundo. O precursor, de fato, do transcendental, é Kant.

²⁰ Para Husserl, Deus não pode servir enquanto uma garantia epistemológica da existência do mundo e da objetividade do conhecimento. Faz mister recordar a passagem de Descartes (2018, pp. 147, 193) em *Meditationes de Prima Philosophia* (1641): “depois de haver percebido que há, em verdade, Deus, e ao mesmo tempo depois de haver entendido que todas as outras coisas dependem disso e que ele não é enganador; e disto haver concluído que todas as coisas que percebo clara e distintamente são necessariamente verdadeiras, mesmo que já não atenda às razões que por assim julguei, contanto que me lembre de as haver clara e distintamente percebido- nenhuma razão contrária pode se me opor que me leve a duvidar, mas tenho disso uma ciência verdadeira e certa. [...] quando em verdade se me apresentam coisas em que noto distintamente de onde, onde e quando se me ocorrem e vejo um nexos ininterrupto de sua percepção com tudo o mais da vida, fico completamente certo de que ocorrem, não quando estou dormindo, mas acordado. E não devo ter a mais mínima dúvida acerca da verdade dessas coisas, se para o seu exame convoquei todos os meus sentidos, a minha memória e o meu intelecto e nada me é mostrado por nenhum deles que se oponha ao que os outros mostram. Pois de que Deus não é enganador segue-se que de modo algum me engano nessas coisas.” Em *Ideen I*, no § 58, Husserl afirma que a redução fenomenológica deve englobar, inclusive, a transcendência de Deus.

absoluta, mas também as universalidades, os objetos universais²¹ e estados-de-coisas universais. E com isso, obtém-se uma fenomenologia: uma ciência, bem como método de esclarecimento da possibilidade essencial do conhecimento.

Considerações finais

Como observado, em *Die Idee der Phänomenologie*, ao buscar a construção de uma fenomenologia transcendental, Husserl realiza uma crítica da razão. Tal crítica perpassa, primeiramente, a distinção entre a atitude natural e a filosófica. Como cumpre recordar, a diferença essencial entre ambas é que a natural é indiferente diante da pergunta sobre a possibilidade do conhecimento; a filosófica, pelo contrário, se debruça justamente sobre o problema do alcance legítimo do conhecimento objetivo. Sem aceitar ciência alguma como ponto de partida, Husserl, de modo cartesiano, recorre à própria imanência do *cogito*, que por ser algo indubitável, é estabelecido como o princípio necessário ao desenvolvimento da reflexão. Isso é possibilitado por meio da retomada que Husserl faz do conceito grego de *εποχή*, onde o conhecimento não é negado em todo o seu aspecto, mas colocado entre parênteses, passando, necessariamente, por um rigoroso exame de validação.

Ao buscar na imanência genuína o dado requerido pela crítica, Husserl compreende que o conhecimento pertence ao campo das *cogitationes* e por isso é que a fenomenologia deve conduzir, de modo intuitivo, as objetividades de caráter universal até à consciência intencional. Nesse sentido, a tarefa da fenomenologia significa uma investigação na pura evidência de todas as formas de doação e de todas as suas correlações. E com isso, há o esclarecimento científico no âmbito da filosofia e por conseguinte, das demais ciências. A fenomenologia, nesta acepção, é a ciência transcendental dos fenômenos do conhecimento, desenvolvida mediante a exploração sistemática das objetividades por parte de um *ego* reflexivo.

Referências

BELLO, Angela Ales. *O sentido das coisas: por um realismo*. Tradução de José J. Queiroz. - São Paulo: Paulus, 2019.

²¹ Em *Ideen I*, Husserl fornece uma definição sobre o que entende por objeto: “todo sujeito de predicacões verdadeiras possíveis” (HUA III/I, § 3, 15).

BIEMEL, Walter. *In: Die Idee der Phänomenologie: "Fünf Vorlesungen"*. Husserliana (Band II). Netherlands: Martinus Nijhoff, 1973.

CARVALHO, Guilherme Felipe. Da crítica do ceticismo à construção de uma fenomenologia pura. *Revista Controvérsia*. v. 19 n. 1, 54-73, 2023.

CAVALIERI, Edebrande. *Via a-teia para Deus e a ética teleológica a partir de Edmund Husserl* / Edebrande Cavalieri. - Vitória: EDUFES, 2013.

DEPRAZ, Natalie. *Compreender Husserl*. Tradução de Fábio Creder. 3. ed.- Petrópolis, RJ: Vozes, 2019.

DESCARTES, René. *Meditações sobre Filosofia Primeira*. Retradução: Fausto Castilho. - Ed. bilíngue em latim e português- Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2018.

GOTO, Tommy Akira. *Introdução à psicologia fenomenológica: a nova psicologia de Edmund Husserl*. São Paulo: Paulus, 2015.

HUSSERL, Edmund. (Husserliana II) *Die Idee der Phänomenologie: Fünf Vorlesungen*. *Husserliana* (Band II). Netherlands: Martinus Nijhoff, 1973.

HUSSERL, Edmund. (Husserliana III) *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Erstes Buch. Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie. Neu herausgegeben von Karl Schumann. Nijhoff, Den Haag, 1976.

HUSSERL, Edmund. (Husserliana XVIII) *Logische Untersuchungen. Erster Band: Prolegomena zur reinen Logik*. Ed. Holenstein Elmar, in *Husserliana*, Band XVIII, Den Haag, Martinus Nijhoff, 1975.

HUSSERL, Edmund. (Husserliana XIX/I) *Logische Untersuchungen. Zweiter Band - I. Teil: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*, Nijhoff, Den Haag, 1984.

HUSSERL, Edmund. (Husserliana XXIV) *Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie*. Vorlesungen 1906/07. Dordrecht/Boston/Lancaster: Martinus Nijhoff, 1984.

HUSSERL, Edmund. (HUA XXXVI) *Transzendentaler Idealismus*. Texte aus dem Nachlass (1908-1921). Robin D. Rollinger, Rochus Sowa (Hrsg.), Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2003.

KANT, Immanuel. (AAIII) *Kritik der reinen Vernunft*. Werke in Zwölf Bände. Ed. W Weischedel, Frankfurt: Suhrkamp, 1974.

MACDONALD, Paul S. *Descartes and Husserl: the philosophical project of radical beginnings*. Paul S. MacDonald. Published by State University of New York Press, Albany, 2000.

PATOČKA, Jan. *An introduction to Husserl's phenomenology*. Translated by Erazim Kohák; edited with an introduction by James Dodd. Open Court Publishing, 1996.

RIZO-PATRÓN, Rosamary. Husserl, lector de Kant. Apuntes sobre la razón y sus límites. *Areté- Revista de Filosofía*. Vol. XXIV, N° 2, 2012.

SACRINI, Marcus. O projeto fenomenológico de fundação das ciências. *Scientiae studia*, São Paulo, v. 7, n. 4, p. 577-93, 2009.

SACRINI, Marcus. *A cientificidade na fenomenologia de Husserl*. São Paulo: Edições Loyola, 2018.

SANTOS, José H. *Do empirismo à fenomenologia: a crítica do psicologismo nas Investigações Lógicas de Husserl*. São Paulo: Loyola, 2010.

SIEMEK, Marek J. Husserl e a herança da filosofia transcendental. *Síntese*. Belo Horizonte, v. 28, n. 91, 2001.

TEIXEIRA, Dario. “Prolegômenos” à crítica husserliana ao historicismo. *Cadernos de Ética e Filosofia Política* 8, 1/, p. 119-129, 2006.

TOURINHO, Carlos Diógenes C. ‘Intuição de essências’ e indução: da observação dos fatos à objetividade fenomenológica nas ciências humanas. *Cadernos da EMARF, Fenomenologia e Direito*. Rio de Janeiro, v.4, n.2, p.1-152, out.2011/mar.2012.

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

TOURINHO, Carlos Diógenes C. Afirmação da existência e elucidação do sentido do mundo: a circularidade na dupla preocupação da fenomenologia de Husserl. *Revista de Filosofia Moderna e Contemporânea*. Brasília, vol 3, n° 2, 2015.

TOURINHO, Carlos Diógenes C. A dupla tarefa da teoria do conhecimento no itinerário das “Cinco Lições” de Husserl. *Pensando – Revista de Filosofia*. Vol. 7, No 13, 2016.

ZILLES, Urbano. Fenomenologia e Teoria do Conhecimento em Husserl. *Revista da Abordagem Gestáltica – XIII*(2): 216-221, jul-dez, 2007.

ZILLES, Urbano. A crise da humanidade europeia e a filosofia. In: *HUSSERL, Edmund. A crise da humanidade europeia e a filosofia*. Prefácio. Trad. Urbano Zilles. - 4.ed.- Porto Alegre: EDIPUCRS, 2012.