



FENOMENOLOGIA E CONHECIMENTO: HUSSERL E A POSSIBILIDADE DE UMA CRÍTICA DA RAZÃO

Phenomenology and Knowledge: Husserl and the Possibility of a Critique of Reason

Allan Josué Vieira
UFPI

Resumo: O presente estudo se detém sobre um dos problemas filosóficos fulcrais com os quais Husserl se viu confrontado em seu projeto de estabelecer uma filosofia fenomenológica, a saber, o da possibilidade do conhecimento objetivo. Com efeito, esse problema, segundo Husserl, seria fruto de uma dificuldade epistemológica fundamental, a da transcendência do objeto de conhecimento em relação às vivências subjetivas do sujeito cognoscente. A partir do estudo de textos que se estendem de 1902 a 1913 – em especial, a seminal obra que inaugura o registro transcendental da fenomenologia, o primeiro livro de *Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica* –, pretendemos explorar o modo como Husserl concebia aquela dificuldade e sua estratégia para oferecer-lhe uma resolução adequada. Como resultado, espera-se mostrar que, para Husserl, não se trata de responder ao problema da objetividade do conhecimento segundo sua formulação tradicional, cifrada na bem conhecida oposição sujeito-objeto, mas de apontar e desarmar as condições mesmas para tal compreensão, perpassada por pressupostos que falseiam o sentido da problemática do conhecimento, impedindo sua correta formulação e, consequentemente, uma resposta satisfatória.

Palavras-chave: fenomenologia; conhecimento; intencionalidade; Husserl.

Abstract This study focuses on one of the central philosophical problems that Husserl faced in his project to establish a phenomenological philosophy, namely, the possibility of objective knowledge. According to Husserl, this problem would be the result of a fundamental epistemological difficulty, that of the transcendence of the object of knowledge in relation to the subjective experiences of the knowing subject. Based on an analysis of texts that span from 1902 to 1913 – in particular, the seminal work that inaugurated the transcendental level of phenomenology, the first book of the *Ideas for a Pure Phenomenology and Phenomenological Philosophy* –, we intend to explore the way in which Husserl conceived of this difficulty and his approach to offer an adequate resolution. It is expected to show that, for Husserl, it is not a question of answer to the problem of the objectivity of knowledge according to its traditional formulation, encoded in the well-known subject-object opposition, but of pointing out and disarming the very conditions for such understanding, permeated by assumptions that distort the meaning of the problem of knowledge, preventing its correct formulation and, consequently, a satisfactory response.

Keywords: phenomenology; knowledge; intentionality; Husserl.

1 Introdução

A despeito da ampla gama de temas aos quais Husserl dedicou sua atenção e esforços, é nítida a percepção de que as preocupações epistemológicas sempre constituíram um vértice importante em seu pensamento, não somente por sua recorrência, mas também por sua relevância para o projeto da fenomenologia. Não é por acaso que as

*Investigações lógicas*¹ culminavam com os primeiros acenos de uma teoria fenomenológica do conhecimento, e que as *Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica*² também apresentavam, em sua parte final, a tematização de temas epistemológicos, na forma de um programa transcendental para uma crítica fenomenológica da razão. Mais: ainda nas *Meditações cartesianas*³, já no período tardio do pensamento de Husserl, é a preocupação com a possibilidade do conhecimento objetivo que rege a identificação da fenomenologia a uma forma de idealismo transcendental.

O problema epistemológico fundamental com o qual Husserl se viu confrontado é aquele que nasce da constatação da transcendência do objeto de conhecimento frente às vivências subjetivas do próprio conhecer. O objeto não é uma parte real (*reell*) da consciência, não está contido nela de modo imanente. Como, então, assegurar o acordo entre um polo e outro, entre conhecer e conhecido? “Como pode o conhecimento estar certo de sua consonância com as coisas que existem em si, de as ‘atingir’?”⁴ A solução fenomenológica ‘padrão’ reza: é preciso realizar a redução fenomenológica-transcendental, colocar ‘entre parênteses’ a existência do objeto e considerá-lo somente enquanto fenômeno, enquanto algo que aparece à consciência.⁵ Isso demarcaria a total separação entre as atitudes natural e transcendental, e é somente do ponto de vista dessa última que caberia interrogar os objetos de conhecimento, puramente enquanto correlatos de vivências cognitivas.

Ora, a despeito da engenhosidade e da originalidade de tal saída, não parece razoável ignorar que resta uma dificuldade latente. O embaraço que persiste é o de que a importância dada por Husserl ao problema do conhecimento encontra igual medida na aparente ineficácia de sua pretendida solução. Pois, uma vez que a fenomenologia se coloca numa posição em que todo discurso incide sobre os objetos enquanto correlatos da consciência, restaria ainda a pergunta acerca da relação entre estes e os objetos no mundo, entre os objetos da fenomenologia e a realidade efetiva, a qual, afinal, caberia conhecer.⁶

Na esteira dessa objeção, interessa-nos explorar o tratamento de Husserl em relação ao problema epistemológico da transcendência, a partir de textos do período de gestação da autointerpretação transcendental da fenomenologia (1902-1913), e, em especial, da obra que marca a culminância desse movimento, *Ideias I*. Nossa objetivo é matizar a saída delineada por Husserl para o problema, de modo a não compreendê-la como a simples elocução sumária de um ‘presto’ na forma da redução fenomenológica, que deitaria abaixo todos os impasses em que a reflexão epistemológica se vê enredada ao considerar a possibilidade da objetividade do conhecimento. Acompanhando sobretudo a segunda seção de *Ideias I*, a bem conhecida ‘Consideração fenomenológica fundamental’, veremos que o modo como Husserl prepara uma possível resposta ao problema epistemológico fundamental passa por minar desde as bases a compreensão tradicional da questão em termos de uma oposição entre interioridade subjetiva-exterioridade objetiva – entendimento que, afinal, determina o sentido da objeção indicada anteriormente.

¹ HUSSERL, E. *Investigações lógicas*. Segundo volume, parte I: investigações para a fenomenologia e a teoria do conhecimento. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012. Na sequência do texto, utilizaremos a sigla *IL*.

² HUSSERL, E. *Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica*: introdução geral à fenomenologia. Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2006. Doravante, no corpo do texto, identificada pela abreviação *Ideias I*.

³ HUSSERL, E. *Meditações cartesianas e Conferências de Paris*. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2010. Quando referida no corpo do texto, usaremos a sigla *MC*.

⁴ HUSSERL, E. *A ideia da fenomenologia*. Lisboa: Edições 70, 2008, p. 19 [Hua II, p. 3]. Doravante, no corpo do texto, identificada pela sigla *IF*. Nas citações extraídas de traduções já existentes para o português, indicaremos, além da referência da edição utilizada, o volume da *Husseriana* correspondente (identificada pela sigla *Hua*) e a paginação do trecho citado. Quando o texto for traduzido diretamente do original, indicaremos a referência, seguida somente do volume da *Husseriana*.

⁵ Ingarden assinala a realização da redução como o método por excelência para lidar com os problemas epistemológicos. Cf. INGARDEN, R. *On the Motives Which Led Husserl to Transcendental Idealism*. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1975, p. 11-13.

⁶ Um relato sumário da dificuldade, a partir da reação dos discípulos de Husserl, é apresentado em: MOURA, C. A. R. de. *Crítica da razão na fenomenologia*. São Paulo: Nova Stella: Edusp, 1989, p. 249-250.

Para tanto, nossa exposição irá traçar o seguinte itinerário: primeiramente, caracterizaremos o ‘enigma’, tal como compreendido por Husserl (seção 2). Prosseguiremos, então, com a clarificação dos pressupostos que subjazem ao problema, responsáveis por sua formulação equivocada e pelas tentativas infrutíferas para sua solução (seção 3). Na quarta seção, exploraremos o modo como tais pressupostos ferem o sentido próprio a uma crítica do conhecimento verdadeiramente radical, capaz de dar o tratamento adequado ao problema da objetividade do conhecimento. Na seção seguinte, procuraremos caracterizar as tarefas legítimas de uma teoria do conhecimento concorde ao sentido de seus problemas, o que, por fim, permitirá que vejamos na ‘Consideração fenomenológica fundamental’ de *Ideias I* os resultados de um primeiro esforço fenomenológico na concretização das atribuições negativas e preparatórias da crítica do conhecimento (seção 6). Com isso, espera-se mostrar que a objeção de que Husserl jamais empreendeu o esperado cotejo dos objetos ‘em si’ com os fenômenos da fenomenologia perde o ponto da crítica epistemológica proposta pelo filósofo. Compreender a tarefa crítico-gnosiológica desse modo é ainda operar sob uma chave teórica viciada desde seu ponto de partida, o que, consequentemente, impede que se veja o que de novo Husserl está propondo para o que acredita ser o tratamento adequado das questões filosóficas relativas ao conhecimento.

2 O problema do conhecimento

O problema concernente à possibilidade do conhecimento objetivo, com o qual Husserl se via confrontado, ganha corpo a partir do que o filósofo considerava a dificuldade epistemológica fundamental, a qual configuraria um verdadeiro ‘enigma’;⁷ mais precisamente, aquilo que viria a ficar conhecido na literatura como o “enigma da transcendência”⁸ – expressão utilizada *ipsis litteris* por Husserl no curso de *IF*.⁹ O conhecimento se torna problemático a partir da reflexão sobre o fato de que seu objeto é algo de transcendente em relação às vivências subjetivas nas quais ele ocorre. Nessa reflexão, percebemos que “a possibilidade e o sentido da validade objetiva do conhecimento em geral são, para nós, um mistério”¹⁰

Essa problemática reaparece constantemente nos cursos de Husserl concomitantes à passagem da fenomenologia a uma forma de filosofia transcendental, entre 1906 e 1907. Nas lições de *Introdução à lógica e à teoria do conhecimento*,¹¹ temos algumas das expressões mais claras da compreensão husserliana das dificuldades aí envolvidas:

Admitamos que as coisas sejam verdadeira e efetivamente. E, obviamente, esta hipótese nos parece suficiente. Não nos ocorre enunciá-la. As coisas são, e são por si. Por outro lado, o pensamento se aproxima delas, pensa-as, conhece-as, é certo de seu ser ou as supõe, põe-nas como ser com a mais alta probabilidade. A mais óbvia situação do mundo: há algo mais trivial que estas questões de fato? Desafortunadamente, é o destino da Filosofia ter de encontrar nas maiores trivialidades os maiores problemas. Como o pensamento, em suas múltiplas formas (para cada uma a pergunta é, afinal, a mesma), alcança as coisas, porquanto elas são, no entanto, coisas que são por si? Como ele se encontra, na forma do conhecimento legítimo, com a

⁷ Cf. HUSSERL, E. *Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie*. Vorlesungen 1906/07. Dordrecht: Martinus Nijhoff, 1984, p. 186 [Hua XXIV]; HUSSERL, E. *A ideia da fenomenologia*. Lisboa: Edições 70, 2008, p. 40, p. 42 [Hua II, p. 20, p. 21].

⁸ MELLE, U. *Einleitung des Herausgebers*. In: HUSSERL, E. *Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie*. Vorlesungen 1906/07. Dordrecht: Martinus Nijhoff, 1984, p. XXIII, tradução nossa.

⁹ Cf. HUSSERL, E. *A ideia da fenomenologia*. Lisboa: Edições 70, 2008, p. 87 [Hua II, p. 60].

¹⁰ *Idem*, *Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie*. Vorlesungen 1906/07. Dordrecht: Martinus Nijhoff, 1984, p. 177, tradução nossa [Hua XXIV].

¹¹ HUSSERL, E. *Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie*. Vorlesungen 1906/07. Dordrecht: Martinus Nijhoff, 1984 [Hua XXIV]. Doravante, indicada no corpo do texto pela sigla *ILTC*.

natureza das coisas? As coisas são, no entanto, o que e como elas são, por si. O conhecimento as apreende e as introjeta na subjetividade? Ou ele figura as coisas, traz em si uma imagem, que, no caso do conhecimento válido, reflete fielmente a natureza das coisas?¹²

A obviedade trivial de que as coisas são em si e nós somente a elas nos juntamos e as apreendemos, vemos, fazemos asserções sobre elas etc. torna-se um mistério. Saber a respeito de coisas em si significa ter uma vivência subjetiva, que se chama “saber”, e, se as coisas não são ao mesmo tempo algo que ocorre numa consciência humana, como um sentimento, uma sensação, e assim por diante, então todo o discurso sobre o saber parece ser uma ficção. Nenhum saber pode ir além de si mesmo. Ele é exatamente um saber, é consciência, e não algo que não seja consciência.¹³

Diante dessas considerações, Husserl é levado, então, a admitir o impasse: “a transcendência do conhecimento é o que me deixa perplexo”.¹⁴ Como poderia uma vivência intencional, qua vivência subjetiva, esperar encontrar ou estabelecer um acordo com o objeto por ela visado e pretensamente conhecido? O que funda a suposta legitimidade de um ato cognitivo em geral? Nas já citadas lições de *IF*, imediatamente posteriores, o problema é retomado, dada sua urgência para o pensamento de Husserl:

O conhecimento é, em todas as suas configurações, uma vivência psíquica: é conhecimento do sujeito que conhece. Perante ele estão os objetos conhecidos. Mas, como pode o conhecimento estar certo da sua consonância com os objetos conhecidos, como pode ir além de si e atingir fidedignamente os objetos? A doação [Gegebenheit] dos objetos cognitivos no conhecimento, óbvia para o pensamento natural, torna-se um enigma. Na percepção, a coisa percebida deve imediatamente ser dada. Aí está a coisa diante dos meus olhos que a percepcionam; vejo-a e agarro-a. Mas a percepção é simplesmente vivência do meu sujeito, do sujeito que percepciona. Igualmente são vivências subjetivas a recordação e a expectativa, todos os atos intelectuais sobre elas edificados em virtude dos quais se chega à posição mediata de um ser real e ao estabelecimento de quaisquer verdades sobre o ser. De onde sei eu, o cognoscente, e como posso eu saber confiadamente que não só existem as minhas vivências, estes atos cognitivos, mas também que existe o que elas conhecem, mais ainda, que, em geral, existe algo que haveria que pôr frente ao conhecimento como seu objeto?¹⁵

Impossível não perceber nesse modo de formular o problema as ressonâncias das modernas filosofias do conhecimento, preocupadas, em maior ou menor grau, com a resolução desse aparente beco sem saída. Com efeito, Husserl identifica nesse modo de compreender o problema epistemológico da transcendência a inegável herança moderna, que se configuraria como um equívoco fatal para as pretensões de uma teoria do conhecimento:

Como posso ir além do meu próprio eu, dado a mim de modo absoluto, até a posição legítima do restante da natureza; como eu chego, a partir da existência do eu, a única assegurada imediatamente para mim através do *cogito*, à admissão de um mundo exterior? Este, no entanto, é o erro capital que a filosofia da Modernidade, e não menos a filosofia do presente, sempre novamente cometeu.¹⁶

¹² *Ibidem*, p. 150, tradução nossa.

¹³ *Ibidem*, p. 153, tradução nossa.

¹⁴ *Ibidem*, p. 398, grifo do autor, tradução nossa.

¹⁵ *Idem, A ideia da fenomenologia*. Lisboa: Edições 70, 2008, p. 40-41, tradução modificada [Hua II, p. 20].

¹⁶ *Idem, Einführung in die Phänomenologie der Erkenntnis*. Vorlesung 1909. Dordrecht: Springer, 2005, p. 51, grifo do autor, tradução nossa [Hua Mat VII].

Para esse problema bastante conhecido, Husserl também prevê consequências filosoficamente familiares – o que não as torna menos nocivas para o estabelecimento da possibilidade de uma crítica do conhecimento: dado que a reflexão epistemológica hesita diante do ‘enigma’, a possibilidade de todo conhecimento do transcendente é colocada em xeque, o que poderia fatalmente levar ao *ceticismo*.¹⁷ No entanto, há que se reparar que Husserl indica que essa forma de conceber o problema é um erro; e, como veremos, um erro que resulta num autêntico *contrassenso* – caráter também adscrito a toda forma histórica de ceticismo dele resultante¹⁸. Importa, portanto, buscar os motivos para essas afirmações de Husserl, o que envolve, primeiramente, inquirir pelos pressupostos do ‘enigma’.

3 Os pressupostos do enigma: naturalismo e psicologismo

No período do pensamento de Husserl que nos interessa, há dois pressupostos que fundamentam a posição tradicional do ‘enigma da transcendência’: o *naturalismo filosófico* e o *psicologismo epistemológico*. Esses pressupostos se encontram intimamente ligados, pois, segundo Husserl, seriam os naturalistas que, por não compreenderem o sentido intrínseco aos problemas do conhecimento, acabariam por situá-los sob uma chave psicológica; o que acarreta que tais problemas cairiam sob o escopo da psicologia enquanto ciência positiva.¹⁹ Por sua vez, essa trama de mal-entendidos filosóficos surge como resultado de um equívoco mais amplo, a saber, aquele que consiste em pôr à base da formulação dos problemas epistemológicos gerais representações de natureza metafísica, movimento filosoficamente incorreto que acaba por determinar de antemão as perguntas crítico-gnosiológicas e a forma das respostas por elas exigidas.²⁰

A preocupação de Husserl com o naturalismo, enquanto manifestação desse equívoco filosófico mais amplo, não se dá como fruto do acaso. O naturalismo surgia, à época, como a orientação predominante de pensamento, chegando mesmo a se apresentar como a única possibilidade efetiva para a realização de uma reforma científica da filosofia.²¹ No famoso manifesto antinaturalista de 1911, *A filosofia como ciência de rigor*,²² encontramos a definição husserliana clássica do naturalismo:

O naturalismo é uma consequência da descoberta da natureza no sentido de uma unidade do ser espaço-temporal segundo leis naturais exatas [...] O naturalista, então [...] não vê outra coisa que a natureza, e, antes de mais nada, a natureza física. Tudo o que é ou é ele mesmo físico, pertence ao nexo unitário da natureza física, ou é, na verdade, psíquico; mas, então, é uma simples variável dependente do físico, no melhor dos casos um “fato concomitante paralelo”, secundário. Todo ente é natureza psicofísica, o qual é univocamente determinado segundo uma legalidade fixa.²³

A interpretação naturalista do sentido da efetividade espaço-temporal a identifica à natureza física e ao que seria a ela redutível. Desse modo, a natureza constituiria o estrato fundamental da realidade, o que, a *fortiori*, resulta na compreensão da consciência como

¹⁷ Cf. HUSSERL, E. *Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie*. Vorlesungen 1906/07. Dordrecht: Martinus Nijhoff, 1984, p. 180-182, p. 397 [Hua XXIV]; HUSSERL, E. *A ideia da fenomenologia*. Lisboa: Edições 70, 2008, p. 19, p. 42 [Hua II, p. 3, p. 21].

¹⁸ HUSSERL, E. *A ideia da fenomenologia*. Lisboa: Edições 70, 2008, p. 42 [Hua II, p. 21].

¹⁹ *Idem*, *Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie*. Vorlesungen 1906/07. Dordrecht: Martinus Nijhoff, 1984, p. 215 [Hua XXIV].

²⁰ *Idem*, *Allgemeine Erkenntnistheorie*. Vorlesung 1902/03. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2001, p. 84 [Hua Mat III].

²¹ *Idem*, *Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie*. Vorlesungen 1906/07. Dordrecht: Martinus Nijhoff, 1984, p. 238 [Hua XXIV]; HUSSERL, E. *Aufsätze und Vorträge (1911-1921)*. Dordrecht: Martinus Nijhoff, 1987, p. 7-8 [Hua XXVI].

²² *Idem*, *Aufsätze und Vorträge (1911-1921)*. Dordrecht: Martinus Nijhoff, 1987, p. 3-62 [Hua XXV]. Doravante, indicado pela sigla *FCR*.

²³ *Ibidem*, p. 8-9, tradução nossa.

algo daí derivado – no melhor dos casos, um epifenômeno ancorado nessa camada ontologicamente fundante. É essa (má) compreensão que Husserl chama de “naturalização da consciência”²⁴: esta não seria nada mais que uma ‘coisa’ entre outras ‘coisas’ no mundo, enquanto realidade disposta no *continuum* da natureza;²⁵ e essa compreensão, então, acabaria por “coisificar a consciência”²⁶.

A decorrência filosoficamente mais relevante é a de que, sob essa chave, a relação cognitiva passa a ser concebida como uma interação de ordem causal entre duas ‘coisas’, duas realidades (*Realitäten*) enquanto objetos ontologicamente inseridos no mundo, interagindo por meio de um nexo de causalidade que restaria misterioso. É esse entendimento equivocado que Husserl aponta já em 1903 sob o título de “problema metafísico da possibilidade do conhecimento”²⁷. Com efeito, esse modo de conceber a relação cognitiva com o objeto seria perpassado, desde seu início, por uma série de pressuposições assumidas a partir das ciências naturais: a distinção entre eu e não-eu, entre os eventos psíquicos e um mundo exterior etc.²⁸ É exatamente esse movimento que representa uma armadilha fatal para a posição dos problemas crítico-gnosiológicos, a saber, o de fixar como ponto de partida uma série de “substruções metafísicas”²⁹ a fim de resolver as questões que são próprias de uma crítica do conhecimento. Pois, além da naturalização da consciência, também se assume, como seu pressuposto de fundo, a posição de um ‘ser em si’, um “*Ansichsein*” do objeto de conhecimento; e da relação entre esses dois itens surge todo o enigma.³⁰

Ora, essa conformação conceitual seria filosoficamente inaceitável, uma vez que originada numa confusão a respeito do sentido próprio das questões fulcrais sobre o conhecimento. Pois, como Husserl acusa, a distinção entre um ‘eu’ e a coisa pode configurar um início legítimo para a ciência natural, mas não para uma autêntica teoria do conhecimento.³¹ Afinal, o que esses embaraços sinalizam são os contrassensos nos quais sevê imersa a formulação naturalista e psicologista da questão epistemológica da transcendência, a qual termina por se movimentar numa absurda circularidade, dado que pressupõe uma gama de conhecimentos científico-naturais, os quais, a se seguir o que é prescrito pelo próprio sentido do problema crítico, teriam que necessariamente ser postos sob o signo da problematização,³² não estando, portanto, à disposição para os esforços de uma crítica do conhecimento.

A naturalização da consciência, como consequência do naturalismo, situa a crítica do conhecimento no escopo de uma teoria psicologista do conhecimento.³³ Nesse sentido, é o psicologismo, como forma de um naturalismo psicológico fundante para as teorias do conhecimento de matiz psicologista,³⁴ que constitui o alvo maior de Husserl no período do giro transcendental até *Ideias I*, e que se revela como o segundo pressuposto subjacente ao ‘enigma da transcendência’³⁵. À naturalização da consciência corresponde sua

²⁴ *Ibidem*, p. 9, p. 12, tradução nossa.

²⁵ *Ibidem*, p. 13.

²⁶ *Ibidem*, p. 26, tradução nossa.

²⁷ *Idem, Aufsätze und Rezensionen (1890-1910)*. The Hague/Boston/London: Martinus Nijhoff, 1979, p. 206, tradução nossa [Hua XXII].

²⁸ *Ibidem*, p. 206.

²⁹ *Idem, Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie*. Vorlesungen 1906/07. Dordrecht: Martinus Nijhoff, 1984, p. 174, p. 176, tradução nossa [Hua XXIV].

³⁰ *Idem, Einführung in die Phänomenologie der Erkenntnis*. Vorlesung 1909. Dordrecht: Springer, 2005, p. 46 [Hua Mat VIII].

³¹ *Ibidem*, p. 53.

³² *Idem, Aufsätze und Vorträge (1911-1921)*. Dordrecht: Martinus Nijhoff, 1987, p. 12-15 [Hua XXV].

³³ *Ibidem*, p. 9, p. 17.

³⁴ *Ibidem*, p. 40-41.

³⁵ Falamos do psicologismo vinculado ao naturalismo como o alvo das preocupações husserlianais no período indicado, pois aquele não necessita necessariamente de uma teoria naturalista plenamente desenvolvida para se apresentar como um problema filosófico. Com efeito, Husserl remete o psicologismo já à teoria do conhecimento elaborada por Locke, embora ainda não possamos falar propriamente, aí, de um naturalismo e de uma consequente psicologia espelhada no método da ciência natural como encontramos a partir da segunda metade

identificação com a psique mundana, a ‘alma’ (*Seele*), configurando “o pecado especificamente epistemológico, o pecado contra o espírito sagrado da filosofia”,³⁶ pois responsável pela confusão entre teoria do conhecimento e psicologia.³⁷ Essa confusão entre consciência e psique, teoria do conhecimento e psicologia, teria como resultado a tentativa de fundar aquela disciplina filosófica nesta última, de orientação positiva, o que nos colocaria diante de “um psicologismo fundamentalmente errôneo”³⁸ Pois, aqui, tratar-se não apenas de confundir a consciência com sua contraparte entendida sob a ótica do naturalismo, mas, como consequência ainda mais grave, de endereçar a questão sobre a transcendência do objeto de conhecimento a essa consciência naturalizada. A equivocação de princípio entre problemas crítico-gnosiológicos e psicológicos seria o fundamento do psicologismo, surgindo na história da filosofia como o grande erro desde Descartes.³⁹ O psicologismo em questão é o epistemológico ou *transcendental*, originado, conforme explicita Porta, da soma dos dois fatores aludidos: a compreensão da consciência como psique mundana e a imputação a ela da problemática epistemológica da transcendência.⁴⁰ Esta seria, segundo Husserl, a forma mais universal e fundamental de psicologismo, uma vez que diz respeito a todo tipo de objetualidade, real ou ideal⁴¹.

É em função dessas confusões que Husserl afirma que a maior dificuldade encontrada nos inícios de uma teoria do conhecimento é aquele de suas relações com a psicologia,⁴² sob cujo emaranhamento acaba-se por perder o sentido autêntico dos problemas epistemológicos.⁴³ E, invariavelmente, é desses equívocos que se origina o ‘enigma’, que impõe uma compreensão da transcendência do objeto como um problema não somente de difícil solução, mas, ainda, erroneamente formulado desde seu princípio. Afinal, ‘coisificar’ a consciência seria aquilo no qual todas as formulações errôneas da problemática epistemológica encontram suas raízes.⁴⁴ A questão da transcendência acaba sendo lida a partir da contraposição de um ‘interior’ subjetivo e um ‘exterior’ objetivo, de um objeto ‘para mim’ e um objeto ‘em si’. A pergunta, então, seria aquela sobre como a consciência poderia se lançar para além de si mesma, entrando em contato com uma exterioridade absoluta.

do século XIX, e que configura o foco dos ataques de Husserl ao psicologismo, especialmente em *FCR*. Não obstante, podemos indicar que, ao menos a partir da década de 1920, Husserl via, já desde Descartes e Hobbes, a tentativa de uma nova fundação da psicologia, análoga à da ciência da natureza. De todo modo, a respeito do período que aqui nos interessa, não vemos motivo para não seguir o que observa Porta: a partir de 1911, a polarização central para Husserl se estabelece como aquela entre fenomenologia transcendental e naturalismo, e o psicologismo passa a ser pensado primariamente sob o âmbito deste. Cf. HUSSERL, E. *Phänomenologische Psychologie*. Vorlesungen Sommersemester 1925. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1962, p. 3-4, p. 248, p. 287 [Hua IX]; HUSSERL, E. *Aufsätze und Vorträge (1911-1921)*. Dordrecht: Martinus Nijhoff, 1987, p. 40-41 [Hua XXVI]; PORTA, M. A. G. *Edmund Husserl*: psicologismo, psicologia e fenomenologia. São Paulo: Edições Loyola, 2013, p. 129.

³⁶ HUSSERL, E. *Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie*. Vorlesungen 1906/07. Dordrecht: Martinus Nijhoff, 1984, p. 176, grifo do autor, tradução nossa [Hua XXIV].

³⁷ *Ibidem*, p. 176.

³⁸ *Ibidem*, p. 176, tradução nossa.

³⁹ Idem, *Allgemeine Erkenntnistheorie*. Vorlesung 1902/03. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2001, p. 61 [Hua Mat III].

⁴⁰ PORTA, M. A. G. *Edmund Husserl*: psicologismo, psicologia e fenomenologia. São Paulo: Edições Loyola, 2013, p. 126-127.

⁴¹ O termo “psicologismo epistemológico” (*erkenntnistheoretischer Psychologismus*) é utilizado ao menos desde 1911, em *FCR*. Quanto ao que ele designa, trata-se da forma de psicologismo criticada nas lições de *ILTC* (ver as citações indicadas acima no texto). Já a expressão “psicologismo transcendental” (*transzendentaler Psychologismus*) passa a ser utilizada ao menos desde meados da década de 1920. Em geral, Husserl usa as duas expressões como intercambiáveis. Em *Lógica formal e lógica transcendental*, de 1929, Husserl indica o conceito mais geral de psicologismo, como psicologização de qualquer objeto em geral, e manifesta o caráter universal desta forma a mais fundamental que é o psicologismo epistemológico. Cf. HUSSERL, E. *Aufsätze und Vorträge (1911-1921)*. Dordrecht: Martinus Nijhoff, 1987, p. 13 [Hua XXV]; HUSSERL, E. *Phänomenologische Psychologie*. Vorlesungen Sommersemester 1925. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1962, p. 265 [Hua IX]; HUSSERL, E. *Formale und transzendentale Logik. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft*. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1974, p. 160-161, p. 177-178, p. 259-261 [Hua XVII].

⁴² HUSSERL, E. *Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie*. Vorlesungen 1906/07. Dordrecht: Martinus Nijhoff, 1984, p. 175 [Hua XXIV].

⁴³ *Ibidem*, p. 177.

⁴⁴ Idem, *Aufsätze und Vorträge (1911-1921)*. Dordrecht: Martinus Nijhoff, 1987, p. 26 [Hua XXV].

Podemos, agora, compreender por que a superação do naturalismo filosófico, da “visão de mundo fundada em ciência natural”,⁴⁵ como lemos em *Ideias I*, surge como uma tarefa fundamental para Husserl. Segundo o naturalismo, a totalidade do ser é circunscrita em seu estatuto ontológico pelas categorias do físico e do psíquico – este como algo secundário e derivado –, o que subscreve a ideia de que o método filosófico deveria se espelhar nas ciências da natureza, com o fito de realizar uma crítica da razão. O naturalismo alicerçava a psicologia da época, e, consequentemente, as confusões que se situavam à base da abordagem psicológica de problemas que são, em sua essência, epistemológicos. É esse quadro que Husserl tinha em mente quando alertava que, a fim de tratar adequadamente das questões epistemológicas, “deve-se precisamente romper com os pensamentos, supostamente tão óbvios, que resultam do pensamento natural, segundo os quais todo dado é ou físico ou psíquico”⁴⁶ A superação do naturalismo filosófico – ou, dizendo melhor, como veremos adiante, sua *dissolução* – se impõe no itinerário de fundação de uma teoria do conhecimento consequente ao seu sentido próprio, a ser realizada, enfim, como crítica *fenomenológica* da razão.

4 Crítica do conhecimento e ausência de pressupostos

O naturalismo, assim, acaba por nos conduzir a uma “interpretação absurda” daquilo que se dá como efetividade natural na experiência; interpretação que “advém de uma absolutização filosófica do mundo”⁴⁷ Essa absolutização nada mais é que a compreensão do mundo material como estrato fundante da realidade, somando-se aí a naturalização da consciência, que, tornada parte dependente nessa estrutura ontológica, mostra-se impotente para prestar contas de sua relação cognitiva com os objetos. A esse respeito, se retomarmos a leitura de Kern,⁴⁸ podemos concluir que essa absolutização seria o grande entrave para o projeto husserliano de uma crítica da razão. Ora, a importância dessa dificuldade não é de espantar, se atentarmos para a magnitude dos pressupostos que lhe subbjazem. Pois a tese naturalista se assenta sobre certo quadro metafísico acerca da realidade espaço-temporal, que se apresenta de modo mais ou menos explícito, segundo o qual a *res extensa* seria, a princípio, um ‘em si e por si’ fundante para os demais estratos da realidade natural; quadro que traz consigo, portanto, as bases para que o ‘enigma’ seja pensado da forma equivocada exposta acima. O naturalismo, portanto, não obstante seu intento de se alicerçar na pura positividade do dado experiencial, arrasta consigo, como um pano de fundo, uma forma de *realismo metafísico*.

Entretanto, uma verdadeira crítica do conhecimento não pode, sob risco de ferir o sentido mesmo que a anima, tomar como válido qualquer conhecimento que pudesse lhe servir como pedra de toque. Como Husserl enfatiza, se a possibilidade do conhecimento é colocada sob suspeição, segue-se que todo conhecimento assumido como óbvio cai sob o signo da problematização:

Tão logo começemos a refletir epistemologicamente [...] abismos de dificuldades se abrem, e nós temos que reconhecer: a *pretensão de legitimidade do conhecimento em geral* é um enigma. Tanto quanto o enigma não for solucionado, tanto quanto a essência, possibilidade, objetividade do conhecimento não forem clarificadas, o sentido da objetualidade cognoscível e conhecida não for esclarecido, todo conhecimento pré-dado e determinado aparece marcado com um grande ponto de interrogação. É incompreensível em que sentido se

⁴⁵ Idem, *Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica*: introdução geral à fenomenologia. Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2006, p. 118 [Hua III/1, p. 108].

⁴⁶ Idem, *Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie*. Vorlesungen 1906/07. Dordrecht: Martinus Nijhoff, 1984, p. 242, tradução nossa [Hua XXIV].

⁴⁷ Idem, *Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica*: introdução geral à fenomenologia. Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2006, p. 129 [Hua III/1, p. 120].

⁴⁸ KERN, I. *Husserl und Kant. Eine Untersuchung über Husserls Verhältnis zu Kant und zum Neukantianismus*. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1964, p. 187-188.

deve reconhecer sua pretensão, em que sentido o ser nele apreendido deve ser interpretado. Portanto, esta é a *tomada de posição crítico-gnosiológica*. (Tudo está em questão, tudo é um problema. Nenhum conhecimento, por tão óbvio que seja, deve ser aceito, mas também nenhum deve ser negado. Cada um é, na mesma medida, problemático, isto é, pertencente ao problema da teoria do conhecimento).⁴⁹

Essa questionabilidade de princípio de todo conhecimento traduz, dadas as tarefas de uma teoria do conhecimento, uma ideia que Husserl expressa na forma de um imperativo epistemológico geral: “O que uma ciência põe em questão não pode ser por ela utilizado como fundamento previamente dado”.⁵⁰ Ora, como uma crítica do conhecimento poderia se alicerçar sobre conhecimentos tomados como ‘óbvios’ a partir da perspectiva naturalista/psicológica? Isso não poderia ter outro resultado que a elaboração de uma crítica gnosiológica fundada num contrassenso de princípio:

Basta uma consequência rigorosa na manutenção do nível desta problemática [a epistemológica] (uma consequência que, certamente, faltou a toda Teoria do conhecimento até hoje) para ver o contrassenso de uma “teoria do conhecimento científico-natural”, logo, também o contrassenso de toda teoria do conhecimento psicológica. Se, falando em geral, certos enigmas são por princípio imanentes à ciência natural, então obviamente suas soluções, conforme a suas premissas e resultados, são-lhe por princípio transcendentais. Querer esperar da própria ciência natural a solução de todo problema que está vinculado à ciência natural enquanto tal – portanto, que a ela se vincula de ponta a ponta, do início ao fim –, ou simplesmente pretender que ela possa contribuir com alguma premissa para a solução de um problema desse tipo, é mover-se num círculo absurdo.⁵¹

Essa consequência absurda é o que Husserl chamará, posteriormente, de ‘círculo epistemológico’ ou ‘círculo transcendental’⁵²: na própria posição do problema já estão dados conhecimentos que somente poderiam resultar de modo consequente de sua solução (como a existência de um mundo ‘em si’, pensado enquanto exterioridade absoluta à consciência, esta também concebida como parte desse mesmo mundo). A formulação do ‘enigma’, portanto, repousa sobre um erro que atenta contra o próprio sentido da crítica do conhecimento.

Desse modo, temos que uma crítica do conhecimento filosoficamente coerente precisa ser fiel ao sentido mesmo de seus problemas, o que significa, então, situar-se sob a égide da total inexistência de todo e qualquer pressuposto – exigência que Husserl anuncia já nas *IL* sob o título do “princípio da ausência de pressupostos nas investigações gnosiológicas”.⁵³ É aqui que uma teoria do conhecimento deve recorrer à

⁴⁹ HUSSERL, E. *Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie*. Vorlesungen 1906/07. Dordrecht: Martinus Nijhoff, 1984, p. 186, grifo do autor, tradução nossa [Hua XXIV].

⁵⁰ *Idem, A ideia da fenomenologia*. Lisboa: Edições 70, 2008, p. 55-56 [Hua II, p. 33].

⁵¹ *Idem, Aufsätze und Vorträge (1911-1921)*. Dordrecht: Martinus Nijhoff, 1987, p. 15, tradução nossa [Hua XXVI].

⁵² Husserl emprega as expressões nas diferentes versões elaboradas para o artigo da *Encyclopaedia Britannica*, em 1927. No primeiro esboço, Husserl fala do “círculo epistemológico” (*erkenntnistheoretischer Zirkel*); nas segunda e quarta versões, a expressão utilizada é “círculo transcendental” (*transzendentaler Zirkel*). Em 1929, em *Lógica formal e lógica transcendental*, Husserl volta a falar do mesmo problema – a remissão de questões transcendenciais à subjetividade psicológica, logo, à Psicologia –, mas usa apenas o termo ‘círculo’ para indicar o contrassenso de uma teoria do conhecimento psicológica que toma para si o que são tarefas propriamente transcendenciais. Cf. HUSSERL, E. *Phänomenologische Psychologie*. Vorlesungen Sommersemester 1925. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1962, p. 249, p. 273, 290, p. 292 [Hua IX]; HUSSERL, E. *Formale und transzendentale Logik*. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1974, p. 260 [Hua XVII].

⁵³ HUSSERL, E. *Investigações lógicas*. Segundo volume, parte I: investigações para a fenomenologia e a teoria do conhecimento. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012, p. 17 [Hua XIX/1, p. 24].

fenomenologia, pois somente ela poderia nos colocar num ponto de vista “anterior a toda ‘teoria’”,⁵⁴ independente “de um ponto de vista filosófico previamente dado”.⁵⁵

5 As tarefas de uma crítica fenomenológica do conhecimento

Dado o que delineamos acima, importa assinalar as tarefas que Husserl via como próprias à teoria do conhecimento sob uma chave fenomenológica. A primeira delas é puramente negativa: apontar os contrassensos que possam vir a macular a posição das questões crítico-gnosiológicas, o que, consequentemente, possibilitaria desnudar o absurdo das teorias céticas sobre a possibilidade do conhecimento:

A tarefa da teoria do conhecimento ou crítica da razão teórica é, antes de mais, uma tarefa crítica. Tem de denunciar os absurdos em que, quase inevitavelmente, se envencilha a reflexão natural sobre a relação entre conhecimento, sentido do conhecimento e objeto do conhecimento, *ergo*, tem de refutar as teorias aberta ou ocultamente céticas sobre a essência do conhecimento mediante a demonstração do seu contrassenso.⁵⁶

O objetivo, aqui, seria uma ‘limpeza de terreno’ para a discussão das questões epistemológicas, a partir da exposição e afastamento daqueles que não passariam de “pseudoproblemas”⁵⁷ ou “problemas equivocados”⁵⁸ a respeito do conhecimento. Nesse sentido, a estratégia de Husserl não seria propriamente uma refutação do ceticismo em teoria do conhecimento – o que envolveria responder ao cético em seus próprios termos –, mas sua *superação* a partir da denúncia de seus equívocos que viciam toda a problemática epistemológica. Afinal, o ceticismo nada mais seria que uma manifestação sintomática da “falta de clareza a respeito do sentido e da possibilidade do conhecimento no que concerne à sua validade objetiva e operatividade”⁵⁹. Esse desmantelamento dos equívocos epistemológicos aparece como o primeiro passo da crítica do conhecimento porque prepara a ressignificação de seus problemas. Nesse sentido, temos uma das tarefas capitais da fenomenologia, a saber, a de tornar possível a formulação correta dos problemas filosóficos, pois o campo da investigação fenomenológica surge como o âmbito em que, “em um trabalho sóbrio, a ser conduzido no espírito da mais radical científicidade, todos os problemas pensáveis da Filosofia devem gradualmente chegar à sua autêntica formulação originária e à sua solução”⁶⁰ – o que inclui, consequentemente, os problemas epistemológicos.⁶¹

Assim, o verdadeiro sentido da problemática epistemológica poderia ser estabelecido e corretamente respondido como a questão relativa à *essência* do conhecer, ou seja, a essência da correlação entre o ato de conhecimento e seu objeto, da correlação consciência de objeto-objeto da consciência⁶². Trata-se, afinal, de “elucidar o modo como se constitui no conhecimento um objeto cognitivo”,⁶³ e não de como a consciência sairia de si mesma em busca de apreender um objeto que lhe seria em tudo transcendente. Nos

⁵⁴ *Idem, Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica: introdução geral à fenomenologia*. Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2006, p. 77, grifo do autor. [Hua III/1, p. 60]

⁵⁵ *Ibidem*, p. 59 [Hua III/1, p. 39].

⁵⁶ *Idem, A ideia da fenomenologia*. Lisboa: Edições 70, 2008, p. 42-43 [Hua II, p. 22].

⁵⁷ *Idem, Allgemeine Erkenntnistheorie. Vorlesung 1902/03*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2001, p. 19, tradução nossa [Hua Mat III].

⁵⁸ *Idem, Aufsätze und Vorträge (1911-1921)*. Dordrecht: Martinus Nijhoff, 1987, p. 189, tradução nossa [Hua XXV].

⁵⁹ *Idem, Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie. Vorlesungen 1906/07*. Dordrecht: Martinus Nijhoff, 1984, p. 181, grifo do autor, tradução nossa [Hua XXIV].

⁶⁰ *Idem, Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Drittes Buch: Die Phänomenologie und die Fundamente der Wissenschaften*. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1971, p. 138, tradução nossa [Hua V].

⁶¹ *Idem, Aufsätze und Vorträge (1911-1921)*. Dordrecht: Martinus Nijhoff, 1987, p. 189-190 [Hua XXV].

⁶² *Idem, A ideia da fenomenologia*. Lisboa: Edições 70, 2008, p. 22, p. 105 [Hua II, p. 5, p. 75].

⁶³ *Ibidem*, p. 31, grifo do autor [Hua II, p. 12-13].

curtos citados do período da conversão transcendental da fenomenologia, Husserl aponta a articulação entre os dois momentos necessários da crítica epistemológica:

“Refutações” do ceticismo, mostrar as contradições que se inserem nas teorias (contanto que explicitamente na tese seja negado aquilo que a teoria correspondente, enquanto teoria do seu tipo, pressupõe, e pressupõe segundo o seu sentido), mostrar falhas isoladas, erros, confusões, e assim por diante, não é o suficiente [...] É preciso, manifestamente, uma teoria do conhecimento positiva.⁶⁴

A tarefa da teoria do conhecimento não é refutar o ceticismo, mas sim eliminar as dificuldades em que cai o conhecimento na reflexão sobre sua própria possibilidade, e clarificar essa possibilidade, a essência do conhecimento e as correlações com o objeto a ela pertencentes. Com isso, na verdade, são removidos todos os motivos que impelem ao ceticismo, enquanto o ceticismo aí está como um contrassenso para aquele que o vê, o que não impede que ele não seja refutável.⁶⁵

Por outro lado, a sua tarefa [da teoria do conhecimento] é resolver os problemas concernentes à correlação entre conhecimento, sentido do conhecimento e objeto do conhecimento, graças à inquirição da essência do conhecimento. Entre estes problemas encontra-se também a patenteação do sentido essencial da objetualidade em geral: do sentido que lhe está prescrito *a priori* (isto é, segundo sua essência), em virtude da correlação de conhecimento e objetualidade do conhecimento.⁶⁶

Relativamente à primeira incumbência de uma teoria do conhecimento – a negativa –, pretendemos mostrar como ela pode se dar não na forma de uma argumentação que acuse os equívocos das reflexões naturalistas e céticas sobre o conhecimento, mas, antes, como uma estratégia que se coloca fenomenologicamente ainda antes da necessidade de tais argumentos. Nomeadamente, acreditamos que essa problemática está dada como uma questão de fundo no percurso da ‘Consideração fenomenológica fundamental’ de *Ideias I*, e que sobre ela repousa muito da significação filosófica desse texto fulcral para o projeto transcendental da fenomenologia. Importa, agora, ver como essa tarefa negativa ganha corpo na obra, na forma de uma dissolução fenomenológica das condições mesmas da possibilidade da posição psicologista e naturalista dos problemas do conhecimento.

6 A tarefa negativa da crítica em *Ideias I*

A obra de 1913 constitui, como bem se sabe, apenas o terço inicial do projeto original para as *Ideias*. Enquanto esse primeiro volume seria responsável por introduzir o domínio absolutamente inédito da ciência da fenomenologia pura (veja-se o subtítulo da obra, “Introdução geral à fenomenologia pura”), o segundo e o terceiro tratariam, respectivamente, das relações entre a fenomenologia e as demais ciências (empíricas e *a priori*), e entre a fenomenologia e a ideia mesma de filosofia.⁶⁷ Apesar daquela delimitação de sua tarefa, o primeiro livro de *Ideias* também indica que uma de suas intenções seria comprovar a condição da fenomenologia como “ciência fundamental da filosofia”,⁶⁸ ou,

⁶⁴ *Idem, Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie. Vorlesungen 1906/07.* Dordrecht: Martinus Nijhoff, 1984, p. 397, grifo do autor, tradução nossa [Hua XXIV].

⁶⁵ *Ibidem*, p. 405, grifo do autor, tradução nossa [Hua XXIV].

⁶⁶ *Idem, A ideia da fenomenologia.* Lisboa: Edições 70, 2008, p. 43, grifo do autor [Hua II, p. 42].

⁶⁷ *Idem, Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica: introdução geral à fenomenologia.* Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2006, p. 29 [Hua III/1, p. 7-8].

⁶⁸ *Ibidem*, p. 25 [Hua III/1, p. 3].

ainda, como a “primeira de todas as filosofias”⁶⁹ – uma autêntica “filosofia primeira”.⁷⁰ A esse respeito, concordamos com a leitura de Hopkins,⁷¹ que vê já nesse primeiro livro a expressão do significado propriamente filosófico da nova disciplina que Husserl apresentava ao grande público, pela primeira vez, em seu registro transcendental – especialmente no terceiro capítulo da segunda seção, intitulado ‘A região da consciência pura’, ponto em que Husserl estabelece fenomenologicamente as teses que sustentam o idealismo transcendental que viria a ser identificado com sua fenomenologia nas *MC*, em 1931:⁷² o caráter absoluto da consciência pura e a relatividade do mundo espaço-temporal. Ora, considerando-se a importância dos problemas epistemológicos para a concepção husserliana de filosofia, queremos, no que se segue, sugerir a ideia de que a abertura do campo de investigação da fenomenologia, empreendida em *Ideias I*, ganha sua valência filosófica própria devido a sua vinculação à tarefa negativa da crítica do conhecimento.

Como vimos anteriormente, uma filosofia que queira lidar de modo consequente com os problemas fundamentais do conhecimento precisa se manter livre de todo pressuposto que possa ser admitido de antemão – demanda também exigida pela pretensão da fenomenologia de se instituir como filosofia primeira⁷³. Tal condição nada mais representa que a absoluta radicalização do que essencialmente constitui o próprio intento científico:

Ciência autêntica e autêntica ausência de preconceitos, que lhe é própria, exigem, como alicerce de todas as suas provas, juízos imediatamente válidos como tais, os quais tiram sua validade diretamente de intuições originariamente doadoras.⁷⁴

Ora, é essa exigência epistêmica última que se encontra instrumentalizada por Husserl, tendo seu caráter metodológico claramente fixado, no famoso “Princípio de todos os princípios”:

Nenhuma teoria imaginável pode nos induzir em erro quanto ao Princípio de todos os princípios: toda intuição doadora originária é uma fonte de legitimação do conhecimento, tudo que nos é oferecido originariamente na “intuição” (por assim dizer, em sua efetividade de carne e osso) deve ser simplesmente tomado tal como ele se dá, mas também apenas nos limites dentro dos quais ele se dá.⁷⁵

Essa regra é o que assegura a pureza descritiva às análises que se seguem em *Ideias I*, pois alicerçada na implementação extrema dos preceitos mais fundamentais presentes na ideia mesma de ciência, a saber, a orientação para a fundamentação de qualquer juízo naquilo que as ‘próprias coisas’ nos mostram. A fenomenologia, como ciência descritiva, intenta “mostrar [as coisas] em intuição doadora originária e fixar por juízos que se ajustam fielmente àquilo que nela é dado”,⁷⁶ ou seja, pretende se manter absolutamente fiel àquilo que se dá, ao ‘puro dado’. Pois, como Husserl assinala, “quer nos parecer que é assim, e não de outro modo, que se apresenta o procedimento verdadeiramente livre de preconceitos e puramente isento”.⁷⁷ Desse modo, a fenomenologia não imiscui nenhuma pré-compreensão entre aquilo que se dá e seus juízos

⁶⁹ *Ibidem*, p. 29 [*Hua III/1*, p. 8].

⁷⁰ *Ibidem*, p. 144 [*Hua III/1*, p. 136].

⁷¹ HOPKINS, B. C. Phenomenologically pure, transcendental, and absolute consciousness. In: STAITI, A. (ed.). *Commentary on Husserl's Ideas I*. Berlin: De Gruyter, 2015, p. 119-120.

⁷² HUSSERL, E. *Meditações cartesianas e Conferências de Paris*. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2010, p. 128 [*Hua I*, p. 118-119].

⁷³ *Idem*, *Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica*: introdução geral à fenomenologia. Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2006, p. 144 [*Hua III/1*, p. 136].

⁷⁴ *Ibidem*, p. 62 [*Hua III/1*, p. 42].

⁷⁵ *Ibidem*, p. 69, grifo do autor [*Hua III/1*, p. 51].

⁷⁶ *Ibidem*, p. 62 [*Hua III/1*, p. 42].

⁷⁷ *Ibidem*, p. 62 [*Hua III/1*, p. 42].

descritivos – toda interpretação metafísica estranha ao dado é afastada,⁷⁸ pois, ao fim, resta indiferente para fins de uma verdadeira descrição fenomenológica.⁷⁹

Essa orientação fornece o que Husserl afirma ser um exemplo de “descrição pura anterior a toda ‘teoria’”,⁸⁰ colocando-nos na perspectiva da experiência na qual a efetividade do mundo espaço-temporal simplesmente se dá; ou, nas palavras de Husserl: “Eu encontro a ‘efetividade’, como a palavra já diz, estando aí, e a aceito *tal como se dá para mim, também como estando aí*”⁸¹ Esse movimento inicial da segunda seção de *Ideias I* permite a Husserl identificar o que ele considera o traço fundamental que perpassa nossa experiência do mundo, a *tese geral da atitude natural*, ou seja, a crença constante e inabalável na existência de um mundo que está desde sempre aí dado, diante de nós (§30). É a suspensão dessa tese que define o sentido da *epoché* fenomenológica, anunciada nos parágrafos 31 e 32. No entanto, ainda não se trata da realização efetiva da *epoché*,⁸² a qual delimita o campo próprio à fenomenologia, mas somente do exame de sua possibilidade. Husserl ainda pretende pavimentar o caminho até o expediente metodológico maior de sua fenomenologia, investigando os traços mais gerais da essência da consciência e estabelecendo sua diferença fundamental em relação à efetividade natural (§§33-50). É nesse percurso que vemos Husserl urdir fenomenologicamente sua estratégia para a superação da metafísica de fundo do naturalismo. Podemos situar esse movimento como um primeiro passo *fenomenológico*, e não propriamente argumentativo, para a tarefa negativa da crítica do conhecimento, pois, ao suprimir as bases do naturalismo filosófico, ele também põe abaixo as condições para a formulação equivocada do problema da transcendência do objeto de conhecimento.

O ‘enigma da transcendência’ não tarda a se insinuar no percurso para a descoberta do domínio fenomenológico de investigação. Ao refletir sobre o ponto alcançado pelas descrições, Husserl reflete sobre o que chama de “concepção do homem ‘ingênuo’”⁸³ acerca da realidade:

Eu medito, em primeiro lugar, como homem “ingênuo”. Vejo e toco a coisa mesma em carne e osso. Certamente, de quando em quando eu me engano e não apenas quanto às qualidades percebidas, mas também quanto à existência mesma. Sucumbo a uma ilusão ou alucinação. A percepção, então, não é percepção “autêntica”. Mas se o é, vale dizer, se ela pode ser “confirmada” no nexo da experiência atual, eventualmente com auxílio de pensamento experimental correto, então a coisa percebida é efetiva e está realmente dada ela mesma, em carne e osso, na percepção. Considerando-o meramente como consciência e abstraindo do corpo e dos órgãos do corpo, o perceber aparece então como algo inessencial em si mesmo, como um olhar vazio que um “eu”

⁷⁸ Em 1910-1911, pouco antes da publicação de *Ideias I*, Husserl explica: “‘Metafísica’ significa, aqui, naturalmente, segundo nossa orientação [...] nada outro que suposições que não se atêm ao sentido fundamental da tese natural do mundo ou ao sentido da ‘experiência’”. Cf. HUSSERL, E. *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*. Texte aus dem Nachlass. Erster Teil: 1905-1920. The Hague: Martinus Nijhoff, 1973, p. 135 [Hua XIII].

⁷⁹ A ideia de que qualquer determinação metafísica daquilo que se mostra permanece indiferente para a descrição fenomenológica é retirada de BENOIST, J. *Phénoménologie, sémantique, ontologie Husserl et la tradition logique autrichienne*. Paris: PUF, 1997. p. 198-199, p. 211, p. 227-229, p. 235-236. Gostaríamos de ir além: assumir teses metafísicas, de maneira mais ou menos consciente, como ponto de partida para a crítica do conhecimento pretendida por Husserl se constituiria não somente como irrelevante para uma descrição puramente fenomenológica, mas, ainda, como um verdadeiro contrassenso metodológico e filosófico.

⁸⁰ HUSSERL, E. *Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica*: introdução geral à fenomenologia. Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2006, p. 77 [Hua III/1, p. 60].

⁸¹ *Ibidem*, p. 77, grifo do autor [Hua III/1, p. 61].

⁸² Importa indicar esse ponto não sem relevância da exposição de Husserl. Embora somente com a redução fenomenológica o domínio da fenomenologia seja metodologicamente assegurado, importa-nos explorar, em *Ideias I*, o caminho que prepara sua realização. Nessa preparação, encontramos um fragmento da tarefa negativa pensada por Husserl como inerente à teoria do conhecimento, a saber, a implosão dos alicerces do naturalismo, via descrição fenomenológica.

⁸³ *Ibidem*, p. 94 [Hua III/1, p. 79].

vazio lança na direção do próprio objeto, e que entra em contato com este de uma maneira digna de espanto.⁸⁴

Embora não se trate de teses de dimensão filosófica – afinal, estamos sobre o solo da atitude natural e da concepção do homem natural⁸⁵ –, é impossível não perceber a abertura para a interpretação naturalista do mundo, logo, para o ‘enigma’ em sua forma psicologista. A concepção ‘ingênua’, natural, não é ainda *naturalista*; mas, o naturalismo opera uma interpretação filosófica – errônea – de seu sentido, expurgando de um mundo que se dá continuamente na experiência qualquer traço relativo a seu ser experienciado. E, em suas pretensões de fundar uma filosofia científica, cuidando da elaboração e solução dos problemas de uma crítica do conhecimento enquanto questões psicológicas, não tarda para que ele procure explicar a experiência do mundo justamente após ter eliminado qualquer traço dessa experiência do enquadramento metafísico que decorre de sua orientação.

Logo retomaremos esse ponto. Por ora, sigamos a estratégia husserliana para combater esse emaranhado de contrassensos, a qual permanece decididamente fenomenológica. Avançando nas análises do conteúdo daquilo que se dá intuitivamente na experiência sensível, Husserl mostra que a doação de um objeto no espaço se dá sempre por perfis, isto é, de modo incompleto, pois, a cada fase da experiência, o que aparece é um lado do objeto, sob determinado ângulo etc. Assim, o objeto nada mais seria, segundo seu sentido dado na experiência, que uma unidade intencional; um ponto de unificação de seus múltiplos perfis: “A coisa no espaço [...] nada mais é que uma unidade intencional, a qual só pode ser dada, por princípio, como unidade de tais modos de aparecer”.⁸⁶ Por outro lado, a percepção reflexiva que capta o próprio vivido de consciência dá algo de absoluto, que não se perfila na percepção no decorrer temporal da experiência. Husserl demarca abertamente essa diferença fundamental entre os modos de doação de transcidente e imanente:

Retenhamos, pois, isto: se, por um lado, é da essência da doação [*Gegebenheit*] por aparições que nenhuma delas dê a coisa como um “absoluto”, e não em exibição parcial, por outro, é da essência da doação imanente dar justamente um absoluto, que não pode de modo algum se exibir ou perfilar por seus lados.⁸⁷

Essa diferença de princípio entre imanente e transcidente será decisiva para a erosão da interpretação naturalista da realidade. Por ora, interessa notar que, ao estabelecer que o objeto real (espaço-temporal) é uma unidade intencional, já se prenuncia a existência de uma correlação entre vivido de consciência (no qual o objeto é visado intencionalmente) e objeto de consciência. É exatamente o que Husserl assinala logo adiante no texto:

Isso vale para qualquer espécie imaginável de transcendência que deva poder ser tratada como efetividade ou possibilidade. *Jamais um objeto existente é em si tal que não diga em nada respeito à consciência e ao “eu” da consciência.* A coisa é coisa do mundo circundante [*Umwelt*],

⁸⁴ *Ibidem*, p. 95, grifo do autor [*Hua III/1*, p. 81].

⁸⁵ Sobre esse ponto, em *Ideias II*, Husserl explica que ainda na atitude personalista, que não é aquela das ciências, mas a do dia a dia, cujo correlato é o “mundo circundante comum” a todos (*gemeinsame Umwelt*), a pessoa conta como “personalidade real” (*reale Persönlichkeit*), como uma “realidade espiritual” (*geistiges Reale*). Ou, numa formulação mais expressa: “*Mesmo como espírito*, apreendendo e pondo a mim e aos outros não como natureza, *eu encontro a mim mesmo e aos outros no mundo espaço-temporal*”. A atitude personalista, próxima do que vemos nas descrições iniciais de *Ideias I*, é também uma atitude de caráter natural (*natürlich*), embora não seja naturalista. Cf. HUSSERL, E. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie Zweites Buch. Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1952, p. 180, p. 181, p. 183, p. 202 [*Hua IV*].

⁸⁶ HUSSERL, E. *Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica: introdução geral à fenomenologia*. Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2006, p. 102 [*Hua III/1*, p. 89].

⁸⁷ *Ibidem*, p. 105, tradução modificada [*Hua III/1*, p. 93].

mesmo a coisa não-vista, realmente possível, não experimentada, mas experimentável, ou melhor, talvez experimentável.⁸⁸

Ao fixar a correlação inultrapassável entre consciência e objeto, Husserl nos coloca no limiar do idealismo de sua fenomenologia, o qual é ratificado no bem conhecido parágrafo 49 de *Ideias I*, em que é proposta a possibilidade de um curso absolutamente discrepante de experiência, em que jamais se concretizasse a unidade intencional de objeto algum. Segundo essa possibilidade, a despeito do caos de experiências discrepantes, a consciência permaneceria intocada em seu ser⁸⁹ (embora modificada em seu conteúdo experiencial, se considerarmos a facticidade do *continuum* de nossas experiências, que, tomadas de modo global, mostram-se concordantes). E, de outro lado, ao propor que imaginemos a retomada de um fluxo de experiências harmônico, em que os objetos sejam dados em nexos experienciais que mantenham sua concordância normal, Husserl questiona: “É ainda pensável, e não antes um contrassenso, que o mundo transcidente correspondente não exista?”⁹⁰ Desse modo, pode-se constatar, fenomenologicamente, a dependência da realidade espaço-temporal frente à consciência que aparece, agora, como o absoluto:

É assim que se inverte o sentido comum do discurso sobre o ser [*Seinsrede*]. O ser que para nós é o primeiro, é em si o segundo, ou seja, ele é o que é somente em “referência” ao primeiro. Não que uma cega ordem de coisas tivesse estabelecido que a *ordo et connexio rerum* tivesse de se orientar pela *ordo et connexio idearum*. A realidade, tanto a realidade da coisa tomada isoladamente, como a realidade do mundo inteiro, é por essência (no nosso sentido rigoroso) desprovida de independência. Ela não é em si algo absoluto e que secundariamente se submete a um outro, mas, no sentido absoluto, não é nada, não tem “essência absoluta”, tem a essencialidade de algo que é por princípio apenas um intencional, um conscientizado, um representado, um aparecimento na forma da consciência.⁹¹

É essa ‘inversão do discurso sobre o ser’ que representa a implosão dos pressupostos naturalistas na posição do problema do conhecimento. O ‘ser primeiro’ é, a partir de agora, a consciência em seu fluxo ininterrupto de vivências intencionais, à qual a *realitas* está submetida enquanto experienciada. O sentido filosófico desse movimento, conectado às questões epistemológicas fulcrais para uma teoria do conhecimento consciente de sua tarefa, reside em que, com o que foi fenomenologicamente demonstrado, vemo-nos livres “da miséria filosófica em que em vão nos debatemos, conhecida pelo belo nome de visão-de-mundo fundada em ciência natural”,⁹² que tem sua origem na já indicada “interpretação absurda” do sentido do mundo dado continuamente na experiência, a qual “advém de uma absolutização filosófica do mundo, que é de todo estranha à consideração natural dele”.⁹³ Essa ‘interpretação absurda’ não é nada outro que o naturalismo, que, a partir da visão natural sobre o mundo, dada continuamente na experiência, constrói uma interpretação filosófica a seu respeito, fundada na ciência positiva, segundo a qual a camada ontologicamente fundante da realidade seria aquilo que pode ser reconduzido à matematização, ou seja, seu aspecto físico-material. Nesse quadro, a consciência só pode aparecer como uma coisa entre outras coisas, ou como um fenômeno emergente, ao qual, então, adscreve-se uma relação cognitiva em tudo perpassada por contrassensos e desse modo, a ser declarada um ‘mistério’.

⁸⁸ *Ibidem*, p. 112, grifo do autor [*Hua III/1*, p. 101].

⁸⁹ Destacamos o teor propriamente fenomenológico de tais teses. Não se trata de uma posição metafísica, pois a descrição parte daquilo que se dá, e se mantém nos limites em que se dá; isto é, *na e pela* experiência – exatamente o que fora exigido pelo Princípio de todos os princípios.

⁹⁰ *Ibidem*, p. 115, grifo do autor [*Hua III/1*, p. 104].

⁹¹ *Ibidem*, p. 116-117, grifo do autor [*Hua III/1*, p. 106].

⁹² *Ibidem*, p. 118 [*Hua III/1*, p. 108].

⁹³ *Ibidem*, p. 129, grifo do autor [*Hua III/1*, p. 120].

Ora, uma vez que o naturalismo e o psicologismo epistemológico constituem as condições para a consideração equivocada da questão da transcendência do objeto de conhecimento, resulta que os elementos responsáveis por essa modelagem errônea são diluídos pela argumentação apresentada em *Ideias I*, ao ponto de não poderem mais constituir premissas para a formulação do problema do conhecimento. Assim, como resultado concomitante à demarcação do domínio da nova ciência da fenomenologia, proposta como objetivo maior de *Ideias I*, temos uma primeira investida da tarefa negativa da crítica fenomenológica do conhecimento, a saber, o desmantelamento fenomenológico-descritivo dos pressupostos que estabeleciam as condições para uma compreensão errônea do problema fundamental do conhecimento, o da transcendência, uma vez cifrado sob uma chave psicologista, e não transcendental.

7 Considerações finais

Considerados, sucessivamente, a importância do problema epistemológico fundamental e o papel filosófico-sistemático de *Ideias I* – e, em específico, da ‘Consideração fenomenológica fundamental’ –, o trajeto que Husserl delineia na segunda seção da obra pode ser entendido como um fragmento da tarefa negativa da crítica do conhecimento. A superação do realismo metafísico implícito na visão de mundo naturalista tem como resultado afastar uma interpretação do ser que conduz, no momento em que se colocam os problemas epistemológicos, a contrassensos e becos sem saída, por sequer compreender aquilo que subjaz ao sentido mais fundamental de uma teoria do conhecimento consequente às suas questões. Nesse sentido, a solução husserliana para o ‘enigma da transcendência’ implica uma ‘limpeza de terreno’, a partir da qual, então, impõe-se a tarefa de recolocação do problema, agora sob os termos que lhe sejam filosoficamente adequados, dado seu sentido enquanto problema crítico-cognoscitivo (*erkenntniskritisch*).

Embora não se trate de uma argumentação que parte dos contrassensos originados da reflexão naturalista sobre o conhecimento, podemos ver no trecho analisado de *Ideias I* um movimento fenomenológico que, considerado sob o prisma do projeto de uma crítica da razão (cujo esboço constitui o termo final da obra), mostra-se como a fixação de suas condições de possibilidade. A implosão do naturalismo, enquanto interpretação filosófica do mundo da experiência, livra o questionamento crítico-cognoscitivo das armadilhas do psicologismo transcendental. A resposta de Husserl ao ‘enigma’, portanto, não consiste em refutá-lo ou respondê-lo segundo suas regras equivocadamente fixadas sobre um solo inadequado; antes, trata-se de dissolver as condições mesmas para um entendimento errôneo e prejudicial de seu sentido enquanto questão filosófica.

Desse modo, comprehende-se que, para Husserl, não se trata de delimitar um domínio próprio à fenomenologia, o dos fenômenos reduzidos, para submetê-los a uma análise que vise seu posterior confronto com uma realidade ‘em si’, o mundo dos ‘objetos verdadeiramente reais’, como poderia sugerir uma interpretação errônea dos objetivos da fenomenologia. Trata-se, em primeiro plano, de desobstruir o terreno próprio à elaboração dos problemas filosóficos e à busca de suas soluções – precisamente enquanto problemas fenomenológicos.

8 Referências bibliográficas

- BENOIST, J. *Phénoménologie, sémantique, ontologie. Husserl et la tradition logique autrichienne*. Paris: PUF, 1997.
- HOPKINS, B. C. Phenomenologically pure, transcendental, and absolute consciousness. In: STAITI, A. (ed.). *Commentary on Husserl's Ideas I*. Berlin: De Gruyter, 2015, p. 119-131.

HUSSERL, E. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Zweites Buch. Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1952.

HUSSERL, E. *Phänomenologische Psychologie*. Vorlesungen Sommersemester 1925. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1962.

HUSSERL, E. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie* Drittes Buch: Die Phänomenologie und die Fundamente der Wissenschaften. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1971.

HUSSERL, E. *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*. Texte aus dem Nachlass. Erster Teil: 1905-1920. The Hague: Martinus Nijhoff, 1973.

HUSSERL, E. *Formale und transzendentale Logik*. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1974.

HUSSERL, E. *Aufsätze und Rezensionen (1890-1910)*. The Hague: Martinus Nijhoff, 1979.

HUSSERL, E. *Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie*. Vorlesungen 1906/07. Dordrecht: Martinus Nijhoff, 1984.

HUSSERL, E. *Aufsätze und Vorträge (1911-1921)*. Dordrecht: Martinus Nijhoff, 1987.

HUSSERL, E. *Allgemeine Erkenntnistheorie*. Vorlesung 1902/03. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2001.

HUSSERL, E. *Einführung in die Phänomenologie der Erkenntnis*. Vorlesung 1909. Dordrecht: Springer, 2005.

HUSSERL, E. *Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica*. Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2006.

HUSSERL, E. *A ideia da fenomenologia*. Lisboa: Edições 70, 2008.

HUSSERL, E. *Meditações cartesianas e Conferências de Paris*. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2010.

HUSSERL, E. *Investigações lógicas*. Segundo volume, parte I: *Investigações para a fenomenologia e a teoria do conhecimento*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

INGARDEN, R. *On the Motives Which Led Husserl to Transcendental Idealism*. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1975.

KERN, I. *Husserl und Kant*. Eine Untersuchung über Husserls Verhältnis zu Kant und zum Neukantianismus. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1964.

MELLE, U. Einleitung des Herausgebers. In: HUSSERL, E. *Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie*. Vorlesungen 1906/07. Dordrecht: Martinus Nijhoff, 1984, p. XIII-LI.

MOURA, C. A. R. de. *Crítica da razão na fenomenologia*. São Paulo: Nova Stella: Edusp, 1989.

PORTA, M. A. G. *Edmund Husserl psicologismo, psicologia e fenomenologia*. São Paulo: Edições Loyola, 2013.

Doutor em Filosofia (UFSC)
Professora do Departamento de Filosofia (UFPI)
E-mail: allanjvieira@hotmail.com