

## A problemática do conhecimento e o fundamento da fenomenologia\*

Tayrone Barbosa Justino Alves (UFSCar)

### Resumo

Edmund Husserl nasceu em 8 de abril de 1859 em Prosnitz (atual Morávia, Áustria). É conhecido como o fundador da fenomenologia, linha de pensamento famosa no início do sec. XX, inaugurada com as *Investigações Lógicas*. Neste importante obra Husserl tem dois objetivos, o primeiro, denunciar os preconceitos psicologistas acerca da fundamentação da lógica; e o segundo, fundamentar uma teoria do conhecimento que não caia nestes mesmos preconceitos. Mas a partir de 1907 a fenomenologia toma rumos diferentes com um curso sobre crítica do conhecimento, que posteriormente é publicado com o nome de *A Idéia da Fenomenologia*. Este texto apresenta certas mudanças com relação às *Investigações*, entre elas a introdução da redução fenomenológica. Tais mudanças culminarão nas teses expostas nas *Idéias para uma Fenomenologia Pura e para uma Filosofia Fenomenológica*. O objetivo deste texto é uma breve análise do texto de 1907 tendo em vista dois aspectos: o primeiro, investigar quais problemas levam Husserl a reconsiderar algumas teses de sua teoria fenomenológica até então, além das consequências que tais problemas trazem; e o segundo aspecto, como Husserl pretende resolver tais problemas, com especial ênfase na apresentação de dois conceitos básicos: o de redução fenomenológica e o de intencionalidade.

### Palavras-chave

Fenomenologia; Intencionalidade; Redução Fenomenológica; Conhecimento.

Nosso texto tem dois objetivos: o primeiro consiste em identificar os problemas presentes nas teorias do conhecimento na atitude natural; o segundo visa mostrar como Husserl resolve tais problemas. Para atingir nosso propósito utilizaremos de base o texto *A Idéia da Fenomenologia*, obra de grande importância no pensamento de Husserl. O esboço da fenomenologia como ela será entendida depois de 1907 pode ser encontrado nesta obra, onde vemos Husserl preocupado em resolver duas questões que parecem cruciais para poder realizar uma crítica ao conhecimento. Carlos Alberto Ribeiro de Moura comenta, em seu livro *Crítica da Razão na Fenomenologia*<sup>1</sup>, quais os dois problemas que Husserl enxergava nas teorias do conhecimento ditas tradicionais.

---

\* Texto apresentado na *III Semana da Graduação em Filosofia: Filosofia Política*, em novembro de 2011, na UFSCar, campus de São Carlos.

<sup>1</sup> MOURA, C. A. R. *Crítica da Razão na Fenomenologia*, Edusp, 1ª Edição, São Paulo, 1989, pag. 131.

O primeiro problema, e o mais fundamental dos dois, é a maneira como estas teorias encaram o mundo a que se dirigem. Para estes teóricos, o mundo é constituído de dois âmbitos opostos entre si. Em um deles, temos nossas vivências subjetivas, interiores; no outro, temos um exterior de nós mesmos, onde se encontram os objetos e as coisas exteriores. Esta maneira de encarar o mundo possui fortes raízes no pensamento cartesiano que permeia diversas teorias do conhecimento durante o final do sec. XIX. Husserl identificou que todas elas partilham do pré-suposto da atitude natural. Ao se alinharem à tradição do cogito cartesiano não puderam deixar de pensar o conhecimento como uma vivência subjetiva, sendo esta pertencente a uma das duas realidades que compõem o mundo. Por oposição a esta realidade das vivências psíquicas temos uma objetividade que é caracterizada pela extensão.

Com esta divisão, o ato de conhecer termina por recair no âmbito das vivências subjetivas, interiores. É este dualismo que põe a questão do conhecimento como a explicitação do transgredir psíquico para o extra-psíquico. Ou seja, como posso ter conhecimento do que é exterior se o âmbito do conhecimento é o interior? A separação feita entre estas duas substâncias termina por dividir a realidade em duas esferas: a da substância pensamento, composta pelas vivências psíquicas; e a da substância extensão, composta de seres puramente objetivos.

O segundo problema que Moura diz ser necessário evitar na teoria do conhecimento é, a saber, o círculo vicioso em que estas teorias se colocam frente ao problema da transcendência, em outras palavras, estas teorias tradicionais ao tentar fundamentar o conhecimento daquilo que transcende o próprio conhecimento se utilizam de premissas transcendentais. Este segundo problema é uma decorrência direta do primeiro, neste sentido dissemos anteriormente que o primeiro problema é mais fundamental. Opondo de maneira tão brutal a relação do sujeito que conhece com o objeto conhecido, ninguém deveria se surpreender que a relação entre estes dois âmbitos fosse tão problemática. Não seria exagero dizer que: o engano quanto ao modo como o conhecimento se dá determina a aporia quanto à sua fundamentação.

Este dualismo subjacente às teorias do conhecimento, bem como a concepção de um mundo composto de coisas dadas em diversos modos de ser, é o que Husserl chama atitude natural.

A atitude espiritual natural é aquela em que nos voltamos para o mundo como coisa feita de coisas, voltamo-nos “intuitiva e intelectualmente” para as coisas. Nesta atitude espiritual as coisas no mundo estão dadas, mais que isso, “obviamente nos estão

dadas”. As coisas nesta atitude são dadas em diferentes espécies de seres, objetos animados, inanimados, generalidades teóricas, fatos empíricos e etc. A estes diferentes seres nos voltamos na percepção ou na intelecção, em outras palavras, estes seres nos são “obviamente dados” pela sensibilidade, nos fatos empíricos, por exemplo; ou pela intelecção, por exemplo, uma generalidade teórica.

A este mundo, dado em atitude natural, se referem nossos juízos, que operam de maneira a enunciar ora o singular ora o geral, exprimindo sobre as coisas, suas relações, mudanças e as leis destas mudanças. Expressamo-nos sobre o que não foi ainda experimentado a partir do diretamente experimentado. Estes juízos entram em relações lógicas uns com os outros intensificando sua força lógica pela, própria concordância existente entre eles. É importante resaltar aqui o papel desta descrição presente n’*A Ideia da Fenomenologia*, ela assemelha-se a outra descrição presente nas *Investigações Lógicas*, mais precisamente nos *Prolegômenos à Lógica Pura*. Estes juízos que fazemos das coisas ao entrarem em relações lógicas concordantes uns com os outros constituem o que os *Prolegômenos* chamarão de ciência. O que salta aos olhos nesta descrição presente no texto de 1907 é que a caracterização da atitude natural, tida como problemática a crítica do conhecimento, corresponde fielmente à descrição de ciência dada no texto do primeiro tomo das *Investigações Lógicas* de 1900<sup>2</sup>. A preocupação de Husserl no texto de 1900 é a caracterização da lógica como uma disciplina que pudesse fundamentar uma teoria do conhecimento, uma espécie de ciência da ciência. No texto das *Investigações* fica bem nítido a separação que Husserl determina entre conhecimentos que se baseiam nos fatos e conhecimentos que nada têm de factual, mas adiante no segundo tomo da obra, todo um parágrafo (§7 da quinta investigação) é dedicado à diferença entre os fenômenos psíquicos e os fenômenos físicos.

Tais considerações estiveram presentes no alvo de considerações de nossa antiga apresentação, por este motivo não entraremos em maiores detalhes. Contudo, seria de muita utilidade para desvendar as preocupações que motivaram Husserl a escrever *A Ideia da Fenomenologia* apontar que o primeiro problema das teorias do conhecimento tradicionais está presente no próprio pensamento das *Investigações Lógicas*. Ao opor duas dimensões de fenômenos que se dão distintamente e determinar que o conhecimento se dê pela relação de uma dimensão com a outra, Husserl só perpetuou um problema que, nestes termos não tem solução. *A Idéia* parece ser um texto que visa,

---

<sup>2</sup> HUSSERL, E. *Investigaciones Lógicas 1*, Segunda Edição, Alianza Editorial, Madri, Espanha, 1985.

principalmente, minar estes problemas presentes na crítica do conhecimento combatendo a atitude natural e revelando o verdadeiro problema do conhecimento, sua transcendência.

Os problemas do conhecimento, na atitude natural, são resolvidos pelas operações lógicas, as regras que determinam de que maneira se pode conhecer algo, ou segundo as próprias coisas que, de algum modo, “parecem exigir do conhecimento certa concordância com o experimentado”. O problema do conhecimento não cabe nesta orientação, contudo a investigação natural do conhecimento é possível. A atitude natural não necessita de uma investigação crítica do conhecimento, as ciências avançam e fazem descobertas todos os dias, mesmo sem uma crítica do conhecimento. O que Husserl nota na atitude natural é que sua falta de interesse na crítica ao conhecimento é, em parte, devido a pouca falta que esta crítica faz as ciências na prática. Contudo, é somente quando alguém se coloca em atitude natural e tenta efetuar uma crítica que vemos os motivos pelos quais esta atitude não pode resolver o real enigma do conhecimento.

A atitude natural opera a questão do conhecimento através da lógica como disciplina normativa que oferece a técnica do pensamento e, sobretudo, do pensamento científico. O conhecimento é conhecimento de uma objetividade. No conhecimento deve haver correlação entre vivência cognitiva, significação e objeto. Cada uma destas etapas do conhecimento é tratada, na atitude natural, respectivamente, pelas ciências da psicologia do conhecimento, lógica pura e ontologia. Esta correlação é a fonte do problema do conhecimento. É devido à necessidade de que um conhecimento tenha esta formulação que a atitude espiritual natural não pode resolver o problema do conhecimento. Vejamos melhor: na atitude natural o conhecimento é uma vivência psíquica, que visa um objeto. Por meio de um juízo expressamos nossas vivências acerca de tal objeto. Como o conhecimento pode atingir a consonância entre sujeito e objeto? Como pode ele atingir algo de exterior a si mesmo? Posto deste modo, a questão do conhecimento não pode ser respondida na atitude natural. Até que ponto a atitude natural pode garantir a existência de um objeto se só tenho acesso a meu conjunto de vivências? Aqui a questão assume um ponto crucial. Como a atitude natural possui o conhecimento como fato, não consegue explicar a conformidade entre conhecer e o conhecido, deste modo, torna-se legítimo questionar a existência destes objetos. Existência que a atitude natural não pode pôr em dúvida, pois nela reside seu coração.

Só existem duas saídas: ou ficar num solipcismo, nas puras vivências de minha consciência; ou apelar para o ceticismo e negar toda objetividade.

A tarefa da crítica do conhecimento pode ser assim dividida em duas tarefas principais, uma positiva e outra negativa: negativamente deve denunciar os absurdos em que cai a reflexão natural sobre a relação entre conhecimento, sentido do conhecimento e objeto do conhecimento; positivamente deve determinar a correlação entre conhecimento, sentido do conhecimento e objeto do conhecimento, tudo a partir da inquirição da essência desse conhecimento.

Para começarmos a crítica do conhecimento devemos nos situar em uma dimensão totalmente nova, de caráter distinto da atitude natural. Ou seja, devemos nos situar numa dimensão onde não seja aceitável qualquer uso da atitude natural, uma vez que, como vimos a própria atitude natural coloca o problema do conhecimento de maneira insolúvel, todas suas teses estão fundadas no fato da acessibilidade deste conhecimento, contudo, não no como se dá este conhecimento.

Tal crítica deve começar pondo em dúvida todo o mundo da atitude natural: a natureza física, psíquica, o próprio eu humano e as objetividades de que as ciências que tratam destes assuntos necessitam.

Um dos primeiros problemas que uma crítica do conhecimento estabelece é o de sua própria validade. Este problema se apresenta da seguinte forma: uma crítica ao conhecimento pretende estabelecer o que é o conhecimento em essência, portanto, definir essencialmente a relação entre o conhecimento e a objetividade do conhecimento, como vimos, todo conhecimento se refere a uma objetividade. A crítica do conhecimento deve ser científica, e, por outro lado, deve começar pondo em questão o próprio conhecimento científico.

Aparentemente isto parece contraditório, mas, tal paradoxo pode ser resolvido da seguinte maneira: põe-se em questão o conhecimento, contudo, não apenas de partida, mas de maneira constante, à crítica não cabe se utilizar de nenhum dado prévio, apenas aqueles que passam pela crítica são utilizados. Logo, a crítica do conhecimento deve utilizar um dado que lhe seja próprio e, principalmente, auto-evidente, de maneira que não seja passível de nenhuma obscuridade. Para encontrar um dado próprio da crítica do conhecimento que seja auto-evidente Husserl relembra a meditação sobre a dúvida empreendida por Descartes. Na análise husserliana: desesperado pela dúvida e pela possibilidade do erro pode-se cair em um ceticismo e a tudo empregar o estatuto de duvidoso, mas é evidente que não se pode duvidar de tudo. O juízo de que tudo é

duvidoso é em si um juízo, ou seja, não se pode por tudo em dúvida, pois ao assim julgar já se obtém a indubitabilidade do ato de julgar “julgo tudo como duvidoso”. No que consiste esta evidência? No fato que no mesmo instante em que julgo, ou me dirijo a uma objetividade, seja para afirmá-la ou negá-la, tenho a evidência de que me dirijo a uma objetividade, em outras palavras, tenho como certeza a evidência de minhas vivências subjetivas. Concluindo, não posso negar minhas vivências intelectivas. Toda vivência intelectual e toda vivência em geral, ao ser levada a cabo pode fazer-se objeto de um puro “ver” e captar, e neste “ver”, é um dado absoluto. Para Husserl o cogito serve como dado inicial a teoria do conhecimento, pelo fato de obedecer duas exigências: é um dado que se dá a si mesmo, enquanto objeto, e sua verdade lhe é imanente. Ao se questionar sobre o valor do conhecimento, alguém, pode duvidar do valor de todo o conhecimento, contudo, não pode negar, duvidar com razão, do conhecimento como um todo. A tentativa de negar o conhecimento falha por princípio. Pois mesmo negando o conhecimento, não se pode negar que uma operação esta sendo feita, que se esta pensando algo, o objeto de pensamento.

Ao tentar negar o conhecimento encontramos algo que não pode ser posto em dúvida. Toda tentativa de negar o conhecimento se espatifa neste fato que não pode ser negado. Por este motivo a verdade do cogito não pode ser contrariada, ao tentar contrariar-lhe, o próprio dado do pensamento impõe-lhe sua verdade. É um conhecimento válido, pois é um ato que se dirige a um objeto. Neste caso especial, o objeto é imanente à vivência subjetiva, portanto aproblemático.

Tem-se agora um solo absoluto para a teoria do conhecimento, este solo é a esfera dos dados imanentes. A validade objetiva destes dados ainda esta em questão, mas a validade destes dados enquanto dados não pode ser posta em dúvida. Esta descoberta do solo absolutamente seguro não pode ficar sem desenvolvimento. Não desenvolvê-lo é cair num puro solipsismo, onde não se teria acesso a nada que não o próprio pensamento. Devemos lembrar que o solipsismo é tão inaceitável quanto o ceticismo a qualquer teoria que tenha a pretensão de fundamentar o conhecimento.

Esta análise do cogito atenta que o que há de obscuro no problema do conhecimento é sua transcendência, o fato deste conhecimento avançar para algo que não está nele presente. Entendemos agora por que o cogito é indubitável, em oposição ao conhecimento das ciências. Os dois fatores que fazem o cogito algo de indubitável é o dado que é posto pelo próprio conhecimento e sua auto-evidência. O conhecimento científico não possui esta qualidade de ser dado pelo próprio conhecimento, este é

conhecimento de algo exterior a consciência e por este motivo não é tão seguro quanto o cogito. O dar-se absoluto das vivências permite contextualizar os objetos do conhecimento. Podemos entender melhor o problema da transcendência, se atentarmos para os demais sentidos que a transcendência, e por oposição a esta, a imanência, pode abarcar.

O primeiro sentido de transcendência é de que a consciência possui presente em suas vivências os objetos do conhecimento, porém, os objetos não estão contidos nestas vivências. Ou seja, não são dados da própria consciência, são transcendentais. Em oposição a esta transcendência está a imanência, como o que indica algo que está contido nas vivências. Ou seja, como algo que é dado da própria consciência, Husserl a chama de imanência ingrediente. O segundo sentido de transcendência diz respeito à evidência, a esta transcendência cabe todo conhecimento que não é dado evidentemente, e nem diretamente captado. A imanência oposta a esta segunda transcendência diz respeito ao que é diretamente captado e evidentemente dado.

Husserl põe duas questões<sup>3</sup> referentes a cada um dos pares imanência-transcendência. Uma delas diz respeito ao primeiro par, o que leva em consideração as vivências psíquicas enquanto ingredientes ou não: “Como pode a vivência ir além de si mesmo?” A segunda questão diz respeito ao segundo par imanência-transcendência, a que se refere à evidência do dado: “Como pode o conhecimento pôr como existente algo que não está nele direta e verdadeiramente dado?” Ambas as questões se dão no polo da transcendência, é ela o maior problema da teoria do conhecimento e é este enigma que devemos resolver. É com esta reflexão que podemos entender porque o conhecimento das objetividades exteriores é tão problemático e que, como dito antes, não são dados da própria vivência. Com a descoberta do real problema da teoria do conhecimento fica claro que o transcendente é aquilo que não deve ser utilizado de maneira nenhuma durante a investigação. Com esta distinção fica claro o enigma em que se enredam as teorias do conhecimento na atitude natural, trata-se da transcendência. Estas teorias nunca fizeram a distinção entre os sentidos de imanência e transcendência e, precisamente por essa razão, não perceberam o real problema do conhecimento. Uma vez que identificamos a transcendência como problemática, torna-se óbvio que não devemos utilizar de dados transcendentais para fundamentar o próprio conhecimento do transcendente. Utilizar dados transcendentais nesta investigação é trazer toda atitude

---

<sup>3</sup> HUSSERL, E. *A Idéia da Fenomenologia*, Edições 70, Lisboa, 2008, pag. 58-59.

natural à crítica do conhecimento, algo que já constatamos ser problemático e que já demos a devida atenção anteriormente.

Por este motivo Husserl trabalhará o conceito de redução gnosiológica. Esta operação se torna necessária devido ao perigo escondido nas vivências psicológicas, estas ainda possuem muito de transcendente nelas. Devemos pensar sobre a questão dos dados absolutos, essa questão deve ser cuidadosamente estudada, pois podemos acabar por tomar como um dado imanente o que é um dado transcendente. Havíamos dito mais anteriormente que iríamos dar por negado toda a forma de conhecimento transcendente, não o utilizaremos até constatar nele sua indubitabilidade, de nenhuma outra maneira a transcendência nos serviria de dado. O cuidado apresentado por Husserl neste momento da investigação se deve ao fato de que as vivências psicológicas em muito se assemelham às vivências reduzidas gnosiologicamente, contudo, as primeiras escondem certas transcendências. Vejamos mais pormenorizadamente. Uma vivência psicológica é uma vivência que é individual, ou seja, é de um determinado sujeito, que esta em um mundo de objetos, sob um tempo que pode ser medido com instrumentos. Estas caracterizações fazem desta vivência um lar de coisas transcendentais. Realizando a redução obtemos uma vivência completamente diferente. É através desta operação que Husserl pode afirmar: “Toda vivência psíquica corresponde, pois, por via da redução fenomenológica, um fenômeno puro, que exhibe sua essência imanente (singularmente tomada) como dado absoluto.”

Por mais que a vivência tenha em si algo de transcendente, a redução fenomenológica faz com que isto de forma alguma interfira no próprio fenômeno. Todas as transcendências são postas fora de jogo, e o que temos é a vivência pura como dado ingrediente da consciência e evidente em si mesmo. Temos agora um problema razoavelmente catastrófico, a saber, é próprio do fenômeno visar algo transcendente, até mesmo em nossas vivências psicológicas visamos a todo instante coisas transcendentais, como mostramos anteriormente. Husserl aqui se preocupa em como poderíamos entender, uma vez que estamos em regime de redução, o sentido desta transcendência, e mais importante, a evidência deste dado, que é habitante da transcendência. Apesar das grandes descobertas feitas até agora, que mais propriamente não passam de uma cuidadosa análise do problema do conhecimento, a fenomenologia como ciência não pode começar sem que haja um acesso à objetividade transcendente. Até aqui não saímos da verdade subjetiva. Husserl visa ainda chegar a um sentido objetivo do conhecimento. Se a fundamentação do transcendente exige a própria transcendência, as

investigações de Husserl não teriam muito sentido, pois a redução barra tudo o que é transcendente. Cairíamos num beco sem saída.

Para resolver o impasse Husserl propõe que pensemos mais uma vez em Descartes: a solução para saber o que aceitar e o que negar em suas meditações foi a evidência das ideias claras e distintas. Usaremos como critério o dar-se evidente das *cogitaciones*. A evidência como critério estabelece que o intentar é algo de dado, porém, nem sempre o intentado é um dado. Ao intentar um objeto temos como dado puro o intentar, porém o intentado é ainda algo de estranho a nós, ou seja, transcendente. Isto ainda causa estranheza, pois não fugiríamos do agora atual, já que passado e futuro são transcendentos, também não fugiríamos do singular, porque o universal também nos é transcendente. Devemos concordar que uma ciência que se prenda a estas condições seria de pouca ou nenhuma serventia. No fundo, mal poderíamos chamar isto de ciência.

A fenomenologia pretende ser uma investigação de essências e os dados particulares não podem nos fornecer isto. Sendo a fenomenologia uma investigação de essências é legítimo dizer que é também uma investigação *a priori*. Para Husserl são dois os sentidos legítimos de *a priori*: o primeiro consiste no conhecimento das essências genéricas. Já o segundo trata dos conceitos que têm uma significação de princípio em sentido preciso e das leis de essência derivadas destes conceitos. A fenomenologia no primeiro sentido de *a priori* é: os dados absolutos e sua fundamentação. No segundo sentido é: a ciência que busca os conceitos primeiros e as leis de essência derivadas destes conceitos.

Para que possamos sair desta situação em que nos enredamos anteriormente, Husserl aponta o conceito de intencionalidade, conceito este já trabalhado nas *Investigações Lógicas*. Com a intencionalidade podemos finalmente entender a fenomenologia como uma ciência e, mais ainda, uma ciência que é válida objetivamente. Husserl diz que as vivências possuem uma *intentio*, ou seja, visam certos objetos. Por exemplo, enquanto Lemos este texto nossas vivências se referem a ele, mesmo que ele não faça parte de nossas vivências reduzidas, mesmo que seja transcendente. O objeto enquanto vivência, portanto, enquanto intentado, possui um certo dar-se.

A intencionalidade leva o campo do dar-se evidentemente para mais além. Devemos lembrar que o campo da imanência evidente coincidia com o campo da imanência ingrediente. Toda transcendência que não fosse presente, ou seja, não ingrediente à *cogitatio*, era tido como não evidente e neste sentido transcendente. Com a

intencionalidade os objetos transcendentais, ou seja, não ingredientes a *cogitatio*, são dados absolutos, possuem um certo dar-se e a *cogitatio* os intenta e dirige-se a eles. Neste momento Husserl rompe a esfera da *cogitatio* como único dado possível à crítica do conhecimento.

Neste momento deixamos de ter somente a evidência de nossas vivências ingredientes à *cogitatio* e passamos a ter a evidência de que visamos um objeto, seja o objeto destas visadas ingredientes ou não. Em outras palavras, valem para nós neste momento como dado absoluto aquilo que podemos intentar de maneira evidente. É neste momento que Husserl responde a primeira das questões colocadas a respeito das transcendências: como pode o conhecimento ir além de si mesmo? A intencionalidade é a chave para a resposta desta questão. Mesmo sendo o conhecimento uma vivência psíquica é preciso reconhecer que estas vivências se dirigem para um objeto transcendente a elas, mesmo assim este objeto ainda pode ser um dado evidente e, portanto, pode ser utilizado na crítica ao conhecimento.

Como dito antes, é ainda necessário uma fundamentação do universal para podermos constituir a fenomenologia como ciência e verdadeira crítica ao conhecimento. Basta encontrarmos como dado absoluto, imanente, evidente, a universalidade. Para exemplificar melhor: tem-se na *cogitatio* estes dois matizes de marrons em objetos distintos como dados absolutos. Mesmo não ingredientes, eles se apresentam na vivência, contudo, pode-se mudar a intenção da vivência e dirigir-se ao marrom neles presente, feito isto, já não se visa o objeto singular, e mais importante, não se visa algo presente visualmente, os matizes de marrom, o que se visa é o marrom enquanto generalidade. Este universal é algo de dado, porém, não algo de imanente, ingrediente, na *cogitatio*. Podemos definir a fenomenologia junto com Husserl como procedimento de elucidação visual, determinação e distinção do sentido pelo qual visamos o dado absoluto. Em outras palavras, a caracterização da fenomenologia é: “procedimento intuitivo e ideador dentro da mais estrita redução fenomenológica”<sup>4</sup>.

Com a última reflexão podemos entender melhor o real sentido da redução fenomenológica, ela não deve barrar toda a transcendência, mas, somente aqueles objetos em que não há auto-apresentação em sentido imediato do dado. Temos agora, finalmente, uma caracterização da fenomenologia, mais importante, caracterização desta como investigação de essências, portanto, *a priori*. O trajeto da argumentação até aqui

---

<sup>4</sup> HUSSERL, E. *A Idéia da Fenomenologia*, Edições 70, Lisboa, 2008, pag. 85.

permitiu que se fizesse uma caracterização da própria crítica do conhecimento. A esta disciplina é necessário que opere como a fenomenologia, sob pena de falhar constantemente. Negar as conclusões acima é negar a própria possibilidade de conhecimento e recair nos preconceitos da atitude natural.

Aqui terminamos propriamente nosso texto, mas antes de finalizar cabe apontar algumas conclusões. O trabalho de Husserl em identificar os problemas da atitude natural permite uma crítica dos pré-supostos presentes nesta orientação do pensamento. Uma vez determinado estes pré-supostos, Husserl busca mostrar que o impasse da teoria do conhecimento vem justamente desses pré-supostos. A atitude natural coloca o problema do conhecimento de maneira insolúvel. Deve-se, portanto, abandonar esta atitude e situar-se em um novo âmbito, a atitude espiritual filosófica. Ao abandonar a atitude natural Husserl busca uma descrição do conhecer, tendo o cogito papel fundamental para esclarecer os termos nos quais o conhecimento de dá. O cogito permite a Husserl mapear os sentidos de transcendência e imanência, mais do que isso, permite a quem se enrede pela investigação do conhecimento perceber o verdadeiro enigma deste, como discutido anteriormente, a transcendência.

Se a transcendência é o enigma do conhecimento, então não se poderia começar uma investigação sobre o conhecimento se utilizando de premissas transcendentais, tal é precisamente o segundo dos dois problemas apontados no início do texto. A investigação do conhecimento deve barrar os argumentos transcendentais, daí a redução apresentada por Husserl pela primeira vez n' *A Ideia da Fenomenologia*. Mas uma teoria do conhecimento que barre todo e qualquer tipo de transcendência não poderia dar todo o caráter científico que Husserl pretendia na fenomenologia. A chave para tal questão é a intencionalidade. Com ela Husserl mostra que é próprio da vivência psíquica visar algo de transcendente, e este transcendente possui algo de dado. Vemos que o papel da redução é tirar da investigação todo dado não evidente, que não se apresente ele mesmo. O exemplo da universalidade mostra bem como o universal possui um dar-se, mesmo que o dado não esteja contido na consciência como ingrediente. Concluindo, podemos perceber que a caracterização da crítica ao conhecimento tinha duas tarefas: a tarefa negativa consistia em denunciar as contradições das teorias do conhecimento tradicionais, tal denúncia se mostra no texto como um passo fundamental para a inquirição da essência do conhecimento, tarefa positiva da crítica. O passo dado por Husserl neste texto se mostra fundamental para a teoria fenomenológica que surgirá posteriormente.

**Abstract**

Edmund Husserl was born on April 8, 1859 in Prosnitz (now Moravia, Austria). It is known as the founder of phenomenology, famous line of thought at the beginning of sec. XX, inaugurated with the *Logical Investigations*. In this important work Husserl has two goals, the first to denounce the psychologists prejudices on the grounds of logic; and the second to fundaminate a theory of knowledge that do not fall into these same prejudices. But from 1907 phenomenology takes a different direction, with a course on critique of knowledge, which is later published under the name of *The Idea of Phenomenology*. This text presents certain changes regarding the *Investigations*, including the introduction of the phenomenological reduction. These changes culminate in the theses exposed in *Ideas for a Pure Phenomenology and Phenomenological Philosophy*. This paper is a brief analysis of the text of 1907 having in view two aspects: first, to investigate problems which lead Husserl to reconsider some of his theses on phenomenological theory so far, so as much the consequences that such problems bring; and the second aspect, how Husserl seeks to solve such problems, with special emphasis on the presentation of two basic concepts: the phenomenological reduction and the intentionality.

**Key words**

Phenomenology; Intentionality; Phenomenological Reduction; Knowledge.

**Bibliografia:**

HUSSERL, E. *A Idéia da Fenomenologia*, Edições 70, Lisboa, 2008.

\_\_\_\_\_, *Investigações Lógicas Segundo Volume, Parte I*, Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 1ª edição, 2007.

\_\_\_\_\_, *Investigaciones Lógicas, I*, Alianza Editorial, 2ª edição, Madri, Espanha 1985.

MOURA, C. A. R. *Critica da Razão na Fenomenologia*, Edusp, 1ª Edição, São Paulo, 1989.