


Crítica husserliana do conhecimento à filosofia transcendental de Kant

Husserlian Critique of Knowledge to Kant's Transcendental Philosophy

André Vinícius Dias Senra 
Federal Institute of Rio de Janeiro, Brasil
andre.senra@ifrj.edu.br 

Recibido: 24/05/23 Aceptado: 17/12/2023
DOI: 10.5281/zenodo.10888871 

Resumo

De acordo com o método de Husserl, a superação do psicologismo torna-se necessária não somente para resolver o problema de fundação da Teoria do Conhecimento, mas também indica necessidade de estabelecer a fundação fenomenológica do conhecimento como base epistêmica que revela a possibilidade de fundar a esfera ideal da objetividade. Principalmente, porque a Fenomenologia pretende ser a ciência filosófica por excelência, na medida em que possa ser caracterizada como tal em função da constituição transcendental da cientificidade filosófica. A constituição fenomenológica da ciência de rigor (*strenge wissenschaft*) se torna possível em função de duas críticas de Husserl a Kant, posto que este disporia de um conceito limitado de fenômeno: 1) para Husserl, Kant não conseguiu conceber que o caminho transcendental poderia ser a base epistêmica segura para o desenvolvimento da ciência filosófica; 2) e, também, como Kant não investiu no desenvolvimento do sentido transcendental, desconhecendo a tarefa fenomenológica, terminou por não perceber a noção de intencionalidade como necessária para fundar a subjetividade transcendental, como base para a ciência filosófica, e, sem ela, desconheceu o sentido ideal da vivência intencional como campo fenomenológico.

Palavras-chave: subjetividade, intencionalidade, crítica

Abstract

According to Husserl's method, overcoming psychologism becomes necessary not only to solve the problem of founding the Theory of Knowledge, but also indicates the need to establish the phenomenological foundation of knowledge as an epistemic basis that reveals the possibility of founding the ideal sphere of objectivity. Mainly because Phenomenology intends to be the philosophical Science par excellence, insofar as it can be characterized as such in terms of the transcendental constitution of philosophical scientificity. The phenomenological constitution of rigorous Science (*strenge wissenschaft*) becomes possible due to two criticisms of Husserl to Kant, since this would have a limited concept of phenomenon: 1) for Husserl, Kant was unable to conceive that the transcendental path could be the secure epistemic basis for the development of philosophical science; 2) and, also, as Kant did not invest in the development of the transcendental sense, unaware of the phenomenological task, he ended up not perceiving the notion of intentionality as necessary to found transcendental subjectivity, as a basis for philosophical Science, and, without it, he did not recognize the ideal sense of intentional experience as a phenomenological field.

Keywords: subjectivity, intentionality, criticism

1 Introdução

A Fenomenologia de Edmund Husserl surge no final do século XIX em meio a uma situação histórica marcada por mudanças paradigmáticas no campo das ideias. Isto se deve, principalmente, à crescente hegemonia das abordagens das ciências positivas, com respeito à questão do conhecimento, frente ao colapso das teorias especulativas dos sistemas filosóficos, durante a transição histórica do parâmetro epistemológico da Modernidade para a Contemporaneidade. Desse modo, o aparecimento e consolidação do naturalismo epistêmico como modelo standard de cientificidade se tornou efetivo. O panorama disso se mostrava no fato de que o modelo de conhecimento que norteava as investigações epistemológicas estava dirigido pelas metodologias e abordagens típicas do modelo cientificista inspirado pelas ciências naturais. Isto indica que tal modelo já havia se tornado aceito como método hipotético dedutivo experimental, o que estabeleceu a primazia da lógica de causa e efeito, bem como a busca de fundamentação a lógica do conhecimento a partir da razão técnica. Assim, o desenvolvimento científico esteve relacionado a certo realismo objetivista nas questões do conhecimento de tal modo que a tendência epistêmica predominante nas teorias científicas estivesse comprometida a um ideário positivista em termos metodológicos, pois, o status do conhecimento somente seria alcançado se os fatos pudessem ser enumerados, pesados, medidos e experimentalmente determinados.

A proposição fenomenológica sobre a cientificidade, nos termos de Husserl, se origina a partir da evidência do conhecimento apresentada fenomenicamente à vivência da consciência intencional. Husserl considerou, como ponto de partida para a questão do conhecimento, que o método fenomenológico devesse assumir uma caracterização crítica ao modelo de conhecimento das ciências positivas, bem como à discussão histórica da Teoria do Conhecimento. Segundo Husserl, o naturalismo pode ser definido como uma tentativa de explicação dos fenômenos, inclusive os de ordem interna, a partir de uma atribuição de causas naturais, como se todo objeto pudesse ser tratado como se fosse um tipo natural. Na orientação da atitude natural, por exemplo, o conhecimento não atinge o sentido reflexivo da razão, o que é imposto por certa concepção de validação do conhecimento natural que não é própria na orientação filosófica. A proposição fenomenológica do conhecimento indica a necessidade de ressignificar o entendimento sobre a questão do conhecimento, tanto histórica quanto epistemologicamente, em função da redescoberta do sentido filosófico do conhecimento na abordagem fenomenológica. Precisamente, neste ponto, reside a crítica husserliana ao vaticínio de Kant, sobre sua negação de tratar a Filosofia como ciência. Husserl discorda de Kant por considerar que a Fenomenologia é, propriamente, a autêntica ciência filosófica por excelência.

Em conformidade com a orientação do pensamento natural, o desenvolvimento da questão do conhecimento procede, espontaneamente, em função das adaptações, modelagens impostas pela pesquisa empírica. Com respeito à Teoria do Conhecimento, a Fenomenologia husserliana oferece a possibilidade de resolução do problema do conhecimento, ou ainda, equaciona a questão do conhecimento, para utilizar os termos de Kant, em relação às disputas infundáveis da metafísica. Desse modo, no método husserliano, a fundação da Teoria do Conhecimento ocorre de forma adequada porque o racionalismo e o empirismo são encaminhados para uma mesma base epistêmica.

Para Husserl, a elaboração da Fenomenologia consiste na caracterização de um método especificamente filosófico, cujo objetivo seria o cumprimento do ideal de uma ciência absolutamente fundante em relação ao conhecimento, de modo que, esse saber filosófico deveria estar orientado para uma abordagem que não concedesse privilégio à nenhuma pressuposição.

É hoje em dia importante submeter a filosofia naturalista a uma crítica radical. Importa muito em especial uma crítica positiva dos fundamentos e dos métodos, a sobrepor-se à crítica meramente contraprovativa que parte das consequências. Só aquela é suscetível de manter intacta a confiança na possibilidade de uma filosofia científica, ameaçada pelo conhecimento das consequências absurdas do Natura-

lismo que se baseia na rigorosa ciência empírica. (Husserl 1965 7)

Nesta passagem é anunciada a mensagem de que a epistemologia alinhada a uma compreensão naturalista precisa ser revista, pois a função filosófica do conhecimento não conseguiu se desenvolver, por causa das dificuldades constatadas na disputa de escolas filosóficas na Teoria do Conhecimento e também porque a orientação naturalista se tornou consolidada historicamente. A solução de Husserl se orienta a partir de uma inspiração neocartesiana acerca dos princípios racionais da clareza e da distinção¹. Isto porque a exigência fenomenológica acerca da petição de princípio fundante para uma ciência de rigor implicou que o ato do conhecimento devesse ser pensado a partir de sua evidência, o que indicou que o processo do conhecimento não pudesse ser admitido nos termos de um modelo que considerasse suposições hipotéticas, tal como nos esquemas de tentativa e erro.

De certo modo, a Fenomenologia sempre esteve próxima de um idealismo dada sua ênfase em situar em bases lógicas o parâmetro de suas investigações. De fato, uma das preocupações de Husserl, que pode ser vista desde seus primeiros trabalhos, sempre foi o fato de o conhecimento estar entrelaçado aos relativismos que resultam em ceticismo. Com a descoberta da via transcendental, Husserl dirigiu a tarefa da constituição fenomenológica do conhecimento para um idealismo transcendental.

O próprio Husserl parece ter percebido a necessidade de complementação da sua posição epistêmica inicial, exposta nas *Investigações Lógicas*, porque, até aquele momento, a Fenomenologia não conseguira se livrar da crítica de ser meramente uma psicologia descritiva dos atos da consciência, porque mesmo ressaltando seu caráter eidético, Husserl ainda não havia conseguido depurar a evidência, propiciada pela *intencionalidade*, de modo que a evidência referia os objetos da percepção interna como os dados originários. Em termos das pretensões husserlianas de fundação do conhecimento, tal abordagem sobre a evidência tornava imprescindível que a questão do conhecimento devesse ser estabelecida a partir de um maior rigor nos procedimentos metodológicos, o que incidiu em mais esforços no desenvolvimento lógico da Fenomenologia. A questão é que Husserl ainda não dispunha dos meios que depurassem a entrada dos elementos reais na investigação fenomenológica.

Dada a amplitude de suas pesquisas, a filosofia de Husserl não pode ser tematizada amplamente neste trabalho. Isto porque tal empreitada, de examinar as fases distintas do pensamento husserliano, não poderia ser feita sem a devida menção às etapas e conceitos que as constituem. Como esta proposta pretende dar foco na relação entre Husserl e Kant no que concerne à constituição fenomenológico-transcendental da razão, visando estabelecer as bases epistêmicas para a função filosófica do conhecimento, e, por consequência da ciência filosófica, por isso, a apresentação ficará limitada à fase do pensamento husserliano relacionada com a descoberta da noção de transcendental, o que ocorreu a partir da utilização do conceito de redução no método fenomenológico.

Como se sabe, Husserl descobriu os primeiros elementos de sua teoria da redução entre os anos de 1904-1905, o que marcou a segunda fase de seu pensamento com a guinada transcendental. Esta fase foi fundamental para entender o conjunto de sua obra, pois, a partir de então, Husserl retorna ao conceito de redução várias vezes ao longo de outros textos. A peculiaridade da escrita de Husserl é que como ele concebe a Fenomenologia como método e atitude especificamente filosófica, ele não tematiza seus conceitos, mas usa-os de modo operatório.

A Ideia da Fenomenologia é um texto referido na bibliografia fenomenológica como Lições de 1907, porque foi editado no formato de uma compilação das aulas de Husserl ministradas na

¹Em relação ao exame do cartesianismo, Husserl estava de acordo com a influência moderna de Descartes para a História da Filosofia, ou seja, a visão husserliana concedia validade ao argumento cartesiano da *perceptio clara et distincta*, como base do método para uma orientação de pesquisa do conhecimento na linha antropocêntrica. No entanto, Husserl não assumiu as consequências metafísicas do legado cartesiano, posto que as considerava como elementos medievais contidos na filosofia cartesiana. Assim, o método de Husserl assumiu inspiração filosófica do sentido moderno do cartesianismo.

Universidade de Göttingen (Husserl 1950). A importância histórica dessa obra se refere ao fato de ter sido o primeiro registro no qual Husserl tornou pública sua descoberta sobre a função do argumento transcendental em seu método, porque nele comparece a guinada fundamental da Fenomenologia em direção à perspectiva transcendental, o que enfatiza sua crítica revisionista em relação a Kant. As teses da redução podem ser enunciadas do seguinte modo: 1) para Husserl a redução é o procedimento que permite a entrada no nível verdadeiramente filosófico; 2) que este procedimento metodológico impede o sujeito do conhecimento de optar por uma atitude objetivista, pois seu propósito é instalar a atitude filosófica de pensamento na relação transcendental entre o *cogito* e o *cogitatum*; 3) para Husserl a redução não é outra coisa que o descobrimento da dimensão ideal e objetiva. Em relação à filosofia transcendental, importa mencionar que a síntese perceptiva efetuada como vivência imanente da consciência não deve ser entendida como um processo somatório que agrega e associa impressões ou imagens de um sentido externo. Assim, seu significado deve ser compreendido como fundamento para instauração de um campo de possibilidades cognoscitivas para o conhecimento válido em geral.

Segundo Husserl, a *intencionalidade* não pode ser entendida de outro modo que não seja o de atender à exigência da Lógica Transcendental inscrita no programa fenomenológico de elaboração de um saber² comprometido com as possibilidades universais e apodíticas. Mesmo a noção de *intencionalidade* encontrando-se vinculada também a outra corrente filosófica contemporânea, no caso, a filosofia da mente cujas pesquisas são dirigidas aos estados mentais, e envolvem conhecimentos relativos à neurociência, no entanto, neste trabalho, pretendemos mostrar que a compreensão da motivação teórica que conduziu Husserl à retomada da noção brentianiana de *intencionalidade* da consciência e seu desdobramento na crítica proposta pela Fenomenologia, não se refere a nenhuma perspectiva relacionada aos estados mentais.

A teoria da *intencionalidade* de Husserl, ao pretender esclarecer nossas condições de acesso às coisas ou, mais estritamente, as condições de possibilidade para apreensão fenomênica se contrapõe, em relação ao que poderíamos chamar de “campo da consciência”, em pelo menos dois sentidos: 1) a que interpreta a consciência do objeto como reflexo subjetivo de estímulos objetivos (poderíamos chamá-la de teoria naturalista por conceber a percepção como uma relação casual entre duas realidades preexistentes, a saber, entre o eu e o mundo); 2) a que interpreta a consciência de objeto como a percepção imediata de conteúdos mentais que seriam símbolos, indicativos ou representativos, de realidades extra mentais apenas inferidas (poderíamos chamá-la de teoria mentalista por conceber a percepção como relação interna entre realidades da mesma natureza, a saber, entre atos e conteúdos mentais).

Husserl afirma que as dificuldades surgidas a partir de uma versão mentalista da filosofia da consciência viriam de não ter sido feita, na tradição filosófica da Teoria do Conhecimento, uma distinção fenomenológica entre sensações e qualidades percebidas, o que resultou na ausência de uma tematização intencional da consciência. A premissa básica da versão mentalista da filosofia da consciência seria o princípio de que temos acesso imediato apenas aos nossos próprios estados de consciência. Husserl denomina esse tipo de filosofia da consciência como teoria não crítica do conhecimento.

Parece óbvio a essas teorias que a consciência só pode atuar sobre o que está realmente dado na consciência, isto é, sobre os conteúdos que a consciência envolve realmente em si mesma, como seus componentes. O extra consciente só pode ser, pois, objeto mediato de um ato, e isto simplesmente porque o conteúdo imediato do ato, seu primeiro objeto funciona como representante, como signo ou imagem do não consciente. (Husserl 1975 tomo II 160)

²Cumprir assinalar que ao vocábulo alemão *Wissenschaft*, denota a atribuição ao significado de um saber sistemático que admite a ordenação de razões necessárias entre si para formar um constructo de inferências lógicas. Nesta classificação epistêmica alemã, o sentido de ciência é um saber dessa natureza sistêmica que possui validade em geral. Para Husserl, a Filosofia entendida como Fenomenologia deveria ser a ciência válida em geral por ser a ciência dos primeiros princípios racionais. O objetivo de Husserl ao reabilitar o sentido filosófico do conhecimento seria retirar os preconceitos advindos da atitude natural em relação ao conceito de ciência.

A crítica transcendental de Husserl explicita as seguintes teses principais da filosofia tradicional da consciência, às quais a Fenomenologia se opõe: 1) o que é objeto imediato dos atos de consciência são os próprios conteúdos da consciência; 2) os atos possuem relação mediata com objetos que não são partes da consciência; 3) os objetos imediatos da consciência são signos ou imagens internas mediante os quais inferimos objetos externos. Para Husserl as teses 2 e 3 pertencem como desdobramento representacionista do princípio expresso na tese 1.

A crítica de Husserl a Brentano se refere, nesse sentido, não ao fato deste ter reabilitado o conceito medieval de *intentio*, mas porque Husserl entende que a partir de Brentano a *intencionalidade* é tomada como estrutura fundamental dos fenômenos psíquicos, pois, ao designar a distinção entre fenômenos psíquicos e fenômenos físicos, Brentano termina por não conseguir livrar a representação do conhecimento da base psicologista³. Para Brentano, a *intencionalidade* é característica dos fenômenos psíquicos, contudo, reside ainda neles uma referência a algo objetivo.

Essas diferenças no modo como algo é objetivo nas várias experiências vividas, o representado no representar, o julgado no julgar, o querido no querer, formam por consequência, as principais distinções de classes entre fenômenos psíquicos. Essa estrutura básica do psíquico, por meio da qual algo objetivo reside inerentemente em cada experiência vivida, é chamada inexistência por Brentano. (Heidegger 1992 22)

Contra Brentano, Husserl alega que sua afirmação de que os fenômenos psíquicos estariam condicionados como objetos da percepção interna, acabou concedendo à Psicologia uma importância considerável como base epistêmica para a questão do conhecimento. Embora Husserl concorde com Brentano sobre a *intencionalidade* estar relacionada à percepção interna dos fenômenos psíquicos, porque todo o conhecimento deve estar referido como vivência da consciência, contudo, como esses conteúdos da percepção interna não podiam se constituir como apreendidos puramente, porque lhes faltava o dispositivo da redução fenomenológica, logo, a tematização husserliana da intencionalidade é distinta daquela proposta por Brentano.

Segundo Husserl, a Psicologia não poderia se tornar o solo para fundamentação do conhecimento, porque suas considerações não teriam ultrapassado o âmbito do mentalismo⁴. Para Husserl a relação do conhecimento deve ser entre um ato significativo e um objeto e este deve ser entendido como o *sinn* fregeano, ou seja, como sentido, pois, o objeto entendido como *cogitatio* é ser intencional, portanto, a consciência apreende o sentido do ato de ser objetual para conferir significação.

³Essa influência pode ser verificada na publicação do Apêndice na *Sexta investigação* das *Investigações Lógicas*, em que Husserl examina detidamente e faz a crítica sobre a distinção de Brentano entre fenômenos físicos e fenômenos psíquicos.

⁴Na história da Psicologia, é possível constatar a mesma situação da crise da Teoria do Conhecimento. Assim pois, em uma fase metafísica do desenvolvimento histórico da Psicologia, o objeto psicológico já foi abordado como alma. E na fase cientificista, inspirada no experimentalismo naturalista, a partir dos trabalhos de Wundt, o referencial psicológico passou à abordagem sobre o sentido do paralelismo psicofísico, o que mostra a influência da epistemologia naturalizada na constituição histórica da cientificidade da Psicologia. Não se trata de Husserl recusar a psicologia empírica, ou o naturalismo, como também não é o caso de conferir caráter negativo em relação à tese do mundo (afirmada na atitude natural). Husserl sempre sustentou que, a partir da *epoché*, não se perde nada acerca do mundo, mas sim que ele é reduzido para ser tematizado na função filosófica do conhecimento estabelecida pela atitude fenomenológica. Em sua oposição incontornável com o psicologismo, Husserl não se refere exatamente à crítica que inviabiliza uma ciência empírica, qualquer que seja, mas de acordo com sua proposta filosófica, Husserl pensava que o psicologismo não propiciaria uma elucidação das possibilidades da subjetividade pura, que deveria ser o solo verdadeiro para a constituição de uma fundamentação da teoria do conhecimento e da lógica. Isto porque o psicologismo é, segundo a orientação husserliana, uma falsa abordagem para a Teoria do Conhecimento na medida em que instaura a questão do conhecimento em uma base subjetivista de modo que reduz a objetividade à subjetividade.

2 Crítica da Teoria do Conhecimento

A crítica de Husserl tem início com concepções tradicionais da Teoria do Conhecimento propostas ao longo da história das ideias, ou seja, a crítica fenomenológica estabelece revisão da relação entre sujeito e objeto tal como foi abordada a partir da referência ao inatismo das ideias como conhecimento intrínseco que forma representações na consciência ou, de outro modo, como conhecimento relacional, o que pressupõe um mundo externo. Contudo, em ambas as perspectivas tradicionais, não havia a possibilidade de promover a abertura ao campo das possibilidades transcendentais. Para Husserl, o mérito de Kant consiste na descoberta da via transcendental do conhecimento. Contudo, a censura husserliana a Kant se orienta no sentido de que este não aprofundou a filosofia transcendental para desenvolvê-la em uma teoria da subjetividade transcendental. Assim, no modelo kantiano, a objetividade do conhecimento esteve subordinada a uma *metabasis*, nos termos de Husserl, pois, a ausência da Fenomenologia terminou por conferir espontaneidade nas relações entre sujeito e objeto, o que indica falta de tematização do conhecimento de modo reflexivo. A investigação fenomenológica pretende justamente descrever o modo pelo qual o fenômeno aparece na imanência da *consciência intencional*. Porém, de acordo com o método fenomenológico, o sujeito do conhecimento não é o sujeito psicológico, porque a Fenomenologia exige que o conhecimento seja fundamentado a partir da esfera reflexiva e apodítica da subjetividade transcendental, isto significa que o conteúdo imediato dos atos não é uma imagem, ou representação sensível, nem pode ser tratado a partir da percepção empírica elementar de qualidades sensíveis.

Todos os erros fundamentais da teoria do conhecimento se ligam com a *metabasis* mencionada, por um lado, o erro básico do psicologismo, por outro, o do antropologismo e do biologismo. Ela age assim de um modo sumamente perigoso, porque nunca se esclareceu o sentido genuíno do problema e ele se perde de todo na *metabasis* e, em parte, também porque mesmo aquele que para si o clarificou só com dificuldade pode manter continuamente eficiente esta claridade, e na reflexão superficial sucumbe novamente às tentações do modo natural de pensar e julgar, bem como a todas as maneiras falsas e sedutoras de pôr o problema, que crescem no seu solo. (Husserl 1986 66)

A *metabasis* ou passagem a outro gênero de abordagem significa que a atitude natural-psicológica pressupõe que o conhecimento ocorra espontaneamente, ignorando que a possibilidade do conhecimento depende, primordialmente, da instauração transcendental de subjetividade como base apropriada para fundação fenomenológica do conhecimento. Desse modo, a crítica de Husserl indica que a ciência positiva trata o conhecimento a partir de abstrações lógicas, pressuposições hipotéticas, constructos matemáticos que pretendem predizer um estado de coisas projetado como real do ponto de vista naturalista. Para Husserl haveria uma dicotomia entre conteúdo do ato e objeto do ato, assim afirmando que tal distinção, entre conteúdo do ato e objeto do ato, não é, de modo algum, clara nem satisfatória (Husserl 1986 17). O que seria propriamente percebido por um ato intencional seria o seu próprio conteúdo imanente, enquanto o objeto referido não estaria numa relação direta com o próprio ato, mas seria simplesmente inferido a partir dos dados ou composto pela associação desses dados.

A redução foi o procedimento adotado por Husserl para distinguir entre sensações como meros vividos e o próprio objeto percebido, pois sua função metodológica se refere à suspensão das pressuposições de existência da percepção externa, o que indica que a posição epistêmica do realismo objetivista ficou suspensa de tal modo que não seja considerada a asserção fática do mundo a partir da representação empírica de uma coisa física preexistente à vivência intencional.

A finalidade do procedimento de suspensão do ato de julgar sobre a facticidade do mundo se refere à ênfase na constituição reflexiva do conhecimento filosófico a partir da evidência do conhecimento. A análise fenomenológica parte do princípio de que a referência a algo transcendente à vivência intencional se caracteriza como problema porque a atitude natural

assume posições epistêmicas que não estão fundadas na possibilidade do conhecimento a partir de sua evidência apodítica.

Para Husserl, os conteúdos de *consciência intencional* não são percebidos, mas simplesmente vividos na imanência da consciência intencional, isto é, o complexo dos conteúdos de consciência não é suficiente para esclarecer a referência objetiva de um ato perceptivo. O aparecimento do fenômeno à *consciência intencional* pertence genuinamente à consciência no sentido de ser uma parte ou momento na sucessão dos dados da consciência. O objeto que aparece na vivência intencional da consciência não é uma mera aparição sensível.

Assim, a identificação entre as qualidades percebidas e a vivência intencional seria um erro para Husserl. Um exemplo desse equívoco seria supor que uma representação de um objeto percebido de modo sensível e que afeta a percepção, não possa ser pensado além do dado hilético. De outro modo, na atitude fenomenológica, a fundação da sensibilidade deve estar dada na essência de tal como que haja conexão intencional entre o ato perceptivo e o objeto percebido.

Na atitude natural, trata-se de conceber o aparecer fenomênico como tendo uma realidade independente da *consciência intencional*. Uma qualidade percebida de modo sensível, por exemplo, o verde de uma folha, tem coloração esverdeada, foi percebida como certa coloração de algo. Assim sendo, o verde sentido na percepção empírica indica que a qualidade verde da folha, o verde identificado de modo, no ato perceptivo de algo, deve estar relacionado ao verde em geral. O sentido fenomenológico do verdejante funda o conhecimento fenomenológico da experiência empírica da percepção sensível, na medida em que o significado do verdejante (verde em geral) já apareceu como possibilidade na consciência intencional antes da experiência baseada na percepção sensível com a cor verde. Não é possível comparar o conteúdo da percepção sensível com a objetualidade reduzida no modo em que é percebida na visada de um ato intencional. Por sua vez, um ato intencional não depende do que é sentido na percepção sensível, mas sim que a representação sensível deve ser fundada pela vivência intencional da consciência para que a possibilidade do conhecimento possa ser atualizada na imanência da *consciência intencional*.

Se os predicados da aparição não se tornarem distintos do ato perceptivo, surgirão certas dificuldades como admitir que uma das qualidades sensíveis da representação, percebidas empiricamente, são propriedades do ser objetual.

Segundo Husserl, as sensações tornam-se manifestadamente objetos de representação apenas na reflexão psicológica, pois, enquanto representação intuitiva ingênua elas são certamente componentes de uma representação sensível (partes de seu conteúdo descritivo), porém, de nenhum modo são objetividades (Husserl 1967 75).

A Fenomenologia se relaciona com o *a priori* na esfera dos dados absolutos, isto é, para Husserl, a fundação do conhecimento não diz respeito a objetos transcendentos. Contudo, existe um sentido antepredicativo com o qual a Fenomenologia tem de lidar e que impõe a necessidade de admitir que a consciência é transiente de um estado ingênuo para um outro, intencional. Por isso, o empirismo é, para ele, um equívoco não só por admitir o mundo exterior como origem para o conhecimento, mas, principalmente, porque teria faltado ao empirismo, o procedimento metódico de presentificar as idealidades aos atos perceptivos, pois as associações de ideias jamais poderiam se efetuar independentemente das conexões internas constituintes de sentido. Em relação ao racionalismo moderno, a crítica de Husserl se refere a que esta doutrina não cumpriu sua função de elucidar o conhecimento a partir da subjetividade cognoscente, porque não houve tematização adequada do *a priori* formal estabelecido pela intencionalidade na medida não houve, na Teoria do Conhecimento, uma crítica fenomenológica da razão que permitisse ao conhecimento erigir-se a partir de um fundamento rigoroso. Desse modo, não houve condições para descrição de essências presentificadas no modo em que se apresentem à *consciência intencional*.

A Lógica apofântica formal não poderia dispor de base para a Teoria do Conhecimento, pois,

não tem condições de elucidar as possibilidades do conhecimento, sobretudo, porque a lógica normativa não possui metodologia adequada para erradicar insuficiências e ambiguidades em relação aos atos cognoscitivos na medida em que a lógica formal não é fundante em relação ao conhecimento. Desse modo, a lógica não pode pretender uma crítica do conhecimento em geral, pois esta é a tarefa da Fenomenologia. Para Husserl, a concepção da lógica não pode estar voltada apenas para as leis normativas do pensamento que expressam a verdade de um juízo formal enquanto meramente indicada em um enunciado analítico, mas, de acordo com sua Fenomenologia, a lógica transcendental possui a função de tornar clara a idealidade das coisas mesmas constituídas na esfera pura, como objetualidades que revelam modos em que o fenômeno é dado ao conhecer enquanto correlação da atividade cognoscitiva da consciência transcendental. A Fenomenologia enquanto ciência eidética baseada em um método intuitivamente descritivo de fenômenos puros, não deve ser entendida como efetuando descrições dos atos intencionais. O conhecimento, segundo a atitude filosófica, depende do modo de dar-se dos entes reduzidos, que torna possível a unificação sintética operada pelos atos da consciência cognoscente a partir da constituição do dado puro da imanência da consciência.

Comparativamente, o *ego cogito* husserliano não é idêntico ao ego transcendental kantiano, porque, em Husserl, o modo perceptivo de apreensão funda o conhecimento, por meio da redução que permite a correlação interna entre vivências, e não como em Kant, em que o conhecimento de uma representação pura depende de um objeto transcendente recebido na síntese de apreensão. Husserl entende que o objetivismo relacionado à realidade externa, conduziu o conhecimento a um deslocamento do que seria seu âmbito próprio, isso é, que a atitude natural não leva em conta que não é possível comparar o sentido inerente aos juízos lógicos com os objetos reais, porque a noção de objeto real é obtida a partir de um ente dado em si mesmo, de modo que a objetividade científica estaria toda pressuposta na gradação e relativismo que acompanha a naturalização do conhecimento, cujos resultados conduzem às aporias do ceticismo.

O surgimento da Fenomenologia encontra-se ligado ao fato de Husserl ter considerado como fracassadas as tentativas de enveredar na direção de uma ciência rigorosa, tendo como base a discussão da Teoria do Conhecimento, configurada tanto em relação às doutrinas filosóficas quanto nas ciências nascidas no interior da Filosofia e que desta se separaram posteriormente, para alcançarem autonomia em relação ao seu desenvolvimento.

Para Husserl, o desenraizamento a que as ciências chegaram possibilitou uma crise nos fundamentos da racionalidade, isto é, a autonomia das ciências positivas em relação a Filosofia, teria significado não apenas uma fragmentação do conhecimento e pressuposição de seu fundamento, mas resultado em um esquecimento do verdadeiro sentido da ciência filosófica para o homem. Isso exigiu que a Fenomenologia rompesse com a concepção, difundida a partir da época moderna, de que o interesse na obtenção de um saber científico mais adequado e correspondente à natureza específica de cada conhecimento pudesse estar de acordo com o procedimento comum de subtrair da Filosofia todos os campos possíveis de conhecimento. A atitude natural, configurada na autonomia e nos progressos das ciências positivas, teve de retirar da Filosofia a primazia de tratar de questões relevantes sobre os fundamentos da Teoria do Conhecimento. Contudo, isto não significou, segundo Husserl, que tal procedimento tivesse resultado num empobrecimento da Filosofia, pelo contrário, ao longo de seu desenvolvimento histórico, as ciências não teriam retirado da Filosofia aquilo que a sustenta essencialmente, porque não retiraram dela seu solo próprio, o que assegura sua independência, apesar de todo o desenvolvimento e progressos científico-naturais alcançados.

Sendo assim, o advento da Fenomenologia adquire importância porque pretende transformar a Filosofia numa ciência de essências. Com isso, Husserl retira a função da lógica, entendida como uma lógica de hipóteses e testes, para conferir significados fundantes aos juízos. Para tanto, ao contrário dos pensadores contemporâneos que supunham certa superação da Filosofia frente à ciência natural, por sua vez, Husserl quis dar prosseguimento e desdobrar os projetos platônico-aristotélico, cartesiano e kantiano. A Fenomenologia, sendo método fi-

losófico, possui relação com o desenvolvimento da história da filosofia, porque as questões fundamentais suscitaram o esclarecimento fenomenológico, o que permitiu ressignificar a tradição da Teoria do Conhecimento.

Pelo fato de Husserl ter elaborado uma filosofia da intencionalidade torna-se necessário compreender a dimensão e significação dessa noção, deve-se reconhecer que sua consistência não é apenas intelectual, mas também é tributária de uma forma de expressão linguística, devida às formas de determinabilidade do dizer, que são responsáveis pelos significados provenientes de outras formas de pensamento que, não obstante, antecederam e constituiriam o uso atual do termo. A genealogia etimológica da noção da *intencionalidade*, não é recente e desarticulada, mas possui implicações filosófico-conceituais que estão relacionadas aos períodos antigo, medieval e moderno, que oferecem subsídios correspondentes às suas respectivas elucidações em Brentano e em Husserl.

Sabe-se que durante a filosofia medieval, a *intencionalidade* era tratada como *inexistenz*, ou seja, no sentido de referir-se a algo distinto dela própria, e que caracteriza uma cisão entre o psíquico e o real. Esse termo já enuncia o sentido de algo de outra ordem que não é material. Na segunda metade do século XIX, houve uma retomada dos estudos da filosofia de Aristóteles em que foram desenvolvidas análises de sua obra, já desvinculada da filosofia escolástica, onde autores como Trendelenburg e o próprio Brentano contribuíram para uma nova interpretação.

A influência de Aristóteles, em relação à noção de *intencionalidade*, pode ser atestada, como explicou Trendelenburg (Aristóteles 1951), no fato de que o intelecto permita à alma, que é forma de um corpo, pensar e conceber, sendo independente da alma e do corpo. Contudo, o fenômeno perceptivo é afetado passivamente pelo inteligível de modo que se estabelece uma analogia entre o pensar e o sentir, isto é, a afecção não deve ser entendida como o que promove a corrupção, mas como intelecto que aperfeiçoa e se conserva inerente à forma do ente pensado (Aristóteles 1951 5). Desse modo, Trendelenburg tende a aceitar a concepção de São Tomás de Aquino (Aristóteles 1951) acerca da psicologia aristotélica, segundo a qual a sensação, em Aristóteles, mesmo consistindo em um modo passivo, pode ser atribuída ao intelecto.

A definição do conceito de Ser, em Aristóteles, desse modo, depende não somente do modo de predicação com que se define o ente, mas sua concepção de intelecção indica um princípio hilemórfico estruturante e imanente às próprias coisas, que permite que a essência possa ser categorizada e conhecida nas coisas sensíveis e não como Platão, em que o ser é situado através da contemplação ideal. Ainda que a definição de *ousia* aristotélica seja alcançada por meio de um princípio inteligível e operante nas etapas do *nous*, contudo, importa mencionar que os usos da *intencionalidade*, antes da fenomenologia, exceto em relação a Brentano, referiam-se a uma lógica formal ainda associada ao realismo objetivo.

Lohmann, outro comentador da origem e desenvolvimento da noção de *intencionalidade*, argumentou em seu estudo sobre os modos do pensamento⁵ que a forma *intencional* é uma estrutura do pensamento semítico. Então, sua explicação indica que a noção de *intencionalidade*, elaborada durante a filosofia medieval a partir do século XIII, procede da estrutura do pensamento árabe. Esse autor nos mostra que na língua árabe, não existe o verbo ser, que é uma estrutura originada no ramo linguístico indo-europeu, o grego inclusive, pois a concepção árabe da *intencionalidade* surgiu para suprir a ausência da predicação⁶ na língua e pensamento semítico. Entretanto, em árabe, a constituição do conceito de Ser aponta para uma relação implícita entre o pensamento e o objeto; daí, a interpretação árabe sobre a con-

⁵Johannes Lohmann proferiu a conferência “Saint Thomas et lês Arabes – Structures linguistiques et formes de pensée”, no Instituto Superior de Filosofia de Louvain, em outubro de 1974. Posteriormente, esse mesmo trabalho foi publicado como artigo na *Revue Philosophique de Louvain*, t. 74, fev. 1976, p. 30-44.

⁶No que se refere à interpretação do conceito de ser, abordado pelo segmento indo-europeu, existe um estudo clássico de Charles Kahn, “Sobre o verbo grego ser e o conceito de ser”, que trata dos significados do verbo ser na língua ática da Grécia Antiga.

cepção aristotélica do *nous* inteligente, aliada ao fato de não haver predicção na estrutura de pensamento semítico, proporcionou através da concepção latina dessa noção, a analogia com o sentido fenomenológico, isto é, da consciência transcendente como 'intenção de'. Desse modo, o que na língua árabe seria uma relação implícita, foi transformado em correlação intrínseca à imanência da consciência, que possibilita a via de acesso a ser explorada pelo desvelamento do campo de significações originárias.

Lohmann explica que as relações que envolvem a *intentio*, não se restringem às questões de caráter linguístico, mas se referem sobretudo aos modos formais de elaboração do pensamento, que determinam a linguagem para exprimir uma concepção de mundo, isso é, o que importa não são as constituições linguísticas em si, mas as línguas enquanto pré-determinam uma certa concepção de mundo para o sujeito. Assim, Lohmann argumentou que havia, na *intencionalidade* escolástica (*intentio*), uma função de atribuição que requeria um intermediário necessário, isto é, na concepção medieval, a adequação significava que o homem não poderia conhecer intelectualmente sem a representação conceitual, capaz de conferir universalidade, ainda que de forma abstrata. Contudo, essa forma não seria absorvida na presença do ente conhecido porque, nesta concepção, era vedada à inteligência humana, a possibilidade de ter, por si mesma, o conhecimento intuitivo da coisa individual.

O conceito de *intuição categorial* pretende mostrar que os correlatos das formas categóricas não são momentos reais, em outros termos, enquanto na intuição sensível, objeto é apreendido com um simples ato de percepção, na intuição categorial a objetividade é alcançada com uma datidade da evidência constituída intuitivamente, que se autopresenta no conceito. Significa que a objetividade da constituição indica que um ato possui conteúdo intuitivo não apenas na intuição sensível ou ainda, que não é um pensamento meramente simbólico ou vazio quando referido às categorias, no entanto, a intuição categórica não é possível fora dos atos fundadores, sem uma intuição individual subjacente, isso é, a possibilidade de que este princípio seja aplicado aos indivíduos implica que a análise formal esteja referida teleologicamente a todas as esferas individuais possíveis.

A evidência categórica é a unidade da consciência através da qual o sujeito cognoscitivo se coloca em condições de apreender entidades ideais. A elucidação fenomenológica do conhecimento não é uma atividade que opera sobre o mundo, não é possível atribuir um significado real à dimensão lógica, porque o entendimento não atua realmente sobre a sensibilidade ou em esquematismos entre faculdades. Nesse sentido, as críticas de Husserl a Kant, ao final da seção II das *Investigações*, também se refere à falta de um autêntico conceito de *a priori* fenomenológico, porque a análise kantiana não dispunha da noção de *intuição categorial*, de modo que, a constituição e o alcance de uma ontologia formal do pensamento puro, em Kant, ficou limitada ao princípio de contradição.

O intuir em Husserl não se limita a uma apreensão sensível, mas indica o preencher de uma intenção de significação. Assim a intuição é definida significativamente pela presença preenchedora do objeto enquanto visto (percebido, imaginado, lembrado etc.). Cada intenção só pode ser preenchida pelo visar intuitivo correspondente ao seu modo de visar/intentar. A ideia é que toda intenção tem em si uma tendência para o preenchimento e seu modo especificamente próprio de possível preenchimento. O auto dar-se percebido é o "dar-se com evidência" e pode ser alcançado em diferentes modos da consciência intencional o sentido da objetividade. Se o preenchimento intuitivo depende dos graus de evidência, logo a evidência deve ser entendida como consciência da unidade entre intenção e intuição.

Posso agora visar a ponte Weidenhauser; eu me coloco como se estivesse diante dela. Assim a ponte está, ela mesma dada. Eu intento a ponte mesma e não uma imagem dela, não uma fantasia, mas ela mesma. E ainda assim, ela não está fisicamente dada a mim. Ela estaria fisicamente dada se eu descesse a colina e me colocasse diante da ponte mesma. Isto significa que o que está autodado não necessita estar fisicamente dado, ao passo que ao contrário, qualquer coisa que esteja

fisicamente dada, está autodada. A presença corpórea é um modo superlativo do autodar-se de um ente. Esse autodar-se ainda se torna mais claro se diferenciado de um outro modo possível de representação, que em fenomenologia é entendido como intenção vazia. A intenção vazia é o modo de representar alguma coisa na forma do pensar em algo ou lembrar de algo, que pode ocorrer, por exemplo, numa conversa sobre a ponte. Eu intento a ponte sem vê-la, simplesmente em sua aparência externa, mas eu a intento numa intenção vazia [que nessa conversa é deixada intuitivamente não preenchida]. Uma grande parte da nossa fala habitual acontece desse modo. Nós nos referimos às coisas elas mesmas, e não a imagens ou representações delas, contudo, não as temos intuitivamente dadas. Também na intenção vazia, intentado é ele mesmo direta e simplesmente intentado, mas meramente de uma forma vazia, o que quer dizer, sem nenhum preenchimento intuitivo. De outro modo, este [preenchimento intuitivo] é encontrado, mais uma vez, no simples visar, que na verdade, dá o ente ele mesmo, mas não o dá fisicamente. (Heidegger 1992 41)

Para Husserl o dado a partir dos modos tornar presente são as significações relevadas na correlação entre o ente e o ato intencional. Seguindo a orientação cartesiana na direção de uma evidência da *cogitatio* a partir do ego cognitivo como fundamento rigoroso, a atitude filosófica, segundo Husserl, não pode admitir o existente como tal, porque esse depende de se constituir como fenômeno para tornar-se conhecido. Para Husserl, o conhecimento do conteúdo do juízo, bem como de suas respectivas conexões internas, deve estar desconectado da existência para instituir a idealidade da correlação do ato.

A fenomenologia se propõe a uma reorientação da questão ontológica das essências, não mais como substância, tal como a questão foi tratada pela metafísica da escolástica ou pela metafísica-gnoseológica da época moderna, mas como fundamentação do conhecimento *a priori* das essências; porque o *ego cogito* deve ser a esfera apodítica onde os conteúdos teóricos possam se configurar como unidades de conhecimento de uma ciência universal dos modos de ser para a consciência e da subjetividade em geral.

A crítica em relação à filosofia kantiana se estabelece, porque Husserl está se referindo à distinção entre essência e existência. Pois, segundo ele, o cogito kantiano não precisava conceder tamanha importância aos dados hiléticos, que na filosofia de Kant desempenham a função de oferecer elementos que possam ativar a faculdade da apreensão. Kant entendeu que sem os dados advindos da experiência externa, a própria possibilidade do conhecimento estaria comprometida porque poderia significar um retorno à metafísica dogmática.

Ainda que uma das conquistas de Kant tenha sido a de conceber o espaço e o tempo como formas puras, pois desse modo conseguiu delimitar um campo de experiências possíveis e assim promover a abertura do conhecimento para o sujeito, de outro modo, Husserl pretendia, em um primeiro momento, que a subjetividade se constituísse como fundamento apodítico, onde o conhecimento não estivesse referido à nenhuma transcendência em relação à um correlato intencional. Se para Kant a síntese permite o conhecimento transcendental *a priori* através dos esquematismos da razão pura, em Husserl, no entanto, o conhecimento das essências só pode estar significado como evidência reduzida e imanentemente inclusa como dado puro e que é visado no modo em que aparece à consciência como sua vivência cognoscitiva.

Desse modo, em comum com Kant, Husserl considerou a necessidade de elaborar uma crítica da razão a partir de suas condições de possibilidade a priori, porém, contra o argumento kantiano acerca da validade objetiva do conhecimento obtido nas sínteses do esquematismo, Husserl afirmou que esses conteúdos seriam ilegítimos, pois a objetividade do conhecimento dos fenômenos não poderia estar relacionada com a existência. Ao orientar a fenomenologia no sentido de um fundamento rigoroso para a evidência do conhecimento, Husserl observou que os dados puros que se constituíssem fenomenologicamente, deveriam ultrapassar a subjetividade transcendental ingênua a partir da validade objetiva alcançada com a esfera

absoluta.

Nessa esfera de dados reduzidos, é possível ter início a reflexão fenomenológica sobre a relação entre o conhecimento, objeto do conhecimento e sentido do conhecimento, para a qual não cabe mais nenhuma cisão em referência à imanência da consciência, em que todo conhecimento rigoroso deve ser elaborado, de modo a erradicar, como possibilidade de conhecimento, a existência dos objetos transcendentais. Porquanto até mesmo a simples referência a essa distinção remete à concepção mundana de conhecimento, que não leva em conta que a *intencionalidade* fenomenológica, enquanto ato operante de correlação do fluxo de vivências cognitivas, impede qualquer retorno àquela distinção.

Assim, o conhecimento natural, que se inicia com a experiência o eu psicológico, encontra-se entrelaçado com a crença ingênua na exterioridade real. Ou seja, se na perspectiva transcendental husserliana a cognoscibilidade depende do modo em que os objetos são dados, então, a objetividade empírica não pode ser o parâmetro para a fundamentação do conhecimento, porque o conhecimento não ocorre por causa da faticidade dos entes dados em si, mas porque o sujeito confere o sentido e significado aos fenômenos reduzidos na imanência da consciência. Deste modo, a *atitude filosófica*, segundo Husserl, deve instaurar a esfera interna para que os dados possam se constituir puramente através dos atos operantes, como fenômenos da consciência.

Para Husserl, uma filosofia que pretenda contribuir para a fundamentação do conhecimento, não pode pressupor a subjetividade transcendental, pois a validade do conhecimento se funda com a síntese nas vivências cognitivas da consciência. A esfera da consciência interna não é um campo de vivências reais, de modo que, para Husserl, o sentido da constituição das essências depende do modo em que a consciência se dirige, na forma de um ato, ao fenômeno. Isto é, a *cogitatio* advinda com a síntese no juízo é fundada necessariamente no modo em que a objetividade aparece na constituição ideal.

A redução como procedimento metodológico, pretende promover a atitude filosófica no sentido de um retorno ao que é originariamente puro na visão intuitiva. Isto indica que o fenômeno puro, visado a partir dos modos em que aparece à consciência, se trata de uma objetividade presentificada e constituídas por atos operantes de preenchimento no fluxo de vivências cognitivas da *consciência intencional*.

O preenchimento de uma significação depende do grau de evidência em que o ato pode clarificar a correlação intencional da intuição ideadora. Portanto, o método fenomenológico orienta a investigação para a devida abertura do campo transcendental, o que somente é possível com a redução, que possibilita a efetuação das conexões de correlatos ideais na imanência de consciência.

Assim, Husserl pretendeu demonstrar que Kant não percebeu que uma fundamentação para o conhecimento *a priori* deveria suspender a concepção natural, bem como o eu psicológico para então, efetuar as devidas conexões entre os atos de conhecimento. Desse modo, a crítica de Husserl a Kant seria a de que a filosofia crítica kantiana não teria ultrapassado ou superado os limites do psicologismo no que refere aos conteúdos de representação fenomênica. Por esta razão, Husserl entende que a censura kantiana à possibilidade da cientificidade filosófica era infundada. Para Husserl, Kant não compreendeu que a aposta na dimensão transcendental, enquanto esfera própria da consciência, era o caminho para a fenomenologia tornar possível a efetivação da Filosofia como uma ciência autônoma com método e objeto próprios. Por isso mesmo, Husserl não entendeu o motivo pelo qual Kant optou pelo naturalismo após fundar o sentido transcendental do conhecimento, inviabilizando assim a Filosofia como uma ciência.

Referências

Específicas

- Husserl, E. *Logische Untersuchungen*. Erster Band: Prolegomena zur reinen Logik. (Husserliana XVIII). Elmar Holenstain (Ed.). The Hague: Martinus Nijhoff, 1975.
- Husserl, E. (1967). *Investigaciones lógicas*. (M. Garcia Morente & J. Gaos, Trans.). Madri: Revista de Occidente.
- Husserl, E. (1965). *Philosophie als strenge Wissenschaft*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann. *A filosofia como ciência de rigor*. (A. Beau, Trad.). Lisboa: Atlântida.
- Husserl, E. (1986). *Die Idee der Phänomenologie*. Fünf Vorlesungen. (W. Biemel, Ed.). (Husserliana II). Den Haag: Martinus Nijhoff. *A ideia da fenomenologia*. (A. Morão, Trad.). Lisboa: Edições 70.
- Husserl, E. (1950). *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie. 2ª ed. (W. von Biemel, Ed.). (Husserliana III). Den Haag: Martinus Nijhoff. *Ideias relativas a uma fenomenologia pura y una filosofía fenomenológica*. V. 1. (J. Gaos, Trad.). Fondo de Cultura Economica.
- Husserl, E. (1956). *Erste Philosophie (1923–1924)*, Erster Teil. (R. Boehm, Ed.). (Husserliana VII). Den Haag: Martinus Nijhoff.

Gerais

- Carrilho, M. M. (Ed.). (1991). *Epistemologia: posições e críticas*. Lisboa: Calouste Gulbenkian.
- Caygill, H. (2000). *Dicionário Kant*. (Á. Cabral, Trad.). Rio de Janeiro: Zahar.
- Colomer, E. (1990). *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger*. V. 3, c. 6, “Husserl”. Barcelona: Herder.
- Dreyfus, H. L., & Hall, H. (Eds.). (1982). *Husserl, Intentionality and Cognitive Science*. Cambridge, Massachusetts: The Massachusetts Institute of Technology Press.
- Feist, R. (2004). *Husserl and the Sciences*. Ottawa, Canadá: University of Ottawa Press.
- Heidegger, M. (1972). *Der Zeitbegriff in der Geschichtswissenschaft*. In *Frühe Schriften*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. (1992). *History of concept of time*. (T. Kisiel, Trad.). Bloomington: Indiana University Press.
- Kant, I. (1989). *Crítica da razão pura*. (M. P. Santos & A. Morujão, Trans.). 1ª ed. 1986. Lisboa: Calouste Gulbenkian.
- Kant, I. (2002). *Realidade e existência: lições de metafísica*. (A. Rigobello, Trad.). São Paulo: Paulus.
- Kern, I. (1977). *The Three Ways to the Transcendental Phenomenological Reduction*. In *Philosophy of Edmund Husserl – Husserl: Expositions and Appraisals*. Indiana: University of Notre Dame Press.
- Lohmann, J. (1976). *Saint Thomas et les Arabes – Structures linguistiques et formes de pensée*. Conferência no Instituto Superior de Filosofia, de Louvain, out. 1974. *Revue Philosophique de Louvain*, t. 74, fev. 1976, p. 30-44.
- Moura, C. A. R. de. (2001). *Husserl nos limites da fenomenologia*. In *Racionalidade e crise: estudos de história da filosofia moderna e contemporânea*. São Paulo: Discurso

Editorial, Editora UFPR.

- Schérer, R. (1995). Husserl, a fenomenologia e seus desenvolvimentos. In *História da Filosofia*, v. 3 (de Kant a Husserl). Lisboa: Dom Quixote.
- Sokolowski, R. (2004). *Introduction to Phenomenology*. (A. de Oliveira Moraes, Trad.). São Paulo: Loyola.

Esta obra tem a licença Creative Commons “Atribuição-NãoComercial-SemDerivações 4.0 Internacional”.

