



DA CRÍTICA DO CETICISMO À CONSTRUÇÃO DE UMA FENOMENOLOGIA PURA

DOI: <https://doi.org/10.4013/con.2023.191.04>

Guilherme Felipe Carvalho

Mestrando em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR)

guilhermefelipe589@gmail.com

<http://lattes.cnpq.br/0187471180770089>

RESUMO:

O presente artigo almeja demonstrar que em *Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie*, de 1906/07, por meio de uma crítica ao ceticismo, Husserl promove uma mudança que será significativa no desenvolvimento posterior de sua filosofia: a introdução da *εποχή*. Ao contrário do ceticismo grego, tal conceito em Husserl, ao suspender o juízo, busca um dado indubitável: o *ego*. Isso proporciona com que Husserl supere o ceticismo, tanto em sua face dogmática (negação de possibilidade de todo o conhecimento), quanto crítica (suspensão do juízo perante o alcance do conhecimento). Com isso, pode-se perceber que ao retomar um conceito cético da filosofia antiga, e opor-se ao relativismo, Husserl inaugura o seu primeiro esboço de uma filosofia pura, que adiante será concretizada, em sua última fase, como idealismo fenomenológico-transcendental.

PALAVRAS-CHAVE:

Ceticismo. Husserl. Ego. Filosofia Pura.

FROM THE CRITIQUE OF SKEPTICISM TO THE CONSTRUCTION OF A PURE PHENOMENOLOGY

ABSTRACT:

This article aims to demonstrate that in *Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie*, from 1906/07, through a critique of skepticism, Husserl promotes a change that will be significant in the later development of his philosophy: the introduction of *εποχή*. Unlike Greek skepticism, such a concept in Husserl, by suspending judgment, seeks an undoubted fact: the ego. This allows Husserl to overcome skepticism, both in its dogmatic face (denial of the possibility of all knowledge) and critical (suspension of judgment before the scope of knowledge). With this, one can see that by resuming a skeptical concept of ancient philosophy, and opposing relativism, Husserl inaugurates his first draft of a pure philosophy, which will later be realized, in its last phase, as phenomenological-transcendental idealism.

KEYWORDS:

Scepticism. Husserl. Ego. Pure Philosophy.

Introdução

Ao almejar a edificação de uma fenomenologia pura, que resista a todo tipo de relativização, nos termos de uma ciência rigorosa, como por exemplo em *Philosophie als strenge Wissenschaft*, Edmund Husserl realiza uma empreitada contra o relativismo. Para Muñoz (2017), a crítica que Husserl estabelece contra o ceticismo é uma notória marca que acompanha toda a sua obra. Em *Prolegomena zur reinen Logik* (doravante, *LU I*), por exemplo, o pensador afirma que o psicologismo é um tipo de relativismo, e que por conseguinte, conduz ao ceticismo (cf. cap. VIII). Neste sentido, a partir de *Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie* (doravante, *ELE*), obra de 1906/07, especificamente no quinto capítulo, denominado “*Die Erkenntnistheorie als erste Philosophie*”, Husserl apresenta a *εποχή* e parece buscar uma justificação para a sua fenomenologia através de uma reflexão histórica acerca do ceticismo e suas consequências. Além disso, no sexto capítulo da mesma obra, intitulado “*Die Phänomenologie als Wissenschaft vom reinen Bewußtsein*”, a fenomenologia passa a ser compreendida enquanto uma ciência da consciência pura, e não mais na qualidade de uma psicologia descritiva¹, como foi compreendida em *LU I*. Deste modo, em *ELE*, a crítica ao ceticismo desempenha uma importante etapa de fundamentação, bem como de justificação à sua fenomenologia, que escape às relativizações do pensamento.

Deste modo, em *ELE*, por meio de uma crítica ao ceticismo, Husserl promove uma mudança que será significativa no desenvolvimento posterior de sua filosofia: a introdução da *εποχή*, que viabiliza a

¹ Em *Idee der Phänomenologie* (Hua II, 7), Husserl afirma: “nós deixamos de lado de modo definitivo, o campo da psicologia, inclusive o da descritiva.”

redução fenomenológica², cujo foco é o puro fenômeno. Ao contrário do ceticismo grego, a *εποχή* em Husserl, mais do que suspender o juízo, busca um dado indubitável: o *ego*. Isso proporciona com que Husserl supere o ceticismo, tanto em sua face dogmática (negação de possibilidade de todo o conhecimento), quanto crítica (suspensão do juízo perante o alcance do conhecimento). Com isso, pode-se perceber que ao retomar um conceito cético da filosofia antiga, e opondo ao relativismo, Husserl inaugura o seu primeiro esboço de uma filosofia pura, que adiante será concretizada como idealismo fenomenológico-transcendental, em sua última fase³.

O ceticismo histórico enquanto impossibilidade do alcance do conhecimento objetivo

Para Husserl, a teoria do conhecimento é direcionada naturalmente contra a ingenuidade dominante no pensamento natural⁴. Entretanto, assim que os problemas epistêmicos são postos pela reflexão e a sua plena significação é compreendida, há uma tendência natural de o sujeito sentir-se deslocado para o ponto de vista de um tipo único de ceticismo. Adotá-lo e apegar-se a ele é o requisito primário e inflexível da teoria do conhecimento. Esse tipo de ceticismo é o (i) crítico/epistemológico, que refere-se a todo conhecimento dado e à ciência em geral. Husserl o caracteriza em contraste com o ceticismo histórico, que fora (ii) dogmático.

Husserl afirma que há um significado pedagógico no ceticismo, que diz respeito à sua importância para a educação no pensamento filosófico. É por meio desse ceticismo, que a razão individual liberta-se de todas as amarras que lhe são impostas nas complexidades da vida histórica e individual e luta pela consciência da autonomia. Essa consciência é, segundo o autor, o pré-requisito para todo filosofar.

Diante disso, Husserl afirma que é possível a construção de ceticismo de um tipo diferente, e pelo menos tendo uma função diferente, um ceticismo de longe mais radical, como se verá adiante. Pois o ceticismo epistemológico causa o abalo mais profundo de todos os conhecimentos, visto que não se prende às opiniões e convicções (*Überzeugungen*) individuais dos sujeitos empíricos (*empirischen Subjekts*), nem à totalidade das convicções em que esses sujeitos antes haviam depositado confiança. Em

² Sacrini (2018, p. 75) adverte que “Husserl já utiliza a expressão ‘redução fenomenológica’ em seu curso de *Teoria geral do conhecimento (1902-1903)*. Porém, ali, a redução é somente um procedimento de exclusão das propriedades factuais dos eventos de maneira a se poder analisá-los em suas puras características eidéticas [...]. Essa expressão passa a ser usada com o sentido de indicar o método de acesso à fenomenologia purificada de pressupostos não clarificados em 1905, nos famosos manuscritos de Seefeld, publicados no volume X da coleção Husserliana [...]. [*ELE*] é o primeiro curso em que Husserl desenvolve de forma sistemática o método da redução fenomenológica.”

³ Pode-se compreender o pensamento husserliano em três fases: i) Halle: 1887-1900; Göttingen: 1901-1916 e iii) Freiburg: 1916-1938.

⁴ Para uma diferenciação entre pensamento natural e filosófico, cf. Hua II, 17.

contraposição, o “novo tipo de ceticismo” (aliás, de modo estritamente parcial, posto apenas no início) anunciado por Husserl, concerne à possibilidade universal do conhecimento em geral (*allgemeine Möglichkeit der Erkenntnis überhaupt*) em princípio. Diz respeito a todas as fontes de conhecimento das quais as ciências e todas as suas teorias, uma após a outra, derivam de sua pretensão de validade, de ajustamento objetivo (*objektive Triftigkeit*). E este será a diferença principal entre a fenomenologia e o ceticismo epistemológico: enquanto este afirma a impossibilidade do conhecimento, pondo tudo em questão, a fenomenologia põe tudo em questão para poder alcançar um saber universal e poder seguir em frente no caminho epistemológico.

Os modos céticos de teoria do conhecimento

Husserl (Hua XXIV, 180) afirma que “a teoria cética do conhecimento pode ser tanto (dogmática quanto crítica. O ceticismo histórico foi dogmático.”⁵ Isso posto, significa que em todas as suas formas, o ceticismo configura-se na qualidade de uma teoria do conhecimento, que almeja provar a impossibilidade do conhecimento (*Unmöglichkeit der Erkenntnis*), seja o conhecimento em geral ou a impossibilidade de qualquer um dos principais tipos de conhecimento. Observa-se, assim, na história da filosofia, uma função teleológica (*teleologische Funktion*) do ceticismo dogmático como um elemento de transição até o ceticismo crítico. Isto é, o tipo de dogmático de ceticismo constitui o ponto de partida necessário da teoria do conhecimento e determina seus fundamentos de forma duradoura. Em todo ceticismo dogmático, o ceticismo crítico é uma fase implícita, mas não uma fase que se esclarece até a pureza (*Reinheit*). Em contraste com o ceticismo dogmático, o ceticismo crítico não é uma teoria, mas uma tomada de posição (*Stellungnahme*) e um método.

Segundo Husserl, o ceticismo dogmático instalou-se imediatamente após o desenvolvimento dos primeiros primórdios (*ersten Anfänge*) da filosofia e da ciência gregas. As causas iniciais da reflexão epistemológica dizem respeito ao nítido conflito (*Widerstreit*) entre essas primeiras tentativas de teorização da realidade, o aparente rigor de seus argumentos, por meio dos quais os vários filósofos provaram teses diametralmente opostas, e finalmente, o nítido conflito entre o conteúdo dessas teorias e os enunciados do senso comum natural (*natürlichen Menschenverstands*). A investigação foi forçada a retornar para as coisas (*Sachen*), para as formas e para as fontes (*Quellen*) das quais o conhecimento deriva sua validade (*Geltungsrecht*). O embaraço (*Verlegenheit*) em que caiu a razão humana favoreceu o despertar de um ceticismo que, diante desse conflito, concluiu pela impossibilidade de uma verdade

⁵ Todas as traduções da Husserliana presentes neste artigo são de responsabilidade do autor.

objetiva e de um conhecimento objetivamente válido (*Unmöglichkeit einer objektiven Wahrheit und einer objektiv geltenden Erkenntnis schloß*). No início, portanto, havia uma séria dúvida quanto à acessibilidade (*Erreichbarkeit*) dos objetivos, que a ciência nascente colocava. Com a inclinação grega aos extremos, isso logo levantou dúvidas radicais sobre a possibilidade da ciência, especialmente porque aquela época carecia da ciência em forma de sistemas que fossem realmente comprovados e de conhecimentos convincentes para todo ser racional.

O tipo de teoria do conhecimento desenvolvida pelos sofistas⁶

Os sofistas, para Husserl, representam a personificação dos primeiros céticos dogmáticos, os quais não se contentaram somente em duvidar. Eles negaram, ocasionalmente em termos extremos, a verdade objetiva em geral e a possibilidade do conhecimento objetivamente válido em geral em sua extrema universalidade (*extremer Allgemeinheit*). E eles não apenas negaram. Eles justificavam a negação por argumentos teóricos. “Obviamente havia um absurdo em tais argumentos. Eles reivindicavam a validade objetiva do conhecimento e de toda justificativa para o conhecimento que negavam *in thesi* para essa afirmação em si e para a justificativa dessa afirmação” (Hua XXIV, 181).

A afirmação de Husserl é a de que, os sofistas enquanto seres humanos vivos, sensivelmente ativos na sociedade, acreditavam tanto quanto outros cidadãos na diferença entre razão e desrazão (*Vernunft und Unvernunft*), de conhecimento e erro (*Irrtum*). Eles confiavam em cálculos aritméticos, confiavam em previsões razoáveis e práticas, que extraem sua justificativa da percepção (*Wahrnehmung*) e da experiência (*Erfahrung*). Suas teorias contradiziam suas convicções vivas e, de certa forma, isso significa que essas teorias não poderiam realmente ter a função, ou pelo menos não deveriam ter a função de expressar o que diziam suas palavras. O que de fato expressava-se na forma de tais teorias, não era tanto a séria negação do conhecimento em geral, mas sim, a falta de clareza sobre o significado e possibilidade de conhecimento quanto à sua validade objetiva (*objektiven Geltung*) e realização (*Leistung*). O conflito em que se adentra ao refletir sobre o conhecimento, a falta de clareza (*Unklarheit*) de cujas armadilhas não se pode libertar, pode determinar momentaneamente inclinações para julgar e até

⁶ Em *LU I*, no §34, intitulado “*Der Begriff Relativismus und seine Besonderungen*” (Hua XVIII, § 34, 122), Husserl já realiza uma crítica ao pensamento sofista e em especial, a Protágoras. Segundo um tipo específico de relativismo, o antropológico, Husserl identifica do pensamento de Protágoras uma de suas maiores expressões (*Aller Dinge Maß ist der Mensch*) e, por conseguinte, a sua consequência epistemológica: “o ser-humano individual é a medida de toda a verdade. Verdídico é para cada qual o que parece-lhe verdadeiro, para um, isto, para outro, o contrário, caso pareça-lhe assim. Nós podemos aqui, então, também escolher a fórmula: toda verdade (e conhecimento) é relativa - relativa ao sujeito contingente que julga. Mas se tomarmos como ponto de referência da relação, em lugar do sujeito, a espécie contingente de seres que julgam, então surge uma nova forma de relativismo. A medida de toda verdade humana é, portanto, o ser-humano enquanto tal.”

convicções de que o conhecimento não era realmente possível. Mas mesmo na vida prática e ativa (*praktisch tätigen Leben*), tais convicções não podiam permanecer por um momento, e seu absurdo interior também não podia permanecer oculto. Em todo caso, essas teorias, mesmo que não pudessem ser levadas a sério, permanecem como sua função essencial: criar a expressão mais sensível para o enorme embaraço em que o intelecto se envolve desde a primeira reflexão sobre o conhecimento.

O desenvolvimento do pensamento cético e as suas respectivas implicações

Husserl compreende que no desenvolvimento posterior da filosofia, a ciência e o ceticismo desenvolveram-se de um modo mais claro. E as convicções sobre as quais se baseia a possibilidade de uma ação praticamente razoável exigem sempre uma justificação. O ceticismo pode limitar seu valor (*Wert*), mas não duvidar seriamente dele, negando-o. E isso também se aplica às descobertas das ciências desenvolvidas. A dúvida pode ser dirigida contra teorias individuais precipitadas, pode restringir ou negar a validade de teorias científicas individuais. Mas as principais ciências que vêm desenvolvendo-se desde o Renascimento, e que apresentaram à humanidade uma abundância de teorias seguras com precisão, estão diante de todo ser racional como indubitavelmente válidas (*zweifellose Geltungen*).

Acerca da caracterização do novo ceticismo em oposição ao sofista, Husserl afirma que não são denominadas de céticas apenas as afirmações e teorias que, como o ceticismo sofista, negam a possibilidade de qualquer conhecimento em geral e da ciência em geral (*Wissenschaft überhaupt*), que assim querem provar, considerando a natureza geral do conhecimento e o exame de todas as fontes do conhecimento humano. Em vez disso, o que recebe o nome de teorias céticas na filosofia moderna (*neueren Philosophie*), são as teorias que negam a possibilidade de justificação racional (*vernünftiger Rechtfertigung*) para qualquer um dos principais tipos essenciais de conhecimento e ciência e procuram justificar essa negação cientificamente. O traço essencial de teoria cética, para Husserl (Hua XXIV, 183), e mesmo uma moderna moderada (*gemäßigte modernen*), em uma análise mais detalhada, abriga em si um absurdo do mesmo tipo que vem à tona tão nitidamente no ceticismo antigo. E ainda reitera que:

É a característica essencial de todas as teorias céticas, o critério pelo qual as reconhecemos, que no conteúdo de suas teorias elas tentam contestar e provar impossível o que elas próprias pressupõem como teorias; ou pelo menos isto: elas cometem o absurdo de contestar as condições essenciais da possibilidade de precisamente as teorias que elas próprias argumentam com ceticismo. Em todo ceticismo genuíno, a razão entra em conflito consigo mesma.

Inclusive Hume, tido por Husserl como o maior cético da filosofia moderna, é criticado. Segundo Husserl, o próprio Hume admite abertamente esse conflito da razão para consigo mesma. Ele volta-se

contra a racionalidade de toda ciência factual (*Tatsachenwissenschaft*), não apenas da metafísica, mas também de toda ciência natural. E, no entanto, ele declara insano (*verrückt*) qualquer um que seja praticamente desorientado pelas crenças da ciência e que genuinamente duvide de sua validade. Assim, Hume na concepção husserliana, não pensa em abandonar as novas ciências naturais e rejeitá-las como ficções junto com a alquimia e a astrologia, por exemplo. Então, o que seu ceticismo pode significar é: no nível mais profundo, nada mais do que o desespero sobre a possibilidade de compreender as realizações objetivas e a validade das ciências dos fatos. Para o pensamento de Husserl, toda teoria cética é, por conseguinte, uma expressão da angustiante (*qualvollen*) situação em que o sujeito se depara assim que começa a refletir sobre a essência da ciência (*Wesen der Wissenschaft*).

Para Husserl, é o conflito interno entre a razão com ela mesma (*Vernunft mit sich selbst*) que encontra sua expressão nas teorias do ceticismo dogmático. Pois a razão em seu estado natural (*natürlichen Stand*), na teorização das ciências naturais, sente-se plenamente satisfeita, mas logo entra no embaraço mais profundo assim que começa a refletir sobre o sentido (*Sinn*) e a possibilidade do conhecimento: um embaraço que termina com o desespero de ser incapaz de compreender a possibilidade do conhecimento ou das esferas principais do conhecimento (*Hauptsphären der Erkenntnis*) de acordo com a validade e o significado da objetividade (*Objektivität*). Mas quanto ao seu conteúdo (*Wortlaut*) verbal, ainda que não necessariamente de acordo com a visão (*Meinung*) real, em vez do embaraço factual, da incapacidade factual de compreensão, “o ceticismo dogmático expressa a impossibilidade objetiva dos tipos de conhecimento relevantes e dá razões teóricas com aparência de seriedade científica, atrás do qual, é claro, o absurdo emerge imediatamente” (Hua XXIV, 185).

O ceticismo crítico, ou seja, aquele que difere do projeto de uma crítica do conhecimento, diferencia-se do ceticismo dogmático na medida em que abandona toda teorização e negação dogmática em relação ao conhecimento nessa situação de absoluta confusão (*Verworrenheit*) e constrangimento. O ceticismo crítico/epistemológico não nega nenhum conhecimento, nenhuma das ciências existentes, não as contesta em nenhuma direção, seja quanto ao seu ajustamento prático, seja quanto à sua racionalidade. Mas a sua característica fundamental é a de deixar todo o conhecimento, bem como toda ciência em aberto (*dahingestellt*). Ele transforma todo conhecimento e ciência em um problema. Ele põe, desta forma, toda a ciência em questão (*alle Wissenschaft in Frage*), mas não no mesmo sentido do ceticismo dogmático, declarando a ciência sem fundamento (*unbegründet*). A sua posição é marcada pelo completo embaraço quanto ao sentido e à possibilidade do conhecimento. Neste âmbito, em tom de metáfora, Husserl (Hua XXIV, 185-186) afirma que o próprio ceticismo crítico diz a si mesmo que:

A reflexão sobre a essência e as fontes justificativas do conhecimento, sobre o significado de sua objetividade etc., tirou-me do paraíso da inocência epistemológica. Se coloco-me na posição da ingenuidade, no *habitus* do pensamento natural e da teorização, então experimento a racionalidade em todas as ciências genuínas. Se lanço-me às questões críticas da reflexão epistemológica, vivencio a irracionalidade em todos os lugares. Eu nada compreendo. Tudo torna-se questionável a mim. Não posso mais dispor das glórias do paraíso da ciência, fui expulso desse paraíso. Talvez eu possa recuperá-lo através da crítica do conhecimento em um sentido mais elevado.

Isso posto, Husserl afirma que o ceticismo epistemológico concebe a ideia de que: uma vez que para o sujeito não compreende de modo absoluto o conhecimento e a ciência, ou seja, no início da crítica do conhecimento, ele não deve então, reconhecer nenhuma das científicas existentes. Não deve reconhecê-las, mas também não deve negá-las. Pois a este tipo de ceticismo, por mais que subjetivamente, o sujeito esteja firmemente convencido de que as ciências dadas merecem o nome de ciências autênticas e rigorosas e que os seus resultados foram provados de modo indubitável (*unzweifelhaft*), assim que este mesmo indivíduo começa a refletir epistemologicamente, inúmeras dificuldades abrem-se a ele, e o mesmo chega até à conclusão de que: a pretensão de legitimidade do conhecimento em geral é um mistério (*Der Rechtsanspruch der Erkenntnis überhaupt ist ein Rätsel*).

De modo contrário, Husserl (Hua XXIV, 186) afirma que “enquanto todo conhecimento dado e determinado estiver carregado de uma grande ponto de interrogação”, o enigma sobre a legitimidade do conhecimento não será resolvido. Pois na construção de uma crítica do conhecimento tudo está em questão, tudo é um problema (*Alles ist in Frage, alles ist Problem*). Nenhum conhecimento, por mais óbvio (*selbstverständliche*) que seja, deve ser admitido, mas também negado. E Husserl (Hua XXIV, 186-187) ainda reitera que:

[U]ma vez que o significado do conhecimento se tornou obscuro para nós, uma vez que estamos completamente perplexos sobre o que é o conhecimento, o que ele alcança e significa, não podemos confiar em nenhum conhecimento preestabelecido. Como estamos completamente embaraçados sobre o que é ciência, o que é objetividade, por que o ajustamento científico depende da forma lógica etc., é claro que não podemos derivar nenhum teorema de nenhuma ciência, as ciências não podem ser fontes de ajuda para nós, críticos do conhecimento, elas não podem oferecer-nos fundamentos possíveis, nem evidências sobre as quais possamos confiar. Ao contrário, são problemas para nós, são definitivamente nossos objetos de pesquisa. Assim, o ceticismo absoluto como método filosófico não significa outra coisa senão: o caminho do conhecimento natural ao conhecimento filosófico (metafísico), que consiste em questionar todo o conhecimento natural.

Desta maneira, no estabelecimento de uma crítica do conhecimento, que escape ao ceticismo, tudo permanece em questão (*alles bleibt dahingestellt*). O conhecimento mais sólido da matemática, os axiomas, bem como os teoremas, as teorias da física, da biologia, psicologia e todas as outras ciências: tudo permanece em aberto, tudo está em questão, tudo está suspenso do ponto de vista epistemológico

(*alles ist in Frage, alles ist auf dem erkenntnistheoretischen Standpunkt außer Aktion gesetzt*), e nada, por mais valorizado que seja dentro das ciências naturais, pode agora ser reivindicado como algo pronto, algo supostamente e absolutamente fora de dúvida. Em geral, a questão é sobre a possibilidade, significado, realização do conhecimento objetivamente válido em geral. Enquanto isso não for resolvido todo conhecimento que lhe diz respeito, é questionável quanto ao seu sentido e justificação último, portanto, não pode ser considerado previamente como indubitável.

Deste modo, por mais que Husserl oponha-se ao ceticismo, ele afirma que “essa atitude cética, essa *εποχή* absoluta, que não reconhece nenhuma pré-determinação e opõe todo conhecimento natural com seu *non liquet* enquanto pura abstinência de julgamento, é o fundamento primeiro e básico do método epistemológico” (Hua XXIV, 187). E ainda reforça que uma teoria do conhecimento que não começa seriamente com esta *εποχή* atua contrariamente para com o significado de problemas epistemológicos genuínos. E também que qualquer confiança em ciências preestabelecidas (*vorgegebene Wissenschaften*), seja na metafísica, na psicologia, ou biologia, termina no absurdo, assim como começou no absurdo. “Qualquer um que faça suposições naturais em apenas um ponto, que baseie-se nas ciências naturais em apenas um ponto ou baseie-se nos dados da apercepção natural, deve pagar isso através do absurdo e da contradição” (Hua XXIV, 188).

Husserl indica que nesta tomada de posição é onde reside o sentido genuíno e radical do dogmatismo em contraste com a crítica do conhecimento, a saber: para esclarecer a essência da possibilidade do conhecimento, o dogmatismo pressupõe conhecimentos especiais como premissas (*Prämissen*), que ainda precisam experimentar a determinação de sua possibilidade através da crítica do conhecimento. Portanto, logo no início da teoria do conhecimento, o dogmatismo trata as ciências, por exemplo, como a psicologia, a fisiologia e a biologia enquanto preestabelecidas (*Vorgegebenheiten zu behandeln*), fato inadmissível à crítica do conhecimento de Husserl.

A introdução da *εποχή* no pensamento de Husserl⁷

Husserl afirma que o ceticismo crítico/epistemológico configura-se enquanto pré-requisito metodológico para o início de uma teoria do conhecimento, mesmo havendo a reflexão de como ela pode desenvolver-se na qualidade de disciplina científica (*wissenschaftliche Disziplin*) em uma série de

⁷ Diferentemente de outros elementos, no pensamento de Husserl a *εποχή* é fixada de um modo permanente, enquanto um requisito primordial no desenvolvimento da fenomenologia. Por mais que posteriormente o conceito receba um trato diferente, acompanhado de outros elementos como por exemplo, a redução eidética, trata-se de um conceito originário nos anos de 1906/07 que o acompanha até o fim de sua vida. Cf. *Krisis*, §§41-44.

cognições progressivas sem sucumbir ao psicologismo. Se for adotada *εποχή* absoluta, se não for usado nenhum conhecimento preestabelecido, se tudo for posto em suspensão, então nada é efetivamente retido: não há sequer um único conhecimento. “A *εποχή* não é em si um método, é na melhor das hipóteses uma parte de um método” (Hua XXIV, 193). Todo conhecimento deve, então, ser problemático. Mas o conhecimento epistemológico de que se está à procura também é conhecimento. Husserl reitera que, primeiramente, até parece que a teoria do conhecimento é necessária para obter a teoria do conhecimento, o que parece mostrar que a teoria do conhecimento é, em princípio, impossível. E ademais, acrescenta que o núcleo (*Kern*) da consideração cartesiana da dúvida pode servir de auxílio, e afirma que a teoria do conhecimento nada mais quer do que uma autocompreensão (*Selbstverständigung*) do conhecimento.

Diante disso, é que para Husserl, a reflexão não pode posicionar-se fora do conhecimento para iluminar (*aufzuhellen*) as obscuridades (*Dunkelheiten*) do conhecimento e resolver os problemas que o próprio conhecimento mesmo coloca. Assim, se todo conhecimento torna-se problemático, então já existe um conhecimento indubitável: a saber, que o conhecimento é problemático em geral e, portanto, torna-se um problema (*zum Problem wird*). Outra evidência diz respeito a que somente pode haver conhecimento onde o problema for resolvido, em que o significado procurado do conhecimento é revelado. É, portanto, evidente que um questionamento relativo a todo o conhecimento afeta também aqueles conhecimentos em que existem essas reflexões sobre o próprio conhecimento. Como pode-se perceber na passagem de Sacrini (2018, pp. 38-39):

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

Deste modo, a referência necessária ao esclarecimento do conhecimento a si mesmo (*Erkenntnisauflklärung auf sich selbst*) é algo pertencente à essência do conhecimento. Seria errado incluir, neste caso, o pensamento acerca de uma limitação do conhecimento humano. Husserl afirma que caso ocorra uma apelação para a ideia que representa um conceito limitante (*Grenzbegriff*) e significativo da teoria do conhecimento, isto é, um conhecimento absolutamente perfeito (*absolut vollkommene Erkenntnis*), um conhecimento "divino", (não pressupondo o ser de Deus⁸), então é evidente que mesmo

⁸ De origem judaica, Husserl é luterano de batismo, e portanto, não é ateu. Deus em sua filosofia representa uma grande relevância na fundamentação ética. A questão é que o Ser de Deus não pode servir enquanto uma garantia do conhecimento. Não é porque há Deus que o ser humano não pode ser enganado em relação aos objetos do conhecimento, como acontece com Descartes. Segundo Zilles (2012, pp. 55. 56), para Husserl, “a teleologia conduz necessariamente para a humanidade verdadeira e autêntica na práxis humana do futuro. A garantia para tal realização encontra-se, no seu princípio, em Deus [...]”.

para um conhecimento absolutamente perfeito, para Deus, a questão do sentido do conhecimento tem um sentido racional e que também para Deus, a solução do problema do conhecimento consistiria apenas em uma crítica do conhecimento referindo-se a si mesmo (*sich selbst zurückbeziehenden*), ou seja, realizaria-se em uma série de cognições também inicialmente realizadas por sua própria dúvida.

Husserl afirma que, sobre a crítica do conhecimento, “deve-se ainda ter em mente que seu ponto de vista não é o do ceticismo no sentido dogmático, do conhecimento negado de antemão” (Hua XXIV, 194). E além do mais, o “seu ponto de vista não é o da *εποχή*, que se abstém de qualquer juízo de princípio, mas o da *εποχή* em relação ao conhecimento preestabelecido, ainda não iluminado, ou seja, o conhecimento que está cheio de problemas” (Hua XXIV, 194). O ponto de vista da crítica é o da interrogação, cujo levantamento principal é: há alguma coisa em todo o campo do conhecimento que seja ausente da falta de clareza, cujo significado é completamente claro, que sem dúvida exclui toda a questionabilidade (*Fraglichkeiten*), que pode, portanto, ser reivindicado epistemologicamente de um modo seguro?

Certamente, de início é declarado que todo conhecimento é questionável de uma maneira geral, porque as inconsistências evidentes na interpretação de um conhecimento pronto/dado, tornam a consciência de que o conhecimento não é um algo imediatamente compreensível, ou seja, é um problema. A crítica do conhecimento almeja orientar-se no domínio do conhecimento em sua esfera geral (*Gesamtsphäre*) do conhecimento. Os objetos tidos como legítimos e, conseqüentemente buscados, devem ser de tal natureza que qualquer dúvida sobre eles seja resolvida, que toda pergunta possível sobre seu significado e sua possibilidade seja respondida *eo ipso* assim que for feita; que no caso deles não possa haver, compreensivelmente, qualquer questão de dubitabilidade. Se a crítica assim prosseguir, poderá alcançar um “terreno cada vez mais sólido, que finalmente abrange toda a esfera de absoluta clareza e inquestionabilidade” (Hua, XXIV, 195). É deste modo que o significado de todos os conceitos de conhecimento deve finalmente provar-se e extrair dele os casos de clareza e adequação (*Angemessenheit*) rigorosa.

Deus é o fundamento último da teleologia. Husserl pensa Deus como um conceito-limite [...]. Entretanto, Deus é para Husserl, não apenas um conceito-limite nem apenas um ideal regulador da razão, mas a ‘substância absoluta’ que se dá no fim da redução fenomenológica. Situa o tema de Deus num plano claramente ontológico, real. Diz que ‘Deus fala em nós, fala na evidência de nossas decisões, que, através de toda a finita mundanidade, apontam para a infinitude’ [...]. A filosofia husserliana descobre Deus como o princípio teleológico da racionalidade do curso prático da história humana.”

O mundo fenomênico enquanto esfera absoluta das doações

A abstenção de julgamento (*Urteilsenthaltung*) apresentada por Husserl, não é um método completo de obtenção de conhecimento. É de todo modo, um componente do método que acompanha a crítica fenomenológica. A abstenção somente pode ser algo temporário, pois do contrário, nada conclui-se a não ser o próprio não-saber, fato que não basta, embora seja indispensável. É neste âmbito que Husserl (Hua XXIV, 196-197) demonstra que:

Todo conhecimento é problemático para nós, o que significa que, refletindo sobre o conhecimento e a ciência, nos confundimos no que diz respeito à subjetividade do conhecimento, por um lado, e à idealidade e objetividade do conteúdo do conhecimento, por outro. Não compreendemos como os objetos como tais podem pretender existir por direito próprio, ou como, em sua subjetividade, o conhecimento pode pretender tornar algo existente para si em algo existente para mim, para alcançar o objeto cognitivamente. Não entendemos como o conteúdo de sentido do ato de conhecimento como uma sentença deve ser uma unidade ideal (e a sentença como tal reivindica ser uma unidade ideal) e como tal unidade ideal deve ser imanente ao ato subjetivo. Ao refletir sobre o conhecimento, adentramos em pseudo-teorias como as do psicologismo, do biologismo, do relativismo, que por um lado parecem muito plausíveis e até bem fundamentadas, mas por outro terminam em um manifesto absurdo.

Em face disso, não pode a crítica tomar nenhuma ciência como fundamento, isto é, não admitir nenhum fato ou leis científicas como certas. Entretanto, isso não significa que tudo é falso, que toda ciência é inútil (*wertlos*). E menos ainda significa: que em geral, a crítica não pode afirmar mais nada. Pois se nem mesmo as afirmações científicas são admitidas, então aquelas (*vor*) antes e fora (*außer*) do âmbito da ciência são menos ainda. O conhecimento foi posto como um problema. Se as dificuldades referentes à obtenção segura do conhecimento despertam uma tendência ao ceticismo, afirma Husserl (Hua XXIV, 198): “então recorreremos à consideração cartesiana fundamental, que de fato pertence ao início da teoria do conhecimento” e ainda acrescenta que “uma dúvida absolutamente universal é absurda, posso duvidar de todas as ciências, posso duvidar da existência da natureza (a existência de meu *ego*), posso duvidar de qualquer coisa, mas duvidando assim, não posso duvidar que eu duvido” (Hua XXIV, 198).

Por mais insignificante (*geringfügig*) que o conhecimento desse tipo possa parecer, ele é conhecimento, e por meio dele as objetividades⁹ (*Gegenständlichkeiten*) são certas de modo absoluto,

⁹ Quanto à diferenciação dos termos “objetividade” (*Objektivität*) e “objetividade” (*Gegenständlichkeit*) Teixeira (2007, p. 149) em sua resenha de *Ideen I*, demonstra que: “[q]uanto a ‘*gegenständlich*’ e, em outras passagens, ‘*Gegenständlichkeit*’, traduzidos, respectivamente, por ‘objetivo’ e ‘objetividade’, creio haver uma dificuldade maior, posto que constituem termos técnicos que intervêm relevantemente no todo da obra. Nas ‘*Logische Untersuchungen*’ (*LU I*, §10, B39), o termo ‘*Gegenständlichkeit*’ foi introduzido como um meio para designar todo e qualquer tipo de entidade a que possamos fazer

indubitável. Qualquer ciência, teoria, ou conhecimento existem, não enquanto uma validade, mas como uma pretensão de validade (*Geltungsansprüche*), como fenômenos de validade. O índice de questionabilidade (*Index der Fraglichkeit*) aplica-se a todas as ciências e a todas as objetividades correlativas, como natureza, alma, Deus, sendo todas elas mantidas na qualidade de fenômenos. O fenômeno é disposto livremente através de sua esfera ao sujeito cognoscente: o fenômeno é válido apenas enquanto fenômeno e pode ser considerado de acordo com seu conteúdo e significado. A redução fenomenológica (*phänomenologische Reduktion*), viabilizada pela *εποχή*, não conduz a uma posição de negação do mundo, e estabelece deste modo, uma posição solipsista. Sobre este aspecto, Husserl (Hua XXIV, 199) demonstra que:

Se não entendo como a percepção subjetiva pode realmente perceber um objeto real e compreendê-lo intelectualmente à sua maneira, se duvido do sentido em que a percepção pode fazer isso, de fato, se em minha perplexidade duvido que ela possa pelo menos fazer isso, então eu, no entanto, tenho a percepção. É um absoluto ‘algo-aí’, algo cuja existência não faz sentido duvidar.

Por mais contraditório que possa parecer à primeira vista, o conhecimento é necessário para esclarecer a essência do conhecimento, como Husserl demonstra. Neste desenvolvimento, os conhecimentos adquiridos não baseiam-se em premissas prévias da esfera da questionabilidade transcendente (*transzendentem Fraglichkeiten*), que não são epistemologicamente verificadas quanto à sua aceitação. Cada passo ocorre em uma esfera que é experienciada em princípio e constantemente verificada a esse respeito. A meditação cartesiana promove o campo indubitável dos fenômenos do conhecimento (*Erkenntnisphänomene*). Nisso, toda a ciência figura, não simplesmente como uma doação em si, mas um como fenômeno de validade (*Geltungerscheinung*).

Para Husserl, a intenção da crítica do conhecimento é desde o início apenas fazer do próprio conhecimento o objeto do conhecimento (*Erkenntnis Erkenntnis selbst zum Objekt machen*) e elucidar os seus aspectos. A reflexão é um fato-base/fundamento-factual (*Grundtatsachen*) do conhecimento absolutamente evidente, e a certeza absoluta da existência de fenômenos da reflexão é o que fornece o campo para a solução dos problemas. Está na natureza dos problemas que eles devem ocorrer na esfera pura das doações absolutamente inquestionáveis, das doações que devem ser demonstradas (*aufgewiesen*) e vistas (*erschautete*) como absolutas. É da natureza da investigação não poder operar com hipóteses e sub-

referência (mesmo que meramente verbal ou na imaginação) ‘à maneira de um objeto’. Em português temos a expressão ‘objetal’ com o sentido de ‘concernente ou relativo a objeto’, de onde podemos formar ‘objetalidade’ para designar o que quer que possa ser ‘objeto’ de referência, independentemente de isso a que nos referimos ser algo ‘objetivo’, ser ‘uma objetividade’, expressões estas empregadas, em geral, por contraste com ‘subjetivo’ e como equivalentes a ‘válido intersubjetivamente’ ou ‘conforme aos fatos’.” Deste modo, percebe-se que “objetividade” é aplicado em um contexto de ser contrário àquilo que é subjetivo, ao passo que “objetalidade” apresenta o caráter de uma correspondência eidética àquilo que é imaginado, visado, etc.

estruturas (*Substruktionen*) transcendentas sem perder o seu sentido. A investigação não pode sequer admitir a hipótese da legítima “autoconfiança da razão”. A investigação acontece, deste modo, na intuição pura (*reine Schauen*) e na análise na intuição pura.

A redução fenomenológica como eliminação de toda apercepção empírica e de toda crença na transcendência

O estabelecimento da crítica do conhecimento, como visto, exige um ponto de partida. Para Husserl, o ponto de partida metodológico pelo qual a apercepção fenomenológica (*phänomenologischen Apperzeption*) deve ser garantida é o da psicologia, isto é, a apercepção empírico-natural. Entretanto, isso não significa que a psicologia possa fundamentar a teoria do conhecimento, o que seria um regresso ao psicologismo, como apontado por Husserl em *LU I*. Para Husserl, da psicologia, o que interessa é o seu método de descrição das vivências. Conforme afirma Peres (2017, pp. 120, 121):

[N]ão é verdade que Husserl rejeite a psicologia de fatos (psicologia empírica); o que ele rejeita é todo projeto de psicologia empírica que viole as leis obtidas pela psicologia eidética [...]; é com referência à concepção empírica e à concepção kantiana que devemos situar o projeto fenomenológico de Husserl. É preciso destacar, entretanto, que Husserl não realiza um simples ‘meio termo’ entre essas correntes de pensamento, e sim pretende realizar algo que teria assombrado tanto os empiristas clássicos quanto Kant. Por um lado, ele pretende erigir a fenomenologia a partir dos dados obtidos pela percepção interna, mas, por outro, ele busca alcançar, como Kant, conhecimentos *a priori* sobre a subjetividade, ou seja, conhecimentos universais e necessários.

Com isso, o enunciado ponto de partida (*πρότερον πρὸς ἡμᾶς*) é a consciência natural (*natürliche Bewußtsein*). A teoria do conhecimento deve, neste sentido, realizar uma transição da consciência natural, e esta é sua esfera primária, até à consciência filosófica, e da empírica, por conseguinte, até à fenomenológica, sem com que isso resuma-se a uma compreensão psicologista/naturalista da consciência. Então, primeiro deve-se referir às “experiências”, uma expressão que aponta para um eu-experienciador (*ein erlebendes Ich*), um indivíduo experienciador, um indivíduo espiritual (*geistiges Individuum*). Almeja-se saber o que significa a relação do conhecimento com uma objetividade e como é possível tal relação com uma objetividade. Assim, toma-se conhecimento, medita-se sobre ele, examinando-o minuciosamente. Ademais, realiza-se a redução fenomenológica, que quanto ao seu caráter prático, Husserl (Hua XXIV, 213) exemplifica que:

Agora, eu tenho a percepção¹⁰ que colocou-se diante de mim em relação ao eu-empiricamente apreendido e empiricamente postulado apenas enquanto componente de um fenômeno abrangente: o fenômeno da ‘percepção do eu’. Eliminei todas as posições empíricas por parte da relação-eu. No que diz respeito à percepção, por exemplo, a percepção deste auditório, então esta percepção, desde que seja uma percepção natural e atual, é uma crença que postula o auditório que manifesta-se perceptivamente como realmente existente e presente a mim. Novamente, reduzo essa crença na transcendência fenomenologicamente: a existência real da mesa permanece em aberto.

Prosseguindo, Husserl afirma que a existência de algo, neste âmbito, apresenta-se de modo *non liquet*, onde é colocada entre parênteses a respectiva crença. E dela não é feito o uso. A percepção torna-se o fenômeno “percepção”. Assim, essa atividade reflexiva é uma atividade. Naturalmente, tudo isso *in suspenso*. O seu respectivo ser, o ser do *ego* e as suas ações: todos apresentam-se na qualidade de meros fenômenos. Passo a passo, exclui-se estritamente toda transcendência; nenhuma crença, nenhuma posição de julgamento, que suponha que tais coisas sejam efetivas (*wirklich*), pode ser aplicada. Não precisa-se, assim, renunciar à realidade física percebida e sobre a qual obtém-se múltiplos (*männigfaltiges*) conhecimentos empíricos e científicos; não é necessário duvidar seriamente, no mínimo, se tal coisa existe ou não. O significado desse existir e o seu conhecimento está em questão, está sob o índice de questionabilidade, que protege de fazer qualquer uso teórico de estados-de-coisas (*Sachverhalte*) ou objetos realmente postulados. Todos os julgamentos sobre transcendência podem funcionar apenas como objetos de investigação, mas não como julgamentos usados como premissas. Assim, na esfera dos fenômenos no sentido da fenomenologia, pertence toda percepção atual, todo julgamento atual, ele mesmo como o que é, mas nada do que é percebido, julgado, colocado em um sentido transcendente ou implicitamente colocado nele.

Entretanto, por mais que a investigação filosófica desenvolva-se após a redução, no âmbito imanente ela não restringe-se a uma investigação psicológica. Por mais que a reflexão faça-se possível através da consciência reflexiva e esta forneça a condição de estabelecimento da reflexão, isso não significa que a análise fenomenológica após a redução consista em uma investigação que visa promover a universalidade psicológica. Insistir nisso seria mais uma vez, um retrocesso ao naturalismo ou mesmo ao psicologismo enquanto a sua consequência, pois o ato de reflexão é essencialmente distinto do conteúdo por ele visado (cf. Hua XVIII, § 22). O que a redução viabiliza é o puro fenômeno.

Na redução, portanto, “não há doação transcendente alguma, mas somente o puro fenômeno da doação” (Hua XXIV, 215). Neste sentido, Husserl pondera acerca da evidência cartesiana do *cogito ergo*

¹⁰ Para Loparić (1980, p. 90), “*Wahr-nemung*. Por essa ‘etimologia filosófica’ Husserl parece querer sublinhar tanto o caráter posicional como o caráter captativo da percepção. Na verdade, *wahrnehmen* vem de *wara*, atenção, e *neman*, repartir, tomar, em velho alto-alemão.”

sum. Segundo ele, a evidência da *cogitatio*, enquanto correlato intencional do *cogito*, não deve ser compreendida enquanto uma experiência em seu sentido psicológico, natural/real. Com isso, o foco não é a evidência da percepção interior, da experiência interior. A evidência deve denotar uma certeza absoluta, um dado indubitável, que já não inclui qualquer questionabilidade epistemológica: a evidência daquilo que é demonstrado diretamente na mais estrita redução fenomenológica e sobre este fundamento puramente imanente cognoscível¹¹. Desta maneira, de modo algum a percepção interior e a percepção fenomenológica podem ser confundidas, nem a generalização imanente e transcendente, bem como a objetividade psicológica e fenomenológica.

A fenomenologia enquanto ciência da consciência pura

Através da redução, surge a possibilidade de construir uma nova ciência, uma ciência dos fenômenos puros, isto é, uma fenomenologia. Neste âmbito, Husserl (Hua XXIV, 217) afirma que “não há teoria do conhecimento sem fenomenologia. Mas a fenomenologia também retém o significado independentemente da teoria do conhecimento”. Isso significa que a fenomenologia desenvolve-se até onde se estende a possibilidade de uma investigação pura e imanente que exclua toda transcendência. A fenomenologia é, nesta acepção, a ciência universal da consciência pura (*universelle Wissenschaft vom reinen Bewußtsein*). E isto é decisivo para o desenvolvimento da doutrina husserliana.

Faz-se mister recordar que em *LU I*, Husserl desenvolve um projeto de construção de uma lógica pura (*reinen Logik*), nos termos de uma *Wissenschaftslehre*¹², isto é, de doutrina-da-ciência: uma nova doutrina *a priori*, que reúna em si, as condições teóricas de abarcar toda a técnica que diz respeito à legitimidade da construção do conhecimento científico, devendo com isso, uma ciência da ciência, a sistematização universal da cientificidade.

Desta maneira, para Husserl, a lógica (*LU I, A*) ao invés de ser estruturada pela psicologia empírica, deve ser fundamentada através de uma disciplina teórica e autônoma, a *Wissenschaftslehre*, que escapa a qualquer demonstração psicologista e que constitui-se enquanto o fundamento de toda

¹¹ Adiante, Husserl (Hua XXXVI, 26) também afirma que “apenas a *cogitatio*-mesma é uma doação absoluta”.

¹² Embora o referido termo faça parte do vocabulário de Fichte, neste momento Husserl o utiliza com restrição a Bernard Bolzano, à sua obra homônima de 1837. A influência da filosofia fichteana é marcada com o decorrer dos anos. Segundo indica Kern (1964), em 1903 Husserl proferiu um seminário acerca do *Bestimmung des Menschen* (1800), de Fichte, sem grande entusiasmo. Porém, conforme o tempo, o interesse de Husserl por Fichte apenas aumenta, e em 1915 escreve a Heinrich Rickert comentando sobre o seu crescente interesse no autor. Em 1917, Husserl profere a conferência intitulada *Fichtes Menschheitsideal* (Hua XXV), que é repetida no ano seguinte. Portanto, neste contexto das *Logische Untersuchungen*, o conceito de *Wissenschaftslehre* fica restrito à obra de Bolzano, que Husserl compreende enquanto um trabalho que oferece excelentes reflexões em torno da lógica, que entretanto, deixa a desejar por ser ausente de reflexões filosóficas acerca dos pressupostos lógicos.

investigação científica. Dado que a sistematização é inerente à ciência, as teorias devem ser estabelecidas em consonância com a sua ordenação objetiva, que por sua vez, pressupõe uma fundamentação estrutural. Assim, o traço fundamental da cientificidade é a legitimidade teórica presente em todas as etapas do método, bem como em relação aos princípios que tornam legítimas as etapas constituintes, ao passo que conhecimento científico é o conhecimento obtido através da inseparabilidade do fundamento (cf. *LU I*, § 62). Sem essa fundamentação necessária, o conhecimento perde imediatamente o seu grau de cientificidade. Entretanto, como ressalta Sacrini (2018, pp. 40,41):

[A] lógica pura nada legisla acerca da apreensão subjetiva dos princípios e das leis *a priori* que ela enumera. Daí que se deva complementá-la com outro tipo de investigação, que tematize a doação evidente de seu conteúdo para a subjetividade cognoscente [...]. Entretanto a investigação das condições de apreensão subjetiva escapa a essa sistematização das estruturas formas de teorias possíveis. Por sua vez, esse será justamente o tema da investigação filosófica [...], se cumprirá como fenomenologia.

É justamente neste sentido que em *LU I*, o termo “fenomenologia” primeiramente apresenta-se no vocabulário husserliano, apresentando-se enquanto uma disciplina complementar à lógica pura, na elucidação das condições subjetivas que outorgam legitimidade ao conhecimento objetivo, posto que as leis apriorísticas da lógica expressam-se de um modo puramente objetivo. “Essas condições subjetivas referem-se à *apreensão* do conhecimento válido” (SACRINI, 2018, p. 38). Isso significa que o termo “condições subjetivas” diz respeito ao modo como o sujeito possui “acesso” às idealidades, aos conceitos puros. Entretanto, especificamente no § 57, de *LU I*, Husserl estabelece uma diferenciação essencial entre a psicologia e a fenomenologia (cf. GOTO, 2015), pois a “fenomenologia começa onde termina a psicologia” SANTOS (2010, p. 297).

Embora a fenomenologia é entendida primeiramente enquanto uma psicologia descritiva, na segunda edição (B, 1913), Husserl (Hua XVIII, 215) reedita esta passagem e afirma que realiza “uma nítida diferenciação entre a psicologia empírica e a fenomenologia que a sustenta (como a crítica do conhecimento de uma maneira completamente diferente); esta última entendida como uma pura doutrina-essência das vivências”. Com isso, evidencia-se que, na edição A (1901) das *LU II*, Husserl (Hua XIX/I, 24) expressa que: “A fenomenologia é a psicologia descritiva. Assim, a crítica do conhecimento é essencialmente psicologia, ou pelo menos só pode ser construída sobre os fundamentos da psicologia.” Na edição B (1913), Husserl (Hua XIX/I, 23) demonstra que: “fenomenologia não é psicologia descritiva.”

Vale ressaltar que, quanto à reedição de 1913 das *LU I/III*, Husserl manteve quase que inalterado o texto de *Prolegomena zur reinen Logik* (Hua XVIII). Pois, neste momento, o autor já compreende a sua filosofia enquanto idealismo transcendental, (tanto que no mesmo ano, publica as suas *Ideen I*), e a

reedição tem em vista uma readequação das *Logische Untersuchungen* à sua nova concepção de fenomenologia, pois na medida em que Husserl passa a discordar do que escreveu em 1900/01, também considera alguns elementos ainda como indispensáveis na compreensão de sua doutrina, como o conceito de *Wahrheit an sich*, isto é, de “verdade-em-si”. Por isso é que segundo Tourinho (2014, p. 577), “Husserl nos diz, no “Prefácio à Segunda Edição” de *Prolegômenos*, que o conceito de ‘verdade em si’ pertenceria ao plano de unidade da obra e que, por isso, não poderia ser removido do texto em sua segunda edição.”

Assim, se a primeira versão da fenomenologia de Husserl (1900/01) compreendida enquanto psicologia descritiva (Cf. Curvello, 2018), e na qualidade de uma disciplina auxiliar à lógica pura, na investigação das condições subjetivas de alcance da objetividade, esta concepção é alterada nos anos posteriores (1906/07), onde Husserl passa a compreendê-la enquanto fundamento não somente da psicologia, mas também de toda a crítica do conhecido, demarcando com isso, o caráter apriorístico de sua doutrina. Agora, neste outro momento, como é percebido em *ELE*, portanto, a fenomenologia além de transcendental, é a ciência da consciência pura, e o projeto de uma lógica pura perpassa, primeiramente, pela possibilidade de uma fenomenologia. E isso será decisivo no desenvolvimento do pensamento de Husserl. Afinal, este “giro transcendental” operado por Husserl é o requisito para a sua posterior projeto de construção de uma fenomenologia não somente pura, mas enquanto idealismo transcendental.

Considerações finais

Diante do exposto, observa-se que, em *LU I* (1900), ao compreender a sua fenomenologia como psicologia descritiva, em *ELE* (1906/07) esta perspectiva é modificada. Nesta obra, além de a fenomenologia ser compreendida enquanto o fundamento de toda a filosofia, ela é, essencialmente, uma ciência da consciência pura. Um outro elemento que torna viável a realização desta ciência encontra-se na *εποχή*. Se na filosofia clássica este conceito refere-se à suspensão do juízo em relação às coisas, em Husserl trata-se de uma suspensão que possibilita a descoberta de um dado indubitável: o *ego*. Tal fundamento primeiro por ser indubitável e imanente, é o conhecimento que conduz toda a teoria do conhecimento na problemática de seus objetos. Isso proporciona que Husserl supere o ceticismo, tanto em sua face dogmática (negação de possibilidade de todo o conhecimento), quanto crítica (suspensão do juízo perante o alcance do conhecimento). Com isso, pode-se perceber que ao retomar um conceito cético da filosofia antiga, e o opondo ao relativismo, Husserl inaugura o seu primeiro esboço de uma filosofia pura, que adiante será concretizada na qualidade de um idealismo fenomenológico-transcendental, em sua

última fase, como pode ser observado em *Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, de 1936.

Referências

CURVELLO, Flávio Vieira. **Fenomenologia como Psicologia Descritiva**, 2018. 338 f. Tese (Doutorado em Filosofia) Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2018. Disponível em: <https://www.academia.edu/39179036/Fenomenologia_como_Psicologia_Descritiva.> (Acesso em 08/12/2022).

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

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

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

_____. (Husserliana VI) **Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie.** Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie. Nijhoff, Den Haag, 1976.

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

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

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

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

KERN, Iso. **Kant und Husserl.** Eine Untersuchung über Husserls Verhältnis zu Kant und zum Neukantianismus. The Hague. Martinus Nijhoff. Netherlands, 1964.

LOPARIĆ, Željko; LOPARIĆ, Andréa M. A. de Campos. *In: HUSSERL, Edmund. Investigações lógicas: sexta investigação: elementos de uma elucidação fenomenológica do conhecimento/ Edmund Husserl; seleção de tradução de Željko Loparić e Andréa M. A. de Campos Loparić.* -São Paulo: Abril Cultural, 1980.

MUNÓZ, Macela Venebra. La crisis del escepticismo y la autenticidad filosófica de la fenomenología. **Revista Colombiana de Educación**, (72), 199-219, 2017.

PERES, Sávio Passafaro. Psicologismo e psicologia em Edmund Husserl. **Aoristo- International Journal of Phenomenology, Hermeneutics and Metaphysics.** Toledo, n°1, v. 2, p. 64-84, 2017.

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

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

TEIXEIRA, Dario. Resenha. Husserl, E. Idéias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica. Introdução geral à fenomenologia pura. Tradução de Marcio Suzuki. São Paulo: Ed. Idéias e Letras, 2006. **Cadernos de Filosofia Alemã**, n. 10, p. 147- 156 / jul-dez, 2007.

TOURINHO, Carlos Diógenes C. A “concessão dolorosa” de Husserl na segunda edição de Prolegômenos: a ideia de verdade em si. **Rev. Filos., Aurora**, Curitiba, v. 26, n. 39, p. 563-580, jul./dez. 2014.

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

Recebido em: 26/01/2023

Aceito em: 27/02/2023