

# Considerações sobre a distinção entre atitude natural e atitude fenomenológica na fenomenologia de Husserl

*Considerations between natural attitude and phenomenological attitude in Husserl's phenomenology and these distinctions*

**Alessandro de Magalhães Gemino**

## Resumo

O objetivo do presente artigo é o de contribuir para o estudo de uma passagem na obra do filósofo alemão Edmund Husserl – pai da fenomenologia – tida como decisiva: trata-se da emergência da atitude fenomenológica. Uma breve retomada do contexto histórico no qual a fenomenologia surge é realizado, de modo a auxiliar a compreensão do sentido inicial da fenomenologia como uma revisão da teoria do conhecimento. A consideração da atitude natural como base da teoria do conhecimento é, então, posta em questão a partir da explicitação do conceito de intencionalidade e da consideração da imanência da consciência, tornados explícitos a partir da atitude fenomenológica e da redução fenomenológica.

## Palavras-chave

Fenomenologia; intencionalidade; atitude fenomenológica.

## Abstract

*The present article aim to contribute to the study from a part of the German philosopher Edmund Husserl's work - called as phenomenology's father - regarded as decisive: it is the phenomenological attitude's emergency. The author perform a brief resume of the historical context in which the phenomenology arises so to aid the understanding of the original meaning of phenomenology as a review of the theory of knowledge. Consideration of the natural attitude as the basis of the theory of knowledge is then called into question, from the explanation of the concept of intentionality, and consideration of the immanence of consciousness, made explicit from the phenomenological attitude and phenomenological reduction.*

## Keywords

*Phenomenology; intentionality; phenomenological attitude.*

**Alessandro de Magalhães Gemino**

**Universidade do Estado do Rio de Janeiro**

Doutor em Psicologia pela Universidade Federal Fluminense (2014). Professor de Psicologia da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

[alessandrogemino@gmail.com](mailto:alessandrogemino@gmail.com)

## Introdução

A obra do filósofo alemão Edmund Husserl tem sido objeto constante de pesquisas desde seus primeiros passos, ainda no século XIX. Considerado “pai” da fenomenologia, Husserl acabou por auxiliar na criação de um dos principais continentes filosóficos do século XX, ainda profícuo atualmente, particularmente por oferecer às ciências humanas possibilidades de fundamentação e de refundação atualizadas desde os anos 30 em vários campos e temáticas. A consideração da dificuldade de estudo de sua obra, sobretudo para não filósofos, justifica o presente esforço, pois toma como base as 5 lições da “Ideia da fenomenologia” (2000), uma vez que Husserl expõe aí com clareza a relação da fenomenologia como crítica à teoria do conhecimento através de um percurso econômico, mas sem perder a precisão, das lições.

De modo a iniciar nossa contribuição para a facilitação da compreensão da passagem da atitude natural para a atitude fenomenológica em Husserl é necessário, primeiro observar brevemente o contexto no qual surge a fenomenologia como proposta filosófica.

Ao surgir em um ambiente de crítica ao materialismo subjacente ao naturalismo científico – o neokantismo com a Escola de Baden [(Wilhelm Windelband (1848-1915) e Heinrich Rickert (1863-1936)] – e ao historicismo com Wilhelm Dilthey (1833-1911), José Ortega y Gasset (1833-1955) e Oswald Spengler (1880-1936), a fenomenologia propunha uma delimitação da filosofia não como no sentido dado por uma teoria dos valores, mas como uma ciência rigorosa. Uma vez que a fenomenologia husserliana aparece como fundamental no panorama filosófico do século XX, ao retomar o percurso de crítica ao conhecimento, destacar com mais precisão alguns pontos-chave dessa crítica. O foco aqui, portanto, gira em torno da crítica a produção de conhecimento fundada na atitude natural.

Em 1907 são publicadas 5 lições em que Husserl resume, originalmente proferidas em 1905, as bases da fenomenologia enquanto teoria do conhecimento. Não se trata, no entanto, de reduzir a fenomenologia à teoria do conhecimento. Trata-se, sobretudo, de reestabelecer as bases do conhecimento tendo a fenomenologia como o caminho para a construção de uma ciência de rigor. Para tanto, Husserl expõe, passo a passo, o caminho necessário para a compreensão da fenomenologia como filosofia primeira a partir de uma velha problemática, mas que necessariamente deve ser revista, caso se queira reestabelecer à filosofia seu lugar e importância originários. Afinal, pergunta Husserl, como se dá a correlação entre sujeito e objeto?

### 1 – Fenomenologia como teoria do conhecimento

A primazia do pensamento científico no fim do século XIX e a reação filosófica a essa primazia tiveram como protagonistas o psicologismo (calçado no idealismo, no positivismo e no materialismo) e a filosofia dos valores, da vida e a fenomenologia. No século XIX, as ciências particulares ganharam escopo, graças ao desenvolvimento tecnológico – o que permitiu a criação de um “ambiente” experimental – e o esforço dos cientistas em fazer valer a proposta comteana de investigar os chamados “fatos observáveis”. As ciências conseguiram se estabelecer no cenário dos “saberes”, entretanto, a neutralidade - outra herança de Comte - fez com que as considerações a respeito dos atravessamentos (políticos, econômicos, sociais, etc.) implicados nos interesses em fazer avançar o conhecimento fossem deixadas de lado em prol do “progresso” da ciência. O naturalismo positivista foi, portanto, o “rosto” do pensamento científico no fim do século XIX. Em suma, tal “rosto” tinha como premissa a possibilidade de, através da causalidade, explicar toda a realidade natural. Segundo João Paisana (1997,

p. 16), o naturalismo positivista se desdobrava, no fim do século XIX, em três formas, conforme o objeto de estudo:

- a) o historicismo: o conhecimento humano não teria validade autônoma, sendo subordinada à história natural;
- b) o sociologismo: seria a sociologia que poderia dar conta do conhecimento humano e da própria filosofia;
- c) o psicologismo: a teoria do conhecimento e a lógica deveriam ser estudadas como disciplinas subordinadas (ramos) à psicologia empírica.

Além do naturalismo positivista, o neokantismo, sobrevalorizando o criticismo kantiano e propondo à filosofia o lugar de propedêutica das ciências, contribuía para fazer daquela uma espécie de "tribunal de contas" das ciências particulares. Já Wilhelm Dilthey propõe, no conturbado clima filosófico, a subordinação da filosofia à história. Autor da distinção entre as ciências do espírito (Geisteswissenschaft) e as ciências da natureza (Naturwissenschaft), Dilthey contribuiu para a superação do naturalismo positivista, mas manteve a filosofia em um papel secundário. O naturalismo positivista, o neokantismo e o historicismo de Dilthey compuseram, assim, o escopo para a iniciativa de Husserl em dar, à filosofia, seu lugar de origem - a saber, o de "mãe" das ciências.

Em 1925, em um curso sobre psicologia fenomenológica, Husserl mencionou a importância da psicologia descritiva de Dilthey para a superação do psicologismo, visto como o efeito mais negativo do naturalismo positivista que reinava então. Conforme as palavras do próprio Husserl (2001, p.12): "Desde o início, a psicologia não pôde resistir à tentação do naturalismo, a imitação exterior do modelo das ciências da natureza". A questão, para Dilthey - e reafirmada por Husserl - dizia respeito ao método utilizado pelas ciências naturais em relação ao vivido. Este, por sua vez, deveria ser visto não como objeto de explicação como os fenômenos naturais, mas sim objeto de compreensão, uma vez que o vivido, enquanto experiência de doação de sentido e fazendo parte de um fluxo - o fluxo da consciência - tinha, na experiência interna, sua base. Embora Dilthey houvesse valorizado o objeto das ciências do espírito em sua particularidade (o que de certa forma já havia sido feito por Wildenband através da distinção entre ciências nomotéticas e ideográficas), a distinção entre espírito e natureza permanecia. Essa questão, como veremos, seria superada a partir da consideração da atitude natural como fundo de toda a produção científica.

## 2 – Teoria do conhecimento e atitude natural

A atitude natural, de acordo com Husserl, diz respeito ao modo irrefletido como nós nos relacionamos com o mundo a nossa volta. Cremos na realidade exterior e confiamos que nosso olhar capta uma realidade que existe por si mesma. Neste processo, as possibilidades e limites que o sujeito tem ao conhecer não se apresentam enquanto objeto de reflexão crítica. Tem-se como certa a capacidade do sujeito de conhecer algo que está para além de si mesmo, algo que lhe é transcendente. Ao senso comum, cuja ausência de crítica é apontada por Husserl, afina-se, também, a atitude própria ao pensamento científico. As ciências naturais teriam a mesma atitude irrefletida que caracterizaria o senso comum, ou seja, a certeza de que a consciência alcançaria, indubitavelmente, algo para além de si mesma.

A filosofia, no contexto em que a ciência se tornava a "voz" da verdade sobre o real, tem em Husserl, uma alternativa de reposicionamento. Este reposicionamento se mostrou não só premente como decisivo para uma

ressignificação da própria relação entre filosofia e ciência. Conforme nos diz Emmanuel Carneiro Leão:

Na Froehliche Wissenschaft, gaia ciência, diz Nietzsche que a filosofia vive nas geleiras das altas montanhas, tendo como única companhia o monte vizinho, onde mora o poeta. No país da ciência, a filosofia aparece como uma montanha solitária, envolta numa luz marginal. Por isso toda vez que ela desce da montanha, tem que exibir o passaporte de suas credenciais. Tem que justificar o direito de sua aparência. E há mais de dois mil e seiscentos anos, sempre que a filosofia apresenta suas credenciais, se repete uma cena tragicômica. À luz de seu espectro ela se descobre a si mesma no fundo de cada ciência, que, vendo tudo, não vê a si mesmo, é cego para seus próprios fundamentos. Por isso mesmo só pode rir das credenciais da filosofia (2000, p. 12).

Em um contexto no qual a filosofia havia sido relegada a uma espécie de "tribunal de contas" da ciência, Husserl decide refundar a filosofia, entendida como crítica ao conhecimento em geral, em outras bases. A teoria do conhecimento, assim como a filosofia da ciência e a epistemologia, tornaram-se os "bancos" em que a ciência deveria refletir sobre seus fundamentos. Entretanto, sem uma reflexão sobre a própria consciência cognoscente, o risco do psicologismo e de outros "ismos" acabou por naturalizar a possibilidade mesma de acesso a algo que é, per si, transcendente à consciência. A fenomenologia, para Husserl, deveria ser o "como" do movimento de refundação da filosofia entendida sob novas bases. Nas palavras do próprio:

'Fenomenologia' – designa uma ciência, uma conexão de disciplinas científicas; mas ao mesmo tempo e acima de tudo, 'fenomenologia' designa um método e uma atitude intelectual: a atitude intelectual especificamente filosófica, o método especificamente filosófico (HUSSERL, 2000, p. 46).

É a possibilidade de suspender o juízo em relação ao realismo subjacente à atitude do senso-comum e presente, também, na atitude científica, que torna o esforço de Husserl definitivo para a filosofia do século XX.

Em Husserl, portanto, vemos uma distinção entre o método da ciência e o método filosófico. Quanto ao primeiro, Husserl diz que ele seria indireto, mediado (hipotético-dedutivo), com fins de explicação dos fenômenos da natureza. Já o segundo seria direto, imediato (intuitivo-descritivo), cujo objetivo seria descrever as estruturas gerais dos fenômenos. Enquanto o objeto da ciência seria o fato científico, o da filosofia, entendida como fenomenologia, seria o fenômeno enquanto tal, obtido através de ideações, que por sua vez tornaria possível, através da variação de casos singulares, intuir a estrutura geral dos fenômenos. O ponto de partida do filósofo que encara a filosofia como ciência de rigor, ciência primeira, fundamento de todas as ciências, são, portanto, as coisas tais como elas aparecem (método direto), ao contrário do método indireto das ciências naturais.

A colocação em questão de todo o saber torna-se, assim, o primeiro passo para o restabelecimento da filosofia como ciência primeira. Chega-se, assim, ao eu cartesiano. Entretanto, como o eu adviria a partir de um ceticismo metodológico que se transforma em dogmatismo metafísico (a certeza do cogito), o que interessa para a fenomenologia são os dados absolutos, o cogitatum, esfera que possibilita o rigor pretendido para a nova concepção de filosofia pretendida por Husserl. Se em Descartes a garantia do conhecimento se encontraria no cogito, Husserl percebe que, uma vez que seria a intencionalidade da consciência o campo de abertura das cogitationes, o mundo tornar-se-ia um mundo de objetos, ou melhor, de objetualidades à essa consciência. Não haveria, portanto, distinção entre

natureza e espírito posto que ambas seriam nada mais que modos de apresentação fenomenal dos objetos “para-a-consciência”.

E é justamente na singular definição dos fenômenos que Husserl dá o passo decisivo para a fenomenologia. Para Husserl, fenômeno é tudo aquilo que aparece para a consciência intencional. De modo a clarificar tal consideração, seguiremos mais alguns passos na tentativa de explicitar as contribuições fundamentais de Husserl.

### 3 - Atitude natural como base para o conhecimento

A palavra 'atitude', do latim *actitudo*, tem, na linguagem corrente, três significados predominantes. Ela pode significar um modo de demonstrar uma ação ou procedimento (por exemplo, uma 'atitude' de desconfiança), ou uma postura do corpo (a 'atitude' de se levantar). Atitude pode, também, dizer respeito a um estado/disposição mental ou emocional (ela é uma pessoa de 'atitude'). Em todas, o que se coloca em questão é a possibilidade de relação com algo. No caso da atitude natural, esta se refere a correspondência do sujeito com o que está "fora" dele - a natureza - tomado, por sua vez, como "já dado" ou "já estando aí de antemão". Não há, portanto, uma reflexão sobre o "já dado", isto é, não há, na atitude natural, uma reflexão crítica a respeito do "dado" enquanto tal.

Uma vez que a atitude natural confere à intuição intelectual a possibilidade de perscrutar a realidade cada vez mais e, em cada vez, conferir-lhe maiores explicações, refutações e verificações, a assim chamada “realidade” passa a ser passível de controle. Husserl (2000, p. 40-41), explicita esse movimento da atitude natural da seguinte forma:

Assim progride o conhecimento natural. Apodera-se num âmbito sempre cada vez maior do que de antemão e obviamente existe e está dado e apenas segundo o âmbito e o conteúdo, segundo os elementos, as relações e leis da realidade a investigar de mais perto. Assim surgem e crescem as distintas ciências naturais enquanto ciências da natureza e da natureza psíquica, as ciências do espírito e, por outro lado, as ciências matemáticas, as ciências dos números, das multiplicidades, das relações, etc. Nestas últimas ciências, não se trata de realidades efetivas, mas de possibilidades ideais, válidas em si mesmas, - de resto, porém, também de antemão aproblemáticas.

O conhecimento natural, visto como o conhecimento de objetos (reais ou ideais) carrega, segundo Husserl, a crença no “dado”. Este “dado”, por sua vez, nos é apresentado como objetos “vividos”. Assim, uma vez que o ‘vivido’ seria o objeto da psicologia experimental – vivido enquanto soma das sensações – seria, portanto, a psicologia o lugar de reflexão a respeito da possibilidade do conhecimento. Assim, justificar-se-ia o que Husserl chama de ‘psicologismo’: a possibilidade de a psicologia esclarecer, por si mesma, a questão do como do conhecimento. Essa consideração é a raiz da problemática abraçada por Husserl pois, para ele, nenhuma ciência, nem mesmo a ciência psicológica, poderia dar o passo atrás necessário para oferecer uma crítica aos seus próprios fundamentos.

De modo a ultrapassar essa dificuldade, Husserl propõe uma *epoché*, ou seja, por “entre parênteses” (suspender) a tese realista própria do senso comum que afirma a existência das coisas independentemente da consciência. Ela consiste na suspensão da atitude natural (realismo ingênuo). É a redução da coisa ao seu aparecer, ao fenômeno. Recua-se assim ao plano das cogitationes, daquilo que é passado nas minhas vivências. Entretanto, Husserl, embora reconheça a experiência como algo que vivenciamos, não se satisfaz com ela. Enquanto imbuído do projeto de

recolocar a filosofia seu lugar de ciência primeira, fundamento de todas as ciências, Husserl irá se voltar para o lugar do aparecer dos fenômenos – a imanência da consciência. Sendo o interesse husserliano a garantia de dados absolutos, é no plano da imanência da consciência que esses dados absolutos aparecem em seu “puro aparecer absolutamente”, um “dado” que, para ele, pode se dar a partir da recordação, da imaginação e/ou da percepção. Enquanto interessado no caráter absoluto do dado, do fenômeno enquanto tal, Husserl não privilegia nenhuma das formas do aparecer. A evidência da cogitatio, em cujas cogitationes (recordação, imaginação e percepção) o fenômeno doa seu aparecer à consciência intencional, deve ser compreendida como o ‘solo’ a partir do qual é possível uma retomada crítica da possibilidade do conhecimento. Segundo ele (2000, p. 58-59):

Deveria agora mostrar-se com maior precisão que a ‘imanência’ deste conhecimento é que o qualifica para servir de primeiro ponto de partida da teoria do conhecimento; e que, ademais, “graças a esta imanência”, está livre da qualidade de enigmático, que é a fonte de todas as perplexidades céticas; e ainda, finalmente, que a imanência em geral é o caráter necessário de todo o conhecimento teórico-cognoscitivo e que, não só no começo, mas em geral, todo o empréstimo a partir da esfera da transcendência – por outras palavras, toda a fundamentação da teoria do conhecimento na psicologia ou em qualquer ciência natural, é um non sens.

Em relação ao conhecimento daquilo que é transcendente à consciência, o problema, para Husserl, reside na confiança presente na própria transcendência. Ao revelar o caráter fundamental da imanência, Husserl desvia a questão da verdade do aparecer dos fenômenos, presente no realismo ingênuo, para a própria consciência intencional, cuja imanência é vista – não mais a transcendência – como o lugar da “verdade” do aparecer enquanto tal.

#### 4 – A atitude fenomenológica como colocação em dúvida de toda a transcendência

Uma vez que a atitude natural deve ser colocada em questão, levando Husserl a propor uma suspensão do juízo em relação ao transcendente, cabe formalizar essa suspensão, levando Husserl a resgatar um termo característico dos estóicos: a *ἐποχή*.

Pensar a atitude fenomenológica como um modo de colocação em dúvida de toda transcendência exige, para compreendermos de modo adequado essa colocação em dúvida, estabelecermos alguns passos de modo a tornar o mais seguro possível essa tentativa de esclarecimento. O que significa, em primeiro lugar, o conceito de transcendência? O conceito de transcendência possui um enraizamento histórico naquilo que Heidegger chama de ‘metafísica da subjetividade’, ou seja, o conceito de transcendência foi utilizado historicamente para nomear o “para além” das coisas mesmas que, desde o início da filosofia representou a busca pela essência dos entes em geral. Desde o início da filosofia a busca pela essência das coisas a partir de um movimento “para além” das próprias coisas foi nomeado, historicamente, de “transcendência”, isto é, ela seria a consequência da ação de transcender. Para chegarmos à essência da coisa que não estaria no mundo sensível teríamos que transcender a temporalidade, a imperfeição, o engano. O conceito de transcendência possui, portanto, esse “solo” metafísico. Uma vez que o conceito de transcendência nos leva a esse movimento “para além de”, é fundamental pensarmos esse enraizamento histórico e o que Husserl vai chamar de “atitude natural”. A atitude natural se refere a atitude de crença em relação a existência de uma realidade que

transcende a consciência. Assim, em Husserl, poderíamos dizer que a transcendência corresponde a realidade tornada “objetiva” para um sujeito. Essa herança cartesiana que podemos reconhecer na identificação da transcendência como a própria realidade em si torna-se um problema, ou melhor, uma problemática a ser superada uma vez que esse “em-si” da realidade é fonte de confusão para a determinação do conhecimento verdadeiro.

Essa identificação da atitude natural como fazendo parte do senso-comum e da atitude científica nos leva a considerar esses desdobramentos mais de perto. Primeiro em relação à atitude científica, Husserl chama atenção para a interpretação psicologizante presente nas ciências do século XIX, particularmente a recém formada psicologia científica. Essa atitude, chamada por Husserl de “psicologismo”, partiria de uma concepção psicofísica, ou seja, da desconsideração do enraizamento ontológico da existência, oferecendo, para sustentar essa desconsideração, um modelo prévio de homem. Já em relação a atitude natural e o senso comum um outro perigo aparece. Levando em consideração que, de acordo com vários autores contemporâneos, a linguagem não diz respeito a um código informacional mas a própria possibilidade de criação de mundo, algo caracteristicamente ontológico, no senso comum, o rigor da linguagem se perde nos ruídos do falatório. Esses ruídos, portanto, embora representem a própria massificação das informações e a conseqüente não apropriação das enunciações daquilo que poderíamos chamar de “sujeito ingênuo”, esse senso comum e essa relação com a linguagem encontram aí seu grande perigo. O que nos leva, finalmente, a justificar que, para Husserl, a atitude fenomenológica, que corresponderia a suspensão do juízo em relação a transcendência, em relação a realidade exterior à consciência, em relação ao em-si, essa suspensão do juízo teria um papel fundamental não só na refundação da filosofia como ciência primeira mas, sobretudo, na função de desviar a consciência tanto dos perigos do psicologismo quanto do senso comum, inaugurando uma nova região que vai representar um novo campo de estudos: a imanência da consciência. Se a intencionalidade da consciência revela o lugar do “aparecer” dos fenômenos ela revela, sobretudo, a impossibilidade de objetivação da consciência enquanto tal pois, como origem de toda objetivação, ela mesma não pode se tornar objeto para si mesma. Veremos agora a importância da imanência enquanto lugar de aparição dos fenômenos.

## 5 – A imanência da consciência como lugar do “aparecer” do fenômeno enquanto tal

Uma vez que identificamos na transcendência ao mesmo tempo uma característica e um problema, característica posto que, uma vez intencional, conhecer para a consciência é ir além de si mesma e problema porque o “ir além de si mesma” pressupõe, em um primeiro momento, partir da crença em um “si-mesmo”, o passo seguinte consiste na explicitação da imanência da consciência enquanto resposta ao como do aparecer dos fenômenos. Ainda aqui, não se trata apenas de garantir o aparecer enquanto tal, mas de estabelecer uma base segura de modo a garantir a presença de dados absolutos uma vez que estes configurariam a possibilidade de escapar daquilo que Husserl vai chamar de preconceito em relação a transcendência (2000, p.65 ss). Se a questão guia para o estabelecimento de uma crítica do conhecimento diz respeito a possibilidade da consciência conhecer algo além dela, o importante passa a ser compreender como é possível o preconceito de que é possível conhecer o transcendente.

Sobre o caráter de realidade da transcendência, é necessário desconsiderá-la, posto que diz respeito ao que Husserl chama de “enigma do

conhecimento” e, portanto, fonte de erros e enganos. Mais exatamente, o “enigma” diz respeito à possibilidade da transcendência, oferecendo assim um obstáculo a ser superado. Haveria uma utilidade teórica na consideração do enigma, mas não em sua suposta realidade (a realidade do transcendente). A objetividade daquilo a ser conhecido estaria não mais na transcendência, mas na imanência da consciência. Entretanto, para avançarmos torna-se necessário fazer uma distinção entre dois tipos de imanência: a imanência como lugar das vivências psicológicas e a imanência como lugar do aparecer dos dados absolutos. No primeiro sentido, podemos identificar a região das minhas vivências mas, enquanto minhas, estes dados são per se particulares, parciais e relativos. Quanto ao segundo sentido – e é justamente esse que nos auxiliará a dar o passo seguinte – trata-se de reconhecer, como produto da intencionalidade da consciência, uma esfera de dados imanes absolutos. Esses dados, correspondendo aos fenômenos, nos são dados em sua objetividade intuitivamente, através da percepção, recordação e imaginação. Essa intuição, que em Husserl corresponderia não só a intuição sensível, mas a conjunção entre intuição sensível e intuição categorial, intelectual ou intuição pura, forneceria à consciência um objeto que não estaria fora da consciência, mas sim dado como pura autopresentação. Assim, não teríamos mais um “objeto-em-si”, mas um “objeto-para-a-consciência”. Neste sentido, vale apontar que as duas interpretações para o termo “imanência” trariam consigo a possibilidade de desconsiderarmos uma possível confusão entre fenômenos puros e fenômenos psicológicos. Sobre estes últimos, Husserl os apresenta do seguinte modo (HUSSERL, 2000, p. 70):

Se eu, como homem que pensa na atitude natural, dirijo o olhar para a percepção, que justamente estou a viver, apercebo-a logo e quase inevitavelmente (é um fato) em relação ao meu eu; ela está aí como vivência desta pessoa vivente, como estado seu, como ato seu; o conteúdo sensitivo está aí como o que conteudalmente se dá a essa pessoa, como o sentido e sabido por ela; e a vivência insere-se, juntamente com a pessoa, no tempo objetivo. A percepção, em geral a cogitatio, assim apercebida é o fato psicológico. Apercebida, portanto, como dado no tempo objetivo, pertencente ao eu que a vive, ao eu que está no mundo e persiste no seu tempo (um tempo que se pode medir com instrumentos cronométricos empíricos). Tal é, pois, o fenômeno no sentido da ciência natural, que chamamos psicologia.

Uma vez que o “eu” e suas vivências, inseridas no “mundo objetivo”, passível de cronometragem e manipulação, fazem parte do que Husserl chama de “transcendência”, estes elementos não teriam nenhuma validade gnosiológica e, uma vez que Husserl vai tratar justamente da validade do conhecimento e, nesse processo, pretender refundar a filosofia em novas bases, é necessária a colocação em suspensão do juízo em relação a toda transcendência. É justamente a partir dessa suspensão que Husserl irá sustentar o domínio dos dados absolutos, livres do transcendente e garantidos, em sua objetividade, na imanência dos dados absolutos. Aqui vale uma pontuação em relação ao caminho tomado para o desenvolvimento da questão da tese: se todo “aparecer” fenomenológico aparece para mim então a produção de conhecimento do que se passa na experiência clínica parte sempre de mim, isto é, uma vez que o conhecimento parte sempre do meu olhar, a pretensão de elaborar considerações universais sobre sujeitos particulares – levando em consideração que eu também sou um – torna-se, por princípio, difícil de ser sustentada. De modo a purificar meu olhar das minhas vivências e chegar ao fenômeno enquanto tal Husserl propõe uma suspensão do juízo levando em consideração a finitude das minhas vivências. Sendo o fenômeno puro o objeto das considerações husserlianas, torna-se



necessário o estabelecimento de mais um passo rumo ao esclarecimento de algo decisivo na fenomenologia: a redução fenomenológica.

## 6 - Caracterização da redução fenomenológica propriamente dita

Husserl caracteriza a importância do passo apresentado neste segmento com a seguinte consideração (HUSSERL, 2000): “Só mediante uma redução, que também já queremos chamar redução fenomenológica, obtenho eu um dado absoluto, que já nada oferece de transcendência”. De modo que, diz ainda Husserl (2000, p. 71) “A fim de obter o fenômeno puro, teria então de pôr novamente em questão o eu, e também o tempo, o mundo, e trazer assim à luz um fenômeno puro, a pura cogitatio”. A redução fenomenológica corresponderia, portanto, à completa suspensão do juízo em relação a tudo aquilo que pode ser considerado como transcendente, ou seja, o eu, o em-si da realidade, o mundo objetivo, o tempo do controle, tudo aquilo que caracterizaria o transcendente. A consideração daquilo que, na percepção, recordação e imaginação, corresponderia a pura doação do dado absoluto, sem menção ao “eu” que percebe, corresponderia àquilo que Husserl chama de percepção absoluta, doadora do fenômeno puro, este sim, objeto da Filosofia entendida como ciência rigorosa, submetida de antemão a uma crítica do conhecimento suficientemente rigorosa para realizar claramente uma distinção entre os “quase-dados do objeto transcendente e o dado absoluto do próprio fenômeno” (HUSSERL, 2000, p. 72). Assim, a teoria do conhecimento em Husserl tem, na fenomenologia, novas bases, colocando em suspensão tanto a realidade transcendente, “fora” das minhas vivências, quanto o “eu” e suas representações psicológicas. A dicotomia sujeito-objeto e sua correlação dão lugar não só ao “aparecer” enquanto tal mas, principalmente, a consideração da intencionalidade como sendo-sempre-assim, derrubando portanto qualquer possibilidade de neutralidade na produção de conhecimento e, mais ainda, enraizando na experiência tal produção.

## 7 – A intencionalidade como característica da cogitatio

No segundo capítulo de “A história do conceito de tempo”, de 1925, intitulado “As descobertas fundamentais da fenomenologia, seus princípios e clarificação do seu nome”, Heidegger (1925 [1985]) destaca algumas contribuições, para ele, fundamentais da fenomenologia husserliana. Os parágrafos de 5 a 9 apresentam a intencionalidade, a intuição categorial e o sentido original de a priori na fenomenologia husserliana como pedras fundamentais que auxiliaram Heidegger a desenvolver o seu próprio entendimento da fenomenologia.

Destacaremos, aqui, a intencionalidade, uma vez que ela se apresenta como central na resignificação, para Husserl, do papel da filosofia como ciência de rigor. Ao contrário do que possa parecer no senso-comum, que entende a intencionalidade como a intenção que se volta a um propósito (XIRAU, 1966, P. 34), a intencionalidade é vista por Husserl como um comportamento da consciência que se caracteriza pelo ato de se presumir alguma coisa acerca de alguma coisa. Este presumir (intentar) é sempre presumir algo, não sendo portanto uma vivência indeterminada. Assim, Husserl traz à baila um novo campo de investigação. Trata-se da imanência da consciência, a partir da qual os fenômenos aparecem. A esfera da imanência, dos atos, é portadora de uma objetividade própria, digna de consideração, posto que é constituída de significação. Para a consciência intencional, o mundo é um mundo enquanto mundo para-uma-consciência,

o que confere à consciência um campo de objetualidades próprio. Toda intenção, noese, ato real, é sempre acompanhada por um intencional, noema, que tem ao menos pretensão à universalidade, à objetividade e se refere sempre a uma realidade transcendente, “fora” da consciência.

A originalidade de Husserl estaria na pergunta de como é possível o conhecimento em geral, como é possível a correlação entre sujeito e objeto. O problema do conhecimento, para Husserl, não seria exclusivo das ciências da natureza, que teriam na matemática o solo de resolução, ou ao menos de problematização da questão. Para ele, as Geisteswissenschaften também teriam que tomar essa questão para si. Mas diferentemente das primeiras, que partiriam da certeza do juízo, cabendo a verificação da verdade ou falsidade do mesmo, caberia à fenomenologia realizar um passo atrás, revelando o caráter anti-predicativo de todo aparecer, uma vez que todo ato seria portador de significação. Para Husserl a consciência é doadora de sentido e, sendo assim, é constituidora de objetividade, visando a realidade (natural e humana). A consciência define-se como um dirigir-se para objetos, entidades, sempre de uma determinada perspectiva. A originalidade dos atos se dá na multiplicidade dos logos, enquanto estruturas semânticas e sintáticas da linguagem. A linguagem, sendo uma marca ontológica do caráter ‘transcendental’ da consciência é a base para a investigação das ciências linguísticas, e é onde assenta a traductibilidade das línguas. Há, em Husserl, uma cooriginariedade entre o mundo da vida – fonte das objetualidades que se apresentam à consciência intencional – e as significações, inerentes ao “mundo da vida”. O que a fenomenologia pretende, em Husserl, é recuar ao momento anterior à linguagem e mostrar como a linguagem tem origem na consciência e como ela constitui significações a partir do mais genuíno viver. Esta afirmação oferece ao mesmo tempo a possibilidade de encontrar o ponto comum das várias tradições e o ponto comum a todas as ciências. A partir daí, seria possível distinguir o mero ato de significar, correspondendo à intencionalidade da consciência, e o preenchimento desse ato. A crise da cultura europeia residiria então no fato de ter refinado na técnica os modos de viver, esvaziando a realidade fenomenológica originária. Houve, portanto, um descolamento da realidade fenomenológica originária, do ‘aparecer’ dos fenômenos enquanto tal. O passo “atrás” dado por Husserl possibilitaria um “retorno à experiência”, um novo enraizamento da linguagem na experiência. Esse re-enraizamento da linguagem não só revaloriza o caráter apofântico da mesma como coloca em questão o uso “operacionalista” da linguagem conceitual, presente por exemplo no neobehaviorismo, baseado indiretamente, por sua vez, no uso “analítico” da linguagem pelo Círculo de Viena e que, através desse uso, “superou” o problema mente-corpo, presente na psicologia desde seus primórdios.

## 8 – Conclusões preliminares

Neste artigo buscou-se clarificar, de modo preliminar, algumas das passagens que permitiram a explicitação da atitude fenomenológica, sua importância na obra de Husserl, além de apontar alguns de seus desdobramentos para a efetivação de uma nova compreensão sobre o homem, sua relação com o mundo e com o próprio conhecimento. Sem a pretensão de esgotar o assunto, mesmo porquê, como dito no início, a obra de Husserl vem sendo objeto incessante de novas releituras, o artigo tem como meta somente incitar o leitor a novas leituras, de modo a adquirir mais rigor em uma tarefa difícil: a de levar conceitos da obra de Husserl para além dela mesma.

## Sobre o artigo

**Recebido:** 21/10/2014

**Aceito:** 12/01/2015

## Referências bibliográficas

HEIDEGGER, M. **As descobertas fundamentais da fenomenologia, seus princípios e clarificação do seu nome** (1925). In: Heidegger, M. A história do conceito de tempo. Bloomington: Indiana University Press, 1985.

HEIDEGGER, M. **Conferénces de Cassel**. Paris: J. Vrin, 2003.

HEIDEGGER, M. **History of concept of time**. Indiana University Press, 1985.

HUSSERL, E. **Psychologie phénoménologique (1925 - 1928)**. Paris: J. Vrin, 2001.

HUSSERL, E. **A ideia da fenomenologia**. Lisboa: Ed. 70, 2000.

LEÃO, E. C. **O pensamento de Heidegger no silêncio de hoje**. In: LEÃO, E. C. Aprendendo a pensar. Petrópolis: Vozes, 2000. Vol. 2. p. 200-202.

PAISANA, J. **Husserl e a ideia de Europa**. Porto: Contraponto, 1997.

XIRAU, J. **La filosofia de Husserl**. Buenos Aires: Troquel, 1966.