
A FILOSOFIA COMO CIÊNCIA RIGOROSA, A CRÍTICA AO PSICOLOGISMO E A AUTO- REFLEXÃO DA CONSCIÊNCIA TRANSCENDENTAL

Carlos Diógenes C. Tourinho¹

Pode-se dizer que, na primeira metade do século XX, o projeto filosófico anunciado por Husserl exprime-se pela determinação em dar uma fundamentação rigorosa à Filosofia e, através dela, a todas as demais ciências. Tomado por sua ânsia de rigor absoluto, próprio de sua formação matemática, Husserl estava convencido de que a fundamentação da Filosofia deveria implicar necessariamente em uma plena racionalidade da mesma, em uma clarificação do sentido íntimo das coisas por meio de uma auto-reflexão radical (*Selbstbesinnung*) que daria consistência racional à própria Filosofia. Husserl não se contentaria, a partir de então, com coisa alguma que não se revelasse à consciência como um dado absolutamente

¹ Doutor em Filosofia pela PUC/Rio. Professor de Filosofia da Faculdade de Educação da Universidade Federal Fluminense – UFF. Membro do GT de Fenomenologia da ANPOF.

evidente (para usar uma expressão sua, que não se revelasse “em pessoa”), mantendo-se, com isso, fiel ao propósito de garantir não o rigor ao modo das ciências ditas “positivas” (o rigor do método experimental), mas sim, o rigor absoluto necessário à pretensão de fundamentação do saber filosófico a partir do que é suscetível de ser conhecido de modo originário.

O anseio de fundamentação da filosofia como ciência rigorosa se tornaria indissociável de uma estratégia metodológica que viabilizasse o alcance de uma evidenciação apodítica dos fenômenos. Husserl optaria, então, como um recurso metodológico a ser adotado, pelo exercício da *epoché*, isto é, pelo exercício da “suspensão de juízo” em relação à posição de existência das coisas. Com tal exercício, abstermo-nos de tecer considerações acerca da existência ou não existência das coisas mundanas. Nos termos de Husserl, promovo a “colocação da atitude natural entre parênteses”, a facticidade do mundo fica “fora de circuito”². Ao suspender o juízo em relação à facticidade do mundo, eu não deixo de vivenciar a “tese do mundo”, no entanto, não faço mais *uso* dela, procuro mantê-la fora de circuito³. O exercício da *epoché* viabilizaria, assim, a chamada “redução fenomenológica” e, com ela, a recuperação das coisas em sua pura significação, tal como se revelam (ou se mostram), enquanto objetos de pensamento, na consciência intencional.

A serviço desta tal “reflexividade radical” própria da atitude fenomenológica, a *epoché* proporcionará – enquanto um instrumento de depuração do fenômeno – o deslocamento da atenção, inicialmente voltada para os fatos contingentes do mundo natural, para o domínio de uma subjetividade transcendental, dentro da qual e a partir da qual os “fenômenos” – enquanto idealidades

² Cf. Husserl, E. *Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologique pures (Tome Premier)*, § 31, p. 96.

³ Cf. *Idem.*, § 31, p. 99.

puras – se revelarão como “evidências absolutas” para uma consciência transcendental, dotada da capacidade de ver verdadeiramente estes fenômenos tal como se apresentam em sua plena evidência. Trata-se, como o próprio Husserl insiste em ressaltar, de um “puro ver” das coisas (“*A fenomenologia procede elucidando visualmente, determinando e distinguindo o sentido...Mas tudo no puro ver*”)⁴. A fenomenologia prescindirá de tecer considerações acerca da posição de existência das coisas para direcionar, então, a atenção para os “fenômenos”, tal como se revelam (ou como se mostram), em sua pureza irrefutável, na auto-reflexão da consciência transcendental.

Pode-se dizer que tal ampliação da idéia de “auto-reflexão da consciência” remete-nos, em Husserl, para a distinção kantiana entre “apercepção empírica” (ou “psicológica”) e “apercepção transcendental”⁵. Encontra-se, portanto, para a fenomenologia de Husserl, diretamente ligada às influências que a leitura de Kant exerceu sobre o pensamento husserliano, sobretudo, a partir de 1907 (“Husserl, nesta época, ocupou-se detidamente de Kant; desta ocupação veio-lhe a idéia da fenomenologia como filosofia transcendental, como idealismo transcendental...”)⁶. Ainda assim, apesar de tais influências, Husserl apresenta-nos uma concepção própria do que seja este “eu transcendental”, bem como do papel que o mesmo exerce na constituição dos objetos. Afinal, se para

⁴ Cf. Husserl, E. *L'idée de la phénoménologie. Cinq leçons*, p. 87.

⁵ “A consciência de si mesmo, segundo as determinações do nosso estado na percepção interna, é meramente empírica, sempre mutável, não pode dar-se nenhum eu fixo ou permanente neste rio de fenômenos internos, e é chamada habitualmente de *sentido interno ou apercepção empírica*. Aquilo que deve ser *necessariamente* representado como numericamente idêntico, não pode ser pensado, como tal, por meio de dados empíricos. Deve haver uma condição que preceda toda a experiência e torne esta mesma possível, a qual deve tornar válida um tal pressuposto transcendental. Ora não pode haver em nós conhecimentos, nenhuma ligação e unidade desses conhecimentos entre si, sem aquela unidade de consciência, que precede todos os dados das intuições...Esta consciência pura, originária e imutável, quero designá-la por *apercepção transcendental*”. Cf. Kant, I. *Crítica da Razão Pura* (A 107), pp. 147/148.

⁶ Conferir a Introdução do Editor Alemão (Walter Biemel) ao texto das “Cinco Lições”. Lovaine, Setembro de 1947.

Kant, o “transcendental” remete-nos para o que não deriva da experiência (para o que é *a priori*) e, portanto, para o que não pode ser tomado em termos de dados empíricos, não deixando, contudo, de estar *relacionado* à própria experiência como condição de possibilidade do legítimo conhecimento (“Transcendental significa possibilidade ou uso *a priori* do conhecimento”)⁷, para Husserl, o transcendental é o próprio domínio do conhecimento, domínio de uma “autêntica objetividade imanente”, do “dar-se em si mesmo” das coisas em sua doação originária⁸.

Diferentemente de Kant, para quem há um prejuízo ontológico do fenômeno em relação à coisa em si (“...nenhum objeto em si mesmo nos é conhecido...”)⁹, para a fenomenologia transcendental de Husserl, a redução fenomenológica viabiliza a intuição do fenômeno na sua pureza, enquanto um dado absoluto que se revela *na e para* a consciência intencional (originária doadora de sentidos), prescindindo de tecer considerações acerca da posição de existência dos entes mundanos, acerca do mundo revelado em sua facticidade. Portanto, sem negar qualquer relação a um mundo exterior, Husserl considera o fenômeno na sua pureza absoluta como aparecimento em si mesmo, isto é, como a própria coisa simplesmente enquanto revelada à consciência. Portanto, esse fenômeno será puro ou absoluto, cabendo à investigação fenomenológica – tomada por sua ânsia de clarificação – analisar o sentido íntimo da coisa cuja intenção se atualiza no pensamento,

⁷ Cf. Kant, I. *Crítica da Razão Pura* (A 56/ B 80), p. 92. “Chamo *transcendental* a todo o conhecimento que em geral se ocupa menos dos objetos, que do nosso modo de conhecê-los, na medida em que este deve ser possível *a priori*”. Cf. *Idem.* (A 12), p. 53.

⁸ Cf. Fragata, J. *A Fenomenologia de Husserl como fundamento da filosofia*, p. 85. Ainda assim, vale lembrar que, no curso das “Cinco Lições”, Husserl emprega correntemente a palavra “imanente”, ao invés de “transcendental”. Porém, trata-se não de uma “imanência psicológica”, mas sim, de uma “autêntica imanência”, domínio do “dar-se em si mesmo” das coisas em sua doação originária.

⁹ “...que nenhum objeto em si mesmo nos é conhecido e que os chamados objetos exteriores são apenas simples representações da nossa sensibilidade, cuja forma é o espaço, mas cujo verdadeiro correlato, isto é, a coisa em si, não é nem pode ser conhecida por seu intermédio; de resto, jamais se pergunta por ela na experiência”. Cf. Kant, I. *Crítica da Razão Pura* (A 30/ B 45), p. 70.

explicitando as significações que se encontram aí virtualmente implicadas, bem como as diferentes modalidades de aparecimento (modalidades do “dar-se”) desta mesma coisa intencionada na consciência originária.

Pode-se dizer que a superação de uma fenomenologia meramente empírica da consciência começa a se consolidar, para Husserl, no período entre 1900 e 1907. Nos “Prolegômenos” das *Investigações Lógicas* (1900/1901), o momento crucial repousa sobre as críticas de Husserl ao psicologismo – cujo equívoco maior consistiria na insistência em buscar uma fundamentação para as leis da lógica nos processos psíquicos, em tomar as leis do pensamento em termos de leis psicofísicas, propondo uma espécie de “física do pensamento”¹⁰. Tal insistência psicologista culminaria, segundo Husserl, em um ceticismo e em um relativismo nocivos à pretensão de fundamentação da filosofia e que deveria, portanto, ser evitado a todo custo.

Entre os psicologistas do final do século XIX citados por Husserl, tais como Lipps, Stuart Mill, dentre outros, prevalece a convicção segundo a qual os fundamentos da lógica encontram-se na própria psicologia, de maneira que a lógica consistiria apenas em uma parte ou ramo da ciência psicológica (Nos termos de Lipps: “A lógica é uma disciplina psicológica...”)¹¹. Em tal concepção psicologista, caberia à psicologia fornecer o fundamento teórico para a construção de uma técnica lógica e, de acordo com tal concepção, jamais se poderia afastar da lógica o seu conteúdo psicológico. Para os adeptos do psicologismo, tal conteúdo psicológico indissociável já estaria presente nos conceitos constitutivos das leis lógicas, tais como os conceitos de “verdade”

¹⁰ Cf. Husserl, E. *Recherches logiques. Prolegomènes à la logique pure*, § 19 , p. 58.

¹¹ Cf. *Idem.* , § 18, p. 55.

e “falsidade”, “negação” e “afirmação”, “universalidade” e “particularidade”, e assim por diante¹².

Enquanto “ciência de fatos” (e, portanto, enquanto “ciência experimental”), a psicologia – ao modo de consideração das ciências positivas – adota a indução como método de investigação. Procede habitualmente por observação sistematizada de fatos particulares procurando descrever a regularidade do que é observado para então inferir leis gerais. Husserl esforça-se em mostrar que, enquanto regras meramente empíricas (isto é, “aproximativas”), inferidas através da indução exercida pela ciência psicológica, tais “leis gerais” carecem de exatidão absoluta, pois a validade dessas leis depende de “circunstâncias” e, deste modo, não são “leis genuínas”. Para Husserl, todas as leis alcançadas por indução consistem, na medida em que carecem de valor absoluto, em leis de probabilidade¹³. Neste sentido, essas mesmas leis psicológicas não poderiam ser confundidas com as leis da lógica (os princípios lógicos, as leis da silogística, etc.), cuja validade é *a priori*, cuja fundamentação e justificação se dão não por meio da indução, por meio de suposições probabilísticas, mas por evidências apodíticas apreendidas por intelecção¹⁴.

O erro dos psicologistas em tomar as puras leis do pensamento em termos de leis causais da natureza, confinando-as à esfera do probabilismo, parece resultar, segundo Husserl, das confusões produzidas pelo próprio modo de consideração naturalista acerca do problema em questão, mais precisamente, por não considerar a distinção crucial entre as leis lógicas (entendidas como “conteúdos do juízo”) e os próprios juízos, no sentido de “atos de julgar”, acontecimentos reais dotados de causas

¹² Cf. *Ibidem.*, § 18, p. 56.

¹³ Cf. *Ibidem.*, §§ 21/22.

¹⁴ Cf. *Ibidem.*, § 21, pp. 66/67.

e efeitos. Confunde-se, portanto, em tal modo de consideração, a lei do pensar com o ato de julgar (em outros termos, “o ideal com o real”). Tal confusão leva-nos a conceber a lei como reguladora do processo do pensamento, acrescentando-se, com isso, uma segunda confusão produzida pelo naturalismo entre a “lei lógica” que se refere ao conteúdo do conhecimento e a “lei psicológica” que, em conformidade com a anterior, regularia o processo cognoscitivo. Husserl esforça-se em alertar para os perigos desta segunda confusão, afirmando-nos, no famoso “exemplo da máquina de calcular” (ao final do parágrafo 22 dos *Prolegômenos*), que há de se considerar a heterogeneidade entre as “leis gerais da aritmética” e as “leis mecânicas” que explicam o funcionamento da máquina. Ninguém apelaria, ao tentar explicar tal funcionamento, para as leis da aritmética em detrimento das leis mecânicas determinantes do funcionamento da máquina¹⁵. O erro maior dos psicólogos do último quarto do século XIX consistiria, portanto, em ignorar as diferenças fundamentais e essenciais entre “lei ideal” e “lei real”, entre “regulação normativa” e “regulação causal”, entre “necessidade lógica” e “necessidade real”, entre “fundamento lógico” e “fundamento real”. As leis causais segundo as quais o pensamento se desenvolve de modo a poder justificar-se pelas normas ideais da lógica, e estas mesmas normas seriam, portanto, segundo Husserl, coisas inteiramente distintas.

Husserl deixa-nos claro que, ao identificar as leis do conteúdo do ato com as leis que regulam o processo psicológico, os psicólogos acabam por fazer com que a verdade que constitui o conteúdo do ato dependa diretamente do processo psíquico, isto é, da constituição da natureza humana, o que inevitavelmente levar-nos-ia a afirmar que tal verdade “não existiria se não existisse essa constituição”¹⁶. Mais uma vez, Husserl chama-nos a atenção para o

¹⁵ Cf. *Ibidem.*, § 22, p. 73.

¹⁶ Cf. *Ibidem.*, § 36, p. 129.

que considera fundamental: não podemos confundir o juízo como “conteúdo de juízo” (isto é, como unidade ideal) com o ato de julgar, concreto e real. A psicologia refere-se aos juízos como “assentimentos” (ou “atos de consciência”), ao passo que a lógica considera o juízo como “unidade ideal de significação”. Em geral, contra esta argumentação, os psicologistas apóiam-se na objeção segundo a qual não poderíamos falar em leis lógicas “se nunca tivéssemos tido representações ou juízos atualmente vividos e deles abstraído os correspondentes conceitos lógicos fundamentais”¹⁷. Husserl responde a essa objeção psicologista, afirmando-nos que: não se nega que as leis lógicas se manifestem através de atos psicológicos, mas “os pressupostos psicológicos ou componentes da *afirmação* duma lei não se podem confundir com os elementos lógicos do seu *conteúdo*”¹⁸. Tal redução psicologista das leis lógicas às leis psicológicas teria levado Lipps a considerar a lógica uma “física do pensamento”¹⁹. Considerada como uma disciplina da psicologia, a lógica seria, na concepção de Lipps, uma “ciência indutiva”. Todo esforço de Husserl consiste em mostrar, ao denunciar os equívocos cometidos pelos psicologistas, que dos fatos não podemos haurir leis de caráter absoluto, de modo que, se o saber humano estivesse, em última instância, fundado na psicologia, todo ele ficaria inconsistente (teríamos assim profundamente abalado o valor de todo o conhecimento) e, por conseguinte, estaria aberto o caminho para um ceticismo radical que “é, por definição, evidentemente contraditório”²⁰. Portanto, para Husserl, não poderemos confundir o modo concreto como se manifestam as leis lógicas com as mesmas leis em si. Husserl recupera então a lição – anunciada por Kant na Introdução da *Crítica da Razão Pura* – segundo a qual “O conhecimento sempre ‘começa com a

¹⁷ Cf. *Ibidem.*, § 23, pp. 76/77.

¹⁸ Cf. *Ibidem.*, § 23, p. 77.

¹⁹ Cf. *Ibidem.*, § 19, p. 58.

²⁰ Cf. *Ibidem.*, § 32, p. 122.

experiência’, mas isto não quer dizer que ele ‘provenha’ da experiência”²¹. Em outros termos, as leis lógicas não são inferências da experiência psicológica, embora só por meio dela se possam conhecer. Conforme vimos, tal insistência psicologista em não reconhecer tais distinções entre o conteúdo do ato de julgar e o ato propriamente dito, entre as leis lógicas e as leis psicológicas, culminaria, segundo Husserl, em um ceticismo e em um relativismo nocivos à pretensão de fundamentação da filosofia como “ciência rigorosa” e que deveria, portanto, ser evitado a todo custo.

Soma-se a esta crítica ao psicologismo a rejeição por parte de Husserl de uma psicologia empírica que ele próprio abraçara (ainda como herança do empirismo de Brentano), em sua *Filosofia da Aritmética* (1891), com o intuito de contestar a ambição de reduzir os fundamentos da matemática à lógica formal, motivo de um debate importante com Frege na última década do séc. XIX. A rejeição de tal psicologia empírica – na qual Husserl se apoiara ao analisar os conceitos mais básicos da aritmética, incorrendo nos mesmos equívocos psicologistas que denunciaria anos depois – é anunciada explicitamente pelo próprio autor no prefácio dos “Prolegômenos”, ao afirmar que: “Nada condenamos mais severamente do que os erros que acabamos de abandonar”²². Importante notar que tais erros anteriormente adotados são os mesmos que restringiam, na psicologia empírica de Brentano, a relação intencional a uma dimensão meramente psicológica e, portanto, a uma dimensão insuficiente para a fundamentação rigorosa da filosofia, pois, com base no ente mundano, seria impossível haurir as tais evidências apodíticas necessárias para a elaboração de uma filosofia que se pudesse apresentar como

²¹Cf. *Ibidem.*, § 24, pp. 81/82. “Se, porém, todo o conhecimento se inicia com a experiência, isso não prova que todo ele derive da experiência”. Cf. Kant, I. *Crítica da Razão Pura*, Introdução B (B 2), p. 36.

²² Cf. Husserl, E. *Recherches logiques. Prolegomènes à la logique pure* (Préface de la Première Édition), p. IX.

ciência de rigor (Daí o próprio Husserl reafirmar, quase trinta anos depois, em seu importante artigo publicado na *Enciclopédia Britânica*: “Uma psicologia não pode ser o fundamento para uma filosofia transcendental”)²³. Pode-se dizer que o próprio Brentano defendia também certa fundamentação da lógica e, conseqüentemente, da filosofia, na psicologia. Porém, não entendia a psicologia – enquanto fundamento da lógica – como ciência empírica ou experimental e, neste sentido, não poderíamos considerá-lo um *psicologista* no sentido atacado por Husserl. Ainda assim, o próprio Husserl se vê, no início do século XX, diante da tarefa de superar a psicologia empírica de Brentano. Porém, a motivação dessa superação não é exatamente a mesma que impulsionou, a partir dos *Prolegômenos*, o ataque aos equívocos naturalistas dos psicólogos experimentais do último quarto do século XIX. Ainda assim, Husserl absorve do empirismo de Brentano o conceito aristotélico-tomista de “in-existência intencional”, isto é, a concepção da intencionalidade como “objetividade imanente”, porém, para pensá-la agora sob novas bases.

Sobretudo, a partir de 1907, em *A Idéia da Fenomenologia*, as investigações em torno da intencionalidade não habitariam mais o domínio do que é meramente empírico e, definitivamente, não estariam mais voltadas para a idéia de uma “objetividade imanente” (no sentido proposto por Brentano no último quarto do séc. XIX), nem tampouco para o problema da “objetividade transcendente” (isto é, o problema de como é possível uma vivência intelectual tentar algo que se encontra fora do domínio da própria consciência empírica). Ao suspender o juízo em relação à facticidade do mundo, a fenomenologia promoverá, a partir da redução fenomenológica, o salto do domínio do que é transcendente (no sentido do que não é auto-evidente) para o domínio de uma autêntica imanência (de

²³ Cf. Husserl, E. “Phenomenology” (Draft A), p. 16.

uma claridade absoluta, do dar-se em si mesmo), fazendo com que o fenômeno puro se revele imediatamente para uma consciência doadora de sentido²⁴. Recupera-se a concepção aristotélico-tomista da intencionalidade como “objetividade imanente”, porém, para pensá-la agora no plano transcendental. O mundo reduzido será, então, considerado apenas como significado e, portanto, apresenta-se como mero corolário da consciência pura que o significa, adquirindo assim um caráter absoluto. Amplia-se a esfera de investigação em torno da intencionalidade, cabendo agora examinar os elementos que, no ato intencional da consciência pura, são responsáveis pela constituição das diferentes modalidades do “aparecer” enquanto tal (diferentes formas do dar-se dos objetos na consciência pura). O problema da intencionalidade aparece, a partir deste momento, intimamente associado à idéia da “constituição dos objetos” na consciência transcendental. Diferentemente de Brentano, para quem a relação intencional ainda se mantinha em uma dimensão meramente psicológica, Husserl procurou situar, através da redução fenomenológica, a intencionalidade em uma região transcendental, independente de – e anterior a – toda descrição psicológica, recuperando, assim, de um modo original, a idéia de “objetividade imanente”.

Tais acontecimentos – a crítica ao psicologismo e a necessidade de superação da psicologia empírica de Brentano, somados às influências exercidas pela leitura de Kant – parecem preparar, no itinerário filosófico traçado por Husserl, o terreno para a referida ampliação da auto-reflexão da consciência, fazendo, com isso, com que a fenomenologia husserliana caminhasse, cada vez mais, movida pelo lema do “retorno às coisas mesmas” (*zu den Sachen selbst*), para a superação de uma fenomenologia meramente empírica, constituindo-se, deste modo, como um novo Idealismo Transcendental no século XX.

²⁴ Cf. Husserl, E. *L'idée de la phénoménologie. Cinq leçons*, p. 86.

Portanto, o projeto filosófico anunciado pela fenomenologia transcendental de Husserl leva-nos a pensar em duas dimensões da relação entre a consciência e o mundo, revelados a partir de dois modos distintos de consideração do mundo. De um lado, deparamo-nos com um modo de consideração das coisas, a partir do qual o mundo se revela para a nossa consciência empírica como o domínio empírico-natural dos fatos, do que se encontra submetido a uma dimensão espaço-temporal. Trata-se do modo de consideração do mundo próprio das ciências positivas. Paralelamente, como um recurso metodológico para o alcance das evidências apodíticas, o exercício da *epoché* e, conseqüentemente, da redução fenomenológica, promoverá o salto para o modo de consideração transcendental (ou fenomenológico) das coisas, fazendo agora com que o mundo se revele, *na* e *para a* consciência pura (ou transcendental), como um “horizonte de sentidos”, como domínio das idealidades inteligíveis. “Puro” aqui significa “não mundano”, ou melhor, “não-factual”, aquilo que não pode ser pensado em termos de dados empíricos. Se esta consciência pura não pode ser tomada a partir de dados empíricos (ou psicológicos), apesar da insistência dos naturalistas em tomá-la como um “fato da natureza”, perpetuando os equívocos para os quais Husserl já havia nos alertado nos “Prolegômenos” das *Investigações Lógicas* (1900/1901)²⁵, cabe-nos apenas concebê-la a partir de sua relação intencional com o seu objeto que, em sua versão reduzida, enquanto um objeto de pensamento, nada mais é do que um *dado* imanente, um conteúdo intencional da consciência. Trata-se, com tal redução, de fazer o mundo reaparecer na consciência como um horizonte de idealidades meramente significativas, que se revelam como um dado absoluto e imediato para uma tal consciência pura que o apreende e o constitui intuitivamente. A mesma consciência que intuitivamente apreende o objeto em sua versão reduzida, isto

²⁵ Cf. Husserl, E. *La philosophie comme science rigoureuse*, pp. 20-40.

é, como “fenômeno puro”, é também responsável pela constituição desse mesmo objeto, agora atualizado no pensamento como uma unidade de sentido. O objeto, precisamente porque inconcebível sem ser pensado, enquanto um *cogitatum*, exige uma doação de sentido que só pode vir através dos atos intencionais da consciência, isto é, as unidades de sentido pressupõem uma consciência doadora de sentido (*sinngebendes*)²⁶. Portanto, deparamo-nos com duas atitudes – a “atitude natural” e a “atitude fenomenológica” – das quais decorrem dois modos distintos de consideração das coisas: se no primeiro modo de consideração, o mundo nos é revelado em sua facticidade, no segundo modo, o mundo se revela, na consciência transcendental, em sua pura significação, o que é o mesmo que dizer que o mundo se revela, em sua totalidade, como “fenômeno”.

A fenomenologia se abstém, sem negar a existência do mundo, de tecer considerações sobre a posição de existência dos fatos, para reter, então, o “sentido do mundo” (*Weltsinn*)²⁷. Afinal, como Husserl nos diz na conclusão de *A filosofia como ciência de rigor* (1911): o impulso da investigação fenomenológica deve partir não dos filósofos, mas das próprias coisas, tal como se revelam na sua pureza irrefutável²⁸. Não sou eu, nem as minhas convicções, mas sim, as próprias coisas, tal como se revelam na sua pureza irrefutável, que têm de se impor para dar, então, o seu testemunho de verdade. O propósito de fundamentação da filosofia como “ciência rigorosa” torna-se indissociável deste impulso da investigação fenomenológica de “partir das próprias coisas”. Para Husserl, só assim a filosofia poderia se livrar, definitivamente, das divergências de seu tempo e da ameaça de um ceticismo iminente, reerguendo-se de forma inabalável.

²⁶ Cf. Husserl, E. *Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologique pures (Tome Premier)*, § 55, p. 183.

²⁷ Cf. *Idem.*, § 145, p. 488.

²⁸ Cf. Husserl, E. *La philosophie comme science rigoureuse*, p. 85.

BIBLIOGRAFIA:

Brentano, F. *Psychology from an Empirical Standpoint*. London: Routledge & Kegan Paul, ([1874] 1973).

Fradique Morujão, A. 2002. *Estudos Filosóficos* – Vol. 1. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda.

Fragata Sj, J. *A Fenomenologia de Husserl como fundamento da filosofia*. Braga: Livraria Cruz, 1956.

Husserl, E. *Recherches logiques. Tome 1: Prolegomènes à la logique pure*. Collection Epiméthée. Paris: PUF ([1900] 1959).

_____. *L'idée de la phénoménologie. Cinq leçons*. Collection Epiméthée. Paris: PUF, ([1907] 1997).

_____. *La philosophie comme science rigoureuse*. Collection Epiméthée. Paris: PUF, ([1911]1989).

_____. *Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologique pures (Tome Premier)*. Paris: Gallimard, ([1913] 1950).

_____. "Phenomenology" (Draft A). In: *The Encyclopaedia Britannica Article*. Translated by Thomas Sheehan, 1927.

(<http://www.stanford.edu/dept/relstud/faculty/sheehan.bak/EHtrans/5eb.pdf>)

Kant, I. *Crítica da Razão Pura*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994.