

## A IDEIA HUSSERLIANA DE FENOMENOLOGIA

Rafael Basso Barbosa\*

### Resumo

O presente artigo visa apresentar em linhas gerais o pensamento husserliano tomando como referência metodológica o seu desenvolvimento intelectual como docente, incluindo o período de sua aposentadoria. Em um segundo tópico abordamos alguns temas e problemas pertinentes de sua fenomenologia com o intuito de iniciar o leitor nos estudos em Edmund Husserl. Trata-se de um artigo introdutório à gênese da fenomenologia como corrente filosófica do final do século XIX e início do século XX.

**Palavras-Chave:** Fenomenologia; Husserl; Consciência; Mundo; Ciência.

### Résumé

L'objectif premier de cet article est de présenter les grandes lignes de la pensée d'Edmund Husserl. Notre point de référence méthodologique sera le parcours intellectuel du philosophe tout au long de sa carrière dans l'enseignement et pendant sa retraite. Nous introduirons ensuite quelques sujets et problèmes typiques de sa phénoménologie dans le but d'aider le lecteur à aborder les études husserliennes. Ce travail est une introduction à la genèse de la phénoménologie en tant que courant important de la philosophie contemporaine de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle et du début du XX<sup>e</sup> siècle.

**Mots-Clés:** Phénoménologie ; Husserl ; Conscience ; Monde ; Science.

### A ideia husserliana de Fenomenologia

Husserl foi um dos filósofos mais férteis e difíceis do século XX e sua obra extremamente árida e caracterizada por uma argumentação cerrada e incessantemente retomada e modificada se tornou um verdadeiro desafio para os seus leitores. Diante de obstáculos tão grandes vamos, em primeiro lugar, dar algumas indicações sumárias do desenvolvimento intelectual do filósofo alemão para, num segundo momento, ressaltar alguns tópicos essenciais de sua filosofia. Nosso intuito é apresentar sumariamente o pensamento husserliano como horizonte dos demais textos em fenomenologia presentes nesta revista, bem como oferecer ao leitor uma bibliografia introdutória ao pensamento husserliano.

---

\* Mestre em Filosofia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia; Professor de Filosofia na Faculdade Arquidiocesana de Mariana Dom Luciano Mendes de Almeida. r.bassobarbosa@gmail.com.

## 1. O desenvolvimento do pensamento husserliano.<sup>1</sup>

Sabemos que antes de Husserl alguns já haviam utilizado a terminologia *Fenomenologia*. Este termo foi usado pelo matemático e filósofo Jean Henri Lambert pela primeira vez. Usou no quarto capítulo de sua obra *Nova Lógica* ao colocar o nome de *Fenomenologia* ou *Teoria da aparência* em 1763-1764. Kant também utilizou o termo em sua obra *Primeiros princípios metafísicos da ciência da natureza* (PIRES, 1979). Outro filósofo que tornou célebre o termo “fenomenologia” foi Hegel em sua *Fenomenologia do Espírito*, obra a qual utilizava o conceito como uma inspeção ampla de todas as variações da experiência humana (RICOEUR, 2009) e entendeu que a *Fenomenologia do Espírito* era a história das fases sucessivas pelas quais o espírito se eleva da sensação individual à razão universal. Qual o contexto em que se deu essa profunda transformação da ideia de “fenomenologia” na filosofia de Husserl?

Merleau-Ponty nos dá uma chave de leitura para adentrarmos no contexto das obras husserlianas ao dizer que a fenomenologia nasceu de uma crise. De qual crise se trata? Ora, sabemos que E. Husserl se insere no contexto do final do século XIX e início do XX, ou seja, no período em que a psicologia tinha grande prestígio e tendia a ocupar o lugar da ciência mais importante na tentativa de estabelecer uma nova teoria do conhecimento capaz de fundar as ciências em geral. Por que recorrer a uma ciência como a psicologia para fundamentar as outras ciências quando esta sempre foi uma tarefa atribuída à filosofia?

Porque a segunda metade do século XIX foi marcado pelo desmoronamento dos grandes sistemas do pensamento filosófico que prevaleceram na primeira metade do século na grande torrente criativa que foi designada como “Idealismo alemão” e na qual se destacava por sua abrangência e influência o sistema hegeliano. O descrédito dessas grandes construções conceptuais em contraposição com o progresso das ciências positivas levou ao programa positivista de superação da filosofia. Assim, a ciência passou a ocupar o espaço que outrora

---

<sup>1</sup> Como se trata de uma exposição genérica que não tem outra finalidade senão delinear a problemática da fenomenologia husserliana vamos fazer neste e no próximo tópico uma síntese recorrendo a diversos estudiosos e comentadores, porém sem citá-los a cada passo uma vez que não estamos nos dedicando ao estudo específico do texto husserliano. Estudamos e/ou consultamos as seguintes obras, que serão citadas por extenso na bibliografia: a) Histórias da filosofia: COLOMER, Eusebi. *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger*. T. III (1990); RÖD, Wolfgang. *O caminho da filosofia* (V.II (2008); ROVIGHI, Sofia . *História da filosofia contemporânea* (1999); URDANOZ, Teófilo. *Historia de la filosofía*. V. VI (1978) ; b) Obras introdutórias: CERBONE, David. *Fenomenologia* (2012); DARTIGUES, André. *O que é a fenomenologia?* (1973); DEPRAZ, Natalie. *Compreender Husserl* (2007); KOLAKOWSKI, Leszek. *Husserl y la búsqueda de la certeza* (1983); LYOTARD, KELKEL, Arion e SCHÉRER, René. *Husserl* (1982); RICOEUR, *Na escola da fenomenologia* (2009); SALANSKIS, Jean-Michel. *Husserl* (2006); SAN MARTIN, Javier. *La fenomenología de Husserl como utopia de la razón* (1987); SZILASI. *Introducción a la fenomenologia de Husserl* (1973)

fora da filosofia e nessa perspectiva que podemos denominar genericamente como positivista parece viável assegurar a fundamentação da ciência na rejeição dos pressupostos metafísicos e das construções subjetivas. A psicologia tem destaque dentre as ciências do final do século, como uma disciplina científica que se consolidava na adoção do mesmo método experimental que teria se mostrado tão fecundo no campo das outras ciências da natureza. A psicologia se anunciava como uma nova física do espírito. Essa ascensão da psicologia se mostrava muito importante porque na época muitos estudiosos já colocavam em questão o fundamento da ciência: problema da universalidade das leis e a ameaça do convencionalismo à ideia de objetividade são alguns pontos a serem destacados. Afinal, o que asseguraria a objetividade científica? Este universo de crença e interrogações acerca do positivismo circunda o pensamento husserliano e será solo fértil para o desenvolvimento de suas obras.

Husserl endossa inicialmente o projeto psicologista, mas foi vital para ele o encontro com renomado estudioso da psicologia Franz Brentano que desenvolvia uma nova teoria sobre o conhecimento do psiquismo. A tarefa a que se propôs Brentano foi distinguir fundamentalmente os fenômenos psíquicos - que implicam uma intencionalidade, porque sempre se dirigem aos objetos - e os fenômenos físicos que não são dotados de intencionalidade. Em seguida Brentano quer mostrar como os fenômenos podem ser percebidos e que, o modo original de percepção que deles temos constitui o conhecimento fundamental dos mesmos e possibilita a sua classificação (DARTIGUES, 1972).

Os cursos ministrados por Franz Brentano colocará Husserl em um movimento reflexivo diferenciado de seu tempo, ou seja, buscará uma via alternativa ao positivismo e ao psicologismo ingênuo. Husserl inicia, então, uma longa investigação visando desenvolver um método que leva em conta as exigências do positivismo de uma lógica precisa a partir da experiência sem, por outro lado, cair em seu reducionismo empirista.

Husserl nas aulas de Franz Brentano descobre uma via de aproximação da psicologia descritiva com o programa da fundamentação científica evitando quer os preconceitos cientificistas, quer a pretensão metafísica da fenomenologia hegeliana do espírito de Hegel que procurava ultrapassar os limites da experiência transgredindo a interdição epistemológica posta pela filosofia crítica. De um lado, a totalidade do real, de acordo com o pressuposto hegeliano, pode ser absorvido pela razão e é considerado como inteligível; por outro lado, o empirismo pretensamente científico mutila a experiência humana através da distinção entre qualidades primárias e secundárias. Na perspectiva dessa distinção a vivência humana

concreta é desqualificada na experiência científica e de seu rigor metodológico. Essa dupla crise epistemológica leva a outra crise ainda mais grave e mais ampla: a crise da civilização ocidental. Essa crise da cultura pode ser tomada como o horizonte do pensamento husserliano como se pode ver na preocupação que anima a sua obra tardia.

Embora, não tenha sido Husserl o filósofo responsável por cunhar o termo *fenomenologia* sabemos que foi ele que se esforçou com muito rigor para estabelecer o seu significado e fazer da fenomenologia um método filosófico fecundo e torná-la uma das matrizes do pensamento filosófico contemporâneo. É certo também que as variações deste termo devem a ele, pois como afirma Paul Ricoeur no livro *Na Escola da fenomenologia*: “ainda que a fenomenologia em sentido lato seja a soma da obra husserliana e das heresias que nasceram de Husserl, é também a soma das variações do próprio Husserl” (RICOEUR, 2009).

A questão acerca do que vem a ser a fenomenologia aparecerá em vários autores que propuseram trabalhá-la a partir da obra fundacional de Husserl, mas as interpretações de Heidegger, Paul Ricoeur, E. Lévinas e Merleau-Ponty, dentre outros contemporâneos, diverge em muitos aspectos fundamentais. Por ora, não queremos desenvolver uma investigação que responda à pergunta genérica acerca do significado da fenomenologia, mas apenas mostrar seus traços importantes e mais marcantes.

Podemos dividir a evolução do pensamento de Husserl em três etapas correspondentes à sua carreira docente incluindo como última etapa o tempo de sua aposentadoria.

- Período de Halle (1887-1901)
- Período de Göttingen (1901-1916)
- Período de Freiburg (1916-1928)
- Período da aposentadoria em Freiburg (1928-1938)

#### 1) Período de Halle (1887-1901)

No seu período de Halle há uma etapa pré-fenomenológica em que ainda está próximo do psicologismo, ou seja, buscando fundamentar as ciências matemáticas na psicologia e procurando explicar os conceitos matemáticos a partir da psicologia associacionista. Assim, o conceito de multiplicidade que está na base da noção de número provém do ato de ligar e

reunir, que é um ato psíquico e as noções de um e de algo que estão na base do conceito de múltiplo se reduzem a noções de “conteúdos de representações” e nascem da reflexão sobre o ato psíquico de representar. Em 1887 apresentou sua tese de habilitação docente (Habilitationsschrift) intitulada “Sobre o conceito de número” (Über den Begriff der Zahl) na Universidade de Halle que foi orientada pelo filósofo e psicólogo Carl Stumpf. Nela buscou apreender o conceito fundamental da matemática, o conceito de número, a partir das operações psíquicas que subjazem a este conceito.

A única obra publicada nesse período pré-fenomenológico foi a “Filosofia da aritmética” (1891), que incorporou os resultados de sua tese de habilitação e cujo subtítulo é justamente “*Investigações lógicas e psicológicas*”. Assistiu a partir de 1884 às aulas de Franz Brentano (1838-1917) e se apropriou do conceito de intencionalidade ainda no contexto da problemática da fundamentação da matemática. Com este objetivo investigou as operações que são subjacentes aos resultados matemáticos.

No entanto, com a crítica de Frege e a leitura de Bolzano,<sup>25</sup> Husserl mudou o seu modo de pensar e desenvolveu as longas investigações que culminaram na publicação de uma obra fundamental: as “Investigações lógicas” (1900-1901).

Essa obra é constituída por lições de Husserl em Halle no verão e outono de 1896 e se divide em duas partes: uma longa introdução intitulada “*Prolegômenos à lógica pura*” e um conjunto de seis investigações. A primeira parte contém uma teoria da ciência e uma refutação do ceticismo e do relativismo, sobretudo na forma do psicologismo que sustentava que “os fundamentos essenciais da lógica residem na psicologia”. Husserl mostra que sob o psicologismo há um empirismo nominalista que considera as leis lógicas como simples generalizações empíricas e indutivas. As concepções empiristas e antropológicas (historicismo, sociologismo) na lógica, que afirmam a sua dependência em relação a leis causais naturais, levam a contradições insuperáveis, pois negam a ideia de verdade e não fundamentam a sua universalidade e necessidade. O psicologismo não dá conta do caráter necessário e apriorístico da lógica, pois as leis psicológicas são probabilistas e empíricas. Daí a impossibilidade de se reduzir as leis lógicas às leis psicológicas: o princípio de contradição, por exemplo, não é regulado pela vida psicológica. O psiquismo pode formular dois juízos contraditórios, mas esses se referem à uma ordem ideal que independe da existência dos fatos empíricos. Há uma diferença irreduzível entre a regulação normativa da lógica e a regulação causal empírica da psicologia. A universalidade pretendida pelo conhecimento não pode se

fundar na contingência das condições de fato. Essa é a ideia que Husserl também apresenta como uma tese programática em “*A filosofia como ciência estrita*” (1911) em que critica o naturalismo em sua pretensão de naturalizar a consciência inclusive em seus objetos ideais: os números, as essências geométricas, as verdades universais da lógica e pretende inserir tanto o sujeito quanto o objeto no mundo da natureza. Essa concepção condiciona o conhecimento às suas circunstâncias naturais desconhecendo o apriorismo, a necessidade e a universalidade da lógica. Nesse primeiro momento a fenomenologia se apresenta como uma lógica pura. Dentre o conjunto das investigações da segunda parte devemos destacar a quinta investigação na qual aparece o conceito fundamental de *intencionalidade*.

## 2) Período de Göttingen (1901-1916)

Na fase de Halle ainda não foi introduzido o conceito de *redução* (epoché). O conceito de redução foi introduzido nas cinco lições de Göttingen publicadas com o nome de “*A ideia da fenomenologia*” (1907) e foi o resultado de uma profunda crise intelectual. A partir dessas lições Husserl em seu desenvolvimento filosófico adota uma orientação idealista que encontrou a sua primeira expressão sistemática em “*Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica*” obra também conhecida como “*Ideias I*” (Ideen I) (1913). A fenomenologia apresenta-se como fundamentação universal da ciência e da filosofia através do método da redução (epoché).

Nas “Investigações lógicas” já havia sido preparada a teoria da intuição das essências, mas, como já foi aludido, o seu acabamento se apresenta pela primeira vez em “*A filosofia como ciência estrita*” (1911). A intuição eidética se define como “*intuição da essência*” (Wesensschau) e as essências são todas as naturezas captáveis por essa intuição como, por exemplo, a essência “som” ou a essência “juízo”, etc.. Assim, Husserl caracteriza a fenomenologia pura distinguindo-a de outras fenomenologias identificadas com o pensamento natural que aborda fenômenos psíquicos, fenômenos históricos etc. A fenomenologia pura não é uma ciência de fatos, mas de essências. As ciências empíricas são ciências de fatos, pois seu conhecimento se dirige ao ser individual existente no espaço e no tempo e, portanto contingente. Ao contrário, a fenomenologia pura é uma ciência apriorística e eidética, pois todo “indivíduo” possui uma “essência” (Eidos, Wesen) que lhe garante a predicabilidade e universalidade. Porém, na ciência da essência há também a intuição, a apreensão direta pela simples presença da essência à consciência e um verdadeiro objeto, a essência pura. Assim, a intuição da essência (Wesensschau) é consciência de algo, como mostra a sua estrutura

intencional, isto é, a intuição é consciência de um “algo”, um “quid” que é dado em si mesmo antes de todo pensar predicativo. Tal intuição distingue-se da intuição empírica, porque as verdades essenciais não contém qualquer afirmação sobre fatos. A intuição da essência pode se referir, por exemplo, a dados da fantasia.

### 3) Período de Freiburg (1916-1928)

No período de Freiburg, após o estabelecimento da fenomenologia através do procedimento da redução (epoché) Husserl irá evoluindo cada vez mais para um idealismo fenomenológico ou fenomenologia transcendental. Nela o resíduo da redução será o “eu puro transcendental”, ou a dimensão noética da relação intencional. Ou seja, aparece a consciência pura como consciência atual ou como “sistema de ser fechado em si, no qual nada pode penetrar e do qual nada pode sair” (KELKEL; SCHÉRER, 1982, p.45). A obra mais característica desse período, que expõe o seu desenvolvimento idealista é “*Meditações cartesianas*”. Embora ela seja constituída por duas conferências dadas em Paris em 1929 e tenha sido publicada apenas em 1931. Husserl parece evoluir da concepção da fenomenologia como uma psicologia descritiva para a fenomenologia transcendental em que a subjetividade se apresenta como fonte de toda objetividade e introduz a concepção do “Ego transcendental puro” como fonte de toda realidade. Essa transformação da fenomenologia numa filosofia transcendental suscitou muita resistência por parte dos primeiros discípulos do filósofo, pois muitos intérpretes consideraram a sua nova concepção como uma guinada idealista inaceitável em seu itinerário filosófico.

### 4) Período da aposentadoria (1928-1935)

Poder-se-ia falar ainda de um último desenvolvimento de Husserl após a sua retirada da carreira docente caracterizado pela mitigação do idealismo e a saída do absoluto da consciência e de sua posição anistórica pelo aparecimento da concepção de “*mundo da vida*” (Lebenswelt), como solo pré-reflexivo de toda teoria e toda prática. Pode-se dizer que nesse período aparece certa tendência existencial. Não obstante essa concepção que remete à uma experiência irreduzível à minha consciência já está de certa forma presente nas “*Meditações cartesianas*”. Como observam Kelkel e Schéerer: “(...) o ser transcendente, para o qual as minhas intencionalidades me remetem, se é verdade que é constituído a partir de mim mesmo, que encontra em mim a sua origem, não é nem um modo e nem uma parte de mim” (KELKEL; SCHÉRER, 1982, p. 54).

Aqui se põe uma questão crucial para o pensamento do século contemporâneo: o da relação da fenomenologia enquanto filosofia da consciência com o mundo e com a história. Uma questão que na obra husserliana só será elucidada em últimos escritos: “*A crise das ciências européias*” e “*Origem da geometria*”. Na verdade, como observa Kolakowski, Husserl “esteve durante toda sua vida escrevendo o mesmo livro”, pois ele próprio encarnava a sua definição de filósofo como “um permanente iniciante”.

Essa exposição muito breve e esquemática da evolução filosófica de Husserl não tem outro objetivo senão demarcar alguns parâmetros de contextualização de uma obra sumamente complexa e deixar lançada uma interrogação que aqui não pode ser abordada, mas deve ser formulada se quisermos fazer justiça ao grande pensador que ele foi: teria o filósofo renegado ou, ao menos, se distanciado irreversivelmente de sua orientação inicial em benefício de um retorno ao idealismo moderno de procedência cartesiana e kantiana? Essa evolução, a partir das “*Investigações lógicas*”, seria antes uma involução? Uma perda das conquistas obtidas através do conceito de intencionalidade que apontava numa direção oposta ao idealismo? Como entender, então, a redescoberta do mundo e da história no seu último período? Seria apenas consequência das críticas de seus discípulos e, sobretudo, da crítica heideggeriana?

São perguntas muito difíceis e que só poderiam ser abordadas por um estudioso da filosofia husserliana, o que não é o caso aqui. No entanto, a sua colocação é importante porque é preciso distinguir preliminarmente a lógica interna da filosofia husserliana e o modo com que os seus discípulos e leitores a interpretaram. De um lado, parece que Husserl foi extremamente fiel à lógica interna de seu pensamento e que as aparentes “*guinadas*” foram na verdade desdobramentos necessários de um pensar rigoroso. Por outro lado, em se tratando de obra muito complexa e que só foi sendo aos poucos conhecida, justifica-se com base nos próprios textos do filósofo as críticas de seus intérpretes à sua orientação para o idealismo transcendental.

Assim, faremos uma apresentação sintética das ideias de Husserl sem levar em conta as etapas de seu pensamento que foram acima caracterizadas. Vamos nos limitar, no que se segue, a ressaltar umas poucas ideias fundamentais.



## 2. Ideias fundamentais da fenomenologia husserliana

Logo nos primeiros parágrafos de uma das obras fundamentais de Husserl, as *“Investigações Lógicas”*, vemos o autor discutir os princípios que fundamentam a Ciência, seja ela qual for, até mesmo a matemática como a mais perfeita e exata das ciências. Nesse sentido, logo no início do parágrafo escreve sobre o artista que aprende a maestria de sua arte na experiência cotidiana e não em uma justificação explícita e rigorosa de sua atividade. Compara essa experiência artística com a experiência dos cientistas passando então a assegurar que as ciências não possuem uma investigação última de seus princípios. Desse modo observa que:

O matemático, o físico, o astrônomo, eles mesmos não precisam, para manusear bem seus trabalhos científicos importantes, de chegar a evidência intelectual dos últimos fundamentos de sua atividade e, bem que os resultados obtidos possuem, por eles e por outros, a força de uma convicção racional, eles não podem todavia, elevar a pretensão de ter provas, por todos os casos, as últimas premissas de suas conclusões, nem investiga os princípios sobre os quais repousa a validade de seus métodos (HUSSERL, 1969, p. 10).

Como vimos ao propor a justificação da lógica e da matemática Husserl combateu o psicologismo, mostrando que o princípio do conhecimento não poderia ser o resultado de leis biológicas, psicológicas ou sociológicas. Para ele a pretensão objetivante do naturalismo, isto é, a tentativa de dar um fundamento pretensamente objetivo ao conhecimento com base na investigação dos fenômenos naturais não se sustenta, porque leva a contradições insuperáveis (DARTIGUES, 1973).

A mera descrição do comportamento e sua explicação a partir de processos químicos, biológicos e psicológicos não pode dar conta de seu aspecto normativo ou, como ele diz, não pode dar conta de sua idealidade. Em outras palavras, os processos que ocorrem efetivamente no psiquismo não justificam o conteúdo mental, as ideias que dependem fisicamente de tais processos, mas que são deles independentes. Ao contrário, as explicações biológicas e psicológicas dependem dos princípios e dos conceitos do pensamento e, portanto, se quisermos evitar um círculo vicioso, não podem explicá-los (HUSSERL, 1980, p.6). Assim, a pretensa objetividade do naturalismo é ilusória, porque nada mais é do que a reafirmação de preconceitos cientificistas que não acolhem os fenômenos como eles se dão à nossa consciência, por isso afirma que: “O fenômeno é a consciência enquanto fluxo temporal de vivências e cuja peculiaridade é a imanência e a capacidade de outorgar significado às coisas exteriores (HUSSERL, 1969, p. 7)” ou ainda “poder-se-ia dizer, todo o fenômeno é nada mais que o fenômeno” (DARTIGUES, 1973, p. 19). Não obstante, o fenômeno não é um fato,

mas é portador de um logos. Há uma racionalidade intrínseca ao próprio fenômeno e o logos se mostra no próprio fenômeno, pois, “unicamente com esta condição é possível uma fenômeno-logia” (DARTIGUES, 1973, p. 19)<sup>2</sup>.

Husserl faz surgir uma ciência intermediária que não se deixa arrastar nem pelo tipo de fundamentação proposta pela metafísica idealista e nem pelo reducionismo derivado do positivismo e do psicologismo. As *Investigações Lógicas* em sua crítica ao psicologismo se propõe, com imenso esforço metódico, a se alcançar como ciência rigorosa do fenômeno:

A possibilidade e a legitimidade de uma semelhante disciplina – como disciplina normativa e prática universal à ideia de ciência – poderia ser fundamentada pela reflexão seguinte:

Como seu nome indica, a Ciência tem em vista o saber. Não apenas o saber como soma dele mesmo ou uma junção orgânica dos atos do conhecimento. A Ciência existe apenas objetivamente em sua literatura, esta tem uma existência própria apenas sob as formas das obras escritas, embora mantenha numerosas relações com o homem e suas atividades intelectuais; é sob esta forma que ela se perpetua e atravessa os milênios e sobrevive aos indivíduos, as gerações e as nações. Ela representa também a soma de dispositivos internos externos que, tais quais resultam dos atos do conhecimento de numerosos indivíduos, eles podem passar novamente dos atos idênticos inumeráveis aos outros indivíduos, segundo um modo que é fácil de compreender mas não de descrever exatamente sem longos e minuciosos desenvolvimentos. O que nos é suficiente dizer aqui é que a ciência estabelece, ou deveria estabelecer, para a produção dos atos do conhecimento, certas condições preliminares precisas, de possibilidades reais de conhecimento cuja realização pode ser observada pelo homem normal, ou dada normalmente nas condições normais conhecidas, como um objetivo acessível proposto pela sua vontade. É neste sentido que a ciência tem como objetivo o saber (HUSSERL, 1969, p. 6).

O problema do rigor científico da fenomenologia é tratado na quinta e na sexta parte das *Investigações lógicas* na qual nos é apresentada como uma filosofia que emerge das coisas ordinárias do mundo da vida, como um retorno às coisas mesmas que a filosofia positivista e a ciência natural parecem negligenciar.

Como vimos, na fenomenologia, o fenômeno está tomado pelo logos e o logos se mostra no fenômeno que nem se reduz ao fenômeno concebido nos moldes das ciências da natureza e, tampouco, é abandonado na busca de uma inteligibilidade em si. A fenomenologia parece fundir essência e existência que outrora foram colocadas separadamente pela tradição racionalista: “Se a essência permite identificar o fenômeno, é porque sempre é idêntica a si mesma não importando as circunstâncias contingentes de sua realização”<sup>3</sup> André Dartigues (1973, p. 21) ainda afirma que a “identidade da essência consigo mesma, portanto, essa

---

<sup>2</sup>“A cette seule condition est possible une phénomèno-logie.”

<sup>3</sup>“Si l’essence permet d’idenfier un phenomena c’est elle est toujours identifique à elle-même, quoi qu’il en soit des circustênces contingentes de sa realisation”

impossibilidade de ser outra coisa que o que é, se traduz por seu caráter de necessidade que se opõe à ‘facticidade’, isto é, ao caráter de fato, aleatório, de sua manifestação”(DARTIGUES, 1973, p. 21).

Husserl mostra-nos a essência que, embora ela seja manifestada na coisa, a coisa, não se limite a ela, pois a essência seria esse logos, ou essa racionalidade assegurada na estrutura do real e que pertence a uma estrutura *a priori*. Seria tarefa primeira da fenomenologia apresentar essa estrutura, esse mundo das essências em seus diversos domínios (DARTIGUES, 1973, p. 22).

As coisas no mundo são múltiplas havendo uma infinidade de variações seja na matéria, quanto na forma ou no tamanho e, até mesmo, no tempo de vida ou durabilidade. Diante de tamanha diversidade como falar em essência? A essência seria o invariante dessa diversidade de possibilidades do objeto. Ela está intrinsecamente ligada com a noção de forma e de estrutura do objeto analisado. A forma, entendemos como aquilo que assegura no objeto mesmo as características que possibilitam a consciência apreender a essência. Se a essência é o invariante do objeto na consciência a forma seria o invariante no próprio objeto, ou seja, através da forma a consciência capta a essência saindo da vivência temporal na qual o objeto é intrínseco. A essência seria como que o sentido ideal do objeto produzido pela consciência. Outra característica do objeto seria a estrutura. Embora, extremamente semelhante a essência e a forma a estrutura garante uma noção de todo do objeto, isto é, assegura um todo formado por fenômenos solidários que cada qual depende dos demais e não poderia ser senão em relação a eles (DARTIGUES, 1973, p. 41-44).

Como já vimos, para Husserl a essência constitui o reino do ser ideal, inespacial e intemporal que se dá, no entanto, originariamente em sua presença à consciência e é tão fundamental quanto a percepção sensível. O caráter intuitivo desse ser ideal distancia Husserl da posição platônica. Essa apreensão das essências constitui o fundamento do juízo eidético cujas proposições são universais e necessárias e que distinguem as ciências eidéticas, que têm como objeto as essências, das ciências empíricas que têm como objeto os fatos. As primeiras investigam possibilidades ideais, relações essenciais originadas da intuição das essências. Constituem-se, assim, diversas regiões ontológicas ou “ontologias eidéticas” segundo distintos objetos, propriedades e relações essenciais a que dão lugar: há regiões formais (categorias lógicas, matemática pura, etc.) e regiões materiais (natureza física, etc.).

A fenomenologia pura entendida como ciência eidética e não como fenomenologia empírica exige a abstenção de toda posição existencial da natureza. Na atitude natural (*natürliche Einstellung*) o homem se dirige ao mundo considerando-o como existente e as coisas se apresentam como uma realidade espaço-temporal objetiva, como o conjunto de entes que “*está-aí*” (*Dasein*). A reflexão filosófica deve abandonar essa atitude por meio de um ato de liberdade que suspenda todo juízo de existência com relação ao mundo. Trata-se de um “*instrumento metódico*”, da atitude espiritual filosófica que se parece com a dúvida metódica cartesiana, mas que dela difere por ser um ato de vontade e não decorrente das dúvidas que emergem do conhecimento sensível e, sobretudo, por não visar uma esfera indubitável de ser (o cogito), mas que visa evidenciar a própria consciência em seus diversos aspectos. Ao visar a consciência o que se descobre como sendo a sua essência é a *intencionalidade*, isto é, a consciência não é um ser uma substância, mas aponta sempre para fora de si mesma, para “algo”. Essa foi a grande descoberta de Brentano, a “referência intencional” como traço essencial dos fenômenos psíquicos e que Husserl assumiu como algumas ressalvas como se pode ver no §10 de sua Quinta Investigação. As vivências da consciência sempre se caracterizam como sendo consciência de algo, mas esse “algo” não é uma coisa que existe realmente no mundo natural, mas algo que se põe para uma consciência. Por isso, a intencionalidade não pode de modo algum dar lugar a um realismo ingênuo e, por isso, Husserl sentiu como uma necessidade de explicitação de seu pensamento desenvolver o conceito de redução.

A “redução fenomenológica” ou “epoché” (termo tomado dos cétricos gregos e que significa retenção ou suspensão) tem por finalidade dirigir o olhar ao mundo da consciência. A redução se desdobra, como observa Urdanoz (1978, p. 386-388) em três níveis:

1º) Primeiro nível da redução filosófica: estágio prévio que consiste em abster-se do juízo de toda filosofia anterior, isto é, põe entre parênteses todo preconceito e toda teoria anterior para dirigir-se às coisas mesmas.

2º) Segundo nível da redução eidética: trata-se da prática exigida para se chegar a uma fenomenologia pura como intuição das essências. O fenômeno é reduzido à sua estrutura essencial pondo entre parênteses todos os seus elementos contingentes pela mediação da variação imaginária.

3º) Terceiro nível da redução transcendental: colocação entre parênteses da existência (Dasein) das coisas. Este é o núcleo da “epoché fenomenológica” propriamente dita. Normalmente distinguem-se diversos graus dessa redução para se chegar ao “Ego Transcendental Puro”, o que implica na colocação entre parênteses inclusive de minha posição existencial como um sujeito psico-físico determinado.

O resultado das reduções é a consciência pura em sua essência como “consciência transcendental” que é o que Husserl chama de “resíduo fenomenológico”. A consciência é entendida como um “cogito”, mas que sempre está unida, enquanto consciência intencional, a “cogitationes”. A percepção da consciência é uma percepção imanente que não se caracteriza pela dualidade entre o que se revela e o que aparece como no caso da percepção externa do objeto transcendente.

Husserl busca fundar a filosofia, como Descartes, numa evidência absoluta. É o que se anuncia como ponto de partida metódico em “A filosofia como ciência rigorosa” que atribui a não cientificidade da filosofia à gnoseologia proveniente da atitude naturalista. Após a “epoché” o que fica como resíduo é uma consciência para a qual aparece o mundo e que é uma evidência apodítica. É a intuição originária: o ser da consciência. Husserl tende para uma fenomenologia transcendental baseada na afirmação do primado e da imanência da consciência como posição absoluta. O domínio das vivências da consciência, enquanto entidade absoluta é o domínio do ser absoluto. Realidade e mundo são rótulos para certas unidades de sentido referidas a certos complexos da consciência pura ou absoluta.

Na segunda metade das “Ideias I” Husserl aborda a análise das “estruturas universais da consciência pura transcendental”. Começa uma investigação sobre a consciência absoluta e o seu mundo de vivências imanentes desconectado da natureza exterior. Abandona-se, então, o conhecimento através da intuição das essências objetivas e adota-se o método da reflexão ou da experiência imanente. O ponto de partida continua sendo a intencionalidade, inseparável de todas as vivências da consciência, de todo ato do cogito no sentido da cogitatio: a corrente das vivências se reúne e se constrói na unidade de consciência, mas nela se distinguem a “hylé sensível” (os conteúdos da sensação que formam a matéria da percepção) e a “morphé intencional” (a forma da vivência ou seu conteúdo eidético). É a distinção que se retoma como “noesis”, correspondendo nas “Investigações Lógicas” à “intenção significativa” e “noema” correspondendo nas “Investigações Lógicas” ao “objeto intuído” ou “conceito”. Noesis é a vivência enquanto ato de percepção e noema é o correlato intencional da vivência,

o objeto intencional. Correspondem ao ato de dar sentido (ato noético) e ao puro sentido objetivo como correlato noemático. Mas ambos são formas imanentes da consciência reduzidas de toda natureza física e psicológica. Em todo espectro dos fenômenos da consciência Husserl encontrará tais estruturas noético-noemáticas: percepção, imaginação, memória, juízo, etc<sup>4</sup> Husserl permanece sempre, entretanto, no plano da imanência da consciência. Orienta-se, pois, para uma fenomenologia transcendental de caráter idealista que se acentua na terceira etapa de suas investigações.

Com o descobrimento do “Ego Transcendental” como fonte da realidade Husserl chega, então, à terceira etapa de seu desenvolvimento e considerada como a mais idealista de seu pensamento. As investigações desse período resultam na obra “Lógica formal e transcendental” (1929), mas é exposta de modo exemplar em suas “Meditações cartesianas” (1931). Nessa primeira obra Husserl procura estabelecer uma lógica puramente formal e a priori como teoria pura do conhecimento que estabelece a priori as leis do pensamento e do ser: o fundamento da lógica é também o fundamento da ontologia. Nas “Meditações cartesianas” obra que tem como ponto de partida as conferências parisienses assistidas por Merleau-Ponty e que expressa de maneira acabada o seu idealismo aparecem ideias e problemas que influenciaram o filósofo francês. Podemos expor esquematicamente esses pontos fundamentais por meio do elucidativo resumo das “Meditações” que nos é oferecido por Urdanoz (1978, p. 394-403)

Na “primeira meditação” Husserl parte do “Eu transcendental” como princípio universal. Não obstante ele procura diferenciar a sua posição filosófica da que foi desenvolvida por Descartes que, segundo ele, confundiu o Ego transcendental com o Eu real que forma parte do mundo espacial (res, substantia cogitans) e deduziu o resto do mundo a partir dele. Ele não viu que toda exterioridade tem o seu fundamento na interioridade pura do ego enquanto pólo intencional da experiência e por isso sua filosofia deve ser corrigida em sua concepção de “substantia cogitans”. Ao contrário, o cogito entendido como “cogito sum cogitans”, como Eu puro e suas cogitationes que é a base da evidência apodítica. Esse Eu transcendental não é, portanto, objeto de experiência natural ou empírica, mas obtém-se somente pela redução universal da epoché que “invalida” ou elimina toda crença no mundo natural. Assim, na “segunda meditação” Husserl pode propor a fórmula do seu transcendentalismo: trata-se de explorar o campo da experiência transcendental em busca de suas estruturas universais. O Ego

---

<sup>4</sup>Cf. Ideias I. 3ª Seção, c. III.IV.

transcendental apresenta-se, pois, como fonte de fundamentação das ciências, daí surgindo uma ciência fundamental: “a ciência da subjetividade transcendental concreta”. Tal investigação se estende à universalidade dos objetos da experiência mas sempre segundo a fórmula: “cogito cogitatum qua cogitatum”, ou seja, o Eu penso não é uma coisa, mas só se põe intencionalmente, voltado para suas vivências intencionais e os objetos se dão enquanto correlatos intencionais de meus modos de consciência. Husserl esboça as estruturas noético-noemáticas da vida infinita da consciência que se apresenta como um sistema de todos os objetos possíveis. Nesse ponto de sua reflexão Husserl chega no âmago de seu idealismo. Em sua “terceira meditação” ele aborda o problema da unidade e da realidade que se referem à razão enquanto estrutura da subjetividade transcendental. Ora, a razão remete à possibilidade de verificação e esta à evidência, por conseguinte, o conhecimento em todo o seu espectro – desde os fatos empíricos até as essências universais – possui um caráter intuitivo. Assim, o ser verdadeiro das coisas remete aos simples aparecer dos objetos na consciência enquanto existentes, ou seja, a sua existência é o que se manifesta na evidência de acordo com certas sínteses de experiências que nos dão a aparência de um ser estável e permanente. Portanto, a realidade é o que se dá na intuição, dentro de determinadas condições, como correlato da vivência intencional da consciência. Sob determinadas condições uma vez que nem todas as vivências da consciência nos dão a experiência da realidade.

Esse problema, a da constituição da objetividade, irá absorver Husserl em suas duas últimas meditações e o levaria a dificuldades cruciais. A discussão é intrincada e envolve outras obras de Husserl. O primeiro ponto se refere à constituição dos objetos e pode ser esclarecido do Eu fático da consciência empírica. Como os objetos são apreendidos? Eles não nos são dados na percepção sensível enquanto objetos unitários, mas nos são dados por meio de uma corrente incessante de silhuetas (*Abschattungen*) e a coisa material, o objeto unitário é uma unidade captada através da multiplicidade dos modos de aparição. Essa unidade é obtida por meio de uma síntese que é feita no tempo, isto é, trata-se de uma síntese das múltiplas vivências da consciência, dos múltiplos modos de aparição. O tempo, portanto, é a forma universal de todas as vivências concretas que vão fluindo e constituindo como uma unidade um passado, um presente e um futuro. Não há portanto uma realidade transcendente ao Eu. No último parágrafo da “quarta meditação”<sup>5</sup> encontramos a formulação nuclear do idealismo husserliano:

---

<sup>5</sup>Cf. § 41: “A autêntica exposição fenomenológica do ego cogito como ‘idealismo transcendental’”

A transcendência é de todo modo um sentido de realidade que se constitui dentro do ego. Todo sentido imaginável, toda realidade imaginável, seja imanente ou transcendente, cai dentro da esfera da subjetividade transcendental enquanto constituinte de todo sentido e realidade. Querer tomar o universo da verdadeira realidade como algo que esteja fora do universo da consciência possível, do conhecimento possível, da evidência possível, ambos universos relacionados entre si meramente de um modo extrínseco, por meio de uma lei rígida, é algo sem sentido. Ambos estão em essencial conexão e o que está em conexão essencial é também concretamente uma coisa; uma coisa na concreção única e absoluta da subjetividade transcendental.. Se está é o universo do sentido possível, algo fora dela é justamente algo sem sentido” (HUSSERL, 1985, p. 141)

Essa inequívoca afirmação do idealismo transcendental que leva Husserl a desenvolver uma “teoria do Ego”, uma egologia, remete a um problema que já havia sido apresentado no § 33 da mesma obra:

Como o ego monádico concreto contém o conjunto da vida consciente, real e potencial, está claro que a explicação fenomenológica desse ego monádico – o problema da sua constituição por si mesmo – deve abranger todos os problemas constitutivos em geral. E afinal, a fenomenologia dessa constituição de si por si mesmo vai coincidir com a fenomenologia em geral (HUSSERL, 1985 apud RICOEUR, 2009, p. 213)

Ou seja, como afirma Ricoeur (2009, p. 213),

se toda realidade transcendental é a vida do Eu, o problema de sua constituição vai coincidir com a auto constituição do Ego, e a fenomenologia vem a ser uma Selbsauslegung (uma explicação do Si mesmo), mesmo quando é constituição da coisa, do corpo, do psiquismo, da cultura.

Essas citações mostram que a fenomenologia husserliana tem o núcleo de sua investigação na constituição do ego e que sem essa elucidação não se pode compreender a constituição do mundo em geral. Essa posição idealista de Husserl não pode ser simplesmente descartada porque ela traz consigo uma aquisição importante: o abandono de toda concepção substancialista, seja em relação às coisas (res extensa), seja em relação ao “Eu” (res cogitans). Embora descartando o idealismo husserliano podemos dizer que aqui se encontra o ponto de partida de Merleau-Ponty como conquista incontornável da fenomenologia: a fidelidade ao mundo tal como ele se dá originariamente à consciência em detrimento das doutrinas filosóficas tradicionais. Essa fidelidade ao fenômeno está na base do projeto filosófico da “*Fenomenologia da percepção*”.

No entanto essa mesma fidelidade exigiu que Merleau-Ponty se distanciasse do caminho transcendental seguido pela fenomenologia husserliana. Este é o segundo ponto a que aludimos acima e que pode ser apresentado como se segue. O Eu fático que apreende os objetos da percepção sensível por meio de uma síntese no tempo a partir do fluxo contínuo



das vivências não seria ele também um “objeto”? Não seria necessário investigar também a gênese do Eu fático? Ora, a lógica da posição idealista exige a distinção entre o Eu fático como sujeito da concreção das vivências atuais do mundo circundante e o Eu transcendental como sujeito de todas as intuições eidéticas e de todas as possibilidades essenciais. Nesse sentido o Eu fático aparece como um correlato intencional do Eu transcendental mas, por outro lado, não pode ser considerado como um objeto qualquer, mesmo porque o problema da constituição do Eu se desdobra no problema da constituição do outro Eu.

Esse problema da pluralidade dos outros Eus, que já havia surgido em “Lógica formal e transcendental” precisava ser enfrentado para que a fenomenologia husserliana não caísse sob a acusação de solipsismo, o que seria desastroso para um projeto filosófico que se propôs, desde o início, como uma fundamentação da lógica e da ciência contra o empirismo e o relativismo. Será esse o desafio gigantesco que Husserl enfrentará na sua “quinta meditação” e que acabará encontrando um desenvolvimento aparentemente surpreendente em suas últimas obras como a célebre “A crise das ciências européias e a fenomenologia transcendental”. Paul Ricoeur formula de maneira exemplar o que está em jogo nesse problema da auto constituição do Ego que não sendo um objeto qualquer entre outros impõe a consideração da pluralidade dos outros Egos:

A Vª Meditação cartesiana de Husserl constitui um universo de pensamentos. Ela é quase tão longa, sozinha, quanto as quatro primeiras reunidas. Esta desproporção não é apenas o resultado acidental das revisões e correções introduzidas no texto da Vª Meditação. Ela atesta a importância verdadeira do problema do outro na fenomenologia de Husserl. Este problema vai infinitamente além da questão simplesmente psicológica da maneira como conhecemos os outros seres humanos. É a pedra de toque da fenomenologia transcendental. Trata-se de saber como é que uma filosofia, que tem como princípio e fundamento o ego do ego cogito cogitatum, explica o outro diferente de mim e tudo aquilo que depende desta alteridade fundamental: a saber, por um lado a objetividade do mundo como a presença de uma pluralidade de sujeitos e, pelo outro, a realidade das comunidades históricas edificadas sobre a rede das trocas entre os seres humanos reais. Nesta perspectiva, o problema do outro desempenha o mesmo papel que, em descartes, a veracidade divina enquanto fundamento de toda verdade e de toda realidade que ultrapassa a simples reflexão do sujeito sobre si mesmo (RICOEUR, 2009, p. 215).

Essa citação de Ricoeur mostra que o problema da alteridade possui imensa relevância não só no desenvolvimento interno da fenomenologia husserliana, mas também na compreensão dos desafios que teve que enfrentar a fenomenologia posterior a Husserl. Ora, se a alteridade é tomada enquanto tal e não como um mero simulacro, então poder-se-ia ainda manter a ideia de uma constituição da alteridade a partir do Ego transcendental puro? Ou teríamos que levar

a sério a alteridade como um dado originário irreduzível? Tais questões deverão ser enfrentadas por filósofos posteriores a Husserl.

Em suma, para Husserl a dúvida metódica cartesiana possibilitou o estabelecimento de um ponto de partida incontornável para toda filosofia que se quer rigorosa: afastar as concepções dogmáticas acerca da natureza da realidade para chegar à consciência pura como princípio constitutivo de nossa experiência do mundo. No entanto, essa imensa conquista do pensamento cartesiano cobrou o alto preço da separação entre consciência e mundo e nessa cisão reside o seu impasse. Ora, Husserl contorna desde o início esse problema mediante a ideia de intencionalidade (SILVA, 2009). A consciência não está voltada para si mesma, mas aponta para fora, é um direcionamento constituído por dois polos: o noético que é a própria visada da consciência e o noemático que é aquilo que é visado. Esse duplo movimento noético-noemático resgata, em princípio, tanto o aprisionamento monádico da consciência, quanto a postulação de uma realidade em si mesma, pois o objeto sempre será dado à consciência e definido como “um objeto para um sujeito” (RICOEUR, 2009, p. 08).

Esse esforço constante de eliminar todo dogmatismo, essa contínua retomada do ponto de partida que, para Husserl, torna o filósofo um “permanente iniciante” será a nota mais característica de seu projeto filosófico:

A fenomenologia procura solucionar as evidentes dificuldades do empreendimento através de sucessivas ‘purificações’ do seu ‘ponto de partida’, mas sem abandoná-lo jamais. Redução ‘eidética’ para superar o psicologismo lógico, redução ‘transcendental’ para superar o psicologismo sob sua forma ‘mais essencial’, mas sem nunca renunciar, efetivamente, ao domínio dos ‘fenômenos psíquicos’ dos quais se partira. São eles que permanecem na cena filosófica husserliana como a região da noética, a camada de realidade interposta entre as realidades. Era o seu ponto de partida que condenava a fenomenologia a trabalhar com uma subjetividade que, na verdade, segundo seus próprios critérios, só poderia ser um ‘duplo’ mundano-transcendental, e por isso mesmo já era o seu ponto de partida que a destinava a desdobrar-se em uma ‘explicação’ infundável sobre a identidade e a diferença entre o ‘psicológico’ e o ‘transcendental’ (MOURA, 2006).

No entanto é o esforço mesmo de purificação e retomada do ponto de partida – que faz da fenomenologia uma ciência alternativa diante da crise instaurada pela ciência galileana em sua explicação abstrata da realidade - que direciona Husserl para o idealismo. Ela se mostra como uma alternativa ao objetivismo positivista e ao subjetivismo extremo do ego cartesiano, uma vez que, noema e noésis encontram-se fundidos e são concebidos um em função do outro e como afirma Paul Ricoeur (2009, p. 08),

cabe a fenomenologia transcendental radicalizar a descoberta cartesiana e reatar vitoriosamente a luta contra o objetivismo. A cura que a fenomenologia propõe ao homem moderno tem que fazer a travessia desse paradoxo: garantir a pureza, o rigor do ponto de partida e ao mesmo tempo mostrar que o homem está umbilicalmente ligado ao mundo.

Assim, “Husserl instalou o horror e o encanto nas coisas”, conforme afirma Sartre (2005, p. 57), ao fazer da fenomenologia uma ciência que entrelaça a consciência e o mundo na noção de intencionalidade. Ele nos liberta das análises do “empiriocriticismo, do neokantismo, contra todo o psicologismo” (SARTRE, 2005, p. 57) e ainda não cansa de afirmar que “não pode dissolver as coisas na consciência” (SARTRE, 2005, p. 57). Sem dúvida a grande contribuição de Husserl está no desenvolvimento da noção de intencionalidade, pois agora, não podemos mais fazer filosofia sem considerar a radical inserção do homem no mundo.

## Referências

HUSSERL, Edmund. *Recherches logiques*. Trad. d'allemand par Humbert Elie, Arion L., Kelkel et René Scherer. Tome premier. 2ed. Paris: Preses universitaire de france, 1969.

\_\_\_\_\_. *Investigações lógicas: sexta investigação: elementos de uma elucidação fenomenológica do conhecimento*. Trad. Z. Loparic e A. M. Campos Loparic. São Paulo: abril cultural, 1980. (Coleção os pensadores).

\_\_\_\_\_. *Meditationes cartesianas*. Méx.: FCE, 1985.

CERBONE, David R. *Fenomenologia*. Petrópolis: Vozes, 2012.

COLOMER, Eusebi. *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger*. Tomo III: El postidealismo. Barcelona: Herder, 1990.

DARTIQUES, André. *Qu'est-ce que la phénoménologie?* Toulouse: Edouard Privat, 1972.

DE MOURA, Carlos Alberto R. Husserl: significação e fenômeno. *DoisPontos*, Curitiba, São Carlos, vol. 3, n. 1, p.37-61, abril, 2006

DEPRAZ, Natalie. *Compreender Husserl*. Petrópolis: Ed. Vozes, 2007.

LYOTARD, Jean-François. *A fenomenologia*. Lisboa: Edições 70, 2008.

KOLAKOWSKI, Leszek. *Husserl y La búsqueda de La certeza*. Madrid: Alianza, 1983. Le suscite.

KELKEL, Arion L. e SCHÉRER. *Husserl*. Lisboa: Edições 7º, 1982.

RICOEUR, Paul. *Na escola da Fenomenologia*. Petrópolis: vozes, 2009.

RÖD, Wolfgang. *O caminho da filosofia*. V. 2: Do século XVII ao século XX. Brasília: Editora UnB, 2008.

ROVIGHI, Sofia Vanni. *História da filosofia contemporânea*. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

SALANSKIS, Jean-Michel. *Husserl*. São Paulo: Estação Liberdade, 2006.

SAN MARTIN, Javier. *La fenomenologia de Husserl como utopia de la razón*. Barcelona: Editorial Anthropos, 1987.

SARTRE, J. *Uma ideia fundamental da fenomenologia: a intencionalidade*. In situações I. trad. Cristina Prado, Cosacnaif, 2005.

SILVA, Maria de Lourdes. A intencionalidade da consciência em Husserl. *Argumentos*, Goiás, vol1, n.1, p. 45-52, 2009

URDANOZ, Teofilo. *Historia de La filosofia*. V. VI: De Bergson ao final Del existencialismo. Madrid: BAC, 1978.

ZILASI, Wilhelm. *Introducción a La fenomenologia de Husserl*. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1973.