

Fenomenologia e subjetividade. Análise fenomenológica do conhecimento: representacionismo *versus* antirrepresentacionismo

Prof. Dr. António Costa
(Universidade Católica Portuguesa – Porto - Portugal)
amacosta@porto.ucp.pt

Resumo: O nosso objetivo neste ensaio é apresentar a teoria fenomenológica do conhecimento em contraposição como a teoria pragmatista do conhecimento. Deste modo, avaliaremos essas duas posições filosóficas apresentando as suas limitações e insuficiências mas também as suas potencialidades. Enquanto a fenomenologia atribui valor ao sujeito transcendental e à consciência, na tentativa de atingir as coisas mesmas e as suas essências e, assim, encontrar o fundamento último do real, o pragmatismo distancia-se totalmente desta posição gnoseológica, procurando, não uma ciência exata, absoluta e universal, mas um discurso que possibilita várias interpretações da realidade e novas formas de interrogação e de investigação. Ou seja, o pragmatismo procura um discurso anormal, reativo que, no fundo, permita à linguagem e ao pensamento renovarem-se, e com eles a filosofia.

Palavras-chave: Fenomenologia; Essências; Representacionismo; Antirepresentacionismo; Linguagem; Pragmatismo.

1. Considerações iniciais

Um dos aspetos mais interessantes ao abordar a problemática da teoria do conhecimento, no âmbito da fenomenologia, é o fato de termos que ter em conta pelo menos dois aspetos que me parecem serem fundamentais para o estudo aprofundado deste tema. Primeiro, não há uma fenomenologia mas várias. Na análise fenomenológica do conhecimento o paradigma que normalmente se parte é o do Filósofo Husserl, uma vez que este pensador é considerado como o grande iniciador do método fenomenológico. Contudo, a partir dele ou por causa dele, surgiram um conjunto de filósofos que também adotaram o método fenomenológico mas, por razões de orientação, de escolha e de interesse filosófico diverso daquele que teve Husserl, adotaram o método fenomenológico ajustado aos seus propósitos, ora numa perspectiva mais próxima do seu iniciador, ora numa perspectiva mais distanciada de Husserl.

Um segundo aspeto a ter em conta na nossa abordagem desta questão é o fato de termos que fazer uma desconstrução desse método e, por isso mesmo, novas questões surgem e que em muito se distanciam daquelas que foram colocadas por Husserl e por alguns dos seus seguidores. Aliás, uma vez que a teoria representacionista do conhecimento, apresentada por alguns filósofos do conhecimento, parte de um pressuposto dualista, entre aquilo que chamam sujeito e aquilo que chamam objeto do conhecimento, entre outros dualismos, é natural que as questões que colocam,

para descrever e explicar a sua teoria do conhecimento, sejam diversas e muito diferentes daquela outra perspectiva, anti-representacionista, do conhecimento. Para isso, usaremos a teoria pragmatista do conhecimento para desconstruir a teoria do conhecimento assente em bases fenomenológicas, sobretudo a perspectiva apresentada por Richard Rorty e por alguns teóricos mais conhecidos desta corrente filosófica alternativa e que, segundo nós, é bem mais interessante, mais profícua e mais edificante¹.

Neste sentido, iremos apresentar (de forma não muito desenvolvida) o método fenomenológico de Husserl, para contextualizar a questão. Apresentaremos também outras correntes fenomenológicas diversas daquela preconizada por Husserl para assim percebermos melhor os problemas do conhecimento que aparecem, nomeadamente, em autores como Nicolai Hartmann e Johann Hessen, entre outros. Só assim estaremos em condições de vermos a mudança de paradigma gnoseológico apresentado pelas correntes pragmatistas em contraposição às correntes, mais tradicionais, fenomenológicas do conhecimento.

Assim, o que aqui se vai propor é uma análise gnoseológica do conhecimento a partir de um caso particular e, eventualmente, o mais ilustrativo, que é o método fenomenológico de Husserl, passando um pouco pelo fenomenologia de Heidegger². Nesta viragem hermenêutica, da fenomenologia para o pragmatismo, iremos contrapor as duas perspectivas filosóficas do conhecimento e avançaremos para a interpretação pragmatista, no sentido de conceber o conhecimento, não como a busca das essências, mas como um trabalho constante de reconstrução da nossa imagem do mundo e, sobretudo, como uma procura de uma forma melhor e mais adequada de lidar com o mundo e conosco próprios.

2. O método fenomenológico e a teoria do conhecimento de Husserl

A fenomenologia de Husserl é um método e um modo de ver e refere-se a uma pura

¹ Não deixa de ser interessante que Husserl queira construir uma filosofia como ciência de rigor contra as perspectivas filosóficas de então e outras já com alguma história tanto no campo da ciência, como no campo da filosofia propriamente dita, tais como o positivismo, naturalismo, pragmatismo, historicismo e o relativismo. Este ponto de vista é sobretudo relevante na obra de Husserl *A Filosofia como ciência de rigor*, (*Philosophie als strenge Wissenschaft*) de 1911. Por isso, pensar a Filosofia como ciência de rigor é, segundo Joaquim de Carvalho, pensá-la como «Filosofia Absoluta», isto é, como indagação de verdades absolutas e que existem em si, e não como expressão de anseios e de satisfações humanas. Cf. HUSSERL, Edmund. *A Filosofia como Ciência de rigor*. Prefácio de Joaquim de Carvalho, Trad. Albin Beau, Coimbra, 1965, p. XXVII.

² Relativamente a esta questão, não podemos esquecer que Heidegger, sobretudo a partir de *Sein und Zeit*, marca uma rutura como o método fenomenológico mais tradicional. A partir da sua outra obra, *Carta sobre o Humanismo*, Heidegger oferece-nos uma outra interpretação (e retificação) acerca da fenomenologia. Cf. HEIDEGGER, *Carta sobre o Humanismo*, Tradução revista, sobre a versão do Doutor Arnaldo Stein, de Pinharanda Gomes, Prefácio de Doutor António José Brandão, Guimarães & C.^a Editores, Lisboa, 1980. Cf. ainda em, RESWEBER, Jean-Paul, *O Pensamento de Martins Heidegger*, Trad. João Agostinho A. Santos, Livraria Almedina, Coimbra, 1979, p. 62-63.

descrição daquilo que aparece, distanciando-se, deste modo, tanto da teoria do conhecimento cartesiano como da kantiana. Como sabemos, tanto Descartes como Kant, cada um à sua maneira, valorizaram o papel do sujeito no ato de conhecimento dando uma dimensão fundamental à questão da subjetividade. A aproximação de Husserl a Descartes e mesmo a Kant tem assim os seus limites bem definidos e como se verá isso é por demais evidente tanto na obra *A ideia de Fenomenologia* como em *A Filosofia como Ciência de Rigor* e em (*Ideen*) para já não falar noutras obras anteriores e posteriores a estas obras. Num lance rápido, a fenomenologia husserliana embora inspirada em Descartes, Kant e Brentano, entre outros, não segue linearmente estes filósofos e, em muitos casos, afasta-se deles no essencial da sua filosofia. Isto, penso, será evidente ao longo deste ensaio. Contudo, no caso de Descartes e de Kant, Husserl nem procura uma filosofia como sistema, nem dá à lógica o valor que Descartes e Kant lhe atribuíram. Por outro lado, a dúvida cartesiana, na qual Husserl se inspirou na sua famosa *Epoché*, também não passou disso mesmo, de uma inspiração para depois seguir outros caminhos bem diferentes. Uma vez que não podemos seguir por uma atitude natural para se chegar ao autêntico conhecimento, e por isso temos que colocar o mundo natural entre parênteses, a dúvida cartesiana, expressa na meditação cartesiana sobre a dúvida, segue um caminho algo parecido àquele que Husserl percorreu, uma vez que, segundo Descartes, não devemos aceitar nada que não se apresente ao nosso espírito como sendo certo e evidente, ou seja rigoroso. Apesar da dúvida cartesiana colocar o conhecimento em causa, não o coloca, no limite, todo o conhecimento. E, por isso, é como sabemos, não uma dúvida universal, mas uma dúvida metódica e provisória.

Embora o pensamento de Descartes, como facilmente se percebe, fosse o que mais influenciou Husserl, ao ponto de este ter chamado, na sua obra de 1931, *Meditações cartesianas*, ao seu método fenomenológico, como um «neocartesianismo»³, o caso de Husserl é mais profundo. A sua «dúvida» é mais radical e universal. Husserl ao colocar a realidade toda entre parenteses, quer fazer uma crítica ao conhecimento, elucidar, clarificar e ilustrar a essência do conhecimento e a sua pretensão à validade universal e absoluta. Ou seja, trazer a essência e dar-se a si mesma diretamente. A intuição e a evidência husserliana têm muita mais força e razão de ser naquilo que se refere aos objetivos que o método fenomenológica se propõe atingir. No caso de Kant, além daquilo que foi dito, a grande crítica que Husserl lhe faz é o fato de Kant apesar de ter feito a distinção entre juízos de percepção e juízos de experiência, que Husserl achou útil, diz que Kant “não atingiu a intenção última da distinção aqui tão necessária, visto que lhe faltava o conceito de fenomenologia e

³ Cf. FRAGATA, Júlio. *Problemas da Fenomenologia de Husserl*. Livraria Cruz, Braga, 1962, p. 94-99, sobre as semelhanças e diferenças entre a filosofia de Descartes e Husserl.

de redução fenomenológica e porque não conseguiu desvincular-se totalmente do psicologismo e do antropologismo”⁴.

A perspectiva fenomenológica do conhecimento preconizada por Husserl vai num outro sentido, afirmando a indissociação entre sujeito e objeto. Assim, no conhecimento, segundo esta corrente filosófica, há uma copresença e uma correlação entre ambos, embora, como veremos também, partindo sempre de um ponto de vista que há alguém que conhece e algo que é conhecido, procurando sempre a essência da coisa que aparece. Como o próprio Husserl afirma: “Mostra-se, pois, por toda a parte, esta admirável correlação entre o fenómeno do conhecimento e o objeto de conhecimento”⁵.

Nesta linha de investigação, coloca-se sempre o problema da relação entre o sujeito que conhece (sujeito cognoscente) e aquilo que é conhecido (objeto cognoscível, ou seja, a relação ente sujeito e objeto, bem como com a relação ente o mundo interno (sujeito/consciência) e o mundo externo (mundo)⁶. Todas estas questões prévias, mas fundamentais para se perceber estas problemáticas, chocam com outra, que lhe está correlacionada diretamente, que é o problema da verdade, que, como se sabe remonta, pelo menos, a S. Tomás de Aquino, quando este considerava a verdade como uma «adequação do intelecto à coisa» (*adequatio intellectus et rei*). O ângulo teórico de análise do conhecimento defendido por Husserl não é o de saber da génese do desenvolvimento do processo cognitivo humano, ao nível psicológico, mas, como dissemos anteriormente, trata-se de descrever o próprio fenómeno do conhecimento tal como se apresenta à nossa consciência, portanto, exige um reflexão ao nível filosófico e não psicológico. Trata-se de saber se é a estrutura geral de todo o conhecimento que está em causa. Uma vez que para a fenomenologia o importante é perspetivar o conhecimento como um fenómeno puro, desligado de qualquer particularidade, não lhe interessa tanto saber se se conhece com os sentidos ou como a razão (realismo ou idealismo), ou se se trata de um conhecimento científico ou mesmo do senso

4 HUSSERL, Edmund. *A Ideia de Fenomenologia*. op. cit., p. 75.

5 HUSSERL, Edmund. *A Ideia de fenomenologia*. Trad. Carlos Morujão, Lisboa, Ed. 70. 1989. (Título original, *Die Idee der Phänomenologie*), p. 33.

6 Husserl distingue com clareza transcendente de transcendental. Estes dois mundos ou como lhe chamou Júlio Fragata «duas espécies radicais de ser cuja distinção fundamental se impõe: O ser do mundo exterior, para o qual estamos naturalmente orientados, que transcende a «consciência», os fenómenos, e por isso é caracterizado como transcendente; O mundo interior ou de ser imanente no seu sentido radical, para o qual nos devemos orientar como filósofos, e que é chamado transcendental. O primeiro é o ser real, mundano ou natural. O segundo é o reell. Cf. FRAGATA, Júlio. *A Fenomenologia de Husserl*, op. cit., p. 9. E ainda em *Ibidem*, p. 24 e ainda em HUSSERL, Edmund. *Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica*, de 1913, (Título original, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*). Trad. Espanhola de José Gaos. *Ideias relativas a uma fenomenologia pura y una filosofía fenomenológica*, Fondo de Cultura Económica, México-Buenos Aires, 1985, p. 10-11, §76.

comum. O importante para a fenomenologia, em especial a husserliana, é perspectivá-la como um método que põe de lado todo o conhecimento natural para se poder constituir uma ciência rigorosa que tenha em consideração apenas o conhecimento em si mesmo e a sua estrutura essencial. Este filósofo pretendia assim uma filosofia mais rigorosa que todas as outras ciências e que removesse de uma vez por todas o ceticismo, historicismo, positivismo, o pragmatismo e o relativismo. Através da constituição de um fundo de ciência filosófica universal e absolutamente válida, Husserl viria a constituir uma filosofia de rigor científico⁷. A filosofia de Husserl, assim considerada e constituída, tem que se fundar desde a raiz como ciência exigindo que se remova, também o propósito do sistema, tal como Descartes e Kant o conceberam. Assim, “Pensar a Filosofia como ciência de rigor é pensá-la como «Filosofia Absoluta», isto é, como indagação de verdades absolutas e que existam em si, e não como expressão de anseios e de satisfação humanas”⁸. No fundo, o que a fenomenologia transcendental husserliana, nas suas mais variadas formas, mas muito especialmente a husserliana, pretende é descrever o processo de conhecimento como algo objetivo, rigoroso e essencial, isento de parecer de ordem particular e subjetiva. Como dizia Júlio Fragata,

O fundamento da filosofia tem que ser de carácter radicalmente absoluto, e portanto, ao mesmo tempo, um autofundamento que precisa de se apresentar à aceitação de todos sem tergiversação. / - Daqui as suas características fundamentais. / Uma aprioridade radical que exclua absolutamente qualquer pressuposto e portanto comece pelas «coisas» como se apresentam em si mesmas. / - Uma evidência absoluta que se obtém pelas intuições das «coisas» na sua pureza originária (FRAGATA, 1955, p.6).

A fenomenologia, enquanto ciência descritiva das essências e das vivências puras transcendentais, tem como objetivo primeiro apreender eideticamente numa intuição pura, as coisas mesmas⁹.

Como veremos mais tarde, é contra toda esta arquitetura de pensamento filosófico/gnoseológico (Representacionista) que os pragmatistas (Antirrepresentacionista, anti-essencialista) vão por em causa. Conceitos como essência/representação, interior/exterior, forma/conteúdo, sujeito/objeto, *a priori/a posteriori* linguagem/realidade, objetivo/subjetivo,

7 Cf. CARVALHO, Joaquim. “Prefácio”, in HUSSERL, Edmundo, *A Filosofia como Ciência de rigor*, op. cit. p. VI e VII.

8 CARVALHO, Joaquim. op. cit, p. XXVII.

9 Cf. HUSSERL, Edmundo. *Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica*, de 1913, *Titulo original, Ideen zu einer reinen Phanomenologie und phanomenologischen Philosophie*. Trad. Espanhola de José Gaos, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, Fondo de Cultura Económica, México-Buenos Aires, 1985, p.166 e 176.

particular/universal etc, é uma linguagem estranha e a desconstruir por parte dessa corrente filosófica que vem desde Sanders Pierce, William James, John Dewey, até Richard Rorty, Donald Davidson etc¹⁰.

Começemos por ver mais detalhadamente aquilo que Edmund Husserl entende por fenomenologia, sobretudo nas suas grandes obras que retêm o essencial do seu método fenomenológico e a fenomenologia como filosofia transcendental, como idealismo transcendental, e que iremos seguir de perto, são elas *A Ideia da fenomenologia*, de 1907 e a *Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica*, de 1913¹¹.

Nas *Cinco Lições* que deu origem à obra, *A ideia da fenomenologia*, Husserl traça as grandes ideias que, de uma maneira indelével, vão determinar todo o seu pensamento filosófico posterior. Assim, diz Husserl que “O pensamento natural, da vida e da ciência, despreocupado quanto às dificuldades da possibilidade do conhecimento – o pensamento filosófico, definido pela posição perante os problemas da possibilidade do conhecimento”¹².

Aqui Husserl lança a primeira grande ideia diretriz que vai orientar todas as restantes *Lições* e que tem a ver exatamente com a possibilidade de o conhecimento atingir as coisas e estar «atinentes às próprias coisas», como pode o conhecimento estar certo da sua consonância com as coisas e como as pode atingir. Estas ideias são fundamentais para depois se perceber o que significa a intencionalidade neste filósofo e da necessidade da chamada *Epoché*, e as outras reduções que Husserl propõe como necessárias para se compreender o seu método fenomenológico. A intencionalidade da consciência refere-se, para Husserl, “à relação que subsiste entre a consciência e aquilo de que a consciência está consciente”¹³. A fenomenologia transcendental husserliana tem um caráter transcendental intencional, sem que isso se reduza a um mero ato psicológico, e cair assim num psicologismo, que está longe do pensamento filosófico de Husserl¹⁴. A exigência do «eu

10 Este ensaio poderia muito bem ter o seguinte título “A ruína do representacionismo”. Aliás, Emmanuel Lévinas utiliza, na sua crítica a Husserl, a frase, “A ruína da representação (La Ruine de la représentation), Cf. LÉVINAS, Emmanuel. *En Découvrant L’existence avec Husserl et Heidegger*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1967.

11 Cf. HUSSERL, Edmund. *Ideias relativas a uma fenomenologia pura y una filosofia fenomenológica*. op. cit.

12 HUSSERL Edmund. *A Ideia de fenomenologia*. op. cit., p. 21.

13 SEVERINO, Emanuel. *A Filosofia Contemporânea*. Trad. José Eduardo Rodil, Edições 70, Lisboa, 1987, p. 208.

14 Cf. HUSSERL, Edmund, *Investigações Lógicas, Fundamentação da Lógica e doutrina da Ciência*, Obras. Primeiro Vol. Prolegómenos à Lógica Pura, 2005. Trad. Diogo Ferrer, Segundo Vol. Parte I, Trad. Pedro M.S. Alves e Carlos Aurélio Morujão, e Parte II, Investigações para a Fenomenologia e a Teoria do conhecimento, 2007, Trad. Carlos Aurélio Morujão. Tradução aprovada pelos Arquivos-Husserl de Louvain, Diretor, Pedro M.S. Alves, Lisboa. Husserl, no primeiro vol. das Investigações Lógicas, p. 81-95 (§21 e 24), traça uma profunda crítica ao psicologismo. O psicologismo tem fundamentos vagos e, por isso, só pode fundar regras vagas. Ver especialmente a refutação ao psicologismo na obra referida anteriormente, nos pontos 1, 2 e 3. Para Husserl, a psicologia não fornece leis apoditicamente evidentes e absolutamente exatas que constituem o núcleo de toda a lógica. Cf. *Ibidem*, p. 84. Husserl no começo das sua investigação filosófica, mais uma vez influenciado, pela Psicologia Experimental e pelo seu professor

puro» que Husserl na primeira edição das *Investigações Lógicas* ainda não via necessidade, é agora fundamental para se perceber todo o horizonte da sua fenomenologia e da identidade subjetiva/transcendental. Ou seja:

[...] a consciência das coisas enquanto consciência intencional não é uma produção ou criação das coisas de que e consciência mas é «visão dada» que «entende» as coisas, que deixa ver as coisas e na qual as coisas se mostram. (...) O objeto intencional da consciência, seja ele real ou ideal, possível ou impossível «em geral não entra no conteúdo real do ato correspondente» (isto é, não constitui o ato da consciência) (SEVERINO, 1987. p. 208-209).

A questão da intencionalidade, que Husserl colheu em Brentano, é fundamental para se perceber como é que se chega ao fenômeno puro, ou seja, o mundo dos atos da consciência enquanto tais. Husserl partiu de Brentano, mas afastou-se da posição que este defendia a este respeito. Para este filósofo a consciência é sempre consciência de alguma coisa, refere-se a algo sobre o qual a consciência se projeta. A fenomenologia husserliana é a ciência do que aparece à consciência, mas não no sentido psicológico do termo. Por isso, há uma relação e até um paralelismo entre aquilo que Husserl chama *noesis* e *noema*. Para aquilo que nos interessa neste ensaio, o importante é perceber que a *noesis* é o aspecto subjetivo do elemento noético, e o *noema* o aspecto objetivo deste mesmo elemento¹⁵.

Husserl, na obra *A Ideia da Fenomenologia*, na sua primeira investigação, não procura atingir um conhecimento de qualquer tipo, mas um conhecimento certo e rigoroso. A sua posição é sempre de alguém que quer construir uma teoria do conhecimento como uma “tentativa de tomada de posição científica perante estes problemas”¹⁶. Ou seja, não se pode construir uma teoria do conhecimento baseada na incerteza, mas mera opinião particular, mas tem que se construir um saber rigoroso, universal e certo, ou seja, das essências. Aqui, quanto à constituição de um saber universal, Husserl segue as pisadas de Descartes, pisadas estas que Husserl não renuncia, embora siga por um caminho bem diverso. No fundo, tanto Husserl como Descartes o que pretendem é a reforma profunda do conhecimento humano, admirando tanto o rigor como a confiança nas capacidades humanas e na sua capacidade de atingir a realidade, Descartes fazendo uso da razão,

Brentano, partira da convicção de que tanto a Lógica em geral, como a Lógica das ciências dedutivas deveriam esperar a sua clarificação filosófica da psicologia. Embora, Husserl, na Obra *Filosofia da Aritmética* (*Philosophie der Arithmetik*), de 1891, já desconfiasse que uma ciência experimental nunca poderia satisfazer as condições teóricas de uma fundamentação radical.

15 Cf. HUSSERL, Edmund. *Problemas da Fenomenologia de Husserl. op. cit.*, p. 33-34.

16 HUSSERL, Edmund. *A Ideia da Fenomenologia. op. cit.*, p. 22.

Husserl fazendo uso do seu método fenomenológico transcendental ¹⁷.

O conhecimento enquanto tal, não pode estar sujeito a qualquer forma de dúvida, por isso, Husserl, ao questionar-se sobre o seu método, coloca a seguinte questão: se o conhecimento em geral se põe em questão quanto ao seu sentido e à sua realização, como pode estabelecer-se uma ciência do conhecimento? Que método pode ela levar até à meta? Neste sentido, Husserl afirma que é necessária uma profunda crítica do conhecimento tido, até então, e criar um método que consiga reformar o conhecimento que se falava anteriormente. É assim que Husserl diz que “O método da crítica do conhecimento é o fenomenológico, a fenomenologia é a doutrina universal das essências, em que se integra a ciência da essência do conhecimento”¹⁸. Quer dizer que Husserl pretende criar um saber cuja apreensibilidade seja absolutamente indubitável. Mais uma vez Husserl vai beber a Descartes e à sua famosa dúvida metódica e provisória, no sentido de se construir um saber também ele indubitável, rigoroso e universal. Ou seja, a dúvida aqui também funciona como uma base e um instrumento à procura da verdade. A crítica ao conhecimento em Descartes tinha como finalidade construir um pensamento em bases firmes, a dúvida metódica era apenas um meio para lá chegar, tal como em Husserl a «*Epoché*» o foi. Em conclusão, como diz Júlio Fragata,

Para nos levar a esse contato íntimo com a realidade, ao campo absoluto das evidências epidícticas, estabelecer Husserl a sua fenomenologia. Esta será portanto primeiramente um método de evidenciação. E como a evidência, entendida no sentido apoditicamente reflexo e portanto uma «*Selbstbesinnung*» radical, é o princípio absolutamente fundamental, a constituição da ciência fenomenológica equivale para Husserl ao estabelecimento duma «*Filosofia primeira*» (FRAGATA, 1959, p. 72).

Contudo, a questão mantém-se. Como pode o conhecimento ir além de si mesmo? Como pode ele atingir um ser que não se encontra no âmbito da Consciência? Este caminho é o caminho da atitude natural à atitude transcendental, o que implica uma redução psicológica e uma *redução transcendental* ou fenomenológica¹⁹. Só pela via da redução fenomenológica se chega a um conhecimento das essências das coisas. A procura das essências pressupõe uma crítica do conhecimento e a construção de uma ciência rigorosa, no sentido de criar clareza e evidenciação.

17 É de salientar que Husserl altera totalmente o sentido da sua fenomenologia, sobretudo a partir da sua obra *Investigações Lógicas* (Logische Untersuchungen-1900). Nesta obra, Husserl ainda via a fenomenologia como um prelúdio da psicologia empírica, como uma esfera de descrições «imanescentes» de vivências psíquicas que se mantêm rigorosamente dentro da esfera da experiência interna. Cf. HUSSERL, Edmund. Intoduction, in *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. op. cit.*, p. 7.

18 HUSSERL, Edmund, *A Ideia da Fenomenologia*, op. cit., p. 22.

19 Cf. HUSSERL, Edmund, *A fenomenologia de Husserl. op. cit.*, p.10-19 e MORUJÃO, Alexandre Fradique – O «Fenómeno Puro» ponto de partida da fenomenologia de Husserl, Lisboa, 1957.

Esta clareza implica “fazer do conhecimento um dado evidente em si mesmo e quer aí intuir a essência da efetuação não significa deduzir, induzir, calcular, etc., não significa inferir novas coisas com fundamento a partir de coisas já dadas ou que valem como dadas”²⁰. Por isso, é importante a redução fenomenológica, porque só assim se pode construir um conhecimento novo e não repetir o conhecimento do passado e, eventualmente, cometer os mesmos erros e até agravá-los.

Assim Husserl muda de direção e de interesse ao colocar novas questões à medida que vai avançando no seu pensamento filosófico. A questão – Como posso eu, este homem, atingir nas minhas vivências um ser em si, fora de mim? Pergunta que leva alguma ambiguidade, pois tem uma carga transcendente. Coloca-se, agora, uma outra bem mais interessante e que serve melhor os interesses de uma análise fenomenológica do conhecimento tal como Husserl a vê. A questão é a seguinte: Como pode o fenômeno puro do conhecimento atingir algo que lhe não é imanente? Como pode o conhecimento (absolutamente dado em si mesmo) atingir algo que não se dá em si absolutamente? E como pode compreender este atingir?²¹. Estas questões serão respondidas a partir o método fenomenológico e da redução fenomenológica porque fica esclarecida o significado e o alcance da imanência e da transcendência que já vinham sendo esclarecidos quando Husserl fez a distinção entre *reelle* e *reale*²². Portanto, a partir da redução fenomenológica, não há uma exclusão do verdadeiro transcendente, mas exclusão do transcendente em geral como de uma existência a admitir, isto é, de tudo o que não é dado evidente no sentido genuíno, dado absoluto do ver puro²³. Por isso, Husserl havia afirmado que “A crítica do conhecimento é, neste sentido, a condição da possibilidade da metafísica”²⁴. Ou seja, diz Husserl,

Assim, está agora caracterizado este campo, é um campo de conhecimento absoluto, para o qual ficam indecisos o eu, o mundo, Deus e as multiplicidades matemáticas e todas as objetividades científicas, conhecimentos que, portanto, não são dependentes de todas as coisas, valem o que valem, quer a respeito deles se seja cético ou não. Tudo isto, portanto, se mantém. Porém, o fundamento de tudo é a captação do estar do dado/ exclui toda a dúvida que tenha sentido, numa palavra. A captação do sentido da evidência absolutamente intuitiva, que a si mesma apreende (HUSSERL, 1989, p. 29).

Para constituir o seu método fenomenológico, Husserl quer ir mais longe procurando o caminho que mais se adequa ao seu propósito. Por isso mesmo, começou por distinguir ciência

20 HUSSERL, Edmund, *A Ideia da Fenomenologia*, op. cit., p. 26.

21 Cf. *Ibidem*, p. 27. Ver aqui o que está na p. 24.

22 *Ibidem*, p. 24.

23 *Ibidem*, p. 29.

24 *Ibidem*, p. 22.

natural e ciência filosófica, sendo que a primeira promana da atitude espiritual natural e a segunda promana da atitude espiritual filosófica. Como também já se disse, esta distinção é importante no sentido de se constituir uma Filosofia como ciência de rigor, e só se consegue a partir de uma forte crítica do conhecimento, ou seja mudando de uma atitude natural para uma atitude filosófica. Claro que Husserl tem plena consciência das dificuldades que esta atitude acarreta, uma vez que ao que parece o mais natural ao homem é conhecer. Mas como? Colocando-se desde logo o problema da possibilidade do próprio conhecimento. No entender de Husserl, “justamente graças ao cumprimento desta tarefa se torna apta a teoria do conhecimento para ser crítica do conhecimento ou, mais claramente, para ser crítica do conhecimento natural em todas as ciências naturais”²⁵ e até do próprio senso comum. A fenomenologia para Husserl «designa um método». É uma atitude intelectual: uma atitude intelectual especificamente filosófica, o método especificamente filosófico. Para que a filosofia husserliana possa prosseguir é necessário toda esta arquitetura filosófica e conceitual, no sentido de se encontrar pontos de partida completamente novos e de um método completamente novo face às filosofias que na época de Husserl reinavam, sobretudo um certo historicismo, Dilthey e um certo pragmatismo, Peirce, William James e Dewey. Na nossa perspectiva a ideia de Husserl era voltar a uma certa filosofia universal, à maneira de Descartes, mas diferente deste e a um certo positivismo, sobretudo a necessidade de se voltar aos fatos, às coisas, portanto, contra toda a espécie de se construir uma filosofia relativista.

A crítica do conhecimento que Husserl pretende levar a cabo tem um objetivo muito preciso e radical. Ou seja, “elucidar, clarificar e ilustrar a do conhecimento e a pretensão de validade que pertence à sua essência”²⁶ o que, segundo Husserl, remete para a possibilidade de uma metafísica, a ciência do ser em sentido absoluto e último. É todo este trabalho de reconstrução e de reflexão crítica que Husserl vai levar a cabo através do seu método fenomenológico, até porque considera que, naquilo que diz respeito à possibilidade do conhecimento,

O conhecimento é uma coisa distinta do objeto do conhecimento, o conhecimento está dado, mas o objeto cognoscitivo não está dado; e, no entanto, o conhecimento deve referir-se ao objeto, tem de o conhecer. Como posso eu entender esta possibilidade? A resposta, naturalmente, soa assim: só poderia compreendê-la se a própria referência houvesse de se dar como algo susceptível de se ver²⁷ (HUSSERL, 1989, p. 63).

25 *Ibidem*, p. 45.

26 *Ibidem*, p. 57.

27 *Ibidem*, p. 63.

Assim, coloca-se aqui o problema de saber como é que é possível o conhecimento do transcendente e qual a relação entre imanente e transcendente.

Husserl tenta resolver este enigma dizendo que “no ato de ver o fenômeno puro, o objeto não está fora do conhecimento, fora da «consciência» e, ao mesmo tempo, está dado no sentido da absoluta autopresentação de algo puramente intuído”²⁸. Tudo isto sem se cair num psicologismo que naturalmente levaria à confusão entre o fenômeno puro e o fenômeno psicológico. Para isso, Husserl usa de um «artifício», ou, como ele lhe chama também, «uma salvaguarda» que chama redução gnoseológica, ou mais propriamente redução fenomenológica. Husserl recorre a esta salvaguarda para que:

Por meio da *redução gnoseológica*, cuja essência metódica queremos neste lugar estudar pela primeira vez *in concreto*. Necessitamos aqui da redução, para que não se confunda a evidência do ser da *cogitatio* com a evidência de que existe a minha *cogitatio*, com a evidência do *sum cogitans* e coisas similares. Há que precaver-se da fundamental confusão do fenômeno puro no sentido da fenomenologia com o *fenômeno psicológico*, objeto da psicologia científico-natural (HUSSERL, 1989, p. 70).

Só desta maneira Husserl consegue que o fenômeno puro, ou dado absoluto, apareça e se revela à consciência, sem se confundir com o fato psicológico. Assim, a ciência dos fenômenos puros, a fenomenologia está habilitada não só a fazer uma crítica do conhecimento, como dessa crítica sairá o caminho para explorar a essência do conhecimento.

Desta maneira Husserl afasta-se da perspectiva gnosiológica de Kant no sentido em que o filósofo alemão, apesar de ter feito a distinção entre *juízos de percepção* e *juízos de experiência*, não atingiu a intenção última da distinção aqui necessária, visto que lhe faltava o conceito de fenomenologia e de redução fenomenológica, não conseguindo, igualmente, desvincular-se totalmente do psicologismo e do antropologismo. Desta forma, os juízos formulados nas condições que Husserl estabeleceu não são puramente subjetivos nem apenas subjetivamente válidos, embora esta questão não seja totalmente pacífica para todos os críticos da filosofia husserliana. Mas isso veremos mais tarde. Por ora, basta-nos para concluir esta parte dizer que Husserl pretende que a fenomenologia seja ciência e método:

[...]a fenomenologia quer ser ciência e método a fim de elucidar possibilidades, possibilidades do conhecimento, possibilidades de valoração, e as elucidar a partir do seu fundamento essencial, são possibilidades universais em questão e, portanto, as investigações

28 *Ibidem*, p. 69.

fenomenológicas são investigações universais de essências. (HUSSERL, 1989, p. 79).

A filosofia como ciência rigorosa que Husserl quer instaurar é assim muito diferente das ciências puramente apriorísticas, como acontece em Kant. A análise fenomenológica de alguma maneira também é apriorística. Não apriorística no sentido kantiano ou de uma pura dedução lógico-matemática. O que distingue o método fenomenológico husserliano dos sistemas apriorísticos é o seu método e o seu objetivo. Ou seja, a fenomenologia husserliana procede elucidando visualmente, determinando e distinguindo o sentido. Por isso, também compara, distingue, enlaça, põe em relação, separa em partes ou segrega momentos. Mas tudo no puro ver²⁹.

Na última Lição da obra, *A ideia da Fenomenologia*, Husserl vai um pouco mais longe chegando à evidência da *cogitatio e* afirma que:

Há que estudar tudo isto e estudá-lo na esfera da evidência pura, para elucidar os grandes problemas da essência do conhecimento e do sentido da correlação de conhecimento e objectalidade cognoscitiva. O problema originário foi a relação entre a vivência subjetivamente psicológica e a realidade nela aprendida, primeiro, a realidade efetiva e, depois, também as realidades matemáticas e outros seres ideais. (HUSSERL, 1989, p. 107 e p. 70-71).

Husserl vai levar a cabo ainda de forma mais intensa esse trabalho nas obras seguintes, nomeadamente, em *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie* e em *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die Transzendente Phänomenologie. Ein Einleitung in die phänomenologische Philosophie*³⁰.

3. A teoria do conhecimento e as novas formas de Fenomenologia: Nicolai Hartmann, Johann Hessen. A posição anti-representacionista de Richard Rorty

Quando falamos em conhecer de que é que estamos a falar? O que significa e que alcance tem a análise fenomenológica do conhecimento? Que alternativas existem a esta posição? O que acabamos de dizer no ponto anterior foi que o conhecimento para a fenomenologia husserliana era no limite conhecer as essências, atingir um saber absoluto das coisas, através de todas as formas de aproximação à realidade. Ora, o que se coloca aqui em debate é, exatamente, questionar essas formas de conhecimentos, os instrumentos linguísticos e conceptuais para o atingir e as alternativas,

29 Cf. HUSSERL, Edmund. *A Ideia da fenomenologia. op. cit.*, p. 97.

30 HUSSERL, Edmund, *A Crise das Ciências Europeias e a Fenomenologia transcendental. Uma Introdução à fenomenologia Fenomenológica*, Trad. Diogo Falcão Ferrer, Direção científica, Pedro M.S. Alves, Edição: Phainomenon e Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, Lisboa, 2008.

dentro e fora da fenomenologia, uma vez que não há uma mas várias fenomenologias, como a de Heidegger, Mach, Hering, Meinong, Scheler, Hessen, Hartmann, etc.

Uma vez que não podemos, neste ensaio, tratar todas elas, vamos concentrar-nos em duas e na alternativa proposta por Rorty, mas sempre em contraposição ao método fenomenológico iniciado por Husserl e ao método fenomenológico aplicado à análise e descrição do ato de conhecer.

Tanto Hessen como Hartmann partem do princípio que o conhecimento pressupõe uma relação entre um sujeito e um objeto, um cognoscente e um cognoscido, aliás, na linha da fenomenologia husserliana, colocando o problema do conhecimento numa relação entre o interior e o exterior, o mundo interno e o mundo externo. Hessen, na primeira parte da sua obra *Teoria do Conhecimento*³¹, Investigação fenomenológica preliminar. O fenômeno do conhecimento e os problemas nele contidos, afirma que:

A teoria do conhecimento é, como o seu nome indica, uma teoria, isto é uma explicação ou interpretação filosófica do conhecimento humano. Mas antes de filosofar sobre um objeto, é necessário examinar escrupulosamente esse objeto. Uma exata observação e descrição do objeto devem preceder qualquer explicação e interpretação (HESSEN, 1952, p. 19).

Hessen apresenta o ato de conhecer como uma relação dicotômica sujeito-objeto, dizendo mesmo que esta dicotomia é fundamental para o conhecimento racional, ou seja para o discurso lógico-discursivo. Contudo, Hessen, continua a falar de essências, transcendente e imanente, consciência e realidade, realidade e interpretação, na linha da fenomenologia tradicional, apenas com algumas e pequenas variantes. Hessen afirma que o conhecimento apresenta-se como uma transferência das propriedades do objeto para o sujeito, sendo que esta relação constitui o instrumento pelo qual a consciência cognoscível apreende o seu objeto. O conceito de verdade está também relacionado intimamente ligado com a essência do Conhecimento. A descrição fenomenológica do conhecimento, enquanto método e ação preparatória pode e deve descobrir os problemas que se apresentam nos fenômenos do conhecimento e fazer com que tomemos consciência deles³². O que nos parece é que Hessen, na análise fenomenológica do conhecimento, deixa de lado a análise crítica do conhecimento, e é isso mesmo que causa problemas ao próprio conhecimento enquanto «objeto» de análise, caindo assim nos mesmos erros que Husserl caiu e, em alguns casos, até os agravou, por exemplo, quando Hessen afirma que o que conhecemos é apenas

31 HESSEN, J. *Teoria do Conhecimento*. Trad. António Correia, Arménio Amado – Editor, Coimbra, 1952, p. 19.

32 Cf. *Ibidem*, p. 20-29.

uma representação da realidade, seguindo numa linha também kantiana.

Também Nicolai Hartmann segue um percurso idêntico a Hessen. Na sua obra *Les principes d'une Métaphysique de la connaissance*³³, faz uma análise fenomenológica do conhecimento apresentando sete pontos essenciais para a constituição da atividade cognoscitiva, ou seja, para a apreensão do objeto por parte do sujeito. No fundo, o que Hartmann nos diz é que o conhecimento é uma relação de representação. O sujeito é dotado de uma faculdade de representar o objeto e de lhe reter a sua essência. Esta representação faz-se através de uma imagem ou através de um conceito. Esta forma de representacionismo volta ao mesmo problema, que julgamos a fenomenologia mais tradicional nunca saiu, que é o problema da dicotomia sujeito-objeto e com tudo o que isto implica para a análise do conhecimento, particularmente, para as formas alternativas que Husserl tanto criticou, como o pragmatismo. Além disso, podemos questionar se o simples processo de evidenciação nos garante um conhecimento absoluto? Para a fenomenologia conhecer um objeto é torná-lo objeto da consciência. Portanto, dizer que o sujeito apreende o objeto é, no fundo, dizer que o objeto está representado no sujeito. Entra, como já se percebeu um terceiro elemento que é a representação. Assim, coloca-se um problema, uma vez que o objeto apreendido, representado, não é o objeto enquanto tal mas a sua imagem.

Nós sabemos que todo o conhecimento é interessado, tem que ser compreendido a partir de um contexto mais vasto, ou como dizia Wittgenstein, dentro dos jogos de linguagem respetivos. Tanto Wittgenstein³⁴ como Ayer³⁵, partindo de pressupostos filosóficos diferentes, chamam atenção para estes aspetos que têm a ver com a teoria do conhecimento relacionados com o problema da verdade como condição necessária para o conhecimento. Contudo, não nos vamos desviar do nosso assunto e voltaremos ao problema aqui enfatizado; representacionismo *versus* antirrepresentacionismo.

Apresentada a teoria representacionista do conhecimento vamos agora ver a outra perspectiva gnoseológica, tendo como referência a teoria pragmatista de Richard Rorty³⁶.

Para o pragmatismo rortiano toda a linguagem usada por qualquer teoria representacionista

33 HARTMANN, Nicolai. *Les principes d'une Métaphysique de la connaissance*, Tome I, Traduction et Préface de Raymond Vancourt, Aubier, Éditions Mouton, Paris, 1945, p. 87-92.

34 Sobretudo o segundo Wittgenstein.

35 Cf. AYER, Alfred Jules. *O Problema do conhecimento. Um estudo sobre os principais problemas filosóficos relacionados com a teoria do conhecimento*, Editora, Ulisseia, Trad, Vieira de Almeida, Lisboa-Rio de Janeiro, p. 10-32.

36 Vamos ter em conta nesta análise as seguintes obras de Rorty, RORTY, Richard, *A filosofia e o Espelho da Natureza*, Publicações D. Quixote, Trad. João Pires, Lisboa, 1988 e ainda, RORTY, Richard. *Objetividade relativismo y verdad*, Ediciones Paidós Ibérica, S.A, España, 1996.

não é uma linguagem própria para se atacar o problema do conhecimento em todas as suas frentes e até é uma linguagem pouco ou nada adequada pra o resolver. Por isso, toda aquela linguagem que se refira ao essencialismo, representacionismo, transcendente, interior e exterior, linguagem e realidade, realidade e aparência, e todos os demais dualismos são sempre maneiras pouco eficientes de resolver os problemas relacionados com a teoria do conhecimento ou mesmo outro problema qualquer filosófico. As teoria representacionistas, de origem helênicas, devem ser colocadas sob grande reserva quando queremos pensar o conhecimento não como representação mas como uma forma melhor de lidar com o mundo.

Assim, desde os gregos que a distinção entre aparência e realidade tem feito parte do senso comum. Ou seja, há a crença que nunca podemos conhecer a realidade uma vez que «há sempre uma barreira entre ela e nós» - «um véu de aparência» produzido pela interação entre sujeito e objeto, entre a constituição dos nossos órgãos dos sentidos ou as nossas mentes e o modo como as coisas são em si mesmas», sendo que a nossa linguagem constitui essa barreira ao impor categorias aos objetos que podem não lhes ser intrínsecas. Por isso, toda a tradição pragmatista, desde C.S. Peirce, William James, até ao neo-pragmatista como Hilary Putnam, Donald Davison, entre outros, tentam desmontar esta crença ao substituírem questões sobre o que uma crença representa por questões sobre a utilidade da crença.

Por conseguinte, uma abordagem antirepresentacionista, protagonizada por Rorty, sugere que abandonemos a distinção entre aparência e realidade e a substituamos pela distinção entre os meios de descrição do mundo que achamos úteis para certos propósitos e os meios que achamos úteis para outros propósitos. O cerne da questão está exatamente aqui no confronto com a teoria representacionista do conhecimento. A ideia de um véu de aparência entre nós (ou os nossos órgãos sensoriais e mesmo a linguagem) não faz muito sentido para os pragmatistas, no sentido em que não temos que os ter como meios de interposição entre nós e a realidade. Ou seja, entre o sujeito que conhece e o objeto que é conhecido. Tanto os órgãos sensoriais como a linguagem não são meios distorcedores da realidade mas muito simplesmente ferramentas que temos para manipular a realidade. A linguagem não é um meio de representação mas uma troca de sinais levada a cabo para alcançar propósitos específicos. Os pragmatistas querem mesmo destruir a distinção entre conhecer e usar as coisas.

Os teóricos do representacionismo partem do princípio que, mesmo ao nível do conhecimento, a humanidade tem uma natureza intrínseca, que há algo de imutável chamado «humano», que pode ser diferenciado do resto do universo. Por isso, pensam que é possível atingir a

essência das coisas, ir às coisas mesmas. O certo é que para os essencialistas tem que haver um conhecimento pré-linguístico da realidade e que a linguagem não é o único instrumento de acesso à realidade³⁷. Claro que os antiessencialista concordam que havia árvores e pedras antes de haver linguagem. Contudo, esse fato em nada ajuda para a compreensão da realidade e do mundo, bem pelo contrário. A crença numa «razão» como faculdade capaz de penetrar nas essências das coisas é algo de muito estranho para qualquer pragmatista. Em vez de se falar de relações, os essencialistas falam em natureza intrínseca de si própria. A linguagem não pode ser, assim, considerada como uma terceira via, entre o sujeito e a realidade. Compreender a realidade como relação com outras realidades não é descrevê-la simplesmente como algo isolado ou dicotômico, é compreender o mundo e os meios de o usar de forma integrada, dentro (e não fora) das suas relações. A linguagem faz parte do nosso corpo e do mundo que nos envolve. Não há representação nem nenhuma teoria da correspondência quando se fala em conhecimento. No fundo, a teoria anti-representacionista do conhecimento pretende construir um «sistema» para resolver os problemas e não continuar a criar pseudo problemas insolúveis³⁸.

Para um pragmatista, ao contrário de um essencialista, não há um único método para descrever a realidade ou mais, concretamente, para lidar com ela. Foi um erro tentar aplicar o método científico (único método científico) a toda a cultura, embora sempre houvesse um reconhecimento que existiria uma linha de continuidade entre a ciência e a arte, a filosofia e a religião, etc. Por isso, palavras como evidência, essência, exterior, interior, representação, não parecem aos pragmatista (e aqui também há várias espécies de pragmatistas) as mais adequadas, mais úteis, para resolver os problemas filosóficos, nomeadamente os que estão relacionados como o conhecimento.

Esta perspectiva pragmatista e, mais concretamente rortyana, tem muito a ver com a sua visão da filosofia não como um espelho da natureza mas como uma forma de repensar as nossas formas de pensar o mundo de forma menos sistemática mas mais edificante. Ou seja, as teorias do conhecimento sistemáticas, fundacionais, como é o caso da de Platão, de Husserl, Hessen e Hartmann, só para dar alguns exemplos aqui estudados, estiveram mais preocupados em encontrar a verdade do que encontrar novas formas hermenêuticas de a questionar. Por isso, os hermeneutas não estão preocupados com a verdade auto-centrada e auto-enclausurada. Como diz Rorty:

37 Cf. RORTY, Richard. *Objetividad, relativismo y verdad*. Escritos filosóficos I, Ediciones Paidós, Ibérica, España, 1996, p. 19.

38 Cf. *Ibidem*, p. 18. Ver toda a perspectiva essencialista e anti-essencialista em *Ibidem*, p. 131-153.

A hermenêutica vê as relações entre vários discursos como as dos fios numa possível conversação, uma conversação que não pressuponha nenhuma matriz disciplinar que una os locutores, mas onde nunca se perde a esperança de acordo enquanto a conversação dure. Esta esperança não é a esperança da descoberta de um terreno comum anteriormente existente, mas simplesmente a esperança de acordo, ou, pelo menos, de desacordo excitante e frutuoso (RORTY, 1988, p. 249).

Neste sentido, não há a tentativa de reconstruir o discurso filosófico sobre dados pré-existente, o que o pragmatismo pretende é descentralizar o discurso e permitir que se chegue a um acordo, em que todas as formas de inquirição e questionamento sejam avaliadas de forma mais argumentativa e não demonstrativa, e que naturalmente esse discurso faça sentido. Não existe também, a noção de «representação» exata, tal como pretendia as teorias representacionistas do conhecimento anteriormente referidas. Para Rorty, esta linha holística de argumentação é bem mais interessante do que qualquer teoria fundacional do conhecimento. Por isso, segundo este filósofo:

Esta noção de interpretação sugere que chegar a compreender é mais como travar conhecimento com uma pessoa do que como seguir uma demonstração. (...) A noção de cultura como uma conversação, em vez de como uma estrutura erigida sobre fundações, ajusta-se bem a esta noção hermenêutica do conhecimento, uma vez que entrar em conversação com estranhos é, como adquirir uma nova virtude ou perícia pela imitação de modelos [...] (RORTY, 1988, p. 250).

Por isso, a hermenêutica é sempre uma tentativa de produzir um discurso «anormal» que faça sentido. É sempre

[...] o estudo de um discurso anormal do ponto de vista de um qualquer discurso normal – a tentativa de produzir algum sentido a partir daquilo que se passa, num estádio em que nos encontramos ainda demasiado incertos acerca dele para o descrevermos e, portanto, para iniciarmos uma sua descrição epistemológica (RORTY, 1988, p. 251).

É a partir deste pressupostos que Rorty traça a linha entre filósofos sistemáticos, fundacionais, essencialista, construtivos, e os filósofos periféricos, edificantes e reativos, que desconfiam sempre quanto à noção de essências³⁹.

39 Rorty ainda faz uma outra distinção importante entre filósofos normais e revolucionários. Esta distinção feita pelo filósofo norte-americano é muito interessante para se perceber toda a sua argumentação contra as filosofias do conhecimento essencialista e representacionista. Cf. RORTY, Richard. *A filosofia e o espelho da natureza*, *op.cit.*, p. 285-288.

4. Considerações finais.

A proposta filosófica aqui apresentada é também uma possibilidade que pode permitir a continuação da conversação entre a comunidade de filósofos mas também entre outras pessoas, que não sendo filósofas de formação acadêmica, se interessem por refletir acerca do mundo e, deste modo, contribuir para que o possamos compreender melhor e assim sabermos lidar melhor com ele.

Vimos que a proposta essencialista e representacionista do conhecimento, embora revolucionária, continua no paradigma da filosofia normal, institucionalizada, ou seja, dentro de escolas nas quais se podia praticar aquele tipo de filosofia. Nesta linha de tradição filosófica ocidental, estes filósofos, Descartes, Kant e Husserl, estão mais preocupados em possuir convicções verdadeiras, justificadas e universais, do que encontrar forma de pensamento mais edificante, mais interessantes e eventualmente menos segura. A corrente de filósofos edificantes, o último Wittgenstein, o último Heidegger, e de um maneira geral os pragmatista, Rorty à cabeça, entendem “o discurso não apenas como não sendo a externalização de representação íntimas, mas como não sendo de todo uma representação”⁴⁰, muito menos a procura das essências das coisas. Para os representacionista interessa oferecer representações exatas do modo como as coisas são em si mesmas na sua essência, objetivas. Para os filósofos anti-representacionistas, mais do que descobrir a verdade objetiva é prosseguir a conversação. Assim, para estes, não há uma espécie de «olho de Deus» que tudo pode ver e, assim, ter uma situação gnoseológica ou epistemológica privilegiada acerca do mundo, que lhe permite fazer uma descrição exata e absoluta desse mundo. Usando uma noção de Rorty, não há uma filosofia como espelho da natureza:

A noção de um Espelho da Natureza desobscurecido é a noção de um espelho que não pudesse ser distinguido daquilo que era espelhado e que, por conseguinte, não fosse de todo um espelho”. A noção de um ser humano cuja mente é um tal espelho desobscurecido e que sabe isso, é a imagem , como diz Sartre , de Deus. Um tal ser não se confronta com qualquer coisa alheia que tomasse necessário que ele escolhesse uma atitude perante ela ou uma sua descrição (RORTY, 1988, p. 291).

A noção do conhecimento como uma simples representação é uma ilusão e, como tal, pouco edificante e proveitosa para a filosofia. Por isso, Rorty desconfia de qualquer tentativa de construir uma filosofia universal e uma hermenêutica transcendental.

40 RORTY, Richard. *A Filosofia e o espelho da natureza*. op- cit., p. 288.

Referências:

AA.VV. *Perspetivas da Fenomenologia de Husserl*. Coimbra, 1965.

AYER, A. J. *O Problema do Conhecimento*. Trad. Vieira de Almeida, Lisboa- Rio de Janeiro: Editora Ulisses, s/d.

CARVALHO, Joaquim. Prefácio, in HUSSERL, Edmundo. *A Filosofia como Ciência de rigor, op. cit.* p. 6 e 7.

DESCARTES, René. *Discurso do método*. Trad. e org. de Tavares Guimarães. Lisboa: Porto Editora, 1984.

FRAGATA, Júlio – *A Fenomenologia de Husserl*, Separata da Revista Portuguesa de Filosofia, X 1, Braga, 1955, p. 3-35.

_____. *A Fenomenologia de Husserl como Fundamento da Filosofia*. Braga: Livraria Cruz, 1959.

_____. *Problemas da Fenomenologia de Husserl*. Braga : Livraria Cruz, 1962.
Paris, 1967.

HARTANN, Nicolai. *Les principes d`une Métaphysique de la connaissance*, Tome I, Traduction et Préface de Raymond Vancourt, Aubier. Paris: Éditions Montaigne, 1945.

HESSER, J. *Teoria do Conhecimento*. Trad. António Correia, Arménio Amado. Coimbra: Editor, 1952.

HUSSERL, Edmund. *Investigações Lógicas, Fundamentação da Lógica e doutrina da Ciência, Obras*. Primeiro Vol. *Prolegómenos à Lógica Pura*, 2005. Trad. Diogo Ferrer, Segundo Vol. Parte I, Trad. Pedro M.S. Alves e Carlos Aurélio Morujão, e Parte II, *Investigações para a Fenomenologia e a Teoria do conhecimento*, 2007, Trad. Carlos Aurélio Morujão. Tradução aprovada pelos Arquivos-Husserl de Louvain, Diretor, Pedro M.S. Alves, Edição: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, Lisboa. (Título original, *Logische Untersuchungen – Prolegomena zur reinen Logik-* 1900-1901).

_____. *A Ideia de fenomenologia (IF)*, Trad. Carlos Morujão. Lisboa: Ed. 70, 1989. (Título original, *Die Idee der Phänomenologie-* 1907).

_____. *A filosofia como ciência de rigor*, Trad. Albin Beau, *Biblioteca Filosófica*, Edição: *Oficinas da Atlântida*, Prefácio de Joaquim de Carvalho, Coimbra, 1965. (Título original, *Philosophie als strenge Wissenschaft* de 1911).

_____. *Ideas relativas a una fenomenologia pura y una filosofía fenomenológica (Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica, de 1913)*, (Título original, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*), Trad. Espanhola de José Gaos, *Ideas relativas a una fenomenologia pura y una filosofía fenomenológica*, Fondo de Cultura Económica, México-Buenos Aires, 1985.

_____. *Meditações cartesianas. Introdução à fenomenologia*, Introd. António M. Magalhães, Trad. Maria Gorete Lopes e Sousa, Rés- Editora, Porto. (Título Original, *Cartesianische Meditationen* - 1931)

_____. *A Crise das Ciências Europeias e a Fenomenologia transcendental. Uma Introdução à filosofia Fenomenológica*, Trad. Diogo Falcão Ferrer, Direção científica, Pedro M.S. Alves, Edição: Phainomenon e Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, Lisboa, 2008. (título original, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die Transzendental-Phänomenologie. Ein Einleitung in die phänomenologische Philosophie*. 1936).

LÉVINAS, Emmanuel. *En découvrant L'existence avec Husserl et Heidegger*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1967.

MORUJÃO, Alexandre Fradique. *Subjectividade e História: Três estudos sobre a fenomenologia husserliana*. Publicações do Instituto de Estudos Filosóficos, Coimbra : Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 1969.

MURALT, André de. *L'Idée de la Phénoménologie. L'Exemplarisme Husserlien*. Paris: Presses Universitaires de France, 1958.

OLIVEIRA, Filomena; MONTEIRO, António. Princípios da Filosofia, in *Introdução ao pensamento de Descartes*. Sintra: Sintra Editora, 1995.

RESWEBER, Jean-Paul. *O pensamento de Martin Heidegger*. Coimbra: Livraria Almedina, 1979.

RORTY, Richard. *A Filosofia e o Espelho da Natureza*. Trad. Jorge Pires. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1988.

_____. *Objetividad, relativismo y verdad. Escritos filosóficos I*. Trad. Jorge, Vigil Rubio. España: Ediciones Paidós Ibérica, 1996.

_____. *Consequências do pragmatismo*. Trad. João Duarte. Lisboa: Instituto Piaget, 1999.

SEVERINO, Emanuel. *A Filosofia Contemporânea*, Trad. José Eduardo Rodil. Lisboa : Edições 70, 1987

VALLENILLA, Ernesto Mayz. *Fenomenologia del Conocimiento. El problema de la constitucion del objeto en la filosofia de Husserl*, Coleccion de tesis doctorales, Facultad de Humanidades y Educacion. Caracas: Universidad Central de Venezuela, 1954.

Phenomenology and subjectivity. Phenomenological analysis of knowledge: representationalism vs anti-representationalism

Abstract: Our goal in this essay is to present the phenomenological theory of knowledge as opposed to the pragmatism theory of knowledge. That way we will evaluate those two philosophical positions presenting their limitations and weaknesses but also their potential. While the phenomenology gives value to the transcendental subject and the consciousness in an attempt to achieve the same things and their essences in order to find the ultimate foundation of reality, the pragmatism stays completely away from this gnoseological position not looking for an exact absolute and universal science but for a speech that allows several interpretations of reality and new forms of interrogation and investigation, that is, the pragmatism seeks a reactive and not normal speech that allows the language and the thought to renew themselves, and

with them the philosophy.

Keywords: Phenomenology; Essences; Representationalism; Anti-representationalism; Language; Pragmatism.

Data de registro: 25/06/2014

Data de aceite: 03/09/2014