



# **Fenomenologia e ciências humanas: a crítica de Husserl ao positivismo**

## *Phenomenology and human sciences: Husserl's criticism to positivism*

**Carlos Diógenes Côrtes Tourinho**

Professor adjunto de Filosofia da Faculdade de Educação da Universidade Federal Fluminense (UFF), Niterói, RJ - Brasil, e-mail: cdctourinho@yahoo.com.br

---

### **Resumo**

O artigo concentra-se em torno da especificidade da atitude fenomenológica, bem como da metodologia adotada pela fenomenologia de Edmund Husserl no começo do século XX. Tal atitude consiste em uma atitude reflexiva e analítica, a partir da qual se busca fundamentalmente elucidar, determinar e distinguir o sentido íntimo das coisas. Já o método fenomenológico é, por sua vez, um método de evidenciação dos fenômenos, cuja estratégia consiste no exercício da suspensão de juízo em relação à posição de existência das coisas, viabilizando a recuperação destas em sua pura significação. Contrastando a atitude fenomenológica com o que Husserl chamou de “atitude natural” (atitude na qual se encontra mergulhada a consciência das ciências positivas), o artigo

abordará, em seguida, a crítica da fenomenologia à perspectiva positivista nas Ciências Humanas.

**Palavras-chave:** Fenomenologia. Ciências humanas. Edmund Husserl. Positivismo.

### **Abstract**

*The present paper focuses around the specificity of the phenomenological attitude and the methodological strategy adopted by the phenomenology of Edmund Husserl in the Twentieth Century. Such attitude is reflective and analytical, from which one seeks to fundamentally elucidate, identify and distinguish the sense of things. Impelled by the slogan of the "return to the things itself", the phenomenology of Husserl adopts, through a methodological point of view, the call "phenomenological reduction", that is, the suspension of the judgement in relation to the natural world, to recover it, in the consciousness, in an indubitable way, in his pure meaning. Contrasting the attitude phenomenological with what Husserl called "natural attitude", the paper addressed then the critique of phenomenology to perspective positivist in Human Sciences.*

**Keywords:** Phenomenology. Human sciences. Edmund Husserl. Positivism.

---

## **O ideal de fundamentação da Filosofia como "ciência de rigor"**

Pode-se dizer que o projeto filosófico anunciado por Husserl sob o nome de "fenomenologia transcendental" é primordialmente movido e articulado pela intenção de constituir a Filosofia como uma "ciência de rigor". O ideal husserliano exprime-se pela determinação em dar uma fundamentação rigorosa à Filosofia e, por meio dela, a todas as demais ciências. Tomado por sua ânsia de rigor absoluto, por um ímpeto insaciável de evidenciação que o acompanhou ao longo de toda a sua vida, Husserl estava convencido de que a fundamentação da Filosofia deveria implicar necessariamente uma plena racionalidade desta, em uma clarificação do sentido íntimo das coisas por meio de uma autorreflexão radical (*Selbstbesinnung*) que daria consistência racional à própria Filosofia. Husserl não se contentaria, a partir de então, com

coisa alguma que não se revelasse à consciência como um dado absolutamente evidente (para usar uma expressão sua, que não se revelasse “em pessoa”), mantendo-se, com isso, fiel ao propósito de garantir não o rigor ao modo das ciências ditas “positivas” (o rigor do método experimental), mas sim o rigor absoluto necessário à pretensão de fundamentação do saber filosófico a partir do que é suscetível de ser conhecido de modo originário. Isto porque a explicação empírica não poderia, apoiada na observação sistematizada e na descrição da regularidade dos fatos naturais, servir de fundamento último para este saber. Partia-se, então, da ideia de que para fazer da Filosofia uma ciência rigorosa, para construir uma Filosofia livre de todas as divergências, livre da ameaça de um ceticismo que, segundo Husserl, seria nocivo à própria Filosofia, fazia-se necessário alicerçar a Filosofia sob bases sólidas, apoiando-a em evidências absolutas (ou apodíticas), ou seja, em uma “ausência absoluta de dúvida” (1931, p. 12). De certo modo, fora já este o ideal de Descartes ([1637] 1969) no século XVII: o de não admitir coisa alguma como verdadeira sem conhecê-la evidentemente como tal (trata-se, na parte II do *Discurso do Método*, da chamada “regra da evidência”). O fim e o impulso do projeto filosófico husserliano encontram-se, portanto, intimamente determinados pela filosofia cartesiana, o que faz da fenomenologia uma espécie de “herdeira da modernidade” em pleno século XX. Nos termos de Husserl, “poder-se-ia quase chamá-la um neo-cartasianismo...” (1931, p. 1). A Filosofia é, para Husserl, a ciência que deve partir de fundamentos últimos ou, o que é o mesmo, de uma responsabilidade última indissociável de um espírito de radicalismo (como aquele manifestado nas *Meditações* cartesianas), de uma “vitalidade primitiva” cujo ímpeto não perde de vista as evidências últimas, encontrando nelas próprias a sua justificação absoluta.

Movido por seu projeto filosófico de constituir a filosofia como ciência rigorosa, Husserl anuncia-nos explicitamente – em *A Ideia da Fenomenologia* (*Die Idee der Phänomenologie*), núcleo das “Cinco Lições” proferidas em abril-maio de 1907 na Universidade de Göttingen – que, com a fenomenologia, deparamo-nos com a proposta de uma nova atitude e de um novo método. A atitude fenomenológica consiste especificamente em uma atitude reflexiva e analítica, a partir da qual se busca fundamentalmente elucidar, determinar e distinguir o sentido íntimo das coisas, a coisa em sua “doação originária”, tal como se mostra à consciência. Trata-se de descrevê-la enquanto objeto de pensamento. Analisar o seu sentido atualizado no ato de pensar, explicitando as significações que se encontram ali virtualmente implicadas, bem como os seus diferentes modos de aparecimento na própria consciência

intencional. Explorar a riqueza deste universo de significações que a coisa – enquanto um *cogitatum* – nos revela no ato intencional é o que é próprio da atitude fenomenológica enquanto um “discernimento reflexivo” levado a cabo com rigor. Já o método fenomenológico será, por sua vez, um método de evidenciação plena dos fenômenos. Também será, para Husserl, o método especificamente filosófico, cuja estratégia maior consiste, para o alcance de um grau máximo de evidência, no exercício da suspensão de juízo em relação à posição de existência das coisas. Tal exercício viabiliza, assim, a chamada “redução fenomenológica” e, com ela, a recuperação das coisas em sua pura significação, tal como se revelam (ou se mostram), enquanto objetos de pensamento, na consciência intencional.

## Da “Tese do Mundo” à auto-reflexão da consciência transcendental

O ponto de partida de Husserl é o que ele próprio definiu como sendo a “tese do mundo”, isto é, a tese segundo a qual o que chamamos de “mundo” encontra-se aí, diante de nós, tudo isto que, da maneira a mais imediata e direta, nos é revelado por meio da experiência sensível: as coisas situadas em uma dimensão espaço-temporal, cada uma das quais com as suas propriedades, relações, etc. Trata-se do mundo que nos cerca, constituído de entes mundanos, diante dos quais podemos tomar atitudes variadas, quer nos ocupemos com eles, quer não. Vivenciamos, portanto, a todo instante, a chamada “tese do mundo”. Mas, se além da vivência dessa tese, fazemos *uso* dela, passamos, então, a exercer o que Husserl chamou de “atitude natural” (*natürliche Einstellung*). Na atitude natural, atribuo a mim um corpo em meio a outros corpos e me insiro no mundo por meio da experiência sensível. Admito, em tal atitude, sem que haja, ao menos, um exame crítico, a existência do mundo (concebido como “realidade factual”), bem como a possibilidade de conhecê-lo e, com isso, adoto, de certo modo, um “realismo ingênuo”. Neste sentido, a tarefa crítica da Teoria do Conhecimento de promover uma investigação acerca do que torna possível a relação de correspondência entre as vivências cognoscitivas e as coisas a serem conhecidas encontra-se desapercibida na atitude natural. Dá-se às costas para o chamado “enigma do conhecimento transcendente”, para o que, classicamente, passou-se a chamar pelo nome de “problema da correspondência”. Afinal, o que torna possível tal conhecimento do mundo? Em que ele se funda? Quais são os seus limites? Dá-se, portanto,

na atitude natural, a possibilidade do conhecimento do mundo – entendido como “realidade factual” – como algo certo e inquestionável. Nos termos de Husserl: “*Óbvio* é, para o pensamento natural, a possibilidade do conhecimento... não há nenhum ensejo para lançar a questão da possibilidade do conhecimento em geral” ([1907] 1997, p. 41). Para Husserl, tanto a consciência do senso comum quanto a consciência das ciências ditas “positivas” encontram-se, ainda que de modos distintos, mergulhadas na atitude natural, cujo exercício expressa a relação entre uma consciência espontânea (empírica ou psicológica) e o mundo natural, revelado empiricamente para essa consciência em sua facticidade.

Fiel ao seu projeto filosófico de constituição da Filosofia como uma “ciência de rigor”, Husserl sabe que as tais evidências apodíticas – necessárias para a fundamentação da própria Filosofia – não poderiam ser extraídas do plano empírico-natural, pois, por mais perfeita que seja uma percepção empírica, ela será sempre a percepção de um ponto de vista e, enquanto tal, somente poderá revelar “aspectos” ou “perspectivas” da coisa percebida (*perceptum*) que, por sua vez, não será revelada em sua plenitude, mas apenas parcialmente. Ainda assim, a crença acerca do que percebemos empiricamente vai muito além daquilo que a percepção empírica efetivamente nos revela. Neste sentido, pode-se dizer que a coisa vista empiricamente será sempre um “misto de visto e não visto”. Portanto, toda evidência extraída do plano empírico-natural, no qual a consciência empírica se relaciona com as coisas mundanas, será sempre uma evidência perspectivista (ou existencial), ou seja, uma evidência parcial. Dos fatos não podemos extrair “evidências absolutas” (a coisa e o mundo em geral não são apodíticos, pois não excluem a possibilidade de que duvidemos deles e, portanto, não excluem a possibilidade de sua não existência). Eis um segundo motivo do por que não poderemos, na visão de Husserl, extrair evidências plenas de nossa percepção empírica do mundo, pois, a julgar pelo que a experiência sensível nos revela do mundo, nós jamais poderíamos eliminar, por completo, a possibilidade de duvidar da posição de existência das coisas que se nos apresentam e, neste sentido, estaríamos sempre prestes a corrigir as nossas percepções do que havia sido estabelecido com base na experiência sensível. Tal observação remete-nos para o “argumento do erro dos sentidos”, equivalente ao primeiro nível da dúvida apresentado por Descartes em suas *Meditações metafísicas*, particularmente, em sua “Primeira meditação” ([1641] 1987, p. 10). Portanto, para Husserl, com base no ente mundano, seria impossível elaborar uma Filosofia que se pudesse apresentar como ciência rigorosa.

Husserl opta, então, como estratégia metodológica para o alcance das evidências apodíticas, pelo exercício da *epoché* (εποχή), isto é, pelo exercício da “suspensão de juízo” em relação à posição de existência das coisas. Husserl recupera o conceito de *epoché* do ceticismo antigo, porém, para pensá-lo não como um *modus vivendi* (como um princípio ético a ser praticado como “hábito virtuoso”) – conforme propunha o ceticismo pirrônico no período Helênico – mas sim como um recurso metodológico. Com o exercício da *epoché*, abstemo-nos de tecer considerações acerca da existência ou não existência das coisas mundanas. Nos termos de Husserl, promovo a “colocação da atitude natural entre parênteses”, a facticidade do mundo fica “fora de circuito” ([1913] 1950, p. 96). Ao suspender o juízo em relação à facticidade do mundo, eu não deixo de vivenciar a “tese do mundo”, no entanto, não faço mais *uso* dela, procuro mantê-la fora de circuito.

A serviço desta “auto-reflexão plena, inteira e universal”, a *epoché* fenomenológica proporcionará o deslocamento da atenção, inicialmente voltada para os fatos contingentes do mundo natural, para o domínio de uma subjetividade transcendental, dentro da qual e a partir da qual os “fenômenos” – enquanto idealidades puras – se revelarão como “evidências absolutas” para uma consciência transcendental, dotada da capacidade de ver verdadeiramente estes fenômenos tal como se apresentam em sua plena evidência. Trata-se, como o próprio Husserl insiste em ressaltar, de um “puro ver” (*reinen Schauen*) das coisas. “*A fenomenologia procede elucidando visualmente, determinando e distinguindo o sentido... Mas tudo no puro ver*” ([1907] 1997, p. 87). Em suma, a fenomenologia prescindirá de tecer considerações acerca da posição de existência das coisas mundanas para direcionar, então, a atenção para os “fenômenos”, tal como se revelam (ou como se mostram), em sua pureza irrefutável, na autorreflexão da consciência transcendental.

Portanto, para Husserl, é como se houvessem “duas regiões” da relação entre o mundo e eu, reveladas a partir de dois modos distintos de consideração do mundo. De um lado, deparamo-nos com um modo de consideração das coisas, a partir do qual o mundo se revela para a nossa consciência empírica como o domínio empírico-natural dos fatos, do que se encontra submetido a uma dimensão espaço-temporal. Trata-se do modo de consideração do mundo próprio das ciências positivas em geral. Paralelamente, como um recurso metodológico para o alcance das evidências apodíticas, o exercício da *epoché* e, conseqüentemente, da redução fenomenológica, promoverá o salto para o modo de consideração transcendental (ou fenomenológico) das coisas, fazendo agora com que o mundo se revele, *na e para a* consciência

pura (ou transcendental), como um “horizonte de sentidos”, como domínio das idealidades inteligíveis. “Puro” aqui significa “não mundano”, ou melhor, “não factual”, aquilo que não pode ser pensado em termos de dados empíricos. Se esta consciência pura não pode ser tomada a partir de dados empíricos (ou psicológicos), cabe-nos apenas concebê-la a partir de sua relação intencional com o seu objeto que, em sua versão reduzida, enquanto um objeto de pensamento, nada mais é do que um conteúdo intencional da consciência. Trata-se, com tal redução, de fazer o mundo reaparecer na consciência como um horizonte de idealidades meramente significativas, que se revelam como um dado absoluto e imediato para uma tal consciência pura que o apreende e o constitui intuitivamente. A mesma consciência que intuitivamente apreende o objeto em sua versão reduzida, isto é, como “fenômeno puro”, é também responsável pela constituição desse mesmo objeto, agora atualizado no pensamento como uma unidade de sentido. O objeto, precisamente porque inconcebível sem ser pensado, enquanto um *cogitatum*, exige uma doação de sentido que só pode vir a partir dos atos intencionais da consciência, isto é, as unidades de sentido pressupõem uma consciência doadora de sentido (*sinngebendes*). Portanto, deparamo-nos com duas atitudes – a “atitude natural” e a “atitude fenomenológica” – das quais decorrem dois modos distintos de consideração das coisas: se no primeiro modo de consideração, o mundo nos é revelado em sua facticidade, no segundo modo, o mundo se revela, na consciência transcendental, em sua pura significação, o que é o mesmo que dizer que o mundo se revela, em sua totalidade, como “fenômeno”.

A fenomenologia transcendental será, então, uma fenomenologia da consciência constituinte. Exercer a *epoché* é reduzir à consciência transcendental. Tal redução do objeto à consciência transcendental, na medida em que não desfaz a relação entre sujeito e objeto, antes, sim, revela uma dimensão nova dessa relação, impede que a verdadeira e autêntica objetividade desapareça. O famoso lema dos fenomenólogos de “retornar às coisas mesmas” (*zu den Sachen selbst*) deve, então, em Husserl, ser entendido da seguinte forma: a coisa para a qual retornamos não deve aqui ser tomada como um “fato” do mundo natural, mas sim como a “coisa mesma”, enquanto objeto de pensamento (enquanto *cogitatum*), recuperada, por meio da redução fenomenológica, em sua dimensão originária, em seu caráter inteiramente primordial: a coisa sobre a qual falamos, sobre a qual pensamos, a coisa intencionada no pensamento, revelada por meio de diferentes modalidades do aparecer enquanto tal (como objeto de um juízo, de uma lembrança, de um desejo, e assim por diante).

## A crítica da fenomenologia às ciências positivas

Portanto, quando pensamos a crítica da fenomenologia às ciências positivas, pensamos, então, em dois modos de consideração distintos acerca do mundo. Tal crítica faz-se notar, particularmente, quando pensamos a relação da fenomenologia com as ciências humanas. No volume da coleção enciclopédica *Que sais-je?*, intitulado *La Phénoménologie* (1954), o filósofo francês Jean-François Lyotard promove articulações da fenomenologia com as ciências humanas, chamando-nos a atenção para as possíveis influências exercidas pelas teses de Husserl, bem como para os impactos produzidos por tais teses sobre os campos da Psicologia, da Sociologia e da História. Consideremos o capítulo reservado às relações entre a fenomenologia e a Sociologia. Nele, Lyotard chama-nos a atenção para a crítica de Husserl ao programa positivista adotado por certas correntes em Sociologia e, por conseguinte, para a insuficiência do método indutivo aceito por tais correntes. Como nos lembra Lyotard ([1954] 2004), para Husserl, não podemos inferir, como pretendem as correntes positivistas, uma lei geral a partir da observação de casos particulares e da constatação de sua regularidade. Com a fenomenologia, deparamo-nos, de antemão, com uma *eidética* (isto é, com uma “doutrina de essências”). Para Husserl, não há ciência que não comece por estabelecer um quadro de essências obtidas pela técnica de variação imaginária dos objetos. A “essência” deve ser entendida em Husserl não como uma “forma pura” que subsiste por si mesma, independentemente do modo como mostra-se à consciência intencional, mas sim como aquilo que é retido no ato intencional desta consciência por meio da redução fenomenológica. Pode-se entender esta essência como aquilo que é retido no pensamento pela técnica de variação imaginária dos objetos: atencio-me, ao exercer a redução fenomenológica, ao núcleo invariante da coisa, isto é, ao que persiste na coisa pensada mesmo diante de todas as variações a que eu a submeto em minha imaginação. A variação arbitrária de um objeto qualquer na imaginação permite-nos notar que tal arbitrariedade não pode ser completa, uma vez que há condições sem as quais as “variações” deixam de ser variações *daquilo* que é intencionado no pensamento. Tal “núcleo invariante” do *cogitatum* define precisamente a essência daquilo que se mostra *na e para* a consciência intencional, revelando-se, portanto, em sua dimensão originária.

Portanto, para Lyotard ([1954] 2004), em uma abordagem fenomenológica da sociologia, se quisermos estudar a existência de uma instituição em um determinado grupo social, sua gênese histórica e o seu papel atual na sociedade, faz-se necessário definir primeiramente *o que* seja esta instituição.

Pelo exercício da redução fenomenológica, retemos no pensamento o que é intencionado enquanto “fenômeno”, enquanto uma idealidade meramente significativa dotada de uma unidade objetiva, sobre a qual incide a análise fenomenológica, a partir da qual se procura explicitar as diferentes significações implicadas na coisa intencionada, bem como as diferentes modalidades de aparecimento desta coisa na consciência que a intenciona.

Como nos lembra Lyotard, a sociologia de Durkheim assimila, por exemplo, a vida religiosa à experiência do sagrado, afirmando-nos que o sagrado tem a sua origem no totemismo, cuja origem resulta, por sua vez, de uma sublimação do social. Segundo Lyotard ([1954] 2004), no entanto, é exatamente neste ponto que uma visada fenomenológica da sociologia promoveria os seguintes questionamentos: a experiência do sagrado constitui a essência da vida religiosa? Não seria possível conceber (por variações imaginárias) uma religião que não se apoiasse sobre esta prática do sagrado? Enfim, o que significa o “sagrado” propriamente dito? Em vez de inferir leis gerais a partir da observação de casos particulares e da descrição da regularidade desses casos, conforme propõe, do ponto de vista metodológico, o programa positivista de Augusto Comte, a atitude fenomenológica concentra-se – em um processo inverso àquele adotado pelas ciências positivas – na descrição (ou análise) de essências. Nos termos de Husserl, trata-se, com a atitude fenomenológica, de um processo dinâmico, de uma atitude reflexiva e analítica, cujo intuito central passa a ser o de promover a elucidação do sentido originário que a coisa expressa, em sua versão reduzida, independentemente da sua posição de existência. Em tal atitude, certamente, a estratégia metodológica adotada pela fenomenologia assumiria um papel decisivo, enquanto método de evidenciação plena dos fenômenos.

## O convite da fenomenologia às ciências humanas

A título de conclusão, engana-se aquele que pensa que, com a estratégia metodológica adotada pela fenomenologia, Husserl estaria negando a existência do mundo. Antes sim, estaria renunciando a um modo ingênuo de consideração desse, para viabilizar, com o exercício da redução fenomenológica, o acesso a um modo de consideração transcendental do mundo. Em sua versão reduzida, o mundo se abriria, então, enquanto campo fenomenal, *na e para a* consciência intencional como um “horizonte de sentidos”. Sem negar a existência do mundo factual, renunciamos, pela *epoché*, à ingenuidade da

atitude natural, para reter, então, a “alma do mundo”, o mundo na sua pura significação, a “coisa mesma” (a coisa percebida, sobre a qual pensamos, sobre a qual falamos) recuperada na consciência intencional enquanto “objeto de pensamento”. A radicalização da *epoché* vem promover o exercício da suspensão de juízo não apenas em relação à posição de existência dos fatos que transcendem a consciência empírica, mas também em relação à posição de existência do eu empírico (o homem enquanto ente psicofísico, objeto de estudo da ciência psicológica), bem como em relação às vivências deste eu.

Em tal sentido, coloca-se “entre parênteses” a objetividade empírico-natural própria das ciências positivas. A redução fenomenológica faz reaparecer, na própria consciência intencional, a verdadeira objetividade pela qual o objeto intencionado é, enquanto conteúdo intencional do pensamento, constituído e apreendido intuitivamente. Daí o próprio Husserl dizer, em *Ideias diretrizes para uma Fenomenologia* (1913), que se por “positivismo” entendemos o esforço de fundar as ciências sobre o que é suscetível de ser conhecido de modo originário, nós é quem somos os verdadeiros positivistas ([1913] 1950, p. 69)! Se as ciências positivas não deixam de conceber a relação entre subjetivo e objetivo em termos da dicotomia “interioridade”/“exterioridade”, assentindo o objetivo como algo que nos remete sempre para um exterior, para o que transcende a própria consciência empírica (ou psicológica), a redução fenomenológica permite-nos, ao nos lançar para o modo transcendental de consideração do mundo, recuperar a autêntica objetividade na própria subjetividade transcendental – domínio último e apoditicamente certo sobre o qual deve ser fundada toda e qualquer filosofia radical – unindo, com isso, o objetivo e o subjetivo. Trata-se, nos termos de Husserl, em suas *Conferências de Paris*, em 1929, de “uma exterioridade objetiva na pura interioridade” ([1929] 1992, p. 11). Apesar da imanência, o objeto intencionado não perde, em sua versão reduzida, a sua *alteridade*. O objeto visado se revela, em sua versão reduzida, *na e para a* consciência intencional. Ainda assim, o objeto não se confunde com ela. Portanto, as coisas intencionadas, apesar de não serem os atos de pensamento, constituem-se contudo nesses atos, tornando-se presentes neles mesmos (HUSSERL, [1907] 1997).

Afinal, o método fenomenológico desloca-nos a atenção para o domínio de uma autêntica objetividade, imanente à própria consciência intencional. Portanto, se a adoção do programa positivista nas ciências humanas deixa-nos, para o estudo do homem, confinados a uma lógica indutiva e probabilística, segundo a qual conhecer consiste em descrever, pela observação positiva dos fatos, a regularidade desses fatos, o método fenomenológico nas

ciências humanas convida-nos a uma atitude reflexiva e analítica acerca do sentido íntimo da coisa – tanto aquele que se atualiza no pensamento quanto as significações que se encontram virtualmente ali presentes. Convida-nos, portanto, para uma clarificação do que há de mais originário na coisa sobre a qual retornamos. Eis o convite genuíno da fenomenologia às ciências humanas.

## Referências

- DESCARTES, R. **Discours de la méthode**. Paris: Librairie Larousse, [1637] 1969.
- DESCARTES, R. **Les méditations métaphysiques**. Paris: Bordas, [1641] 1987.
- HUSSERL, E. **L'idée de la phénoménologie. Cinq leçons**. Paris: PUF, [1907] 1997. (Collection Epiméthée).
- HUSSERL, E. **Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologique pures (Tome Premier)**. Paris: Gallimard, [1913] 1950.
- HUSSERL, E. **Conferências de Paris**. Lisboa: Edições 70, [1929] 1992.
- HUSSERL, E. **Méditations cartésiennes**. Paris: Librairie Armand Colin, 1931.
- LYOTARD, J-F. **La phénoménologie**. Que sais-je? Paris: PUF, [1954] 2004.

Recebido: 02/08/2010

*Received:* 08/02/2010

Aprovado: 10/09/2010

*Approved:* 09/10/2010