

Linhas gerais do método fenomenológico husserliano

Jordino Marques/VFG

Resumo

O presente artigo tece considerações sobre o porquê de o método fenomenológico e a filosofia husserliana representarem uma das propostas filosóficas de maior influência e importância no século XX.

Abstract

The article develops some considerations about the reason why the phenomenological method and Husserl's philosophy represent one of the most important and influential philosophical proposals of the 20th century.

Husserl é o fundador da fenomenologia que é considerada como uma das mais significativas correntes da filosofia contemporânea. Para a filosofia alemã das primeiras décadas deste século e para a filosofia francesa, a partir da década de 50, a fenomenologia é de um significado ímpar. Para confirmar sua importância é suficiente citar as obras de Mac Scheler como *O formalismo na ética e a ética material dos valores*; de Heidegger como *Ser e tempo*; de Sartre como *O ser e o nada*; e de Merleau-Ponty como *Fenomenologia da percepção*.

Entretanto, por motivos bem concretos, a obra de Husserl não foi muito conhecida na Alemanha. Como Husserl era de origem judia, seus escritos não foram publicados durante o Terceiro Reich e a riqueza de sua obra foi desconhecida em muitos círculos da filosofia alemã. O silêncio

sobre Husserl permanece sendo uma certa vitória do nazismo. Só a partir de 1950 é que se começou a publicação de sua obra póstuma colossal e isso foi feito fora da Alemanha, na Holanda, a partir dos trabalhos do Arquivo Husserl de Louvain, na Bélgica.

Husserl nasceu a 8 de abril de 1859 em Proßnitz, de 1876 a 1882 estudou Matemática em Leipzig e em Berlim. Depois do doutorado em matemática em 1883, iniciou um estudo mais intensivo da filosofia com Brentano em Viena. Habilitou-se em Halle com a obra *Sobre o conceito de número, Análise psicológica*. Entre 1900 e 1901 publica sua primeira obra filosófica, *Investigações lógicas*. Inicia sua atividade de professor em 1901 em Göttingen e de 1916 a 1928 é professor em Freiburg. Em 1913, funda o Anuário de Filosofia e Pesquisa Fenomenológica

que se transformará em um centro de difusão e de publicação da fenomenologia. Em 1914, publica *Idéias para uma fenomenologia pura e filosofia fenomenológica* que teria três volumes, sendo, no entanto, só o primeiro volume publicado enquanto Husserl vivia. Em 1928, ele publica um texto, organizado por M. Heidegger e por E. Stein, intitulado *Preleções sobre a fenomenologia da consciência interna do tempo*; em 1929, um livro de introdução chamado *Lógica formal e transcendental*; em 1931, uma longa conferência, em francês, que Husserl pronunciou na Sorbonne, em Paris, sobre o tema *Meditações cartesianas*; em 1936, *A crise das ciências européias e a fenomenologia* é publicada fora da Alemanha; e, em 1938, a obra *Experiência e juízo* é editada por Landgrebe. Husserl conseguiu juntar, de 1890 a 1938, mais de 45.000 folhas em estenografia.

O desejo de Husserl era fundar um novo método filosófico. O que ele entende por método é somente um caminho, um procedimento para o conhecimento da verdade. Husserl luta contra a idéia de que a filosofia seja somente uma visão de mundo e não tenha o caráter de uma ciência. Por outro lado, ele não quer também fazer da filosofia uma teoria da ciência ou adaptá-la à filosofia natural. O que Husserl deseja é o velho ideal do

conhecimento radical livre de preconceitos. Fazendo isso, ele quer libertar a filosofia da simples opinião. Isso porque a opinião está ligada às fraquezas, decorrentes de situações subjetivas e da falta de comprovação. Ele quer que o conhecimento seja marcado pela objetividade e pela proximidade da coisa. O conhecimento é objetivo quando está baseado em algo originário, quando a coisa em si é dada originariamente.

Conforme observa Held, o fenômeno originário me coloca em contato com a coisa, que aparece para mim como algo experimentado, vivido, conhecido. Nesse sentido, a coisa é para mim o fenômeno, tendo um caráter subjetivo-relativo, ou seja, o fenômeno se oferece a um sujeito. Por outro lado, o conhecimento objetivo não é para mim, mas é em si, isto é, independente da relação com o sujeito e suas vivências. Daí, nasce a questão fundamental do início da fenomenologia: Como são os modos de doação dos objetos nos quais nós os podemos apreender como algo que existem em si? Há uma correlação entre a objetividade e o caráter subjetivo? Ao objeto, no modo de sua doação, o *noema*, corresponde uma multiplicidade de relações, a *noesis*. Os objetos no seu modo de aparecer são os fenômenos. Os fenômenos, para Husserl, não são

outra coisa do que os entes em si no mundo, mas eles se mostram a mim em situação subjetiva para mim.¹

O próprio Husserl mostrava que a correlação entre a objetividade e o modo de doação originário e subjetivo está no começo da fenomenologia.

A evidência ingênua de que cada um vê as coisas e o mundo em geral como eles aparecem para si esconde um grande horizonte de verdades notáveis que em sua propriedade e em seu contexto sistemático nunca entraram no campo de visão da filosofia. Nunca a correlação de mundo (o mundo de que nós falamos) e o seu modo de doação subjetivo provocaram o espanto filosófico, antes de *Investigações lógicas*, muito embora essa correlação já tivesse sido anunciada na filosofia pré-socrática e como motivo da argumentação cética dos sofistas. Essa correlação nunca se tornou tema de uma cientificidade própria, permanecendo ligada e fixamente amarrada ao fato de que toda coisa aparece para cada um de maneira sempre diferente.²

O que até agora foi assinalado na tradição filosófica como fundamento ou proximidade da coisa foi conhecido como evidência. O método que conduz a filosofia ao seu fim como ciência estrita é aquele que se relaciona à evidência concreta.

Aqui vale a pena percorrermos alguns dos estágios da noção de evidência para podermos atingir o que Husserl pretende com ela. É bom

notarmos que *evidentia* foi uma palavra introduzida por Cícero como sinônimo de *perspicuitas* para traduzir a palavra grega *enárgeia* que, no epicurismo, significava a visibilidade no âmbito da percepção sensível, enquanto no estoicismo ela tinha o significado de *phantasia kataleptiké*, que significava a clareza que não deixa espaço para dúvidas. A escolástica aprofundou o aspecto da evidência como um certo fulgor na relação sujeito-objeto que garante ao juízo seu aspecto de verdade, sendo a evidência, por isso mesmo, chamada critério de verdade. Husserl é, sem dúvida, apaixonado pela idéia de evidência que ele entende como a apresentação de algo que é pensado e autodoado intencionalmente à consciência.³

Nas *Investigações lógicas*, Husserl tematiza sua preocupação com a evidência a partir da crítica ao psicologismo. O psicologismo consiste principalmente na posição de compreender a verdade de modo unilateral, subjetivo e situativo. Husserl procurava entender a lógica como fundamento para o conhecimento científico. O verdadeiro conhecimento mostra-se sobretudo nas estruturas lógicas do pensamento que se apresentam através de normas às quais o homem se submete. Essas normas são leis que podem ser objeto de nosso pensamen-

to, mas será que elas têm um ser independente? O psicologismo diz que não. Para ele, as leis da lógica não são mais do que uma regulamentação natural dos procedimentos psíquicos que nós chamamos pensamento. Elas existem do mesmo modo que as leis naturais existem e sustentam os processos do mundo material. Husserl dá um exemplo para mostrar como o psicologismo era fraco, quando compara a mecânica de uma máquina de calcular que segue um tipo totalmente outro de leis que são as leis físicas em relação à cadeia de sinais que se calcula com a máquina. O pensamento é para o psicologismo só um procedimento psíquico, a lógica depende da psicologia e não da filosofia. Husserl investe contra isso, propondo uma lógica que se identifique com a própria ciência.⁴

Para impedir que a fenomenologia recaia no psicologismo, Husserl desenvolve a noção de intencionalidade da consciência. Tudo que me é dado como cheio de sentido, precisa ser dado de uma maneira originária. Não só para os conhecimentos teóricos, mas para todos os atos como perceber, amar, desejar etc, aquilo, com o qual a consciência se relaciona, pode me ser dado ou através de algo fisicamente evidente, ou na forma de auto-dação, ou como preenchimento da

consciência, ou sem a realização atual. Em todos os casos, a consciência funciona como um pólo a partir do qual as coisas se relacionam; a todo perceber corresponde um percebido; a todo querer, um querido etc. A isso Husserl liga a teoria da intencionalidade que ele herdara de Brentano: consciência é intencional, *intendere* quer dizer voltar-se para algo, a consciência é consciência de alguma coisa. Para que a consciência seja consciência de alguma coisa, é necessário que alguma coisa seja intuída. A intenção da consciência não é, pois, uma relação estática com algo, mas vivificada pela tendência à originariedade. O *telos* da vida consciente é a evidência.

Outro ponto importante na teoria da intencionalidade de Husserl é a correlação *a priori*. A consciência não é um vazio que se deixa encher segundo as circunstâncias. O caráter da realização da consciência não é determinado por realidades empíricas, mas por essências, ou seja, por determinações gerais dos modos de objetividade. Assim, existem diferentes regiões de ser ou de essência que são chamadas conteúdos eidéticos, que se relacionam com os dados objetivos. A correlação é *a priori*. O tema da fenomenologia não são os casos isolados das vivências intencionais, mas as leis da essência que devem ter o caráter de necessidade e de universalidade. A condução

das vivências e de seus objetos às determinações eidéticas é feita pela redução eidética. Se a divisa de Husserl é a volta para o objeto (*zu den Sachen selbst*), esse objeto é a universalidade eidética.

Tentaremos, agora, refazer os passos principais da metodologia husserliana a partir de suas principais obras.

Se olharmos, primeiramente, *Ideen 1*, podemos ver logo na introdução da obra que Husserl entende sua fenomenologia como “a ciência fundamental da filosofia que em virtude de sua peculiaridade distancia-se do pensar natural”.⁵ Nesta apresentação das linhas fundamentais da fenomenologia, podemos perceber, em primeiro lugar, o desejo de que ela se mostre como ciência fundamental da filosofia. Husserl não se conforma com o estado geral da filosofia em sua época. Ele quer reconstruí-la como autêntica filosofia, como os grandes criadores de sistemas fizeram. Psicologismo, historicismo e relativismo desencadearam, por certo, uma crise de tal monta nos fundamentos da filosofia, que ela já não consegue mais se justificar. Husserl tem mesmo atitudes prométicas diante de tal crise, visando restituir à filosofia sua dignidade. O mesmo pode ser observado na introdução das *Meditações cartesianas*, em que é apresentado um quadro sombrio:

no lugar de uma filosofia viva e unitária, temos uma literatura filosófica que cresce assustadoramente, mas sem uma coerência interna. Em lugar de uma discussão e de exposição dos sistemas filosóficos, há a mera aparência de um filosofar e de um criticar. Os filósofos se reúnem em congressos, mas as filosofias não se reúnem.

A segunda referência da abertura de *Ideen 1* é a que fala de um pensar natural. A sentença de Husserl permite-nos antever que a fenomenologia se destaca do pensar natural. Há nela um divisor entre as atitudes natural e fenomenológica que correspondem às reflexões natural e fenomenológica. À primeira, Husserl denomina também atitude originária ou pré-filosófica, que não carrega em si absolutamente nenhuma negatividade ou desvalorização. Ela chega mesmo a constituir o mundo da vida do qual partimos. Não há um menosprezo platônico ou cartesiano pela atitude natural, como se ela fosse um peso que temos de carregar. É decisivo que o método fenomenológico seja marcado pela reflexão. Por isso, Husserl fala de reflexão natural como aquela através da qual assentamos no mundo dado como existente. Na reflexão fenomenológica transcendental abandonamos esse terreno, praticando a *epoché* universal a respeito do ser ou do não-ser do mundo.⁷

Aristóteles entendia filosofia

como a ciência que considerava o ente em relação ao todo do ser. Para Husserl, o ser, em sua totalidade, é o mundo.

Desde o começo, o homem tem consciência do mundo; o que muda com a filosofia é a atitude diante do mundo. Portanto a pergunta da fenomenologia é: Como se pode ser conduzido da atitude natural para a atitude filosófica? Como eu observo o mundo? Husserl toma o exemplo da mesa que eu só vejo por perspectivas e sombreamentos que são determinados por aspectos subjetivos e situativos. Quando atribuo um ser à mesa, eu transcendendo essas perspectivas, eu atribuo um ser, crença no ser que numa perspectiva mais globalizante acaba sendo uma crença no mundo. O mundo é o solo no qual as coisas me aparecem como tendo seu ser. Esta é a tese da atitude natural. Diante do mundo abre-se, pois, um horizonte que é o horizonte de variações infinitas relacionadas ao objeto intencionado. Diante do horizonte do mundo posso deter-me e não mais admitir sua validade de ser.

Vejamus como, na segunda seção de *Ideen 1* intitulada "A consideração fenomenológica fundamental", Husserl dá alguns contornos do seu método. Tenho consciência do mundo infinito no tempo e no espaço. Este mundo está sempre aí para mim, ele faz

parte de meu campo de percepção. A esse mundo em que me encontro e que é, ao mesmo tempo, meu mundo circundante estão referidos meus múltiplos estados de consciência que podem se reduzir à expressão cartesiana do *cogito*. A realidade na qual me encontro enquanto *cogito* e na qual outros sujeitos se experimentam também como tal não pode ser negada. O mundo está sempre aí como realidade. A ciência na perspectiva da atitude natural tem que conhecê-lo, resolvendo os problemas do conhecimento científico. A proposta radical da fenomenologia comporta uma mudança total de minha atitude diante do mundo. Husserl avisa que sua atitude não é aquela da dúvida universal de Descartes, porque tal estado envolve a negação do ser do mundo.⁸ Ao propor o fundamento do método, Husserl diz que não abandonamos o que ele chama tese do mundo, não mudamos em nada nossa convicção que continua sendo o que é. A tese do mundo passa, no entanto, por uma modificação, na medida em que, continuando como ela é, pomo-la, por assim dizer, fora do jogo, desconectamo-la e a pomos entre parênteses. Isso quer dizer que a tese do mundo continua sendo uma vivência, mas não fazemos uso dela.⁹ Desse modo, o mundo fica desprovido da validade e da exigência de ser. Husserl continua mostrando que a

dúvida envolve a posição do não ser como fizera Descartes. É interessante ver como Husserl deseja para a fenomenologia o radicalismo cartesiano. Ele chega mesmo a dizer na introdução das *Meditações cartesianas* que sua obra pode ser chamada de neocartesianismo. Ele não concorda, no entanto, com o resultado da dúvida universal. Em primeiro lugar, porque Descartes reduz o *cogito* à conclusão de um axioma matemático que permanece ainda um resto do mundo e, em segundo lugar, pela intervenção de Deus como garantia para o *cogito*.¹⁰

O interesse da fenomenologia é pôr entre parênteses, desconectar e, de modo algum, duvidar. Husserl afirma: "Em relação a toda tese, podemos com toda liberdade praticar esta *epoché* peculiar, um certo abstermo-nos de julgar que é conciliável com a convicção da verdade não inabalável e em alguns casos inabalável por ser evidente."¹¹

A tese do mundo foi colocada entre parênteses, do mesmo modo que o juízo sobre ele. Ao colocar as bases da *epoché* fenomenológica, Husserl diz que não nega este mundo como se fosse um sofista, nem duvida de sua existência como se fosse um cético, mas pratica *epoché* fenomenológica que impede todo juízo sobre existências no espaço e no tempo.

Ao desconectar o mundo, desconecto-me também das ciências que a ele se referem, por mais sólidas que elas possam parecer, por muito que as admire, etc; não faço uso de suas afirmações. O que faço agora é defrontar-me com o mundo e com as ciências que a ele se referem e esse defrontar-se é totalmente modificado.¹²

No parágrafo 33 de *Ideen 1*, Husserl se pergunta o que pode permanecer quando todo o mundo, inclusive nós mesmos como parte desse mundo, for desconectado. O que permanece é o *eidós*, a esfera essencial que aparecerá como uma nova região de ser até aqui não revelada. Esta região se mostra como a das vivências puras, da consciência pura com seus correlatos puros, ou do eu puro.¹³ A esta consciência Husserl chamará de transcendental. A característica dessa consciência é que ela é consciência de algo. Isso podemos constatar facilmente na atitude natural, ou na posição filosófica tradicional que afirmava, no esquema da exterioridade entre sujeito e objeto, que o ser era o objeto próprio da consciência. Trata-se, agora, de perguntar por algo diferente do ser, pois a *epoché* suspendeu o juízo sobre sua validade de ser.

No estado de *epoché* fenomenológica, temos que a consciência tem um ser próprio que não é afetado pela desconexão do mundo. Este campo puro da consciência não me pode ser

dado na experiência natural. É preciso que se desenvolva um método para apreendê-lo e para conhecer as objetividades que podem nascer dele.

Na atitude natural estamos voltados para o mundo no qual nos encontramos. Ele é oposto a mim, é a única realidade espaço-temporal em que me encontro com outras pessoas. A realidade existe fora de mim e eu a admito como ela se me apresenta.¹⁴ Mas será que tenho evidência apodítica da realidade que me transcende? A mesa que está a minha frente pode ser vista numa infinidade de perspectivas, num agora continuamente novo, de longe, de perto, sob um determinado ponto, sob outro ponto etc. Husserl diz que a percepção nunca é uma manifestação adequada da realidade. A percepção é sempre mais do que o visto e a coisa vista é um misto de visto e não visto. O filósofo não pode se contentar com a evidência que o mundo exterior lhe concede. Ele terá que recuar até à imanência. Como aparece em *Ideen 1*, se a apreensão reflexiva se dirige para a minha vivência, apreendo algo em si mesmo de caráter absoluto. Na *epoché*, em lugar do mundo em si, surge o mundo consciente, surge o mundo reduzido às puras vivências, ou mundo psicológico.¹⁵ O que Husserl faz é transformar essa subjetividade psicológica em subjetividade transcendental. Eu vejo

inicialmente que o eu com suas vivências efetivas aparece para mim como transcendente e, então, eu preciso, para atingir o solo firme das evidências apodíticas que o eu psicológico não me dá, colocar entre parênteses a própria existência do eu e de seus atos. Daí, temos a afirmação das *Meditações cartesianas*, segundo a qual eu reduzo meu eu natural humano, bem como minha experiência psicológica, ao meu eu transcendental fenomenológico que é campo da auto-experiência fenomenológica.¹⁶ Então, eu perco o mundo, para o ganhar de um modo mais puro, retenho o sentido do mundo, com o qual estou tão imediatamente em contato, que os objetos assim considerados não só estão diante de mim, mas brotam de mim mesmo.¹⁷ Colocando o eu entre parênteses, atinjo o máximo de pureza do eu transcendental e posso constituir a fenomenologia como ciência puramente descritiva que explora, pela intuição pura, o campo da consciência transcendentalmente pura.¹⁸

Um traço característico de tal consciência pura na fenomenologia de Husserl é a sua consideração como fluxo. A consciência se dá no fluxo das vivências. Essa noção de fluxo é importante, porque ela permite entender outro ponto fundamental da doutrina husserliana que é sua teoria do tempo. Ela nos diz que o tempo é consciência

interna e a temporalidade é uma forma necessária que une vivências a vivências. Então, retomando a genial interpretação agostiniana, Husserl estabelece a atividade da consciência como intenção, protensão e retenção. À base de tudo isso está a concepção agostiniana de tempo do livro XI das *Confissões*, no qual, refutando, de certa forma, não só a posição aristotélica do tempo como número do movimento segundo o anterior e o posterior, como também a concepção platônica do tempo como imagem móvel da eternidade, Agostinho tem a intuição do tempo como distensão da alma que, no presente, recorda-se do passado, espera o futuro e intui o presente.

Passemos agora à intencionalidade que Husserl caracteriza como consciência no sentido pleno que permite considerar o fluxo de vivência como fluxo consciente e como unidade de uma consciência.¹⁹ Pela intencionalidade, a vivência adquire sentido e o sujeito se torna verdadeiramente cognoscente.

A proposta de Husserl consistirá agora em descobrir a essência da consciência. Para isso, basta pensar no correlativo da consciência pura. Na atitude natural, estamos diante do mundo. Nossa intenção está preenchida pelas coisas existentes. Na atitude transcendental, procuramos não mais

a consciência em sua referência ao mundo, mas a vivência da consciência. Quando vejo, em meu escritório, um pedaço de papel, tenho uma vivência da consciência que pode ser chamada de *cogitatio*. O papel que está diante de mim apresenta-se como *cogitatum*. Nas *Meditações cartesianas*, Husserl insistirá na formulação *ego cogito cogitatum qua cogitatum*, destacando-se esse *qua cogitatum* como o conteúdo do que é apreendido no sujeito. Notemos que nisso tudo o étimo principal de fenomenologia é carregado de um significado completamente diferente do habitual. O fenômeno para a fenomenologia husserliana é tudo aquilo que pode estar em nossa consciência de modo puro, depois que foi reduzido pela *epoché* transcendental. Se o lema da fenomenologia é *zu den Sachen selbst zurückkommen*, a coisa mesma para a qual se deve voltar é o fenômeno na consciência.

Vejamos ainda que há outros conceitos husserlianos que subvertem, de certa maneira, o uso que a filosofia faz deles. Entre eles, podemos citar as noções de transcendente e de transcendental. Transcendente é o ser do mundo exterior, para o qual estamos normalmente orientados. São aquelas coisas que estão fora da consciência e que, por isso, transcendem-na. Trans-

cidental é o mundo interior ou do ser imanente para o qual devemos nos orientar como filósofos. Para Kant o transcendente é aquilo que ultrapassa nossa experiência e, portanto, o âmbito legítimo de nosso conhecimento e o transcendental é tudo aquilo que se refere à aplicação dos elementos *a priori* aos dados da experiência e, para tanto, determina o âmbito possível do nosso conhecimento legítimo, referindo-se não ao objeto, mas àquilo que *a priori* justifica esse conhecimento.²⁰

Para precisarmos ainda mais a terminologia husserliana, é preciso que olhemos dois conceitos derivados da realidade. O transcendente é o ser real (*real*), no sentido vulgar da palavra, chamado também de mundano ou natural. O transcendental, enquanto oposto ao primeiro, não é real, mas irreal (*irreal*), sem que seja, no entanto, uma ficção. Ele possui uma realidade especial enquanto pertence à consciência. É chamado também de real (*reel*).

Tentemos agora analisar um pouco mais, como Husserl entende a constituição transcendental de sua fenomenologia. Pela *epoché* fizemos a redução do mundo objetivo à consciência. Tudo ficou reduzido à consciência. A essa situação Fragata intitula transcendência na imanência.²¹ O objeto foi concebido na consciência através de

uma síntese em que a consciência como fluxo pode agora constituir-lo numa perspectiva transcendental. Tal constituição é uma operação do eu (*ichliche Leistung*) que se dá graças à intencionalidade da consciência. Não se trata de afirmar que há uma produção, como se o mundo fosse produção da atividade do pensamento. Fragata chama a atenção para o fato de que a subjetividade transcendental cognoscitiva não é a matéria da qual brota o objetivo, mas apenas o poder eficiente de uma síntese unificadora dos dados hiléticos relativos à designação do objeto.²²

A razão principal de tudo isso é o fato de a consciência ser doadora de sentido. Perceber o objeto é constituirlo na consciência, de tal modo que a sua consciência surja inseparável da consciência do eu. Mas isso não deixa de mostrar que há uma bipolaridade na constituição do eu. Ela é dada pela noção de corpo que é apreendido simultaneamente como objeto e como parte integrante do próprio eu monádico. O corpo apresenta-se como ponto de intercâmbio entre o exterior e o sujeito cognoscente. É através dele que se constituem todas as coisas, como também o próprio eu, pois mesmo na atitude transcendental minha consciência não deixa de ser humana.

O significado da corporeidade na fenomenologia de Husserl é demons-

cidental é o mundo interior ou do ser imanente para o qual devemos nos orientar como filósofos. Para Kant o transcendente é aquilo que ultrapassa nossa experiência e, portanto, o âmbito legítimo de nosso conhecimento e o transcendental é tudo aquilo que se refere à aplicação dos elementos *a priori* aos dados da experiência e, para tanto, determina o âmbito possível do nosso conhecimento legítimo, referindo-se não ao objeto, mas àquilo que *a priori* justifica esse conhecimento.²⁰

Para precisarmos ainda mais a terminologia husserliana, é preciso que olhemos dois conceitos derivados da realidade. O transcendente é o ser real (*real*), no sentido vulgar da palavra, chamado também de mundano ou natural. O transcendental, enquanto oposto ao primeiro, não é real, mas irreal (*irreal*), sem que seja, no entanto, uma ficção. Ele possui uma realidade especial enquanto pertence à consciência. É chamado também de real (*reel*).

Tentemos agora analisar um pouco mais, como Husserl entende a constituição transcendental de sua fenomenologia. Pela *epoché* fizemos a redução do mundo objetivo à consciência. Tudo ficou reduzido à consciência. A essa situação Fragata intitula transcendência na imanência.²¹ O objeto foi concebido na consciência através de

uma síntese em que a consciência como fluxo pode agora constituir-lo numa perspectiva transcendental. Tal constituição é uma operação do eu (*ichliche Leistung*) que se dá graças à intencionalidade da consciência. Não se trata de afirmar que há uma produção, como se o mundo fosse produção da atividade do pensamento. Fragata chama a atenção para o fato de que a subjetividade transcendental cognoscitiva não é a matéria da qual brota o objetivo, mas apenas o poder eficiente de uma síntese unificadora dos dados hiléticos relativos à designação do objeto.²²

A razão principal de tudo isso é o fato de a consciência ser doadora de sentido. Perceber o objeto é constituir-lo na consciência, de tal modo que a sua consciência surja inseparável da consciência do eu. Mas isso não deixa de mostrar que há uma bipolaridade na constituição do eu. Ela é dada pela noção de corpo que é apreendido simultaneamente como objeto e como parte integrante do próprio eu monádico. O corpo apresenta-se como ponto de intercâmbio entre o exterior e o sujeito cognoscente. É através dele que se constituem todas as coisas, como também o próprio eu, pois mesmo na atitude transcendental minha consciência não deixa de ser humana.

O significado da corporeidade na fenomenologia de Husserl é demons-

trado pelo fato de que a constituição do outro se assenta no caráter intermediário do corpo. O outro é constituído em mim através do corpo, graças à semelhança apreendida em relação ao meu próprio corpo.²³ No parágrafo 50 das *Meditações cartesianas*, Husserl diz que o outro significa *alter ego* e que o ego que aqui aparece sou eu mesmo, constituído no íntimo daquilo que me é primordialmente próprio, ou seja, como unidade psicofísica. Então temos que eu verifico que há um corpo que se apresenta exteriormente como o meu e, daí, passo para a verificação do outro como outro, como outro eu. Aqui, vale a pena distinguir os dois aspectos do corpo que acabam fazendo a unidade de corpo orgânico (*Leib*) e do corpo físico (*Körper*), constituindo-se no que Husserl chama de unidade psicofísica.

Com tal posição da intersubjetividade, desaparece a possibilidade do solipsismo transcendental. Se a fenomenologia é a busca da evidência apodítica, essa só me é dada numa comunidade com outras consciências. A isso Husserl chama de *Einfühlung* que Fragata traduz por intropatia.²⁴ Tal intropatia leva-me à constituição da objetividade intersubjetiva das coisas.²⁵ Experimentando os outros como outros eus, experimento-os como sujeitos cognoscentes que formam também um mundo que eu

posso experimentar em minha consciência, operando-se agora uma nova síntese de identidade que é a natureza em sua mais alta objetividade. Note-mos que Husserl diz, no parágrafo 41 das *Meditações*, que a constituição do outro no meu próprio eu faz com que o mundo se constitua para nós.²⁶

Se tentarmos agora delimitar alguns traços da fenomenologia em um texto programático de Husserl que se destinava, de certa forma, à explicação de suas intenções veremos que

a fenomenologia é um novo método descritivo que apareceu na filosofia no começo do século e uma ciência apriorística que está destinada a fornecer o instrumento fundamental para uma filosofia rigorosamente científica e a possibilitar num desenvolvimento conseqüente, uma reforma metodológica de todas as ciências. Ao mesmo tempo que esta fenomenologia filosófica, mas sem se distinguir do princípio desta, surgiu uma nova disciplina psicológica paralela a ela quanto ao método e ao conteúdo: a psicologia apriorística pura ou psicologia fenomenológica, a qual, com um afã reformador, pretende ser o fundamento metodológico sobre o qual possa, em princípio, erigir-se uma psicologia empírica cientificamente rigorosa. A demarcação desta fenomenologia psicológica, mais próxima do pensamento natural, é talvez conveniente como introdução propedêutica para nos elevarmos à compreensão da fenomenologia filosófica.²⁷

O que nos chama a atenção neste

texto de Husserl é a expectativa que ele tem da fenomenologia e da psicologia fenomenológica, pois se sua preocupação antipsicologista exigia uma clara delimitação do campo da psicologia e da filosofia, esta parece ter sido conquistada com a filosofia fenomenológica que não dispensa a colaboração da psicologia fenomenológica.

Husserl continua a dizer que a base de toda a fenomenologia é a auto-reflexão. A atitude de olhar para nós mesmos é reflexão. Quando estamos em atitude consciente, estão diante de nós só as coisas, mas não o viver psíquico no qual essas coisas estão conscientes para nós. O ver psíquico só se faz presente na reflexão. Nela apreendemos, em vez de coisas, valores etc., as vivências subjetivas nas quais elas chegam a ser conscientes para nós, nas quais, em sentido muito amplo, elas nos aparecem. Daí, todas essas vivências chamam-se também fenômenos e sua caracterização mais geral é a de ser consciência da aparição de alguma coisa. Se esse reino de fenômenos se mostra como campo possível de uma disciplina psicológica pura exclusivamente referida a eles, resulta então que essa será a psicologia fenomenológica e a expressão para esse caráter fundamental do ser como consciência será a intencionalidade. Nesse ter consciência irreflexivo esta-

mos dirigidos aos objetos, nossa *intention* está plenificada deles. No giro fenomenológico temos uma perspectiva imanente das vivências correspondentes; elas são vivências intencionais. Para a psicologia inaugura-se um campo novo ou uma tarefa universal: explorar sistematicamente as configurações típicas das vivências intencionais, de suas variantes possíveis, de suas sínteses em novas configurações e, a partir daí, avançar até um conhecimento descritivo das vivências em sua integridade. Essa nova experiência não oferece somente algo de homólogo à vivência, mas funda igualmente aspectos importantes como o próprio eu e o outro.²⁸

Não está ainda claro se uma experiência fenomenológica nos conduz a um campo de ser, de modo que possa surgir uma ciência referida exclusivamente a ele. Para isso se requer um método especial que é o da redução fenomenológica como método especial da psicologia pura em que atua a *epoché*. A experiência desse corpo e desta casa é um modo de consciência que está dirigido. É impossível descrever uma vivência intencional, mesmo quando esta é inválida ou ilusória, sem descrever, ao mesmo tempo, o que nela é consciente como tal. A *epoché* universal a respeito do mundo desconecta do campo fenomenológico o mundo que aparece dessa ou daque-

la maneira como percebido, recordado, julgado, pensado etc., para, no lugar de algo mundano, pura e simplesmente, aparecer o respectivo sentido da consciência em seus diferentes modos.

Uma outra característica do método fenomenológico que não pode faltar nesta apresentação geral das etapas preconizadas por Husserl é aquela que reflete sobre a realidade do mundo e que, no conjunto de seu pensamento, recebeu o nome de *Lebenswelt*, ou mundo da vida. O ponto de partida de todo questionamento sobre o mundo é a relação entre a unidade e a estrutura interna do mundo ao qual toda ciência se reporta. Para muitos contemporâneos de Husserl, a ciência era a absolutização de um ideal que conduzia a um distanciamento da vida que já acontecia de maneira incipiente na ciência grega e se radicalizou no ideal galileano de ciência que era guiado pela idéia-fim de matematização da realidade, na medida em que propunha um ideal de representação de um ser em si. O mundo é idealizado. Nos suplementos ao volume VI da *Husserliana*, Husserl afirma que

o mundo da ciência como todos os mundos dos fins pertence ao mundo da vida do mesmo modo que todos os homens e sociedades humanas em geral e seus fins humanos... O mundo da vida é a temática

que é previamente dada, válida sempre previamente, que não vale a partir de uma intenção, segundo algum fim universal. Todo o fim a pressupõe.²⁹

A noção de *Lebenswelt* acaba sendo para Husserl a realidade própria na qual vivemos, que nos é dada previamente na prática teórica e não teórica.³⁰ Husserl vai ainda mais longe ao propô-la como a evidência primordial de que se deve partir.

A conclusão dessa exposição da fenomenologia husserliana, que procurou ser o mais possível didática, pode ter aqui dois registros principais. O primeiro deles aponta para a produtividade que o método fenomenológico provou ao longo de sua história. Não houve movimento filosófico que tivesse produzido tantos frutos, como o fez esse método idealizado por Husserl que muito bem intuiu que nosso século tem necessidade da objetividade que um certo tipo de filosofia não podia lhe conceder e, além disso, teve acuidade de espírito suficiente para ligar em seu projeto coisas que uma certa tradição de filosofia via como irreconciliáveis. A filosofia husserliana fala da mais profunda abstração do ego transcendental, ao mesmo tempo que chama a atenção para o mundo ou a atitude natural e para o mundo da vida. Ela é também um sistema que desemboca em uma teoria da intersubjetividade transcendental na qual

o outro é percebido como *alter ego* e na qual a percepção do corpo é o momento criador dessa realidade.

Enfim, se filosofar é colocar ou

responder perguntas fundamentais, podemos dizer que isso se dá no método fenomenológico de Husserl como a atividade mais própria da filosofia.

Notas

- 1.K. Held, *Die phänomenologische Methode*, v.1, p.15-16
2. E. Husserl, *Krisis der europäischen Wissenschaften ...* p.48.
3. K. Held, *Evidenz in Historisches Wörterbuch der Philosophie*, v.II, col 830-834.
4. E. Husserl, *Logische Untersuchungen*, v. 1, p.88.
5. Idem, *Ideen 1*, p.1.
6. Idem, *Cartesianische Meditationen*, p. 7.
7. Idem, *Cartesianische Meditationen*, p.35.
8. Idem, *Ideen 1*, p. 31.
9. Idem, *Ideen 1*, p. 63.
- 10.E. Husserl, *Cartesianische Meditationen*, p.4 e p. 24.
11. Idem, *ibidem*, p. 64.
12. Idem, *ibid.*
13. Idem, *Ideen 1*, p.68.
14. Idem, p.61
15. Idem, p.65.
16. Idem, *Cartesianische Meditationen*, p.26-7.
17. Idem, *ibid.*
18. Idem, *Ideen 1*, p. 126
19. Idem, *Ideen 1* p. 127.
20. J. Fragata, *O método fenomenológico*, p.84-5.
21. Idem, p. 140.
22. Idem, p. 153.
23. Idem, p. 162.
24. Idem, p. 176.
25. *Ideen 2*, p. 137.
26. Idem, *Cartesianische Meditationen*, p. 46.
27. E. Husserl, *El artículo de la Encyclopaedia Britannica*, p.59.

28. Idem, p.61-2.

29. *Husserliana*, VI, 461,462, apud. Bernet alii, Edmund Husserl, *Darstellung seines Denkens*, p.204.

30. *Die Krisis...* p. 126-27.

Referências bibliográficas

- BENNET, Rudolf, KERN, Iso, MARBACH, Eduard. *Edmund Husserl, Darstellung seines Denkens*. Hamburg: Felix Meiner, 1989.
- HELD, Karl. Evidenz. In: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. v. 2, Joachim Ritter (Ed.). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1971.
- _____. *Die phänomenologische Methode*. v. 1. Stuttgart: Reclam, 1985.
- FRAGATA, Julio. *A fenomenologia de Husserl*. Braga: Cruz, 1959.
- HUSSERL, Edmund. Cartesianische Meditationen, Eine Einleitung in die Phänomenologie. In: *Gesammelte Schriften*. v. 8. Elisabeth Ströker (Ed.) Hamburg: Felix Meiner, 1992.
- _____. Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. In: *Op. cit.* v. 8.
- _____. Ideen zu einer reinen Phänomenologie. In: *Op. cit.* v. 5.
- _____. Logische Untersuchungen. In *Op. cit.* v. 1.
- _____. Prolegomena zur reinen Logik. In: *Op. cit.* v. 1.
- _____. Idées directrices pour une phénoménologie et philosophie phénoménologique pures. In: *Recherches phénoménologiques pour la constitution*. Tradução francesa de Éliane Escoubas. Paris: PUF,1982.
- _____. *El artículo de la Encyclopaedia Britannica*. Trad. Antonio Zirión, México: UNAM, 1990.