

TRADUÇÃO

A filosofia de Husserl e a tendência fenomenológica

La filosofia di Husserl e la tendenza fenomenológica¹

Norberto Bobbio

Tradutores²

José Dias³

Daniela Valentini

Universidade Estadual do Oeste do Paraná- UNIOESTE

105

I

Fala-se muito de Husserl nesses anos, agora também na Itália, embora se escreva pouco sobre ele e com prudente cautela ou suspeitosa desconfiança. A doutrina fenomenológica, desde quando as orientações espirituais vivificadoras do pensamento italiano, foram, na sua maioria, transformando-se em academias de repetidores, tem desta a atenção de muitos e, mesmo se acende ainda a fáceis entusiasmos por aquele caráter milagroso e infalível de que Husserl soube revestir a si mesmo e a sua Escola, já estimula sérias e equilibradas meditações, provocando dúvidas, suscitando perplexidade e, em suma, pondo-se como problema vital. Da doutrina de Husserl, agora, fala-se de muitos lugares não mais como uma tentativa interessante ou nova experiência, mas exatamente como uma exigência profunda do atual pensamento filosófico, como uma nova e complexa forma de vida teórica e espiritual, que, portanto, como tal, deve ser não somente observada pelo pensamento refletido, mas também vivida interiormente pela consciência.

¹ Ensaio, originalmente, publicado na *Rivista di filosofia*, 26, n. 1 (gennaio-marzo 1935), p. 47-65 (Extrato, p. 1-190).

² Revisão de Rafael Salatini e Roberto S. Kahlmeyer-Mertens

³ E-mail: prof.dias.br@gmail.com

Tradutores

José Dias & Daniela Valentini

Toledo, v. 7, n. 2 (2024) p. 105-118

Qual seja essa exigência é sabido quais sejam o seu significado e a sua eficácia, não é, na sua maioria, controvertido. Todos estão de acordo em afirmar que a essência da doutrina husserliana está na descoberta e na gradual e, sempre mais adequada, determinação daquela esfera *a priori* de objetos essenciais ou esfera *eidética*, que constitui a região em que se encontra o sentido (*Sinn*) dos entes postos na experiência espaço-temporal; que a sua mais íntima sugestão está no reconhecimento e no esclarecimento do poder intuitivo da nossa consciência teórica, à qual é dado colher os objetos da esfera *eidética* com aquela mesma imediatez com que a percepção colhe os dados da experiência; enfim, que a exigência vital, por ela expressa, consiste no haver abandonado, em primeiro lugar, as posições metafísicas tradicionais, em que a pesquisa da verdade é comprometida por preocupações extra teóricas, ou seja, de avaliações éticas ou de mitos religiosos; e, em segundo lugar, as posições metafísicas atuais, em que a visão personalista, o ponto de vista, a *Weltanschauung*, consideradas como princípio e fim exclusivos do filosofar, excluem o desinteresse teórico que é próprio da pesquisa científica e, invocando o relativismo histórico em própria justificação, abrem as portas ao ceticismo e ainda em ter sustentado, diante das doutrinas contaminadas por prejuízos e obscurecidas por pressupostos, o ideal de uma pura e integral teoreticidade que se atua como pesquisa visível e descritiva das essências sem pressupostos extra teóricos e se representa como uma tomada de posse de toda a experiência, e não somente da experiência sensível, ou seja, como uma penetração no conhecimento de todos os estratos do ser, e através de um alargamento dos confins da experiência comum, e a uma comunicação direta com as coisas: o que se costuma resumir em uma breve fórmula que de todo lado já ressoa como um refrão: *Zu den Sachen selbst* [Às coisas mesmas]. Todos de acordo, portanto, em estabelecer o significado autêntico da doutrina de Husserl no ideal da “metafísica que se apresente como ciência”, da *Voraussetzungslosigkeit* [Não admissão de pressupostos] e, em suma, da filosofia *als strenge Wissenschaft* [como ciência rigorosa]. Porém, é necessário reconhecer que, se é verdadeiro que o ideal da ciência rigorosa acompanha todas as diversas fases do pensamento de Husserl e constitui quase como um ponto fixo de orientação no alternar-se das suas diversas direções⁴, é também verdadeiro que estas fases, estas direções não podem, por nenhuma razão, ser negligenciadas sem comprometer a compreensão daquele pensamento que é todo recolhido no esforço gradualmente progressivo de adequar-se ao ideal proposto, ou seja, de fundar a possibilidade de uma filosofia como ciência rigorosa, depois de ter provocado a sua exigência.

106

⁴ Dos primeiros indícios das *Logische Untersuchungen* [Investigações lógicas], nas quais se põe, como característica da fenomenologia, a absoluta falta de pressupostos, através do artigo *Die Philosophie als strenge Wissenschaft* [A filosofia como ciência rigorosa] (*Logos*, 1910, I, p. 180), até ao compendioso *Nachwort zu meinen Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie (Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung, 1930, XI, p. 549)*, [Posfácio ao meu *Ideias para uma fenomenologia pura e filosofia fenomenológica* (*Anuário de filosofia e pesquisa fenomenológica*)] existe uma absoluta continuidade na afirmação que “a filosofia, segundo a ideia, vale como ciência universal e rigorosa em sentido radical”, que deve ser realizada em um infinito processo histórico de pesquisas individuais.

Coloca-se, assim, a exigência de uma “ciência primeira”, somente então surge, para Husserl, o autêntico problema especulativo: como é possível esta ciência? Nas sucessivas respostas a esta pergunta, explica-se a filosofia de Husserl; e somente à semelhança daquele ideal, considerado como motivo central da pesquisa, pode-se entender a tipicidade das diversas fases do seu pensamento que são as diversas soluções daquele problema. Quem parou para ouvir a exigência ainda vaga da pura teoricidade e a discorrer da “tendência fenomenológica”, rendeu-se obtuso a entender as razões e a estrutura típica da filosofia de Husserl, que converge toda a determinar aquela tendência, fixando o fundamento daquela pura teoricidade. Agora, a investigação das diversas etapas que Husserl sucessivamente tocou para adequar-se àquele ideal teórico supremo – investigação que será aqui tentada porque somente ela serve a iluminar o aspecto essencial da doutrina de Husserl – permitir-nos-á de tirar conclusões críticas, oferecendo-nos a ocasião de, por ora, pressupor que muito frequentemente, quando se fala de fenomenologia, entende-se falar da tendência fenomenológica como de uma tendência rumo à pura cognoscibilidade das essências, e não propriamente da filosofia de Husserl, que também foi a inspiradora daquela nova tendência.

II

As três fases do pensamento de Husserl correspondem às suas três obras fundamentais: as *Logische Untersuchungen* [Investigações lógicas] (1900-1901), as *Ideen* [Ideias] (1913) e *Formale und transzendente Logik* [Lógica formal e transcendental] (1929) (às quais se acrescentam as *Méditations cartésiennes* [Meditações cartesianas] (1931))⁵. Acontece hoje, frequentemente, que a crítica, lenta a mover-se das posições conquistadas, julga a obra posterior fixando-se no campo em que a anterior é vista, em vez de tentar entender a precedente, pondo-se do ponto de vista da posterior. Poder-se-ia eliminar a maior parte dos equívocos surgidos em torno ao pensamento de Husserl, se se considerasse que as *L[ogische] U[n]tersuchungen* [Investigações lógicas] adquirem o seu preciso sentido e perdem a sua aparente contraditoriedade somente se

⁵ Neste segundo parágrafo, continuamente, referimo-nos às observações feitas e às conclusões alcançadas por um aluno, agora assistente, de Husserl, em um trabalho recente, Fink: *Die phänomenologische Philosophie Edmund Husserls in der gegenwärtigen Kritik* (Kant Studien, 1933, XXXVIII, p. 319-383), com um Prefácio do próprio Husserl, no qual o Mestre convalida, com o próprio consentimento, as afirmações do estudante. Deste trabalho, sobretudo dois resultados me parecem notáveis: o esclarecimento da passagem das *Ideen* à última obra, e a refutação da crítica do neokantismo à fenomenologia. Fundamental, depois, a determinação positiva do significado último da fenomenologia como *idealismo transcendental constitutivo*. Este trabalho tem a função muito importante de fixar, definitivamente, uma matéria ainda sujeita às infinitas interpretações, e de oferecer-nos dela a unidade de avaliação. Pode ajudar também um outro estudo de Fink, que possui o mérito da fidelidade e da clareza: *Vergegenwärtigung und Biid. Beitrage zur Phänomenologie der Unwirklichkeit* (Jahrb, XI, 1930, p. 239-304), sobretudo a introdução (p. 239-236).

examinadas à luz da segunda obra⁶; e que, de outro lado, somente ampliando os esquemas formados sobre o material oferecido pelas *Ideen*, resulta compreensível o significado da última fase.

O terreno sobre o qual o pensamento filosófico de Husserl põe as raízes é a psicologia, entendida, por meio da elaboração de Brentano, como ciência descritiva da consciência intencional ou psicologia fenomenológica. É evidente que, nas *L[ogische] U[ntersuchungen]*, Husserl confronta a lógica psicológica em defesa da lógica pura, rejeitando amplamente o psicologismo que se infiltra em diversos campos do conhecimento. No entanto, contrariamente ao que se pode ter interpretado, seu objetivo não é desqualificar de forma definitiva a ciência psicológica – que se debruça sobre o estudo do sujeito em sua complexa e diversificada fenomenologia – nem erigir, em oposição a ela, as reivindicações de uma análise essencial da objetividade, vista como um domínio de ideias que existem por si mesmas de maneira absoluta. Isso fica claro quando ele, na segunda parte da mesma obra, volta a se dedicar à análise do sujeito. Mesmo com uma consciência ainda incipiente e uma visão ainda não plenamente desenvolvida sobre seu próprio propósito, Husserl reitera a necessidade de uma investigação psicológica descritiva ou fenomenológica. Tal investigação é vista como um preparo indispensável para toda definição de ideias e leis lógicas (*L[ogische] U[ntersuchungen]*, vol. II, p. 7-8), ou como premissa gnosiológica indispensável à fixação dos conteúdos ideais. Ora, este aparente retorno, que, no entanto, foi considerado como um refazer ao contrário o caminho percorrido, uma vez examinado pelo plano da obra posterior, representa um pressentimento certo do caminho futuro e, como pressentimento, ou até mesmo como preparação, adquire o seu preciso significado de contribuição positiva ao pensamento posterior de Husserl, nem pode, de modo algum, ser tido por um contraditório retrocesso a posições já superadas.

O interesse de Husserl, nas *L[ogische] U[ntersuchungen]*, é dirigido ao sujeito entendido ainda como centro de atos psíquicos, mas o ideal já presente de uma ciência primeira, sem pressupostos, de uma radical *Voraussetzungslosigkeit* [Não admissão de pressupostos] filosófica, o conduz a elevar a investigação do sujeito a um outro nível: o plano da *consciência transcendental*. A obra posterior (as *Ideen*) se propõe a atuar esta reforma, a fundar a fenomenologia não mais sobre a análise descritiva da consciência psíquica, mas sobre a análise intencional da consciência transcendental: a consciência transcendental é atingida mediante a *εποχή*, ou *redução*. O método da redução que consiste na suspensão de juízo sobre a existência do mundo espaço-temporal marca, na história do pensamento de Husserl, a passagem da primeira à segunda fase; assim como, na doutrina fenomenológica, constitui o ponto de partida para subir da atitude naturalista do sujeito psíquico, que vive no mundo como ser entre os outros seres, à atitude fenomenológica do sujeito transcendental que, libertado do mundo, vê o mundo no seu significado puro, enquanto objeto intencional da consciência⁷. Realizada a redução, aquilo que resta como intocável por ela (*phänomenologisches*

⁶ Fink tem razão de dizer que “somente das *Ideen* se pode afirmar a vivente intenção e a direção filosófica das *L[ogische] U[ntersuchungen]*” (p. 326).

⁷ A redução é, segundo Fink, “a via cognoscitiva do pensamento filosófico novato rumo ao território temático da filosofia, e o acesso à subjetividade transcendental” (p. 322-323).

Residuum [Resíduo fenomenológico] é o ser transcendental na sua forma de *Eu puro*; o Eu puro, na sua essencial propriedade de ser *intencional*, ou seja, de sempre ser consciência de alguma coisa, de sempre ser dirigido a um objeto, constitui a nova esfera de investigação que, submetida a uma descrição gradual e progressiva, abre a via a uma ciência verdadeiramente originária, atuando em modo perfeito o ideal da filosofia como ciência.

No entanto, mais uma vez, o pensamento de Husserl, não plenamente consciente de si, trai o conceito fundamental, e a ideia permanece, ainda uma vez, não totalmente elucidada e realizada. A educação psicológica de Husserl nas *Ideen* não é totalmente desmentida; e a psicologia, no seu significado puramente naturalístico, combatida como psicologismo, aflorada como psicologia descritiva, volta a insinuar as próprias pretensões na fenomenologia pura, a minar com as próprias exigências o edifício da consciência transcendental. Nas *Ideen*, a transcendentalidade da consciência é uma afirmação de princípio mais que uma determinação efetiva; de fato, nos seus atributos concretos, a consciência^{NT} transcendental das *Ideen* não difere da consciência empírica da psicologia naturalista; todos os esclarecimentos, todas as diferenciações propostas por Husserl entre a *consciência* e a *natureza* concorrem a fazer remontar esta ineliminabilidade do elemento psicológico tradicional da descrição da consciência transcendental. Nas *Ideen*, de fato, a diferença essencial entre o ser como consciência^{NT} (*Erlebnis*) e o ser como natureza (*Ding*) é reconduzida à diferença do modo que ambas têm de dar-se ao sujeito: a consciência se dá como *imane*nte (enquanto pertence ao fluxo mesmo da consciência que a percebe); a natureza, como *transcendente* (enquanto é estranha a este fluxo), e desta diferença essencial derivam as outras na adequação e na inadequação das duas diversas percepções. Agora, o que contém esta diferenciação senão o já contido na diferença estabelecida pela psicologia empírica entre experiência interna e experiência externa? Talvez Husserl conseguiu indicar, com estes elementos tradicionais, a novidade essencial da consciência transcendental, diante da qual não só o objeto físico, mas também o sujeito psíquico deveria ser anulado como ente mundano, pertencentes à temática das ciências positivas?⁸

^{NT} No original está grafado “coscenza”, o que nos parece evidente equívoco de grafia do termo “coscienza”, aqui traduzido por “consciência”.

^{NT} Idem.

⁸ O ter fixado esta observação é mérito de Fink, o qual no estudo citado esclarece como uma das causas da falta da compreensão entre neokantismo e fenomenologia, seja a ainda não atingida maturidade das *Ideen* na exposição do genuíno pensamento fenomenológico (p. 333). Declara que muitas das afirmações ali feitas são *kommentarbedürftige*. Agora, a inadequação de tais afirmações consiste, antes de tudo, naquilo que a “subjetividade transcendental vem fixada em uma terminologia, que é adequada unicamente e exclusivamente pela imanência psíquica” (p. 360). Resulta claro que, nas *Ideen*, não devem ser buscadas “determinações conceituais fenomenologicamente definitivas ou, por assim dizer, definitórias”, mas somente elementos preparatórios para a definitiva implantação da doutrina, que nas *Ideen*, entendida por Fink como necessária obra de passagem, não podia ser dada.

O mérito, porém, da crítica às *Ideen*, nesta direção, compete propriamente aos críticos neokantianos, os quais defronte ao Eu transcendental de Husserl assumiram juntos uma posição favorável, enquanto a

O que Husserl fez senão transportar um velho critério de distinção a uma nova oposição de termos? E o que produziu esta ilícita transposição senão aquela insuficiente expressividade e aquela provisoriedade, da qual foram acusadas as *Ideen*, senão uma enganosa deturpação do sentido íntimo da consciência transcendental? O sujeito transcendental das *Ideen*, qualificado com as determinações próprias da psicologia empírica, não é o Eu puro senão de nome, mas permanece ainda de fato o eu empírico que está no mundo, que participa da existência da natureza, enquanto natureza ele mesmo. Nas *Ideen*, Husserl, mesmo tendo marcado os lineamentos da genuína doutrina fenomenológica, não consegue despir-se plenamente dos esquemas e dos hábitos do psicólogo, e a fenomenologia, na sua efetiva portada, busca em vão diferenciar-se da *psicologia eidética* comumente entendida e evitar a identificação com a *psicologia intencional* de Brentano⁹.

É necessário dar um ulterior passo: e este não pode consistir senão em uma libertação total dos últimos resíduos de “mundanidade”, que ofuscam ainda o conceito do ser transcendental. A oposição entre imanência e transcendência, nas *Ideen*, tem caráter mundano; o ser transcendental, enquanto ser constitutivo do mundo, deve ser colhido em toda a sua pureza de ser primeiro e originário, na sua essencial extra mundanidade. A “redução” deve ser realizada integralmente, ou seja, sem deixar resíduos ou pressupostos, deve combater e eliminar o tenaz dogmatismo implícito em toda existência mundana, deve remover o cego e enganoso “*Weltglauben*” [crença do mundo], ou seja, aquela impulsiva e ingênua confiança do homem jogado no mundo, nas coisas e nos seres do mundo. A quem permanece, de algum modo ainda, enredado na atitude naturalista, o problema autêntico da filosofia não é somente desconhecido, mas até mesmo inacessível: “à essência de tal atitude pertence a impenetrabilidade da dimensão do transcendental, o estar prisioneiros no mundo” (Fink, p. 346-347).

110

atribuíram a uma influência da filosofia crítica; e uma posição desfavorável, enquanto a julgaram como um eu psíquico e empírico. Veja em particular Kreis: *Phänomenologie und Kritizismus* (Tübingen, 1930), o qual identifica a diferença entre esfera imanente e esfera transcendente das *Ideen*, com as diferenças entre *cogitatio* e *extensio* de Descartes, entre percepção interna e percepção externa de Brentano, entre percepção adequada e inadequada das *L[ogische] U[ntersuchungen]*, para concluir que o pensamento de Husserl conserva uma direção rumo à filosofia pré-crítica e dogmática (p. 55).

⁹ A diferença entre fenomenologia e psicologia é uma das preocupações constantes de Husserl, portanto, um dos temas sobre os quais mais se difunde. Não basta afirmar que a diferença essencial é dada pela *redução*, precisa também demonstrar, com exemplificações práticas, que as presumidas pesquisas fenomenológicas não coincidem com as pesquisas psicológicas. E tal observação crítica lhe foi movida mais vezes, sobretudo, nesta segunda fase do seu pensamento, tanto mais que, apesar da redução, é muito difícil distinguir a fenomenologia da psicologia eidética, de um lado, e da psicologia intencional, de outro, nas próprias declarações de Husserl. Para a primeira diferença, referimo-nos a um passo das *Ideen*, no qual se diz muito vagamente que o modo de tratativa fenomenológica defronte àquele da psicologia eidética “é mais amplo e, enquanto absoluto, mais radical” (p. 143) e, depois, pondo no mesmo nível a geometria com a fenomenologia (p. 153), termina-se por reconhecer que a fenomenologia está, ela também, no mesmo nível da psicologia eidética e, portanto, não difere daquela. Para a segunda diferença, referimo-nos ao *Nachwort*, no qual Husserl tenta uma defesa da própria fenomenologia diante das acusações de identificar-se com a psicologia de Brentano (p. 564-566): a diferença está, sobretudo, no diverso modo de entender a intencionalidade, que é passiva e receptiva em Brentano e é constitutiva e transcendental em Husserl; mas, como se verá em seguida, nas *Ideen*, a constitutividade da consciência não é ainda bem entendida, e é, portanto, ilegítima a confusão entre fenomenologia e psicologia intencional.

A “redução” abre as portas da subjetividade transcendental; aqui, a oposição de imanência e de transcendência, de consciência e de natureza deve cair, porque não estamos mais no terreno do mundo, mas sim temos o mundo defronte. Dissolvido o mundo como entrelaçamento de fatos contingentes, nós o reencontramos na subjetividade transcendental como sistema de essências ou de significados puros; perdendo-o como existência, o readquirimos como valor; a fenomenologia se torna filosofia autêntica ou ciência primeira só enquanto se põe o problema do mundo não mais restando nos limites do mundo, já que seria condenada a uma pesquisa irrequieta e inesgotável, vulgarizada por um inexorável dogmatismo próprio do ser-no-mundo, mas sim conquistando a dimensão da transcendentalidade, que está totalmente fora do mundo, na qual e pela qual somente o mundo *vale*; a fenomenologia, como toda outra filosofia especulativa, também ela se põe o problema do mundo, mas “ela torna problemático o mundo em um perguntar que é fora do mundo mesmo”: somente permanecendo fiel a esta integral extra mundanidade, ela conquistará a via régia para entender o sentido do mundo.

Husserl procurou alcançar essa plena posse da esfera transcendental somente na última fase, jogando fora as escórias do insidioso psicologismo, que havia impedido a expansão total do ideal fenomenológico. Eliminada, definitivamente, a confusão entre subjetividade transcendental e imanência psíquica, entre validade transcendental e experiência interna, confirmado em todo o seu alcance o princípio da redução no seu sentido essencial de “extração da atitude naturalista e formação do problema transcendental do mundo”, transformada a consciência transcendental, como puro “resíduo” da redução, na subjetividade transcendental, como esfera absoluta em que se colhem as essências das coisas, o problema da fenomenologia se põe, sem mais equívocos possíveis, como o problema da vida transcendental, que, enquanto tal, não retorna mais ao mundo, deixado em suspenso nos parênteses da sua existência real, mas o reencontra como fenômeno da subjetividade transcendental, e somente dessa altura vê aquele mundo que, na decadência na existência mundana, buscava sem ver, e no qual acreditava dogmaticamente sem entendê-lo: o reencontra e o vê enquanto ele é “constituído” na subjetividade transcendental.

Com o problema da “constituição”, posto claramente apenas na última fase, Husserl toca verdadeiramente o conceito central da filosofia fenomenológica, em primeiro lugar, porque através dela vem reconfirmada e comprovada a extra mundanidade da vida transcendental (a subjetividade transcendental está fora do mundo pelo fato de ela o constituir); e, em segundo lugar, porque vem dada uma clara resposta ao problema do mundo, até agora, deixado suspenso no seu ser finito e inexplicado na sua indedutibilidade pelo ser absoluto (o mundo não é mais abandonado a si, mas é constituído pela subjetividade transcendental). Por isto, Fink^{NT} afirma que “o verdadeiro tema da fenomenologia não é nem o mundo, de um lado, nem a subjetividade transcendental que lhe está defronte, de outro, mas sim o devir

^{NT} Eugen Fink (1905-1975) foi um filósofo alemão aluno e continuador de Husserl.

do mundo na constituição da subjetividade transcendental” (p. 370). Além disto, estas várias fases do pensamento de Husserl podem ser fixadas nos diversos significados que assumiu nas suas obras, a *intencionalidade*, propriedade essencial da consciência de ser sempre consciência de alguma coisa; o mundo é acolhido pela consciência não como existente por si, mas como objeto intencional. A redução do mundo de realidade psíquica e física a objetividade intencional, é a essência mesma da fenomenologia desde a sua primeira fase, mas ela não resolve o problema fundamental da cognoscibilidade absoluta do mundo até que vem entendida *realisticamente* como pura visão passiva de um mundo por si distinto e independente do puro ver do sujeito, e não *idealisticamente* como atividade criadora. É claro que a solução do problema da constituição transcendental do mundo está intimamente ligada à determinação precisa do conceito da intencionalidade. Husserl deixou este conceito aberto às mais variadas interpretações, mas Fink, pondo os quesitos husserlianos com agudo sentido da dificuldade, não deixa lugar a dúvidas¹⁰: distingue dois significados diversos de intencionalidade, a intencionalidade receptiva, que atua no render acessível uma esfera de essências à consciência dela independente ou *intencionalidade psíquica*; e a intencionalidade constitutiva, que tem um caráter de criação e de produtividade ou *intencionalidade transcendental*; a primeira, própria do realismo ingênuo das investigações naturalistas; a segunda, própria do idealismo transcendental da fenomenologia. Posto no nível da subjetividade transcendental, depois de ter abandonado a atitude dogmática e passiva do ser oprimido pelo mundo, o fenomenólogo, na análise intencional do ser transcendental, não reconstrói um mundo pressuposto, mas ele mesmo constrói o objeto na própria consciência sem pressupor alguma coisa; o objeto intencional da consciência transcendental não é um objeto visto, mas um objeto constituído na consciência mesma. Nesta última fase, a fenomenologia é chamada, pelo próprio Husserl, um *idealismo transcendental*; Fink, precisando, acrescenta que o idealismo fenomenológico é um idealismo *constitutivo* que “apreende o mundo em modo fundamental, retornando à sua origem constitutiva” (p. 367). A fenomenologia na qual, como ciência extramundana, finalmente, deve atuar o ideal da absoluta *Voraussetzungslosigkeit*, libertada através da redução das insídias dos problemas mundanos, psicológicos e naturalistas, que urgem e empenham as ciências positivas e as filosóficas neo-críticas, põe a si mesma, segundo a expressão de Fink, que somente agora se pode entender no seu significado essencial, um só e fundamental problema: o problema da origem do mundo (*Ursprung der Welt*), enquanto colhe o mundo não no seu ser constituído, mas no seu constituir-se, ou seja, à origem.

Aquele eterno problema que o mito, a religião e a metafísica dogmática, em toda a história do pensamento, puseram e resolveram com inexauribilidade de impostações e de soluções, agora, a fenomenologia repropõe não mais como problema religioso ou especulativo, mas como problema rigorosamente científico; e o resolve fazendo-o

¹⁰ Porém, Pastore já havia fixado o problema com a máxima evidência nos seus justos termos, pondo em relevo o equívoco derivante da interpretação literal da *Wesensschau*, que induzia a entender a intuição husserliana como teoridade passiva e espetacular, não como teoridade ativa, veja *Contributo all'interpretazione dell'ontologicità eidetica di Husserl* (Riv. di Filosofia XXIII, p. 7 e ss. e sobretudo p. 7, n. 1 do extrato). Retoma o mesmo tema em *Husserl, Heidegger, Chestov* (Arch. di storia della filosofia, II, p. 19 e ss. do extrato).

objeto de um conhecimento teórico puro que, por si só, enriquece-se e se explica por intrínseca fecundidade; e, por si só, constitui o próprio objeto em uma tomada de posição transcendental; e adequa, por si só, fora de toda fé religiosa e de toda avaliação metafísica, o fim ao qual tende: o conhecimento absoluto do mundo. “Em uma radical oposição a toda metafísica fideísta e especulativa, a fenomenologia constrói um método de pesquisa, que conduz à origem do mundo e o faz se tornar objeto temático de um possível saber” (p. 341). Elaborados aqui os dois conceitos fundamentais da *redução* e da *constituição*, Husserl coroa o intento de toda a sua vida teórica, de uma metafísica que se apresente como ciência, de uma filosofia que viva, antes que de mitos e de dogmas, unicamente e exclusivamente na paixão da pesquisa, “*im Pathos der Forschung*”¹¹.

III

Em oposição àquele discorrer vago de tendência fenomenológica, sem referências precisas ou determinações rigorosas, até aqui, procurou-se fixar a essência da filosofia de Husserl como *idealismo transcendental constitutivo*. Imposto ao próprio pensamento uma orientação científica, resolvendo o interesse especulativo em interesse teórico, mantendo intacto o ideal de uma redução da especulação metafísica a ciência teoreticamente rigorosa, Husserl exerce gradualmente o próprio intento através de duas fundamentais depurações: a purificação das preocupações mundanas, sempre presentes na forma do psicologismo empírico e do idealismo subjetivo, e isto ele obtém mediante o princípio da *redução*; a purificação dos pressupostos fideístas e metafísicos, que sempre incumbem nas formas da religião e da especulação tradicional, e isto

113

¹¹ Ajuda à plena compreensão da fenomenologia, a comparação que Fink continuamente faz entre o idealismo transcendental de Husserl e o idealismo transcendental dos neokantianos. Ele se dirige contra os dois mais importantes críticos neokantianos da fenomenologia, Kreis e Zocher: veja ainda e Kraft: *Von Husserl zu Heidegger* (Leipzig, 1932), e Ehrlich: *Kant und Husserl* (Halle, 1923). Kreis, aluno de Rickert, no estudo já citado, estabelece uma proporção entre Kant e Rickert, entre Brentano e Husserl. Zocher, em *Husserls Phänomenologie und Schuppes Logik* (München, 1932), aproxima Husserl e Schuppe, como filósofos da imanência. Ambos acusam a fenomenologia de intuicionismo e de ontologismo, mais vivamente Kreis a condena como metafísica pré-crítica e dogmática e crê de ver no idealismo transcendental de Husserl uma tentativa de aproximação ao criticismo; em suma, a fenomenologia seria para eles um ontologismo dogmático e empírico “espiritualizado por uma ambição crítica”. Fink refuta, categoricamente, esta asserção: a fenomenologia não é um ontologismo, nem tende ao kantismo. Mas a culpa da incompreensão não é dos críticos, pelo fato que as *Ideen* às quais eles se referem não contêm ainda o genuíno pensamento de Husserl e dão facilmente ocasião aos equívocos e às críticas; não é de outro lado de Husserl, pelo fato que a fenomenologia não pode ser entendida se não é atuada por graus. Na sua fase final, ela se contrapõe ao criticismo e o condena como filosofia que não saiu ainda do mundo; o problema do criticismo ainda é o problema da experiência mundana e a esfera *a priori*, antes que ser uma nova esfera de ser, é a esfera das formas imanentes ao mundo. O transcendental, para o criticismo, não é o oposto do mundano, mas do empírico; a constituição não é constituição do mundo, mas constituição do objeto do conhecimento. A filosofia neo-crítica como o positivismo é fechada na atitude naturalística. Daqui o valor, segundo Fink, mais alto da fenomenologia.

obtem mediante o outro princípio da *constituição*. A redução salva a fenomenologia dos interesses do mundo e a põe como pesquisa transcendental; a constitutividade do transcendental salva a fenomenologia das avaliações dogmáticas e a põe como ciência: ambos os princípios são dirigidos a realizar a *Voraussetzungslosigkeit*, motivo essencial da metafísica como ciência: a pureza teórica de Husserl quer ser feita não somente de uma suspensão do juízo sobre o mundo espaço-temporal, mas também de uma completa abstenção de toda tese metafísica.

Considerando, agora, a fenomenologia no seu sentido completo, abre-se a fundamental aporia do pensamento husserliano. Esta aporia se distingue em duas perguntas principais, que põem em dúvida os dois princípios fundamentais da fenomenologia: em primeiro lugar, pode o sujeito cumprir a redução integral, despir-se totalmente da mundanidade, da qual ele é feito e na qual se move a sua vida; em suma, pode sair da sua individualidade subjetiva e empírica, ultrapassar os limites do próprio horizonte, fazer-se subjetividade transcendental e colher-se como tal em uma imediata consciência de si?¹² E, em segundo lugar, pode ainda o sujeito encontrar em si mesmo, na sua fecunda originalidade de ser transcendental, o princípio da pesquisa e da constituição; pode, sem agarrar-se aos pressupostos tradicionais e sem reforçar-se de prejuízos ou de convenções, fundar o início absoluto? Estas duas perguntas confluem na única fundamental aporia: é possível a metafísica como ciência? Husserl quer combater as duas formas típicas de dogmatismo, o dogmatismo mundano e o dogmatismo metafísico-religioso: para Husserl, dogmático é aquele que se abandona ao mundo empírico, dogmático também aquele que se abandona ao mundo transcendental; a única posição crítica se torna aquela do idealismo transcendental constitutivo que quer destruir a cegueira da fé para instaurar a luminosidade da pesquisa. Mas surge a dificuldade: se verdadeiro que é necessário eliminar o mundo para entendê-lo na sua essência, é possível sair deste mundo sem uma fé inicial em um outro mundo, do qual o mundo presente se possa entender? Husserl procura fugir a esta dificuldade, subtraindo-se, de um lado, aos vínculos com o mundo empírico através da redução; de outro, aos laços da especulação tradicional mediante a constitutividade da ciência. Mas a aporia se aninha nas mais íntimas dobras da sua doutrina, e a resposta negativa às duas perguntas principais, se é possível eliminar o mundo, se é possível começar em modo absoluto, transparece indiretamente na consciência mesma que Husserl tem das dificuldades da sua orientação. A nós, sobretudo isto interessa: encontrar, no interior do pensamento de Husserl, os elementos daquela aporia, para indicar, na falha adequação à tarefa proposta, a confirmação do seu valor puramente ideológico.

O homem no mundo tem à sua disposição somente instrumentos mundanos, instrumentos adequados à sua vida no mundo. Com tais instrumentos, o homem pode ascender ao ser transcendental ou seria continuamente traído no esforço de subir apoiando-se em sustentáculos que não o sustentam? E, uma vez ascendido à esfera transcendental, pode conseguir comunicar aos outros a própria descoberta com as

¹² Este problema é posto em relevo e esclarecido por Pastore no ensaio já citado sobre a ontologicidade eidética de Husserl (p. 5 e 6).

palavras da vida quotidiana, expressivas somente daquilo que está no mundo ou, se forja novas palavras, não se condena talvez ao risco de ser mal-entendido? Fink, esclarecendo as incompreensões dos críticos, deu-se conta destas “inevitáveis dificuldades em que é aferrada toda exposição fenomenológica” (p. 381), e põe em evidência o paradoxo que “obscurece constantemente a problemática fenomenológica”. Essencialmente, como podem se entenderem o fenomenólogo, aquele que realizou a redução e se encontra além da margem, e o dogmático, que ainda vive dentro dos parênteses e é ignorante do outro mundo? O fenomenólogo não tem à disposição senão conceitos mundanos, e se exprime com a língua da atitude natural; de outro lado, o dogmático está disposto a entender somente o sentido mundano das palavras; daqui os mal-entendidos e as incompreensões. Assim, Fink: mas estas dificuldades puramente extrínsecas sobre a comunicação entre sujeitos põem em evidência dificuldades bem mais vitais, sobre a possibilidade mesma da ascensão interior do sujeito empírico ao sujeito transcendental: a compreensão da fenomenologia vem somente após que cada um construiu, por si mesmo, a atitude transcendental, e tal atitude cada um a constrói por si mesmo através do processo da redução. Mas aqui permanece a dificuldade: isto é, como poderia o sujeito empírico operar a redução, se ele, enquanto ente que está no mundo, não pode entender as coisas e si mesmo senão dogmaticamente, quase como obscurecido por um véu densíssimo de ignorância. A dificuldade que faz com que o dogmático não possa entender o fenomenólogo é a mesma dificuldade que impede ao dogmático de sair de si mesmo, de entender, enquanto eu empírico, o Eu transcendental que lhe está acima e o constitui. Fink, com muita sinceridade, pondo a claro os paradoxos fenomenológicos, descobriu também uma das fundamentais dificuldades da fenomenologia^{NT}, a dificuldade de realizar a partir do interno, sem impulsos externos transcendentais, o processo da redução; se não houver passagem do dogmático ao fenomenólogo nas relações exteriores, não se concebe nem mesmo a passagem do sujeito empírico ao sujeito transcendental na interioridade de uma consciência. A incompatibilidade permanece: o eu empírico, que vive dogmaticamente, não pode entender o Eu transcendental se já, de algum modo, não o pressupõe, ou seja, se já não cessou de viver dogmaticamente e iniciou a viver tendendo a transcender-se. Ou seja, deixa subsistir o abismo entre a esfera transcendental e a esfera mundana, e então nenhuma comunicação, nem externa nem interna, é possível; ou se tenta preenchê-lo, e então se termina por envolver-se em um círculo perigoso ou em uma ainda mais perigosa identificação. Fink viu, com muita clareza, a dificuldade e procurou entender o método da redução não como uma fórmula mágica que escancara as portas do reino do absoluto, mas como uma conquista lenta e gradual que procede afadigosamente e abre, vez por vez, somente espirais (a partir do caráter de graus, *Stufencharakter*, da fenomenologia): “a redução não é uma via régia, mas o extremo esforço da teórica auto superação do homem, a via do conhecimento do absoluto, procedente na experiência

115

^{NT} No original está grafado “fonomenologia”, que nos parece evidente erro gráfico de “fenomenologia”.

e no pensamento transcendental” (p. 366). Em tal modo, para evitar o hiato entre a atitude transcendental constitutiva e a atitude naturalista receptiva, observando “sobre a dificuldade de uma definitiva determinação da essência da constituição” (p. 371), Fink introduziu um grau intermediário que compendia e representa no seu significado geral os vários momentos da passagem, como sucessivas etapas de aproximação: o grau do *ser transcendental indeterminado*¹³. A redução descobre a dimensão do transcendental, em princípio, no modo da indeterminação e somente ao término, no seu modo autêntico da constituição: ela não é “uma instalação técnica de uma maneira de conhecer, que, uma vez posta em ato, é terminada e esgotada para sempre..., mas é uma inesgotável constante, tema da filosofia fenomenológica” (p. 367). Neste sentido atribuído à redução, não de metódica abstrata, mas de pesquisa em ato, tenta-se eliminar tudo aquilo que deveria aparecer mecânico e exterior no procedimento metodológico e se vem a considerá-lo, ao contrário, como um perpétuo reencontrar-se que o sujeito individual empírico faz de si mesmo em uma gradual ascensão rumo à plena posse da subjetividade transcendental, procedente da indeterminação à determinação. Entre o eu psicológico e o Eu transcendental é posto o Eu que realiza a redução, o Eu reflexivo, o Eu que, abstendo-se da fé no mundo, própria da atitude naturalista, observa em atitude reflexiva aquela fé sem participar dela e faz do mundo um fenômeno da consciência, o Eu que realiza a passagem da atitude naturalista à atitude transcendental.

116

Mas a aporia fundamental não foi eliminada; antes, aqui se revela em um círculo vicioso, que o próprio Fink teve de pôr em evidência. Disse-se, de fato, que a redução não pode ser entendida ou operada por quem permanece no terreno da atitude natural, mas somente por quem transcende o mundo; mas acrescentou-se também que não existe senão um modo para transcender o mundo: a redução. Portanto, por um lado, precisa entender e realizar a redução para transcender o mundo, por outro, precisa transcender o mundo para entender e realizar a redução: a redução é, juntamente, o antecedente e a consequência. “A redução pressupõe si mesma – admite Fink – pelo fato de ela, primeiramente dar ingresso àquela dimensão de ser, em relação à qual somente é possível o seu conhecimento teórico” (p. 346). Fink chama esta situação de “estranho paradoxo do princípio da filosofia”; para nós está a indicar a aporia em que se debate a filosofia de Husserl, querer condenar totalmente a crença naturalística não em nome de uma outra crença, mas em nome de uma posição de um início absoluto.

De fato, na doutrina de Husserl, é pressuposta a esfera da subjetividade transcendental à redução; assim, Husserl, realmente, evita o paradoxo da redução que pressupõe a si mesma, mas ao mesmo tempo falha ao ideal da rigorosa teoricidade, enquanto o início é inevitavelmente dogmático. Mas, diversamente, é possível um radicalismo integral, um início teórico absoluto, ou o ideal husserliano da “ausência de pressupostos” não é já, por si mesmo, teoricamente absurdo? Não se contrapõe, também na doutrina husserliana, ao “*Weltglauben*”, essência da atitude naturalista, uma outra fé, a fé no mundo transcendental absoluto, no qual aquela fé precedente se

¹³ A este grau da indeterminação pertence, segundo Fink, na história do pensamento de Husserl, a fase das *Ideen*.

resolve? A atitude naturalista, fechada no seu dogmatismo, não encontra talvez o próprio correspondente na atitude fenomenológica, que põe em discussão o mundo, mas aceita dogmaticamente a realidade absoluta da subjetividade transcendental? Agora, se não se pode sair deste mundo, senão insistindo sobre uma outra realidade, como pode o fenomenólogo pôr entre parênteses o mundo, desvincular-se da atitude dogmática do homem no mundo, elaborar uma, mesmo que pequena, partícula das próprias pesquisas, sem ser sustentado por uma fé que substitui aquela outra destruída, sem apoiar-se firmemente a um mundo, que substitua o outro esquecido ou eliminado? Ou não reconheceu o próprio Husserl que está na essência das ciências serem contaminadas por premissas extra científicas; e talvez não é destino que a fenomenologia, enquanto ciência, deva haver em comum com as outras ciências pressupor algo de não fenomenologicamente posto? Devemos, portanto, concluir que a fenomenologia, exatamente enquanto ciência, é obrigada a sacrificar a integralidade do próprio radicalismo?

Para esclarecer a fundamental aporia, fizemo-nos duas perguntas; vimos como as duas perguntas se implicam e concluem à mesmíssima resposta: não é possível despir-se da própria mundanidade se não investindo na fé em um mundo que esteja acima do nosso mundo; de outro lado, não é possível investir numa fé sem destruir o ideal da *Voraussetzungslosigkeit*. Não é possível realizar plenamente a *redução* sem ferir o princípio da *constitutividade* da consciência: a purificação da dogmática do mundo compromete irremediavelmente a purificação da dogmática metafísica. A aporia fundamental da fenomenologia de Husserl, à qual todas as dificuldades gradualmente confluem e na qual se reabsorvem, está no seu pôr-se como ciência rigorosa da qual deve derivar uma metafísica e no seu ser, realmente, uma metafísica da qual deve derivar uma ciência. Husserl abomina toda tese metafísica, mas um pressuposto metafísico acompanha e dirige todo o seu pensamento, o pressuposto da cisão dos modos de ser, o ser absoluto ou da subjetividade transcendental e o ser relativo ou do mundo espaço-temporal. A estrutura metafísica da sua doutrina é evidente até demais: o início da fenomenologia não é absoluto, mas é comprometido por aquela estrutura que investe nela e a funda.

A fenomenologia apareceu ao mundo contemporâneo mais como método científico que como filosofia: falou-se mais da aridez que da riqueza metafísica de Husserl. Por isto, precisa distinguir, como se disse desde o princípio, aquela que se chama tendência fenomenológica daquela que é propriamente fenomenologia ou filosofia de Husserl. Quando se discorre, em modo genérico, sobre tendência fenomenológica, não propriamente da filosofia de Husserl na sua típica estrutura, quer-se discorrer sobre a persuasiva exigência de teoricidade que dela emana: mas quando se pretende propor a fenomenologia como nova forma de vida espiritual, que deva ser não somente entendida a partir de fora, mas revivida a partir de dentro, antes, deva ser revivida para ser entendida, erra-se grosseiramente se se remete àquela tendência uma vez que àquela metafísica, do que é evidente que a exigência de uma

integral teoricidade ou, contudo, a expressão de um método original de conhecer pode transformar-se em uma atitude mental, mas não em uma atitude espiritual a ser revivida com plenitude de entusiasmo e com fecundidade de obras. Reviver Husserl quer dizer intuir e, portanto, comunicar com a sua metafísica: a maior parte daqueles que se dizem fenomenólogos não o fizeram, e, contentando-se em pensar no mesmo círculo de sugestão filosófica de Husserl, aplicaram e interpretaram a sua doutrina em mil modos diversos, e, confiando-se à pura exigência do espírito fenomenológico, fizeram reaparecer, naquele âmbito, os pontos de vista, as atitudes pessoais, as avaliações extra teóricas, em uma palavra as *Weltanschauungen* (*visões-de-mundo*)¹⁴. Agora, entre estas, foi a primeira, mais rica e mais sugestiva *Weltanschauung*, no âmbito da tendência fenomenológica – embora principalmente negligenciada e incompreendida –, exatamente a filosofia de Husserl.

Submetido: 30 de setembro de 2024

Aceito: 10 de outubro de 2024

¹⁴ Com razão, Scheler fala de uma “consciência metodológica da unidade e do significado da atitude fenomenológica, que mantém unidos os colaboradores do *Jahrbuch*, mesmo distantes um do outro pelas *Weltanschauungen*, os pontos de vista filosóficos” (*Der Formalismus in der Ethik*, III ed., 1927, p. VII).