

**Seria a redução fenomenológica
husserliana tão radical?**

Ronaldo Manzi Filho
Pós-doutorando
Universidade de São Paulo
Bolsista Fapesp

Resumo: a fenomenologia, como se sabe, foi uns dos movimentos centrais da filosofia do século XX, tendo como ponto fundamental o método de suspensão de toda e qualquer crença sobre a existência do mundo, uma redução fenomenológica como denominou Husserl. O primeiro movimento deste texto apresenta o que Husserl elabora sobre essa redução guiada por um dos seus livros fundamentais: *Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica*. O outro movimento do texto levanta questionamentos tanto sobre seu método quanto sua efetiva aplicação: Husserl teria sido efetivamente tão radical quanto exige o seu método? A linguagem não estaria incluída na exigência desta radicalidade?

Palavras-chave: fenomenologia; redução fenomenológica; linguagem; filosofia transcendental; intencionalidade.

**Would the Husserl's phenomenological
reduction be so radical?**

Abstract: phenomenology, as we all know, was one the most central philosophical movements along 20th century, having as cornerstone a method of suspension of any and all belief about world existence, a kind of phenomenological reduction as termed Husserl. The text first movement brings up what Husserl elaborates upon that reduction guided by one of his fundamental books: *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy*. The other text movement raise questions over his method as well its effective application: Would Husserl had been effectively as radical as his own method demands? Language should not be included in that radicality demanded?

Keywords: phenomenology; phenomenological reduction; language; transcendental philosophy; intentionality.

Seria a redução fenomenológica husserliana tão radical?

ou negado, no amor, amado, no ódio, odiado, no desejo, desejado, e assim por diante. (BRENTANO, 1994: 88)

É conhecido como desde as *Investigações lógicas* (1900) Husserl pretende delimitar o campo da *intencionalidade* ao definir a fenomenologia enquanto “[...] a doutrina das vivências em geral, abrangendo também a doutrina de todos os dados, não só os genuínos, mas também os intencionais, que podem ser evidenciados nas vivências” (HUSSERL, 1996: 207). Esta definição de Husserl excluía o que Brentano definia enquanto fenômenos físicos e psíquicos.

Lembremos como Brentano anuncia o conceito de intencionalidade em sua obra *Psicologia do ponto de vista empírico* (1874), buscando diferenciar os fenômenos psíquicos dos fenômenos físicos:

todo fenômeno mental é caracterizado pelo o que os escolásticos da Idade Média denominavam in-existência intencional (ou mental) de um objeto [“in” aqui significa “em”, ou seja, em existência intencional], e que podemos chamar, embora não totalmente sem ambiguidade, referência a um conteúdo, direção a um objeto (que não deve ser compreendido como significando uma coisa), ou objetividade imanente. Todo fenômeno mental inclui algo como objeto consigo, apesar de nem todos realizarem tal do mesmo modo. Na apresentação, algo é apresentado, no julgamento algo é afirmado

Em Brentano, o conceito de intencionalidade tem como função sintetizar a relação dos atos psíquicos com o que é visado pela consciência. O que é visado, não é, como na teoria empirista tradicional, uma impressão, mas um objeto intencional imanente à consciência. O que está em jogo para Brentano é o que aparece à consciência: um fenômeno psíquico.

O interesse de Brentano nesta obra era exatamente descrever os atos de apresentação dos objetos à consciência. Na sua gramática, isto significa pensar o que são *as percepções interiores* – os fenômenos psíquicos, pois “o objeto de uma percepção interior é simplesmente um fenômeno mental, e o objeto da percepção exterior é simplesmente um fenômeno físico, um som, odor, ou algo parecido” (BRENTANO, 1994: 210).

Isto significa que os objetos que são próprios à psicologia, aos estudos dos atos mentais, não são os objetos que estão em nossa frente, fora da consciência. Eles só podem ser conhecidos a partir de inferências lógicas, enquanto os objetos internos são vivenciados e por isto mesmo podem ser descritos com precisão. O que podemos apreender de modo mais preciso é aquilo que nos é mais íntimo: os fenômenos psíquicos.

A partir desses fenômenos psíquicos, Brentano busca descrever a intencionalidade nesses termos: *a toda consciência pertence uma relação*. Isto significa que, em toda relação, encontramos dois correlatos: o ato da consciência e aquilo ao qual o ato da consciência está dirigido. Entretanto, o que



é real para Brentano é o ato intencional, o que é vivenciado. Esse exemplo é clássico:

uma pessoa que está sendo pensada é tão pouco real como uma pessoa que deixou de existir. A pessoa que está sendo pensada, portanto, não tem causa própria e não pode propriamente ter um efeito. Mas, quando o ato da consciência (o pensar a pessoa) é efetivo, a pessoa que está sendo pensada (o correlato não-real da pessoa) coexiste . (BRENTANO, 1982: 21)

Reduzindo sua análise unicamente à consciência, Brentano delimita o campo da psicologia, mas ao mesmo tempo segue uma tradição que faz dos objetos serem imanentes à consciência. Consequentemente, a filosofia de Brentano nos leva imediatamente a uma forma de psicologismo – como se toda teoria do conhecimento devesse ser reduzida aos atos psíquicos.

Diferentemente de Brentano, Husserl acreditava ser da mais alta importância mostrar o que seria uma filosofia transcendental verdadeira que ultrapassa e apaga toda forma de *psicologismo* ou *psicologia fenomenológica* que, por si só, é, a seu ver, não-filosófica.

Para mostrar isso, Husserl começa afirmando que não há fenômenos físicos e fenômenos psíquicos, mas apenas *fenômeno*, pois a consciência não diz nada sobre a realidade ou não de objetos. A fenomenologia seria uma investigação da essência do que aparece à consciência enquanto algo vivido e busca investigar a essência do que aparece. Não se questiona, portanto, a existência, e sim o que é dado, exatamente como se presume que o dado é. Aqui surge uma das questões centrais da fenomenologia

de Husserl: trata-se da busca da essência dos fenômenos e não da sua existência, tal como exigirá, por exemplo, a fenomenologia de Maurice Merleau-Ponty. No décimo parágrafo da quinta *Investigações...*, por exemplo, Husserl afirma:

à relação intencional – compreendida de modo puramente descritivo, enquanto peculiaridade de certas vivências – concebemo-la nós como determinação essencial dos ‘fenômenos psíquicos’ ou ‘atos’, de maneira que vemos na definição de Brentano, segundo a qual eles seriam ‘esses fenômenos que contêm intencionalmente em si um objeto’, uma definição essencial, cuja ‘realidade’ (no sentido antigo da palavra) está naturalmente assegurada por meio de exemplos (HUSSERL, 2012: 317).

Assim, não está em jogo se um objeto existe ou não de fato, mas puramente a essência do que é vivido pela consciência. Quando se visa o Deus Júpiter, por exemplo, visa-se sua representação e nada além do que poderia existir fora da consciência.

Contudo, apesar de Husserl estar delimitando o campo da intencionalidade nas *Investigações...*, foi preciso desenvolver a *redução fenomenológica* para que esse campo fosse literalmente liberado de qualquer pressuposição da existência das coisas.

Os estudiosos de Husserl encontram alguns rudimentos dessa redução já nas *Investigações lógicas* (1900) quando Husserl afirma a necessidade do “princípio de ausência de pressupostos”; também nas *Folhas de Seefeld* (1905); e, principalmente em 1907 (*A ideia da fenomenologia*) quando Husserl expõe de forma mais significativa

Seria a redução fenomenológica husserliana tão radical?

o que ele anuncia enquanto seu método: “[...] não me importa aqui absolutamente nada a existência de todas estas transcendências, quer eu nela creia ou não; aqui, não é o lugar de sobre ela julgar; isso fica completamente fora de jogo” (HUSSERL, 1986: 65).

O que Husserl propõe é que entre uma fenomenologia psicológica e a fenomenologia transcendental, ocorre uma *mudança de atitude*. Mudança esta que muda o sentido dos fenômenos e intelecções de essência da fenomenologia. Como se daria esta mudança? Qual seria exatamente o território da fenomenologia?

Husserl apresenta *uma outra forma* de ver nossa relação com o mundo, conosco mesmo e com os outros. Uma atitude que nos leva a realizar uma suspensão de nossas certezas. Afinal, por que cremos no que cremos? Por que aceitamos o mundo tal como está? Não seria possível colocá-lo em dúvida e pensarmos de outra forma? Deste modo, uma atitude filosófica seria uma atitude segundo a qual não se aceitaria como óbvio e evidente o que se toma como óbvio e evidente. No fundo, uma *constante decisão*. E talvez não haja nada mais filosófico do que questionar o óbvio¹.

A redução fenomenológica tem como primeira pretensão isolar a consciência, deixando de fora inclusive seus hábitos de pensar assim como todas as formas de conhecimento que lhe assegurava qualquer tipo de verdade. Esta seria a forma que Husserl teria encontrado de tornar

completamente “desobstruída” a consciência de qualquer vínculo com a tradição filosófica e científica e com o senso comum de um modo geral. Toda essa tradição estaria presa a uma atitude/orientação natural. Para se alcançar outra atitude/orientação seria preciso ao fenomenólogo suspender essas crenças e só dessa forma ele teria a capacidade de alcançar os problemas filosóficos verdadeiramente autênticos. Assim, o território próprio da fenomenologia só pode ser descoberto pelo que ele denomina *redução fenomenológica*. Só com esta redução o eu, o que é denominado a vida da consciência, obtém as questões transcendentais, tal como a possibilidade do conhecimento transcendental. É com essa redução que se alcança uma mudança de sentido do eu – uma significação transcendental.

Sem dúvida, este projeto tem suas raízes na modernidade. Poderíamos reconhecê-lo desde Descartes, quando ele busca a fundamentação absoluta das ciências. Nesse sentido, compreendemos porque Lyotard afirma, em sua obra *A fenomenologia* (1954), que a fenomenologia “[...] é uma filosofia do século XX sonhando restituir neste século sua missão científica fundando com novos custos as condições de sua ciência” (LYOTARD, 1999: 4).

Mesmo com essa raiz na tradição, Husserl entusiasma seus contemporâneos porque a fenomenologia parece trazer algo para além do que a tradição teria nos deixado, especialmente a tradição do idealismo

¹ São as palavras do próprio Husserl: “ele [o filósofo] deve também saber já que são precisamente os problemas mais difíceis que se escondem sob o título do ‘óbvio’, e isto é tanto assim que, paradoxalmente, mas não sem um sentido profundo, se poderia designar a Filosofia como a ciência das trivialidades” (HUSSERL, 2012: 291).



alemão. Não se trata exatamente de resolver o paradoxo de como uma consciência pode conhecer o mundo sendo que esta, ao mesmo tempo, não tem acesso às coisas em-si. É nesse sentido que acompanhamos a desconfiança de Theodor Adorno em 1940 ao comentar a obra husserliana:

parece-me que a filosofia de Husserl foi precisamente uma tentativa para destruir o idealismo pelo interior, uma tentativa para fazer uma brecha com a ajuda da consciência na muralha da análise transcendental e para, ao mesmo tempo, tentar levar para mais longe possível uma tal análise (ADORNO, 2011: 273).

Ou seja, Husserl teria tentado ultrapassar o idealismo *por dentro* ao centrar sua análise exclusivamente na estrutura do pensamento e da consciência. Mas ele teria também proposto algo para além, ao radicalizar as nossas suspensões de juízos sobre o mundo (inclusive qualquer tipo de lógica dada)² enquanto não soubermos como a subjetividade tem acesso ao mundo.

Apesar de esta virada husserliana estar presente em praticamente toda sua

experiência intelectual, acredito que a seção dois da sua obra *Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia transcendental* (1913) denominada *Considerações fenomenológicas fundamentais* deixa isto mais evidente.

Nesta seção, o que Husserl descreve sobre a redução fenomenológica é *uma mudança de atitude/orientação* – uma mudança da atitude natural a uma atitude fenomenológica. Notemos a necessidade que Husserl encontra em nos desfazermos de todo solo seguro que a atitude natural proporciona, pois, como afirma Husserl, *o que é próprio da atitude natural é o dogmatismo e a naturalização do pensamento*. Ora, não seria esta a preocupação maior de toda verdadeira filosofia: *retirar-nos de um solo seguro, levar-nos a questionar as naturalizações e certezas de nossa gramática ordinária?* Aliás, qual seria o solo seguro da atitude natural segundo Husserl?

Husserl afirma que a atitude natural se naturaliza numa *crença* no mundo. E mais, que a atitude natural é uma limitação fundamental cuja amplitude é imensa no horizonte do mundo. Quer dizer, os sujeitos, por não colocarem em questão o mundo, simplesmente aceitam que o mundo existe e isto determina seu

² Nesse momento Husserl acredita ir mais longe que Kant, porque a seu ver “[...] existe uma possibilidade de pôr entre ‘parênteses’ a lógica formal e, junto com ela, todas as disciplinas da *mathesis* formal (álgebra, teoria dos números, teoria dos múltiplos etc.)” (HUSSERL, 2006: 135); “a fenomenologia é, então, com efeito, uma disciplina *puramente descritiva*, que investiga todo o campo da consciência transcendental pura *na intuição pura*. As proposições lógicas, de que ela poderia oportunamente lançar mão, seriam portanto somente *axiomas* lógicos, como o princípio de contradição, cuja validade geral e absoluta ela poderia, no entanto, tornar exemplarmente evidente em seus dados próprios. Podemos, pois, incluir a lógica formal e toda a *mathesis* em geral na *εποχη* que procede expressamente à exclusão de circuito e, a este respeito, podemos estar seguros da legitimidade daquela *norma* que pretendemos seguir enquanto fenomenólogo: não fazer uso de nada, *a não ser daquilo que podemos tornar eideticamente evidente para nós na própria consciência*, em pura imanência. Com isso chegamos ao mesmo tempo ao conhecimento explícito de que uma fenomenologia descritiva é, por princípio, independente de todas essas disciplinas” (HUSSERL, 2006: 136).

Seria a redução fenomenológica husserliana tão radical?

horizonte de pensamento. Husserl descreve assim esta crença: as coisas corporais estão presentes no sentido literal, quer se conceda ou não uma atenção particular a elas, quer se ocupe ou não em considerá-las, pensando, sentindo ou as querendo.

É este mundo presente que descobrimos como existente e que acolhemos como existente. Aliás, o que é naturalizado não é só a existência do mundo, mas também o que lhe envolve: o mundo de valores, o mundo do que é o bem, o mundo prático, etc. – este mundo que nos entorna, que nos é dado como natural e que aceitamos como válido e inquestionável. Diz Husserl: o mundo está aí, como algo irrecusável, presente e apontável³.

Essa certeza e “solo seguro” da atitude natural escondem dois problemas maiores para Husserl. Primeiro, a posição da atitude natural consiste na crença da presença desse mundo independente de nossa percepção. O mundo, afinal, está garantido e as coisas que nele habitam são *coisas em si*: conteúdos positivos distintos dos fenômenos. Em segundo lugar, o eu se apreende como parte do mundo – o eu, como as coisas, fazem parte de um todo existente e a

consciência seria apenas mais uma região do mundo limitada por outras regiões.

Nestas duas suposições, a atitude natural tem como certo a apreensão das coisas em si enquanto existentes independente de uma perspectiva diante do mundo (de um sujeito que percebe o mundo ou que tenha um ponto de vista sobre ele). Não temos, nesse caminho, apenas um suposto prejuízo sobre uma tese prévia do mundo, temos também como prejuízo a pressuposição que os conteúdos dos objetos são distintos das suas manifestações e que a consciência é uma região exterior às outras regiões dos objetos. Esta seria, segundo Husserl, a interpretação particular da atitude natural.

A redução fenomenológica teria como primeira tarefa fazer a suspensão dessa tese geral da atitude geral sobre o mundo e dos prejuízos a ela associados. É por isto que ele afirma que, no lugar de permanecer nesta atitude, iremos realizar uma alteração radical. Bem aqui está o que Husserl denomina uma mudança de atitude/orientação. Como isto se dá?

Husserl resume seu método nessa passagem memorável:

³ Husserl descreve em detalhes de qual mundo se trata: “desta maneira, na consciência desperta eu sempre me encontro referido a um único e mesmo mundo, sem jamais poder modificar isso, embora este mundo varie em seu conteúdo. Ele continua sempre a estar ‘disponível’ para mim, e eu mesmo sou membro dele. Este mundo, além disso, não está para mim aí como um mero *mundo de coisas*, mas, em igual imediatez, como *mundo de valores*, como *mundo de bens*, como *mundo prático*. Descubro, sem maiores dificuldades, que as coisas a minha frente estão dotadas tanto de propriedades materiais como de caracteres de valor, eu as acho belas ou feias, prazerosas ou desprazíveis, agradáveis ou desagradáveis etc. Há coisas que estão imediatamente aí como objetos de uso, a ‘mesa’ com seus ‘livros’, o ‘copo’, o ‘vaso’, o ‘piano’ etc. Também esses caracteres de valor e caracteres práticos fazem parte *constitutiva dos objetos ‘disponíveis’ como tais*, quer eu me volte, quer não, para eles e para os objetos em geral. Tal como para as ‘meras coisas’, isso vale naturalmente também para os seres humanos e animais de meu meio circundante. Eles são meus ‘amigos’ ou ‘inimigos’, meus ‘subordinados’ ou ‘superiores’, ‘estranhos’ ou ‘parentes’ etc” (HUSSERL, 2006: 75). Como vemos, a pretensão de Husserl em suspender esse mundo que ele acaba de descrever será “insana” aos olhos de Heidegger, já que a reflexão do ser-no-mundo em geral (incluindo o mundo e o ser-com os outros) é uma reflexão da constituição fundamental do *Dasein*.



colocamos fora de ação a tese geral inerente à essência da orientação natural, colocamos entre parênteses tudo o que é por ela abrangido no aspecto óptico: isto é, todo este mundo natural que está constantemente 'para nós aí', 'a nosso dispor', e que continuará sempre aí como 'efetividade' para a consciência, mesmo quando nos aprouver colocá-la entre parênteses. Se assim procedo, como é de minha plena liberdade, então não nego este 'mundo', como se eu fosse sofista, não duvido de sua existência, como se fosse cético, mas efetuo a ΕΠΟΧΗ 'fenomenológica', que me impede totalmente de fazer qualquer juízo sobre existência espaço-temporal. Tiro, pois, de circulação todas as ciências que se referem a esse mundo natural, por mais firmemente estabelecidas que sejam para mim, por mais que as admire, por mínimas que sejam as objeções que pense lhes fazer: eu não faço absolutamente uso algum de suas validades. Não me aproprio de uma única proposição sequer delas, mesmo que de inteira evidência, nenhuma é aceita por mim, nenhuma me fornece um alicerce (HUSSERL, 2006: 81).

Claro que isto não significa que o mundo deixa de existir. “No lugar de existir simplesmente”, diz Husserl, “quer dizer, de se apresentar a nós simplesmente na crença existencial [...] da experiência, este mundo não é para nós senão um simples fenômeno suscitando a pretensão de existência” (HUSSERL, 1969: § 8). Aliás, mais do que suspender sua existência, *suspendemos também o que dele pensávamos* e passamos a perceber como estamos diante de um sujeito que quer compreender como é possível à consciência ter acesso a algo

que não é ela. Enfim, *trata-se de suspendermos o que considerávamos o mais familiar.*

Fazendo esta redução, o que se resulta é a possibilidade de se interrogar o sentido do ser do mundo que nos é dado, de buscar compreender em qual sentido o mundo é real, de compreender, afinal, a sua essência. Ao invés de tomar enquanto dogma o que seria a tese do mundo, Husserl propõe que a dimensão mundo seja *constituída* pela subjetividade. Ou seja, a redução abre a possibilidade do sujeito perceber que o que ele pressupunha como dado, sua tese sobre o mundo, era na verdade algo constituído por uma consciência transcendental – uma consciência que constitui em si a transcendência do que está diante dela.

Questiona-se Husserl: “o que pode, pois, restar, se o mundo inteiro é posto fora de circuito, incluindo nós mesmos com todo nosso *cogitare?*” (HUSSERL, 2012: 83).

Husserl é mais radical que Descartes: não basta colocar em dúvida o mundo. Seria preciso sustentar uma neutralidade em relação à dúvida. Husserl segue aqui uma das premissas centrais da filosofia: só começamos a filosofar no ato de já estarmos filosofando. Nada nos impulsiona a isto – trata-se de um ato espontâneo. Vemo-nos cercados de questões porque nos colocamos num “território de questões” por algum motivo. A dúvida não é exatamente um método para Husserl e sim *uma posição*. Uma posição em que não nos colocamos efetivamente, mas em que nos encontramos. Daí Husserl falar sobre a liberdade:

essa modificação de valor cabe a nossa inteira liberdade e se opõe a todas as

Seria a redução fenomenológica husserliana tão radical?

tomadas de posição do pensamento que possam estar em coordenação com a tese ou sejam inconciliáveis com ela na unidade do 'simultâneo', assim como a todas tomadas de posição em geral no sentido próprio da palavra (HUSSERL, 2012: 80).

Quando Husserl afirma que o eu é algo vivido, que eu sinto isto, ou desejo aquilo, isto não é o encontro de alguma saída da dúvida, mas, literalmente, uma atitude: o sujeito se percebe enquanto quem sente e deseja algo. Isto não faz do eu uma certeza, faz dele algo que está numa outra região e, como ele afirma, de um ser individual. Se o eu se sente, ele não pode ser, necessariamente, da mesma região daquilo que ele sente.

Husserl realiza aqui uma transição. Quando se realiza o ato de redução, não entrariamos diretamente numa subjetividade transcendental. É preciso que o sujeito se aperceba enquanto uma consciência pura ou transcendental primeiramente. Essa apercepção seria como um resíduo fenomenológico: se tudo é colocado em dúvida, a consciência aparece enquanto um resíduo. Para descrever esta passagem nas *Ideias...*, Husserl faz uma análise da essência da consciência.

Esta análise consiste em mostrar que a consciência é uma consciência de algo. Seja qual for o modo de consciência que nós temos, ela sempre guardará, por essência, a forma de que a consciência é consciência de algo. Isto não afeta a redução, pois continuamos não pressupondo que o mundo exista ou não. O que realizamos é uma descrição do que é vivido. Esta passagem de Husserl é clara:

deve-se observar que não se está falando aqui de uma referência entre um evento psicológico qualquer – chamado

vivido – e uma outra existência real – chamada objeto, ou de um vínculo psicológico entre um e outro que se daria na efetividade objetiva. Está-se falando, ao contrário, de vividos por essência puros ou de essências puras e daquilo que está incluído 'a priori', em necessidade incondicionada, nessas essências (HUSSERL, 2006: 89).

Uma necessidade que terá o nome de *correlato da consciência*.

A redução permite, portanto, que percebamos a constituição transcendental do mundo numa *subjetividade transcendental* independente do mundo – uma existência de uma possibilidade absoluta, enquanto um princípio segundo Husserl (*cf.* HUSSERL, 2006: § 46). Se na atitude natural a consciência era uma região do mundo, com a redução fenomenológica, ela se mostrará independente e os objetos serão vistos como dependentes dessa consciência. Ela não será mais uma região limitada por outras. Ao contrário, ela é um *absoluto* ou uma *região originária*. Só com a redução encontramos uma diferença transcendental entre a consciência e o mundo e não uma diferença de regiões com o mesmo estatuto.

Husserl anuncia com essas palavras esta nova região:

a tese do mundo, que é uma tese 'contingente', contrapõe-se, portanto, a tese de meu eu puro e da vida do eu, que é uma tese 'necessária', pura e simplesmente indubitável. Toda coisa dada em carne e osso também pode não ser, mas não um vivido dado em carne e osso: tal é a lei da essência que define essa necessidade e



aquela contingência (HUSSERL, 2006: 109).

Com esta nova região originária, Husserl encontra o verdadeiro território da fenomenologia. Ou seja, os objetos não pertencem a uma região exterior à consciência – eles dependem da consciência. Não há mais uma coisa em-si, mas apenas objetos para a consciência. Se na atitude natural as coisas pertenciam a uma região estranha à consciência, com a redução, elas são necessariamente correlatas dela.

Husserl destaca aqui a ideia de que toda consciência é *consciência de algo* – a consciência está sempre voltada a algo (que não está necessariamente na nossa frente). Por exemplo, podemos lembrar de um ente querido que já faleceu, ele está presente em nossa consciência no momento em que o intencionamos, em que temos consciência dele. Posso também ter consciência do Deus Júpiter imaginariamente, mas sem que este Deus seja algo presente a nós.

Entretanto, diante de todos os modos da consciência visar algo, há um modo que é mais fundamental que os outros. Um modo concreto que torna possível aos outros modos da consciência se manifestarem. Trata-se de um tema que fará fortuna na *Fenomenologia da Percepção* (1945) de Merleau-Ponty. Husserl nega que podemos apreender um objeto a partir de uma intuição simples, como se fosse possível alcançar a essência de algo por uma intuição de uma subjetividade sem um ponto de vista sobre o mundo. Husserl insiste no que é mais concreto à consciência: a percepção de perfis, pois é impossível que qualquer objeto nos seja

dado sem o intermédio das faces em que ele nos apresenta.

No parágrafo 44 das *Ideias...*, por exemplo, lemos: “uma coisa, por princípio, só pode ser dada ‘por um de seus lados’, e isso não significa apenas de maneira incompleta, imperfeita, num sentido qualquer, mas significa justamente o que é prescrito pela exibição por perfil” (HUSSERL, 2006: 103-104). Ver algo é ver o perfil de algo – jamais posso vê-lo enquanto um todo. Tudo que se apresenta à consciência, enquanto dado na percepção, é dado por essência, num perfil que se refere ao sujeito que percebe o mundo. O objeto não é uma coisa em-si, e sim algo dado à percepção sob múltiplas e variadas faces e nada além dessas manifestações.

Deste ponto de vista, se a física, por exemplo, exige para si que exista uma coisa em-si, que é transcendente à experiência ou exterior à experiência sensível, ela partiria do mesmo prejuízo da atitude natural. Ao considerar que algo seja de outra ordem do que o mundo sensível, a física pressuporia uma ruptura do que vemos e o que seria um signo da coisa vista. Este signo, esta representação exterior ao objeto, não se sustenta se pensarmos que o sujeito que objetiva o mundo é o mesmo que sustenta as determinações sensíveis. É a partir da experiência que o físico parte, isto é, o pensamento físico é elaborado a partir da coisa percebida: são elas mesmas que anunciam as propriedades causais que o físico investiga. Mesmo que suas construções apareçam num grau superior em relação à descrição da percepção, é partindo da natureza sensível que eles realizam sua obra. Tomando o mundo tal como ele aparece, as coisas da percepção não são

Seria a redução fenomenológica husserliana tão radical?

tomadas de modo dogmático ou mesmo de modo matemático, afinal os dados da experiência excluem todo tipo de especulação que transcende a consciência.

A seu ver, se aceitássemos a teoria de que existe um em-si transcendente, teríamos que aceitar, igualmente, que existe um ponto de vista fora de qualquer ponto de vista – um ponto de vista absoluto e, necessariamente, não humano. A coisa que vemos não pode ser algo para além do que vemos: uma multiplicidade de perfis – se algo é, ele é, necessariamente, perceptível. Há um contrassenso lógico para Husserl em aceitar uma possibilidade exterior ao mundo da experiência humana ou rejeitar por princípio o que não pode ser dado.

O que surge desta recusa do em-si é o famoso *a priori* da correlação entre a consciência e o mundo. Ou seja, o que, de fato, define a intencionalidade: toda consciência é consciência de algo; todo algo é objeto para uma consciência. Isto significa, fundamentalmente, que todo objeto só existe em relação à consciência, não havendo nada para além da unidade sintética das perspectivas que um eu realiza. Afinal, uma coisa é aquilo que se mostra em seu *como*, em suas múltiplas possibilidades de perfis – são estes “comos” que são sintetizados por um eu: uma multiplicidade de perfis que temos consciência de ser uma e mesma coisa.

Aqui termina a transição. Lembremos que, quando se realiza um ato de uma redução, não entraríamos diretamente numa subjetividade transcendental. Mas nesta especulação sobre o que seria a essência da consciência, temos um ganho: “não perdemos propriamente nada, mas ganhamos todo o ser absoluto, o qual,

corretamente entendido, abriga todas as transcendências mundanas, as ‘constitui’ em si.” (HUSSERL, 2006: 117)

Afinal, o que seria uma *fenomenologia transcendental*?

Segundo Husserl, a fenomenologia seria um modo de colocar entre parênteses toda e qualquer forma de naturalização do pensamento. Seria também uma forma de perceber como a ausência de uma certeza coloca o fluxo vivido enquanto uma realidade. Um fluxo puro de vivências – o que Husserl denomina uma consciência transcendental pura. (cf. HUSSERL, 2006: § 56)

Mas, principalmente, uma fenomenologia transcendental tem um tema em especial. No parágrafo 84 de *Ideais...*, denominado *A intencionalidade como tema capital da fenomenologia*, não temos dúvidas. Husserl diz, literalmente, que o tema central da fenomenologia se orienta objetivamente à intencionalidade. É a intencionalidade que caracteriza a forma de pensar da fenomenologia: “a intencionalidade é aquilo que caracteriza a *consciência* no sentido forte, e que justifica ao mesmo tempo designar todo o fluxo de vivido como fluxo de consciência e como unidade de uma *única* consciência” (HUSSERL, 2006: 190).

Com essa redução, Husserl faz da fenomenologia o que poderíamos denominar uma *filosofia da consciência*. É como se Husserl fizesse do *solilóquio* a fundamentação do pensar – afinal, mesmo que Husserl tenha buscado delimitar o que seria a intersubjetividade, o seu fundamento parte de uma consciência “isolada” que se depara com outras. Basta lembrarmos como já em suas *Investigações...*, Husserl descrevia a importância da



expressão na vida psíquica mesmo na ausência de relações de comunicação. Na vida solitária da consciência, não há nada, senão uma voz, pois

em certo sentido, fala-se também, na verdade, no discurso solitário, e é seguramente possível apreendermo-nos como falantes e, eventualmente, mesmo como falando com nós mesmos. Como, por exemplo, quando alguém diz a si próprio: 'comportaste-te mal, não podes continuar a agir assim!' Mas, em tais casos, não se fala no sentido próprio, comunicativo, não nos comunicamos nada, apenas nos representamos enquanto falantes e comunicantes. No discurso monológico, as palavras não podem servir, portanto, na função de índices para a existência de atos psíquicos, porque esta indicação seria aqui totalmente inútil. Pois os atos em questão são por nós vividos no mesmo instante. (HUSSERL, 2006: 31)

É esse fundamento, a solidão da consciência, que torna possível a Husserl reduzir a constituição transcendental do mundo a uma subjetividade *transcendental* independente de qualquer coisa – uma existência de uma possibilidade absoluta, enquanto um princípio.

Entretanto, poderíamos questionar esse princípio se nos lembrarmos de alguns pontos da redução fenomenológica que nos diz Husserl. Ora, apesar da radicalidade da redução, Husserl não questiona a gramática da fenomenologia. Ele exige que ela seja clara e evidente e que ela possa ser a todo o momento retificada, mas a estrutura gramatical em si mesma não é colocada em dúvida.

Na terceira seção das *Ideias...* em que Husserl investiga a metodologia da

fenomenologia isso fica claro: “as palavras empregadas podem provir da linguagem comum, podem ser equívocas e vagas devido a seu sentido variável. Desde que sejam ‘coincidentes’, no modo da expressão atual, com o intuitivamente dado, elas assumem um sentido determinado, atual enquanto seu sentido *hic et nunc* e claro; a partir daí elas podem ser fixadas cientificamente” (HUSSERL, 2006: 147). Nesse parágrafo (§ 66 *Expressão fiel de dados claros. Termos unívocos*), Husserl busca delimitar que todo saber, inclusive a fenomenologia, só é possível porque estabelece um sistema de enunciados que pode ser partilhado pela comunidade científica – um sistema que deve ser claro e ter um sentido lógico.

Seguindo esse parágrafo, Husserl afirma que há níveis de clareza nas expressões e que o objetivo da fenomenologia é chegar o mais próximo possível da perfeita clareza. Sendo assim, a fenomenologia deve evitar a obscuridade e buscar o limite máximo de clareza: “a *clarificação* consiste, pois, aqui em dois processos que se vinculam um ao outro: nos *processos de tornar intuitivo* e nos *processos de intensificação da clareza do já intuído*” (HUSSERL, 2006: 150). Percebamos, aliás, como o sentido lógico da identidade, que supostamente deveria ter sido colocado em suspensão, fica claramente inquestionado: “a *apreensão perfeitamente clara* tem a vantagem de permitir, por essência, uma identificação e diferenciação e, portanto, a efetuação ‘evidente’ de todos os atos lógicos” (HUSSERL, 2006: 151).

Husserl não diz com isso que a linguagem fenomenológica deve ser matematizada. A linguagem matemática exige exatidão e a

Seria a redução fenomenológica husserliana tão radical?

linguagem fenomenológica, por sua vez, exige evidência. Uma proposição fenomenológica deve ser clara e evidente por si mesma: deve ser um dado absoluto e indubitável.

Contra intuitivamente, Husserl inclusive faz questão de destacar a vitalidade da arte poética e “abre espaço” para a criatividade na construção do sistema teórico fenomenológico:

pode-se tirar proveito daquilo que é apresentado pela história e, numa medida ainda maior, pela arte e especialmente pela poesia, que são produtos da imaginação, mas que, em termos de originalidade das novas configurações, de profusão em traços individuais, de continuidade da motivação, excedem bastante os resultados de nossa própria imaginação e, além disso, pela força sugestiva dos meios de apresentação artística, se transformam, com especial facilidade, em imaginações perfeitamente claras e apreensão compreensiva. Assim, para quem gosta de expressões paradoxais e entende a plurivocidade do sentido, pode-se realmente dizer, com estrita verdade, que a ‘ficção’ constitui o elemento vital da fenomenologia, bem como de todas as ciências eidéticas, que a ficção é a fonte da qual o conhecimento das ‘verdades eternas’ tira seu alimento. (HUSSERL, 2006: 154)

Isso parece contra intuitivo se lembrarmos que em suas *Investigações...*, mais especificamente no quarto livro (*A diferença entre significações independentes e dependentes e a ideia de gramática pura*), ele acreditava ser possível estabelecer uma gramática universal de “ossatura ideal” em que se fixaria formas de significações indispensáveis a toda linguagem – uma espécie de gramática pura, regida por leis apriorísticas e que a tudo poderia

determinar de forma clara. Husserl afirma, por exemplo:

e assim tomo, aqui, a defesa do direito de uma boa parte da antiga doutrina acerca de uma ‘grammaire générale et raisonnée’, de uma Gramática Filosófica; a saber, tomo a defesa do que nela, ao modo de uma intenção obscura e não amadurecida, almejada ao ‘racional’ da língua em sentido autêntico, particularmente ao ‘lógico’, ao a priori da forma da significação. (HUSSERL, 2012: 288)

Sendo fiel à exigência da redução, não poderíamos mais ter leis apriorísticas anteriores à própria atitude de suspensão de toda certeza. Husserl é assim coerente ao suspender inclusive essa possibilidade de gramática pura, mas não coloca entre parênteses a própria gramática ordinária da linguagem. Ela continua valendo, apesar de ela dever ser clarificada com o tempo e com o esforço mútuo entre os fenomenólogos. Isto é, Husserl exige uma espécie de “vigilância” entre os pesquisadores para que a linguagem seja adequada e evidente:

se se alcançou a orientação adequada e se ela está consolidada pelo exercício, mas sobretudo, se se teve coragem de seguir os claros dados eidéticos em radical ausência de preconceito e sem preocupação com teorias correntes, que são fruto do aprendizado, então logo aparecerão resultados firmemente estabelecidos e iguais para todos os que se orientam da mesma maneira: logo aparecerão firmes possibilidades de transmitir a outros aquilo que foi visto por nós, de examinar as descrições deles, de chamar atenção para a interferência de intenções vazias, que não foram notadas, e de tornar reconhecíveis, pela aferição na intuição, os erros a ser



eliminados, erros que são possíveis aqui como em qualquer esfera de validade. (HUSSERL, 2006: 202)

Husserl prevê, para desenvolver isso, uma forma de método de clarificação do pensamento que seria vital para o desenvolvimento da fenomenologia. Esse método consistiria em tomar as expressões obscuras e torna-las claras: do confuso ao explícito. A evidência e a clareza seriam os valores essenciais da ciência. Daí ter um começo qualquer que depois possa ser retificado:

no começo, qualquer expressão é boa, especialmente a expressão figurada, escolhida com adequação, capaz de conduzir nosso olhar para um evento fenomenológico apreensível. A clareza não exclui certo halo de indeterminidade. A tarefa a ser então compreendida é a maior determinação ou clarificação desse halo, assim como, por outro lado, a análise interna, o desmembramento dele em seus componentes ou camadas, a ser efetuado através de comparações ou mudança dos encadeamentos. Os que não se contentam com as amostras intuitivas apresentadas, exigindo 'definições' como nas ciências 'exatas', ou que creem que podem fazer o que bem entenderem com conceitos fenomenológicos supostamente firmes, obtidos numas poucas grosseiras análises de exemplos, e que com isso estão promovendo a fenomenologia, estes são ainda tão iniciantes, que não captaram a essência da fenomenologia e o método de princípio por ela exigido. (HUSSERL, 2006: 192)

Husserl literalmente suspende a crença do senso comum através de sua redução fenomenológica e não a sua gramática!

Contra essa concepção de Husserl, poderíamos lembrar de duas coisas. Primeiramente, dessa observação de Derrida na introdução de *A origem da geometria* de Husserl (introdução de 1962):

não podemos dizer, nesse caso, o contrário do que disse Husserl? A não-comunicação e o mal-entendido não são o horizonte mesmo da cultura e da linguagem? Sem dúvida, o mal-entendido está sempre num horizonte factício e o index finito de uma boa inteligência como polo infinito. Mas se bem que aquele se anuncia sempre para que a linguagem possa começar, a finitude não é essencial que não poderia jamais ser radicalmente ultrapassada? (DERRIDA in HUSSERL, 1962: 77)

O que no fundo está em jogo não é exatamente nossa gramática?

Bento Prado Junior escreveu uma vez dez pontos *Sobre a filosofia do senso comum* (1981). Dois destes pontos poderiam nos ajudar a pensar o que está em jogo aqui. No ponto seis, ele afirma que “a filosofia do senso comum *recalca*, exatamente como a Metafísica que pretende suprimir. Como ela pretende *fundar* a comunidade, radicá-la no solo da Verdade: – *Hýbris*” (PRADO Jr., 2000: 151). Prado Junior nos lembra nesta passagem como nossa gramática é carregada de metafísica, a ponto de ser impossível nos colocarmos numa nova forma de pensar senão reposicionando-se em nossa própria gramática.

Já no último ponto, no décimo, Prado Junior escreve: “a filosofia do senso comum quer que pensemos como de fato pensamos. A questão da filosofia é outra: –

Seria a redução fenomenológica husserliana tão radical?

por que pensarmos assim? – Mais precisamente: – *por que já não podemos pensar exatamente assim?*” (PRADO Jr., 2000: 152). Não obstante de este ponto estar se referindo ao senso comum, poderíamos estender o problema: o mesmo não haveria na filosofia? Será que ele não estaria nos lembrando que já não podemos pensar exatamente dessa forma (com a mesma gramática do senso comum)? Basta lembrarmos de passagens como esta que Derrida critica a linguagem na fenomenologia:

é preciso portanto tentar libertarmo-nos desta linguagem. Não tentar libertarmo-nos dela, pois é impossível sem esquecer a nossa história. Não libertarmo-nos dela, o que não teria qualquer sentido e nos privaria da luz do sentido. Mas restituí-lhe tanto quanto possível. É preciso em todo o caso não nos abandonarmos a ela com esse abandono que é hoje a má embriaguez do formalismo estruturalista mais complexo. (DERRIDA, 2002: 49)

Derrida afirma que o estilo filosófico de uma experiência intelectual não está desassociado de sua forma de pensar – algo que está diretamente relacionada à forma de desconstrução que Derrida nos propõe. Sua própria forma de escrever seria uma forma crítica à filosofia que teria naturalizado uma gramática clara e sem equívocos levando em conta que a instauração de uma forma de discurso é a instauração de uma forma de pensar. Escrever desconstruindo a linguagem seria a forma mais bem acabada de mostrar como é somente forçando nossa gramática pelo seu interior que o pensamento poderia aparecer. Afinal, obscuro ou não, a desconstrução que nos apresenta Derrida é um método definível:

desconstruir a filosofia seria assim pensar a genealogia estruturada de seus conceitos da maneira a mais fiel. A mais interior, mas ao mesmo tempo desde um certo exterior inqualificável para ela, inominável, determinar o que essa história pôde dissimular ou proibir, fazendo-se história exatamente através dessa repressão, de uma certa forma, interessada. (DERRIDA, 1972: 14-15)

Modo de afirmar que o fazer filosófico depende de regras de formações de saberes que determinam, excluem, dissimulam ou reprimem o campo possível do discurso. Não há, portanto, uma possibilidade de uma escrita que seja neutra, que não esteja carregada de uma metafísica que não quer mostrar seu nome. Isto significa elevar o problema da linguagem ao problema maior da filosofia: nossas formas de racionalização são no fundo estruturadas a partir de uma gramática que não questionamos.

A meu ver, com esta posição, Derrida é mais radical que Husserl, porque com a redução fenomenológica, a linguagem herdada, segundo Derrida, jamais é colocada em dúvida. Esta é uma crítica severa a Husserl: como se a concepção da redução não cumprisse seu objetivo, pois “entre a linguagem ordinária (ou a linguagem da metafísica tradicional) e a linguagem da fenomenologia, a unidade jamais foi rompida, apesar das preocupações, aspás, renovações ou inovações” (DERRIDA, 1972: 6).

E sendo ainda mais radical, poderíamos afirmar que, ao não suspender a gramática, no fundo, Husserl ainda teria um ponto de apoio: a linguagem clara, evidente e retificável é em sua teoria, tal como o Deus de Descartes, o que garante a significativa



consistência do seu universo teórico. Ora, se Husserl diz que não herdamos nenhuma tese da tradição, “ele se esquece” que herda toda a sua gramática. E como disse Nietzsche no capítulo sobre *A “Razão” na filosofia* de sua obra *Crepúsculo dos ídolos* (1888): “a ‘razão’ na linguagem: oh! mas que velha matrona enganadora! Eu temo que não venhamos a nos ver livres de Deus porque ainda acreditamos na gramática” (NIETZSCHE, 2000: 29).

Referências Bibliográficas

ADORNO, Theodor. *Contribution à une métacritique de la théorie de la connaissance*. Tradução de Christophe David e Alexandra Richter. Paris: Payot & Verlag, 2011.

BRENTANO, Franz. *Deskriptive Psychologie*. Hamburg: Feliz Meiner, 1982.

_____. *Psychologie du point de vue empirique*. Tradução: Maurice de Gandillac. Paris: Aubier, 1994.

DERRIDA, Jacques. *La voix et le phénomène*. Paris: PUF, 1972.

HUSSERL, Edmund. *A ideia da fenomenologia*. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1986.

_____. *Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica*. Tradução de Márcio Suzuki. Aparecida: Ideias & Letras, 2006.

_____. *Investigações Lógicas: segundo volume, parte I*. Tradução de Pedro Alves,

Carlos Morujão. Rio de Janeiro: Forense, 2012.

_____. *Investigações Lógicas – Sexta Investigação – Elementos de uma Elucidação Fenomenológica do Conhecimento*. Tradução de Željko Loparić e Andréa Maria Altino de Campos Loparić. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

_____. *L’origine de la géométrie*. Tradução de Jacques Derrida. Paris: PUF, 1962.

LYOTARD, Jean-François. *La phénoménologie*. Paris: PUF, 1999.

NIETZSCHE, Friedrich. *Crepúsculo dos ídolos ou como filosofar com o martelo*. Tradução de Marco Antonio Casa Nova. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.

PRADO Jr., Bento. Sobre a filosofia do senso comum. In: *Alguns ensaios – filosofia, literatura e psicanálise*. São Paulo: Paz e Terra, 2000.