

## A FENOMENOLOGIA E A CRISE DE IDENTIDADE NA FILOSOFIA

**Rudinei Cogo Moor**

**Resumo:** O presente artigo procura analisar o surgimento da fenomenologia como tentativa de superação de uma crise de identidade que se encontrava nas estruturas da filosofia, resultado do desgaste do idealismo hegeliano e emancipação das ciências positivas do início do século XIX. Procura-se também mostrar como Husserl dialoga com a tendência psicologista, a qual, durante o citado período considerou-se como fundamento suficiente para a compreensão do conhecimento. A proposta husserliana de reabilitação da Filosofia, através da fenomenologia, consiste em elevá-la ao patamar da rigorosidade, com intuito de torná-la fundamento das demais ciências. Segundo Husserl as ciências positivas não são capazes de autofundamentação. Para tanto, ele busca “*o retorno às coisas mesmas*”, a fim de garantir o solo seguro para seu empreendimento, visto que, segundo ele, as ciências positivas não o atingem por si só. Assim, com a fenomenologia, a filosofia ganha novos modos de acesso aos objetos e passa a ser sinônimo de fenomenologia.

**Palavras-Chave:** Filosofia; Crise; Ciências; Fenomenologia

**Abstract:** This paper analyzes the appearance of phenomenology as an attempt to overcome a crisis of identity that was found in the structures of philosophy, a result of wear the Hegelian idealism of the positive sciences and emancipation of the early nineteenth century. It aims also to demonstrate how Husserl sees the psychological tendency, which was considered a sufficient basis for the comprehension of knowledge during the referred period. The Husserlian proposal of rehabilitation of philosophy through phenomenology, is to raise the level of rigorousness, aiming to make it the basis of other sciences. According to Husserl the positive sciences are not capable of self justification. For this purpose, he seeks “a return to things themselves” in order to ensure safe ground for his venture, since he said the positive sciences cannot reach it by themselves. Thus, with the help of phenomenology, philosophy gained new ways to access objects and became synonymous of phenomenology.

**Keywords:** Philosophy; Crisis; Sciences; Phenomenology

A filosofia que chega até Husserl está abalada por uma chamada “crise de identidade” (SCHNÄDELBACH, 1991, p. 88). Isso se deve a muitos fatores interligados à ciência. Mas em especial, essa crise se manifesta após a filosofia hegeliana. Paulatinamente passa a ocorrer uma separação entre esses dois saberes, ciência e filosofia, o que abala estruturalmente a esta última. Desde os filósofos gregos, a concepção de conhecimento e verdade era tida como atemporal. Contudo, após Hegel, altera-se tal concepção e fatalmente ocorre uma distinção conceitual entre ciência e filosofia (SCHNÄDELBACH, 1991, p. 100). Com Hegel, acreditava-se que a filosofia havia chegado a seu ápice, principalmente porque ele criara um *sistema* que pretendia dar conta de “tudo”, inclusive de si mesmo. Esse caráter sistemático condiz com a afirmação de Hegel, a qual, retratando a idéia da época, se revela nesta sentença: “todo real é racional e todo o racional é real” (SCHNÄDELBACH, 1991, p. 17). Esse sistema, expresso em um idealismo absoluto, caracteriza-se por, além do método

dialético<sup>1</sup>, defender três teses: “1) a unidade do pensamento e ser no absoluto; 2) a unidade de verdade, bondade e beleza no absoluto; 3) a ciência do absoluto como sistema filosófico” (SCHNÄDELBACH, 1991, p. 16)<sup>2</sup>.

No período de Hegel, filosofia e ciência usavam do método dialético para fazer conhecimento<sup>3</sup>. Sua filosofia, mais especificamente seu método, era entendida como a filosofia possível. Depois de Hegel, filosofia e ciência passam a ter uma diferença notável. ‘Ciência’ passa então a diferenciar-se essencialmente de ‘filosofia’. Como marco específico deste período, a cientificidade, necessariamente, deveria ser conquistada a partir do processo de desligamento da filosofia, em especial do idealismo, passando a exigir o abandono das pretensões da filosofia hegeliana, ou seja, sua implicação científica.

Deste modo, a filosofia teve seu objeto de estudo tutelado pelas demais áreas de conhecimento no processo de dinamização<sup>4</sup> das ciências em relação à filosofia, ocasionando uma crise de identidade, pois com essa dinamização, a filosofia parece perder seu objeto de estudo, passando a ser acusada de impraticável ou sem fundamento.

Depois de Hegel, a ciência deixou de reagir aos impulsos filosóficos, ou o fez de forma indireta. Em todos os aspectos do conhecimento, incluído o normativo, se considerou auto-suficiente. Com isso a atividade filosófica entrou em uma triste etapa em sua história, obrigada a provar em cada momento não já a sua necessidade, senão seu próprio direito de existir. A contínua exigência da legitimidade mergulhou a filosofia em uma evidente crise de identidade e a arrastou a numerosas tentativas de superação (SCHNÄDELBACH, 1991, p. 88).<sup>5</sup>

Em outras palavras, essa crise de identidade filosófica significou o esvaziamento da filosofia no que concerne a seus objetos de estudo, concomitantemente, seu campo sistemático filosófico (dialética hegeliana) perde o valor, passando a ser refutado pelas ciências. Além disso, a filosofia passa a ser acusada de não corresponder às pretensões de cientificidade, por ser totalmente especulativa. Outro elemento característico na atividade

<sup>1</sup> De modo simples, podemos dizer que o método dialético se caracteriza por três etapas: a primeira, a *tese*, significa uma teoria ou opinião posta em discussão; a segunda, a *antítese*, significa uma tese contrária à primeira; do confronto dessas duas nasce uma *síntese* que contempla ambas. Não obstante, como a verdade se encontra somente no absoluto ou na totalidade integral do sistema, essa *síntese* passa a ser uma nova *tese*, tendo uma *antítese* e uma *síntese* que a correspondam. Esse processo continua até o absoluto.

<sup>2</sup> “1) la unidad de pensamiento y ser en el absoluto; 2) la unidad de verdad, bien y belleza en el absoluto; 3) la ciencia del absoluto como sistema filosófico” (Schnädelbach, 1991, p. 16).

<sup>3</sup> Para Hegel, só é considerado ciência aquilo que segue ou obedece ao método dialético.

<sup>4</sup> A “filosofia y ciencia se diferenciaron, y la filosofía tuvo que revisar a la nueva manera de entender la ciencia”, por causa da dinamização das ciências (ciências se separam da filosofia se tornando independentes) (Schnädelbach, 1991, p. 106).

<sup>5</sup> “Después de Hegel la ciencia dejó de reaccionar a los impulsos filosóficos, o lo hizo de forma indirecta. En todos os aspectos del conocimiento, incluido el normativo, se consideró autosuficiente. Con ello la actividad filosófica entró en una triste etapa de su historia, obligada a probar en cada momento no ya su necesidad, sino su propio derecho a existir. La continua exigencia de legitimidad sumió a la filosofía en una evidente crisis de identidad y la arrastró a los numerosos intentos de superación” (Ibid., p. 88).

científica é a condição de que o conhecimento produzido deva passar pelo crivo das comunidades intersubjetivas, isto é, da comunidade científica. Por seu turno, a filosofia permanece dependente de visões ou interpretações individuais do mundo (SCHNÄDELBACH, 1991, p. 120).

Para os cientistas, o caráter essencial de uma ciência – agora em seu sentido contemporâneo – é o solo empírico, tendo sempre em vista a experiência. Para que algum conhecimento possa ser dito científico é preciso que seja comprovado ou experimentado. Além deste fator, verifica-se que outros elementos caros à filosofia, como a questão da verdade e do conhecimento (que até Hegel era vista como atemporal), passam por um processo de temporalização com a dinamização das ciências.

O processo de dinamização promovido pelo empirismo situou numa posição central o fator tempo. Efetivamente, pois a ciência, entendida como totalidade em constante mudança e crescimento, constitui um sistema aberto ao futuro. Até o século XVIII, pelo contrário, a inovação era hostil ao conceito de ciência ou sistemas estáticos de verdades incontrovertíveis. Hegel se pronunciou em contra de adjetivar a verdade em termos de “velha” ou “nova” e, em geral, contra qualquer ponto de vista temporal. A verdade era assim o permanente, somente nossa própria consciência da verdade podia ser expressa sob o aspecto temporal. Contudo, há em Hegel, uma certa temporalização da ciência, que vai mais além do que caberia imaginar dentro de sua posição tradicional (SCHNÄDELBACH, 1991, p. 113–14).<sup>6</sup>

No século XIX, as ciências<sup>7</sup> começam a obter resultados<sup>8</sup> satisfatórios sem a utilização da dialética de Hegel, parecendo desnecessária a presença da filosofia<sup>9</sup>. Com isso, foi-se aumentando paulatinamente um abismo entre a filosofia e a ciência. A filosofia se afastando da ciência, e a ciência se desviando, se afastando também da filosofia. Assim, em meados do século XIX, esse rompimento, esse distanciamento entre as ciências e a filosofia era tão grande que trouxe consigo um espírito de hostilidade, de receio e de amargo afastamento com respeito à filosofia.

---

<sup>6</sup> “El proceso de dinamización auspiciado por el empirismo situó en una posición central el factor tiempo. Efectivamente, pues la ciencia, entendida como totalidad en constante cambio y crecimiento, constituye un sistema abierto al futuro. Hasta el siglo XVIII por el contrario, la innovación era hostil al concepto de ciencia o sistema estático de verdades incontrovertibles. Hegel se pronunció en contra de adjetivar la verdad en término de “vieja” o “nueva” y, en general, contra cualquier punto de vista temporal. La verdad era así lo permanente, sólo nuestra propia conciencia de la verdad podía ser expresada bajo el aspecto temporal. Con todo, hay en Hegel una cierta temporalización de la ciencia, que va más allá de lo que cabría imaginar dentro de su posición tradicional (Schnädelbach, p. 113–14).

<sup>7</sup> Depois que as ciências se independem da filosofia, começam a usar métodos diferenciados, sendo chamadas de “positivas”. “Ciência” passa a ser o conhecimento produzido conforme o método das ciências naturais: o método hipotético-dedutivo (Cf. *Ibid.*, 1991, p. 111).

<sup>8</sup> “Depois da assimilação da descoberta, os cientistas se encontravam em condições de dar conta de um número maior de fenômenos ou explicar mais precisamente algum dos fenômenos previamente conhecidos” (Kuhn, 2000, p. 93).

<sup>9</sup> “A través del empirismo, el pensamiento científico moderno abandona definitivamente la tradicional idea estática de sistema: la sistematización del saber es ciertamente inevitable, pero juega un papel subordinado cuando la ciencia se concibe como proceso (Schnädelbach, 1991, p. 113).

Ademais, observa-se neste período o compromisso das ciências com o desenvolvimento tecnológico e industrial. O conhecimento se torna “produto” da ciência. Todavia, o conhecimento científico não sustenta com suficiente segurança a concepção de verdade<sup>10</sup> aos moldes do que almejava, até então, a Filosofia.

A ciência tende a resolver, por ensaios e erros, os “enigmas” do mundo e é algo imperfeita, ainda que continuamente aperfeiçoável. É um agregado de conjecturas, de preconceitos, de antecipações prematuras e de “hipóteses arriscadas”, que por sorte são constantemente submetidas ao controle da comunidade científica. O conhecimento não deve mais perseguir por ídolo deletério do conhecimento absolutamente certo, objetivo, definitivo (BODEI, 2000, p. 137).

Em vista disso, de acordo com Schnädelbach em sua obra “*Filosofia en Alemania*”, a filosofia chega ao final do século XIX a uma profunda crise de identidade, sem ter claro quais são seus métodos e objeto de estudo. Não obstante, o que marca o início da Filosofia no século XX são as tentativas, por parte dos filósofos, de reabilitá-la (SCHNÄDELBACH, 1991, p. 132). Apesar disso, continua pairando sobre a filosofia a acusação dos cientistas de que ela se tornou estéril, além da irônica pergunta – que se assemelha a um ataque aos filósofos, a saber: “A Filosofia é uma ciência?”

Os filósofos primeiramente se identificam com a crise, pois é verdade que existem problemas estruturais na filosofia, mas ela não possui, até então, métodos para resolvê-los. A ciência pode apoderar-se do(s) objeto(s) que outrora pertenciam à filosofia; ela pode tê-la colocado em crise, porém existem elementos sobre os quais os filósofos firmaram posição: apenas a filosofia poderia deles dar conta.

Frente a essa problemática, uma das tentativas de reabilitação<sup>11</sup> da filosofia consiste na busca da fundamentação. A fenomenologia, na figura de seu fundador, marca a presente posição de que nenhuma ciência é capaz de autofundamentação. Por exemplo: a Matemática oferece explicações matemáticas, mas não explica o que é uma explicação. Não consegue responder matematicamente o que é Matemática ou o que é uma explicação; deste mesmo modo, isso fica a cargo da filosofia, seria próprio dela investigar e buscar pela fundamentação de tais questões.

É neste cenário que a Filosofia renasce como epistemologia, isto é, a filosofia será a única a constituir o fundamento das ciências. Desse modo, contrariamente ao que se vinha observando, a filosofia passa a demonstrar que as ciências não possuem bases sólidas e

<sup>10</sup> A concepção de verdade neste período torna-se pragmática.

<sup>11</sup> Schnädelbach, em seu livro “*Filosofia en Alemania*”, descreve diversas tentativas dos filósofos em reabilitar a filosofia. Aqui ocupar-nos-emos somente desta questão no que concerne ao interesse husserliano quanto à questão da fundamentação.

seguras para a edificação de um conhecimento verdadeiro. Isso acontece porque seus resultados não são indubitáveis ou seguros, sendo que, esses conhecimentos podem estar carecendo de fundamentos.

Foram estas circunstâncias, ou melhor, este caráter ‘ingênuo’, a falta de rigor dessas ciências que fizeram Husserl consumir boa parte de sua vida tentando fazer da filosofia uma ciência que pudesse examinar rigorosamente a possibilidade do conhecimento científico<sup>12</sup>, bem como estudando as bases, os resultados e métodos das ciências. Portanto, a filosofia retorna com este papel primordial de fundamentação das ciências.

Assim, a filosofia ressurgiu como discussão do fundamento das ciências, sendo entendida inicialmente como epistemologia, implantando uma discussão metodológica com as ciências naturais e do espírito. A filosofia terá o papel principal de rever se as bases em que as ciências se apóiam são seguras ou não. Com Husserl, a filosofia recomeça com novo método e objeto(s) de estudo. Parte dos filósofos que virão depois de Husserl utilizará desse método e conceitos por ele estabelecidos, o que oferece para a filosofia novo fôlego na contemporaneidade.

### *Reabilitação da filosofia e crítica ao psicologismo através da fenomenologia*

A fim de oferecer tal recomeço e suporte, a fenomenologia deveria pensar em uma ciência fundadora que tivesse o caráter de ‘ciência rigorosa’, capaz de estabelecer bases seguras para o conhecimento filosófico e para as demais ciências.

Matemático por formação, Husserl queria fornecer uma base sólida para a mesma, especialmente para a Lógica. Essa ambição resultou a aproximação com Brentano (1838-1917), que o colocou em contato com a filosofia e a psicologia, ciência essa recentemente, fundada como autônoma. De Brentano, Husserl herda o conceito-chave de *intencionalidade*, o qual se tornaria o princípio motor da fenomenologia.

A Psicologia, em fase inicial, anterior ao momento de sua busca de independência científica, servia-se de toda a Filosofia, da qual era oriunda. Isso fez com que essa nova ciência, ao se tornar autônoma, adentrasse o ‘campo’ que até então era filosófico e aspirasse ocupar sua função. A Psicologia busca responder sobre o problema da fundamentação de todo o conhecimento.

---

<sup>12</sup> Merleau-Ponty ao se referir a postura de Husserl frente a esta situação, declara: “O desejo de encontrar um novo fundamento para as ciências, certamente pesou bastante na sua decisão pela busca de uma pesquisa filosófica radical” (1973, p. 15).

Desde a antiguidade, propriamente com Aristóteles, afirmava-se que a Filosofia era a única que poderia conhecer a causa primeira de todas as coisas. Para o Estagirita, a filosofia tem a função de saber a ‘causa da causa’ (método genealógico), ou seja, ela é a única que pode saber a causa das coisas e, por isso, somente ela pode conhecer qual o fundamento de tal coisa. Na Modernidade, também Descartes ambicionava, a seu modo, o mesmo objetivo: conquistar um fundamento seguro e primeiro. Entretanto, no início do século XX, como já afirmamos, houve por parte de setores da psicologia a pretensão de ocupar o status antes reservado à filosofia e responder por tal fundamentação. Essa tendência ficou conhecida como *psicologismo*. Como já mencionado, nos primeiros trabalhos de Husserl, nota-se a sua inclinação a tal tendência. Não obstante, logo depois se decepciona e passa a acreditar que a psicologia, nesses moldes, era insuficiente para o trabalho que procurava realizar na matemática, passando a refutá-la, dedicando-se mais especificamente à filosofia.

Além da Psicologia, no século XIX, outras ciências humanas e sociais se instituem (por exemplo, antropologia, sociologia, história etc.) e reclamam autonomia frente à Filosofia, bem como, cada qual a sua maneira, busca assumir a função de ciência fundadora do conhecimento. Dominadas por um ideal comum, elas também almejam ser chamadas de ciências positivas. Esforçam-se em corresponder aos preceitos oriundos do *positivismo*<sup>13</sup>. Assim, inclusive a investigação acerca do “humano”, objeto de estudo primordialmente filosófico, passa a ser foco de investigação destas novas ciências. O seu ‘solo’ é o empírico, aquilo que de alguma forma pode objetivamente ser experienciado. Ales Bello explica o positivismo:

Para entender o significado do termo Positivismo, façamos uma análise da palavra: como o sufixo *ismo* absolutiza a palavra precedente, Positivismo quer dizer: fixemos a atenção sobre aquilo que é positivo. E o que significa *positivo*? Na nossa linguagem cotidiana, nós utilizamos muitas vezes o termo *positivo* referindo-nos a algo que para nós é favorável. O que se entende por *positivo* na visão dessa corrente filosófica? Aquilo que é útil, experimental e concreto, sendo definido como útil, experimental e concreto tudo aquilo que pode ser investigado e evidenciado pela ciência. (ALES BELLO, 2004, p. 41-42)

---

<sup>13</sup> “O positivismo é criado pelo filósofo francês Auguste Comte (1798 – 1857) na primeira metade do século XIX. Segundo Comte, o conhecimento científico é o único tipo de conhecimento válido, sendo a ciência moderna considerada como a grande conquista da humanidade.[...]. A novidade de Comte não está apenas nesse projeto, mas também na proposta de submeter o conhecimento do ser humano às leis do método científico. Aborda, sobretudo, o tema da sociedade e, por isto, cria uma nova ciência: a Sociologia, inicialmente chamada de “Física Social”. Portanto, o grande projeto de Comte era o de ampliar a toda a realidade a indagação científica” (Ales Bello, 2004, p. 42 – 43).

A crítica de Husserl ao Psicologismo<sup>14</sup> se deve a um conjunto de fatores, a saber: a tendência psicologista que sustentava que a lógica seria uma disciplina puramente psicológica e suas leis, as leis lógicas, seriam reduzidas a experiências subjetivas e a processos psíquicos (COLOMER, 1990, p. 369-70); em consequência disso, o psicologismo, aderindo a um *naturalismo*<sup>15</sup>, trata algumas questões conceituais como *verdade, significado, consciência...*, os quais possuem caráter de necessidade e universalidade, de modo relativo, pois assume como característica basear nos fatos empíricos todo seu conhecimento, bem como os conceitos que envolvem a lógica e suas leis. “É assim que o psicologismo pretende reduzir os conceitos, universais e necessários, aos processos psíquicos contingentes e particulares” (DEPRAZ, 2007, p. 21). Segundo Colomer, para o psicologismo:

as leis lógicas eram, a seus olhos, meras leis indutivas, leis de fatos da consciência, fundadas no costume e em certos hábitos da economia mental. Seu fundamento não era, pois, objetivo, senão psicológico, e sua pretendida evidência uma sutil imposição. Em uma palavra, o psicologismo reduzia a lógica à psicologia. Em consequência, a noção de verdade se volatilizava, já que se fazia relativa a um modo meramente de ser (COLOMER, 1990, p. 370)<sup>16</sup>.

Nesse sentido, acredita-se que todas as ciências ou disciplinas que trabalham com o conhecimento necessitam ou fundamentam suas teorias, ou mesmo, o próprio conhecimento, no pensamento através da realização de atos psíquicos. O psicologismo, analogamente às demais ciências, pretendia ser ‘ciência’ fundadora e deveria oferecer as condições últimas a todas às outras, uma vez que todas trabalham com atos psíquicos. Raymundo Carmo sintetiza como era o pensamento da época em relação a essa questão:

O raciocínio geral era mais ou menos este: afinal, a lógica, a filosofia e qualquer outra ciência são inconcebíveis sem pensamento, sem atividade psíquica ou consciente; numa palavra, sem atos psíquicos. Todas as ciências implicam em atos psíquicos. A psicologia, portanto, deverá caber a honra de apresentar os fundamentos últimos de todo

---

<sup>14</sup> Neste trabalho, nos ocupamos apenas com o psicologismo, pois foi especialmente com ele que Husserl teve que dialogar no começo da formulação de seu pensamento filosófico.

<sup>15</sup> Sobre essa questão, o trecho que segue nos parece elucidativo: “El naturalismo es una consecuencia del descubrimiento de la naturaleza considerada como unidad del ser espacio-temporal conforme a leyes naturales exactas. Con la realización progresiva de esta idea en las sucesivas ciencias de la naturaleza, que acogen Un gran número de conocimientos estrictos, el naturalismo se propaga cada vez más. [...]Lo que caracteriza a todas las formas del naturalismo extremo y consecuente, que va desde el materialismo popular a las formas más recientes del monismo sensualista y del energetismo, es, por un lado la *naturalización de la conciencia*, inclusive la de todos los datos intencionales inmanentes de la conciencia; por el otro, la *naturalización de las ideas* y, por consiguiente, de todo ideal y de toda norma absoluta” (Husserl, 1992b, p. 15-16).

<sup>16</sup> “Las leyes lógicas eran a sus ojos meras leyes inductivas, leyes de los hechos de conciencia, fundadas en la costumbre y en ciertos hábitos de economía mental. Su fundamento no era, pues, objetivo, sino psicológico, y su pretendida evidencia una sutil coacción. En una palabra, el psicologismo reducía la lógica a la psicología. En consecuencia, la noción de verdad se volatizaba, ya que se hacía relativa a un modo meramente humano de pensar” (Colomer, 1990, p. 371).

saber humano, ela justamente que pesquisa esses atos. Eis a atitude psicologista (CARMO, 1974, p. 12-13).

Não demorou muito para que Husserl percebesse em tal tendência alguns equívocos. Primeiramente, o fenomenólogo percebe que o fundamento *a priori* que estava procurando em uma ciência fundadora não poderia obtê-lo nos moldes psicologistas.

A psicologia, por se tratar de uma ciência empírica, é contingente por natureza. Husserl percebe que elementos universais, verdadeiros e apodícticos, que seriam as características principais de uma ciência rigorosa, não poderiam ser encontrados na Psicologia. Uma ciência experimental não pode ser o fundamento das demais ciências, pois, sendo uma ciência contingente, também haverá de ser fundamentada (CARMO, 1974, p. 13). Impossível para a psicologia determinar ou estabelecer os princípios, as leis lógicas ou conceitos puros da matemática, sendo que esses possuem *exatidão absoluta* o que seria improvável para uma ciência que se embasa em fatos fornecer.

Desse modo, Husserl percebe que a psicologia é relevante enquanto estuda os atos psíquicos, mas quando se trata do estabelecimento de fundamentos epistemológicos ela não os consegue fornecer, muito menos a autofundamentação, uma vez que não se pode explicar o empirismo a partir dele mesmo.

Outro grande vício da tendência psicologista consistia em confundir ato psíquico com o seu conteúdo. Para tal tendência, a aritmética e os conceitos lógicos se reduzem a fatos psíquicos, pois são meros jogos de causalidades psicológicas. Revelando esta confusão, Husserl parte do pressuposto que, “por muito que os conceitos matemáticos sejam psicológicos em sua origem, as leis, que por eles se expressam, não são psicológicas, não dependem da concepção psíquica do homem” (COLOMER, 1990, p. 374)<sup>17</sup>. A psicologia, por sua vez, pode tentar explicar o que acontece quando realizamos um ato psíquico, como por exemplo, quando *contamos* 1, 2, 3. No entanto, como afirma Colomer, os números<sup>18</sup> 1, 2, 3 não apresentam um conteúdo concreto ou empírico (COLOMER, 1990, p. 374), mas sim transcendem esse caráter empírico e temporal dos atos psíquicos que por ele se expressam (COLOMER, 1990, p. 374). Nesse sentido, Carmo afirma:

As leis matemáticas puras não são objeto da psicologia; as entidades matemáticas escapam a seu domínio e fogem de seu interesse. O psicólogo pode perfeitamente prescindir de tal conteúdo; nem é mesmo capaz, como psicólogo, de responder por exemplo à pergunta: o que é um número? É que os números, as somas, os produtos, etc

<sup>17</sup> “Pero por mucho que los conceptos matemáticos sean psicológicos en su origen, las leyes que por ellos se expresan no son psicológicas, no dependen de la constitución psíquica del hombre” (Colomer, 1990, p. 374).

<sup>18</sup> É aos números e não ao ato de contar que se refere à matemática.

se distinguem claramente dos atos de contar, de somar, etc. O número 5 não se confunde com meu ato de contar 5; possui ele uma certa necessidade lógica, uma certa idealidade, um certo a-priorismo que o torna independente do meu ato de contar (CARMO, 1974, p. 13-14).

Para reparar tal questão (atos psíquicos – conteúdo), Husserl evoca a *intencionalidade*<sup>19</sup>, elemento desconhecido pelo psicologismo. Para o filósofo, a intencionalidade se revela como característica fundamental da consciência. Dessa forma, o filósofo efetua uma distinção conceitual entre ato psíquico e o conteúdo do pensar. Ao primeiro termo, Husserl chama de *noesis* e ao segundo de *noema*<sup>20</sup>. A relação intencional entre eles consiste em um estar conectado ao outro, ou seja, somente é possível a *noesis* existindo seu correlato *noema* e vice e versa. Em outras palavras, somente existe consciência como consciência *de algo*. O objeto somente tem significado para uma consciência que o mira. Não obstante, isso não significa que o *noema* e a *noesis* (objeto e consciência) são a mesma coisa no sentido pensado pelo psicologismo.

Para Husserl, não existe consciência em si mesma. Toda consciência está dirigida para um conteúdo, um *noema*. Esse conteúdo, “o conteúdo do pensamento, as sensações, por exemplo, são ‘vivas’; os objetos estão ‘idealmente’ presentes nestes conteúdos” (LEVINAS, s.d., p. 20). Esse vivido revela a estrutura *imane*nte da consciência, ou seja, são as vivências da consciência que impulsionam a *noesis* para o *noema* e mostram que não existe uma consciência fechada em si mesma, mas “consciência de”. Assim, por exemplo, quando *percebemos* (ato psíquico perceptivo – *noesis*) uma folha de papel visamos algo, que é a *folha de papel enquanto percebida* (conteúdo *noemático*).

Ao se referir à questão das vivências da consciência, o filósofo afirma que a vida da consciência se encontra em *fluxo* permanente: “sem dúvida, a vida da consciência encontra-se em fluxo, e todo o *cogito* se insere numa corrente, sem elementos últimos e relações últimas fixáveis” (HUSSERL, 1992a, p. 29).

---

<sup>19</sup> “A palavra *intencionalidade* não significa nada mais que essa particularidade fundamental e geral que a consciência tem *de* ser consciência de alguma coisa, de conter, em sua qualidade de *cogito*, seu *cogitatum* em si mesma” (Husserl, 2001, p. 51).

<sup>20</sup> “Exemplo: Os ‘modos’ existenciais como ‘existência certa, existência possível ou suposta’, etc., ou, ainda, os ‘modos temporais subjetivos’: existências presente, passada, futura. Essa direção da descrição chama-se *noemática*. A ela se opõe a direção *noética*. Ela se refere às modalidades do próprio *cogito*, por exemplo àquelas da consciência, como percepção, lembrança, memória imediata, com as diferenças modais que lhe são inerentes, como clareza e a distinção” (Husserl, 2001, p. 54).

Natalie Depraz afirma que a originalidade da proposta husserliana gira em torno da noção de *vivência*, ou em língua alemã, *Erlebnis*<sup>21</sup>.

No fundo, é em torno à noção de “vivência” (*Erlebnis*) que se cristaliza a originalidade do projeto husserliano. Nem conteúdos, nem estados, nem atos da consciência, as vivências de um sujeito formam a textura imanente de sua consciência, pela qual é capaz de se apropriar dos objetos do mundo, recebendo-os a princípio em sua qualidade sensorial, material e sensível. Assim, falaremos de uma vivência de percepção, mas também de uma vivência lógica. Entretanto, uma vivência não é puramente interna à consciência, sem a qual permaneceria privada e não teria qualquer chance de alcançar a objetividade de uma verdade possível (DEPRAZ, 2007, p. 21).

Se a consciência está dirigida para as coisas, para o concreto, para o vivido, então, Husserl propõe que retornemos *às coisas mesmas*. Tal retorno não consiste em ir ao encontro da coisa empírica, ao fato contingente sobre o qual as ciências positivas se atinham. O retorno *às coisas mesmas* significa voltar-se para o puro fenômeno<sup>22</sup>, para a *evidência*<sup>23</sup> ou intuição originária<sup>24</sup>, tal como se apresenta à consciência, pois ambos são indissociáveis e um se dá em face do outro. Em um termo: *Intencionalidade*. Prescindindo da concepção de que este fenômeno, que se dá intuitivamente ao sujeito, seja mero aparecer da coisa, Husserl diria que o fenômeno é o próprio aparecer da coisa.

Se a consciência é bem, como definiu Brentano, uma intenção dirigida para o objeto é o próprio ser e não a aparência do objeto que é dado para a consciência. A consciência pode, portanto, pronunciar-se sobre este ser *segundo a maneira como ele se apresenta, elucidando o modo pelo qual ela o visa* (CHÂTELET, 1995, s. p.).

Dessa forma, a fenomenologia de Husserl se propõe a descrever o próprio fenômeno da forma que este se apresenta para a consciência.

A fenomenologia husserliana pretende estudar, pois, não puramente o ser, nem puramente a representação ou aparência do ser, mas o ser tal como se apresenta no

<sup>21</sup> Jean-Paul Sartre frisa muito bem que a palavra *Erlebnis* só existe em sua língua originária que é o alemão. A tradução mais coerente para a língua de origem latina, segundo o autor, é o termo *vivência*, que significa aquilo que estamos operando ou que estamos vivendo no momento. “*Erlebnis*, termo intraduzível, vem do verbo *erleben*. “*Etwas erleben*” significa “viver alguma coisa”. *Erlebnis* teria quase o sentido de “vivido” no sentido em que tomam os bergsonianos” (1964, p. 110).

<sup>22</sup> “Por lo tanto, un fenómeno no es una unidad “substantial”, no tiene ninguna “propiedad real”, no sabe de partes reales, de alteración real ni de causalidad, todos estos términos entendidos en el sentido de la ciencia de la naturaleza” (Husserl, 1992, p. 44).

<sup>23</sup> Nas palavras de Husserl, evidência significa “num sentido bem amplo, *um fenômeno geral e último* da vida intencional. Ela se opõe então àquilo que normalmente se entende por “ter consciência de alguma coisa”, podendo essa consciência ser, *a priori*, “vazia” – puramente abstrata, simbólica, indireta, não expressa. A evidência é modo de consciência de uma distinção particular. Nela uma coisa, um “estado de coisa”, uma generalidade, um valor, etc. *apresentam-se, oferecem-se e mostram-se “em pessoa”*. *Nesse modo final, a coisa está, “ela própria, presente”, dada “na intuição imediata”, “originalmente”*” (2001, p. 74).

<sup>24</sup> “O retorno à intuição originária é a fonte de verdadeiro conhecimento” (Zilles apud Husserl, 1996, p. 19).

próprio fenômeno. E fenômeno é tudo aquilo de que podemos ter consciência, de qualquer modo que seja (ZILLES apud HUSSERL, 1996, p. 17).

Husserl, a princípio, estava convicto da necessidade de descobrir uma nova forma de conhecimento que não fosse aquele das ciências positivas ou, até mesmo, que fosse distinto do conhecimento dedutivo. Todavia, seria necessário um conhecimento que transcendesse o fatural, mas que também proporcionasse o *sentido* ou o *significado* ao mesmo. E como o significado ou o sentido se constitui somente na relação de uma vivência intencional que o sujeito tem com *relação* a um objeto, fica claro que a fenomenologia terá que analisar descritivamente esta relação. Assim, o conhecimento, do qual se ocuparia a fenomenologia (a filosofia propriamente dita, como deseja Husserl), seria indubitavelmente evidente. Não se ocuparia com a existência das coisas, mas do sentido desta existência.

Sustentando a crítica efetuada ao psicologismo (abarcando também todas as ciências positivas, não excluindo o exame rigoroso do Positivismo), a filosofia ressurge, com Husserl, como a investigação acerca dos fundamentos das ciências e da justificação do conhecimento, o que constitui uma crítica à modernidade, ao *solus ipse*, e a abertura da filosofia para a dimensão ou paradigma ontológico contemporâneo. Assim, Husserl procurará, além de encontrar um solo seguro para a filosofia (aliviando-a da crise em que estava mergulhada e tentando fazer dela uma ciência rigorosa), fornecer os fundamentos para as demais ciências. Nessa fase surge a fenomenologia, com o objetivo de rever as bases dessas ciências cuja fragilidade consistia na carência de fundamento, e recolocá-las, então, em bases sólidas, propiciadas pelo método fenomenológico.

### Referências bibliográficas

- ALES BELLO, A. *Fenomenologia e ciências humanas: psicologia, história e religião*. Organização e tradução de Miguel Mahfoud e Marina Massimi. São Paulo: EDUSC, 2004.
- BODEI, R. *A filosofia do século XX*. Bauru: EDUSC, 2000.
- CARMO, R. E. *Fenomenologia existencial: estudos introdutórios*. Belo Horizonte: O Lutador, 1974.
- COLOMER, E. *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger*. El postidealismo: Kierkegaard, Feuerbach, Marx, Nietzsche, Dilthey, Husserl, Scheler, Heidegger. Barcelona: Herder, 1990. v. 3. p. 335-405.
- CHÂTELET, F. *História da filosofia: de Kant a Husserl*. 2. ed. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1995. v. 3.
- DEPRAZ, N. *Compreender Husserl*. Tradução de Fábio dos Santos. Rio de Janeiro: Vozes, 2007.
- HUSSERL, E. *A crise da humanidade européia e a filosofia*. Introdução e tradução de Urbano Zilles. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996. p. 12-36.
- \_\_\_\_\_. *Conferências de Paris*. Lisboa: Edições 70, 1992a.
- \_\_\_\_\_. *La filosofía como ciencia estricta*. Traducción de Elsa Tabernig. Buenos Aires: Almagesto, 1992b.
- \_\_\_\_\_. *Meditações Cartesianas: introdução à fenomenologia*. Tradução Frank de Oliveira. São Paulo: Madras, 2001.
- KUHN, T. *A Estrutura das revoluções Científicas*. 5ª ed., São Paulo: Perspectiva, 2000.
- LEVINAS, E. *Descobrimo a existência com Husserl e Heidegger*. Lisboa: Instituto Piaget, s.d.. (Pensamento e Filosofia).
- MERLEAU-PONTY, M. *Ciências do homem e fenomenologia*. Tradução, prefácio e notas de Salma Tannus Muchail. São Paulo: Saraiva, 1973.
- SARTRE, J-P. *A imaginação*. Tradução de Salinas Fortes. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1964. p. 106 – 120.
- SCHNÄDELBACH, H. *Filosofía ín Alemania*. Tradução de Pepa Linares. Madrid: Cátedra, 1991.