

In: BARRETO, José Anchieta Esmeraldo;
MOREIRA, Rui Verlaine Oliveira (Orgs.).
Imaginando erros. Fortaleza: UFC -
Casa José de Alencar, 1997. p. 77-111.



**Voltemos às Próprias Coisas:
O Convite da Fenomenologia**

Paulo Meireles Barguil
Raquel Crosara Maia Leite

4

Voltemos às Próprias Coisas: O Convite da Fenomenologia

Não se renda às evidências, não se prenda à primeira impressão.
(Humberto Gessinger).

4.1 Introdução

Este capítulo examina o método fenomenológico proposto por Edmund Husserl. Ao escrevê-lo, desejamos alcançar três objetivos:

- 1) apresentar a polêmica sempre existente na filosofia quanto à origem do conhecimento;
- 2) oferecer uma clara, embora breve, descrição do método;
- 3) analisar as possibilidades, por nós vislumbradas, de utilizá-lo na nossa práxis cotidiana.

No que concerne ao primeiro objetivo, teceremos algumas considerações sobre a origem do conhecimento, tema sempre presente na filosofia desde os seus primórdios: enquanto para alguns o sujeito é a fonte do conhecimento, para outros, é no objeto que reside o berço do saber.

Uma sucinta bibliografia do Autor estudado antecede o contexto filosófico-científico do século XIX, seguida da apresentação do método (contextualização, conteúdo, limitações) elaborado por Edmund Husserl.

Finalmente, apresentaremos as contribuições da fenomenologia para o desenvolvimento das filosofias da exis-

tência, os questionamentos que tal método pode suscitar no professor sobre sua ação pedagógica, e, como considerações finais, analisaremos a validade do pensamento desse Autor, sua colaboração para o desenvolvimento da filosofia e as incompletudes divisadas nos seus escritos.

4.2 Considerações sobre a Gênese do Conhecimento

O homem sempre procurou se conhecer, ter conhecimento do outro, do mundo, enfim, de tudo o que, embora próximo de si, fosse dele distante, pois que lhe fugia à compreensão.

Saber-se ignorante – alguém que tem consciência de que sempre haverá algo a ser sabido, descoberto, compreendido, explicado – é o primeiro passo para colocar-se no caminho da construção do saber: “o que sei é que nada sei” (Sócrates).

Não podemos, porém, cair no **relativismo**. O fato de não podermos compreender, explicar algo em sua totalidade, não invalida os conhecimentos e explicações parciais. O conhecimento é sempre, pois, incompleto. A máxima socrática nos alerta, tão somente, para o perigo de termos a pretensão de afirmar: “sei de tudo”.

Para existir o conhecimento, é necessária a relação entre sujeito-objeto. O sujeito com a sua mente apreende o objeto em seu sentido, permitindo assim o surgimento do saber. Não se pode falar em conhecimento sem que estejam presentes sujeito e objeto: *o conhecimento supõe um objeto que se dá e um sujeito que o recebe* (12: p. 04). Ademais, o sujeito só o é na presença do objeto e vice-versa.

Quanto à importância desses dois pólos do conhecimento, ao longo da história da humanidade, tem-se dado ora

mais importância ao sujeito, ora ao objeto. As teorias que defendem a primazia do sujeito sobre o objeto, na construção do saber, são chamadas de subjetivistas, enquanto as que dão prioridade ao objeto são denominadas objetivistas. Enquanto aquelas defendem o fato de que o saber está no sujeito, que o constitui na consciência, estas afirmam que o conhecimento está no objeto à espera de ser captado, sentido pelo sujeito.

Assim, desde os ancestrais filósofos gregos, essas duas correntes (subjetivistas e objetivistas) tem-se alternado na divulgação de sua crença quanto à origem do conhecimento. As limitações, contradições e imperfeições das respostas dadas até determinado momento têm, indubitavelmente, impulsionado a humanidade à superação de crenças filosóficas e, também, científicas. E mais, essa busca de uma resposta mais completa para a origem do conhecimento é que tem permitido ao homem aprofundar-se na compreensão do mundo.

É oportuno registrar, algumas tentativas têm sido feitas para, fugindo dos extremos das duas correntes, elaborar uma teoria que ficasse no “meio-termo”. Embora isso tenha sido buscado por grandes pensadores, observa-se que, ao final, elas acabaram por privilegiar algum dos pólos (sujeito ou objeto).

O método fenomenológico de Husserl é, portanto, mais uma resposta (incompleta, podemos e devemos afirmar de início) à seguinte pergunta: *os significados ou essências dos objetos, das instituições e dos valores são constituídos e postos pela consciência ou o olhar do teórico desinteressado os intui enquanto dados objetivos?* (13: p. 555).

4.3 Quem foi Husserl?

Edmund Husserl nasceu na cidade de Prossnitz (Alemanha) em 08.04.1859. Em 1876, foi para a Universidade de Leipzig para estudar astronomia. Já nos estudos iniciais dessa disciplina, sentiu necessidade de ter melhor base matemática. Para tanto, seguiu para Berlim, inicialmente, e depois para Viena.

Em 1882, com a tese **Contribuição para o cálculo das variações**, doutorou-se em Viena. Nessa época, Husserl decidiu estudar a fundamentação da matemática. Com este intento, regressou a Viena, sendo aluno de Franz Brentano, de 1884 a 1886.

Na área de conhecimento da matemática, escreveu **Sobre o Conceito de Número** (1887) e **A Filosofia da Aritmética** (1891). Ao terminar essa última obra, percebeu que a filosofia, a matemática e a astronomia tinham como base a psicologia experimental. Nos anos seguintes, dedicou-se com afinco a mostrar que tal ciência não se constituía como um sólido fundamento para as ciências, especialmente para a filosofia. Em **Investigações lógicas** (1900-1901), Husserl refutou o psicologismo por levar, segundo ele, ao subjetivismo e a um relativismo da verdade (8: p. 1237-1238). Publicou, em 1911, **A Filosofia como ciência rigorosa**, e, vinte anos depois – 1931– **Meditações cartesianas**.

Sua vida acadêmica como professor começou na Universidade de Halle, onde foi docente livre de 1887 a 1901. Nomeado, em 1901, lente de filosofia, partiu para a Universidade de Gotinga, onde permaneceu até 1916. Nesse ano, assumiu, como emérito, um posto na Universidade de Friburgo. Permaneceu lá até 1928, quando foi posto de licença pelo regime nazista, por ser descendente de judeu (13: p.557-558).

Aos 26.04.1938, na cidade de Friburgo, com 79 anos, Edmund Husserl faleceu, deixando-nos grande quantidade de inéditos, salvos da 2ª Guerra Mundial, graças à dedicação do padre belga Hermann van Breda, constituindo-se agora no Arquivo Husserl de Lovaina. Muitos desses escritos têm sido publicados após sua morte (13: p. 558).

4.4 O Método Fenomenológico de Husserl

A proposta de Husserl é um tentame de superar os métodos existentes. Entretanto, antes de discuti-lo, é necessário tecer algumas considerações sobre as principais vertentes do pensamento filosófico-científico que predominavam no final do século XIX e início do século XX. Destacamos, dentre estas, o positivismo, o psicologismo e o racionalismo, herdados de Aristóteles e Descartes, os quais Husserl procurou superar com o seu método.

4.4.1 O Positivismo

No final do século XIX, o positivismo era, de modo geral, tido como o único método válido de conhecimento do mundo e deveria ser aplicado em todos os ramos da atividade humana. O positivismo, que vê na matéria (objeto) o princípio supremo, defendia a idéia de que todo conhecimento é obtido através da experiência fatural e que este se deve orientar pela certeza e exatidão. Científico era, portanto, o que podia ser pesado, experimentado (no sentido laboratorial) e medido. Para que um saber pudesse receber o *status* de científico, devia submeter-se a essas condições.

Husserl percebeu que a filosofia também foi atingida por esse problema, o qual tem origem no século XVII, quando se afirmava que *a salvação da filosofia depende de ela*

tomar como modelo metódico as ciências exatas e, acima de tudo, pois, a matemática e a ciência natural matemática (4: p.46-47). Assim, para que a filosofia pudesse ser vista como ciência rigorosa, deveria utilizar o método cognoscitivo comum a todas as ciências. Ou seja, precisava a filosofia estar não somente *relacionada com todas as restantes ciências, mas também fundada nos seus resultados, da mesma maneira que as ciências se baseiam umas nas outras e os resultados de umas podem atuar como premissas das outras* (4: p. 47).

Contudo, para Husserl, a filosofia não tinha por que se ocupar dos fenômenos de que tratam as ciências naturais (11: p. 1578). Por isso ele afirma que *a filosofia, porém, encontra-se numa dimensão completamente nova. Precisa de pontos de partida inteiramente novos e de um método totalmente novo, que a distingue por princípio de toda a ciência 'natural'* (4: p. 47).

Assim como Wilhelm Dilthey, Husserl acreditava que há no mundo dois tipos de fenômenos: os naturais/materiais e os culturais/espirituais (humanos). Ambos os filósofos eram, também, uníssonos na rejeição do positivismo como método universal para a explicação do mundo, cabendo-lhe, somente, a explicação dos fenômenos naturais. Destarte, Husserl propõe a fenomenologia como uma tentativa de se criar um método de conhecimento do mundo que se adequasse melhor ao chamado mundo dos fenômenos culturais e experimentais e ultrapassasse os limites do positivismo.

4.4.2 O Psicologismo

Husserl, ao propor o método fenomenológico, pretendia *libertar a doutrina do conhecimento do psicologismo, isto é, do empirismo inglês e do empiriocriticismo alemão, os quais tinham a pretensão de determinar o valor do*

conhecimento, estudando a sua origem na esfera das sensações" (10: p. 184).

Como escrevemos, a partir de seus estudos de matemática, Husserl constatou o fato de que o psicologismo era o fundamento que apoiava esta ciência, do mesmo modo como o fazia com relação à filosofia. Franz Brentano (1838-1917), seu mestre em Viena, defendia a validade do psicologismo, entendido como a *tendência a julgar justificada a gênese psicológica do conhecimento (...)* quando no entanto se explicou somente o seu acontecimento na consciência (1: p. 779). Assim, o psicologismo prega o entendimento de que todo o conhecimento é produto das sensações, devendo o objeto ser sentido pelo sujeito para produzir o saber em sua mente.

O empirismo inglês surge nos séculos XVII e XVIII, representado principalmente por Thomas Hobbes, Locke, Berkeley e Hume, por oposição ao racionalismo (Espinosa e Leibniz), considerado excessivo, dogmático e apriorístico (8: p. 65-67). Assim, o empirismo *exige a necessidade da experiência, mas considera-a como ponto de partida exclusivo, menosprezando, ou até, rejeitando a influência de elementos racionais a priori* (8: p. 65-66). Defendia a compreensão de que a origem do conhecimento está na experiência, ou seja, sempre se inicia a partir do que é concreto (3: p. 69-71). Tinha como lema a máxima aristotélica: *nada está no intelecto sem que primeiro tenha estado nos sentidos* (8: p. 65).

O empiriocriticismo alemão também defendia a opinião segundo a qual a experiência deveria ser o ponto de partida do conhecimento, mas, neste caso, a experiência é encarada como algo vivenciado, "experenciado", seja psíquica ou fisicamente, e que depois é expresso em uma afirmação. Para Richard Avenarius, criador e um dos principais empiriocriticistas, a experiência é tudo o que é afirmado e

sobre o que posteriormente se fará crítica (13: p. 398-401). É, desta forma, a crítica do vivido, do **empírio**, daí empiriocriticismo.

Husserl se opõe ao psicologismo e correntes afins, por acreditar que suas leis:

- 1) são apenas suposições sem precisão, obtidas a partir de fatos particulares através de vias empíricas (de um fenômeno particular, por indução, se chegaria ao universal);
- 2) levam ao relativismo (forma particular de ceticismo), pois o mesmo conteúdo de juízo poderia ser verdadeiro para uma pessoa e falso para outra;
- 3) possuem vários preconceitos, estabelecidos a partir da crença de que todo conhecimento vem das sensações. Para o matemático Husserl, a lógica e a própria matemática não se adequavam a essa explicação, pois seus fundamentos não poderiam advir do uso dos sentidos (14: p. 59-62).

Antes de Husserl, Kant havia rejeitado o psicologismo, ao distinguir, quanto ao conceito, o *seu acontecimento na mente ou na consciência do homem, da quaestio juris, que consiste em pedirmos o fundamento de sua validade e que exige como resposta a dedução* (1: p. 779).

4.4.3 O Racionalismo

Husserl desejava *pesquisar um novo fundamento para a ciência, um fundamento que não tivesse nada a ver com o de Aristóteles nem com o de Descartes* (10: p. 184). Até a época de Husserl, os fundamentos da ciência estavam apoiados basicamente no pensamento de Aristóteles e Descartes.

Para Aristóteles, os objetos possuíam forma e natureza próprias, e as categorias representavam essas proprie-

dades gerais do objeto. Em sua concepção realista e objetivista, o conhecimento humano consistia na reprodução do objeto, e seu fundamento seriam as categorias. Estas, segundo ele, se apresentam em número de dez: substância e nove acidentes (quantidade, qualidade, relação, lugar, tempo, posição, estado, ação e paixão) (3: p. 163 e 168). Para Husserl, esta “categorização” dos objetos deveria ser o início do processo de conhecimento, que, para ser alcançado plenamente, requeria o aprofundamento, o exame crítico da experiência, a busca de sua essência. Para ele, a desconsideração de uma das categorias aristotélicas não faria com que o objeto deixasse de ser o que de fato era.

Descartes (1596-1650) apresentava-se como um representante do racionalismo, no qual a experiência seria subordinada à razão (portanto, um idealista). Para ele, o conhecimento firmaria sua base na clareza e distinção das idéias, já que os *nostros sentidos com frequência nos enganam* (2: p.43). Na obra **Discurso sobre o método** (1637), apresenta o seu procedimento para alcançar um conhecimento seguro:

jamais aceitar como exata coisa alguma que eu não conhecesse à evidência como tal, quer dizer, em evitar, cuidadosamente, a precipitação e a precaução, incluindo apenas nos meus juízos aquilo que se mostrasse de modo tão claro e distinto à minha mente que não subsistisse razão alguma de dúvida. (2: p. 27)

Baseado na decisão de ter como falsas todas as certezas, Descartes buscou um primeiro princípio que fundamentasse a sua filosofia, o qual está sintetizado na famosa máxima: *penso, logo existo* (2: p.44). Assim, para ele, se as **cogitationes** fossem claras e distintas, teríamos segurança para nelas confiar, já que pautadas na evidência. Husserl contestou esse procedimento, mostrando sua fragilidade,

pelo fato de se utilizar uma evidência ingênua e superficial (a clareza e a distinção). Quis então, por isso, encontrar um método mais consistente que superasse o naturalismo – tanto de Descartes quanto de Aristóteles (cujo método também considerava ingênuo) – utilizando-se da experiência como esta se manifesta para alcançar sua essência.

Como vimos, Husserl pretendia com a fenomenologia superar o positivismo, o psicologismo e suas formas afins (empirismo inglês e empiriocriticismo alemão), o aristotelismo e o cartesianismo, apresentando um método novo que sustentasse com maior solidez tanto as investigações filosóficas quanto as científicas.

4.4.4 O Método

O centro dos estudos de Husserl foi o *problema da constituição dos objetos na consciência* (4: p. 12). Ou seja, interessava-lhe investigar como é possível ao homem conhecer. De início, ele distingue a atitude espiritual natural da atitude espiritual filosófica. Enquanto na primeira a possibilidade do conhecimento é óbvia, na segunda o questionamento brota violentamente: *como pode o conhecimento estar certo da sua consonância com as coisas que existem em si, de as 'atingir'?* (4: p.21). Destarte, a fenomenologia é a resposta de Husserl a tal indagação, sendo ela *um método e uma atitude intelectual: a atitude intelectual especificamente filosófica, o método especificamente filosófico* (4: p.46).

Como constatamos, Husserl rejeitava o objetivismo, característica do positivismo e do psicologismo, pois *não acontece por vezes que uma coisa acaba por se revelar uma ilusão dos sentidos?* (5: p.13). É em Descartes que ele vai encontrar uma rica fonte para a elaboração do seu método, chegando mesmo a querer designá-lo, por causa dessa inspiração, de *um novo cartesianismo, um cartesianismo do século XX* (5: p.09). Daí

não ser de estranhar ele defender a compreensão que o espírito científico presente nas meditações de Descartes seja retomado: *nada deve valer como realmente científico que não seja fundamentado mediante plena evidência, isto é, que não tenha de se legitimar pelo retorno às próprias coisas ou estado de coisas numa experiência e evidência originárias* (5: p. 12).

Husserl, porém, refutou a dúvida metódica de Descartes porque o fato de uma idéia ser clara e distinta não implica dizer que é verdadeira. Por trás da evidência, dizia o Filósofo alemão, está a verdade, pois um fenômeno tem dois aspectos: o ato - o aparecer - e o conteúdo do ato - o que aparece (4: p.35). Assim, a fenomenologia se propõe a ser uma ciência não de fatos (atos), mas de essências (conteúdos) (13: p.554). Para ele, Descartes havia fundamentado sua filosofia nos atos, nas aparências, sendo essa evidência, por isso mesmo, ingênua. Husserl desejava com o novo método encontrar dados suficientemente estáveis: *é preciso partir de dados indubitáveis para com base neles construir depois o edifício filosófico* (13: p.554). Para tanto, defendia a compreensão de que a experiência, o fenômeno, seja retomado, pois é nele que se encontram dados mais seguros e estáveis. A evidência encontrada nesse procedimento é, para Husserl, uma *evidência apodítica*, pois ela tem demonstrada a sua origem, a sua procedência: o fenômeno. Daí o lema: *voltemos às próprias coisas* (13: p. 554).

A fenomenologia é, pois, para Husserl, a *ciência dos fenômenos puros* (4: p. 73) e a *doutrina universal das essências* (4: p. 22). Nesse sentido, ensinam Reale e Antiseri:

a fenomenologia pretende ser ciência de essências e não de dados de fato. Ela é fenômeno-logia, ou seja, 'ciência dos fenômenos', porém seu objetivo é o de descrever os modos típicos com os quais os fenômenos se apresentam à consciência. E essas modalidades típicas (...) são precisamente as essências (13: p.560-561).

Husserl, portanto, queria fundamentar a fenomenologia como ciência voltada para as próprias coisas, para ver como são as coisas, pois

é precisamente a fim de ir às coisas, às coisas em carne e osso, ou seja, a fim de encontrar pontos sólidos e dados indubitáveis, coisas tão manifestas a ponto de não poderem ser postas em dúvida e sobre as quais poder saber uma concepção filosófica consistente, que Husserl propõe a epoché (...), como método da filosofia (13: p. 563).

A epoché se divide em 3 momentos: **redução fenomenológica, redução eidética e redução transcen-dental**. Essa divisão não pode, porém, sob nenhuma hipótese, levar à impressão de que tais momentos são subseqüentes – um começa quando o outro termina – pois se constituem em aspectos díspares, como mostraremos mais adiante, de uma mesma totalidade: o método fenomenológico.

Nesse momento, devemos estar lembrados de que Husserl buscava, assim como buscou Descartes, inspirado no mesmo espírito científico deste, conforme dissemos, encontrar um fundamento sólido para a filosofia. E por isso ele afirma que ao filósofo nada é permitido pressupor como previamente dado, devendo, porém, começar por algum conhecimento (4: p. 53). Pois, continua ele, *sem conhecimento dado como ponto de partida, também não há conhecimento algum como continuação* (4: p. 58). O que ele defende, portanto, *é que, no início, não pode valer nenhum conhecimento como previamente dado sem exame* (4: p. 58). É por isso que Husserl propôs a suspensão dos juízos, certezas e explicações científicas, porquanto queria encontrar verdades fundamentais que tivessem justificação apodítica (6: p.409).

Esta etapa de **suspensão** de preconceitos e verdades é chamada de **redução fenomenológica**, pois se está fazendo uma epoché do próprio fenômeno. É ele que nos explica o que acontece nessa fase:

tudo permanece como estava, só que não o assumo simplesmente como existente, mas absteino-me de toda a tomada de posição quanto ao ser e à aparência. Devo igualmente abster-me das minhas outras opiniões, juízos, das minhas tomadas de posição valorativas na referência ao mundo, enquanto pressupõem o ser do mundo, e também para eles o abster-me não significa o seu desaparecimento enquanto simples fenômenos (5: p. 15).

Insistimos: a epoché, no seu primeiro momento, se distingue da dúvida metódica cartesiana, porque enquanto esta é a dúvida de tudo que é dado, admitindo, *a priori*, a falsidade de tudo, aquela é a suspensão de juízos, certezas, verdades e preconceitos (13: p.563), ou seja, é não fazer uso de conhecimentos anteriores que constituem o mundo, o qual deve ser *posto entre parênteses* (14: p. 74).

Husserl nos mostra o que fazer com as explicações aceitas como verdadeiras: *é-me permitido dispor de todas as ciências só enquanto fenômenos, portanto, não como sistemas de verdades vigentes que possam para mim ser entregues a título de premissas ou até de hipóteses, como ponto de partida* (4: p. 26). Ele, ainda, nos alerta para um ponto, segundo o qual *temos de manter afastados já os preconceitos, para nós dificilmente perceptíveis* (5: p. 16), pois, *só mediante uma redução (...) fenomenológica, obtenho eu um dado (Gegebenheit) absoluto* (4: p. 70).

Assim, a fenomenologia, como *estudo 'daquilo que se manifesta' (tò phainómenon, ...)* (10: p.183), parte do próprio fenômeno (o particular) para alcançar a essência (o

universal). Para tanto, propõe uma abstração de todas as tomadas de posição em relação ao mundo objetivo, deixando de lado as teorias, juízos, preconceitos e opiniões. Essa abstração, como afirmamos, é a **redução fenomenológica**, tida como um momento negativo do método.

Deve-se fazer notar que o singular encerra em si o aspecto essencial, idêntico em todas as individualidades. É a este ponto que Husserl quer chegar com a **redução eidética**: uma realidade deve aparecer como sendo de certa espécie e não de outra. A abstração, feita durante a *epoché*, revela a generalidade inerente ao fato particular (9: p.129), possibilitando que do individual se alcance o universal, o conceito do fenômeno. Distingue-se assim entre o fato e a essência, sendo possível prescindir da existência, da presença real, tanto do sujeito quanto do objeto, pois aqui já se estão analisando as representações dos conceitos.

Destarte, a **redução eidética**, tida como um momento positivo, corresponde ao olhar da inteligência para as próprias coisas (*zu der Sachen selbst*), captando a sua essência (*eidos*) e elaborando um conceito para o fenômeno. Esta etapa consiste na *intuição das essências, quando, na descrição do fenômeno que se apresenta à consciência, sabemos prescindir dos aspectos empíricos e das preocupações que nos ligam a eles* (13: p.561). Husserl chama a atenção para a qualidade do olhar que o sujeito vai lançar sobre o objeto: *advertimos agora que a tarefa da fenomenologia, ou antes, o campo das suas tarefas e investigações, não é uma coisa tão trivial como se apenas houvesse que olhar, simplesmente abrir os olhos* (4: p. 33).

Pelo exposto, acreditamos ter ficado claro que a **redução fenomenológica** e a **redução eidética** ocorrem simultaneamente, sem que se possa traçar nitidamente um limite entre elas. É apenas uma sutil mudança de foco: enquanto em uma se focaliza o que não é o fenômeno (abstraindo-se de

juízos, certezas e preconceitos), na outra a atenção se volta para o que é o fenômeno (com a consciência pura).

Husserl defendia a idéia de que fosse colocado entre parênteses tudo o que fosse exterior à consciência como tal, até mesmo o caráter existencial do sujeito cognoscente. Quando o homem rejeita até o juízo da sua existência, ele se coloca numa atitude transcendental. A reflexão sobre o conteúdo, o *eidos* encontrado é o que caracteriza a **redução transcendental**. Como resultado dela, obtém-se a consciência pura ou o eu puro, que já dispensa o real para sua existência (8: p. 1239-1240). Como diz Stegmüller, é nesta fase que se faz a distinção entre o real e o irreal, quando os dados da consciência ingênua tornam-se fenômenos da consciência pura (14: p. 74-75).

Nesse momento, o sujeito se pergunta: *o conceito já existia na mente ou foi constituído com o auxílio do objeto?*, *o que é o eidos como natureza?*, e, também, *o conhecimento, em última análise, vem de onde?*, ou ainda, *o que acontece em mim que me permite conhecer?*. A resposta para essas perguntas Husserl herdou de Franz Brentano: a idéia de *intencionalidade* da consciência.

Brentano, que havia sido seu mestre em Viena, defendia o entendimento segundo o qual *a intencionalidade é o que tipifica os fenômenos psíquicos, que sempre se referem a algo de outro* (13: p.557). Ele dizia que, ao se fazer uma análise da consciência, vê-se que ela sempre se apresenta relacionada a algo, como tendência para um objeto. Assim, a consciência é sempre consciência de alguma coisa. Tal idéia é apresentada em seu livro **A Psicologia do ponto de vista empírico**, que é de 1874. Daí não ser um despropósito, quando se afirma que sem Brentano seria *impensável toda a filosofia fenomenológica* (14: p.23). Husserl, em suas últimas obras, chega à conclusão de que a *intencionalidade* é a característica fundamental da consciên-

cia, tornando-a algo absoluto, a ponto de o caráter intencional se tornar a marca do método fenomenológico: *as vivências cognitivas (...) têm uma intentio, visam (meinen) algo, referem-se, de um ou outro modo, a uma objetividade* (4: p. 83). Sobre isso, Reale e Antiseri dizem que *a consciência é 'intencional', é sempre consciência de alguma coisa que se apresenta de modo típico: a análise desses modos típicos é precisamente a função do fenomenólogo* (13: p. 555).

Assim, podemos dizer que as primeiras noções sobre fenomenologia foram apresentadas por Brentano na segunda metade do século XIX, sendo, no entanto, Husserl quem, no início do século XX, as organizou de maneira rigorosa e sistemática, expondo-as no livro **Idéias por uma fenomenologia pura e uma filosofia fenomenológica** (que é de 1913, mas publicado apenas em 1950).

Segundo a terminologia husserliana, são elementos do conhecimento *noesis* (forma), *hyle* (matéria) e *noema* (conceito). A *hyle* corresponde aos dados sensíveis do objeto que só terão significado após se submeterem à análise intelectual subjetiva, que é o que lhe dará forma (*noesis*). Dessa relação entre *noesis* e *hyle*, surge o significado ideal do objeto, seu conceito, o *noema*. A esse resultado se chega pela **redução eidética** (10: p. 185).

4.5 Contribuições da Fenomenologia

As contribuições da fenomenologia são múltiplas. Como toda corrente filosófica, esse sistema influencia decisivamente tanto o sentido do pensamento quanto a orientação dos atos de seus seguidores. O cientista, por exemplo, que adotar a fenomenologia como filosofia pessoal, terá uma atividade de pesquisa bem diferente da atividade daqueles que se filiam ao positivismo ou ao marxismo.

Nos limites deste ensaio coube apenas algumas considerações sobre as contribuições da fenomenologia às filosofias da existência e à educação.

4.5.1 Contribuições da fenomenologia às filosofias da existência

Para se entender o espírito da obra de Husserl **A Crise das ciências européias e a fenomenologia transcendental**, escrita em 1936, e publicada postumamente em 1950, e também o porquê da influência da fenomenologia nas filosofias da existência, é necessário ter uma noção sobre o desenvolvimento da ciência no atual milênio, pois, como afirma Ernst Mach *in* Reale e Antiseri,

quem conhece todo o curso do desenvolvimento da ciência avaliará a importância de qualquer movimento científico atual de modo muito mais livre e correto do que poderia fazê-lo quem, limitado no seu juízo ao período de tempo em que ele próprio viveu, via somente a direção que a ciência tomara momentaneamente (13: p. 410).

Até o século XV, a vida espiritual no mundo ocidental possuía obrigatória relação com as respostas e ditames da Igreja Católica, que pugnava ser a vida terrestre apenas uma passagem a outra vida: a do céu. E mais: que essa era muito melhor do que aquela, posto que livre dos sofrimentos e agruras do nosso planeta. Para alcançá-la, todavia, a humanidade deveria seguir rigorosamente as suas leis, evitando, assim, atitudes e pensamentos tidos como contrários à vontade de Deus. Porém, tal controle clerical sobre a vida das pessoas foi desmontado por uma série de fatores.

Inicialmente, em decorrência do Renascimento. Esse movimento de renovação cultural, com berço na Itália, onde

teve maior repercussão, caracterizou-se pelo estudo da antiga cultura greco-romana. Sob a influência da leitura dos clássicos (Humanismo), desenvolve-se um sentimento antropocêntrico (glorificação do homem e do natural), em oposição ao teocêntrico (exaltação do divino e do extraterreno) dominante. Essa auto-valorização levou o homem a ter uma visão otimista do mundo. A cultura do Renascimento foi, como não poderia deixar de ser, burguesa, já que essa camada social se opunha à cultura medieval, junto à qual não tinha vez, nem voz.

O segundo fator foi a ascensão da burguesia com o conseqüente esfacelamento do feudalismo. As grandes navegações possibilitaram maior movimentação de mercadorias, levando à criação de um grupo de pessoas dedicadas ao comércio. Tais grupos não se concentraram nos feudos, mas nos burgos (cidades), sendo, por isso, denominados de burgueses. Com isso, o centro de gravitação da vida medieval passou, lentamente, dos feudos aos burgos. O poder político exercido pelos senhores feudais, que recebiam do clero todo o apoio, foi assim enfraquecendo, sendo mais tarde substituído pelos estados monárquicos, onde prevalecia a figura do rei. Tais soberanos desejavam libertar-se da influência da Igreja e, ainda, ter a posse das terras eclesiais.

A Reforma Religiosa de Lutero e Calvino foi um sério golpe no poder da Igreja Católica. A venda de indulgências (simonia), determinada pelo Papa Leão X (João de Medicis), revoltou profundamente o Monge agostiniano alemão, excomungado em 1520 pelo mesmo pontífice. Lutero, então, traduziu a Bíblia para o alemão e começou a defender a tese da predestinação do homem, em oposição à tese do livre-arbítrio, de Santo Tomás de Aquino. Calvino, anos mais tarde, continuou o movimento reformista. Tendo-se fixado na Suíça, conseguiu aceitação de suas idéias na própria Suíça, na Holanda e em França. Defendia a lisura do lucro, afirmando

que o interesse era abençoado por Deus. A burguesia, é claro, preferia tal posição à condenação da Igreja Católica a esse procedimento tão comum nas relações comerciais.

Um último fator pode, ainda, ser inventariado: as descobertas científicas de Nicolau Copérnico e de Galileu Galilei. Enquanto o primeiro formulou a teoria heliocêntrica (a terra gira em torno do sol), o segundo procedeu às observações que comprovavam a validade dessa teoria e a conseqüente impropriedade da teoria geocêntrica (a terra como centro do universo), de Cláudio Ptolomeu.

O desenvolvimento das ciências no fim da Idade Média provocou um forte desejo de compreender a razão de estarmos vivos, de existirmos, de vivermos na Terra, vez que a humanidade ficou 'livre' para buscar novas respostas, ao questionar os ensinamentos da Igreja Católica.

Voltemos, agora, à obra citada de Husserl. Nela, o Autor afirma que o que está em crise não é a ciência, enquanto tal, mas sim o modo positivo de fazê-la, porque as ciências positivas levaram a um afastamento dos problemas centrais da humanidade: *o drama da época moderna é o drama que começou com Galileu: ele recortou do mundo-da-vida a dimensão físico-matemática, que depois passou a ser considerada como vida concreta* (13: p. 566).

A luta de Husserl é, portanto, contra a absolutização do paradigma científico, baseado na física de Galileu e empobrecedor dos problemas humanos (8: p.1246), já que o dilema do sentido e do não-sentido (e de todas as outras indagações que constituem os problemas últimos e supremos) da existência humana foi abandonado pelo modo positivo de fazer ciência, iniciado por Galileu e Descartes:

a exclusividade com que, na segunda metade do século XIX, a visão de conjunto do mundo do homem moderno se deixou determinar pelas ciên-

cias positivas e com que se deixou deslumbrar pela 'prosperity' que daí derivava significou o afastamento dos problemas decisivos para uma autêntica humanidade. As meras ciências de fatos criaram homens de fato (13: p.565).

Esse espírito angustiado de Husserl sobre as questões centrais da humanidade é o mesmo dominante nas filosofias da existência. Ele defende, destarte, a valorização dos problemas da humanidade, necessitando-se, para tanto, de outro modelo científico que não o proposto pelo positivismo, visto que este parece ser *incapaz de levar a bom termo sua tarefa em seus aspectos sociais, políticos e éticos* (7: p. 54).

As filosofias da existência são uma tentativa, no atual século, de responder às indagações sobre o existir que, como vimos, desde a metade deste milênio, estão à espera de assertivas, em virtude do vácuo criado pela recusa das referidas crenças da Igreja Católica. Como veremos, o método fenomenológico elaborado por Edmund Husserl contribuiu para o desenvolvimento do existencialismo, porque lhe forneceu um meio adequado para a realização de suas análises sobre tal indagação.

Um ponto deve, de início, ser esclarecido: existencialismo é a mesma coisa que filosofias da existência?. Abbagnano define o existencialismo como *um conjunto de filosofias ou de diretrizes filosóficas que têm em comum, não já os pressupostos e as conclusões (que são diferentes), mas o instrumento de que se valem: a análise da existência* (1: p. 382). Não há uma diferença profunda entre tais termos, embora alguns dos expoentes desse movimento recusassem ser nominados de existencialistas, e outros de filósofos da existência. O importante é sabermos que entre eles, além da diversidade de pensamento, havia profundas oposições (15: p. 9-11). Neste capítulo, usaremos ambos os termos indistintamente.

Os maiores expoentes desse movimento foram Martin Heidegger e Karl Jaspers (na Alemanha), Jean-Paul Sartre, Gabriel Marcel, Maurice Merleau-Ponty e Albert Camus (em França), Nicola Abbagnano e Enzo Paci (na Itália) e Ortega y Gasset (na Espanha) (10: p.183). Embora tenha sido um movimento que teve início a partir dos anos 30 deste século, foi Soren Kierkegaard quem, já por volta da metade do século passado, lançou as bases que deram origem à corrente (1: p. 383). Ressaltaremos, aqui, a influência de Husserl sobre um dos principais representantes dos filósofos da existência: Martin Heidegger.

Heidegger (1889-1976), alemão, estudou filosofia na Universidade de Friburgo, foi aluno de Husserl, vindo a sucedê-lo como professor em 1928. Sua obra mais importante é **Ser e tempo** (1927). Nessa obra, Heidegger pretendia *continuar a grande tradição filosófica do Ocidente e, como os gregos, pôe-se frente à questão do ser* (8: p. 1057), pois, o problema do ser, *embora tendo sido estudado pela filosofia de todos os tempos, jamais foi resolvido* (10: p. 187).

A Europa, na época do desenvolvimento do existencialismo, vivia a ressaca da 1ª Guerra Mundial, não sendo, pois, de causar estranheza a retomada da secular interrogação: o que é o existir?. Atente-se para o fato de que, *ainda hoje, depois de séculos de reflexão, não possuímos resposta para a questão do sentido do ser. O homem perdeu mesmo a sensibilidade para se interrogar sobre o que é o ser* (8: p.1057). Ou, como nos diz Mondin, referindo-se à intenção de Heidegger ao escrever sua obra **Ser e tempo**: *hoje a situação ainda é mais desastrosa: o problema caiu no esquecimento* (10: p. 187).

A tarefa do existencialismo é, pois, trazer à tona a discussão sobre o existir. E o que é existir para as filosofias da existência? *Existir significa estar em relação com o mundo, isto é, com as coisas e com os outros homens* (1: p. 382). Assim, a

análise existencial é a análise das situações mais comuns ou fundamentais em que o homem vem a encontrar-se (1: p. 382).

Heidegger queria partir do homem de fato, deixando que ele se manifestasse como tal (livre de todas as informações dadas pela filosofia, psicologia, biologia, antropologia, história, etnologia, religião), procurando compreender a sua manifestação. Para tanto, utilizou o método fenomenológico nas análises da ontologia fundamental para descobrir as estruturas ontológicas do **Dasein** (8: p. 1057). A *epoché* era, pois, necessária para começar o estudo do homem desde o princípio, permitindo que ele descobrisse no ser humano certos traços fundamentais característicos do seu próprio ser, aos quais designou de existenciais. São alguns deles: **ser-no-mundo, existência, temporalidade, morte e angústia** (10: p. 188-190).

O existencial **ser-no-mundo** do homem designa o fato de este encontrar-se num círculo de interesses, preocupações, desejos, afetos, conhecimentos (10: p. 188). E, ainda, *o homem está ligado ao mundo, é um ser-no-mundo (In der Welt sein)* (8: p. 1058). Entretanto, o homem não está preso a esta situação, a este círculo, pois está sempre aberto para tornar-se algo novo. O que ele pretende fazer no futuro determina o seu presente. A **existência** é a característica do homem de **ser fora de si**, por seus ideais, por suas possibilidades (10: p. 188).

Abbagnano diz que *as relações do homem com as coisas são constituídas pelas possibilidades, que o homem possui (em medida mais ou menos ampla, conforme as diversas situações naturais e históricas) de usar as coisas e de manipulá-las (com o trabalho) em vista das próprias necessidades* (1: p. 383). É por isso que *a categoria descritiva e interpretativa fundamental de que o Existencialismo se vale é propriamente a do possível* (1: p. 383).

A **temporalidade** surge do fato de que *o homem é um existente porque está essencialmente ligado ao tempo* (10: p. 189). O homem é passado (ligado a uma situação de fato), presente (faz uso das coisas que o cercam) e futuro (projetado às suas possibilidades). A cada um desses temporais corresponde um modo de conhecer: sentir, discorrer e entender (10: p. 189).

O **ser-no-mundo** prende o homem ao passado, a **existência** projeta-o no futuro. Da sua relação com esses existenciais, Heidegger diz que o homem pode ter uma vida inautêntica ou autêntica. Tem uma vida inautêntica quem deixa ser levado pela sua situação, pelos valores correntes e dominantes da sociedade, e que acredita que *tudo já está decidido na vida de cada dia* (10: p. 189). Por outro lado, quem a assume, como propriedade de si, construindo-a conforme um plano pessoal, a partir de possibilidades vislumbradas, leva uma vida autêntica (10: p. 189).

A **morte** não é uma possibilidade distante, mas constantemente presente na vida do homem, sendo o existencial *que limita e determina a totalidade do seu ser*. Quando o homem se conscientiza da sua sujeição à **morte**, ele se envolve numa profunda **angústia** (10: p. 189-190).

O conceito de **transcendência** apresentado pela fenomenologia também tornou possível a análise elaborada por Martin Heidegger, posto que *segundo esse conceito, a relação entre (...) o sujeito e o objeto (...) é uma relação pela qual o próprio objeto não está dentro do sujeito, mas permanece fora, e dá-se a ele 'em carne e osso'* (1: p. 382). No existencialismo proposto pelo autor de **Ser e tempo**, a relação entre o ser-aí e o mundo se configurou constantemente na forma de **transcendência** (1: p. 382).

Apesar da utilização da fenomenologia no esclarecimento da existência, esses filósofos afirmavam que é impossível

pôr tudo entre parênteses, como pretendia Husserl, pois, segundo eles, *as nossas idéias se fundamentam numa base antepredicativa que é o nosso ser no mundo (...)* (15: p. 17-18).

Heidegger afirmou que os objetos possuíam uma essência, mas o homem, como criador do objeto, não tinha uma essência e sim uma existência: *a sua essência está na sua existência* (15: p.21). Ou seja, o homem se faz na sua existência, no seu viver, na sua relação com o mundo, pois *o mundo é, assim, o horizonte a partir do qual o homem compreende as coisas e a si mesmo* (8: p. 1058).

As filosofias da existência contestam, ferozmente, o sentido de segurança construído pelas ciências, acusando-a de fictícia – como também fizera Husserl – quando afirmam que *a vida humana (...) é um simples pode ser, completamente desprovido de qualquer garantia de estabilidade e de certeza* (1: p.384). O existencialismo assume, porém, um tom fúnebre, quando afirma que *a possibilidade mais própria, não relativa e não superável do homem é a morte* (10: p.189-190). Com isso, não quer negar a possibilidade do possível, mas apenas mantê-la como tal. A sua análise de todos os aspectos da vida humana, por *chamar polemicamente a atenção sobre os aspectos mais desfavoráveis, negativos e desconcertantes da vida humana* (1: p. 384), constitui-se, sem qualquer dúvida, num forte protesto contra o otimismo superficial e a respeitabilidade burguesa da sociedade contemporânea (1: p. 384).

Finalmente, ao ver o rastro de estudos efetuados a partir de suas considerações existenciais, podemos e devemos afirmar que *Heidegger teve o grande mérito de repor no centro da reflexão filosófica o tema tradicional da Filosofia: o problema do ser* (8: p. 1059-1060).

4.5.2 Contribuições da fenomenologia à educação

Acreditamos que a fenomenologia pode contribuir para a solução de alguns problemas que afetam a educação na atualidade.

Uma das maiores dificuldades enfrentadas pelo professor em sala-de-aula é a falta de atenção de seus alunos. A ausência de interesse dos escolares pelo conteúdo ensinado tem alcançado índices cada vez maiores. Apesar de existirem causas que fogem do seu controle – quantidade de alunos, por exemplo – há uma que é a responsabilidade do educador: a didática utilizada (não a entendemos, é claro, como uma receita mágica que deve ser rigorosamente seguida para se alcançar razoáveis índices de aprendizagem). Sabemos que a atuação do docente guarda relação direta com seu entendimento da construção do saber. Assim, uma leitura fenomenológica do desenvolvimento da ciência é o que propomos ao professor para minorar essa mazela educacional.

A **redução fenomenológica** (suspensão de juízos, verdades, certezas e preconceitos) e a **redução eidética** (olhar para o *eidós* – a essência – do fenômeno, do objeto) são as atitudes que os cientistas costumam assumir para fazer novas perguntas. São essas as indagações que lhes permitem encontrar respostas inéditas, formulando, assim, novas teorias. Ora, se eles não pusessem entre parênteses as formulações científicas, se não procurassem interpretar o seu objeto de conhecimento de uma forma cada vez mais límpida, como seria possível realizar novas leituras? A **redução transcendental** (a consciência tende para alguma coisa) é a garantia de que o homem busca sempre relacionar-se com o mundo que o cerca. Portanto, a *epoché* nos garante que a ciência foi, é e será processual, histórica.

Entretanto, por ser a vida repleta de infindáveis aspectos, exige que o método fenomenológico seja sempre re-

tomado, pois captá-los ou compreendê-los na sua totalidade é uma missão interminável.

Husserl não foi o único que defendeu o caráter transitório do saber: outros filósofos – Popper, Kuhn e Bachelard – também o fizeram. Apresentaremos, rapidamente, algumas idéias de Gaston Bachelard (1884-1962). De início, ele distingue o conhecimento vulgar (feito de respostas) do conhecimento científico (vive na agitação dos problemas). Ao afirmar que este se constrói a partir da retificação do saber científico edificado, ele passa a defender a existência de um espírito científico que tenha a capacidade de não dogmatizar (13: p. 1014). Nesse sentido, ele afirma que a crise na ciência é sempre benéfica, pois permite a sua reconstrução em bases cada vez mais firmes. Essa leitura de Bachelard do desenvolvimento da ciência nos permite ter nova compreensão do erro nesse processo, possibilitando-nos afirmar, em companhia de Reale e Antiseri: *para avançar, é preciso ter a coragem de errar* (13: p. 1014).

Assim, se o professor entender que a ciência está em constante superação, pois *a evolução do conhecimento não tem fim* (13: p. 1016), perceberá que o erro não é algo nocivo, nem um mal necessário, mas é o que permite ao ser humano estar sempre em desenvolvimento e compreender que o erro, em si, não é ruim ou bom: o uso que fazemos dele é que pode ser negativo ou positivo. Se o docente assumir tais valores, terá nova postura na sala-de-aula, tanto na apresentação dos conteúdos quanto na avaliação da aprendizagem, e esta avaliação, no lugar de inibir a espontaneidade, será mais encorajadora e desafiadora.

Afinal, por qual motivo, geralmente, a curiosidade das crianças diminui vertiginosamente ao longo dos anos? Acreditamos que parte dessa explicação está na relação da criança com o seu erro, sendo esta relação intermediada pelo professor. Ora, vimos que errar é uma consequência natu-

ral da atividade humana, uma vez que está sempre em busca de novos horizontes. O educador deve, destarte, através das atividades pedagógicas, levar os seus alunos a pensar, questionar, duvidar e a investigar sempre a realidade, entendendo-a de uma forma bem ampla, tal que congregue até, e principalmente, o seu saber, o seu conhecimento, a sua leitura do mundo. O estudante há de ser, portanto, incentivado a sempre buscar confrontar a sua verdade com as verdades das outras pessoas, para, a partir desse embate, compreender as incompletudes e contradições de sua explicação. Tais comportamentos só são aprendidos se vividos, de nada valendo se são entendidos apenas cognitivamente.

Tal postura fenomenológica evitará que os seus alunos digam que *a lição sabemos de cor, só nos resta aprender* (Beto Guedes), levando-os, efetivamente, a proceder a inúmeros desvelamentos da realidade, pois, como nos afirma Enzo Paci *in* Reale e Antiseri,

o objetivo da epoché é o desocultamento. O mundo está sempre lá. A sua existência não constitui problema. O problema que a epoché quer resolver é outro: qual é o significado, qual é o fim do mundo, antes de tudo e originariamente para mim e depois para todos os sujeitos? (13: p.564).

O método fenomenológico pode, ainda, dar outra contribuição à nossa realidade educacional e, por extensão, social. Os estudantes (e as pessoas em geral) costumam ser, infelizmente, rotulados por nós como esforçados ou preguiçosos, inteligentes ou burros, quietos ou agitados, comportados ou rebeldes, e assim por diante. Aqui devemos lembrar do que Heidegger dizia da essência do homem: ninguém é, mas sim somos o que vivemos, o que fazemos. Deste modo, a atitude de fichar as pessoas, enquadrando-as em grupos, deve ser banida de nossa vivência social, pois que pautada em pre-conceitos e pre-

juízos que, por não acompanharem o dinamismo da vida, tendem a querer abafá-lo e negá-lo.

Concluimos, então, com a compreensão de que o entendimento do professor a respeito da vida, pautada no método fenomenológico, deve ser, portanto, de um processo constante e interminável de superação. Ele não deve, porém, entender tal superação de uma forma negativa, pois o acréscimo de novas informações à explicação anterior, suprimindo, assim, lacunas e contradições, não significa a destruição da concepção antiga, mas o seu aperfeiçoamento expresso em nova estrutura. E, a partir desta, sempre surgirão novas dúvidas, brotarão outras imperfeições, levando, assim, a um estágio de compreensão superior ao anterior. É essa a marcha da humanidade, e, igualmente, de cada homem.

Portanto, o ensino, pautado numa postura fenomenológica, é um buscar constante de perspectivas novas e leituras originais do mundo. O aluno educado nesse ambiente existencial recebe do professor o direito de exercer sempre a sua curiosidade, incrementando, desse modo, o seu criticismo.

4.6 Considerações Finais

A partir da intenção de Husserl, ao propor o método fenomenológico, analisemos até que ponto ele alcançou o almejado, quando esclarece que

a fenomenologia quer ser ciência e método, a fim de elucidar possibilidades, possibilidades do conhecimento, possibilidades da valoração, e as elucidar a partir do seu fundamento essencial; são possibilidades universalmente em questão e, portanto, as investigações fenomenológicas são investigações universais de essências (4: p.79).

Quanto à essência, existem dois problemas de solução difícil na filosofia à espera de respostas: a essência existe?, e, ainda, é possível realmente apreender a essência de um fenômeno?. Husserl não se preocupou em responder à primeira pergunta, tendo se empenhado na solução da segunda, chegando mesmo a acreditar que o seu método se constituía num caminho seguro que levava à essência de um objeto, de um fenômeno (14: p. 73). Ora,

a intuição das essências não pode servir ela própria de fundamento para a admissão de sua existência; isto porque constituiria manifestamente um círculo vicioso provar a existência das essências através da atividade de intuição das essências, uma vez que as essências já precisam ser pressupostas para que se possa falar de sua intuição (14: p.86).

Assim, a primeira indagação continua, ainda, à espera de uma assertiva contundente que acalme o nosso espírito interrogativo. Diríamos até que, apesar do esforço para mostrar o sucesso da sua proposta filosófica, Husserl acabou por alimentar as duas dúvidas – tanto em relação à existência, quanto no alcance da essência – pois a sua proposta de evidência apodítica é falha em razão da complexidade da realidade. Já que *os objetos apresentam-se através de 'perspectivas' (...) inevitavelmente parciais (8: p. 1239)*, a evidência alcançada com a fenomenologia será sempre parcial, almejando, constantemente, a plenitude, a totalidade.

Muitos epistemólogos acusam a fenomenologia de não cumprir a exigência de cientificidade, requerida pelo seu próprio idealizador, sendo seu método um *caminho em direção à mística ou, pelo menos, como uma nova espécie de metafísica especulativa (14: p. 86)*. Este aspecto é realçado pelo fato de que vários estudiosos, aplicando a **redução eidética**, alcançavam resultados diversos quanto ao conhe-

cimento de essências, fazendo-se notar a carência da *verificabilidade intersubjetiva*, a possibilidade de um controle inobjeto daquilo que é afirmado sob a invocação deste método (14: p. 87).

Outro problema: Husserl, ao utilizar durante a **redução transcendental**, expressões como *eu puro*, *consciência pura*, as quais se identificam com noções metafísicas, apresentava conceitos apenas aparentes. Assim sendo, os empiristas modernos negam o sentido dessas afirmações, apesar da *justeza das idéias de Husserl* (14: p. 87).

Vários estudiosos denominam Husserl de idealista, pelo fato de a **intencionalidade**, característica da consciência, ser o ponto relevante do método fenomenológico; porém, para ele, conforme Mondin, o sujeito só existe ao se ligar ao objeto, não sendo, pois, algo preexistente (ao objeto) e não tendo sua ação um sentido criativo como no idealismo clássico de Hegel (10: p. 186).

Reale e Antiseri afirmam que Husserl, ao se propor fazer o retorno às próprias coisas, terminou por enfatizar a consciência transcendental como realidade única, tomando então o caminho do idealismo (13: p.555-556). Jolivet concorda com essa crítica, quando diz que Husserl não conseguiu libertar-se da concepção idealista, já que a sua visão do ser é *intuição completa e exaustiva do objeto, devendo segundo parece, implicar um idealismo radical* (6: p. 413).

Lacoste, por sua vez, lança mão do argumento segundo o qual, ao tentar a objetividade e a certeza na intencionalidade da consciência, ou seja, no sujeito que pensa e conhece, Husserl se mostrou cada vez mais idealista e buscou um fundamento absoluto na relação entre o sujeito que pensa e o objeto de seu pensamento, assim como fizera Descartes (7: p. 51).

O próprio Husserl deu cabimento a esta crítica ao, por vezes, denominar o seu método de idealismo transcendental fenomenológico. Contudo, não negou a verdadeira existência do mundo real: *antes de tudo o mais, é óbvia a existência do mundo* (5: p. 13), mas, por uma questão de método, ficou-se na realidade enquanto concebida. O seu idealismo *não se trata, porém, de um idealismo no sentido vulgar, como se a realidade do mundo exterior ficasse reduzida a uma ilusão subjetiva* (8: p. 1241).

O fato de Husserl ter chamado a atenção para a importância da participação do sujeito no ato de conhecer não deve levar à conclusão precipitada do caráter idealista do método fenomenológico. E nisso consiste uma importante contribuição do pensamento husserliano: ele deslocou o *centro de gravidade do objeto para o ato psíquico* (14: p. 58), quanto à origem do conhecimento, numa época fortemente marcada pelo objetivismo. Ora, o que se pode notar é que Husserl, ao estudar este tema, levou em conta os seus dois aspectos – o sujeito e o objeto – não privilegiando nenhum deles, mas sim a relação mantida por eles.

Outra contribuição do método fenomenológico foi permitir a superação do ditado: *a primeira impressão é a que fica*. Husserl nos mostrou fartamente a ilusão que é se deixar levar pelo fato, como manifestação de um conteúdo, quando na verdade, ele é apenas a casca de um fruto que precisa ser retirada, se quisermos nos aproximar da essência de um fenômeno.

As várias realizações de outros pensadores utilizando a investigação fenomenológica revelam a importância e a grandeza da obra de Husserl, ensejando-nos afirmar *que ele afastou a razão do desânimo em relação à investigação filosófica, no fato de ele ter eliminado o medo do relativismo e do ceticismo, infundindo nas novas gerações de filósofos a coragem para solucionar problemas objetivos* (14: p. 91).

Apesar de termos visto que a essência pura é algo inatingível, a busca contínua do fenômeno mais puro, de sua essência, deve ser um processo, isto é, não estático. *Aepoché*, que pretende sejam os preconceitos e conhecimentos anteriores postos entre parênteses, é uma atitude louvável que deveria ser sempre seguida pelo ser humano como forma de evitar o dogmatismo.

Por fim, deixamos ao poeta Gibran Khalil Gibran a missão de expressar o nosso espírito sobre a verdade da e na ciência (e, também, da e na vida):

Não digais: 'Encontrei a verdade'. Dizei de preferência: 'Encontrei uma verdade'.

Referências Bibliográficas

1. ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. São Paulo, Editora Mestre Jou, 1970.
2. DESCARTES, René. **Discurso sobre o método**. São Paulo, Hemus, 1972.
3. HESSEN, Johannes. **Teoria do conhecimento**. Coimbra, Arménio Amado – Editor, 1973, 6 ed.
4. HUSSERL, Edmund. **A Idéia da fenomenologia**. Lisboa, Edições 70, 1990.
5. _____. **Conferências de Paris**. Lisboa, Edições 70, 1992.
6. JOLIVET, Régis. **As Doutrinas existencialistas**. Porto, Livraria Tavares Martins, 1953.
7. LACOSTE, Jean. **A Filosofia no século XX**. Campinas, Papirus, 1992.
8. LOGOS - Enciclopédia luso-brasileira de filosofia. Lisboa/São Paulo, Verbo, 1990, v.2.

9. LUIJPEN, Wilhelmus. **Introdução à fenomenologia existencial**. São Paulo, EPU, 1973.
10. MONDIN, Batista. **Curso de filosofia**. São Paulo, Edições Paulinas, 1985, v.3.
11. MORA, José Ferrater. **Diccionario de filosofia**. Madrid, Alianza Editorial, 1990.
12. MOREIRA, Rui Verlaine Oliveira. **As Estruturas dialéticas do conhecimento**. Fortaleza, mimeo, 1996.
13. REALE, Giovanni & ANTISERI, Dario. **História da filosofia**. São Paulo, Paulinas, 1991, v.3.
14. STEGMÜLLER, Wolfgang. **A Filosofia contemporânea**. São Paulo, EPU/EDUSP, 1977, v.1.
15. WAHL, Jean. **As Filosofias da existência**. Lisboa, Publicações Europa-América, 1962.