

O QUE É ISTO — A FENOMENOLOGIA DE HUSSERL?

Dante Augusto Galeffi

Professor Adjunto do Departamento II da FAGED - UFBA

Doutor em Educação - UFBA

dgaleff@uol.com.br

RESUMO: Trata-se de uma leitura da concepção fenomenológica de Husserl, um exercício de compreensão do alcance do que ele propõe como Filosofia Transcendental. A visada é interrogante e perplexiva, em momento algum conclusiva. Procura-se pensar com Husserl e não contra ele. Releva-se, assim, o campo positivo da aquisição da atitude fenomenológica, no sentido do fundamento de uma ciência do homem e para o homem, na abertura de suas possibilidades livres e responsabilmente determinadas.

PALAVRAS-CHAVE: Filosofia Transcendental, Fenomenologia, Consciência Constituinte.

ABSTRACT: This is a reading of Husserl's phenomenology conception, a comprehension exercise of significance on what he proposes as Transcendental Philosophy. This focus is something interrogative and perplexed, never against him. So that, it's emphasized the positive zone of acquisition of phenomenological attitude, in the meaning of science reason of human being, in the opening of his free and determined responsible possibilities.

KEY-WORDS: Transcendental Philosophy, Fenomenology, Constituent Consciousness.

Com a pergunta, **o que é isto — a fenomenologia?**, somos convidados a tomar parte em um jogo que tem como fim a elucidação da verdade fenomenológica. Mas, podemos nós esclarecer o sentido e o significado do que venha a ser uma “verdade elucidada fenomenologicamente”? Sabemos nós, de modo claro, o que é isto — a fenomenologia? Sabemos a sua origem, o seu meio, o seu fim? E se algo sabemos, o que somos capazes de dizer sobre sua gênese, seu processo, seu projeto, e sobre qual “ponto de vista” gnosiológico a compreendemos?

Desde o início, a pergunta pela fenomenologia guia os nossos passos, enfatizando a necessidade de um procedimento de rigor para a apresentação da questão. Um tal procedimento diz respeito à própria **fenomenologia** compreendida como **método da crítica do conhecimento universal das essências**, segundo Edmund Husserl (1859-1938), método que é a própria **ciência da essência do conhecimento**, ou **doutrina universal das essências**. (Husserl, 1990: 22)

Segundo essa breve definição, a **fenomenologia** é um **método**, o que significa dizer que ela é o “caminho” da crítica do conhecimento universal das essências. Assim, para Husserl, a fenomenologia é o “caminho” (método) que tem por “meta” a constituição da ciência da essência do conhecimento ou doutrina universal das essências. Mas, o que isto significa — uma doutrina universal das essências — e qual é a sua serventia?

De imediato, a pergunta sobre a fenomenologia está sendo feita a Edmund Husserl. Em outras palavras, colocamos-nos no “caminho” da Fenomenologia por ele concebida, a partir da leitura e esforço de interpretação da sua obra *A Idéia da Fenomenologia*, texto resultante de *Cinco Lições* proferidas em Gotinga, no período de 26 de abril a 2 de maio de 1907. Esse texto já apresenta a perspectiva madura da Fenomenologia de Husserl, o momento em que ele decide por uma “crítica da razão” (em todas as suas

dimensões), configurando, assim, uma “nova Fenomenologia Transcendental” (ou pelo menos uma renovação-continuação da *atitude radical*), o que nos permite ir direto ao assunto, i. é, falar da Fenomenologia segundo a visada inovadora do seu inventor.

De acordo com o próprio rigor da atitude filosófica, portanto, de acordo com a interrogação sistemática que analisa as condições, os limites e as possibilidades de um conhecimento das *coisas mesmas*, a nossa atitude frente às idéias de Husserl procura ser a mais radical possível, o que põe em jogo um esclarecimento “para nós mesmos” do alcance e do significado essencial de uma investigação fenomenológica.

Nesse sentido, permanecemos na pergunta: *Que é Fenomenologia?* A pergunta nos lança em um “caminho” que interroga a própria “razão constituinte”; a pergunta institui a “crítica da razão”: **a ciência da essência do conhecimento**, ou melhor, a **Fenomenologia Transcendental**.

Assim, perguntar pela fenomenologia significa percorrer um caminho de “crítica da razão fenomenológica”, ou seja, crítica da ciência do conhecimento *a priori*, o conhecimento transcendental (puro). Mas, uma vez admitida esta definição, qual seria a diferença entre a Fenomenologia de Husserl e a Filosofia Transcendental de Kant?

O texto sobre o qual exercitamos esta compreensão inicial e provisória de “fenomenologia” — *A Idéia da Fenomenologia* — apresenta, como dissemos, as principais teses que deram início à fase *transcendental* da filosofia de Husserl, precisamente aquela do **método fenomenológico** que tanto influenciou nos mais importantes movimentos do pensamento do século XX. Através das *Cinco Lições* que deram origem ao texto em questão, Husserl expõe os fundamentos de uma **Crítica da Razão**, ao modo

kantiano, o que dificulta qualquer pretensão de se poder encontrar diferenças essenciais entre os dois fenomenólogos, sobretudo em relação à idéia básica da «constituição» do conhecimento crítico — conhecimento puro *a priori*.

Desde 1907, Husserl começa a assumir uma nova posição gnosiológica, tomando distância de uma “fenomenologia psicológica descritiva”, concernente à simples esfera das vivências, e isto segundo o conteúdo incluso de tais “vivências”, ou seja, segundo as vivências do “eu que vive”, referindo-se empiricamente, assim, às “objetividades da natureza”. Para ele, agora importava distinguir essa forma de “fenomenologia empírica” da *fenomenologia transcendental*.

Essa passagem de uma fenomenologia empírica para uma fenomenologia transcendental vai firmar a nova posição de Husserl em relação as suas *Investigações Lógicas* (1900-1901). Em um manuscrito de setembro de 1907 (B II 1), ele apresenta os motivos e as intenções dessa mudança:

«As “Investigações Lógicas” fazem passar a fenomenologia por *psicologia descritiva* (embora fosse nelas determinante o interesse teórico-cognoscitivo). Importa, porém, distinguir esta psicologia descritiva, e, claro, entendida como fenomenologia empírica da *fenomenologia transcendental*...

O que nas minhas “Investigações Lógicas” se designava como fenomenologia psicológica descritiva concerne à simples esfera das vivências, segundo o seu conteúdo incluso. As vivências são vivências do eu que vive, e nessa medida referem-se empiricamente às objetividades da natureza. Mas, para uma fenomenologia que pretende ser gnosiológica, para uma doutrina da essência do conhecimento (*a priori*), fica desligada a referência empírica. Surge, assim, uma *fenomenologia transcendental* que foi efetivamente aquela que se expôs em fragmentos nas

“Investigações Lógicas”.

Nesta fenomenologia transcendental não nos havemos com ontologia apriórica, nem com lógica formal e matemática formal, nem com geometria como doutrina apriórica do espaço, nem com cromometria e foronomia apriórica, nem com ontologia real apriórica de qualquer espécie (coisa, mudança, etc.).

A fenomenologia transcendental é fenomenologia da *consciência constituinte* e, portanto, não lhe pertence sequer um único axioma objetivo (referente a objetos que não são consciência...).

O interesse gnosiológico, transcendental, não se dirige ao ser objetivo e ao estabelecimento de verdades para o ser objetivo, nem, por conseguinte, para a ciência objetiva. O elemento objetivo pertence justamente às ciências objetivas, e é afazer delas e exclusivamente delas apenas alcançar o que aqui falta em perfeição à ciência objetiva. O interesse transcendental, o interesse da *fenomenologia transcendental* dirige-se para a consciência, enquanto consciência, vai somente para os *fenômenos*, fenômenos em duplo sentido: 1) no sentido da aparência (*Erscheinung*) em que a objetividade aparece; 2) por outro lado, no sentido da objetividade (*Objektivität*) tão só considerada, enquanto justamente aparece nas aparências e, claro está, «transcendentalmente», na desconexão de todas as posições empíricas...

Dilucidar estes nexos entre *verdadeiro ser* e *conhecer* e, deste modo, investigar em geral as correlações entre acto, significação e objeto, é a tarefa da fenomenologia transcendental (ou da filosofia transcendental)». (Husserl, 1990: 13-14)

Essas observações de Husserl não deixam dúvida do que ele está chamando de *fenomenologia transcendental*. E é nessa ótica

que aqui tratamos de interrogar a **Fenomenologia**. Portanto, a *fenomenologia* da qual discorremos é uma gnosiologia da *consciência, enquanto consciência*; uma Filosofia Transcendental, isto é, uma Crítica da Razão, enquanto *fenômeno da consciência constituinte*. Neste sentido, desde 1907, a Fenomenologia de Husserl já se aproxima do formato de um *idealismo transcendental*, fato que se consolida, em 1913, com a publicação de *Idéias para uma Fenomenologia Pura*.

Entretanto, para que se tenha presente a grande dificuldade e o esforço depreendido, necessário para que Husserl pudesse formular uma “nova fenomenologia”, citaremos algumas passagens de anotações feitas em seu diário, em 25/11/1906, em que fica claro o grande desafio e a grande decisão tomada por ele, de modo a justificar a sua própria prática filosófica como tarefa radical:

«Em primeiro lugar, menciono a tarefa geral que tenho de resolver para mim mesmo, se é que pretendo chamar-me filósofo. Refiro-me a uma *crítica da razão*. Uma crítica da razão lógica, da razão prática e da razão valorativa em geral. Sem clarificar, em traços gerais, o sentido, a essência, os métodos, os pontos de vista capitais de uma ciência da razão; sem dela ter pensado, esboçado, estabelecido e demonstrado um projeto geral, não posso verdadeiramente e sinceramente viver. Os tormentos da obscuridade, da dúvida, que vacila de um para o outro lado, já bastante os provei. Tenho de chegar a uma íntima firmeza. Sei que se trata de algo grande e imenso; sei que grandes gênios aí fracassaram; e, se quisesse com eles comparar-me, deveria de antemão desesperar...» (Husserl, 1990: 12)

Como se pode ver e ouvir, a elucidação fenomenológica do conhecimento era uma questão de “vida ou morte” para Husserl. Desesperadamente, ele também buscava a “certeza certa”, o fundamento sólido de uma clarificante “crítica da razão”. Em

outras palavras, Husserl acreditava na edificação de uma *ciência transcendental dos fenômenos da consciência enquanto consciência*, tomando distância do ceticismo reinante no ambiente intelectual da sua época.

Diante da “crise da razão gnosiológica” do seu tempo, que vinha solapando qualquer pretensão de se dar seguimento a uma ciência da “constituição” do conhecimento puro (*a priori*), Husserl restaura a *atitude transcendental* como “retorno às coisas mesmas”, provocando, assim, profundas mudanças no horizonte teórico do fazer filosófico do século XX. Reclamando, renovadamente, uma nova tarefa para a Filosofia do Sujeito, precisamente aquela capaz de superar o amadorismo empírico ou o transcendentalismo ingênuo (ou realista) das épocas anteriores, Husserl projeta para a Filosofia a possibilidade de desfazer-se dos “tormentos da obscuridade”, e isto através do **método fenomenológico** (ou **redução fenomenológica**) levado às suas extremas consequências, a saber: *o retorno à consciência*.

Segundo Husserl, a chamada *redução fenomenológica* proporciona o acesso ao “modo de consideração transcendental”, ou seja, o “retorno à «consciência»”. Assim, através da “redução fenomenológica” os objetos se revelam na sua constituição. Retornando à «consciência», os objetos aparecem na sua constituição, ou seja, como correlatos da consciência. O retorno, portanto, permite «dissolver o ser na consciência», isto é, permite que o ser (ou ente, ou melhor, o “ser do ente”) se torne «consciência».

O «retorno à consciência», eis a pedra fundamental da Fenomenologia de Husserl. Mas, em que sentido devemos entender “este retorno à consciência”? O que é que Husserl entende por «consciência»? E em que medida a sua “definição” fenomenológica é capaz de alcançar a essência da ciência dos

fenômenos da consciência?

No caso, esse «retorno» pressupõe a «redução fenomenológica». Trata-se, portanto, de um pôr-se no caminho das próprias coisas, isto é, de “retornar” a elas. Neste sentido, a “redução” se confundiria com o próprio método fenomenológico, pois seria um “caminho” para se alcançar e clarificar filosoficamente a essência universal do conhecimento absoluto. Entretanto, na “atitude fenomenológica” a “atitude natural” é posta em questão, o que significa o exercício crítico do próprio conhecimento. Assim, uma das grandes tarefas da “redução fenomenológica” é a superação do próprio horizonte do “conhecimento natural”, o que implica no aparecimento de complexas tensões e obscuros problemas gnosiológicos.

Nessa visada, a tarefa da *Fenomenologia Transcendental* seria justamente a de preparar o terreno para o aparecimento de uma compreensão mais apurada (e menos turbulenta) dos atos intencionais que constituem a consciência, e isto de tal modo a se poder instituir um conhecimento filosófico independente do conhecimento produzido pelas ciências da natureza. Trata-se, no caso, de um *projeto transcendental* capaz de validar uma autêntica ciência filosófica, ciência ocupada com a “crítica da própria consciência”, que se impõe a tarefa de esclarecer cada vez mais e melhor a própria consciência dos objetos na sua constituição fenomenal.

Como se vê, a tarefa que Husserl se impõe a levar adiante possui uma grandeza extraordinária. Simplesmente ela se põe no caminho da “crítica da razão” capaz de liberar o fluxo do próprio “retorno à consciência”. Deste modo, ao provocar o retorno radical à «consciência pura», a “redução fenomenológica” institui a suspeição de todos os dados da consciência empírica (consciência psicológica, existencial, ôntica), e isto de tal forma que a própria consciência supere a sua identificação com o

conhecimento natural, mostrando-se como consciência de coisas, de fatos, de ideias, de afetos, etc., podendo, assim, ser rigorosamente investigada na sua «constituição», ou melhor, no modo como constitui os objetos e é constituída por eles, segundo uma indissolúvel relação dialética.

Nessa visada, a diferença entre “conhecimento natural” e “conhecimento filosófico” se dá como consequência da “dúvida” interrogante. Trata-se de uma saída do curso natural dos acontecimentos por meio da construção de um “conhecimento transcendental”, isto é, um conhecimento capaz de pôr em suspeição o seu próprio modo de conhecer. Portanto, um conhecimento capaz de duvidar de si mesmo e de tornar-se o lugar de alcance das formas *a priori* da sua constituição, através da “suspensão” de todos os dados empíricos que, então, se mostram fenômenos da consciência, mas não a própria consciência.

Pela “redução fenomenológica” retorna-se à própria consciência. E a consciência se mostra *consciência de objetos constituídos no próprio ato cognoscente*. Deste modo, o *retorno à «consciência»* é o mesmo que o *retorno às próprias coisas*, retorno que permite, segundo Husserl, a construção de uma **ciência da essência do conhecimento**. Assim, se o conhecimento é sempre “conhecimento de coisas”, ele será sempre um «conhecer» de acontecimentos conscientemente dados. Ora, se a consciência é igualmente “consciência de...”, como pode ela ser concebida fora do seu acontecimento fenomenal, ou melhor, como pode ela transcender a esfera psicológica do chamado “sujeito concreto”?

De modo inequívoco, a fenomenologia pregada por Husserl procura tomar distância da dúvida em relação à possibilidade de uma **ciência absoluta**, ou melhor, de uma **ciência universal das essências**, uma **ciência transcendental**, portanto, ocupada em dilucidar os vários aspectos, níveis e graus da constitui-

ção da consciência dos objetos, isto é, da razão nas suas mais diversas modalidades.

Entretanto, a Fenomenologia Transcendental não pode ser confundida com um sistema de pensamento acabado, no qual todas as leis e princípios do mundo e da consciência encontrariam uma resposta imediata e imutável. Pelo contrário, a questão fenomenológica, levantada por Husserl, procura tomar distância da pretensão de explicar as “essências”, segundo um determinado modelo generalizador, baseado em intuições intelectuais fundadas na aporia entre *imane*nte e *transcendente*. Segundo esta concepção ingênua e determinista, o *imane*nte pertenceria à esfera da subjetividade (seria, no caso, “interior ao sujeito”), e o *transcendente* seria tudo aquilo que “ultrapassa” a subjetividade, tudo aquilo que é “exterior ao sujeito”. Ora, uma tal concepção não se sustenta diante de uma “crítica da razão” rigorosamente exercitada.

Como afirma Husserl, no estágio inicial da consideração sobre o conhecimento, o estágio da ingenuidade, tudo se passa em uma captação direta das coisas e dos nexos. Aqui a evidência confunde-se com o simples ver, o olhar do espírito desprovido de essência, em todos os casos um só e o mesmo e em si indiferenciado: o ver divisa simplesmente as coisas; as coisas simplesmente existem e, no intuir verdadeiramente evidente, existem na consciência, e o ver centra-se simplesmente nelas. No caso, tratar-se-ia de uma captação direta, em que o pegar ou apontar para algo significa uma ação sobre algo que já se encontra “aí”, já está evidentemente dado. Assim, toda diferença “está”, pois, nas próprias coisas, segundo suas diferentes ipseidades (identidades). (Husserl, 1990: 32)

Entretanto, deixando-se de lado essa atitude natural, uma análise mais precisa acaba revelando a enorme problematidade do ver as coisas. Como elucidava Husserl:

Se bem que se conserve sob o nome de “atenção” o olhar em si indescritível e indiferenciado, mostra-se, porém, que efetivamente não tem sentido algum falar de coisas que simplesmente existem e apenas precisam de ser vistas; mas que esse «meramente existir» são certas vivências da estrutura específica e mutável; que existem a percepção, a fantasia, a recordação, a predicação, etc., e que as coisas não estão nelas como num invólucro ou num recipiente, mas se *constituem* nelas as coisas, as quais não podem de modo algum encontrar-se como ingredientes naquelas vivências. O «estar dado das coisas» é *exibir-se* (ser representadas) de tal e tal modo em tais fenômenos. E aí as coisas não existem para si mesmas e «enviam para dentro da consciência» os seus representantes. Algo deste gênero não nos pode ocorrer no interior da esfera da redução fenomenológica, mas as coisas são e estão dadas em si mesmas no fenômeno (*Erscheinung*) e em virtude do fenômeno; são ou valem, claro está, como individualmente separáveis do fenômeno, na medida em que não importa este fenômeno singular (a consciência de estar dadas), mas, essencialmente são dele inseparáveis.

Mostra-se, pois, por toda a parte, esta admirável correlação entre *fenômeno do conhecimento* e o *objeto de conhecimento*. (Husserl, 1990: 32-33)

Tudo isso nos mostra o quanto é árdua e complicada a tarefa da Fenomenologia Transcendental de Husserl, fato atestado por suas próprias palavras: *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.* (Husserl, 1990:33)

Estamos diante de uma “tarefa” que toma distância da “atitude natural” (ingênua) e instaura uma “atitude filosófica” (problemática). Como vimos, na “atitude natural” a dicotomia entre o que é *imane*nte e o que é *transcendente* se mostra como

imediatamente evidente para o conhecimento. Deste modo, o próprio conhecimento não é nunca analisado, segundo a sua própria **estrutura fenomenal**, o que impede o desenvolvimento de uma investigação crítica sobre as condições essenciais em que se dá o conhecer fenomênico. Neste sentido, a tarefa da Fenomenologia Transcendental seria a de tornar evidente, por meio do esforço elucidativo da **estrutura fenomenal da consciência**, o próprio modo de ser dos objetos que constituem a **consciência humana**.

Assim, a tarefa da Fenomenologia seria a de *rastrear todas as formas do dar-se e todas as correlações*, e isto dentro do âmbito da própria evidência pura do dar-se em si mesmo (*Selbstgegebenheit*), exercendo, sobre todas elas, a análise esclarecedora da própria **estrutura dos fenômenos da consciência**. No caso, a análise fenomenológica procura abarcar não apenas os atos da consciência dos objetos, como também os seus nexos e correlatos, e isto segundo uma compreensão unívoca da estrutura do fenômeno. Nesta medida, o “fenômeno”, enquanto “dar-se em si mesmo”, é algo incontestável. Entretanto, no dar-se não está inclusa a “análise esclarecedora” que a fenomenologia toma como tarefa. Em outras palavras, isto significa que a simples percepção consciente de um dado fenômeno não pressupõe a análise dos seus “atos” e “correlatos”, suas “complexões” e os seus “nexos” (discordantes ou concordantes), suas “teleologias” e “configurações”.

Portanto, a tarefa da *Fenomenologia Transcendental* é a de elucidar e rastrear gradualmente todos os possíveis dados da consciência, segundo as suas modalidades e possíveis modificações de comportamento. Trata-se da construção de uma **ciência das essências**, construção edificada “passo a passo”; uma **ciência das essências** capaz de “descrever” a estrutura dos fenômenos da consciência; uma **ciência dos fenômenos cognoscitivos** em duplo sentido:

Ciência dos conhecimentos como fenômenos (*Erscheinungen*), manifestações, atos da consciência em que se exibem, se tornam conscientes, passiva ou ativamente, estas e aquelas objetividades; e, por outro lado, ciência destas objetividades enquanto a si mesmas se exibem deste modo. (Husserl, 1990: 34-35)

Fenomenologia, o nome denuncia tratar-se de uma “ciência do fenômeno”. Entretanto, como haveremos de compreender o sentido fenomenológico da palavra “fenômeno”?

‘Fenômeno’, do grego *phainómenon*, significa “aquilo que aparece”. A palavra deriva do verbo grego *phainomenai*: “eu apareço”. O que “aparece” é aquilo que se mostra à luz, o “brilhante” (*phaino*).

Entretanto, apesar da palavra “fenômeno” designar *o que aparece*, ela é usada preferencialmente para designar o próprio *aparecer*, isto é, o *fenômeno da consciência* ou, usando o que Husserl considerava uma “expressão grosseiramente psicológica”, *o fenômeno subjetivo*. Em virtude deste uso ambíguo, a palavra “fenômeno” favorece a formação de equívocos, pois o próprio *aparecer* torna-se objeto de investigação, ou seja, o próprio sujeito do conhecimento é investigado na sua estrutura de comportamento, em virtude da correlação essencial entre *o seu aparecer* e *o que aparece*. Trata-se, no caso, de uma relação interdependente entre *o aparecer* e *o que aparece*, entre o *sujeito do conhecimento* e o *mundo conhecido*, entre a *consciência que conhece* e o *mundo ou objeto que aparece ou se mostra cognoscível*.

Nesse sentido, a palavra “fenômeno” é para a fenomenologia algo que compreende, simultaneamente, tanto *o aparecer* quanto *aquilo que aparece*: a relação indissociável entre o *sujeito* e o *mundo*, a *consciência* e seus *objetos*.

A fenomenologia, portanto, ocupa-se do “fenômeno” em duplo sentido: na sua estrutura e no seu aspecto (aparência). E

esta ocupação se refere exclusivamente, como ensina Heidegger, ao modo *como* se de-monstra e se trata *o que* nesta ciência deve ser tratado. Como ciência dos “fenômenos”, a fenomenologia apreende os objetos *de tal maneira* que acaba por tratar de tudo que se põe em discussão, segundo uma de-monstração e procedimento diretos. (Heidegger, 1988: 64)

Como se vê, há um conceito fenomenológico de “fenômeno” operado pela fenomenologia. Trata-se de um conceito não vulgar, portanto, filosófico. Um conceito que é, em si mesmo, uma de-monstração sobre “aquilo que se mostra”. Segundo essa perspectiva, “aquilo que se mostra” para o olhar fenomenológico é, com palavras de Heidegger:

Justo o que *não* se mostra diretamente e na maioria das vezes e sim se mantém *velado* frente ao que se mostra diretamente e na maioria das vezes, mas, ao mesmo tempo, pertence essencialmente ao que se mostra diretamente e na maioria das vezes a ponto de constituir o seu sentido e fundamento. (Heidegger, 1988: 66).

Então, podemos dizer precisamente que aquilo que na maioria das vezes “não se mostra e sim se mantém velado...” é o único “fenômeno” que interessa à investigação fenomenológica. Trata-se, para Husserl, do “retorno à consciência”; retorno que é uma determinação do sentido do *ser-do-homem* enquanto *ser-no-mundo*. No caso, o problema do retorno à consciência encontra expressão suficientemente clara no modo como a mesma é compreendida pela fenomenologia, a saber: *a consciência é sempre consciência de alguma coisa*. Em outras palavras, segundo esta máxima fenomenológica, não existe uma consciência *em si*, portanto, um *ser em si*, pois a consciência só se apreende como “relação”, isto é, ela existe enquanto relação de eventos vivos e concatenados: *a consciência é sempre consciência de um ser-no-mundo*, portanto, um “existencial concreto”.

Assim, quando a fenomenologia de Husserl propõe o “retorno à consciência”, de modo algum devemos compreender tratar-se de uma espécie de *consciência em si*. Muito pelo contrário, longe desta abstração ingênua, este “retorno” significa investigar o próprio acontecimento da consciência, segundo o “aparecer do ser das coisas mesmas”, isto é, segundo o modo como os objetos “aparecem” na nossa percepção, compreensão e entendimento.

Como enfatizava Husserl, definindo o sentido do conhecimento fenomenológico: *O conhecimento é, pois, apenas **conhecimento humano**, ligado às **formas intelectuais humanas**, incapaz de atingir a natureza das próprias coisas, as coisas em si.* (Husserl, 1990: 44)

De modo análogo, a consciência é apenas *consciência humana*, isto é, um **modo de ser-no-mundo**, portanto, um existir fenomenal. Entretanto, a consciência consiste justamente em ser aquilo que *transcende* e, como tal, não se deve confundir com os *entes em estado natural*. A consciência, no caso, não é mais aquela figura associada ao “sujeito transcendental” de Kant, e sim muito mais o próprio ser-do-homem-no-mundo, o que descortina uma perspectiva completamente “nova” para a filosofia transcendental. No caso, o transcendental permanece sendo a capacidade de “descrever” a própria **estrutura do fenômeno**, isto é, a demonstração fenomenológica do “fenômeno”. E este “fenômeno” tem a ver, em primeira instância, com o ser-do-homem. E sendo para a fenomenologia o ser-do-homem o seu próprio objeto de investigação, inevitavelmente o interesse fenomenológico tem a ver com a “consciência filosófica”, a “consciência crítica”. Essa “consciência crítica” é, entretanto, uma sofisticada construção da inteligência humana.

Para que se evite ambigüidade nessa definição de “consciência”, a nossa última afirmação intenciona apenas enfatizar

que, para a fenomenologia, a consciência é compreendida como o próprio ser-do-homem-no-mundo, sendo, portanto, necessário se esclarecer a essencial diferença entre “consciência natural (naturalmente ingênua) e “consciência filosófica” (construtivamente crítica). No caso, no âmbito da análise fenomenológica o que importa é o “descobrimento” dialógico da própria **estrutura do fenômeno humano**, o que também significa “saber inventar” e “saber decidir” o próprio modo de acesso ao *ser das coisas mesmas*.

Trata-se, conseqüentemente, de compreender a fenomenologia transcendental como filosofia crítica para a reorientação (re-estruturação) do sentido do ser-do-homem-no-mundo. Como tal, a sua tarefa é também tomar distância das ciências naturais e instituir as possibilidades e os contornos do **conhecimento propriamente humano**, conhecimento radicalmente transcendental, posto que funda as suas raízes no próprio ser capaz de entendimento: o ser-no-mundo, **o homem e sua humanidade ou desumanidade**.

Para que se possa melhor compreender a intenção fenomenológica de Husserl de constituir um método rigoroso de acesso ao “ser das próprias coisas”, onde, então, se pode compreender de uma maneira menos ingênua e deslocada a alçada gnosiológica da sua *fenomenologia transcendental*, inscrevendo-se na perspectiva do desenvolvimento das “ciências do espírito”, transcreveremos, a seguir, algumas passagens muito elucidativas que, uma vez recolhidas na devida conta, podem abrir amplas perspectivas de acesso fenomenológico ao “ser das coisas” — os fenômenos de uma fenomenologia genética (construtiva)

Só, pois, a reflexão gnosiológica origina a separação de ciência natural e filosófica. Unicamente se torna patente que as ciências naturais do ser não são ciências definitivas do ser. É necessário uma ciência do ente em sentido absoluto. Esta

ciência, que chamamos *metafísica*, brota de uma «crítica» do conhecimento natural nas ciências singulares com base na intelecção, adquirida na crítica geral do conhecimento, da essência e da objetividade do conhecimento segundo as suas diferentes configurações fundamentais, e com base na intelecção do sentido das diversas correlações fundamentais entre conhecimento e objetividade do conhecimento.

Se abstrairmos das metas metafísicas da crítica do conhecimento, atendo-nos apenas à sua tarefa de *elucidar a essência do conhecimento e da objetividade cognitiva*, ela é então *fenomenologia do conhecimento e da objetividade cognitiva* e constitui o fragmento primeiro e básico da fenomenologia em geral.

‘Fenomenologia’ — designa uma ciência, uma conexão de disciplinas científicas; mas, ao mesmo tempo e acima de tudo, ‘fenomenologia’ designa um método e uma atitude intelectual: *a atitude intelectual especificamente filosófica, o método especificamente filosófico*. (Husserl, 1990: 46)

Tomando distância de uma “esfera natural de investigação”, Husserl compreende o método fenomenológico como radicalmente diverso do método das ciências naturais. Com isso, ele apresenta um projeto de construção filosófica que declara independência em relação ao modelo gnosiológico constituído em base às ciências exatas (matemática, geometria, física, etc.). Trata-se, claramente, de uma abertura de possibilidades que se apresenta apropriada ao conhecimento humano, na perspectiva da sua *formatividade* e pela superação de suas “realidades já configuradas”.

Desse modo, por radicar-se no próprio ser-do-homem-no-mundo, o conhecimento filosófico é o único capaz de realizar uma crítica das ciências da natureza, isto é, uma compreensão apurada e “absoluta” dos limites e determinações de todas as

possíveis ciências particulares. Portanto, o papel da filosofia seria precisamente o de propiciar ao homem o conhecimento de sua essência, enquanto existe, instituindo, assim, uma ciência dos fenômenos que dizem respeito ao ser-no-mundo, o ser-do-homem na história do mundo. Como afirma Husserl:

Na esfera natural da investigação, uma ciência pode, sem mais, edificar-se sobre outra e uma pode servir à outra de modelo metódico, se bem que só em certa medida, determinada e definida pela natureza do respectivo campo de investigação. *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 ciência «natural».* (Husserl, 1990: 47)

A filosofia, repito, situa-se, perante todo o conhecimento natural, numa *dimensão nova*, e a esta nova dimensão, por mais que tenha — como já transparece no modo figurativo do falar — conexões essenciais com as antigas dimensões, corresponde um *método novo* — novo desde o seu fundamento —, que se contrapõe ao «natural». Quem isto negar nada compreendeu do genuíno estrato de problemas da crítica do conhecimento e, por conseguinte, também não entendeu o que a filosofia realmente quer e deve ser, nem o que lhe confere a especificidade e a sua própria justificação, perante todo o conhecimento e a ciência naturais. (Husserl, 1990: 49)

Portanto, segundo a clareza abissal de Husserl, o conhecimento humano não é da mesma ordem do mundo natural. Neste sentido, somente uma investigação dos modos de ser e das estruturas em que se dá o conhecimento permite a construção de uma ciência dos fenômenos, no qual o homem é o único sentido essencial. Neste caso, logra-se fazer filosofia, e só deste modo é possível se constituir uma **ciência da essência do conhecimento**. Ao que tudo indica, esta parece ser a direção

em que a fenomenologia transcendental de Husserl apresenta-se inequívoca, cabendo apenas verificar em que medida esta posição nos toca e é capaz de fazer-nos pensar no nosso próprio ser-no-mundo em uma perspectiva genuinamente filosófica — problemática.

De alguma forma, acabamos de “responder” provisoriamente a pergunta-guia do nosso exercício elucidativo. Desde o início perguntávamos pela fenomenologia. Agora, de algum modo, configurou-se um *novo* horizonte compreensivo para a *coisa fenomenológica*. E, pelo menos, essa *nova configuração* se compreende como **método e como atitude intelectual: a atitude especificamente filosófica, a filosofia como método de elucidação do próprio ser que é o homem-no-mundo.**

Como modo de finalizar esta consideração provisória sobre a fenomenologia, encontramos ampla ressonância em algumas passagens de Heidegger, aqui evocadas, com o específico intuito de *deixar e fazer aparecer* o sentido mais radical e ainda não descoberto da *atitude filosófica genuína*, o sentido fenomenológico do ser-no-mundo, o ser-do-homem:

A fenomenologia é a via de acesso e o modo de verificação para se determinar o que deve constituir tema da ontologia. *A ontologia só é possível como fenomenologia*. O conceito fenomenológico de fenômeno propõe, como o que se mostra, o ser dos entes, o seu sentido, suas modificações e derivados. Pois, o mostrar-se não é um mostrar-se qualquer e, muito menos, uma manifestação. O ser dos entes nunca pode ser uma coisa “atrás” da qual esteja outra coisa “que não se manifesta”.

“Atrás” dos fenômenos da fenomenologia não há absolutamente nada, o que acontece é que aquilo que deve tornar-se fenômeno pode-se velar. A fenomenologia é necessária justamente porque, de início e na maioria das vezes, os fenômenos

não se dão. O conceito oposto de “fenômeno” é o conceito de encobrimento.

[...] *O ser é o transcendens* pura e simplesmente. A transcendência do ser da pre-sença (*Da-sein*) é privilegiada porque nela reside a possibilidade e a necessidade da *individuação* mais radical. Toda e qualquer abertura do ser enquanto *transcendens* é conhecimento *transcendental*. *A verdade fenomenológica (abertura do ser) é veritas transcendentalis*.

[...] As explicitações do conceito preliminar de fenomenologia de-monstram que o que ela possui de essencial não é ser uma “corrente” filosófica *real*. Mais elevada do que a *realidade* está a *possibilidade*. A compreensão da fenomenologia depende unicamente de se apreendê-la como possibilidade. (Heidegger, 1988: 66-70)

Como se pode ver, a nossa intenção de elucidação fenomenológica alcançou um ponto limite, o que nos permite ter a certeza de que o **método fenomenológico** confunde-se com a própria filosofia. E esta filosofia deve ser capaz de libertar o ser-do-homem-no-mundo do julgo da sua imbecilização deliberada ou da tirania individual e coletiva, mas isso sempre e a partir de uma decisão radical: o querer-ser livre e responsável pelo ser-no-mundo na abrangência da construção da humanidade humana.

Como assinalou Heidegger, “*a verdadeira fenomenologia — compreendida como abertura do ser — é verdade transcendental*”, o que significa dizer que ela é uma **ciência da essência do conhecimento**, como já havíamos enfatizado no início deste exercício. Neste sentido, pode-se compreendê-la de fato como uma *nova possibilidade* capaz de iluminar a abertura do **projeto** do ser-do-homem-no-mundo na abrangência do **processo** de suas efetividades vividas. E sendo apenas *uma possibilidade*, a fenomenologia libera-se do intelectualismo monológico de um

“sujeito do conhecimento” dado para sempre, instaurando, em seu lugar, o próprio *acontecimento-apropriação* do que sempre permanece aberto às *possibilidades*: *o próprio ser-do-homem, enquanto lançado na temporalidade do mundo; mundo que não cessa de tornar-se fenômeno; mundo em ebulição permanente.*

Segundo esta abertura do ser-do-homem-no-mundo, a fenomenologia lança luzes sobre o *projeto histórico* da humanidade do homem, o que abre a possibilidade de reconfiguração do seu estatuto de liberdade.

A construção humana autônoma, então, passa a ser uma questão fenomenológica, isto é, uma questão de compreensão prévia do próprio ser-no-mundo. E é esta “compreensão” que descortina as possibilidades do ser-do-homem poder assumir as responsabilidades da sua própria história. Contudo, é também preciso saber de antemão que o futuro é sempre um existencial presente-passado, assim como ter bem claro que o *mundo vivido* é a única morada a ser plasmada pelo ser-do-homem. E para o *mundo vivido* só o “inesperado” é bem vindo, pois se o ser-do-homem não fosse capaz de *transcendência* tudo estaria fadado a ser uma mera e monótona “repetição do igual”, onde, evidentemente, não poder-se-ia falar em “transformação social do mundo”, como algo além de qualquer programação previsível, o que obrigatoriamente nos jogaria para dentro de um conformismo insano e um determinismo incompatível com a abertura de possibilidades da própria grandeza hominal.

É nessa perspectiva de *projeto* que a fenomenologia se mostra na sua mais concreta força, o que permite, enfim, concluir que não deveríamos tratá-la como algo do passado — como mais um dos múltiplos movimentos do pensamento construtivo do homem na história —, pois se assim agíssemos estaríamos abrindo mão do usufruto das nossas reais possibilidades de construção de uma *cultura pessoal amplamente inserida no seu meio social*, o que implicaria na aceitação da condição obtusa de seres

impotentes, incapazes de tomar decisões radicais e de viver em plenitude.

O caso é que a fenomenologia é um método para o próprio esclarecimento do ser humano na história. E isto significa que ela, além de ter que levar em conta o já instituído de forma ampla e criteriosa, deve também saber investigar as condições de possibilidade do ser que, independente das vontades alheias, permanece sendo o instituinte de todo o vir-a-ser, isto é, o sentido e a finalidade permanentemente presentes na própria ausência de acabamento do ser-do-homem-no-mundo.

Na condição de abertura de possibilidades para a investigação rigorosa do ser-do-homem, a fenomenologia permanece sendo apenas uma possibilidade. E isso enquanto se apresente interrogante, ou melhor, *metassistêmica*, não pretendendo, portanto, ensinar a “verdade” acabada, e muito menos as leis perenes do ser-no-mundo, mas apenas tornar-se o meio descritivo do acontecimento do sentido *fenomeno-lógico*.

Nessa perspectiva, a fenomenologia permanece sendo um *exercício transcendental*, o que inevitavelmente pressupõe e exige uma Ética da mais ampla envergadura, requisitando de quem se põe a investigar o homem uma efetiva atitude radical diante do próprio ser-consciente do *eu-outro-mundo*. A responsabilidade diante de um projeto de tamanha ordem é a única condição de possibilidade para que se possa fazer do homem um ser dotado de *liberdade inventiva e partilhada*.

De qualquer modo, enquanto *projeto*, a fenomenologia torna-se um concreto e eficaz instrumento de ação para a transformação do *processo humano*, o que apenas enfatiza a grande possibilidade que se descortina quando assumimos a nossa própria condição de liberdade partilhada. Isso afirma a nossa peculiar transcendência, o que na verdade apenas confirma nossa condição histórica de seres mundanos. Tudo o mais só

depende da capacidade de compreender a transcendência como o próprio modo do ser-do-homem.

Somente o ser humano pode decidir de que forma pretende estar-no-mundo, sobretudo quando aprender a se dar conta de que ele está aberto no mundo, e de que o “mundo” são todas as possibilidades. E é diante delas que os seres humanos são ou deixam de ser, se tornam e se transformam, exercem seus sonhos e desejos, vivem ou desistem de viver, se fazem dignos ou simplesmente rastejam como animais invertebrados.

Entretanto, a decisão por uma dignidade de ser é coisa que só se pode decidir diante da liberdade do ser. E o ser parece não tolerar a insensatez e a indignidade, a bestificação e a fragmentação alienante. Este ser é perpetuamente algo que só se dá além das coisas. Mas as coisas são para este ser a sua única morada, a sua existência: saber habitá-las é sempre uma questão de ser, é ser-no-mundo uma jocosa espera do “inesperado”. E o inesperado-esperado é sempre aquilo que nos mantém em estado de dignidade permanente.

Procurando uma *imagem* para encerrar essa nossa fala sempre provisória, apresentou-se um *dizer*, ao modo de Heráclito, que muito bem pode exprimir o sentido de perplexidade *dialógica* aberto nesta compreensão fenomenológica: — *Pois, quando dormimos, não dormimos, e quando estamos acordados, não estamos acordados; mas quando dormimos, dormimos, e quando estamos acordados, estamos acordados.*

De qualquer modo, resta sempre a cada um decidir se quer ou não pensar com liberdade e altivez, superando as antinomias do ser e do aparecer, da essência e da aparência — continuar no caminho interrogante: *meditação infinita.*

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. Parte I. Tradução: Márcia de Sá Cavalcante. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 1988.

HUSSERL, Edmund. *A Idéia da Fenomenologia*. Tradução: Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1990.

Ideação, Feira de Santana, n.5, p.13-36, jan./jun. 2000.