

A CRÍTICA DE HUSSERL AO POSITIVISMO

Carlos Diógenes C. Tourinho¹

Perdemos o mundo, para ganhá-lo de um modo mais puro, retendo o seu sentido. A fenomenologia põe fora de circuito a realidade da natureza, mesmo a realidade do céu e da terra, dos homens e dos animais, do próprio eu e do eu alheio, mas retém, por assim dizer, a alma, o sentido de tudo isso com o qual estou imediatamente em contato... (Edmund Husserl).

Um olhar panorâmico sobre a obra de Husserl permite-nos notar que a intenção primária que move e articula o seu projeto filosófico é a de constituir a filosofia como uma “Ciência de Rigor”. O ideal husserliano exprime-se pela determinação em dar uma fundamentação rigorosa à Filosofia e, através dela, a todas as demais ciências, preservando, com isso, a pretensão de universalidade da investigação filosófica. Neste sentido, pode-se dizer que, ao anunciar o seu projeto filosófico, tomado por sua ânsia de rigor absoluto, Husserl estava convencido de que a fundamentação da Filosofia deveria implicar necessariamente em uma plena racionalidade da mesma, em uma clarificação do sentido íntimo das coisas por meio de uma “reflexão radical” que daria consistência racional à própria Filosofia. Husserl não se contentaria, a partir de então, com coisa alguma que não se revelasse à consciência como um dado absolutamente evidente (para usar uma expressão sua, que não se revelasse “em pessoa”), mantendo-se, com isso, fiel ao propósito de garantir não o rigor ao modo das ciências ditas “positivas”, mas sim, o rigor necessário para a fundamentação do saber filosófico a partir do que é suscetível de ser conhecido de modo originário, uma vez que a explicação empírica não poderia, apoiada na observação sistematizada e na descrição da regularidade dos fatos naturais, servir de fundamento último para este saber. Husserl partiria, então, da

¹ Doutor em Filosofia pela PUC-RIO. Professor de Filosofia da Faculdade de Educação da Universidade Federal Fluminense. Professor do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFF (PFI).

ideia de que para fazer da filosofia uma “ciência rigorosa”, para construir uma filosofia livre de todas as divergências, seria necessário alicerçar a filosofia sob bases sólidas, isto é, apoiá-la em evidências indubitáveis. De certo modo, fora já este o ideal de Descartes no século XVII: o de não admitir coisa alguma como verdadeira sem conhecê-la evidentemente como tal. O fim e o impulso do projeto filosófico husserliano encontram-se, portanto, intimamente determinados pela filosofia cartesiana, o que faz da fenomenologia uma espécie de “herdeira da modernidade” em pleno século XX.

Movido por seu projeto filosófico, Husserl anuncia-nos explicitamente – em *A Ideia da Fenomenologia*, núcleo das “Cinco Lições” proferidas em abril-maio de 1907 – que, com a fenomenologia, deparamo-nos com a proposta de uma nova atitude e de um novo método. A atitude fenomenológica consiste em uma atitude reflexiva e analítica, a partir da qual se busca fundamentalmente elucidar, determinar e distinguir o sentido íntimo das coisas, a coisa em sua “doação originária”, tal como se mostra na consciência. Trata-se de descrevê-la enquanto objeto de pensamento. Analisar o seu sentido atualizado no ato de pensar, explicitando as significações que se encontram ali virtualmente implicadas, bem como os seus diferentes modos de aparecimento na própria consciência intencional. Explorar a riqueza deste universo de significações que a coisa – enquanto objeto de pensamento – nos revela é o que é próprio da atitude fenomenológica. Já o método fenomenológico será, por sua vez, um método de evidenciação dos fenômenos. Também será, para Husserl, o método especificamente filosófico, cuja estratégia maior consiste, para o alcance de um grau máximo de evidência, no exercício da suspensão de juízo em relação à posição de existência das coisas mundanas, viabilizando, assim, a chamada “redução fenomenológica” e, com ela, a recuperação das coisas em sua pura significação, tal como se revelam (ou se mostram), enquanto objetos de pensamento, na consciência intencional.

O ponto de partida de Husserl é o que ele próprio definiu como sendo a “Tese do Mundo”, isto é, a tese segundo a qual o que chamamos de “mundo” encontra-se aí, diante de nós, tudo isto que, da maneira a mais imediata e direta, nos é revelado através da experiência sensível: as coisas situadas em uma dimensão espaço-temporal, cada uma das quais com as suas propriedades, relações, etc. Trata-se do mundo que nos cerca, constituído de entes mundanos, frente aos quais podemos tomar atitudes variadas, quer nos ocupemos com eles quer não. Vivenciamos,

portanto, a todo instante, a chamada “Tese do Mundo”. Mas, se além da vivência dessa tese, fazemos uso da mesma, passamos, então, a exercer o que Husserl chamou de “atitude natural”. Na atitude natural, atribuo a mim um corpo em meio a outros corpos e me insiro no mundo através da experiência sensível. Admito, em tal atitude, sem que haja, ao menos, um exame crítico, a existência do mundo (concebido como “realidade factual”), bem como a possibilidade de conhecê-lo e, com isso, adoto, de certo modo, um “realismo ingênuo”. Para Husserl, tanto a consciência do senso comum quanto a consciência das ciências ditas “positivas” encontram-se, ainda que de modos distintos, mergulhadas na atitude natural, cujo exercício expressa a relação entre uma consciência espontânea (empírica ou psicológica) e o mundo natural, revelado empiricamente para essa consciência em sua facticidade.

Fiel ao seu projeto filosófico de constituição da filosofia como uma “Ciência de Rigor”, Husserl sabe que as tais evidências apodíticas – necessárias para a fundamentação da própria filosofia – não poderiam ser extraídas do plano empírico-natural, pois, por mais perfeita que seja uma percepção empírica, ela será sempre a percepção de um ponto de vista e, enquanto tal, somente poderá revelar traços (ou esboços) da coisa percebida a partir de uma dada perspectiva. Portanto, toda evidência extraída do plano empírico-natural, no qual a consciência empírica se relaciona com as coisas mundanas, será sempre uma evidência perspectivista (ou existencial), ou seja, uma evidência parcial. Dos fatos não podemos extrair “evidências absolutas” (a coisa e o mundo em geral não são apodíticos, pois não excluem a possibilidade de que duvidemos deles e, portanto, não excluem a possibilidade de sua não existência). Eis um segundo motivo do porque não poderemos, na visão de Husserl, extrair evidências plenas de nossa percepção empírica do mundo, pois, a julgar pelo o que a experiência sensível nos revela do mundo, nós jamais poderíamos eliminar, por completo, a possibilidade de duvidar da posição de existência das coisas que se nos apresentam. Portanto, para Husserl, com base no ente mundano, seria impossível elaborar uma filosofia que se pudesse apresentar como ciência rigorosa.

Husserl opta, então, como estratégia metodológica para o alcance de um grau máximo de evidenciação dos fenômenos que se mostram à consciência, pelo exercício da epoché, isto é, pelo exercício da “suspensão de juízo” em relação à posição de existência das coisas. Husserl recupera o conceito de epoché do

ceticismo antigo, porém, para pensá-lo não como um *modus vivendi* (como um princípio a ser praticado como “hábito virtuoso”) – conforme propunha o ceticismo pirrônico no período Helênico – mas sim, como um recurso metodológico. Com o exercício da *epoché*, abstermo-nos de tecer considerações acerca da existência ou não existência das coisas mundanas. Nos termos de Husserl, promovo a “colocação da atitude natural entre parênteses”, a facticidade do mundo fica “fora de circuito”, colocada sob “índice zero”. Ao suspender o juízo em relação à facticidade do mundo, eu não deixo de vivenciar a “tese do mundo”, no entanto, não faço mais uso dela, procuro mantê-la fora de circuito.

A serviço desta tal reflexividade radical própria da atitude fenomenológica, reflexividade que visa clarificar as significações que a coisa intencionada revela no pensamento, a *epoché* proporcionará o deslocamento da atenção, inicialmente voltada para os fatos contingentes do mundo natural, para o domínio de uma subjetividade transcendental, dentro da qual e a partir da qual os “fenômenos” – enquanto idealidades puras – se revelarão como “evidências absolutas” para uma consciência transcendental, dotada da capacidade de ver verdadeiramente estes fenômenos tal como se apresentam em sua plena evidência (trata-se, como o próprio Husserl insiste em ressaltar, de um “puro ver das coisas”). Em suma, a fenomenologia prescindirá de tecer considerações acerca da posição de existência das coisas mundanas para direcionar, então, a atenção para os “fenômenos”, tal como se revelam (ou como se mostram), em sua pureza irrefutável, na consciência transcendental.

Neste ponto, cabe-nos fazer a seguinte observação: para Husserl, é como se houvessem “duas regiões” ou duas dimensões da relação entre o eu e o mundo, reveladas a partir de dois modos distintos de consideração do mundo. De um lado, deparamo-nos com um modo de consideração das coisas, a partir do qual o mundo se revela para a nossa consciência empírica como o domínio empírico-natural dos fatos, do que tem existência, do mundano, do que se encontra submetido a uma dimensão espaço-temporal. Trata-se do modo de consideração do mundo próprio das ciências positivas. Paralelamente, como um recurso metodológico para o alcance das evidências apodíticas, o exercício da *epoché* e, conseqüentemente, da redução fenomenológica, promoverá o salto para o modo de consideração transcendental (ou fenomenológico) das coisas, fazendo agora com que o mundo se revele, na e para a consciência pura (ou transcendental), como um “horizonte de

sentidos”. “Puro” aqui significa “não mundano”, ou melhor, “não-factual”, aquilo que não pode ser pensado em termos de dados empíricos. Se esta consciência pura não pode ser tomada a partir de dados empíricos (ou psicológicos), cabe-nos apenas concebê-la a partir de sua relação intencional com o seu objeto que, em sua versão reduzida, enquanto um objeto de pensamento, nada mais é do que um conteúdo intencional da consciência. E é exatamente aí que o mundo se revela, com a redução fenomenológica, na e para a consciência, em sua pura significação, como um “horizonte de sentidos”. A mesma consciência que intuitivamente apreende o objeto em sua versão reduzida, isto é, como “fenômeno puro”, é também responsável pela constituição desse mesmo objeto, agora atualizado no pensamento como uma unidade de sentido. O objeto, precisamente porque inconcebível sem ser pensado, enquanto um *cogitatum*, exige uma doação de sentido que só pode vir através dos atos intencionais da consciência, isto é, as unidades de sentido pressupõem uma consciência de sentido. Portanto, deparamo-nos com duas atitudes – a “atitude natural” e a “atitude fenomenológica” – das quais decorrem dois modos distintos de consideração das coisas: se no primeiro modo de consideração, o mundo nos é revelado em sua facticidade, no segundo modo, o mundo se revela, na consciência transcendental, em sua pura significação, o que é o mesmo que dizer que o mundo se revela, em sua totalidade, como “fenômeno”.

A fenomenologia transcendental será, então, uma fenomenologia da consciência constituinte. Exercer a epoché é reduzir à consciência transcendental. Tal redução do objeto à consciência transcendental, na medida em que não desfaz a relação entre sujeito e objeto, antes sim, revela uma dimensão nova dessa relação, a dimensão fenomenal, impede que a verdadeira objetividade desapareça. O famoso lema dos fenomenólogos de “retornar às coisas mesmas” deve, então, ser entendido da seguinte forma: a coisa para a qual retornamos não deve aqui ser tomada como um “fato” do mundo natural, mas sim, como a “coisa mesma” enquanto objeto de pensamento – recuperada através da redução fenomenológica – em sua dimensão originária (a coisa sobre a qual falamos, sobre a qual pensamos, a coisa intencionada no pensamento, revelada através de diferentes modalidades do aparecer enquanto tal: como objeto de um juízo, de uma lembrança, de um desejo, e assim por diante).

Portanto, quando pensamos a crítica da fenomenologia às ciências positivas, pensamos, então, em dois modos de consideração distintos acerca do mundo. Tal

crítica se faz notar, particularmente, quando pensamos a relação da fenomenologia com as ciências humanas. No volume da coleção enciclopédica *Que sais-je?*, intitulado *La Phénoménologie* (1954), o filósofo francês Jean-François Lyotard promove articulações da Fenomenologia com as Ciências Humanas, chamando-nos a atenção para as possíveis influências exercidas pelas teses de Husserl, bem como para os impactos produzidos por tais teses sobre os campos da Psicologia, da Sociologia e da História. No capítulo reservado às relações entre a fenomenologia e a Sociologia, Lyotard chama-nos a atenção para a crítica de Husserl ao programa positivista adotado por certas correntes em sociologia e, por conseguinte, para a insuficiência do método indutivo aceito por tais correntes. Como nos lembra Lyotard, para Husserl, não podemos inferir, como pretendem as correntes positivistas, uma “lei geral” a partir da observação de casos particulares e da constatação de sua regularidade². O que se obtém pela inferência indutiva é apenas uma “generalização empírica”, cujo valor é meramente probabilístico e, portanto, uma generalização que não elimina completamente o seu caráter circunstancial (ou contingente). É justamente por carecerem de valor apodítico que tais generalizações inferidas por indução não são propriamente “leis”.

Por outro lado, com a fenomenologia, deparamo-nos, de antemão, com uma eidética (isto é, com uma “doutrina de essências”). Para Husserl, não há ciência que não comece por estabelecer um quadro de essências obtidas pela técnica de variação imaginária dos objetos. A “essência” deve ser entendida em Husserl não como uma “forma pura” que subsiste por si mesma, independentemente do modo como se mostra à consciência intencional, mas sim como aquilo que é retido no ato intencional desta consciência através da redução fenomenológica. Portanto, pode-se entender esta essência como aquilo que é retido no pensamento pela técnica de variação imaginária dos objetos: atenho-me, ao exercer a redução fenomenológica, ao núcleo invariante da coisa, isto é, ao que persiste na coisa pensada mesmo diante de todas as variações a que eu a submeto em minha imaginação. Portanto, para Lyotard, em uma abordagem fenomenológica da sociologia, se quisermos estudar a existência de uma instituição em um determinado grupo social, sua gênese histórica e o seu papel atual na sociedade, faz-se necessário definir primeiramente o que seja esta instituição³. Pelo exercício da redução

² Cf. Lyotard, J-F *La Phénoménologie*, p. 73.

³ Cf. *Ibid*, p. 74.

fenomenológica, retemos no pensamento o que é intencionado enquanto “fenômeno”, enquanto uma idealidade meramente significativa dotada de uma unidade objetiva, sobre a qual incide a análise fenomenológica, a partir da qual se procura explicitar as diferentes significações implicadas na coisa intencionada, bem como as diferentes modalidades de aparecimento desta coisa na consciência. Como nos lembra Lyotard, a sociologia de Durkheim assimila, por exemplo, a vida religiosa à experiência do sagrado, afirmando-nos que o sagrado tem a sua origem no totemismo, cuja origem resulta, por sua vez, de uma sublimação do social. Mas, segundo Lyotard, é exatamente neste ponto que uma visada fenomenológica da sociologia promoveria os seguintes questionamentos: a experiência do sagrado constitui a essência da vida religiosa? Não seria possível conceber (por variações imaginárias) uma religião que não se apoiasse sobre esta prática do sagrado? Enfim, o que significa o “sagrado” propriamente dito?⁴ Ao invés de inferir generalizações a partir da observação de casos particulares e da descrição da regularidade desses casos, conforme propõe, do ponto de vista metodológico, o programa positivista de Augusto Comte, a atitude fenomenológica concentra-se – em um processo inverso aquele adotado pelas ciências positivas – na descrição (ou análise) de essências. Nos termos de Husserl, trata-se, com a atitude fenomenológica, de um processo dinâmico, de uma atitude reflexiva e analítica, cujo intuito central passa a ser o de promover a elucidação do sentido originário que a coisa expressa, em sua versão reduzida, independentemente da sua posição de existência. Em tal atitude, certamente, a estratégia metodológica adotada pela fenomenologia assumiria um papel decisivo, enquanto método de evidenciação dos fenômenos.

A título de conclusão, engana-se aquele que pensa que, com a estratégia metodológica adotada pela fenomenologia, Husserl estaria negando a existência do mundo. Antes sim, estaria renunciando a um modo ingênuo de consideração do mesmo, para viabilizar, então, com o exercício da redução fenomenológica, o acesso a um modo de consideração transcendental do mundo. Em sua versão reduzida, o mundo se abriria, então, enquanto campo fenomenal, na e para a consciência intencional como um “horizonte de sentidos”. Sem negar a existência do mundo factual, renunciamos, pela epoché, à ingenuidade da atitude natural, para reter, então, a “alma do mundo”, o mundo na sua pura significação, a “coisa mesma”

⁴ Cf. Ibid, p. 74.

(a coisa percebida, sobre a qual pensamos, sobre a qual falamos) recuperada na consciência intencional enquanto “objeto de pensamento”. A radicalização da epoché vem promover o exercício da suspensão de juízo não apenas em relação à posição de existência dos fatos que transcendem a consciência empírica, mas também em relação à posição de existência do eu empírico (o homem enquanto ente psicofísico, objeto de estudo da ciência psicológica), bem como em relação às vivências deste eu. Neste sentido, coloca-se “entre parênteses” a objetividade empírico-natural própria das ciências positivas. A redução fenomenológica faz reaparecer, na própria consciência intencional, a verdadeira objetividade através da qual o objeto intencionado é, enquanto conteúdo intencional do pensamento, constituído e apreendido intuitivamente. Daí Husserl dizer, em *Idéias diretrizes para uma Fenomenologia* (1911), com uma “ironia séria”, que se por “positivismo” entendemos o esforço de fundar as ciências sobre o que é suscetível de ser conhecido de modo originário, nós é quem somos os verdadeiros positivistas!⁵ Se as ciências positivas não deixam de conceber a relação entre subjetivo e objetivo em termos da dicotomia “interioridade” / “exterioridade”, assentindo o objetivo como algo que nos remete sempre para um exterior, para o que transcende a própria consciência empírica (ou psicológica), a redução fenomenológica permite-nos, ao nos lançar para o modo transcendental de consideração do mundo, recuperar a autêntica objetividade na própria subjetividade transcendental (trata-se, nos termos de Husserl, de “...uma exterioridade objetiva na pura interioridade”)⁶, unindo, com isso, o objetivo e o subjetivo. Afinal, o método fenomenológico desloca-nos a atenção para o domínio de uma autêntica objetividade, imanente à própria consciência intencional. Portanto, se a adoção do programa positivista nas ciências humanas deixa-nos, para o estudo do homem, confinados a uma lógica indutiva e probabilística, segundo a qual conhecer consiste em descrever, pela observação positiva dos fatos, a regularidade desses fatos, o método fenomenológico nas ciências humanas convida-nos a uma atitude reflexiva e analítica acerca do sentido íntimo da coisa – tanto aquele que se atualiza no pensamento quanto às significações que se encontram virtualmente ali presentes. Convida-nos, portanto, para uma clarificação do que há de mais originário na coisa sobre a qual

⁵ Cf. Husserl, E. *Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologique pures* (Tome Premier), p. 69.

⁶ Cf. Husserl, E. *Conferências de Paris*, p. 11.

retornamos. Eis o convite genuíno da fenomenologia às ciências humanas. Afinal, como Husserl nos diz: o impulso da investigação fenomenológica deve partir não dos filósofos, mas das próprias coisas. Não sou eu, nem as minhas convicções, mas sim, as próprias coisas, tal como se revelam na sua pureza irrefutável, que têm de se impor para dar, então, o seu testemunho de verdade.

Referências

FRADIQUE Morujão, A. 2002. **Estudos Filosóficos** – Vol. 1. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda.

FRAGATA Sj, J. 1956. **A Fenomenologia de Husserl como fundamento da filosofia**. Braga: Livraria Cruz.

_____ 1989. **Problemas da Filosofia Contemporânea**. Braga: Publicações da Faculdade de Filosofia da UCP.

HUSSERL, E. ([1900-1901] 2001) **Logical Investigations**. Routledge. London and New York.

_____ ([1907] 2000). **A Idéia da Fenomenologia**. Lisboa: Edições 70.

_____ ([1913] 1950). **Idées directrices pour unephénoménologie et une philosophie phénoménologique pures** (Tome Premier). Paris: Gallimard.

_____ ([1929] 1992) **Conferências de Paris**. Lisboa: Edições 70.

_____ 1931. **Méditations Cartésiennes**. Paris: Librairie Armand Colin.

LYOTARD, J-F ([1954] 2004). **La Phénoménologie**. Que sais-je? Paris: PUF.