

DA ATITUDE NATURAL À ATITUDE FENOMENOLÓGICA: A FENOMENOLOGIA E SUA INSPIRAÇÃO CARTESIANA

Maurício de Assis Reis*

Resumo

Uma das inconfundíveis características da fenomenologia em sua matriz husserliana é a noção de “redução”, como um processo pelo qual se neutraliza uma determinada lide com os objetos do mundo, uma restrição cujo fim é a conquista de uma ordem de elementos mais segura, necessária. O presente artigo traz à baila justamente o processo da redução fenomenológica proposta por Edmund Husserl, que encontra-se dividido em duas etapas metodológicas: em primeiro lugar, coloca em cena o processo da referida redução em seus dois polos, a saber, a atitude natural e a atitude fenomenológica, acompanhadas por suas respectivas características; em segundo, o mesmo processo é tematizado na radicalidade de sua proposta, retomando a figura luminar de René Descartes para a proposta husserliana tal como desenvolvido em suas *Meditações Cartesianas*.

Palavras-chave: Conhecimento, Atitude Natural, Atitude Fenomenológica, Mundo.

Abstract

One of the phenomenology's characters unmistakable in its Husserlian way is the notion of “reduction”, as a process by which neutralized a certain deal with the world's objects, a restriction whose aim is the achievement of a more secure and necessary order of elements. The present article brings up precisely the process of phenomenological reduction proposed by Edmund Husserl, which is divided into two methodological stages: first of all, the process of the said reduction in its two poles, namely, the natural attitude and the phenomenological attitude, followed by their respective characteristics; second, the same process is conceived in radicality of its propose, resuming the luminary image of René Descartes for the Husserl's proposal as developed in his *Cartesian Meditations*.

Key-Words: Knowledge, Natural Attitude, Phenomenological Attitude, World.

1. Introdução

Se for possível apontar uma origem para a atitude entendida como “filosofar”, muitos poderão remeter à filosofia aristotélica, mais precisamente, à sua “Metafísica”, na qual nomeia o *thaumazein*, traduzido mormente por espanto ou admiração, como o que determina, de fato, a origem dessa atitude (ARISTÓTELES, 2002, p. 11).

* Mestre em Filosofia pela Universidade Federal de Ouro Preto; Professor de Filosofia na Faculdade Arquidiocesana de Mariana “Dom Luciano Mendes de Almeida”; Professor Substituto de Filosofia e Sociologia no Instituto Federal de Minas Gerais, *Campus* Ouro Preto.

Diante dessa contribuição clássica da filosofia, uma forma diferenciada de “filosofar” surge contemporaneamente: a fenomenologia de Husserl se impõe como uma tentativa de responder a um problema gerado pelas ciências em geral e ampliado pela situação da filosofia nesse contexto. Assim, poder-se-ia situar o tal problema da seguinte forma: as ciências em geral, influenciadas pela pluralidade da realidade, se especializaram e de tal maneira se fragmentaram que perderam de vista a possibilidade de uma segura fundamentação; por outro lado, há a percepção de que tais ciências carentes de fundamentação se tornaram figura de confiança e segurança para o público em geral na medida da aceitação tácita deste dois conteúdos dessas ciências. Diante disso, questiona-se: como é possível aceitar seguramente os conteúdos de ciências que são, em si mesmas, carentes de tal segurança? Além disso, existem dois pontos importantes quanto à filosofia: primeiro, ela se erige numa infinidade de discursos que postulam posições diversas entre si, não se entendem e, portanto, não deveriam merecer maior confiança que as ciências em sua profunda fragmentação; segundo, a aceitação tácita dos conteúdos das ciências em geral, ciências essas que tratam daquilo que comumente chamam realidade, promove a redução das possibilidades de uma experiência dessa realidade, de um concreto *thaumazein* como queria Aristóteles: ou seja, redução das possibilidades da origem do filosofar.

Dessa forma, chega-se a alguns pontos necessários e que serão tematizados nesse artigo: primeiro, o entendimento dessa posição ou dessa atitude que caracteriza esse momento pré-filosófico, naquilo que Husserl chama de “atitude natural”. Em segundo, a posição ou atitude à qual ele quer chegar, a atitude fenomenológica. Por fim, como é possível passar de uma a outra atitude, tematizando a retomada da filosofia de Descartes por Husserl. Para tanto, limitar-se-á à caracterização de uma das inspirações fenomenológicas, a saber, a cartesiana. Serão apresentadas as caracterizações das atitudes natural e fenomenológica e a distinção entre as mesmas presente na obra “A ideia da fenomenologia”, mais especificamente, em sua primeira lição. Posteriormente, será apresentada a passagem de uma a outra atitude, exprimindo a radicalidade dessa conversão através da inspiração cartesiana a partir de alguns fragmentos das “Meditações cartesianas”.

2. Atitude natural e atitude fenomenológica

Para todo aquele que possui um razoável conhecimento de filosofia, uma ideia, categoria ou conceito que percorre o pensamento dos filósofos em geral é a experiência. Seja para torna-la

central ou para contestá-la, ela acaba sempre sendo tocada por eles. O que a diferencia de filósofo para filósofo são as diferentes posições que assumem frente à experiência e ao conteúdo por ela fornecido.

Porém, no tocante à atitude em geral, pode-se dizer que existe algo de crítico, de reflexivo nessas atitudes dos filósofos com relação à experiência, ou seja, os filósofos se colocam numa atitude de pensar o conteúdo da experiência e as formas de acessar tal conteúdo.

A fundação da fenomenologia no pensamento de Husserl vem apresentar um caminho pelo qual se é possível alcançar uma atitude realmente filosófica frente à experiência. Para tanto, ele apresenta, na primeira lição da obra “A ideia da fenomenologia” duas diferentes atitudes: a atitude intelectual natural e a atitude intelectual filosófica. Será possível perceber aí a presença constante de dois temas importantes na fenomenologia: na experiência dos sujeitos em geral, a sua posição frente ao conhecimento; e a ideia emblemática do “voltar-se às coisas mesmas”. Logo no início da obra, Husserl chama a atenção para algumas questões importantes no seio das quais origina-se a necessidade de tratar desses dois tipos de atitudes, como se vê nas seguintes citações:

O pensamento natural, da vida e da ciência, despreocupado quanto às dificuldades da possibilidade do conhecimento – o *pensamento filosófico*, definido pela posição perante os problemas da possibilidade do conhecimento. (HUSSERL, 2000, p. 21)

Em lições anteriores, distingui a *ciência natural* e a *ciência filosófica*; a primeira promana da atitude espiritual natural, e a segunda, da atitude espiritual filosófica. (HUSSERL, 2000, p. 39)

É perceptível que Husserl distingue entre duas ordens de pensamentos, fundados cada uma sobre uma atitude diferente: o pensamento natural sobre a atitude natural e o pensamento filosófico sobre a atitude filosófica. Atendo-se aos nomes dados por Husserl, é possível questionar: o que torna um pensamento natural e o que o torna filosófico? Intimamente ligada a essa questão, o que caracteriza uma atitude como natural e outra como filosófica? É o que se passa a distinguir a partir de agora.

2.1. Pensamento natural e atitude espiritual natural

O que Husserl quer dizer com pensamento natural é aquele que é fundado numa espécie de atitude, nesse caso, a natural. Mas, o que caracteriza tal atitude? Como dito anteriormente, a

caracterização dessa atitude está intimamente ligada a uma noção de conhecimento, mais precisamente, de teoria do conhecimento. A noção epistemológica a respeito disso é o que Husserl (2000, p. 39) trata desde o início de sua obra:

A atitude espiritual natural não se preocupa ainda com a crítica do conhecimento. Na atitude espiritual natural viramo-nos, intuitiva e intelectualmente, para *as coisas* que, em cada caso, nos estão dadas e obviamente nos estão dadas, se bem que de modo diverso e em diferentes espécies de ser, segundo a fonte e o grau do conhecimento.

O elemento mais claro e ao qual Husserl dá uma ênfase maior é o que constitui a ausência de reflexão crítica sobre a possibilidade do conhecimento. Na atitude natural, o que ocorre é uma aceitação tácita dos dados da experiência sensível, aceitação essa que promove o conhecimento da realidade como algo óbvio, principalmente ao dar ênfase em “obviamente nos estão dadas”: não existe problematização do conhecimento em si, não se pergunta pela possibilidade ou não do conhecimento ou do acesso da consciência aos objetos da realidade. Na atitude natural, o que ocorre é que as coisas se dão ao conhecimento humano. Segundo Cabral (2010, p. 30),

Segundo a argumentação de Husserl, uma das características que definem a atitude natural se refere ao modo de *se dirigir* às coisas na maneira como estas aparecem, um *se dirigir* no qual a hipótese de sua inexistência não se configura como uma possibilidade. Também o ter consciência de um mundo espaço-temporalmente infinito que se encontra imediatamente como estando *aí*, o operar cotidiano com as coisas, o manuseá-las sem maiores reflexões sobre seu valor, seu uso, sua existência, enfim, todo o conjunto dessas ações que tomam o mundo como um dado absoluto e disponível, circunscreve a delimitação de tal atitude. Nesta, poder-se-ia dizer que as coisas se apresentam distribuídas aleatoriamente no espaço, *à disposição*, independente do ocupar-se ou não com elas.

Diante disso, o que se pode dizer da atitude natural é que se trata de um modo de comportar-se frente à experiência. Se se pode falar que a experiência é fundamental para a filosofia no sentido de que esta sempre se volta a ela para elaborar seu conteúdo, seu pensamento, a atitude natural se constitui como o contraponto de toda e qualquer atitude filosófica, na medida em que não se comporta frente à experiência de modo crítico. Dessa forma, ao invés de ser tomada no sentido de questionar se pode ser acessada de modo a constituir-se como conteúdo de conhecimento humano, a experiência é tida como obviamente disponível a todos e a todas as ciências naturais, fundadas no pensamento natural. Esse tipo de pensamento não é capaz de questionar a possibilidade do conhecimento, não é capaz de um posicionamento crítico frente ao conhecimento em geral.

Todavia, é importante ressaltar que, por mais que o conhecimento não seja problematizado no âmbito de uma atitude natural, o problema da verdade é aí fundamental. Obviamente, não é tomado em seu sentido enfático; Luft (p. 4) diz que “existe uma vida pré-científica (...). Enquanto o problema do conhecimento ‘absolutamente verdadeiro’ raramente se torna um tema aqui, a questão da verdade é mais crucial que faz crer à primeira vista”¹. Para falar dessa importância da verdade no seio dessa atitude natural, o autor cita um acidente de carro: nele, existem versões, histórias diferentes que variam de acordo com os diferentes pontos de vista (do motorista e dos pedestres, por exemplo) e de acordo com os diferentes interesses aí existentes (de quem é a culpa, por exemplo). Para Luft, existem, então, “verdades situacionais”, contestando o direito de falar em verdade absoluta acerca do acidente de carro. Isso leva a crer que, quando Husserl fala da atitude natural, é possível vislumbrar ainda um momento no qual, fora do âmbito científico, existe um lugar de importância para a verdade, ainda que sirva a determinados interesses (LUFT, p. 4). Assim, se a atitude natural não trata a possibilidade do conhecimento como uma questão, a verdade possui aí um determinado valor, ainda que não possua uma ligação com a questão epistemológica em si.

Dois outros exemplos são utilizados pelo autor para falar desse nível pré-científico da atitude natural de Husserl. O primeiro deles é o do preço dos produtos de mercado. Os vendedores fixam preços nos produtos, dizendo ser tal preço o verdadeiro e a partir dele fazer suas barganhas. O segundo é com relação às diferentes formas como um objeto pode ser visto: uma casa é objeto de negócio para uma vendedora de casas; para um artista, pode ser tomada como obra de arte. Pergunta-se: qual dessas formas de ver a casa é a mais verdadeira? Ambas são apenas isso: formas de ver a casa, no sentido de serem interpretações que, na medida em que não estabelecem concorrências entre si, valem como perspectivas diferentes, “verdades situacionais” (LUFT, p. 4).

Mas, o que determinaria versões tão diferenciadas em uma mesma situação? Mais precisamente, “é o conhecimento nele mesmo verdadeiro conhecimento? Isto depende não somente da ideia de conhecimento, mas também do contexto no qual ele é empregado”² (LUFT, p. 4). A ideia do contexto, das verdades situacionais, dos interesses aí presentes determinando a forma de ver as coisas aponta para o problema epistemológico com o qual

¹ “(...) there is prescientific life (...). Whereas the problem of ‘absolutely true’ knowledge seldom becomes a theme here, the question of truth is more crucial than one first imagines”

² “(...) is knowledge *eo ipso* true knowledge? This depends not only on the meaning of knowledge but also on the context in which one employs it”.

Husserl se debate ao falar da atitude natural. O que pode esclarecer tal problema é como as situações e os interesses se aliam para constituir a atitude natural:

O que ‘constitui’ uma certa situação, o que marca como relativo para outras situações, é que a busca por certos interesses circunscreve uma *situação* e ‘constitui’ um domínio autodeterminado. O interesse determina a verdade da situação. (...) A vida em geral é uma ‘vida de interesse’ contendo uma multiplicidade de interesses, cada um ‘criando’ situações específicas.³ (LUFT, p. 5).

Pode-se perceber que Husserl demarca os interesses como responsáveis pelas “verdades situacionais”: por meio das quais não se fundam nos próprios objetos, mas no contexto que é muito mais amplo e repleto de elementos marginais, os elementos que deveriam ser considerados essenciais são preteridos diante dos interesses fundados em cada caso.

Uma vez esclarecidos alguns dos elementos desse momento pré-científico da atitude natural, é necessário dizer que Husserl trata de um segundo momento da atitude natural, que é o momento científico propriamente dito. Ou seja, existe um conhecimento fundado na atitude natural, conhecimento que possui uma determinada ordenação, até mesmo uma ordenação lógica, conforme diz Husserl (2000, p. 40):

(...) generalizamos e logo de novo transferimos o conhecimento universal para os casos singulares ou deduzimos, no pensamento analítico, novas generalidades a partir de conhecimentos universais. Os conhecimentos não se seguem simplesmente aos conhecimentos à maneira de mera fila, mas entram em relações lógicas uns com os outros, seguem-se uns aos outros, ‘concordam’ reciprocamente, confirmam-se, intensificando, por assim dizer, a sua força lógica.

Husserl demonstra aí que, no jogo das percepções dessa atitude natural, as contradições internas constituem etapas através das quais é possível formular um conhecimento e, junto a ele, critérios nem sempre muito determinados para julgar a verdade ou legalidade do conteúdo de tal conhecimento. Assim, ele nomeia, por exemplo, alguns “motivos cognitivos” capazes de escolher determinada explicação em detrimento de uma outra qualquer, constituindo, assim, “uma esfera de conhecimento ampliada” (HUSSERL, 2000, p. 40).

Isso mostra que a atitude natural, aparentemente ingênua, fornece o fundamento para as ciências naturais, quando, para Husserl, tal fundamento deveria ser fornecido pela filosofia. Para ele, contudo, existe um caminho, mais ou menos determinado, pelo qual o conhecimento natural progride:

³ “What ‘constitutes’ a certain situation, what marks it as relative to other situations, is that the pursuit of a certain interest circumscribes a *situation* and ‘constitutes’ a self-enclosed domain. The interest determines the truth of the situation. (...) Life in general is a ‘life of interest’ containing a multiplicity of interests, each ‘creating’ specific situations”.

Apodera-se num âmbito sempre cada vez maior do que de antemão e obviamente existe e está dado e apenas segundo o âmbito e o conteúdo, segundo os elementos, as relações e leis da realidade a investigar de mais perto. Assim surgem e crescem as distintas ciências naturais (...). (HUSSERL, 2000, p. 41).

Ao apontar essa íntima ligação entre atitude natural e ciências naturais, Husserl mostra que, apesar da aparência de ingenuidade da primeira e da aparência de rigor da segunda, ambas devem ser contestadas pelo fato de que não estão comprometidas com o conhecimento propriamente dito, ao mesmo tempo que tais ciências não possuem um fundamento seguro, algo que somente a filosofia poderia oferecer. Contudo, não se pode permanecer nessa atitude natural, é preciso exigir uma atitude diferenciada para a filosofia de modo a responder aos questionamentos críticos com relação ao conhecimento. Conclui-se, portanto, que, na atitude natural o objeto nunca é visto em sua pureza; seria necessário, para superá-la, despir o mundo de seus interesses (LUFT, p. 5). A questão epistemológica, nesse sentido, é se seria possível, superando a atitude natural, a superação dos interesses nos quais as “verdades situacionais” encontram abrigo a fim de, voltando-se às coisas do mundo, se voltasse às coisas mesmas.

2.2. Pensamento filosófico e atitude espiritual filosófica

Se o que marca fundamentalmente a atitude natural é a forma como o sujeito se dirige às coisas, ou seja, uma forma acrítica de ver o mundo, então a ênfase primeira da investigação husserliana recai sobre a atitude intelectual filosófica como um novo olhar sobre o mundo, uma nova forma de se posicionar perante o conhecimento, algo que só pode surgir com a filosofia:

Com o despertar da reflexão sobre a relação entre conhecimento e objeto, abrem-se dificuldades abissais. O conhecimento, a coisa mais óbvia de todas no pensamento natural, surge inopinadamente como mistério. Devo, porém, ser mais exacto. Óbvia é, para o pensamento natural, a possibilidade do conhecimento. (HUSSERL, 2000, p. 41)

Como se vê nessa passagem, a diferença abissal entre as duas formas de atitude se encontra no posicionamento frente ao conhecimento: enquanto na atitude natural a ênfase recai sobre o conteúdo apreendido no processo de conhecimento, na atitude filosófica é o próprio processo de conhecimento colocado em questão, sobre a sua possibilidade ou não. Assim, é em direção a essa ausência de questionamento quanto à possibilidade do conhecimento que Husserl dirige a sua crítica, não simplesmente a essa aparente postura ingênua em si, mas também a ela como fundadora das ciências naturais.

Por meio dessa nova atitude frente à experiência surgem os primeiros questionamentos que caracterizam esse novo pensamento: “como pode o conhecimento estar certo da sua consonância com os objetos conhecidos, como pode ir além de si a atingir fidedignamente os objetos?” (HUSSERL, 2000, p. 42) De fato, a correspondência entre o conhecimento formulado como universal e os fatos, os objetos empíricos é aqui questionada; questiona-se ao mesmo tempo a atitude natural frente aos conteúdos da experiência cotidiana: Husserl exige que tal atitude seja preterida em favor daquela que se mantém crítica com relação aos meios pelos quais se é possível chegar ao conhecimento.

Desse primeiro posicionamento crítico surgem novas e mais profundas interrogações: a posição do cognoscente e a existência real dos objetos desse conhecimento:

De onde sei eu, o cognoscente, e como posso eu saber confiadamente que não só existem as minhas vivências, estes actos cognitivos, mas também que existe o que elas conhecem, mais ainda, que, em geral, existe algo que haveria que pôr frente ao conhecimento como seu objeto? (HUSSERL, 2000, p. 43)

De onde o sujeito que conhece realiza esse conhecimento? Deveria existir um lugar real, determinado com segurança; segundo, o que garante que possa existir algo mais que simplesmente aquilo que esse sujeito vive, suas vivências, ou seja: no seu processo de conhecimento ele experimenta, e as experiências aí realizadas constituem suas vivências; pode confiar que o objeto dessas vivências existe e, além disso, que existem outros objetos que não são simplesmente estes presentes em suas vivências?

As perguntas, formuladas criticamente em referência à antiga obviedade do conhecimento na atitude natural, vão se acumulando: sua ordem lógica aparentemente não possui problemas e caminha para uma crítica completa do problema do conhecimento. Todavia, a identificação dos elementos fundamentais da atitude natural e, conseqüentemente, dos seus principais problemas, até então realizada por meio dessa ordenação lógica, encontra aí o seguinte paradoxo: na atitude natural, a lógica é que permite o surgimento e desenvolvimento coerente do conhecimento; na atitude filosófica, é também essa lógica que permite a identificação dos problemas dessa atitude natural; mas como elemento fundante de uma atitude que está sendo posta em questão, não deveria ser também essa ordem lógica colocada em suspensão?

Mas de que serve referir contradições, se a *própria lógica* está *em questão* e se tornou problemática? Efectivamente, a *significação real da legalidade lógica*, que está fora de toda a questão para o pensamento natural, torna-se agora *problemática* e, inclusive, *duvidosa* (HUSSERL, 2000, p. 43).

De fato, Husserl coloca também a ordem lógica em questão: na medida em que possui uma determinada coerência interna, ela pode vir a apresentar uma aparência de verdade, mas seria, simplesmente pela posse de tal coerência, o lugar da verdade? Essa ordem lógica corresponderia ao mundo real, à realidade à qual deveria se referir? Surge daí também o problema da linguagem em relação à experiência do mundo, uma vez que, no “retorno às coisas mesmas”, a fenomenologia se constitui também como descrição dessa experiência. Segundo Depraz (2007, p. 32):

Não jogaremos, pois, a experiência contra a linguagem, por um lado porque a linguagem é ela mesma o lugar de uma experiência insigne e privilegiada, e, por outro, porque, para nos darmos conta de nossa experiência, comunicá-la aos outros, partilhá-la, em suma, objetivá-la dotando-a assim de uma qualidade de verdade intersubjetiva, precisamos fazer uso de uma linguagem.

Apesar da lógica ser colocada em questão pela sua ligação à atitude natural, a fenomenologia não pode, ao mesmo tempo, se fechar à comunicação da experiência do mundo. O “retorno às coisas mesmas” gera uma experiência que deve ser comunicada: retornar às coisas mesmas e a descrição da essência mesma dessa experiência constitui uma exigência que deve ser respondida pela atitude filosófica.

Husserl ainda trata a lógica no âmbito do desenvolvimento humano, mantendo com este uma íntima relação:

Por conseguinte, não exprimem as formas e leis lógicas a peculiar índole contingente da espécie humana, que poderia ser de outro modo e se tornará diferente, no decurso da evolução futura? 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, 2000, p. 44).

Surge uma suposição importante e que deve ser considerada: as leis lógicas atuais poderiam fazer parte de uma evolução humana no campo do conhecimento assim como ocorre biologicamente; o conhecimento humano, dessa forma, seria incapaz de atingir as coisas em si, apenas capaz de falar das próprias percepções acerca do real, o que não quer dizer que tal discurso sobre tais percepções tenha correspondência com essas mesmas percepções. Ainda no âmbito do problema das ciências é possível fazer referência a uma forma de concepção das teorias científicas surgida no seio da Revolução Científica: a teoria instrumentalista. Nela, assim como parece ser o caso aqui da lógica, é importante entender que tais teorias não são a pura expressão da verdade sobre o funcionamento do universo (assim pensam os defensores das teorias realistas), mas tais teorias científicas seriam utilizadas como instrumentos úteis para fazer previsões e, pelo seu funcionamento eficiente geram uma aparência de verdade, ou

seja, possuem uma dada coerência interna e com determinada percepção da realidade que seria capaz de se impor como teoria mais verdadeira sobre o mundo⁴. Tal visão de uma teoria científica assemelha-se ao modo como Husserl (2000, p. 44) concebe o papel da lógica nesse momento:

A possibilidade do conhecimento em toda a parte se torna um enigma. Se nos familiarizarmos com as ciências naturais, achamos tudo claro e compreensível, na medida em que elas estão desenvolvidas de modo exacto. Estamos seguros de nos encontrar na posse da verdade objectiva, fundamentada por métodos fidedignos, que realmente atingem a objectividade. Mas, logo que reflectirmos, caímos em enganos e perplexidades. Enredamo-nos em manifestas incompatibilidades e até em contradições. Estamos em perigo permanente de deslizar para o cepticismo ou, melhor, para qualquer uma das diversas formas do cepticismo, cuja característica comum é, infelizmente, uma só e a mesma: o contra-senso.

O fato de ser familiar com relação aos métodos e conteúdos das ciências naturais gera uma aparência de verdade; é aí justamente que se encontra a dificuldade de perceber a atitude natural como ela é de fato, apenas uma atitude natural, incapaz de perceber as contradições do processo de conhecimento no qual se encontra. Manifesta dessa maneira, a atitude natural resiste à crítica do conhecimento, de suas possibilidades, a dificuldade de haver um *thaumazein* como queria Aristóteles (2002, p. 11) para empreender aí uma filosofia propriamente dita. A dificuldade do surgimento da filosofia aí é claro: a ausência de uma experiência que provoque, de fato, o espírito para a filosofia. A passagem da aparência de verdade da atitude natural pode descambar para o ceticismo e interditar o caminho para uma filosofia rigorosa que assegure, por meio de uma crítica do conhecimento, a possibilidade de sua existência.

Mas, em se tratando de uma crítica do conhecimento que constitui a marca mais clara da passagem da atitude natural à filosófica, é preciso questionar o que há de importante e de necessário para a filosofia nesse aspecto da crítica do conhecimento. Husserl (2000, p. 45) enuncia essa importância ao apontar para sua dupla tarefa:

A tarefa da teoria do conhecimento ou crítica da razão teórica é, antes de mais, uma tarefa crítica. Tem de denunciar os absurdos em que, quase inevitavelmente, se envencilha a reflexão natural sobre a relação entre conhecimento, sentido do conhecimento e objeto do conhecimento, *ergo*, tem de refutar as teorias abertas ou

⁴ O caso mais conhecido dessa interpretação instrumentalista ficou marcado na Revolução Científica pelo prefácio da obra copernicana *De revolutionibus*, escrito, muito provavelmente, pelo teólogo André Osiander. Nesse prefácio, ele fala sobre a função do astrônomo que deve buscar as causas dos movimentos celestes; uma vez que as verdadeiras causas são inacessíveis, ele deve imaginar e inventar hipóteses que possibilitem um cálculo em conformidade com os princípios geométricos, dando a essas hipóteses um caráter verossímil, uma vez que o caráter verdadeiro está interdito. (Cf. REALE. 2004. p. 167-168).

ocultamente cépticas sobre a essência do conhecimento mediante a demonstração do seu contra-senso.

A primeira tarefa da verdadeira crítica do conhecimento consiste em denunciar os problemas filosóficos de ordem epistemológica, problemas esses que possuem grande contribuição da atitude natural, a saber, a falta de distinção entre conhecimento, seu sentido e seu objeto. A carência de uma crítica que perceba essa distinção, encontra, no extremo oposto, um outro problema: o cuidado para não cair na descrença de que o conhecimento seja possível, as teorias cépticas que se colocam contrárias a tal possibilidade. Ora, se a atitude natural considera tão óbvio que se possa conhecer a ponto de não colocar em questão e nem refletir sobre o conhecimento, do outro lado, as teorias cépticas defendem a impossibilidade do conhecimento. Nesse meio se insere a atitude filosófica, que, além de se defender dessas duas posições contrárias e denunciar seus abusos, possui uma tarefa ainda maior e que, ao mesmo tempo, dê conta de superar esse paradoxo aqui exposto entre atitude natural e ceticismo: “a sua tarefa positiva é resolver os problemas concernentes à correlação entre conhecimento, sentido do conhecimento e objeto do conhecimento, graças à inquirição da essência do conhecimento” (HUSSERL, 2000, p. 45). Ou seja, é tarefa de uma crítica do conhecimento procurar pela essência do conhecimento para, partindo daí, fundá-lo de uma maneira segura, distinguindo-se assim das ciências naturais e demonstrando ser possível algum tipo de conhecimento (dialogando aí com as teorias cépticas).

2.3. Atitude filosófica, fenomenologia e ciências naturais

Um ponto importante de se ressaltar aqui é que o conhecimento não é objeto apenas da filosofia, ainda que somente na atitude originada aí seja possível problematizá-lo, pelo menos segundo o que foi visto até o momento. É preciso retomar aqui que as ciências se erigem sobre o fundamento até então considerado seguro do conhecimento, embora firmado sobre a atitude natural. Para Husserl, a separação possível entre filosofia e ciência natural se origina nessa reflexão gnosiológica que põe em questão o conhecimento como algo óbvio e seguro. “Unicamente por ela se torna patente que as ciências naturais do ser não são ciências definitivas do ser” (HUSSERL, 2000, p. 46). Ora, Husserl procura uma forma de tratar o ser de modo absoluto e definitivo, diferentemente do que ocorre até então. Retorna-se aqui ao problema de uma fundamentação absoluta para as ciências, fundamento esse que não pode ser alcançado por elas e que só poderá ser fornecido por meio do desenvolvimento de uma

filosofia rigorosa, baseada nessa reflexão gnosiológica que toma por objeto primeiro a própria essência 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 objectalidade cognitiva*, ela é então *fenomenologia do conhecimento e da objectalidade cognitiva* e constitui o fragmento primeiro e básico da fenomenologia em geral. (HUSSERL, 2000, p. 46)

Percebe-se aqui que a passagem da atitude natural para a filosófica marca a transformação da filosofia em fenomenologia na medida em que esta última quer abstrair dos elementos marginais do conhecimento em geral, os elementos voltados para o contexto, para os interesses presentes no mundo mais que para as coisas mesmas. Se, conforme diz Luft, seria necessário despir o mundo dos interesses nos quais as coisas estão envoltas, é a fenomenologia que vem responder a esse problema. Nesse sentido, a primeira “coisa” a ser seu objeto é o próprio conhecimento, na medida em que seus problemas, para serem solucionados, só o serão na medida em que a pergunta pela essência do conhecimento for respondida. “‘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, 2000, p. 46). Diferentemente das tentativas modernas de dar à filosofia um rigor matemático-científico, a fenomenologia surge com atitude e métodos próprios, concedendo à filosofia a autoridade para se fundar de uma maneira segura ao mesmo tempo em que se torna capaz de dar segurança às outras ciências.

Para se inserir dessa forma no contexto das discussões de uma crítica do conhecimento que atinja também as ciências, a fenomenologia, na construção de seus novos método e atitude, se coloca numa postura necessária em relação ao que já foi constituído até então:

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. (...) e daí também que, dentro do conjunto total da crítica do conhecimento e das disciplinas ‘críticas’, a filosofia pura tenha de prescindir de todo o trabalho intelectual realizado nas ciências naturais e na sabedoria e conhecimento naturais não cientificamente organizados, e dele lhe não seja permitido fazer qualquer uso. (HUSSERL, 2000, p. 47)

O método inovador perseguido pela fenomenologia de Husserl tem por uma de suas marcantes características a suspensão dos conteúdos adquiridos por meios inseguros, não rigorosos. Aí se percebe a necessidade de começar de um início próprio à filosofia pura nascente: a fenomenologia não se compromete com os trabalhos já realizados de maneira

insegura, mas sim com a experiência do mundo circundante. Isso significa que se chega a uma das marcas da fenomenologia, a “volta às coisas mesmas”:

Voltar às coisas mesmas é recusar as argumentações doutrinárias e os sistemas autoconsistentes em proveito das interrogações nativas suscitadas pelo mundo a nossa volta e das quais nossa viva reflexão se alimenta. (DEPRAZ, 2007, p. 27).

“Voltar-se às coisas mesmas” é dar prioridade à experiência das coisas mesmas recusando a aceitação tácita, semelhante à da atitude natural, das doutrinas filosóficas como figuras de verdade sobre o mundo. “Voltar-se às coisas mesmas” é voltar-se à possibilidade de um *thaumazein*, de um novo espantar-se com o mundo e daí recomeçar a filosofar.

3. A inspiração cartesiana

A conhecida obra de Descartes, “Meditações”, foi, seguramente, uma das inspirações da fundação da fenomenologia em Husserl. Este último o diz ([19--], p. 9), no estudo que realiza acerca da obra de Descartes:

Os novos impulsos que a fenomenologia recebeu, deve-os a René Descartes, o maior pensador da França. Foi pelo estudo das suas *Meditações* que a fenomenologia nascente se transformou num tipo novo de filosofia transcendental. Poder-se-ia quase chamá-la um neo-cartesianismo, ainda que se tenha visto obrigada a rejeitar quase todo o conteúdo doutrinário conhecido do cartesianismo, na medida em que deu a certos temas cartesianos um desenvolvimento radical.

De fato, a fenomenologia deve à leitura da obra cartesiana a sua elevação a um novo tipo de filosofia transcendental, muito embora em termos de conteúdo, a filosofia de Descartes tenha sido em muito abandonada. Mas, quais são os principais elementos que Husserl traz da filosofia cartesiana a ponto de quase chamar a fenomenologia de um neo-cartesianismo?

Primeiro, Husserl ([19--], p. 10) enuncia o plano geral das “Meditações” de Descartes: “Visa uma reforma total da filosofia, para fazer desta uma ciência com fundamentos absolutos”. Ora, o que se viu até o momento, ou seja, a passagem de uma atitude natural a uma atitude fenomenológica, funda-se no questionamento de que as ciências naturais não tomaram o ser num sentido absoluto, não constituem ciências definitivas do ser nem possuem um fundamento absoluto a partir do qual possam ser tomadas de modo absoluto. O problema aqui seria a especialização das ciências sem um fundamento que lhes dê esse caráter absoluto. Para Descartes, e para o próprio Husserl, a reforma da filosofia torna-se necessária à medida que essa especialização das ciências se torna mais evidente e mais forte: “é por isso que se torna

necessário reconstruir o edifício que possa corresponder à ideia da filosofia, concebida como unidade universal das ciências elevando-se sobre um fundamento dum carácter absoluto” (HUSSERL, [19--], p, 10). A necessidade de uma fundamentação das ciências deve, porém, ser antecedida de uma refundação: a da própria filosofia: “em vez de uma filosofia una e viva, que possuímos nós? Uma produção de obras filosóficas crescente até o infinito, mas à qual falta qualquer ligação interna” (HUSSERL, [19--], p, 10). Um recomeço em filosofia se tornou necessário, assim como a proposta de Descartes. Husserl parte de uma “lógica fundacional”: assim como as ciências necessitam de uma fundação segura, também a filosofia necessita e este constitui o primeiro ponto da retomada de Descartes por Husserl, segundo Depraz (2007, p. 43):

Considerando a disseminação de trabalhos e pesquisas, a especialização estrita na qual cada pesquisador se fecha, Husserl sente a necessidade, como cedo ele havia sentido a exigência a respeito das matemáticas, de refundar filosoficamente as ciências.

A refundação filosófica das ciências faz com que retorne o problema da passagem da atitude natural à atitude fenomenológica, à medida que a experiência de se tornar filósofo é constitutiva da referida passagem:

Em primeiro lugar, quem quiser verdadeiramente tornar-se filósofo deverá ‘pelo menos uma vez na sua vida’ virar-se para si próprio e, a partir de si, tentar derrubar todas as ciências admitidas até aí e tentar reconstruí-las. (HUSSERL, [19--], p, 10)

A experiência de radicalidade proposta por Descartes deve ser, segundo Husserl, uma experiência de todo aquele que deseja realmente se tornar filósofo: voltar-se a si mesmo e derrubar toda espécie de conhecimento que possui que não tenha um fundamento seguro e necessário para a sua existência. Ou seja, a dúvida cartesiana, hiperbólica, deve ser realizada de fato para que se possa, a partir de cada filósofo, exigir um saber fundamentado, não solto, sobre um solo fraco ou sobre a própria ausência de um solo. O filósofo, dessa maneira, deve se impor como fonte de sustentação, de justificação para toda e cada etapa do conhecimento, isso por meio do próprio questionamento de todo conhecimento. Essa experiência de radicalidade em relação ao conhecimento traduz-se na forma de um “voto de pobreza em matéria de conhecimento” (HUSSEERL, [19--], p, 11), uma alusão à “volta às coisas mesmas” no sentido de valorizar a experiência mesma do mundo em detrimento dos pressupostos daqueles que caminham para se tornarem filósofos. Nesse sentido, é de fundamental importância a obra de Descartes, referida por Husserl ([19--], p, 11) nos seguintes termos: “estas meditações esboçam o protótipo do gênero de meditações necessárias

a qualquer filósofo que começa a sua obra, só estas meditações podem dar origem a uma filosofia”. É essa atitude radical proposta por Descartes que possibilita a passagem de uma atitude natural ingênua em matéria de um posicionamento frente ao conhecimento a uma atitude realmente filosófica, que coloca o conhecimento em questão e que possibilita o surgimento da filosofia como aquela que torna possível a fundamentação das ciências naturais. Esse aspecto, segundo Depraz (2007, p. 44), constitui o segundo momento da retomada cartesiana, a “colocação dentre parênteses da crença no mundo”, uma vez que suspende todo o valor absoluto de verdade aí presente, ainda que considere a existência desse valor: isso possibilita que a reflexão possa se seguir, agora purificada das pressuposições, preconceitos e crenças que atrapalham de algum modo esse retorno às próprias coisas.

É possível perceber, retornando à ideia da atitude filosófica, que Husserl ([19-], p. 11) confirma aí a necessidade da crítica em relação ao conhecimento: “se se aplicar este método à certeza da experiência sensível, na qual o mundo nos é dado na vida corrente, ela não resiste de modo nenhum à crítica”. De fato, a dúvida cartesiana direcionada à *res extensa*, ao mundo dado como evidente, ou seja, ao mundo da atitude natural é retomada por Husserl dizendo ser necessário ser radical perante tal mundo para que se possa, então, alcançar a atitude filosófica. Isso demonstra que a passagem necessária que ocorre da atitude natural à atitude filosófica possui na leitura da obra cartesiana um ponto de não retorno para Husserl: tal experiência de radicalidade constitui, pois, o ponto que divide o filósofo do mero estudante, possibilita vislumbrar o mundo na experiência que o sujeito pode dele realizar para além dos preconceitos e pressupostos que obstaculizam seu caminho e, a partir das coisas mesmas, alcançar uma segura reflexão filosófica.

4. Conclusão

As passagens husserlianas sobre as quais se refletiu neste artigo tratam de elementos fundamentais para se pensar as respectivas questões da filosofia, das ciências e da relação existente entre as mesmas no contexto contemporâneo.

Primeiramente, a adequação das ciências à realidade: uma vez que esta tem se mostrado cada vez mais plural, as ciências seguiram este caminho, se especializando e se fragmentando cada vez mais. Por outro lado, a filosofia parece seguir o mesmo caminho, multiplicando os

discursos sobre essa realidade plural, não se entendendo nessa variedade de linguagens que tentam apreender algo dessa experiência plural.

O que Husserl propõe é uma experiência rigorosa e radical. Rigorosa porque parte da necessidade de se perceber algo de essencial e ao mesmo tempo em que se deve experimentar esse algo essencial. Radical, porque isso vai na contramão do que tem ocorrido e, portanto, não se trata de um processo simples de ser realizado.

Com efeito, o que se refletiu aqui foi a necessidade de sair da atitude natural, sair da atitude comum que atinge a grande maioria das pessoas, de todas as épocas. Nesse sentido, o “tornar-se filósofo” desponta como um lugar de exceção, não simples, nem natural, que só pode ser realizado por meio de um determinado empenho por parte daquele que deseja alcançar esse estado diferenciado. A atitude filosófica designa, nesse sentido, uma atitude que está presente desde o primeiro momento da resolução de se tornar filósofo, mas que deve ser sempre cultivada, uma experiência sempre de novo repetida a fim de não se reconverter em atitude natural.

É por meio dessa atitude que se pode alcançar a experiência sempre nova do mundo. Ao mesmo tempo, é por meio dela que se pode perceber a necessidade sempre nova de fundamentação, de rigor, perdida pelas ciências e, ao que parece, sendo seguida pela filosofia. Refundar o caminho pelo qual se percebe a realidade, renovar a experiência do mundo, questionar-se pelo conhecimento, “retornar às coisas mesmas”: possibilidades e caminhos através dos quais o estatuto da experiência pode ser retomado como essencial para um novo modo de ver o mundo.

Referências

ARISTÓTELES. *Metafísica*. Tradução de Giovanni Reale. São Paulo: Loyola, 2002.

CABRAL, Michele Silvestre. *A questão do mundo na fenomenologia de Husserl*. 2010. 126f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Toledo, 2010.

DEPRAZ, Natalie. *Compreender Husserl*. Tradução de Fábio dos Santos. Petrópolis: Vozes, 2007.

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

_____ *Meditações cartesianas: introdução à fenomenologia*. Tradução de Maria Gorete Lopes e Sousa. Porto: RÉS-Editora, [19--].

LUFT, Sebastian. Husserl's theory of the Phenomenological Reduction: Between Life-World and Cartesianism. *Philosophy Faculty Research and Publications*. Disponível em <http://epublications.marquette.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1014&context=phil_fac&sei-redir=1#search=%22world+life+husserl> Acesso em 07 de julho de 2011.