



TRADUÇÃO – TEXTO CLÁSSICO

A FENOMENOLOGIA DE HUSSERL E O EXISTENCIALISMO

HERBERT SPIEGELBERG (1960)* **

Os filósofos não parecem ter tido mais sucesso que outros mortais em atingirem uma idade centenária. Essa falha tem para eles a estranha consequência de que, entre a sua morte e o primeiro centenário de seu nascimento, sua fama deve passar por algo como um período probatório, durante o qual eles não estão mais protegidos pela reverência do público à aposentadoria e pelas honoráveis sociedades de discípulos.

Aparentemente, o prestígio de Husserl resistiu ao seu período probatório surpreendentemente bem. Na época de sua morte, vinte e um anos atrás, ele bem poderia parecer destinado ao completo esquecimento. Sua própria Universidade de Freiburg – evidentemente, sob pressão nazista – havia removido seu nome da lista de eméritos. Além disso, filosoficamente ele parecia abandonado pela maioria de seus alunos de outrora. O notável ressurgimento de sua fama, desde então, é atestado por eventos tais como a fundação dos Arquivos Husserl nas universidades de Leuven e Köln, pela edição de sete volumes de seus escritos não publicados, e pela ascensão geral da Fenomenologia, especialmente na França e em outros países de língua latina.¹ Esta ocasião mesma é uma prova viva de que pelo menos o comitê de programa de uma sociedade filosófica anglo-americana o considera digno de atenção por seu centenário, ao lado de John Dewey.

Certamente a nova fama de Husserl neste país brilha amplamente com uma luz refletida. Sua fonte é o ainda elegante interesse no resultado da estranha aliança entre o pensamento existencial ‘não científico’ de Kierkegaard e a nova ciência fenomenológica de Husserl, que atende pelo nome Existencialismo. De maneira muito próxima ao que ocorreu na França dos anos trinta, quando Heidegger era o centro do interesse, agora é a fama de Sartre que despertou um interesse retroativo em Husserl como seu suposto professor. Foi, portanto, bastante apropriado que o Comitê de Programa tenha decidido usar esta ocasião para uma discussão sistemática das relações entre Fenomenologia e Existencialismo. Essa escolha pode ainda reclamar a própria autoridade de Husserl. Pois quando, em 1924, Husserl fez o discurso oficial na Universidade de Freiburg por ocasião do bicentenário do nascimento de Kant, ele disse que “o momento de celebração de um grande gênio é um convite, para a geração viva, à responsável auto-avaliação”, passando imediatamente ao exame da relação de sua Fenomenologia com o Transcendentalismo de Kant².

Eu proponho abordar o tema expondo primeiro alguns fatos, nem sempre devidamente percebidos, sobre as conexões históricas entre os dois movimentos. Então, discutirei, em um quadro mais sistemático, as relações essenciais entre eles.

Este programa pressupõe, no entanto, pelo menos alguns acordos preliminares acerca dos termos multifacetados ‘Fenomenologia’ e ‘Existencialismo’. Torná-los suficientemente precisos exigirá o corte de alguns tipos marginais. Neste contexto, não haverá tempo para justificar as eliminações. Terei, então, de ser dogmático, mantendo minhas razões em reserva.

No caso da Fenomenologia, seria impróprio advogar aqui uma concepção mais ampla, que incluísse mais do que a versão de Husserl da Fenomenologia, como tentei fazer alhures³. Não apenas por respeito a

1 [N.T.] Atente-se aqui à data da fala de Spiegelberg. Presentemente, há unidades dos Arquivos Husserl em Leuven, na Bélgica; em Köln e Freiburg, na Alemanha; em Paris, na França; e em New York e Pittsburgh, nos Estados Unidos. A *Husserliana* conta já com 43 volumes publicados (cf. <https://hiw.kuleuven.be/hua/editions/publications/husserliana-gesammltewerke>).

2 Cf. “Kant und die Idee der Transzendentalphilosophie”, em *Husserliana*, vol. VII (The Hague, Martinus Nijhoff, 1956), pp. 230 ff.

3 *The Phenomenological Movement: A Historical Introduction* (Phänomenologica 6), The Hague, Martinus Nijhoff, 1960 (no prelo).

* Este artigo foi lido em um Simpósio sobre Fenomenologia e Existencialismo organizado pela *Divisão Oeste da Associação Filosófica Americana* para seu Encontro Anual na Universidade de Wisconsin, em Madison, a 30 de abril de 1959. Dois artigos sobre o mesmo tema, de William Earle (Universidade do Noroeste) e Maurice Natanson (Universidade da Carolina do Norte), seguiram-no. [N.T.] A primeira edição impressa deste artigo foi publicada pelo *Journal of Philosophy*, vol. 57, n. 2 (21. Jan, 1960), pp. 62-74.

** Tradução: Flávio Vieira Curvello (Orcid: 0000-0001-9072-4472), Universidade Federal do Rio de Janeiro, E-mail: filo.fvc@gmail.com. Contribuição no texto: tradução integral a partir do original, escrita de poucas notas de rodapé com informações complementares. O tradutor agradece expressamente ao periódico pela gentil concordância com a presente tradução e publicação, bem como a Cid Rodrigo Leite pela leitura cuidadosa e pelas sugestões de melhoria da textualidade.



Husserl, mas, com o propósito de apurar a questão, parece adequado considerar aqui a Fenomenologia em sua forma mais rigorosa. É certo que, mesmo assim, devemos considerar o desenvolvimento de sua concepção de uma Fenomenologia meramente descritiva para uma Fenomenologia Transcendental. Para o bem da presente confrontação, no entanto, parece defensável condensar as mais importantes constantes de sua Fenomenologia na lista mínima de proposições seguinte:

- (i) A fenomenologia é uma ciência rigorosa no sentido de um sistema coerente de proposições; ela vai além da ciência positiva por pretender a certeza absoluta para suas fundações e a liberdade de pressupostos que não tenham passado pelo escrutínio fenomenológico.
- (ii) Seu tema são as essências gerais dos fenômenos da consciência; entre esses fenômenos, o fenomenólogo distingue entre atos intencionais e objetos intencionais de forma estritamente paralela; ele presta especial atenção aos modos de aparecimento pelos quais os referentes intencionados apresentam-se a si mesmos; ele não impõe quaisquer limitações acerca do conteúdo destes fenômenos.
- (iii) A fenomenologia é baseada na exploração intuitiva e fiel descrição dos fenômenos no contexto do mundo de nossa experiência vivida (*Lebenswelt*)⁴, preocupando-se em evitar simplificações reducionistas e complicações por padrões teóricos preconcebidos.
- (iv) Visando assegurar a mais ampla gama possível de fenômenos e ao mesmo tempo fundações indubitáveis, ela emprega um método especial de reduções que suspende as crenças associadas à nossa atitude natural, ou ingênua, e compartilhadas mesmo pela ciência; ela também remonta os fenômenos aos seus atos constituintes em um sujeito puro, o qual se prova irredutível.
- (v) Seu objetivo último é o exame e a justificação de todas as nossas crenças, tanto ordinárias quanto científicas, pelo teste da percepção intuitiva.

Realizar o mesmo tipo de operação no corpo bem mais amorfo de crenças e atitudes que navegam sob a bandeira do Existencialismo pode parecer um empreendimento ainda mais desafiador. Ao tentá-lo, deve-se por bem lembrar que o Existencialismo confesso não data de antes de 1944, quando Sartre, tendo já publicado seus trabalhos filosóficos maiores, tomou a palavra 'Existencialismo' das mãos de seus hostis críticos e a aplicou retroativamente aos seus próprios escritos e àqueles de seus predecessores. Qualquer tentativa de definir este extenso fenômeno deve fazer cortes que podem parecer arbitrários. Sustento, porém, que há algo como um núcleo rígido do Existencialismo nos dias presentes, baseado em afinidades de interesse e abordagem. Ele inclui não apenas os existencialistas fenomenólogos confessos, como Sartre e Merleau-Ponty, mas também Gabriel Marcel, independente do quanto se arrependa do termo 'Existencialismo Cristão', e os existencialistas não arrependidos, como Nicolai Berdyaev ou Nicolò Abbagnano. Ademais, de acordo com seus temas e preocupações maiores, a elucidação deliberadamente não fenomenológica da existência, por Jaspers, e a analítica fenomenológica da existência, por Heidegger, são inseparáveis do Existencialismo como um todo, não obstante seus vigorosos protestos. Mesmo se seus próprios objetivos fossem diferentes e distantes disso, o existencialismo dos anos quarenta nunca teria sido possível sem eles.

Sartre tentou condensar a nebulosa essência destes existencialismos na elegante, ainda que obscura formulação de que, no Existencialismo, a 'existência precede a essência'. Mas esta formulação tem sido repudiada, com boas razões, por todos a não ser ele mesmo. Para os propósitos presentes, pode ser mais útil fazer equiparar as proposições precedentes sobre a Fenomenologia a um conjunto similar, que deve ser aplicado apenas ao núcleo rígido do Existencialismo:

- (i) O Existencialismo, diferentemente da Fenomenologia, não aspira a ser científico, ainda que não seja essencialmente anti-científico ou mesmo anti-sistemático. Estruturas sistemáticas e certeza absoluta simplesmente não são nenhum de seus objetivos primários.
- (ii) Seu tema é a existência humana ou 'realidade humana', não a consciência, como na Fenomenologia. Ele estuda a existência em seu envolvimento com uma situação em um mundo. A consciência, entretanto, seja reflexiva ou pré-reflexiva, é uma parte da abrangente estrutura da existência.
- (iii) O Existencialismo não é restrito a nenhum método particular; a dialética existencial de Kierkegaard e a elucidação da existência por Jaspers têm prioridade histórica sobre o Existencialismo fenomenológico.

(iv) O Existencialismo fenomenológico vai além da descrição fenomenológica de certos fenômenos bas-
4 [N.T.] É preciso notar aqui que Spiegelberg não está propriamente traduzindo o conceito de *Lebenswelt*, i.e., 'mundo da vida', por 'mundo de nossa experiência vivida'. Ele está apenas se referindo àquele conceito por meio dessa experiência – i.e., dizendo que nossa experiência vivida, em sua ordinariade, ocorre no chamado mundo da vida.



tante circunscritos, fazendo-o por meio de um tipo especial de interpretação, o assim chamado método hermenêutico, que aspira a decifrar o sentido daqueles para a existência. A redução fenomenológica, tal como praticada por Husserl, quando mencionada, é rejeitada; assim como a consideração de Husserl da subjetividade transcendental como a fundação absoluta de todo Ser.

(v) O objetivo último do Existencialismo não é a justificação teórica, mas o despertar para uma forma especial de vida, usualmente chamada 'existência autêntica'.

Agora estamos em condição de abordar a questão das relações históricas entre os dois movimentos. O próprio Husserl, durante sua vida, só esteve diante dos predecessores do Existencialismo confesso: a *Existenzphilosophie*, de Karl Jaspers, e a análise existencial do *Dasein* humano, de Heidegger. Jaspers, apesar de ter usado a descrição fenomenológica em sua Psicopatologia, rejeitou a Fenomenologia já no início de seu filosofar independente, devido às exigências de rigor científico daquela. Heidegger, entretanto, publicando sua *magnum opus Sein und Zeit* no *Anuário de Filosofia e Pesquisa Fenomenológica* de Husserl, deu toda a indicação de aderir ao método fenomenológico, ainda que tenha reclamado, ao mesmo tempo, o direito de desenvolvê-lo e, ao menos implicitamente, omitir algo dele. Esta omissão tácita foi, no caso, a da querida redução fenomenológica de Husserl.

Três anos após, o único pronunciamento impresso de Husserl sobre a *Existenzphilosophie* apareceu, de maneira notável, em um pós-escrito às suas *Ideen*, no fim do último volume de seu anuário. Ele veio dois anos após Heidegger ter sido indicado o sucessor de sua cadeira na Universidade de Freiburg, uma indicação que, por questão de fato, resultou da recomendação do próprio Husserl. Apesar de tal pronunciamento não ter mencionado Jaspers ou Heidegger por nome, ele não deixou dúvida sobre a identidade dos destinatários. Tal declaração rejeitou sumariamente as acusações efetivas ou presumidas contra o próprio filosofar de Husserl. Ele também declarou a *Existenzphilosophie* uma recaída nos pecados mortais do Antropologismo e do Psicologismo, portanto, inaceitável mesmo como um espécime de Filosofia genuína. Outras expressões, como aulas, cartas e especialmente os comentários de margem em suas leituras de Heidegger não deixam dúvida acerca do fato de que Husserl viu especialmente em sua analítica da existência uma corrupção do empreendimento fenomenológico. Estas acusações logo conduziram a um esfriamento e a uma ruptura final das relações outrora cordiais entre Husserl e seu antigo assistente. Daí em diante, Heidegger praticamente parou de usar o termo 'Fenomenologia' em seu próprio filosofar. Como resultado, Fenomenologia e Filosofia da Existência permaneceram dois movimentos completamente separados, pelo menos no que se refere à Alemanha.

Seria, entretanto, prematuro inferir a partir disto que Husserl não considerou as questões levantadas pelos filósofos da existência. Mesmo o pós-escrito às *Ideen*, quando rejeitava as acusações de que a Fenomenologia era incapaz de dar conta dos problemas da "assim chamada 'existência'", indicava que tais problemas efetivamente existiam. O que Husserl objetava era a reivindicação, pela analítica existencial, de prioridade em relação à sua Fenomenologia Transcendental, como Heidegger sugeriu. Não é surpreendente, portanto, encontrar o próprio Husserl em sua última década repetidamente recorrendo à fraseologia existencial.⁵ Não precisa ser decidido aqui o quanto a concepção de *Lebenswelt* (o mundo de nossa experiência imediata de vida)⁶, a qual é uma importante parte do último trabalho de Husserl, pode ser remontada ao estímulo indireto da concepção de Heidegger acerca do *Dasein* como ser-no-mundo. Portanto, não há razão para negar a possibilidade de uma Filosofia Existencial no cenário da Fenomenologia de Husserl. Existem mesmo indicações de que o próprio Husserl entendia sua Fenomenologia Transcendental como uma possibilidade existencial característica, e que, em particular, a redução transcendental incluía para ele uma conversão libertadora da existência humana.

Em contraste, os filósofos franceses parecem nunca ter questionado a identidade entre Fenomenologia e Existencialismo. Pode-se ainda pensar se, quando no início dos anos trinta, Sartre se dedicou ao estudo da Fenomenologia e do Existencialismo, ele estava plenamente ciente da seriedade da ruptura entre Husserl e Heidegger. Parte da explicação para este descuido pode estar no fato de que Heidegger impressionou os jovens franceses interessados na Filosofia alemã muito mais do que Husserl o fizera, e que, em seus escritos, Heidegger, ostensivamente apontado com herdeiro de Husserl, não deu nenhuma indicação de sério atrito entre ele e o mestre.

Entretanto, simples afirmações factuais sobre as conexões históricas entre Fenomenologia e Existencialismo, por mais que possam ser pertinentes, não podem resolver o problema de sua relação essencial. O que se requer é a consideração sistemática das seguintes questões:

(i) Os dois movimentos são compatíveis?

5 Assim, sua última publicação, a introdução à Fenomenologia Transcendental intitulada *Crise das Ciências Europeias e a Fenomenologia Transcendental*, fala da crise da *Existenz* europeia, que ocorreu a partir da perda de sentido trazida pela ciência positivista moderna; do 'conflito existencial' (*existenzieller Widerspruch*) que ela traz para o filósofo contemporâneo comprometido com a causa do rigor científico; e da responsabilidade dos filósofos, como agentes da humanidade, que determina o seu 'ser existencial' (*Husserliana*, vol. VI, pp. 10, 15 ff.) O quão profunda, senão 'existencialmente', Husserl estava envolvido em seu empreendimento filosófico pode ser visto em algumas de suas notas particulares de diário (*Persönliche Aufzeichnungen*, publicadas por Walter Biemel em *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. XVI, 1956, pp. 293 ff.)

6 [N.T.] Cf. nota de rodapé n. 3.



- (ii) Se compatíveis, eles são necessariamente conectados?
- (iii) Se não necessariamente conectados, eles têm pelo menos uma afinidade?
- (iv) O Existencialismo fenomenológico de hoje pode ser considerado uma Fenomenologia consistente?
- (i) No que concerne à primeira questão, eu sustento: a Fenomenologia e o Existencialismo são compatíveis em princípio. A visão oposta pode ser defendida nos seguintes termos:

a. A Fenomenologia é explicitamente racionalista; a Filosofia Existencial é oposta a todas as formas de racionalismo. Ora, é verdade que a Fenomenologia de Husserl professa um racionalismo no sentido de um esforço para justificar todas as exigências humanas por evidência racional, ainda que ele se oponha ao racionalismo acríptico de uma Metafísica pura *a priori*. Mas isto não significa que a Fenomenologia rejeite intuições baseadas em experiências não teóricas, sobretudo na experiência emotiva. Por outro lado, é um erro fatal identificar o Existencialismo com uma defesa do ‘homem irracional’. O Existencialismo acentua, de fato, o aspecto prático da natureza humana tal como se expressa na escolha e no engajamento. Mas o ‘pensamento’, ainda que não o pensamento lógico, em um sentido técnico, é uma característica essencial da Filosofia de Heidegger, e Sartre enfatiza o *cogito* cartesiano a ponto de ver nas emoções, primordialmente, tentativas mágicas de escapar à nossa situação, em vez de encará-la racionalmente.

b. Também se argumenta que a Fenomenologia ‘suspende’ todas as questões da existência, sendo, portanto, essencialmente uma Filosofia do desprendimento, em contraste com a Filosofia do engajamento (*engagement*) do Existencialismo. É, no entanto, uma incompreensão da redução fenomenológica pensar que suspender nossas crenças na existência dos fenômenos elimina o fenômeno da existência humana. Essa incompreensão se baseia em um infeliz equívoco quanto ao significado da palavra ‘existência’. Pois o caráter de existência nos fenômenos que suspendemos é algo bastante diferente da *Existenz* ou do *Dasein* como a estrutura do ser-no-mundo, a qual é encontrada apenas nos seres humanos. Na medida em que esta última é considerada, a suspensão pode afetar a crença na realidade do mundo e mesmo do ser humano que está neste mundo. Mas mesmo isso não significa que o ser-no-mundo e a realidade em que ele crê sejam totalmente ignorados. Eles podem ser descritos *qua* fenômenos, como qualquer outro fenômeno reduzido. Pode-se considerar o tratamento dispensado por Husserl a tal fenômeno inadequado. Pode também ser verdade que o desprendimento do fenomenólogo apresenta uma distância do envolvimento e da participação ativa na existência concreta. Mas isto não significa uma negligência total do fenômeno da existência. Nem se deve perder de vista que o resíduo imanente da consciência que sobrevive ao ordálio da redução fenomenológica tem o caráter de existência absoluta – uma existência que certamente rivaliza, em agudez, com a existência que os existencialistas atribuem ao ser humano encarnado no mundo.

c. Por fim, alega-se que a Fenomenologia lida com essências universais, enquanto o Existencialismo está comprometido com o indivíduo concreto. Mesmo que seja correto, no entanto, que a Fenomenologia de Husserl esteja restrita às essências universais, é simplista dizer que o Existencialismo lida apenas com indivíduos concretos. Mesmo o Existencialismo descreve suas descobertas em termos universais e exige que suas afirmações universais sejam válidas para mais que um só indivíduo. A tão citada frase de Heidegger de que ‘a essência do *Dasein* é a existência’ assegura à existência humana uma essência. De que outra forma poderia esta afirmação sobre a essência ser fundamentada se não por uma intuição essencial, uma *Wesenseinsicht* no sentido fenomenológico?

- (ii) Então, se a Fenomenologia e o Existencialismo são compatíveis, eles são dependentes um do outro? Minha resposta a esta pergunta é um incondicional ‘não’.

Que o Existencialismo não depende da Fenomenologia pode ser mostrado pelos óbvios exemplos de Kierkegaard e Jaspers. A despeito das próprias reivindicações de Jaspers, os métodos aplicados por ele diferem daqueles usados por Husserl e mesmo por Heidegger.

Que a Fenomenologia, por sua vez, não depende do Existencialismo, parece igualmente óbvio. Entretanto, tem sido sustentado que a Fenomenologia acarreta o Existencialismo como uma consequência essencial, se não necessária. Pelo menos implicitamente, isto é afirmado por Gilbert Varet⁷, e ele é acompanhado neste ponto por Wilfred Desan⁸ em sua dissertação de Harvard. Obviamente, essas afirmações são baseadas em graves incompreensões da Fenomenologia alemã. É, assim, ainda mais grave que um especialista tão vivo quanto Alphonse de Waelhens tente mostrar uma inclinação essencial da Fenomenologia de Husserl ao Existencialismo⁹. De Waelhens baseia seu argumento no fato de que a ênfase, em Fenomenologia, na importância das perspectivas necessitava de uma consideração das existências concretas que ocupam essas perspectivas. Mas isso não me parece convincente. Pois, no caso análogo da teoria da relatividade de Einstein, a necessida-

7 *L'Ontologie de Sartre*, Paris, 1947.

8 *The Tragic Finale*, Cambridge, 1954.

9 “Les constants de l’existencialisme”, *Revue internationale de philosophie*, vol. 9 (1949), pp. 255-269.



de se considerar o ponto de vista do observador não exigiu um estudo da personalidade do observador. E mesmo a consideração da existência concreta de um sujeito na origem da perspectiva não justifica o abandono da atitude fenomenológica de suspensão da crença. Não consigo, portanto, enxergar uma razão válida para que se afirme uma necessidade lógica no curso da Fenomenologia husserliana ao Existencialismo sartreano ou heideggeriano.

Essa negação tem consequências importantes. Ela tira as bases do argumento de Varet e Desan contra a Fenomenologia, o qual se baseia na falha do Existencialismo no suposto fim trágico de Sartre. Uma vez que o Existencialismo de Sartre não é uma consequência necessária, negar o consequente não afeta o direito do antecedente, a Fenomenologia.

Ademais, não se deve perder de vista que a Fenomenologia de Husserl inspirou um considerável número de empreendimentos fenomenológicos além do Existencialismo. Especificamente, tenho em mente o assim chamado Antigo Movimento Fenomenológico, representado por pesquisadores como Alexander Pfänder, Moritz Geiger ou Roman Ingarden. A investigação descritiva de fenômenos psicológicos, lógicos, éticos, estéticos e religiosos constitui, pelo menos, expressões igualmente legítimas da Fenomenologia original. E parece haver boas razões para se afirmar que o que foi alcançado nestas áreas não se reflete tão desfavoravelmente sobre o empreendimento inicial de Husserl.

(iii) Sendo a Fenomenologia e o Existencialismo empreendimentos essencialmente diferentes, eles têm, pelo menos, afinidade suficiente para uma cooperação frutífera? A esta pergunta responderei afirmativamente.

Essa resposta dificilmente precisa de muita fundamentação. Ainda que a Fenomenologia enquanto tal não tenha preferência pelos fenômenos da existência humana, ela ganha em importância ao direcionar suas capacidades a um tal campo de interesse vital. Por outro lado, as idéias pré-fenomenológicas do Existencialismo, por meio da dialética de Kierkegaard e da elucidação não objetificante da existência por Jaspers, têm sido instigantes, ainda que bastante vagas. Uma vez que o Existencialismo tome ciência do problema epistemológico, que ele não será capaz de extirpar indefinidamente, ele terá pouca esperança de suporte nas filosofias ou psicologias mais empíricas e positivistas. Sua melhor oportunidade é uma abordagem que enfatize e desenvolva a fiel descrição dos fenômenos tal como eles se apresentam, a despeito de sua adequação ao quadro geral de nossas metodologias mais tradicionais. Ademais, se para o existencialista, como Kierkegaard estabelece, 'a subjetividade é a verdade', uma Fenomenologia que vise encontrar a fonte de toda consciência na subjetividade é, pelo menos, uma abordagem apropriada. Ainda, antes que o Existencialismo possa esperar um benefício substancial por evocar o auxílio da Fenomenologia, ele deve aceitá-la em seu direito próprio e se submeter à sua disciplina, em vez de tentar convertê-la em sua dama de companhia.

(iv) Desta forma, em que medida pode o Existencialismo de hoje ser considerado fenomenologicamente consistente? Receio ter de fazer aqui graves reservas.

A Fenomenologia nunca foi à prova de erros. Mas alguns dos erros que evocam seu nome não devem ser deixados em sua soleira. Não quero negar que os existencialistas fenomenólogos tenham feito contribuições significativas e, por vezes, mesmo impactantes para o corpo de ideias fenomenológico. Mas a maior parte delas deve ser revista de modo mais cauteloso e crítico. Deste modo, sustento que alguns exemplos brilhantes, tais como a Fenomenologia do olhar social de Sartre, são corrompidos por uma ênfase seletiva em aspectos isolados de um fenômeno mais abrangente, por uma descrição inadequada e uma interpretação apressada que ignora significados alternativos que mereceriam consideração.

Em vez de abordar, no entanto, essas grandes exceções, gostaria de apresentar um exemplo concreto do início mesmo da carreira fenomenológica de Sartre, que pode, ao mesmo tempo, demonstrar as capacidades descritivas ainda insuperáveis de Husserl. Tenho em mente sua discussão do *ego* ou do 'eu'.

Existe algo de estranho na relativa falta de interesse pelo 'ego' em uma Filosofia que manifesta sua principal preocupação na existência pessoal. Isto é verdade, particularmente, na análise do *Dasein*, por Heidegger. Sartre, um vigoroso defensor da Fenomenologia Descritiva de Husserl, foi ainda mais longe. Em seu primeiro artigo maior, *A Transcendência do Ego*,¹⁰ publicado em 1936, ele desferiu um ataque frontal à doutrina do *ego* puro, de Husserl. Ao fazê-lo, tentou mostrar que este *ego* puro não era, como Husserl sustentava, a fonte iminente de toda consciência, mas seu objeto transcendente constituído.

Este não é o lugar para discutir os consideráveis méritos e as fraquezas do primeiro 'esboço de descrição fenomenológica' de Sartre e seus objetivos posteriores. Focarei apenas no raciocínio que fez Sartre repudiar um dos princípios centrais de Husserl. Pois isso ilumina toda a aproximação da Fenomenologia por Sartre.

A objeção primordial de Sartre ao *ego* puro de Husserl é a de que ele é supérfluo para a descrição da consciência. Esse argumento deveria ter algum peso em termos de descrição fenomenológica? Isso soa mais como a navalha de Ockham, a qual pode ter seu lugar na redução do número de hipóteses explicativas, mas

10 'La transcendance de l'égo, Esquisse d'une description phénoménologique', *Recherches philosophiques*, vol. VI (1936), pp. 85-123. Tradução inglesa, com o desencaminhador subtítulo 'Uma teoria existencialista da consciência', por Forrest Williams e Robert Kirkpatrick (New York, Noonday Press, 1957).



certamente não na descrição de fenômenos.

Fenomenologicamente mais significativa é a tentativa de Sartre de mostrar que o 'eu' não é parte de nossa consciência irrefletida ordinária: assim, para ele, não somos conscientes de um 'eu' ao lermos um livro ou ouvirmos uma palestra, mas apenas quando refletimos sobre nossa leitura ou escuta. De onde ele infere que é a consciência reflexiva que constitui o 'je' ou o 'moi' como transcendentais ao fluxo imanente de consciência.

Isto é uma Fenomenologia consistente? Em que sentido se pode dizer que a reflexão constitui os objetos sobre os quais reflete? Isso levanta, é claro, toda a questão do sentido da constituição na Fenomenologia de Husserl. Mas certamente não existem boas razões para se assumir *a priori* que a reflexão traz seu objeto ao Ser em vez de meramente desvelá-lo ou descobri-lo. De fato, quando chega a outros atos de consciência, incluindo sua original consciência pré-reflexiva, o próprio Sartre parece pensar que a reflexão simplesmente ilumina, mas não traz ao Ser uma consciência que estava lá o tempo todo, na meia-luz pré-reflexiva, por assim dizer. E mais, parece haver muito boa evidência para se pensar que a constituição do *ego* na reflexão consiste simplesmente em sua emergência do pano de fundo da consciência e não em sua formação nas margens desta. O que é constituído é o seu caráter fenomenal, e não o seu Ser.

Eu concluo que a crítica de Sartre à concepção de *ego* em Husserl é qualquer coisa de pouco convincente, e, particularmente, que sua base fenomenológica é inadequada¹¹.

Como, então, a pseudo-fenomenologia do *ego* de Sartre se compara à investigação do tema por Husserl? Sartre estava bastante ciente de que a visão de Husserl sobre o *ego* havia mudado entre a primeira edição de suas *Logische Untersuchungen*, de 1901, e suas *Ideen*, de 1913. Mas ele presumiu que esta mudança era uma mudança para pior e nada significava além do retorno de Husserl ao *ego* de Kant e dos neokantianos. O que Sartre e outros críticos da mudança de Husserl parecem desconsiderar é que, quando ele admitiu francamente essa virada em uma nota de rodapé na segunda edição de suas *Logische Untersuchungen*, ele disse: "Entretanto [i.e., desde minha falha inicial em descobrir o *ego*], aprendi a encontrá-lo, ou aprendi, na captação pura do dado, a não me deixar transtornar por temores diante dos abastardamentos da metafísica do eu"¹²; e que em suas *Ideen* ele declarou que considerava seu ceticismo inicial em relação ao *ego* insustentável¹³. Sugiro que as explicações de Husserl sobre as razões de sua virada devam ser levadas a sério. Tem de ter havido evidência fenomenológica por trás de sua aparente reviravolta. De fato, parte desta evidência tornou-se disponível com a recente publicação do Volume II das *Ideen*, editado por Marly Biemel.¹⁴ Pois ele contém o capítulo sobre o *ego* puro que Husserl havia prometido no primeiro volume. Ele merece grande atenção por parte daqueles que pensam que podem assumir o *ego* puro como uma reminiscência do passado pré-fenomenológico. Especificamente, a fenomenologia do *ego* puro de Husserl estabelece os seguintes pontos:

(i) É da essência do *ego* puro que ele possa ser apreendido em primeira mão (*originäre Selbsterfassung*) pelo que Husserl chama percepção de si (*Selbstwahrnehmung*) (§23). Ele não é capaz de, bem como não requer uma constituição especial (§26). Ele forma um fenômeno imanente que não se apresenta por diferentes perfis (*Abschattungen*).

(ii) Essa percepção originária do eu está sujeita a modificações reflexivas, como, por exemplo, pela lembrança. Nessas modificações reflexivas, a identidade do *ego* prevaLENcente é dada com auto-evidência. Apenas os seus modos de aparecimento diferem. As modificações reflexivas pressupõem a percepção originária à qual elas se referem em sua própria estrutura.

Não obstante, Husserl nega que este *ego* intuitivamente auto-dado tenha alguma similaridade com a substância cartesiana, apesar de ele endossar a indubitabilidade do '*ego cogito*' de Descartes. Para ele, o *ego* não pode se dar na abstração de seus atos, do mesmo modo que os atos não podem se dar na abstração do *ego*. Ambos são dependentes entre si. Mas isto não afeta sua existência distinta.

O capítulo sobre o *ego* puro traz outros pontos importantes. Ele distingue, assim, entre o *ego* puro como foco de todas as nossas experiências e o *ego* humano empírico ou 'real', com suas propriedades factuais, seu caráter, suas atitudes etc. Como Sartre, Husserl trata este último *ego* como um 'objeto transcendente' constituído pela consciência transcendental com seu *ego* focal.

Isso não significa que a Fenomenologia do *ego* de Husserl tenha atingido sua forma final. Husserl viu suficientemente bem que, como o *ego* puro vive no tempo imanente, ele é afetado pelos problemas colocados pela consciência do tempo imanente. Além disso, não se pode e não se deve perder de vista que, durante a última fase de Husserl, na qual ele colaborou proximamente com Eugen Fink, sua doutrina do *ego* deu origem a uma impressionante multiplicidade de pelo menos três *egos*.¹⁵ Essa proliferação pode muito bem ter sido a causa do crescente

11 Parece digno de menção que em *L'Être et le néant* (Parte III, Cap. I, iii, pp. 290 f.), Sartre modifica sua posição, certamente não tanto quanto a 'transcendência do *ego*' é considerada, uma vez que ele continua a considerar o *ego* de Husserl uma hipótese inútil e nefasta (*néfaste*). Mas ele não mais afirma que o fluxo de consciência é impessoal. Em vez disso, atribui a ele o caráter de 'ipseidade', sem tornar, entretanto, suficientemente claro o que esta qualidade envolve.

12 *Logische Untersuchungen*, 2ª edição, (Halle, Max Niemeyer, 1913), vol. II, 1, p. 361. [N.T.] Optei por reproduzir no corpo de texto a tradução portuguesa da nota de rodapé α ao §8 da Quinta Investigação Lógica (Husserl 1901/2007, p. 395)

13 *Ideen I* (Halle, Max Niemeyer, 1913), nota de rodapé do §57. Tradução para o inglês por W. R. Boyce Gibson, p. 173.

14 Husserliana, vol. IV (1952), Zweiter Abschnitt, Erstes Kapitel: Das reine Ich.

15 Eugen Fink, "Die phänomenologische Philosophie Edmund Husserls in der gegenwärtigen Kritik", *Kantstudien*, vol. 38 (1933), 381 ff.



ceticismo, mesmo entre os seguidores mais próximos de Husserl, e, finalmente, da drástica solução de Sartre. Mas esse ceticismo sacrificou um núcleo legítimo junto às demais camadas externas e questionáveis.

Este não é o lugar para perseguir ainda além os problemas da Fenomenologia do *ego* de Husserl. Eu a introduzi meramente como um exemplo de um caso em que a paciente procura de Husserl pode se mostrar não apenas mais penetrante que, mas também ainda não superada por essas afirmações mais espetaculares dos existencialistas que supostamente usam seu método. Ademais, não pretendo sugerir que as reivindicações de Husserl acerca da percepção direta do *ego* e das modificações reflexivas deste ato devam ser tomadas por seu valor aparente. Nem se deve perder de vista que Husserl reteve o volume das *Ideen* com o capítulo sobre o *ego* puro durante toda a sua vida. Todas as suas descobertas devem ser examinadas, reexaminadas e desenvolvidas. Mas, no meio tempo, resta como fato notável que Husserl, após seu ceticismo inicial, tenha vindo com essas sugestões positivas e definitivas para uma Fenomenologia do *ego*. Além disso, sustento que a defesa de Husserl do *ego* como o centro de nossa existência consciente pode estar mais próxima da concepção existencial original de Kierkegaard, com sua insistência na interioridade e na subjetividade como a verdade, do que a negação de Sartre do *ego* puro e sua ejeção do *ego* empírico no mundo externo, transcendente. O ataque de Sartre ao *ego* puro, o qual ele substitui pelo fluxo de consciência impessoal, acaba por volatilizar a existência. Ao negá-la um centro e a dimensão da interioridade, ele a priva, ao mesmo tempo, de seu peso existencial.

O Existencialismo pode estar no caminho de ideias mais vitais, mais produtoras que a Fenomenologia Pura. Mas ele ainda tem algumas lições a aprender da Fenomenologia mais antiga, particularmente de Husserl. Uma destas é a injunção que eu o ouvi dirigir a um grupo informal de estudantes quando criticou a produção muito mais rápida, mas não igualmente sólida de Max Scheler: "Ideias perspicazes são necessárias, mas não é necessário publicá-las". Outra lição é sua insistência na necessidade de nos certificarmos do trabalho epistemológico nos fundamentos: "Ninguém deve se considerar bom demais para trabalhar nos fundamentos". São tais lições, lições de solidez, integridade e humildade filosóficas, que tanto fenomenólogos quanto existencialistas ainda devem aprender ou reaprender. Seria, de fato, uma traição ao espírito da Filosofia de Husserl se a Fenomenologia vendesse seu direito de nascença por um prato de lentilhas existencialista.

Referências (Notas de Rodapé)

Husserl, E. (2007). *Investigações Lógicas*. Segundo Volume, Parte I. Investigações para a Fenomenologia e a Teoria do Conhecimento. Tradução de Pedro M.S. Alves e Carlos Aurélio Morujão. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2007. (Originalmente publicado em 1901)