

HUSSERL: A CRISE DAS CIÊNCIAS E O ESQUECIMENTO DO *LEBENSWELT*

Rogério Miranda de Almeida

Pontifícia Universidade Católica do Paraná

Irineu Letenski

FASBAM

Resumo: O principal objetivo deste artigo é analisar a crise das ciências, especialmente das ciências modernas, na sua relação essencial com o esquecimento do *Lebenswelt* husserliano. Esta problemática, que Husserl colocou no foco de suas preocupações posteriores à questão dos fundamentos e dos métodos das ciências, se originou a partir de duas conferências que ele proferira em Viena e em Praga em 1935. Destas conferências resultou o livro, publicado postumamente em 1954, sob o título: *A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental*. Foi, pois, neste contexto que o filósofo chamou a atenção para o fato de que as ciências modernas haviam perdido o significado para a humanidade em virtude de se terem elas distanciado do seu *Lebenswelt*, isto é, do "mundo da vida", que é o solo primordial, originário, de onde elas nasceram e que elas abandonaram em favor de um saber científico pretensamente objetivo, positivo, factual. Lembramos também que o conceito de *Lebenswelt* deu margem a uma multiplicidade de interpretações em virtude da impossibilidade mesma de *significá-lo* de maneira definitiva.

Palavras-chave: *Lebenswelt*, ciências, esquecimento, subjetividade, objetividade.

Abstract: This paper aims at analyzing the crisis of sciences, particularly of modern sciences, in their essential relation to the forgetfulness of the Husserlian *Lebenswelt*. This problematic, that Husserl put at the center of his investigations after having examined the fundamentals and the methods of sciences, took its origin from two conferences he had delivered in Wien and in Prague in 1935. The result of these conferences was the book, posthumously published in 1954, under the title: *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology*. Therefore, it was in this context that the philosopher called the attention to the fact that modern sciences had lost their meaning to humanity. For they had detached themselves from their *Lebenswelt*, that is, from the "life world", which is the primordial, original, soil from where

they were born and which they had abandoned on behalf of a so-called objective, positive, and factual scientific knowledge. We also underscore the fact that the concept of *Lebenswelt* gave rise to a multiplicity of interpretations in virtue of the very impossibility to delimit or to *signify* it in a definitive way.

Keywords: *Lebenswelt*, sciences, forgetfulness, subjectivity, objectivity.

Convém primeiramente lembrar que, nos escritos relacionados à obra, *A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental* (doravante abreviado assim: *Krisis*), a principal preocupação de Husserl não mais girava em torno dos fundamentos ou dos métodos das ciências, mas, sim, em torno da interpretação da ciência tal como esta passou a ser considerada pelos seus contemporâneos⁵³. Convém também notar que, neste período, o filósofo tendia a acentuar que as ciências modernas perderam o significado para a humanidade, justamente por se terem distanciado do seu *Lebenswelt* (mundo da vida)⁵⁴. Esta é também a razão pela qual ele se empenhava, ao longo daquelas análises, em apontar e diagnosticar os agentes e elementos responsáveis por uma tal situação. O autor da *Krisis* considerava, por exemplo, que a instauração das ciências modernas e a matematização da natureza efetuadas por Galileu tiveram como consequências uma *objetivação*, uma *positivação* ou, mais precisamente, uma *cientifização* da natureza física e do próprio psiquismo. Mas já com Descartes se observa, segundo Husserl, um distanciamento do *ego* com relação ao mundo, mesmo se se considerar o fato de que o chamado “pai da subjetividade” tenha focado o sujeito egológico no papel do conhecimento. O que, porém, se verificou foi um afastamento do próprio *ego vis-à-vis* do mundo e, por conseguinte, uma não obtenção ou não conquista da *verdadeira subjetividade*. Deste modo, Husserl é levado a situar Descartes na origem de duas instâncias-chaves da modernidade: a

⁵³ Trata-se na verdade de duas conferências proferidas em Viena e em Praga, em 1935. Foi a partir destas conferências que se originou o livro, *A Crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental*, que se distribui sob a forma de artigos. Note-se, porém, que a obra completa só foi publicada postumamente, em 1954.

⁵⁴ No que concerne ao termo *Lebenswelt*, nós ora o utilizamos como está em alemão, ora o traduzimos como habitualmente se o faz: o “mundo da vida”. Com efeito, na perspectiva de Husserl, este é o mundo em que “vivemos intuitivamente, com suas realidades, mas de tal maneira que elas se dão primeiramente na simples experiência, e também nos modos pelos quais estas realidades ficam às vezes em suspenso quanto à sua validade (elas ficam em suspenso, por exemplo, entre o ser e a aparência etc.)” – (HUSSERL, 1976, p. 177).

subjetividade transcendental e o formalismo físico-matemático. Mas também com relação a Kant, o autor da *Krisis* sustenta que ele não conseguiu desenvolver uma filosofia transcendental pura e autêntica como parecia ser o seu intento originário. E isto se deve ao fato de que, segundo Husserl, Kant manteve uma concepção naturalista da consciência ao aceitar como válido o “ser em si” do mundo e por ter assinalado à razão leis, por assim dizer, neutras com relação ao *Lebenswelt*. Esta é a razão pela qual – e este é o ponto central destas reflexões – Husserl propõe uma *epoché* centrada não apenas no mundo objetivado das ciências, mas também, e, sobretudo, no próprio sujeito, que se inclui no seu *Lebenswelt*. Efetivamente, o abandono do *Lebenswelt* redundaria, para as ciências, na perda do seu *elemento* ou, em outros termos, no desaparecimento daquele solo primordial *de onde* elas nasceram. Compreende-se então por que Husserl insiste tanto sobre o fato de que este abandono se converteu naquele extravio, naquela perplexidade ou naquela perda de “unidade entre os saberes”.

Nesta perspectiva, convém sublinhar que a concepção do *Lebenswelt* se desenvolveu de acordo com uma representação prévia do cosmos que não incluía o que é produzido pelas próprias ciências da natureza. Saliente-se também que, na visão de Husserl, o *Lebenswelt* se apresenta justamente como aquilo que está implicado na própria expressão: uma *experiência* ou uma *vivência* pela qual os homens, situados no mundo, vivem, agem e se comunicam intersubjetivamente, de sorte que ele se mostra como o terreno e o horizonte propícios a toda ação, uma ação que implica tanto a teoria quanto a práxis propriamente dita. As ciências, no entanto, e particularmente as ciências modernas, se construíram e se desenvolveram através de um mundo que elas mesmas plasmaram. Por conseguinte, o modo do *fazer* científico no *Lebenswelt* não foi tomado em consideração por um *saber científico* que se pretendia arauto de uma visão *objetiva*, *positiva* e *factual* do saber. Convém, porém, aqui perguntar-se: em que exatamente consiste, para Husserl, o saber do *Lebenswelt* que, ao desdobrar-se como uma *vivência* do mundo e no mundo – a partir de indivíduos e de grupos de indivíduos –, é, ao mesmo tempo, um saber universal?

1.0 *Lebenswelte* o saber universal

Note-se que, para chegar a uma análise mais específica do *Lebenswelt*, Husserl havia primeiramente caracterizado a cultura moderna em geral – que inclui também as ciências – como a manifestação de uma

época de crise. Donde ter ele igualmente analisado a tradição filosófica ocidental para melhor compreender as origens históricas do mal-estar cultural juntamente com aqueles reducionismos que este encerra: positivismo, objetivismo, naturalismo etc. Todavia, Husserl não permanece apenas numa visão crítica negativa; ele propõe também uma saída para a assim chamada “desorientação filosófica”. Mas em que sentido? No sentido de uma *recuperação do Lebenswelt*, que supõe a retomada do mundo originário da natureza pré-cientificamente intuída (*vorwissenschaftlich anschauliche Natur*), a qual, a partir de Galileu, passou a ser substituída por uma natureza idealizada (Cf. HUSSERL, 1996a, p. 53). Assim, o problema do mundo da vida torna-se para a fenomenologia husserliana um tema prioritário de investigação, porquanto ela descobre, na modalidade mais originária do *Lebenswelt*, o lugar de assentamento das ciências e a instância última portadora de sentido, tanto no plano teórico quanto no prático.

Daí podermos asserir que o “mundo da vida” é o suporte ou o lugar onde se desenrolam toda a atividade humana e toda a atividade cultural, inclusive as produções científicas, pois é neste mundo e através dele que se intenta superar, ou evitar, a dispersão das ciências. O “mundo da vida”, conquanto seja determinado pelas suas características próprias, se revela também apto a prover a base para um saber de caráter universal. É o que se pode verificar, por exemplo, na Grécia clássica, que já havia intuído esta dupla modalidade, ou aptidão. Evidentemente, não se trata aqui do *Lebenswelt* tal como a fenomenologia husserliana iria desenvolver depois. O próprio Husserl, na conferência intitulada, *A crise da humanidade europeia e a filosofia*, pronunciada em Viena no ano de 1935, se refere aos gregos dos séculos VII e VI a.C. como aqueles indivíduos que deram início a uma *nova atitude* e a uma *nova visão* do mundo circundante. Esta era a atitude pela qual se exprimia um novo tipo de criações espirituais e culturais que, segundo Husserl, os gregos denominavam *filosofia*. Certo, esta nova atitude e esta nova visão nasceram e se desenvolveram num determinado lugar e numa determinada época: a Grécia dos séculos VII e VI a. C. Todavia, a ciência que delas derivou – sob a denominação de “filosofia” – manifestou-se simultaneamente como um termo de caráter global ou, como declara o próprio Husserl:

Corretamente traduzido, conforme o sentido original, este termo é um outro nome para a ciência universal, a ciência da totalidade do mundo, da unidade total de todo o existente. Bem depressa começa o interesse pelo universo e com ele a indagação pelo devir que engloba todas as coisas e pelo ser no devir, especifica-

se segundo as formas e regiões gerais do ser e, desta maneira, a filosofia, a ciência una, se ramifica em múltiplas ciências particulares (HUSSERL, 1996b, p. 66).

Deve-se, porém, relevar que esta atitude filosófica não foi completamente esquecida ao longo da história do pensamento. Pelo contrário, se já no ato mesmo de seu nascimento e desenvolvimento, “a filosofia, a ciência una, se ramifica em múltiplas ciências particulares”, esta ampliação e diversificação só tenderão a aumentar nos séculos posteriores. Tome-se como o exemplo o fragmentado universo filosófico medieval, em que, a despeito da inspiração de base e da arquitetura científica e epistêmica deixada pelos modelos platônico e aristotélico, verifica-se uma extensa variedade, sinuosidade e fluidez de modos de pensar que se expressam pelo encontro com outros modos do saber provenientes da cultura e da mentalidade orientais. Considere-se, por exemplo, a influência que exerceram as *Escrituras* sobre a filosofia judaica e a Escolástica latina, como também o papel que desempenhou o *Alcorão* sobre a Escolástica greco-árabe. De sorte que, ao se falar da *filosofia medieval*, deve-se antes de tudo precisar a que tipo de platonismo, de neoplatonismo ou de aristotelismo se está referindo⁵⁵. De resto, essas diversas correntes retornarão ou se prolongarão, transformadas, reinterpretadas e revaloradas, no limiar dos tempos modernos. Mas o novo desafio e o novo acento que elas deverão lançar se deslocará então para uma diferente concepção do mundo emanada da teoria heliocêntrica de Copérnico e das ciências exatas, dentre as quais se destacam a física-matemática de Descartes e a física-astronômica de Galileu.

É, pois, este novo horizonte científico e cultural que Husserl levará em conta nas análises que tecerá ao longo da *Krisis*, cuja primeira parte foi publicada em 1936. Nesta obra, o conceito de *Lebenswelt* o induzirá a desenvolver e elaborar um projeto destinado, justamente, a superar a *crise* das ciências europeias que caracterizaram os tempos modernos. Trata-se na verdade de um saber que lhe veio fornecer uma chave de leitura para ampliar e, ao mesmo tempo, aprofundar as intuições que lhe haviam ocorrido por volta de 1913, quando da redação de *Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica* (doravante abreviado assim: *Ideias*). Efetivamente, já nesta obra Husserl colocava a

⁵⁵ A este respeito, veja: ALMEIDA, Rogério Miranda de. *A fragmentação da cultura e o fim do sujeito*. São Paulo: Loyola, 2012.

noção de *epoché* como um dos elementos fundamentais das interrogações que fazia a respeito das ciências. É, no entanto, na *Krisis* que ele procederá a uma reavaliação e a um aprofundamento desta noção, na medida em que são precisamente as análises em torno da crise que, naquele período, ocupavam mais detidamente o espírito do filósofo.

Dialogando com a filosofia moderna e, mais especificamente, com a filosofia de Kant, Husserl tenta recuperar, para a ciência, aqueles pressupostos de todo saber que são dignos de um interesse teórico e universal. Contudo, pondera o filósofo, Kant não tinha nenhuma ideia de que a sua filosofia partia de “pressupostos não interrogados”, não suspeitava tampouco que os descobrimentos “indubitáveis” que residem em suas teorias o são apenas de maneira velada (HUSSERL, 2012, § 28). Ademais, pode-se afirmar que as críticas que Husserl dirige a Kant já apontam para um dos possíveis significados do termo *Lebenswelt*, como também para as consequências que ele poderá suscitar. Neste sentido, o *mundo da vida* é aquele “mais além” onde Kant ainda não chegara. É, em outros termos, o âmbito do pré-lógico dado na evidência experiencial. Certo, Husserl admite que o ponto de partida filosófico de Kant pressupõe também questões que se referem a este mundo cotidiano que nos circunda e que todos nós experienciamos, tanto como indivíduos quanto na condição de filósofos. Todavia, o que Husserl irá enfatizar a respeito desse mundo é justamente um “encontrar-se já vivendo”, porquanto nós o experimentamos, o vivenciamos e o interpretamos dentro de um conjunto de relações vividas de maneira concomitante que nós lhe assinalamos e lhe ajuntamos. Daí poder o filósofo afirmar: “Este mundo circundante tem somente o sentido de ser que as nossas experiências, os nossos pensamentos, as nossas valorizações etc., em cada caso lhe conferiram” (HUSSERL, 2012, § 28).

É bem verdade que toda iniciativa científica ou filosófica pressupõe, ou deve pressupor, um conjunto de evidências que a precederam. Mas o que é novo neste mundo que o cientista investiga, ou *re-investiga*, são as posições de valores por ele colocadas no seu agir filosófico. Por conseguinte, este mundo é o solo pré-categorial no qual a ciência, ou o pensador, introduz as suas questões e os seus valores com a *intenção* de elevar à categoria do conhecimento aquilo que, de outro modo, seria imposto por uma percepção natural e ingênua. Trata-se, portanto, de um saber anterior ao de certas ciências que operariam com uma determinada visão de verdade sobre o mundo e que considerariam as coisas como “seres em si”. A essa investigação, no entanto, aplica-se o chamado método objetivista-matemático. É este, na visão de Husserl, o mundo subjacente às questões colocadas por Kant na primeira edição de sua *Crítica da Razão*

Pura. Nesta primeira edição, diz Husserl: “Kant se lança em uma fundamentação direta, que procura descer até as fontes originárias, mas tão só para de novo a interromper sem chegar ao problema propriamente dito da fundamentação” (HUSSERL, 1984, § 28). Contudo, objeta Husserl, as análises kantianas da *Critica da Razão* partem de um solo que, paradoxalmente, não é questionado, e é justamente este solo que deveria determinar o começo mesmo e o sentido de suas perguntas (Cf. HUSSERL, 2012, § 28). Por conseguinte, o saber originado no mundo pré-científico, cuja cotidianidade não aparece tematizada em Kant, se torna o fundamento esquecido pelas ciências. No entanto, é este saber – que coincide com o âmbito das evidências originárias – que a fenomenologia tenciona recuperar para convertê-lo em tema de um saber transcendental. Mas de que maneira ela irá fazê-lo? Ela irá fazê-lo a partir do mundo dos fenômenos e da subjetividade, conforme mostraremos na seção seguinte.

2. O *Lebenswelt* enquanto mundo dos fenômenos e da subjetividade

O *Lebenswelt* é, efetivamente, o âmbito de fenômenos que até então se tinha mantido no obliúvio. Melhor ainda: ele é o reino da subjetividade que havia permanecido precluso, mas que, ao seu modo – enfatiza Husserl –, se desenvolve e se impõe em toda experiência, em todo pensamento e em todo viver. Ora, é justamente esta esfera da experiência que jamais fora devidamente enfocada, captada, tematizada ou concebida. E por quê? É o próprio filósofo quem o responde ao afirmar que nem a ciência objetiva, nem a ciência universal do subjetivo, nem a psicologia, nem a filosofia fizeram deste “mundo subjetivo” um de seus temas privilegiados (Cf. HUSSERL, 2012, § 28). É que ele se apresentava, segundo Husserl, como um mundo de evidências e de pressupostos aceitos acriticamente, um campo de investigação inexplorado, apesar de sua importância fundamental. Ora, a realidade do *Lebenswelt* repousa na localização das coisas, ou mais exatamente, na esfera do subjetivo enquanto totalidade global de sentido. Esta é a razão pela qual a sua qualidade global se expressa pelos termos “telos” e “valor”, em contraste com aqueles objetos da ciência, que se caracterizam por uma suposta neutralidade objetiva. Sem embargo, as pretensas ciências objetivas depreciaram esse mundo justamente por considerá-lo um reino da subjetividade, daí decorrendo uma dupla consequência: o objetivismo não somente o relegou ao esquecimento, mas também dificultou seu descobrimento e tematização. Certo, este mesmo objetivismo revestiu o mundo de uma capa simbólica, mas se tratava de uma cobertura artificial, composta e gerada pelo processo matemático-

formalizante. É justamente este âmbito que, para Husserl, deve ser recuperado pela filosofia. E ela poderá fazê-lo mostrando e enfatizando as evidências subjetivo-relativas.

Com efeito, tal especificidade do *Lebenswelt*, enquanto esfera do subjetivo-relativo, exclui os métodos científico-objetivos como procedimentos inadequados para sua exploração e estudo. É que o *Lebenswelt* é inacessível, em sua própria essência, à metodologia empírica praticada pelas ciências naturais e à quantificação formalizante da matemática. Por conseguinte, a teoria que há de ocupar-se desse mundo não pode ter o mesmo caráter das ciências objetivas. Ela deve, antes, desenvolver-se através de um saber específico, isto é, um método próprio que seja adequado à esfera dos argumentos que ela irá construir e sustentar. Ela necessita, portanto, de uma episteme peculiar e, mais precisamente, de um saber subjetivo sobre o mundo das experiências subjetivo-relativas (Cf. HUSSERL, 2012, § 34). Daí decorrerá a possibilidade de esta área específica de investigação gerar um novo tipo de conhecimento, vale dizer, um saber que não mais considere o mundo como um reino de objetos, ou como um campo de idealizações matemáticas. Ele deve antes levar em consideração o “modo” ou o “como” universal do viver no mundo enquanto um pressuposto de toda objetividade. Assim, e somente assim, o *Lebenswelt* se apresentará como o domínio não somente das intuições subjetivo-relativas, mas também como o campo das verdades científicas. A este respeito, declara D. K. Kuypers: “O *Lebenswelt*, enquanto domínio de evidências originárias, é o fundamento sobre o qual repousa a ciência como teoria” (KUYPERS, 1968, p. 74).

Convém aqui ressaltar outra consequência desse novo método de investigação: o caráter transcendental do *Lebenswelt* previne igualmente contra a tendência de se reduzir o subjetivo ao objetivo, no sentido em que a psicologia moderna entende pelo termo “subjetivo”. Ela o compreende como outro qualquer objeto que se prestaria a uma investigação sem levar em conta a característica essencialmente experiencial, vital, subjetiva, deste mesmo objeto. Ora, o que Husserl lamenta é justamente o fato de que, desde a instauração do objetivismo moderno do conhecimento do mundo, aquilo que se chama de psicologia adquiriu o status de uma ciência objetiva do subjetivo (Cf. HUSSERL, 2012, § 34). Inversamente, a ciência oriunda do descobrimento do *Lebenswelt* abarca todos os problemas relativos ao ser e ao conhecimento. E aqui entram em consideração não somente aquelas questões gnosiológicas que desempenham uma função na vida pré e extra-científica, mas também aquelas outras que dizem respeito às ciências objetivas. Isto, obviamente, se realiza num nível mais profundo, que é a base e o fundamento de toda teoria. Em última

instância, *é a ciência que retoma os problemas da razão*. Eis por que o *Lebenswelt* constitui um campo de alcance geral concernente a todo ser, por conseguinte, ele é suscetível de gerar um saber universal. Nesta perspectiva, qualquer conhecimento ou qualquer verdade que tenha pretensões à universalidade requer um tema que englobe os demais seres, juntamente com os aspectos e os atributos que os caracterizam essencialmente. Isto não significa, porém, que tal saber geral deva transgredir as áreas específicas das quais se ocupam as ciências particulares. O saber do *Lebenswelt* não pretende monopolizar nem a verdade, nem o método, nem tampouco o conhecimento, porquanto ele se ocupa justamente da tentativa de elucidar o sentido de que todo ser é dotado (Cf. GÓMEZ-HERAS, 1989, p. 223). É nisto que consiste a expressão de Husserl: “o mundo pré-dado enquanto tal”. Trata-se de um mundo que se apresenta provido, munido, preñado de sentido e de validade ôntica; na verdade, um mundo que *continuamente* atinge esse sentido e essa validade sob a modalidade de novas formas na nossa vida consciente (Cf. HUSSERL, 2012, § 39). Todavia, repita-se, estes aspectos específicos de que partilha todo ser são também objetos da ciência universal, pois, enquanto as ciências particulares versam sobre os aspectos peculiares ao ser do mundo, a fenomenologia transcendental pretende ocupar-se dos seres numa dimensão que é comum a todos. Em outros termos, a sua referência é o mundo objetivo dos fenômenos e o mundo da subjetividade, tal como a entende Husserl. Trata-se, pois, da vida do sujeito. Para dizê-lo de outro modo, a filosofia se ocupa do mundo e, ao mesmo tempo, pertence ao mundo na medida em que, observa Gomez-Heras, “esse mundo é um mundo do sujeito para o sujeito” (GÓMEZ-HERAS, 1989, p. 224). Daí podermos indagar: em que sentido o *Lebenswelt* toma em consideração não somente o mundo objetivo dos fenômenos e o mundo do sujeito, mas também o mundo visto a partir da ciência moderna?

3. O *Lebenswelt* e o ideal moderno de ciência

O saber do *Lebenswelt* responde como um novo sentido ao ideal moderno de ciência. Na perspectiva de Husserl, a partir do Renascimento, a filosofia acreditou poder realizar a ideia de um saber universal na forma de uma ciência objetiva (Cf. HUSSERL, 2012, § 3). Tal objetivo fracassou e acarretou a desorientação contemporânea das ciências. Consequentemente, o que pretende a episteme a respeito do *Lebenswelt* é retornar à reflexão filosófica que caracterizou aquela situação anterior ao processo de sedimentação dos saberes objetivos. Ela poderá assim descobrir o solo comum de onde emergiram todas as teorias sem, no entanto, precisar debruçar-se sobre cada uma delas em particular. Ela poderá também

possibilitar uma verdade de caráter universal, na medida em que o retorno ao *Lebenswelt* significa recuperar o âmbito da realidade originária anterior a toda conceituação científica. Mas isto significa também que o *Lebenswelt* continuará aberto a toda investigação e ulterior indagação.

É então que entram em ação os mecanismos redutores da *epoché* no sentido de evitarem uma limitação, uma “objetivação” ou cristalização do conceito de “saber”. Recuperado o *Lebenswelt*, a filosofia poderá dispor da dimensão mais originária da realidade que subjaz a todo ser e a todo saber. Nisto reside um argumento adequado para uma ciência universal que se ocupa de todo ser enquanto ser-partícipe do sentido do *Lebenswelt* do sujeito. Daí poder-se entender a ênfase com a qual Husserl nega o caráter universal das ciências modernas, incluindo, diz ele: “a filosofia, como ciência *objetiva* universal – e toda a filosofia da tradição antiga” (HUSSERL, 2012, § 52. Itálicos do autor). A preocupação principal de todas essas ciências gira em torno do objeto e, conseqüentemente, do abandono do sujeito. A ciência moderna, pondera Husserl, “traz para o seu círculo de pesquisa os polos constituídos do objeto, permanecendo cega perante o ser e a vida completa e concreta que transcendentalmente os constitui” (HUSSERL, 2012, § 52). Ora, o *Lebenswelt* possui um caráter *subjetivo*, um caráter subjetivo essencial. Já a área da verdade objetiva é previamente descartada pela *epoché*. Mais precisamente: o conhecimento que essa verdade gera supõe uma adequação entre o objeto conhecido e o sujeito cognoscente. De sorte que a relação que se estabelece é uma relação entre o sujeito e o objeto. A homogeneidade da natureza entre o objeto e o sujeito do conhecimento converte um em expressão adequada do outro, porquanto a cada dado corresponde uma evidência, uma verdade e um saber específicos. Para o saber do *Lebenswelt*, porém, a ciência deve ser uma ciência subjetiva sobre o subjetivo. Donde uma rejeição, por parte de Husserl, vis-à-vis da psicologia empírica, que pretende ser uma ciência apta a analisar a subjetividade quando, na verdade, ela é uma ciência objetiva que se volta para o subjetivo. Estamos assim novamente diante da contraposição entre os saberes objetivos – construídos sobre a *naturalistische Einstellung* e cujo conteúdo são os “corpos” (*Körper*) – e os saberes subjetivos, constituídos sobre a *phänomenologische Einstellung*. Mas sendo a fenomenologia uma ciência das essências, ela possui um caráter intuitivo que se coloca em oposição às ciências naturais. Estas últimas, dotadas de um atributo fundamentalmente discursivo, se revelam na verdade como saberes sobre os “corpos” (*Körper*) (Cf. GÓMEZ-HERAS, 1989, p. 225).

Urge lembrar que, quando Husserl fala de um saber contraposto ao saber que se adquire pelas ciências naturais, ele está pensando nas chamadas “ciências do espírito” ou nas ciências da cultura. Estas pertencem, de fato, à

“dimensão espiritual do homem”. De modo que o interesse teórico de tais conhecimentos gira em torno dos homens enquanto pessoas, isto é, enquanto seres dotados de vivências e de criações culturais. Nesta perspectiva, eles são seres que articulam suas vidas na relação social “eu-nós” e, mais exatamente, naquelas instituições milenares que denominamos família, nação etc. Consequentemente, é todo o conjunto de fenômenos culturais que Husserl significa pelo termo “*Lebenswelt*”, que fundamentalmente, radicalmente, implica uma atividade criadora de produções espirituais típicas do homem e das civilizações que se construíram ao longo da história. É sobre esta base que, na visão do fenomenólogo, nós aprendemos a entender o mundo, um mundo que, heraclitianamente falando, está constantemente a fluir através de uma aquisição espiritual que, ao mesmo tempo, e paradoxalmente, não cessa de se tornar a unidade de uma configuração espiritual e, melhor ainda, a formação de sentido de uma subjetividade universal proto-operante (Cf. HUSSERL, 2012, § 52). Esta é a razão pela qual Husserl conclui afirmando: “Pertence, entretanto, essencialmente a esta realização constituidora do mundo o fato de a subjetividade se objetivar a si mesma como subjetividade humana, como conteúdo do mundo” (HUSSERL, 2012, § 29). A consequência que daí redundava é que o saber que se alcança não é mais aquele de uma ciência objetiva, porquanto a *ideia da verdade objetiva* já está de antemão definida pelo contraste com a ideia da verdade da vida pré e extra-científica. Ao contrário, o que se alcança é uma ciência subjetiva, cujo conteúdo é também subjetivo. Trata-se de um saber não exato, mas evidente, porque nele não se procede mediante quantificações e formalizações matemáticas, mas através de intuições de fatores subjetivo-relativos que compõem o mundo pessoal da vida (Cf. HUSSERL, 2012, § 34). Expurgado e recuperado o mundo da vida pela *epoché*, que o tirara do esquecimento, restamos ainda determinar o modo adequado de tematizá-lo. Mas não teria Husserl tematizado fenomenologicamente este *mundo da vida*?

4. Husserl e a tematização positiva do *Lebenswelt*

Avancemos que, para alguns estudiosos – dentre os quais se inclui Gadamer – parece que Husserl jamais chegou a caracterizar positivamente este horizonte vital. Ironicamente, é o próprio Husserl quem dá oportunidade a este tipo de interpretação, pois, nas suas retratações sobre as *Ideias I*, ele confessa que naquela época (1913) ainda não havia adentrado suficientemente o significado do fenômeno do mundo. Assim, entendemos por que, para Gadamer, a teoria da “redução transcendental”, já presente nas *Ideias*, somente depois tenderia a desenvolver-se, a complexificar-se e a

completar-se (Cf. GADAMER, 1997, p. 373)⁵⁶. Ainda nesta perspectiva, Gadamer irá chamar a atenção para o fato de que o conceito de *Lebenswelt* é essencialmente histórico e não centrado num universo já dado, num mundo que é, mas num mundo que está culturalmente vindo a ser. Consequentemente, a ideia infinita de um mundo verdadeiro deixa-se formular somente na própria experiência histórica ou, mais exatamente, a partir e através da progressão infinita dos mundos humano-históricos. De resto, Gadamer reconhece que se pode investigar a estrutura dos mundos que os homens, em diferentes épocas e em diferentes lugares, vivenciam; isto representaria a possibilidade de uma experiência do mundo como tal, ou mais precisamente, do mundo na sua totalidade. Neste sentido, poder-se-ia mesmo falar de uma ontologia do mundo, mas esta ontologia continuaria sendo diferente daquela que pudessem propiciar as ciências da natureza. Segundo Gadamer, uma tal ontologia se apresentaria como uma tarefa filosófica que consideraria a estrutura essencial do mundo como seu objeto. A consequência destas ponderações não poderia ser outra: o *Lebenswelt* husserliano se manifesta como “o todo que estamos vivendo enquanto seres históricos” (GADAMER, 1997, p. 375).

Outra interpretação que, sob mais de um aspecto, nos faz lembrar aquela de Gadamer, é a desenvolvida por Granel, segundo a qual a definição do *Lebenswelt*, dada por Husserl na *Krisis*, é uma definição meramente negativa. Esta se oporia pura e simplesmente ao mundo científico. Daí poder-se concluir que o retorno da razão à percepção poderia ainda efetuar-se a partir do predomínio das evidências da razão, enquanto que os próprios textos de Husserl não permitiriam tirar ilações ou fazer suposições de caráter mais ousado ou mais aprofundado (*Apud* PAISANA, 1992, p. 274).

Como se pode constatar, na lógica interna do pensamento husserliano, o termo *Lebenswelt* adquiriu numerosas e variadas respostas para as interrogações que, ao longo de cinco décadas, permearam as reflexões do filósofo em torno do sentido do mundo da ciência e da técnica. No que, porém, se refere aos autores que acabamos de evocar, a

⁵⁶ Na verdade, esta mesma observação que faz Gadamer com relação a Husserl, ele a aplica também a Dilthey quando este, segundo o autor de *Verdade e Método*, combateu o criticismo dos neokantianos. Assim como Husserl, diz Gadamer, Dilthey também retornou até à unidade da vida, até “o ponto de vista da vida”, ou até àquilo que se assemelha à “vida da consciência” de Husserl. No entanto, sublinha o autor, ele também não definiu positivamente, ou precisamente, este horizonte vital. Assim, Dilthey teria apenas procurado contrapor polemicamente o ponto de vista da vida ao pensamento metafísico, enquanto que Husserl não teria a menor noção (*Vorstellung*) da conexão deste conceito com a tradição metafísica, sobretudo com o idealismo alemão. Por outro lado, o autor observa que o propósito husserliano não é propriamente falar de consciência, “nem sequer da subjetividade, mas de ‘vida’”. (GADAMER, 1997, p. 374).

interpretação que predomina é a de que a definição dada por Husserl ao *Lebenswelt* como um horizonte vital se revela, afinal de contas, como uma definição *negativa*. Ela se colocaria tão-somente em oposição ao pensamento científico e, neste caso, teria uma forma *não tematizada* ou – o que equivaleria ao mesmo – meramente negativa. Todavia, já na *Krisis*, Husserl insiste sobre a necessidade de não somente orientar-se para o *Lebenswelt*, mas também de focar a atenção sobre ele. Como enfatiza o próprio filósofo, numa nota do parágrafo 36: uma coisa é viver em consonância com os nossos fins, aqueles fins que, habitualmente, são válidos para nós e que, portanto, nos permitem viver no horizonte do *Lebenswelt*; outra coisa, porém, é focalizar a atenção no *Lebenswelt* como num horizonte universal portador de sentidos e, principalmente, como ele mesmo declara: “mas estar direcionada para algo não é estar orientado para o horizonte universal, e não é ter tematicamente o fim como existente nesse horizonte, ou o mundo da vida tornado tema” (HUSSERL, 2012, § 36).

Ao considerarem o *Lebenswelt* tão-somente no seu caráter de *negatividade*, isto é, como um horizonte pré-teórico, não temático e não atual, a concepção daqueles autores parece ter-se limitado ao mero nível do objeto atual, não levando, portanto, em conta o *nível das vivências que o miram*. Ora, o foco das atenções de Husserl – nunca será demasiado repeti-lo – se volta, já na *Krisis*, para a necessidade de se estudar o *Lebenswelt* não simplesmente a partir de uma atitude natural, mas, antes de tudo, a partir e através de uma *epoché* única e universal (Cf. HUSSERL, 2012, § 39). De resto, é neste sentido que se desenvolve a interpretação de Paisana, segundo a qual: “o mundo surge, pois, como *correlato da própria vida e não apenas como correlato de uma consciência atual*” (PAISANA, 1992, p. 274. Itálicos do autor). Curiosamente, no parágrafo 38 da *Krisis*, Husserl colocará toda a ênfase nesta correlação que se estabelece entre a constante consciência da existência universal – e do horizonte universal dos objetos que existem real e atualmente – e as alterações das nossas concepções relacionadas com eles ou, mais precisamente, com *a maneira pela qual eles aparecem para nós e como eles são válidos para nós*. Melhor ainda: Husserl introduz nesta correlação a questão da vontade, no sentido em que nós nos damos conta de que adquirimos um número de tipos que jamais haviam sido tematicamente investigados. De resto, trata-se não somente de coisas individuais, mas também de sínteses que, segundo o filósofo, se produzem constantemente e intencionalmente através de validades de horizontes que se sobrepõem e se englobam mutuamente (Cf. HUSSERL, 2012, § 38).

Neste sentido, o filósofo dá um passo a mais, pois, com maior profundidade, ele retoma a estrutura não temática da consciência que já havia apresentado em *Idéias I*. Diferentemente, porém, da maneira pela qual ele

aparecia nesta obra – onde revestia um caráter mais teórico – o interesse de Husserl se volta agora, não para descrever os objetos, mas para fazer ressaltar o *modo*, ou o *como* (*wie*) *eles surgem à consciência*. Consequentemente, a partir da explicação sobre o modo pelo qual os objetos aparecem à consciência, o mundo da vida pode tornar-se mais acessível à tematização. É o que o próprio Husserl explicita ao sugerir que devemos doravante modelar esta maneira de conhecimento atribuindo-lhe uma nova e universal validade de interesse. Ele sugere também que se estabeleça um interesse universal e consistente com relação ao “modo” de se apresentarem os dados e os próprios *onta*. Não se deve, contudo, fazê-lo diretamente, mas antes considerando os objetos na maneira “como” eles se apresentam a nós, ou para nós. Isto implica que o nosso interesse esteja exclusivamente e constantemente direcionado para o “como”; implica também que devemos fazê-lo através da alteração das validades relativas e dos *aparecimentos* subjetivos. É, portanto, assim que a validade coerente e universal do mundo, ou melhor, o próprio mundo, *vem a ser para nós* (Cf. HUSSERL, 2012, § 38).

Este parece ser o motivo da nova e fundamental metodologia reivindicada pelo autor na sua tentativa de construir, ou reconstruir, uma fenomenologia do *Lebenswelt*. Esta tentativa tem como orientação principal interrogar, de maneira consistente, consequente e exclusiva, o *como* o mundo se dá nas suas “intencionalidades”, sejam estas manifestas ou implícitas. Desdobrando estas “intencionalidades” diante de nós, devemos repetidamente dizer a nós mesmos que, sem elas, os objetos e o mundo não existiriam para nós. Melhor ainda: estes objetos existem para nós somente consoante o sentido e o modo de ser que eles adquirem a partir do seu constante surgimento no seio dessas *realizações* subjetivas (Cf. HUSSERL, 2012, § 46).

5. Conclusão

Através das reflexões que acabamos de tecer, pudemos deduzir que o conceito de *Lebenswelt* não somente gerou, mas ainda continua a gerar variadas e acirradas discussões em torno de suas definições, aplicações e possibilidades de interpretação. Pudemos, por exemplo, contar que, na *Krisis*, Husserl identificou as deficiências de uma *racionalidade ingênua* propondo, ao mesmo tempo, uma retomada da noção de *sentido* para as ciências. Com isto, ele tentou encontrar uma nova orientação para o conceito de racionalidade apta a recuperar o *Lebenswelt*, que ainda não havia sido suficientemente tematizado. Esta é a razão pela qual, nestes últimos escritos, ele tanto enfatiza a questão do sentido do *Lebenswelt* e,

com isto, reforça, na *Krisis*, o papel deste conceito e de seu horizonte de sentido frente à situação de desorientação das ciências. As tensões que preludiavam a segunda Guerra Mundial e, no plano cultural, a fragmentação do saber – que já era uma expressão da própria hostilidade política entre as nações – levou Husserl a perguntar-se mais intensamente pela questão do sentido e pela possibilidade de uma unificação tanto intelectual quanto política⁵⁷. O filósofo vê nesta desorientação moderna uma diminuição do caráter racional na interpretação e na exploração do campo do *Lebenswelt*. Eis por que ele procura restabelecer e articular estas questões focalizando sua atenção justamente em torno da problemática do sentido de toda a existência humana (Cf. HUSSERL, 2012, § 2). Daí também a sua insistência sobre a temática do *Lebenswelt*, que se faz necessária como uma reflexão prévia a este sentido na sua globalidade e universalidade. De resto, mesmo reconhecendo que a ciência da natureza revela uma técnica extraordinária, Husserl destaca simultaneamente que ela cumpre tão somente uma função de efetuar induções, cálculos, probabilidades e precisões antes nunca imaginadas (Cf. HUSSERL, 2012, § 9). Nesta perspectiva, a ciência positiva manifesta apenas um dos aspectos do espírito humano.

É essa constatação que levará Husserl a acentuar a necessidade de não se ignorar o *Lebenswelt*, vale dizer, o solo originário que, na sua universalidade, preserva ao mesmo tempo o aspecto específico de cada ciência particular, relevando assim o seu conteúdo de sentido e de validade comum a toda racionalidade. Deste modo, o *Lebenswelt* se coloca no espaço, ou melhor, ele é o espaço de uma racionalidade onde as questões, os métodos e as teorias encontram o seu sentido. Esta é a razão pela qual Husserl vê o mundo como representando o solo de todos os nossos interesses e de todos os nossos projetos vitais; neste solo também se incluem os nossos questionamentos e as nossas indagações que exigem uma explicação e uma transformação do sentido.

A consequência que daí se pode tirar é evidente: o *Lebenswelt*, situando-se num campo mais amplo do que o do conhecimento puramente científico, não é uma tentativa que visa uma auto-fundamentação somente a partir deste campo. Ele reivindica também, e, sobretudo, um horizonte universal portador de sentido apto, portanto, a reunir a multiplicidade de experiências no seio deste mesmo *Lebenswelt*. Nesta perspectiva, o propósito da filosofia é o de desenvolver uma racionalidade capaz de

⁵⁷ A este respeito, veja as análises que desenvolveu João Paisana, em *Husserl e a Ideia de Europa*, 1997.

articular, sondar e analisar suas problemáticas partindo do contexto do próprio *Lebenswelt*. Isto acarreta não somente uma crítica aos limites e às pretensões da ciência, mas também uma tematização global, universal e racional do *Lebenswelt*. Podemos, pois, afirmar que a subsunção da filosofia pela ciência da natureza provocou aquilo que Husserl denomina uma *ingenuidade racional*. Com isto se excluíram as questões relativas à significação e à validade que requer a própria filosofia; por conseguinte, a reflexão passou a ver na *natureza idealizada* o seu próprio sentido. Para Husserl, tal preocupação está situada na própria interpretação da cultura moderna, que privilegia principalmente a verificação empírica e, assim, elimina de sua reflexão o que não se coaduna com esta posição. Esta é uma razão a mais para que a filosofia não abandone as formas intuitivas das experiências mais originárias e habituais da racionalidade humana.

Entretanto, conforme aludimos no início desta Conclusão, o *Lebenswelt* sempre gerou um certo mal-estar entre os estudiosos de Husserl. É o que observa, por exemplo, Ernildo Stein ao afirmar que, se anteriormente Husserl havia dado tanta ênfase ao absoluto e ao transcendente, nos últimos escritos, e na *Krisis* em particular, o acento se deslocará, de maneira surpreendente, para os aspectos históricos, vivenciais e experienciais do conhecimento (Cf. STEIN, 2004, p. 84). Em outros termos, passamos de um plano transcendente para um plano imanente, com um mergulho na intencionalidade. Todavia, na perspectiva do mesmo Stein, o conceito de *Lebenswelt* é o mais importante e o mais central na produção filosófica de Husserl. Pois é a partir dele que vão desenvolver-se diversas concepções em torno da experiência, do sentido e do fenômeno que este conceito gera. Todas estas tentativas visam melhor explicitar este conceito que, na visão dos estudiosos de Husserl, e de Stein em particular, necessitava ainda ser ampliado, aprofundado e completado. Mas isto pode também significar que nem o próprio Husserl devia ainda estar satisfeito com as intuições que ele desenvolvera em torno de sua descoberta incipiente. Daí poder-se melhor entender por que o filósofo se empenhou em elaborar e reelaborar o *Lebenswelt* nas suas relações com a consciência e a subjetividade transcendental. Donde também a multiplicidade de interpretações que, nas últimas décadas, surgiram em torno deste conceito. Dentre essas interpretações salientam-se aquelas de Heidegger, de Merleau-Ponty e de Habermas, cujas análises, porém, extrapolariam os limites formais deste artigo. No Brasil, Ernildo Stein – que acima evocamos – lembra que o *Lebenswelt* devia ligar-se a “uma outra concepção de filosofia”, “a outro paradigma filosófico” – aquele de Husserl – que o próprio Stein denomina “mundo prático” e cuja característica principal é o “homem como ser-no-mundo” (Cf. STEIN, 2004, p. 84).

Ora, tal interpretação não pode senão ser contestada, porquanto o conceito fundamental e a descoberta realmente original de Husserl é, na nossa perspectiva, justamente aquela da *intencionalidade*. O próprio *Lebenswelt* já é subsumido no conceito de intencionalidade, pois ele se coloca como um desdobramento ou como uma consequência do que Husserl já vinha reelaborando e reinterpretando. A este propósito, o pensador francês J.-P. Resweber lembra que aquilo que é *visado* é precisamente o que vem estruturar o sujeito a partir do interior, mas desde que este esteja identificado com o gesto de uma intencionalidade constitutiva que, presente no gesto da enunciação, se coloca como um pressuposto anterior a toda enunciação. Neste sentido, continua Resweber, Leibniz foi o artesão dessa correção fundamental, que ele operou sobre o pensamento de Descartes. Depois de Leibniz veio Brentano e, em seguida, Husserl. Foram estes, diz Resweber, que realmente vieram realizar a libertação do sujeito desta prisão ou desta consciência solitária para instituí-lo no campo da própria exterioridade. Nesta perspectiva, todo pensamento (*cogitatio*) só pode ser qualificado pelo seu objeto (*cogitatum*), como também toda consciência só pode ser consciência de alguma coisa. Donde a inevitável conclusão: “O eu transcendental surge na intersecção daquilo que é visado ‘noeticamente’ e dos objetos ‘noemáticos’” (RESWEBER, 1990, p. 80-81).

A partir das interpretações e das considerações que tecemos, tudo parece indicar que o objetivo inicial de Husserl estava destinado a atravessar um desenvolvimento diferente daquele ao qual ele aspirava chegar. Se isto for verdade – e nós estimamos que o seja – pode-se dizer que terminamos por desembocar num paradoxo. Mas em que sentido? No sentido em que a multiplicidade de perspectivas e de interpretações que toda leitura suscita obrigava o próprio Husserl a retornar a este conceito que ele lia, reinterpretava, reavaliava e, conseqüentemente, reelaborava. De resto, se Husserl tivesse colocado sobre este conceito a última palavra – se é que existe a última palavra – isto viria contradizer o próprio método fundamental do filósofo que, ao mesmo tempo em que combate a objetivação unilateral das ciências, deixa em suspenso uma possibilidade infinita de novas leituras, de novas perspectivas e de novas interpretações. Por conseguinte, é a própria “não-resolução” e a dificuldade em incorporar o conceito de *Lebenswelt* de maneira definitiva no seu sistema, que a filosofia husserliana continua, paradoxalmente, a acarretar uma diversidade de análises e de discussões que se embatem umas contra as outras, se excluem umas das outras, se incluem umas nas outras, na dinâmica de uma contínua reinterpretação ou – parafraseando Nietzsche – de uma constante reavaliação e recriação...

Referências

ALMEIDA, R. M. de. *A fragmentação da cultura e o fim do sujeito*. São Paulo: Loyola, 2012.

GADAMER, H.-G. *Verdade e Método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. Petrópolis: Vozes, 1997.

GÓMEZ-HERAS, J. M. G. *El apriori del mundo de la vida: fundamentación fenomenológica de una ética de la ciencia y de la técnica*. Barcelona: Anthropos Editorial Del Hombre, 1989.

HUSSERL, E. *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*. Hamburg: Felix Meiner, 1996a.

_____. *A crise da humanidade europeia e a filosofia*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996b.

_____. *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendentale*. Paris: Gallimard, 1976.

_____. *A crise da humanidade europeia e a filosofia* (Introdução e tradução de Urbano Zilles). Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996.

_____. *A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental. Uma introdução à filosofia fenomenológica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

KUYPERS, D. K. *La concepción de la filosofía como ciencia rigurosa y los fundamentos de las ciencias en Husserl*. In Husserl. Tercer Colóquio Filosófico de Royaumont. Cahiers de Royaumont. Buenos Aires: Paidós, 1968.

PAISANA, J. *Fenomenologia e Hermenêutica: a relação entre as filosofias de Husserl e Heidegger*. Lisboa: Presença, 1992.

_____. *Husserl e a Ideia de Europa*. Porto: Contraponto, 1997.

RESWEBER, J.-P. *Le questionnement éthique*. Paris: Cariscript, 1990.

STEIN, E. *O mundo vivido*. Porto Alegre: 2004.

Email: r.mirandaalmeida@gmail.com;
irineule@gmail.com

Recebido: 08/06/2015
Aprovado: 08/01/2016