

As duas faces da crítica de Husserl ao naturalismo: dos problemas de fundamentação teórica aos perigos para a cultura

The two faces of Husserl's critical to the naturalism: from the problems of theoretical foundation to the dangers to culture

Prof. Dr. Carlos Diógenes C. Tourinho
Universidade Federal Fluminense – UFF¹

RESUMO

O presente artigo aborda a crítica de Husserl à doutrina do naturalismo. Mais precisamente, o artigo concentra-se em dois pontos principais: o primeiro aborda o contrassenso teórico inerente ao projeto de fundamentação das ciências na doutrina naturalista, reduzindo o mundo a uma realidade de fatos naturais; ao passo que o segundo trata dos perigos que esta doutrina representa para a cultura e, em especial, para a formação da mentalidade do homem europeu. Ao final, o artigo evidencia a inseparabilidade de tais aspectos da crítica ao naturalismo no itinerário husserliano.

PALAVRAS CHAVE

Edmund Husserl; Naturalismo; Fundamentos; Cultura; Crise; Humanidade.

ABSTRACT

The present paper approaches the Husserl's critical to the doctrine naturalist. More precisely, the article focuses on two main points: the first deals with the theoretical misunderstanding inherent to the project of foundation of the science in the naturalistic doctrine, reducing the

¹ Email: cdctourinho@yahoo.com.br.

world to a reality of natural facts. While the second deals with the dangers that this doctrine poses for culture and in particular for the formation of the mentality of the European man. In the end, the article evidences the inseparability of such aspects of the criticism to naturalism in the Husserlian itinerary.

KEYWORDS

Edmund Husserl; Naturalism; Foundations; Culture; Crisis; Humanity.

INTRODUÇÃO

Um olhar panorâmico sobre o caminho traçado por Edmund Husserl na primeira metade do século XX – das *Investigações Lógicas* (1900/1901) à *Crise das Ciências Europeias* (1936) – permite-nos notar o quão inseparáveis são as críticas do autor ao naturalismo, em particular, ao projeto de fundamentação da Lógica na Psicologia (inclinação do último quarto do século XIX que se convencionou chamar de “psicologismo”), e as denúncias que se consolidam na década de 30 sobre os impactos produzidos pela doutrina naturalista na formação de mentalidade do homem europeu, com graves consequências para a cultura europeia. São, portanto, dois momentos distintos do itinerário husserliano, a partir dos quais somos remetidos para dois aspectos indissociáveis da crítica de Husserl ao naturalismo: o primeiro procura evidenciar o contrassenso teórico inerente à intenção de fundamentação da Lógica (e, em última instância, da própria Filosofia)

na Psicologia, ao passo que o segundo denuncia os perigos da doutrina naturalista para a cultura. Enquanto o primeiro aspecto encontra-se consolidado no itinerário husserliano desde a virada do século XIX para o século XX, ainda no período dos cursos proferidos em Halle, o segundo ganha contornos mais nítidos a partir da década de 20, especialmente, a partir da série de artigos publicados para a revista japonesa *Kaizo*. Vejamos, então, mais pormenorizadamente, cada um dos referidos aspectos da crítica de Husserl à doutrina do naturalismo, de modo que possamos, em seguida, examinar a inseparabilidade de tais aspectos no itinerário husserliano, ao longo da primeira metade do século XX.

1. A CRÍTICA DE HUSSERL AO NATURALISMO NAS ORIGENS DA FENOMENOLOGIA

Ao examinar o percurso de Husserl nas origens da

fenomenologia, em especial, de 1896 a 1911, notamos uma preocupação renovada do autor em afirmar a tese segundo a qual toda tentativa de fundamentação da Matemática, da Lógica, ou mesmo, da própria Filosofia, em um pensamento que tenha como base a doutrina do naturalismo (para a qual pensar o mundo consiste em pensa-lo unicamente como uma realidade de fatos naturais), se torna uma tentativa que nos conduz, inevitavelmente, a um “contrassenso teórico” e, por conseguinte, a um ceticismo que se autocontradiz. Afinal de contas, como nos mostra Husserl desde 1900, em *Prolegômenos à lógica pura*, volume propedêutico das *Investigações Lógicas*, ao ignorar a distinção entre o ato psicológico de pensar e o conteúdo ideal do pensamento, reduzindo, indevidamente, tal conteúdo a uma realidade de fatos naturais (aspirando algo como uma “física do pensar”), além de incorrer em problemas de fundamentos, o modo de consideração natural confina o homem – enquanto ente psicofísico – a uma relação meramente empírica com o mundo. Neste caso, por mais êxito que o pensamento obtenha, fica confinado a inferir, a partir da observação dos fatos, proposições que não são senão, como nos diz Husserl, “generalizações vagas da

experiência” (*vage Verallgemeinerungen der Erfahrung*) que, como tais, não perdem o seu cariz episódico ou contingente, não nos livrando, por conseguinte, do assédio da dúvida e do que insiste em não se mostrar evidentemente como tal. Tais proposições inferidas da experiência nos levariam, inevitavelmente, segundo Husserl, uma vez que as mesmas careceriam de validade apodítica, a um relativismo cético. Se afirmarmos, em conformidade com o pensamento natural, a tese segundo a qual “todas” as proposições inferidas pelo pensamento são generalizações da experiência e, por isso, na medida em que carecem de validade absoluta, são proposições passíveis de questionamento, estaremos supondo, ao menos, que a própria tese afirmada é uma “exceção” à regra. Do contrário, ela própria seria também o resultado de uma inferência da experiência, consistindo, portanto, em uma generalização empírica que, como tal, é contingente. Eis o que permanece desconhecido pelas ciências positivas da natureza: o contrassenso (*Widersinn*) a que nos conduz o ceticismo inerente ao pensamento natural adotado por tais ciências. Portanto, desde 1900, em *Prolegômenos*, passando pelas lições do período de Göttingen, especificamente, as lições de 1906 e

1907, até o artigo publicado em 1911, intitulado “Filosofia como ciência de rigor”, Husserl não mede esforços em denunciar o contrassenso teórico resultante da aceitação do modo de consideração natural perante o mundo.

Tomado pelo anseio incansável de reeditar, no século XX, o projeto de fundamentação da filosofia como uma “ciência rigorosa” (*strengte Wissenschaft*) – intenção primária que acompanha e move o itinerário husserliano por quase quatro décadas – Husserl não hesita em chamar à atenção do leitor para os riscos de se levar adiante o propósito de fundamentar a filosofia em um naturalismo, esvaindo-a em uma realidade de fatos naturais. Mais do que nunca, tal preocupação visa, primeiramente, denunciar o contrassenso teórico a que tal propósito nos conduz, almejando, assim, afastar o projeto de fundamentação da filosofia de um caminho que incorresse na naturalização do pensamento. Eis uma preocupação que se renova em Husserl, ao longo da primeira década do século XX, período no qual vigora um ideal positivista de ciência, cujas bases repousam justamente na doutrina do naturalismo. Mas, se durante o referido período, é devido a problemas de fundamentos que Husserl é levado a denunciar o

contrassenso teórico inerente às iniciativas psicologistas de se tomar o conteúdo ideal do pensamento em termos de uma realidade psicofísica, a partir deste período, cada vez mais, nota-se uma preocupação por parte do autor em denunciar os riscos que a realização de tal iniciativa naturalista teria para a formação da mentalidade do homem europeu. O primeiro sinal desta nova preocupação já pode ser notado em “A filosofia como ciência de rigor” (1911), artigo publicado para o primeiro número da *Revista Logos*, no qual Husserl nos chama à atenção para os perigos do naturalismo para a cultura. Deparamo-nos com os reflexos de uma crítica anunciada dez anos antes em *Prolegômenos*. Em sua versão extrema, conforme Husserl já apontava desde 1896, ainda no período de Halle, o naturalismo considera todos os princípios lógicos, as chamadas “leis do pensamento” (*Gesetze des Denkens*), em termos de leis naturais do pensamento (incorrendo, com isso, no contrassenso de confundir o juízo como ato psicológico de pensar com o juízo como unidade ideal da lógica). Tal como Husserl já havia também denunciado, no período de Göttingen, nas lições de 1906 e 1907, o contrassenso cético resultante do modo de consideração naturalista, segundo o qual pensar o mundo

consiste em pensá-lo unicamente como uma realidade de fatos naturais, manter-se-ia “obscuro” para o próprio cientista natural (de viés positivista), uma vez que ele mesmo não se aperceberia do caráter infundado de sua posição. No Apêndice A, VIII, do § 33 das lições de 1906/1907, publicadas sob o título de *Introdução à Lógica e Teoria do Conhecimento*, Husserl chamará este ceticismo não declarado de “inconsciente” (*unbewussten Skeptizismus*), chegando mesmo a compará-lo ao “verme” da dúvida ou obscuridade (*der Wurm des Zweifels oder der Unklarheit*), inapercebido em todo conhecimento dito “positivo”, dado como “definitivo” (*bestimmten*). Tal ceticismo inconsciente vai, aos poucos, corroendo e destruindo a tomada de posição ingênua assumida pelas ciências da natureza que, conforme avançam, ignoram, por completo, os problemas relacionados à possibilidade do conhecimento, assumindo, com isso, um realismo que não se interroga pelo *sentido* da objetividade do mundo que tais ciências consideram, acriticamente, como dada.

Se até então, para Husserl, esta tal “cegueira naturalista” estaria relacionada ao que impede o adepto do pensamento natural de notar os problemas de fundamentos nos quais

a sua posição incorre, já a partir do artigo de 1911, o autor começa a chamar à atenção do leitor para os perigos desta dita “ingenuidade”, afirmando-nos que: “...os contrassensos teóricos são inevitavelmente seguidos por contrassensos (discordâncias evidentes) no procedimento atual, teórico, axiológico, ético” (HUSSERL, 1911, p. 295). A propósito desta nova preocupação, Husserl afirma-nos ainda, ao final da introdução do famoso artigo de 1911, que o naturalismo dominante na Europa: “...significa praticamente um perigo crescente para a nossa cultura” (HUSSERL, 1911, p. 293). Se em tal artigo, tais observações não têm maiores desdobramentos, elas já indicam, por si só, uma nova preocupação do autor: além dos problemas de fundamentos nos quais o naturalismo incorre, caberá também alertar para os impactos que tal modo de consideração do mundo teria para a formação da mentalidade do homem europeu, com graves consequências para a cultura. Passemos, então, a um exame desse segundo aspecto da crítica de Husserl ao naturalismo.

2. OS PERIGOS DO NATURALISMO PARA A CULTURA

Apesar das indicações do artigo de 1911, pode-se dizer que é a partir da década de 20 que a nova preocupação começa a ganhar contornos mais nítidos. Evidencia-se, a partir desta década, a preocupação de Husserl em dar o seu parecer a respeito da crise da Europa, propondo-nos, ao mesmo tempo, uma reforma racional da cultura que pudesse, em meio à crise, conduzir a humanidade europeia em direção a uma *humanitas* autêntica, inviabilizada, segundo o próprio autor, por “preconceitos naturalistas” (*naturalistische Vorurteile*). Husserl afirma-nos, logo no primeiro dos seus artigos publicados pela revista japonesa *Kaizo* (palavra cujo significado é justamente o de “renovação”), intitulado “Renovação. Seu problema e seu método”, de 1923, que a Europa está em crise e, em seu doloroso presente, uma “renovação” se faz necessária em meio ao cenário devastador da guerra. Essa mesma humanidade que se orgulhava do ideário positivista de ciência desde o último quarto do século XIX e, por conseguinte, de ter alcançado um estágio positivo, supostamente “mais avançado”

numa linha progressiva, começava a dar sinais de declínio a partir da Primeira Guerra, revelando, de acordo Husserl, a sua “ausência de sentido”. Nos termos do autor: “Se ela já tinha se tornado vacilante antes da guerra, desmoronou-se agora completamente” (HUSSERL, [1923] 1989, p. 4). Daí a formulação husserliana da questão, em tom de manifesto, numa referência indireta à obra *O declínio do Ocidente* de Oswald Spengler: “Deveremos considerar a ‘decadência do Ocidente’ como um *factum* que se abate sobre nós?” (HUSSERL, [1923] 1989, p. 4). A humanidade europeia estaria, com a guerra, condenada a se desorientar por um pessimismo fatídico e por um “realismo”, outrora apenas ingênuo e agora sem ideais? Husserl pergunta-nos, então: a racionalidade e a excelência (de nos colocarmos acima de nossas metas circunstanciais, religando-nos à humanidade) não seria um caminho possível para remediar essa crise? Certamente, se esta crise não fosse marcada por uma perda da crença em tal racionalidade e excelência. Eis, segundo Husserl, “...o estatuto de todos aqueles que são excelentes, a qual os eleva acima das suas preocupações e infortúnios individuais” (HUSSERL, [1923] 1989, p. 3). Se por um lado, a ideia de uma reforma da cultura implica, ao menos, tal como Husserl a pensa, na

retomada desta crença, por outro lado, o principal obstáculo a ser superado se encontra na figura dos homens que, absorvidos pela visão pessimista, não hesitam em considerar tal retomada – tanto no plano individual quanto em nível social e cultural – como um “objetivo quimérico” (*chimärisch Ziel*). Contra a visão pessimista segundo a qual a humanidade seria reduzida a uma “humanidade de fatos” e, portanto, a uma mera “acidentalidade”, contra a perda da crença na possibilidade de uma racionalidade efetiva, Husserl aposta suas fichas em uma reforma racional da cultura. Nos termos do autor, trata-se de reacender: “A crença que nos preenche – que à nossa cultura não é permitido se dar por satisfeita, que ela pode e deve se tornar reformada através da razão e da vontade humanas...” (HUSSERL, [1923] 1989, p. 5). Tomada por “preconceitos naturalistas” (*naturalistische Vorurteile*), tal humanidade não perceberia a íntima relação entre tais preconceitos e o estado de desamparo, bem como de impotência que, na primeira metade do século XX, acometeu o homem europeu em meio ao cenário da guerra.

É preciso lembrar ainda que, impulsionados pelo ideário positivista de ciência, alguns dos

principais círculos acadêmicos europeus, desde o último quarto do século XIX, não hesitaram em considerar a realidade espiritual nos moldes das ciências naturais, considerando a consciência como uma espécie de “anexo externo” dos corpos, considerando, enfim, “homens e animais como simples acontecimentos no espaço, ‘na’ natureza” (HUSSERL, [1923] 1989, p. 8). Tal inclinação naturalista não hesitaria, portanto, nos moldes das ciências positivas, em levar adiante o projeto de naturalização da “vida do espírito”, tratando, deste modo, essa mesma vida espiritual em termos de uma realidade espacializante, tratando-a em analogia com o número (a própria temporalidade vivida como duração na imanência da vida espiritual seria tomada em termos de uma grandeza numérica e, portanto, tratada em termos espaciais).

Exercendo um papel preponderante na formação da mentalidade do homem europeu, o pensamento natural (como alicerce para a visão positivista) desconsideraria, enfim, os problemas metafísicos (as chamadas “questões supremas e últimas” que ultrapassam o mundo enquanto universo de meros fatos) e, em particular, o problema da distinção e da relação

entre os domínios do corpo e do espírito (foco das atenções dos filósofos de ascendência judia nas origens da filosofia contemporânea, tais como Husserl e Bergson). Daí Husserl dizer que a intenção de realizar uma ciência da realidade espiritual, ao modo de uma psicologia naturalista, a partir de procedimentos indutivos, seria um contrassenso, por todos os problemas de fundamentos – a confusão entre os domínios do real e do ideal, do espaço e do tempo, etc – nos quais tal intenção incorreria. Ao denunciar tal contrassenso, a aspiração por uma reforma racional da cultura deveria abrir os caminhos obstruídos pelos preconceitos naturalistas. Por esse motivo, tal reforma constituir-se-ia, antes de tudo, como uma aspiração que visa “reformular a cultura fática”, reformar uma visão de mundo que confina os homens a juízos dirigidos para simples fatos de existência, nos quais somente se admite como válido o que for objetivamente verificável. Só assim, superando tais preconceitos, essa humanidade seria recolocada no caminho de uma racionalidade (que não é senão o caminho para ideias e ideais absolutos, válidos incondicionalmente) cuja responsabilidade seria inerente ao próprio caminhar, unindo os indivíduos para além de uma

condição meramente accidental. Se o artigo de 1923 atesta a preocupação em denunciar os perigos do naturalismo para a cultura (algo que o artigo de 1911 apenas indicava sem maiores desdobramentos), é a partir dos anos 30 que tal preocupação se evidencia. Em maio de 1935, como sabemos, Husserl profere a famosa conferência de Viena, intitulada *A crise da humanidade européia e a filosofia*. Nela, Husserl busca uma elucidação das origens mais profundas do adoecimento da vida espiritual da Europa. A consolidação de um projeto de naturalização do espírito – com os seus respectivos problemas de fundamentos, para os quais o autor já chamava à atenção desde a virada do século XIX para o século XX – fomentou, na formação da mentalidade europeia, um esquecimento daquilo que nos remeteria, segundo Husserl, para o sentido mais originário da vida espiritual do homem europeu, para o que o autor considera a “estrutura espiritual” (*gestige Gestalt*) da Europa, a saber: o surgimento da filosofia, enquanto uma nova forma cultural, na qual todas as ciências estariam incluídas. Esta nova forma cultural conduz os homens, por meio de um “novo tipo de posição” (*neuartige Einstellung*), a um deslocamento do olhar de suas metas finitas e circunstanciais, próprias de suas

preocupações diárias inerentes a um “mundo circundante” (*Umwelt*), para metas infinitas, transformando-os, assim, na figura de um novo homem cuja reflexão – dada a radicalidade de elevá-lo acima de sua própria individualidade – faz dele uma espécie de “espectador desinteressado” (*uninteressierter Zuschauer*), contemplador do mundo preocupado tão somente em “ver e descrever adequadamente” (*sehen und adäquat zu beschreiben*), conforme Husserl aponta no § 15 de *Meditações Cartesianas*, em 1931. Trata-se da decisão deste novo homem de consagrar toda a sua vida futura à teoria, de dar a ela um caráter universal, construindo, nos termos de Husserl, “...conhecimento teórico sobre conhecimento teórico *in infinitum*” (HUSSERL, [1936] 1976, p. 332). Tais metas infinitas seriam, segundo Husserl, tal como um *telos* espiritual desta nova humanidade (que não é outra coisa senão a razão filosófica como uma vivência intelectual originária que estaria além das diferentes formas culturais do povo europeu, conferindo-lhe o *sentido* de uma evolução em direção a um polo eterno). Trata-se, portanto, não de uma evolução biológica, que conduz, em graus sucessivos, os organismos individuais do embrião à maturidade, do nascimento à morte.

Como nos diz Husserl, “Essencialmente, não há uma zoologia dos povos” (HUSSERL, [1936] 1976, p. 320). Mas, antes sim, trata-se de uma evolução espiritual por intermédio da qual o conjunto da humanidade europeia se unificaria – não pela simples justaposição geográfica e cultural das diferentes nações – mas pelo novo espírito crítico orientado para tais metas infinitas. Para Husserl, esta nova posição – de origem grega, filosófica e europeia – perante o mundo assumiria a sua função diretriz, tornando-se responsável pela “saúde espiritual” desta tal humanidade. Afinal, a filosofia como teoria não liberta somente o investigador, mas todo aquele que seja formado filosoficamente. Nos termos do Husserl, no § 3 de *A Crise das Ciências Europeias e a Fenomenologia Transcendental* (último grande testemunho do autor sobre os contrassensos produzidos pelo naturalismo, de 1936): “À autonomia teórica segue-se a prática” (HUSSERL, [1936] 1976, p. 6).

Aos olhos de Husserl, se esta humanidade mergulhou em uma profunda crise a partir da Primeira Guerra, foi fundamentalmente porque ela própria – ao exaltar o conhecimento matemático da natureza e do mundo em geral,

estendendo-o ao conhecimento do espírito, também concebido como “objetivamente no mundo e como tal fundado na corporalidade” (HUSSERL, [1936] 1976, p. 341) – sucumbiu a um esquecimento da própria filosofia que, desde o seu surgimento, se tornou responsável por unir, por relações somente espirituais, o povo europeu. Ao se deixar cegar pelo êxito galopante das ciências positivas, por sua *prosperity* (como diria Husserl no § 2 de *A Crise das Ciências Européias*), tal orgulho positivista incorporado por essa humanidade significou “...um virar as costas indiferente às questões que são as decisivas para uma humanidade genuína” (HUSSERL, [1936] 1976, pp. 3/4). Afinal, nos termos do autor, ainda no § 2 da referida obra: “Meras ciências de fatos, fazem meros homens de fatos” (HUSSERL, [1936] 1976, p. 4). Tomadas por este esquecimento, sobretudo, a partir da Primeira Guerra, as nações europeias passaram, em um nacionalismo beligerante sem precedentes, a acirrar o ódio e a destruição. Porém, como afirma Husserl, por mais hostilizadas que estejam entre si, tais nações conservam um peculiar parentesco no plano espiritual que as transcende em suas diferenças nacionais. Nos termos de Husserl: “É algo como uma irmandade que nos dá, nesta

esfera, uma consciência pátria” (*das Bewusstsein einer Heimatlichkeit*) (HUSSERL, [1936] 1976, p. 320). Trata-se, portanto, de um solo espiritual comum – idealizado pela razão filosófica – no qual a humanidade europeia estaria, originariamente, radicada. A “perda” deste solo espiritual (no sentido de um *lhe* “dar às costas”) implicaria, segundo Husserl, na ruína desta humanidade.

Mas, como Husserl afirmava desde o artigo de 1923, a *Krisis* – não somente epistemológica, mas também espiritual e existencial – vivida pela Europa resulta da alienação da humanidade europeia a um naturalismo funesto, para o qual o homem não é senão um “fato natural”. Segundo Husserl, os próprios cientistas do espírito pouco poderiam auxiliar essa humanidade em meio a este cenário de crise, uma vez que não abdicaram, desde o último quarto do século XIX, de estender este mesmo objetivismo naturalista para o domínio das ciências do espírito. Daí Husserl dizer, uma vez mais, na conferência de Viena, em tom de alerta, o que fora uma das suas principais preocupações ao longo das primeiras décadas do século XX: “É um contrassenso considerar a realidade do espírito como um anexo real dos corpos, atribuindo-lhe um ser espaço

temporal dentro da natureza” (HUSSERL, [1936] 1976, p. 342). A aceitação de tal objetivismo naturalista implicaria, segundo Husserl, em uma “unilateralidade ingênua” (*naive Einseitigkeit*): contraditória teoricamente e perigosa para a cultura. Para Husserl, tal visão naturalista do mundo e do homem, ao relegar à vida espiritual (criadora de formas culturais) um sentido meramente “fisiológico”, se tornou a principal responsável por restringir esta humanidade a uma humanidade meramente accidental, fomentando, junto a ela mesma, a perda do solo espiritual comum no qual radica o povo europeu. Para remediar tal estado de adoecimento espiritual no qual se encontrava o homem europeu seria necessário denunciar, novamente, o contrassenso teórico no qual inevitavelmente incorreria a doutrina naturalista, bem como os perigos que tal doutrina representaria para a cultura. Husserl não hesita em convocar essa humanidade a reviver o que foi esquecido, fazendo renascer a experiência de uma “racionalidade efetiva” (*wirklichen Rationalität*) que, ao triunfar sobre o naturalismo, uma vez mais, uniria esta mesma humanidade europeia, fortalecendo-a novamente em seu solo espiritual originário. Afinal, como o próprio

autor nos diz, os verdadeiros combates do nosso tempo são os combates entre uma humanidade já arruinada pela guerra, reduzida ao solo de suas particularidades, tais como nação, raça e cultura específicas, e outra que ainda resiste e luta pela sua “auto-compreensão” (*Selbstverständnis*), por uma nova radicação a este solo espiritual originário (mantendo a crença no “ideal de uma filosofia universal”, de uma *philosophia perennis*). Perder a crença na capacidade do homem de prover à sua existência individual e geral um sentido racional implica, para Husserl, em perder a crença “em si mesmo”. A aceitação de um solo meramente geográfico, circunscrito a cada uma das nações europeias, abriria novamente as portas para um relativismo cético que, além de incorrer em um contrassenso teórico, se encontraria na iminência de impactar gravemente a cultura. Daí o tom alarmante do discurso de Husserl, ao final do § 5 de *A Crise das Ciências Europeias*: “Nós, homens do presente, que surgimos neste desenvolvimento, encontramos-nos no grande perigo de nos afundarmos no dilúvio cético e, assim, de deixar escapar a nossa verdade própria” (HUSSERL, [1936] 1976, p. 12). A nova denúncia (cujos contornos começam a ser notados a

partir da década de 20) mostra uma face da crítica de Husserl ao naturalismo, a partir da qual o que se encontra em jogo não consiste em evidenciar tão somente o contrassenso teórico - no âmbito do debate sobre a fundamentação da Lógica, da Matemática e mesmo da própria Filosofia - inerente à aceitação da doutrina naturalista, mas mostrar que tal aceitação reabriria as portas para um relativismo cético, afastando-nos, dessa vez, do que há de mais genuíno no próprio homem (enquanto *animal rationale*): a manifestação da experiência originária de uma racionalidade efetiva por meio da qual atribuímos sentido racional ao mundo e a nossa própria existência. Passemos, então, para as considerações finais a respeito da relação indissociável entre os dois aspectos da crítica de Husserl à doutrina naturalista.

CONCLUSÕES

A crítica de Husserl ao naturalismo apresenta-nos, portanto, dois aspectos indissociáveis, a partir dos quais somos, correlativamente, colocados diante de duas denúncias cruciais, inseparáveis no itinerário husserliano: a primeira delas é de ordem puramente teórica (relacionada a problemas de

fundamentos), ao passo que a segunda nos remete para considerações do domínio ético-social, no cenário da cultura europeia da primeira metade do século XX. Conforme vimos, de 1896 a 1911, Husserl alerta-nos, para a seguinte implicação da aceitação da posição naturalista: a de que todo pensamento que tenha como base a doutrina do naturalismo incorre, inevitavelmente, em um contrassenso teórico e, por conseguinte, em um ceticismo que se autocontradiz. Já no período de 1923 a 1935, como pudemos acompanhar, Husserl concentra-se em denunciar os impactos de tal modo de consideração sobre a formação da mentalidade do homem europeu, propondo-nos um diagnóstico da etiologia da crise que se instaurou na cultura europeia. Tais denúncias encontram-se indissociavelmente ligadas. Afinal, ao dar às costas para os problemas de fundamentos nos quais o naturalismo e, sobretudo, o projeto de naturalização da "vida do espírito", incorria, esta mesma humanidade europeia fomentava uma posição perante o mundo, na qual ela mesma ignorava o seu próprio "solo espiritual", se afastando, cada vez mais, do que Husserl considerava o seu *telos* originário, esvaindo-se, enfim, em um objetivismo naturalista. A ingenuidade teórica de tal objetivismo converte-se em um

realismo fatídico sem ideais. Em um mundo reduzido a uma realidade de fatos naturais, esta humanidade accidental não tardaria em justificar suas decisões com base em proposições extraídas dos fatos e, portanto, inferidas a partir da observação positiva dos mesmos. Tais proposições – enquanto generalizações da experiência – não perderiam a sua circunstancialidade. A existência humana estaria, portanto, destinada a um desamparo irreversível, uma vez que, por mais êxito que o pensamento obtivesse, em meio à exaltação do objetivismo naturalista (que somente considera como válido o que é verificável a partir da observação sistemática da regularidade dos fatos), o próprio pensar – restrito a inferências de proposições empíricas – não poderia apreender conteúdos cuja validade estivesse inteiramente livre do assédio do que é contingente. Esvaída em um naturalismo generalizado, a filosofia estaria na iminência de seu fim e a humanidade europeia mergulharia, inevitavelmente, em uma crise sem precedentes. Apesar de suas convicções, Husserl parece pressentir que a crítica ao naturalismo pode permanecer inaudita por esta mesma humanidade cujo adoecimento espiritual é manifesto. Afinal, como ele próprio nos diz, na

mesma conferência de 1935: “...a situação nunca melhorará enquanto não se colocar em evidência a ingenuidade do objetivismo...” (HUSSERL, [1936] 1976, p. 345) e não nos convenceremos do absurdo de considerar a natureza e o espírito como realidades de sentido homogêneo, confundindo, com isso, os domínios do real e do ideal, do espaço e do tempo, do que pode ser tratado em termos de grandeza numérica e do que somente pode ser descrito como uma vivência de duração. Tal ingenuidade naturalista teria, portanto, um duplo aspecto: alimentar, sem se aperceber, um contrassenso teórico, além de renovar uma posição perante o mundo, cujo perigo logo se faz notar na própria cultura. Trata-se, portanto, de uma ingenuidade – dada a sua periculosidade para a própria cultura – distinta daquela mencionada por Husserl a propósito da figura do filósofo como “observador desinteressado” e “contemplador do mundo”. Se a primeira arruína a humanidade, reduzindo-a a uma mera accidentalidade, a segunda é própria do caminho a ser trilhado para redimi-la do esquecimento daquilo que Husserl considera o *telos* espiritual do homem europeu. Mais do que nunca, ao denunciar tais aspectos da “má ingenuidade”,

enquanto “funcionário da humanidade” (*Funktionär der Menschheit*), observador anônimo do mundo, a figura do filósofo renasce, como uma fênix, para redimir esta humanidade da sua própria incredulidade em uma “racionalidade efetiva”, para redimi-la, enfim, do esquecimento da própria filosofia, forma cultural a partir da qual se anuncia, aos olhos de Husserl, não uma aquisição acidental de uma humanidade fática (algo como um mero “delírio histórico fático”), mas, antes sim, o sentido originário da vida espiritual, o solo genuíno do homem europeu.

REFERÊNCIAS

HUSSERL, E. *Logische Untersuchungen*. Erster Band. Prolegomena zur reinen Logik. Halle a. d. S.: Max Niemeyer, ([1900] 1913).

HUSSERL, E. *Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie – Vorlesungen 1906/07*. Husserliana (Band XXIV). Dordrecht, The Netherlands: Martinus Nijhoff, ([1906/1907] 1984).

HUSSERL, E. *Die Idee der Phänomenologie – Fünf Vorlesungen*. Husserliana. Band II. Netherlands: Martinus Nijhoff, ([1907] 1950).

HUSSERL, E. *Philosophie als strenge Wissenschaft*. In: *Logos: Zeitschrift für systematische Philosophie / Logos*, 1910-1911, 53 Seite (n), pp. 289-341.

HUSSERL, E. “Erneuerung. Ihr Problem und ihre Methode (1923)”. In: *Aufsätze und Vorträge (1922-1937)*. Husserliana. Band XXVII. Dordrecht / Boston / London: Kluwer Academic Publishers, ([1923] 1989).

HUSSERL, E. *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*. Husserliana (Band I). Den Haag, Netherlands: Martinus Nijhoff, ([1931/ 1929] 1973).

HUSSERL, E. “Die Krisis des europäischen Menschentums und die Philosophie”. In: *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*. Husserliana. Band VI. Netherlands: Martinus Nijhoff, ([1935] 1976).

HUSSERL, E. *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*. Husserliana. Band VI. Netherlands: Martinus Nijhoff, ([1936] 1976).

Submetido: 24 de julho 2017

Aceito: 31 de julho 2017