

Javier San Martín.

La Nueva Imagen de Husserl. Lecciones de Guanajuato.

Madrid, Editorial Trotta, 2015, 204 pp.

Este livro é composto por uma Introdução e cinco lições, seguidas de uma bibliografia das obras citadas (125 no total) e de dois índices, onomástico e de matérias. As cinco lições versam, por esta ordem, os seguintes assuntos: 1) A questão do «novo» Husserl; 2) As três Etapas Universitárias de Husserl: Halle, Göttingen e Freiburg; 3) A revisão das *Ideias* de 1913; 4) Filosofia, Vocação e História: a Primeira Etapa de Freiburg; 5) Os dois começos da Filosofia: a partir das Ciências Humanas e a partir das Ciências da Natureza. As cinco lições têm aproximadamente a mesma extensão, com a exceção da segunda, um pouco mais breve do que as outras quatro. O título da obra, bem como o da sua Primeira Lição, recordam-nos o título de uma colectânea de textos sobre Husserl organizada por Donn Welton, *The New Husserl: a Critical Reader*, publicada em 2003 pela Indiana University Press, a que é feita referência na bibliografia e em algumas notas de rodapé.

Na Introdução (pp. 11-12), o autor justifica a pertinência do título que escolheu para estas lições, escolha que tem por base a revisão a que foi submetida a interpretação mais convencional da filosofia husserliana, dominante nos meios filosóficos antes da publicação, nos volumes XXV e XXVII das *Husserliana*, nos anos 80 do passado século, de importantes ensaios e conferência de Husserl entre os anos de 1913 e 1929. Estes volumes permitiram, pela primeira vez, preencher uma importante lacuna no conhecimento da produção filosófica de Husserl, entre a publicação do primeiro tomo das *Ideias para uma Fenomenologia*

Pura e uma Filosofia Fenomenológica e Lógica Formal e Lógica Transcendental. Toda esta produção corresponde, no essencial, à chamada etapa de Freiburg, em cuja universidade Husserl ocupará, em 1916, até à sua jubilação em 1928, a cátedra entretanto deixada vaga pelo filósofo neo-kantiano Heinrich Rickert. San Martín enuncia já na Introdução aquilo que será o seu tema fundamental nas Segunda e Terceira Lições, a saber, a revisão a que Husserl procederá da sua primeira filosofia, nesta etapa de Freiburg, que não pode ser apenas considerada como um desenvolvimento de temas anteriores por uma fenomenologia que entrara entretanto na sua fase de maturidade.

Para explicar esta sua estratégia interpretativa – que referiremos mais em pormenor quando analisarmos as mencionadas lições – recorre o autor a uma importante distinção (p. 13) de que aqui convém dar conta para uma correcta compreensão do que virá mais adiante. Trata-se da distinção entre a *estrutura conceptual* e o *aspecto funcional* de uma filosofia. Se atendermos apenas ao primeiro aspecto (o que valerá não apenas para a fenomenologia, mas para qualquer outra grande filosofia), tomaremos contacto com um vocabulário filosófico eivado de tecnicismos, por vezes de difícil compreensão (*epoché*, redução, constituição, etc.) e, pelo menos aparentemente, nem sempre pertinentes, tal é a variedade de problemas a que se podem aplicar: gnosiológicos, ontológicos, axiológicos ou histórico-culturais. Outra coisa acontece quando os compreendemos a partir da sua intenção e do seu sentido, sendo até duvidoso que, desligada do seu aspecto funcional, a estrutura conceptual da fenomenologia se possa tornar inteligível.

Provavelmente, foi este descurar do aspecto funcional dos conceitos fenomenológicos que esteve na base da convicção de que haveria dois Husserl (p. 15): o que, em 1936, publica os dois longos ensaios sobre *A Crise das Ciências Europeias*, e o que em 1913 publicara o primeiro tomo das *Ideias*. Convicção que não fora suficiente para abalar o conhecimento que os volumes VII e VIII das *Husserliana* proporcionaram dos textos de Freiburg conhecidos como *Filosofia Primeira* e que, além do mais, tinha o inconveniente de não situar de forma correcta o empreendimento das *Investigações Lógicas* que, recuando aos anos de 1900-1901, se reportava à primeira fase de Halle. Mas o conhecimento dos numerosos manuscritos de Husserl, do período de Freiburg, teve também outros efeitos (p. 17):

ou o de os considerar como textos de um autor já envelhecido, incapaz de se manter ao nível atingido nas suas obras de maturidade (nomeadamente, em *Ideias I*), ou o de os considerar como desvios ao programa inicial da fenomenologia, tal como fora formulado no período de Göttingen, o único a ter realmente em conta quando se avalia o legado filosófico de Husserl. É contra este fundamentalismo interpretativo, como San Martín lhe chama (p. 16), que se posicionam estas lições de Guanajuato.

A Primeira Lição começa com um testemunho autobiográfico (pp. 23-28). O autor refere a situação dos estudos husserlianos em Espanha nos anos 60 do século passado – a época da sua graduação em Filosofia –, o conhecimento que então existia em Espanha das obras de Husserl, quase todo ele se resumindo às obras publicadas por Husserl em vida, bem como o desconhecimento das profundas relações entre a fenomenologia e o pensamento de Ortega y Gasset. Refere ainda a estranheza, que ainda hoje alguns sentem, quando, da leitura dessas obras passam ao contacto com os seus inúmeros manuscritos, depositados nos Arquivos Husserl de Lovaina e agora, em grande parte, acessíveis nos volumes das *Husserliana*. Fazendo um balanço do impacto das obras publicadas, San Martín conclui (p. 29): «Tenemos, por tanto, un Husserl convencional, basado en las obras publicadas a lo largo de su vida y que fueron muy pocas.» Este Husserl convencional pode caracterizar-se por três traços fundamentais, que o autor resume no § 3 desta Primeira Lição (pp. 31-37): 1) A fenomenologia, pelo seu ponto de partida, nas *Investigaciones Lógicas*, que consiste num ataque ao psicologismo, não trata do ser humano, de que se ocupa exclusivamente a antropologia. Esta situação era tanto mais incómoda, segundo San Martín, quanto, assim, a fenomenologia inicial deixava indeterminada a resposta à pergunta «de quem está a falar?», parecendo expor-se às objecções que desde cedo lhe foram feitas por Martin Heidegger, nas suas lições de Marburg, ao afirmar que a fenomenologia não vai em direcção às próprias coisas, mas sim a elas somente na medida em que estão no ponto de mira do olhar das ciências. 2) A fenomenologia apenas é capaz de abordar o ser humano de uma forma abstracta, retirando-o da sua vida concreta, exposta ao tempo e à história. Esta interpretação saía reforçada pela leitura do polémico artigo de Husserl, de 1911, na revista *Logos*, com a sua crítica ao historicismo, para o qual os produtos das

ciências formais têm carácter histórico e o seu valor dificilmente ultrapassa a época que os viu nascer. 3) A fenomenologia é incapaz de abordar a temática da relação com o outro e da intersubjectividade. O seu ponto de partida é a vida solipsista da consciência, onde se gera o sentido das objectividades. Esta convicção impediu, inclusivamente, que se compreendesse correctamente as intenções de Husserl na 5.^a *Meditação Cartesiana*, tarefa aliás dificultada pelo próprio Husserl na medida em que o caminho cartesiano de acesso à fenomenologia, adoptado nesta obra, não se mostrava como o mais apropriado para fazer aquela abordagem. Estes factores pareciam, inclusive, instaurar uma duplicidade na obra de Husserl a partir do momento em que se atendia a afirmações como a de que o Ego transcendental evolui e vai adquirindo propriedades que se sedimentam em hábitos (p. 43), ou se acedia ao contacto com os seus manuscritos e se tomava conhecimento dos inúmeros textos inéditos destinados a continuar a parte publicada do livro da *Crise* e as afirmações sobre as tarefas históricas da fenomenologia. A Primeira Lição termina com uma pormenorizada exposição da interpretação de Husserl por José Gaos (pp. 45-59), que interessa particularmente o leitor espanhol, mas também o mexicano, pois foi no México que Gaos cumpriu o seu exílio, após o final da Guerra Civil, em 1939.

A Segunda Lição retraza as três fases da actividade universitária de Husserl, em Halle, Göttingen e Freiburg; mas o começo reata com o final da Lição precedente, uma vez que se prolonga a crítica à interpretação de Husserl por Gaos, agora evidente num erro na sua tradução de uma passagem de *Ideias I*. Tal erro conduz, naturalmente, a uma interpretação equivocada dos objectivos da redução fenomenológica. Embora a questão seja demasiado técnica para que lhe concedamos o espaço que merece no âmbito de uma simples recensão, convirá referir, pelo menos, os seus traços essenciais. Em resumo (e poupando aos leitores a referência ao texto alemão), onde Gaos faz Husserl dizer que, uma vez refreadas as teses cogitativas que caracterizam a atitude natural, executamos actos de reflexão dirigidos a elas, pondo *aqueles actos* como «ser absoluto», Husserl diz, na realidade, que pomos como «ser absoluto» *aquelas teses* cuja executividade suspendemos (p. 63). Esta transformação – por um lapso de tradução, certamente involuntário – do «ser relativo» da reflexão em «ser absoluto» transforma a fenomenologia, fatalmente,

no idealismo solipsista de que muitos a acusaram. Do restante texto desta Segunda Lição destacaremos, em primeiro lugar, a referência à Lição de Husserl em Göttingen no Semestre de Inverno de 1910-11, intitulada *Problemas Fundamentais da Fenomenologia*. Husserl desenvolve aí, pela primeira vez, alguns temas que adquirirão grande importância na fenomenologia mais tardia, nomeadamente o da «dupla redução», de grande alcance para a compreensão de fenómenos como a recordação de fases anteriores da minha vida passada, ou como o surgimento do outro. Tanto numa situação como na outra há que distinguir entre o que se apresenta na minha vida actual quando executo actos de rememoração ou de relação com os outros e o que na minha vida apenas se presentifica (o meu passado, ou a vida psíquica alheia). Em segundo lugar, mencionem-se ainda as perplexidades que, de acordo com San Martín, a leitura de *Ideias I*, publicada nos últimos anos da fase de Göttingen, não poderia deixar de suscitar, sobretudo no que diz respeito ao sentido da redução fenomenológica (p. 77), assunto sobre o qual Husserl não deixará de trabalhar na sua fase de Freiburg. Pois se, por um lado, com a percepção parece que acedemos ao conhecimento das coisas em si mesmas, ficando em dúvida a razão de Husserl insistir na necessidade da redução fenomenológica, por outro lado, aceite a legitimidade desta última, fica-se com a impressão de a fenomenologia se poder apresentar, somente, como uma filosofia do «como se».

É justamente à «revisão» a que Husserl submete as teses fundamentais de *Ideias I*, no período de Freiburg, que é dedicada a Terceira Lição deste livro. São quatro os temas a que o autor dedica esta parte da sua obra, cada um deles constituindo um parágrafo autónomo, do § 13 ao § 16: a crítica ao conceito de reflexão, a diferença entre percepção animal e percepção cultural, o Ego e os seus conteúdos, por fim, o problema da realidade na fenomenologia. Relativamente ao conceito de reflexão, tal como aparece exposto em *Ideias I*, reconhece San Martín (p. 89), que ele se expunha às várias objecções que, desde a publicação daquela obra, lhe foram dirigidas por Paul Natorp, Martin Heidegger, Ortega y Gasset e Ernst Tugendhat. Esta questão, muito complicada, pode resumir-se da forma seguinte: se a reflexão é um acto intencional, deverá tomar por objecto a consciência enquanto esta executa actos intencionais, pois que, como qualquer outro tipo de acto, a reflexão está

submetida ao *a priori* universal de correlação; mas, sendo assim, é a reflexão que se torna executiva, perdendo a possibilidade de captar a consciência que se dirige aos objectos na vida executiva que é a sua. Ora, argumenta San Martín (e, em seu apoio, refere os trabalhos de Dan Zahavi), este tema, inadequadamente expresso por Husserl em 1913, é reelaborado nos anos seguintes, indo Husserl ao encontro das teses defendidas pelos seus críticos: ser sujeito é ser consciente de si mesmo, não por reflexão, mas sim directamente (p.93). Pois se as reflexões têm a função de tematizar as vivências, estas deverão ter sido previamente retidas para poderem ser tematizadas. Em relação ao segundo tema, a percepção, San Martín reconhece que os primeiros leitores de Husserl, possuindo apenas o texto de *Ideias I*, mas não o de *Ideias II*, que Husserl não publicará e apenas será conhecido na edição póstuma do Volume IV das *Husserliana*, se poderiam facilmente equivocar relativamente ao que pensava Husserl sobre o assunto. Com efeito, após a *epoché*, as coisas aparecem despojadas dos seus predicados culturais (p. 100). Todavia, as análises de *Ideias II*, em particular do § 48 em diante, em que Husserl caracteriza a vida da consciência a partir da «atitude personalista», como o modo como primariamente nos encontramos no mundo, desfazem este equívoco. Não seria impossível, do ponto de vista que Husserl aqui adopta, caracterizar as coisas como «coisas à mão» (p. 101), num sentido próximo do conferido a esta expressão por Martin Heidegger em *Ser e Tempo*. Relativamente ao problema dos conteúdos do Ego, demasiado complexo para o podermos desenvolver numa simples recensão, salientemos apenas a chamada de atenção que San Martín faz relativamente à novidade que, em face do exposto em *Ideias I*, representa o § 32 das *Meditações Cartesianas*. Introduzindo, nesta obra, o tema das «habitualidades», Husserl atribui ao sujeito uma consistência que ele parecia não possuir nas obras anteriores. Provavelmente, o foco na crítica ao psicologismo, desde as *Investigações Lógicas* (p. 109), obnubilou o facto de que as idealidades lógico-matemáticas, mesmo sendo independentes do sujeito no que respeita ao seu valor (não podendo ser reduzidas a actos de consciência), dependem, no entanto, dele enquanto sujeito dos actos nos quais tais idealidades são descobertas. Este problema da consistência do Ego torna-se ainda mais premente, para Husserl, quando ele próprio se interroga sobre a vida

do Ego «fenomenologizante» que realiza a *epoché* e suspende a crença na existência do mundo da atitude natural e do Eu que nela vive. Ora, o que o Ego «fenomenologizante» descobre, ao analisar o Eu da atitude natural, é um Eu que está dentro do mundo e que, estando dentro do mundo, tem a consistência de ser a referência para tudo quanto no mundo aparece; um Eu que San Martín designa por «Eu transcendental directo» (p. 113). Esta designação que o autor propõe parece-nos tanto mais apropriada quanto a interpretação vulgar da fenomenologia se atém apenas à distinção entre o Eu do fenomenólogo e o Eu da atitude natural, considerando que seria o primeiro o Ego transcendental, em resultado da *epoché*. Relativamente ao quarto e último ponto desta Terceira Lição, mencionemos apenas o tema da superação da *epoché*, referido por Husserl no segundo volume de *Filosofia Primeira* (no volume VIII das *Husserliana*) e a interpretação que dele fornece San Martín (p. 124). Ao chamar a atenção para a necessidade de realizar completamente o programa da fenomenologia, para se entender o verdadeiro sentido da *epoché*, Husserl mostra que esta possuía apenas um carácter provisório. A «suspensão» da tese do mundo tinha, afinal, por objectivo, explicitar a problemática da redução, que não deve ser confundida com *epoché*. Esta permitia mostrar que o mundo só pode ser entendido no seu sentido se for reconduzido (reduzido) à subjectividade – vista agora como intersubjectividade – e aos actos desta.

A Quarta Lição desenvolve os temas que constituem a contribuição mais original da fenomenologia de Husserl durante os anos de leccionação e de trabalho em Freiburg, para cuja universidade Husserl se desloca no semestre de Verão de 1916. Tais temas são uma importante contribuição para uma antropologia filosófica de matriz fenomenológica. Com efeito, esta problemática poderia ter ficado obscurecida durante o período de Göttingen, na medida em que não era evidente, pelo menos pelos textos publicados, que, às discussões sobre os equívocos do psicologismo e do naturalismo, bem como às tentativas de fundamentação da lógica e da matemática, subjazia uma crítica às concepções dominantes de homem que prevaleciam nas correntes filosóficas dominantes à época (p. 128). A experiência da 1.^a Grande Guerra foi também determinante para esta nova orientação da investigação fenomenológica, na medida em que tornou patentes, no que às concepções de homem diz

respeito, a urgência de entender quais as falhas da cultura europeia. A guerra evidenciara que as tentativas de converter o homem num *facto natural* (p. 137) apenas poderiam conduzir à renúncia a qualquer tipo de legitimidade para lidar com os assuntos humanos e históricos que não assentasse na lei do mais forte. Se o direito e a dignidade humana são apenas convenções culturais, não existe nenhum critério para orientar a acção senão o do sucesso que, em última instância, se baseia na força. As *Conferências sobre o Ideal do Homem* (p. 139), de 1917, as *Lições sobre Ética* (p. 145), de 1920, e os artigos para a revista japonesa *Kaizo* (p. 149), de 1923, são o testemunho desta nova preocupação de Husserl.

A contribuição mais interessante da Quinta Lição para a compreensão desta nova imagem de Husserl tem a ver com a reinterpretação da redução fenomenológica como recondução do mundo e da subjectividade mundana à intersubjectividade transcendental (p. 163). Esclarecido o sentido desta, torna-se possível analisar os caminhos que a ela podem conduzir e, de certo modo, relativizar a importância do caminho cartesiano, aquele que fora seguido em *Ideias I* e que, para muitos interpretes de Husserl, assumiu a dimensão de caminho paradigmático. Mas, para San Martín, a reinterpretação que referimos tem, igualmente, profundas implicações no plano ético e antropológico. (Do que constitui um importante testemunho as *Conferências de Londres* de 1922.) Em primeiro lugar, tais implicações patenteiam-se no que concerne à própria natureza do que significa filosofar em clave fenomenológica (p. 165): filosofar é despertar eticamente e tomar a decisão radical de viver como um ser humano autêntico e verdadeiro. A filosofia transcendental que a fenomenologia é tem, então, por objecto final uma descrição das estruturas fundamentais do ser humano, numa aproximação às intenções da filosofia de Ortega, autor de que San Martín é também um reputado especialista. Assim, a separação entre sujeito transcendental e sujeito humano revela-se, afinal, um equívoco (p. 171); pois, se as estruturas da subjectividade transcendental que a fenomenologia descobre não devessem ser incorporadas pelo sujeito humano, seriam elas ainda estruturas do sujeito humano, ou seria ainda o sujeito humano verdadeiramente humano se não as tivesse incorporado?

CARLOS MORUJÃO