



UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE - UFF
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA –
PFI

**Da crise à renovação: a dupla ação nas reflexões
husserianas no campo da cultura**

Carlos Eduardo David Rodrigues Alves

Niterói
2023

AGRADECIMENTOS

Com profunda gratidão, inicio meus agradecimentos à minha família – meu pai, minha mãe e meu irmão – pela constante presença, apoio e confiança que me proporcionaram ao longo desta intensa jornada acadêmica.

Ao Professor Carlos Diógenes Côrtes Tourinho, meu orientador e guia nesta empreitada, expressei minha sincera gratidão. Suas orientações cuidadosas, carinho, paciência e constante incentivo nos estudos sobre Edmund Husserl foram inestimáveis. Sua presença inspiradora me envolveu e sua dedicação aos estudos me direcionou a patamares cada vez mais elevados.

À Universidade Federal Fluminense, especialmente, dedico meu agradecimento. A dedicação e o comprometimento de todos os professores e profissionais do ICHF contribuíram significativamente para minha trajetória. Ao longo desses anos, tive a honra e o prazer de contar com o apoio e os ensinamentos preciosos dessa instituição.

Um agradecimento especial vai para Livia, minha incrível namorada, que enfrentou com firmeza este período de muitos sacrifícios em relação aos estudos e ao comprometimento com minha dissertação. Ela aguentou minhas elucubrações e me escutou com dedicação durante todo esse processo, sempre me apoiando e estimulando.

Não posso deixar de expressar minha gratidão aos meus amigos e companheiros de vida – Gabriel, Caio, Daniel, Vitor, Laylan, Sofia e Zé. Vocês foram parceiros constantes nas trocas intelectuais e no incentivo incansável que me impulsionaram a seguir nesta jornada desafiadora.

Por fim, minha sincera gratidão se estende ao Laboratório de Fenomenologia da UFF e a todos os integrantes que fizeram parte dessa experiência enriquecedora. O ambiente propício ao aprendizado e ao desenvolvimento acadêmico, proporcionado por vocês, foi crucial para minha trajetória. Um agradecimento especial aos integrantes do laboratório: Djalma, Pedro Vereza, Rapha, Fernando, Pedro Verran, Nicole, Heron, Álvaro, Tássia, Ademas e Daniel. Suas contribuições foram inestimáveis.

Mais uma vez, obrigado a todos que desempenharam um papel fundamental em minha jornada. Minha profunda gratidão a cada um de vocês.

Resumo

Edmund Husserl (1859-1938) nos apresenta, na primeira metade do século XX, uma investigação sobre a etiologia da crise que abala a Europa, nos propondo um projeto de renovação do Homem e da Cultura e, por conseguinte, da própria Filosofia. Essa tematização – ainda que tardia nos escritos husserlianos – fora provocada frente a uma humanidade em desespero a procura de um sentido ao absurdo vivido no período Entre Guerras. Para Husserl, a origem desse desamparo evidencia-se nos impactos da doutrina do naturalismo para a formação da mentalidade do homem europeu, reduzindo a humanidade ao solo de suas particularidades. A pesquisa que se seguirá pretende investigar a proposta de Husserl ao tema da renovação do homem e da cultura, partindo das cartas e seminários datados do período imediatamente após a Primeira Guerra Mundial, passando pelos artigos publicados no início da década de 20, até a consolidação de suas reflexões sobre a cultura, em suas conferências e obras tardias da década de 30.

Palavras-Chaves: Husserl, Crise, Renovação, Humanidade, Cultura

ABSTRACT:

Edmund Husserl (1859-1938) presents us, in the first half of the 20th century, with an investigation into the etiology of the crisis shaking Europe. He proposes a project for the renewal of Man and Culture, and consequently, of Philosophy itself. This thematization – even though belated in Husserl's writings – was provoked in the face of a humanity in despair, seeking meaning for the absurdity lived during the Interwar period. For Husserl, the origin of this helplessness is evident in the impacts of the doctrine of naturalism on the formation of the European man's mentality, reducing humanity to the soil of its particularities. The ensuing research aims to investigate Husserl's proposal concerning the renewal of man and culture, starting from the letters and seminars dated immediately after World War I, moving through the articles published in the early 1920s, up to the consolidation of his reflections on culture in his late 1930s conferences and works.

Keywords: Husserl, Crisis, Renewal, Humanity, Culture

Sumário	
Resumo	3
INTRODUÇÃO.....	5
CAPÍTULO 1. As reflexões de Husserl sobre a crise ao final da primeira Guerra.....	10
1.1. Os impactos da guerra na vida pessoal de Husserl e suas atividades acadêmicas durante o período.	
1.2 As três lições sobre Fichte como um marco relevante no itinerário husserliano.	14
1.3. Sobre a relação das noções de vocação e resolução em Fichte com a ideia de “responsabilidade” em Husserl.....	16
1.4. A crítica husserliana à cultura fática e a necessidade de uma Reforma Racional	20
Capítulo 2. Turbulência Intelectual: Edmund Husserl na Revista 'Kaizo' e a Reflexão sobre a Crise Cultural na Década de 1920	34
2.1. Reflexões sobre a Crise da Europa: A Posição Singular dos Artigos Kaizo de Edmund Husserl.....	38
2.2 A Racionalização da Prática e a Busca por uma Vida Genuína: Reflexões sobre a temática da renovação	40
2.3. Do Religioso ao Científico: A Jornada da Cultura Humana na Perspectiva Fenomenológica de Husserl.....	44
2.4. Origem da Cultura filosófica: Da Busca Socrática à Filosofia de Husserl.....	49
CAPÍTULO 3. Consolidação das ideias de Crise e de Renovação nos anos 30.....	61
3.1 O Problema da Matematização da Natureza e a Busca pela Causa do “desvio” na Crise das Ciências europeias de Husserl	64
3.2 A Formação da Geometria e a matematização da natureza.....	66
3.3 A Infinitude e a Matematização das Qualidades Sensíveis na Filosofia de Husserl	79
3.4 A Matematização da Natureza e o Esquecimento do Mundo da Vida: Causas da Perda do Significado Orientador na Emergência da Nova Ciência	89
Conclusão	94
Referências Bibliográficas.....	108

INTRODUÇÃO

Edmund Gustav Albrecht Husserl (1859-1938) foi um filósofo alemão, nascido em Prostějov, Morávia (atual República Tcheca), em uma família judia. Ele estudou matemática, física e filosofia na Universidade de Viena, onde se destacou como aluno brilhante e teve contato com a obra de Franz Brentano¹, vindo a ser seu mentor intelectual. Husserl é, frequentemente, lembrado por inúmeros comentadores como o fundador da vertente filosófica que se convencionou chamar de “fenomenologia”, por meio da qual desenvolveu uma metodologia filosófica para investigar a estrutura da consciência e as relações entre a consciência e o mundo.

Husserl ensinou em várias universidades alemãs, incluindo as universidades de Göttingen e Freiburg. Além de ter publicado grandes obras relacionadas a problemas de fundamentação teórica da filosofia, tais como a *Investigações lógicas* (1900), “A filosofia como ciência de rigor” (1911), *Ideias para uma filosofia pura e uma filosofia fenomenológica* (1913), *Meditações cartesianas* (1931), ele é conhecido, também, por seus textos e palestras da década de 1930 que abordam o tema da crise da humanidade europeia relacionada a uma crise das ciências, como a conferência de Viena intitulada “A crise da humanidade europeia e a filosofia” (1935)² e a obra *A Crise das Ciências Europeias e a Fenomenologia Transcendental* (1936), último grande testemunho de Husserl em vida sobre os fundamentos da fenomenologia entendida como um novo idealismo transcendental.

Durante a Primeira Guerra Mundial, Husserl desenvolveu uma forte preocupação com a crise da Europa e com a necessidade de uma nova filosofia capaz de abordar as questões fundamentais que estavam surgindo no âmbito prático. Essas preocupações levaram a uma

¹Franz Brentano (1838-1917) foi um filósofo alemão nascido na Itália e influenciado por pensadores como Aristóteles e Santo Tomás de Aquino. Em linhas gerais, defendia que a filosofia deveria ser uma ciência rigorosa, capaz de estudar a mente humana e a natureza da consciência de forma empírica e sistemática. Além disso, concebeu a intencionalidade, ou seja, a capacidade dos atos mentais de estarem voltados para algo intencionado, deveria ser o objeto central de estudo da psicologia e da filosofia. Entre as principais obras de Brentano, destacam-se *Psicologia do Ponto de Vista Empírico* (1874), *A Origem do Conhecimento Moral* (1889) e *Da Verdade* (1901).

²Em 1935, Edmund Husserl foi convidado para fazer uma conferência em Viena com o título "A crise da humanidade europeia e a filosofia". O convite partiu do reitor da Universidade de Viena, onde Husserl havia sido professor de filosofia por muitos anos antes de se aposentar em 1928. O convite foi feito por telegrama e foi uma surpresa para Husserl, já que ele havia se retirado da vida pública e estava vivendo uma vida reclusa em Freiburg, na Alemanha. Husserl viajou para Viena em setembro de 1935 para fazer a conferência. A conferência foi um grande sucesso e atraiu uma grande audiência de estudantes e intelectuais. Husserl abordou o tema da crise europeia a partir de uma perspectiva filosófica, discutindo a necessidade de uma "renovação espiritual" que pudesse superar as divisões e conflitos da época. A conferência de Husserl em Viena foi significativa por vários motivos. Foi uma das últimas vezes que Husserl falou em público e tornou-se um marco na história da filosofia continental. Além disso, a conferência ocorreu em um momento em que a Europa estava se preparando para a Segunda Guerra Mundial e o discurso de Husserl sobre a crise da humanidade europeia e a necessidade de uma renovação espiritual teve um grande impacto na época, influenciando outros filósofos e intelectuais a refletir sobre o papel da filosofia e da cultura na construção de uma sociedade mais justa e pacífica.

transformação em sua filosofia, fazendo com que preocupações teóricas fossem, cada vez mais, acompanhadas por reflexões sobre a cultura e sobre os assuntos relacionados à vida prática. Com isso, Husserl passou a enfatizar a importância da filosofia para a vida prática, bem como a necessidade de se refletir sobre a crise da cultura e da ciência em seu tempo, temas que seriam desenvolvidos em suas obras tardias da década de 1930.

Mas, afinal, como falar de uma crise das ciências, levando em conta todo o desenvolvimento científico desse período? O contexto do início do século XX é marcado por um otimismo ingênuo em relação ao progresso das ciências positivas. Acreditava-se que as ciências com todo seu desenvolvimento científico e tecnológico elevariam à humanidade a valores cada vez mais elevados, a caminho de um progresso genuíno. O ideal positivista pregava nessa direção. Porém, terminada a Primeira Guerra, a realidade que se apresenta é totalmente oposta.

A Europa encontrava-se fragmentada por nacionalismos bélicos, promovidos por ideologias totalitárias que, conseqüentemente, conduziram à perda do seu sentido e ao seu adoecimento. Diante do estado de desamparo da humanidade europeia, Husserl se pergunta sobre o significado da ciência para a vida humana. Porém, impregnada pelos ideais positivistas, a ciência nada tem a dizer sobre as questões decisivas para humanidade. É nesse sentido que emerge a necessidade de se promover uma etiologia da crise, apontando para um sentido de renovação da cultura, tanto no âmbito individual, como coletivo.

A *Crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental* (cujas partes iniciais foram publicadas em 1936) – denominada pelo grande público de *Krisis* – é a obra husserliana mais indicada a apontar o problema da história na fenomenologia, sobre o seu lugar e sua função. Nela, o autor não abandona sua preocupação inicial, a saber, a validade das idealidades matemáticas. O problema é posto a partir da presença de ameaças significativas na atmosfera intelectual da época, como as interpretações naturalistas que confinavam o entendimento de mundo a uma mera relação empírica dos fenômenos, reduzindo e transformando tudo o mais em fatos naturais. O relativismo e o ceticismo era sua maior preocupação. Em sua obra tardia, Husserl analisa o impacto da absorção dessas doutrinas para o ideal de ciência e as conseqüências para o campo da cultura. Ele tenta responder esse problema refundando o significado dessa ciência para a vida humana, mas, para isso, é preciso primeiro enfrentar um diagnóstico. Qual foi o momento histórico em que a ciência escolheu um caminho teórico cujos pressupostos incorreriam em um relativismo cético? Quais são as motivações históricas dessa escolha? Qual a condição para essa crise de sentido vivida por tal humanidade?

Para Husserl, se a crise europeia é o resultado de uma crise das ciências, não é em relação ao rigor de suas operações científicas ou de seus resultados teóricos, mas de seu significado e do seu sentido no que diz respeito ao progresso da humanidade³. Contra uma interpretação circunstancial do problema, Husserl apela à tarefa de diagnosticar a crise, tendo como intuito elucidar o significado de Europa, Ciência e Razão, estabelecendo uma indissociabilidade histórica e teleológica à filosofia grega como solo instituidor desses sentidos. Portanto, a crise revela, essencialmente, um problema filosófico no interior do seu desenvolvimento histórico donde o que está em xeque é a identidade da humanidade europeia que, por sua vez, se encontra, intimamente, vinculada, em última instância, a um projeto de transformação da vida humana seguindo ideais racionais. Nas palavras do Husserl, no §15 da *Krisis*: “Nesta reside o começo teleológico, o verdadeiro nascimento do espírito europeu em geral”⁴. Assim, é necessário pontuar que o conceito de “crise” não é uma ideia qualquer remetida a um problema que irrompe em algum determinado tempo histórico. Antes sim, existe um significado mais profundo e está relacionado no interior dos acontecimentos históricos. Para tanto, Husserl relaciona a ideia de crise com o próprio devir histórico, de modo que, segundo o autor, existiria uma intenção originária que guiaria tal humanidade a metas cada vez mais genuínas. Esse devir é imanente à constituição histórica da humanidade europeia e é algo ao qual o filósofo pode sempre retornar. No diagnóstico de Husserl, tal intenção está aberto a riscos de esquecimentos ou perda do seu sentido⁵. Desta forma, percebemos que a ideia de crise acompanha diretamente as reflexões husserlianas no campo da cultura e, respectivamente, o problema da história.

As análises husserlianas desconsideram, a princípio, as questões históricas e isso é facilmente evidenciado desde o seu projeto inicial com as *Investigações Lógicas* (1900), no qual encontramos a crítica ao psicologismo, a introdução à Lógica Pura e suas análises descritivas da consciência intencional até a sua virada transcendental, já no período imediatamente posterior à publicação de *Investigações*, em seus cursos proferidos em Göttingen (em especial, de 1902 a 1909). Como muito bem pontuado por Ricoeur:

A problemática propriamente transcendental da fenomenologia não comporta nenhuma preocupação histórica manifesta. Muito mais, ela parece eliminar essa preocupação mediante a operação prévia da redução transcendental⁶.

³ Cf. HUSSERL, E. *A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental: uma introdução à filosofia fenomenológica*, p. 3.

⁴ *Idem.* p. 57.

⁵ *Idem.* p. 57.

⁶ RICOEUR, P. *Na escola da fenomenologia*, p. 23.

Esse afastamento da perspectiva histórica das análises principais do autor faz com que diversos comentadores creditem à fase final do pensamento de Husserl a elaboração da ideia de “crise”, ou tudo que pertence a uma análise histórica e cultural, mais propriamente, na década de 1930, com as suas obras tardias (Ricouer, 2009; Lyotard, 1986; Morujão, 1994; Bicudo, 2016). A hipótese de trabalho da presente dissertação consiste em mostrar que essas reflexões sobre a crise da cultura começam bem antes no itinerário husserliano, já no início da década de 20. Nesse período, é possível trazer à vista elementos nos escritos de Husserl que apontam a necessidade de um engajamento contra a crise vivida pelo o homem europeu. O autor clama por um combate contra um realismo fatídico que toma conta da humanidade europeia. Ergue-se a necessidade de um projeto de renovação da cultura tendo em vista o seu diagnóstico e suas pertinentes análises teleológicas que busca reestabelecer o que fora perdido⁷.

Assim, buscaremos compreender as reflexões husserlianas sobre a crise da cultura, procurando mostrar como essas reflexões relacionam os famosos manuscritos na década de 30 com os textos menos conhecidos nos anos 20 (como Husserl diagnostica a crise e qual o caminho para remedia-la). A pesquisa foi dividida em três partes:

Na primeira parte do trabalho, é crucial contextualizar o leitor com a história vivida por Husserl, com foco no trágico contexto da Primeira Guerra Mundial e suas consequências para a Europa. O objetivo é compreender como os eventos desse período podem ter motivado Husserl a escrever sobre os problemas culturais, além de examinar como suas lições sobre Fichte, apresentadas em palestras para veteranos de guerra, já poderiam expressar ideias iniciais das reflexões tardias do filósofo sobre a crise da cultura na década de 1930.

Na segunda parte, é necessário examinar os artigos de Husserl publicados pela revista japonesa *Kaizo* em 1923-24, que são resultados de suas reflexões sobre as lições de Fichte e dos manuscritos e cartas que escreveu entre 1920 e 1924. Os artigos de Husserl publicados na revista japonesa *Kaizo* são um importante indicador da crescente sensibilidade do filósofo às questões culturais, bem como de sua preocupação com a crise que a Europa enfrentava naquele momento. Nessa parte, busca-se destacar a importância de duas ações que aparecem nesses artigos: as ideias de “crise” e de “renovação”. Essas ações são essenciais para se pensar as reflexões husserlianas no campo da cultura, pois trazem não apenas um diagnóstico sobre a crise, mas também uma tarefa positiva na urgência de remediá-la e devolver a humanidade europeia para seu solo originário

⁷ HUSSERL, E. “Renovação, seu problema e método”. In: *Europa: Crise e Renovação*, p. 4.

Por fim, no terceiro capítulo, a pesquisa se volta para a investigação de como essas ideias iniciais se consolidaram nas obras tardias e mais conhecidas de Husserl, como a conferência de Viena intitulada “A crise da humanidade europeia e a filosofia” de 1935 e a obra *A Crise das Ciências Europeias e a Fenomenologia Transcendental* de 1936⁸. Nessa parte, busca-se demonstrar como as reflexões de Husserl sobre a crise da cultura se desenvolveram ao longo do tempo e como ele elaborou sua visão de renovação da cultura europeia.

Em suma, a pesquisa busca investigar as reflexões husserlianas sobre a crise da cultura, com o objetivo de mostrar como essas reflexões já estavam presentes nos textos menos conhecidos do autor nos anos 20 e não apenas nas obras tardias da década de 30, como muitos comentadores sugerem. A pesquisa é dividida em três partes, que buscam contextualizar o leitor com a história vivida por Husserl, examinar os artigos de Husserl publicados pela revista japonesa *Kaizo* e investigar como essas ideias iniciais se consolidaram nas obras tardias e mais conhecidas de Husserl. Ao final, espera-se ter uma compreensão mais ampla das reflexões husserlianas sobre a crise da cultura e como o autor propõe um projeto de renovação cultural para remediar a situação vivida pelo homem europeu.

⁸A obra *A Crise das Ciências Europeias e a Fenomenologia Transcendental* foi escrita pelo filósofo alemão Edmund Husserl em 1936, em um contexto histórico marcado por uma série de eventos significativos na Europa. Na década de 1930, a Europa estava mergulhada em uma profunda crise política e econômica. O cenário era marcado pela ascensão do nazismo na Alemanha, que culminou com a Segunda Guerra Mundial. Além disso, o continente estava ainda se recuperando da Primeira Guerra Mundial, que havia deixado uma profunda cicatriz na Europa e abalado a confiança nas instituições políticas e sociais. Nesse contexto, a ciência e a filosofia também passaram por profundas transformações. O positivismo, que havia dominado a filosofia europeia do século XIX, estava em declínio, e muitos filósofos estavam procurando novos caminhos para entender as razões que levaram a humanidade a uma tragédia espiritual. Foi nesse contexto que Husserl, que é considerado um dos fundadores da filosofia fenomenológica, escreveu *A Crise das Ciências Europeias e a Fenomenologia Transcendental*. Nessa obra, Husserl argumenta que a ciência moderna havia perdido de vista o significado original do conhecimento humano, que era a busca por uma compreensão mais profunda sobre o sentido da existência do ser. Husserl propõe então a fenomenologia como uma forma de retornar a essa busca por um conhecimento mais profundo, por meio da análise da experiência consciente em si mesma. Segundo Husserl, a fenomenologia transcendental é capaz de fornecer uma base sólida para a filosofia e a ciência, ao se concentrar na análise cuidadosa da estrutura da consciência e da experiência humana.

CAPÍTULO 1. As reflexões de Husserl sobre a crise ao final da primeira Guerra

Qualquer resolução já é uma atividade da vontade. Qualquer coisa adquirida como resultado da atividade produz passividade e, portanto, risco. O que significa, portanto, que tudo o que foi adquirido deve ser sempre reativado⁹.

As reflexões husserlianas sobre a crise e a renovação da cultura europeia intensificam-se no início da década de 20 do século XX, mas, manifestam, especificamente, os seus primeiros sinais ao fim da Primeira Guerra Mundial (1914-1918) que, segundo Husserl, expressou a crise espiritual da humanidade e a perda de seu sentido genuíno. Mas o que seria esse tal “sentido genuíno” que fora perdido por essa humanidade? Teria os acontecimentos históricos forçado Husserl a pensar a crise de sentido vivida pelo homem europeu? Seguindo o pensamento de Ricoeur (2009), a história aparece para Husserl mediante uma “consciência de crise”, ou seja, “é a própria tragédia da história que inclinou Husserl a pensar historicamente”¹⁰. De fato, os acontecimentos históricos relacionados à Primeira Guerra parecem ter forçado Husserl a pensar o absurdo vivido por tal humanidade, desde a sua vivência no plano pessoal¹¹, como no aspecto coletivo com a experiência da violência em proporções antes inimagináveis, até os impactos econômicos e políticos que puseram em dúvida a própria ideia de Europa. Essas observações podem ser evidenciadas nas palavras do próprio Husserl, em carta enviada a William Hocking (1920): “A guerra pôs a descoberto a indescritível miséria, não apenas moral e religiosa, mas filosófica da humanidade”¹². E, em outra oportunidade, agora, a Winthrop Bell (1920), o autor afirma:

A guerra, o pecado mais universal e profundo da humanidade em toda a sua história, colocou em prova todas as ideias vigentes em sua impotência e inautenticidade. (...) A guerra do presente, transformada em guerra do povo no mais estrito e horroroso sentido da palavra, perdeu todo seu sentido ético¹³.

⁹ Adalgundis J. et O. S. B. “Conversations avec Edmund Husserl”, p. 2.

¹⁰ RICOEUR, P. *Na escola da fenomenologia*, p. 28.

¹¹ Cf. ALVES, P. M. S. "Introdução na tradução portuguesa". In: HUSSERL, E. *Europa: Crise e Renovação*, p. VII.

¹² As cartas são citadas na HUA XXVII: Aufsätze und Vorträge (1922-1937), T. Nenon und H.-R. Sepp (Hrsg.), 1989, p. 12. E são traduzidas por Hoyo Vazques para língua espanhola. In: VAZQUES, H. *Renovación del hombre y de la culture: Cinco Ensayos* p. 4.

¹³ HUSSERL, E. *Europa: Crise e Renovação*, p. 12.

Como vimos, através dessas duas passagens, Husserl começa, desde o início da década de 20, a refletir sobre as consequências da guerra. Porém, longe de querer investigar adiante uma perspectiva psicológica de como começaram tais reflexões sobre a crise da cultura, pretendemos mostrar quais são as origens da elaboração dos conceitos de “crise” e de “renovação” que estão diretamente ligados a esse contexto histórico, e como essas ideias se consolidam na década mais tardia. No primeiro capítulo, o objetivo é analisar os escritos de Husserl que relacionam os acontecimentos históricos com a dimensão teórica, demonstrando como a fenomenologia husserliana se integra a uma abertura teleológica. Husserl concentra-se em examinar as intenções originárias do devir histórico que, por sua vez, tornam-se fundamentais para suas análises posteriores. Em suma, o primeiro capítulo busca estabelecer a relação entre a reflexão filosófica de Husserl e o contexto histórico em que foi desenvolvida, tendo como base as lições sobre Fichte do período de 1917¹⁴.

1.1. Os impactos da guerra na vida pessoal de Husserl e suas atividades acadêmicas durante o período.

No primeiro momento, vamos contextualizar o momento histórico vivido por Husserl, destacando a experiência traumática da guerra como possível motivo que o levou a iniciar seus escritos sobre cultura e história. Além disso, podemos perceber como que a preocupação de Husserl com a crise da cultura já estava presente desde a primeira década do século XX, quando ele se dedicava a denunciar os equívocos teóricos do naturalismo na filosofia e a reafirmar a filosofia como uma ciência rigorosa. Em seu artigo "Filosofia como Ciência de Rigor" (*Philosophie als strenge Wissenschaft*), publicado no primeiro número da Revista *Logos* em 1911, Husserl expressa uma preocupação adicional. Ele argumenta que os contrassensos teóricos nos quais incorre o naturalismo¹⁵, se não forem resolvidos,

¹⁴ Destaque dessas lições, para o projeto husserliano, é a sua grande influência nos escritos posteriores sobre a razão prática nos anos de 1919-24, “As palestras de Husserl de 1919, 1920/21 e 1924 sobre ética (Hua XXXVII), bem como seus artigos da Revista *Kaizo* de 1922-1924 (Hua XXVII:3-94), também revelam a influência muito forte de Fichte, embora o nome do último não seja mencionado neles”. HART, G. “Husserl and Fichte: With special regard to Husserl's lectures on ‘Fichte's ideal of humanity’”. In: *Husserl Studies*, pp. 135-163.

¹⁵ Trata-se das críticas de Husserl referente aos pressupostos naturalistas assumidos pelas ciências da natureza em seu tempo, bem como a denúncia feita pelo autor às tentativas de fundamentação da Lógica e da Matemática na Psicologia, resultando no que se convencionou chamar de “psicologismo”. A doutrina naturalista afirmava que pensar o mundo consistiria em pensá-lo tão somente como uma realidade de fatos naturais, o que para Husserl era um contrassenso teórico e um problema de fundamentação das ciências naturais. Ele alertava que, ao adotarem essa doutrina como um solo sem perceber os contrassensos que lhe eram inerentes, as ciências positivas poderiam reduzir as questões filosóficas a um domínio de *matter of fact*, abrindo as portas para um relativismo cético. Além disso, Husserl defendia que não poderíamos fundar as ciências formais, como a Lógica e a Matemática, em uma ciência empírica, como a Psicologia, pois isso implicaria em confundir o ato psicológico de pensar e o conteúdo ideal do pensamento, tornando homogêneos os domínios do real e do ideal e gerando problemas de fundamentação teórica. Para ele, os primeiros princípios das ciências formais possuem validade necessária e universal, o que não pode ser derivado de fatos empíricos contingentes. Cf. TOURINHO,

inevitavelmente, levarão a contradições evidentes nos procedimentos atuais, teóricos, axiológicos e éticos¹⁶. Ele afirma que, para evitar essas contradições, a tarefa do filósofo seria manter, ininterruptamente, o exercício da tarefa crítica face aos pressupostos naturalistas¹⁷. Até aquele momento, Husserl não demonstrava, ao menos, explicitamente, malgrado essa curta passagem do artigo de 1911, interesse pelos assuntos relacionados a uma eventual crise da cultura e seus reflexos na vida prática. No entanto, com o início da Primeira Guerra, houve relatos dos primeiros sinais de mudança em sua postura. Dessa forma, se em 1911, o autor já identificava possíveis ameaças do naturalismo em relação a uma possível degeneração da humanidade europeia, a experiência da Primeira Guerra comprovou sua preocupação. Para ilustrar esse ponto, é necessário contextualizar o período vivido por ele, tanto no plano pessoal quanto no coletivo.

Em 1914, Edmund Husserl, o filósofo alemão e fundador da fenomenologia, estava com 54 anos de idade e já havia se estabelecido como um dos principais pensadores da época. Ele havia publicado vários trabalhos importantes sobre a fenomenologia, incluindo *Investigações Lógicas* (1900/1901) e *Ideias para uma Fenomenologia Pura e para uma Filosofia Fenomenológica* (1913) que, por sua vez, seria considerado um marco na consolidação da virada transcendental da fenomenologia. Naquele ano, Husserl estava lecionando na Universidade de Göttingen, onde havia sido nomeado professor titular em 1901. Ele era bem conhecido por seus seminários, onde se reunia com um grupo seletivo de estudantes para discutir temas filosóficos e o programa de pesquisa da fenomenologia.

Nas primeiras semanas da Primeira Guerra Mundial, a correspondência de Husserl mostrou que ele estava imbuído de um genuíno entusiasmo e confiança patriótica. Ele estava impressionado com a mobilização de toda a população e escreveu várias cartas expressando seu apoio à guerra. Em algumas das cartas, Husserl descreve a guerra como uma oportunidade para a Alemanha mostrar sua força e defender seus ideais. Ele fala sobre a importância da unidade nacional e do sacrifício pessoal para o bem maior da nação. Em outras palavras, ele acreditava que a guerra era uma oportunidade para os alemães

TOURINHO, C.D.C. “A crise das ciências em Husserl: dos contrassensos naturalistas ao esquecimento do “solo originário” das idealizações científicas”, p. 66.

¹⁶No entendimento de Husserl, o naturalismo “significa uma ameaça crescente para nossa cultura”. Cf. TOURINHO, C.D.C. “Sobre os sentidos da crise na crítica de Husserl ao naturalismo”. *Revista de Filosofia Aurora*, v. 34, n. 62, p. 307.

¹⁷Essa tarefa crítica diz respeito ao exercício de revisão constante de possíveis transgressões que façam a razão entrar em contradição com ela mesma. A descrição dessa tarefa crítica fora bem demonstrada pelo professor Carlos Tourinho, para quem essa tarefa seria como uma espécie de “chave” que Husserl jamais desligaria longo de todo o seu itinerário. Cf. TOURINHO, C.D.C. “A dupla tarefa da Teoria do Conhecimento no itinerário das “Cinco Lições” de Husserl”, p. 6.

demonstrarem sua superioridade como povo e para defender os valores que consideravam essenciais¹⁸.

No entanto, é importante notar que, ao longo do conflito, a posição de Husserl em relação à guerra e ao patriotismo começa a mudar, de modo que podemos notar esse desânimo já no outono de 1914. Na medida em que a guerra se prolongava e as atrocidades se tornavam cada vez mais evidentes, Husserl começou a expressar preocupações e dúvidas sobre a justiça e a moralidade da guerra¹⁹. Husserl também se preocupa com o impacto negativo da guerra na cultura alemã e na filosofia, e com a perda de vidas e sofrimento humano que a guerra trouxe. Portanto, embora no início da guerra Husserl tenha mostrado um entusiasmo patriótico, ao longo do conflito sua posição evoluiu para uma crítica mais reflexiva da guerra e de suas consequências.

A guerra começa a ter seus efeitos na sua vida pessoal com a morte do seu filho Wolfgang. Esse acontecimento fora trágico e doloroso. Wolfgang morreu em 8 de março de 1916, durante a Primeira Guerra Mundial, na Batalha de Verdun. Essa perda teve um grande impacto emocional em Husserl, junto da morte dos seus demais colaboradores no período²⁰. A morte de Reinach (novembro de 1917) foi, em particular, uma perda muito dolorosa para Husserl, já que ele era não apenas um aluno próximo e promissor, mas também um amigo íntimo e confidente²¹. Reinach morreu na Primeira Guerra Mundial, enquanto lutava pelo

¹⁸ É verdade que as cartas de Husserl mostram seu profundo apego ao povo alemão, ao seu poder de criação cultural e ao espírito prussiano em geral. No entanto, apesar desse forte sentimento de patriotismo, Husserl não era belicista. Ele não defendia a guerra como um fim em si mesmo, mas acreditava que a Alemanha tinha o dever de se defender e proteger seus valores e cultura. Husserl via a Alemanha como um importante centro de cultura e ciência, e acreditava que a guerra representava uma ameaça a esses valores. A este respeito: “como muitos outros intelectuais, ele vê na guerra, iniciada pela Alemanha com objetivos idealistas, uma oportunidade temporária para um renascimento cultural ou pelo menos para avançar um pouco nessa direção. Ele é imensamente orgulhoso de seus dois filhos que prestam serviço militar, mas a morte do mais jovem e o grave ferimento do mais velho logo mergulham a família em profunda agitação.” Cf. MÖCKEL, Christian. *Krisisdiagnosen: Husserl und Spengler. Phänomenologische Forschungen*. p. 39.

¹⁹ Conferir carta que Husserl dirige a F. Kaufmann em 20 de novembro de 1915, citada por Karl Schuhmann, SCHUHMANN, Karl. *Husserl-Chronik: Denk-und Lebensweg Edmund Husserls*, p. 191.

²⁰ Para contextualizar esse período de isolamento, lembramos que Adolf Reinach foi morto no outono de 1917, juntamente com vários outros alunos próximos e talentosos de Husserl, tais como: como Rudolf Clemens, Frankfurter, dentre outros. Vários outros alunos e amigos de Husserl, tais como: Alexander Koyre, Jean Hering, Winthrop Bell, entre outros, ficaram no exterior; Frau Conrad-Martius e seu marido, Dr. Theodor Conrad, se esconderam em Bergzabern por muitos anos. O chamado “círculo fenomenológico” de Göttingen basicamente deixou de existir como uma totalidade cultural. Husserl falava apenas ocasionalmente sobre seus “alunos mais antigos que haviam desaparecido de seu círculo”. Cf. INGARDEN, R. (Org.). *Briefe an Roman Ingarden: Mit Erläuterungen und Erinnerungen an Husserl*, p.120.

²¹ Em relação ao proeminente aluno, destaca-se essa passagem de Roman Ingarden: “Ele teve um grande prestígio, pois, nos últimos anos antes da Primeira Guerra Mundial, os jovens fenomenólogos se reuniam ao seu redor. Ele era um bom professor e, acima de tudo, um brilhante líder dos exercícios filosóficos (...) Reinach parecia apenas agir como guardião para garantir que não nos desviássemos do caminho certo. Mas, na verdade, ele era o coração do trabalho em comum, o espírito vivo que abria novos caminhos e aspectos de pesquisa em uma atitude criativa. Ele nunca perdeu sua atividade, sua capacidade de agir em situações difíceis ou sua presença de espírito”. Cf. *Idem*. p. 115.

exército alemão, aos 24 anos de idade. Husserl escreveu sobre a morte de Reinach em vários momentos, expressando sua profunda tristeza e dor com a perda de um jovem filósofo tão talentoso e dedicado²².

Apesar dos eventos trágicos da guerra, Husserl gradualmente retomou suas atividades filosóficas a partir do verão de 1915²³. Nesse período, a faculdade de filosofia da Universidade de Friburg o convidou para substituir Heinrich Rickert. Husserl aceitou e se mudou para Friburg em abril de 1916. A preparação de sua aula inaugural em maio de 1917 lhe deu a oportunidade de refletir sobre a unidade da filosofia fenomenológica e de retomar sua articulação com a psicologia e com a teoria do conhecimento.

Nos anos seguintes, Husserl se concentrou na redação de vários manuscritos de pesquisa, que lhe permitiram manter-se ocupado e "sobreviver moralmente", como ele mesmo descreveu em uma carta a Kaufmann de 17 de janeiro de 1919²⁴. Ao se dedicar à filosofia, Husserl encontrou uma forma de lidar com a tragédia da guerra e de encontrar significado e propósito em meio à destruição e ao caos. Para ele, a filosofia era uma forma de buscar a verdade e de tentar compreender o mundo e o lugar do homem nele. Essa crença na importância da filosofia e na busca pelas verdades eternas permaneceu uma constante na vida e obra de Husserl, mesmo diante dos desafios e dificuldades da guerra e do pós-guerra²⁵.

1.2. As três lições sobre Fichte como um marco relevante no itinerário husserliano.

As "Lições sobre Fichte" fora dividida em três lições dedicadas ao ensino da doutrina de Fichte como parte de um curso de história da filosofia. Husserl retomou os temas desenvolvidos nos escritos mais populares de Fichte, tais como o "Destino do Homem" (1800) e a "Iniciação à Vida Bem-aventurada" (1806)²⁶, concentrando-se, principalmente,

²² A este respeito, é importante notar que Husserl chegou a chamar Reinach de "um dos mais destacados representantes da filosofia fenomenológica", atendendo ao pedido de Arthur Liebert e publicando um obituário que testemunhava respeito técnico e profunda simpatia pelo falecido em *Kant-Studien* em 1918. Antes disso, em 6 de dezembro de 1917, fez uma homenagem em uma forma ligeiramente diferente (,) publicada no *Frankfurter Zeitung*. Cf. NENON, T.; SEPP, H. R. (Org.). *Edmund Husserl: Aufsätze und Vorträge* (1911-1921), p. xxxv.

²³ Em uma carta a F. Kaufmann em 2 de junho de 1915, Husserl expressa seu desejo de retornar ao trabalho filosófico e de continuar seus estudos, apesar da situação difícil.

²⁴ Edmund Husserl, Carta a F. Kaufmann de 17 de janeiro de 1919. SCHUHMANN, Karl. *Husserl-Chronik: Denk-und Lebensweg Edmund Husserls*, p. 227.

²⁵ "O percurso de uma vida está longe de chegar ao coração, o que é essencial. É tão importante que a filosofia seja tirada do liberalismo e do racionalismo e reconduzida ao que é essencial, à verdade. A questão relativa ao ser último, à verdade, deve ser o objeto de toda filosofia verdadeira. É o trabalho da minha vida". Cf. Adelgundis Jaegerschmid et O. S. B. "Conversations avec Edmund Husserl", p. 6.

²⁶ As obras "Destino do Homem" e "Iniciação à Vida Bem-aventurada" foram escritas por Johann Gottlieb Fichte no final do século XVIII. "Destino do Homem" foi publicada originalmente em 1800, como a segunda parte de uma série de três obras intituladas "Fundamentos do Direito Natural Segundo os Princípios da Doutrina da Ciência". Essa obra foi escrita em resposta às críticas que Fichte recebeu por suas primeiras obras e apresenta

nas ideias práticas de Fichte, desprezando as produções teóricas fundamentais desse autor²⁷. Essas lições foram ministradas por Husserl entre 1917 e 1918, na Universidade de Freiburg, sendo seu primeiro ciclo voltado para os ex combatentes que retornavam do campo de batalha buscando algum sentido em todo horror que experienciaram. Nessas lições, Husserl explora a filosofia de Johann Gottlieb Fichte, em particular sua ideia de que a humanidade deve buscar a realização de um ideal ético elevado, capaz de transcender o interesse pessoal e o bem-estar material em contraposição ao cientificismo que dominava a cultura alemã. Husserl argumenta que o povo alemão havia se desviado da tradição intelectual alemã, que ele via como baseada em uma compreensão mais profunda da natureza humana e da cultura²⁸. Husserl considera ainda que a filosofia de Fichte é relevante para o seu tempo, pois a Alemanha está em meio a uma guerra que ameaça a existência da humanidade europeia e, por isso, exige sacrifício e comprometimento com algo maior do que os interesses pessoais. Husserl vê em Fichte uma abordagem que pode fornecer apoio e conforto, bem como um caminho para a realização de ideais puros. No entanto, Husserl também reconhece que a filosofia de Fichte pode ser mal interpretada e usada para fins nacionalistas. Ele enfatiza que o verdadeiro idealismo não se limita a um país ou a uma raça, mas é universal e busca a realização da humanidade como um todo.

Nas lições sobre Fichte, Husserl se concentra na dimensão prática e ética da filosofia de Fichte, em contraste com sua abordagem mais especulativa na *Wissenschaftslehre*²⁹. Husserl retrata Fichte como um pensador que valoriza a ação e a vontade, comprometendo-se em moldar a humanidade através da educação moral e religiosa. Husserl vê em Fichte um

uma abordagem mais sistemática e madura de sua filosofia. "Iniciação à Vida Bem-aventurada" foi publicada originalmente em 1806, essa obra é considerada uma introdução à filosofia prática de Fichte e apresenta muitos dos temas que ele desenvolveria posteriormente em suas obras. Ambas as obras foram escritas em um momento de grande efervescência intelectual na Alemanha, conhecido como o período do idealismo alemão. Fichte era um dos principais representantes desse movimento, que também incluía filósofos como Immanuel Kant, Friedrich Schelling e Georg Wilhelm Friedrich Hegel, entre outros. As ideias apresentadas por Fichte nessas obras tiveram um grande impacto na filosofia subsequente e continuam a ser objeto de debate e discussão até hoje. Cf. DUARTE, Irene Borges. *O Idealismo em Discussão*. A Propósito do Simpósio Internacional 1794: Inícios del Idealismo Aleman. p. 160.

²⁷ Inicialmente, Husserl era crítico de Fichte, considerando suas ideias sobre o eu da apercepção transcendental como mal desenvolvidas e exercendo uma influência maliciosa. No entanto, ao longo dos anos, Husserl mudou seu discurso e passou a admirar e elogiar os escritos de Fichte, especialmente em suas "Lições sobre Fichte". Uma das possíveis razões para essa mudança de posição pode ser a indissociabilidade que ambos os autores encontram entre os problemas de fundamentação teórica e os assuntos da vida prática. Tanto em Fichte quanto em Husserl, a intenção de constituir uma filosofia rigorosa está alinhada com o ideal de uma humanidade autêntica, articulando aspectos da vida cognitiva, ética e social. Cf. TOURINHO, C. D. C. "Sobre os sentidos da crise na crítica de Husserl ao naturalismo" p. 311.

²⁸ Cf. HUSSERL, Edmund. Fichte's ideal of humanity [Three Lectures]. *Husserl Studies*, v. 12, n. 2, 1995, p. 111.

²⁹ Husserl, no início das lições, crítica a dimensão teórica do autor da "Doutrina da ciência": "Fichte já tornou bastante difícil para seus contemporâneos, e mais ainda para nós, segui-lo. Alguém criado como teórico no espírito da ciência rigorosa encontrará quase insuportáveis as muitas acrobacias exigentes de pensamento [*Denkkiinsteleien*] de suas doutrinas científicas" Cf. *Ibid.* p.112.

profeta e um vidente que busca elevar a humanidade a um nível superior de consciência e vida ética³⁰.

1.3. Sobre a relação das noções de vocação e resolução em Fichte com a ideia de “responsabilidade” em Husserl.

O voluntarismo³¹ ético de Fichte traz à tona em Husserl as ideias de “vocação” e de “resolução”, e não sendo esta outra senão a virtude pela qual se responde ao chamado da primeira, a vocação deve ser entendida como uma das manifestações privilegiadas da responsabilidade. Muitos comentadores consideram que a ideia de “vocação” em Fichte parece ter influenciado profundamente Husserl (Cavaliere, 2013; Hahn, 2014; Drummond, 2018). Para Husserl, a vocação é um chamado interno que a pessoa sente, um impulso que a move em direção a algo que transcende às necessidades e interesses imediatos. Ele acreditava que a vocação é uma expressão do desejo humano por um significado mais profundo e duradouro, que possa fornecer um propósito à vida.

Husserl argumentava que a vocação é uma parte essencial da experiência humana, pois permite que as pessoas transcendam suas limitações e encontrem um caminho em direção ao significado mais elevado. Para ele, a vocação não é uma questão de escolha pessoal, mas sim, uma manifestação do próprio ser da pessoa, é um chamado da consciência para seguir um caminho específico e realizar uma missão única e valiosa. A resolução é a resposta ativa a esse chamado, a determinação firme de seguir esse caminho e realizar essa tarefa³².

Assim, Husserl, se interessou por essas noções de vocação e de resolução em sua filosofia, e as relacionou com a ideia de “responsabilidade”. Para Husserl, a responsabilidade

³⁰ “Fichte, o filósofo da guerra de libertação. É dele, de sua nova moldagem dos ideais de uma genuína humanidade a partir das fontes mais profundas de sua filosofia(...) em virtude de sua predisposição e vontade de vida dominante, ele era um reformador religioso, educador, profeta e vidente”. Cf. *Ibid.* p. 113.

³¹ O voluntarismo ético enfatiza a primazia da vontade ou da escolha livre em relação à razão ou ao conhecimento na determinação da moralidade e da ação humana. Segundo Fichte, a consciência moral é determinada pela vontade livre e autônoma do indivíduo, que escolhe agir de acordo com a sua própria determinação interna e não simplesmente seguindo regras externas ou normas sociais impostas. Dessa forma, o indivíduo é visto como o criador da sua própria moralidade e responsável pelas suas ações, sem que haja uma autoridade externa que possa ditar o que é certo ou errado. O voluntarismo de Fichte é importante para a compreensão da sua filosofia política, que enfatiza a liberdade individual e a autonomia em relação ao Estado e outras instituições sociais. Nas palavras de Cunha: "compreensão muito peculiar da vontade como poder de autodeterminação da razão. Neste sentido, o vetor que indicaria a direção geral das posições políticas – de resto certamente influenciadas pelas circunstâncias políticas da Europa de então – está numa forma de voluntarismo de base, muito peculiar, assumido implícita ou explicitamente por Fichte” Cf: CUNHA, J. G. M. *Juizo moral, história e revolução em Kant e Fichte*. 2007, p. 14.

³² “Em particular, ele se volta para as discussões de Fichte sobre vocações e chamados internos e para as visões religiosas de Fichte como apontando para uma nova noção do bem maior. Esses bens, que a atraem como se ela fosse “chamada” por eles, podem ser caracterizados como objetos de seus amores, amores que lhe impõem um “dever absoluto””. Cf. DRUMMOND, John. “Husserl’s middle period and the development of his ethics”. In: *The Oxford handbook of the history of phenomenology*, p. 6.

é uma questão fundamental para a filosofia, uma vez que é a capacidade de responder aos chamados éticos e morais que surgem em nossa vida. Desta forma, as noções de vocação e de resolução em Fichte e Husserl estão relacionadas com a ideia de seguir um chamado ético ou moral único em nossas vidas, e a responsabilidade de agir de acordo com essa chamada. Enquanto Fichte enfatizava a importância da escolha livre e da vontade na determinação de nossa vocação e resolução, Husserl ligava essas ideias à responsabilidade moral e à capacidade de responder aos chamados éticos em nossa vida.

Essa radicalidade absoluta implica, portanto, em uma escolha determinada e comprometida com a filosofia como uma vocação de vida, na qual o indivíduo se dedica a buscar e compreender a verdade a mais elevada possível. Essa escolha implica uma identificação completa com essa busca, tornando-se uma parte integral da personalidade do indivíduo. Essa decisão não é tomada levianamente, mas requer uma profunda reflexão e comprometimento. Nas palavras do Husserl:

O filósofo, como sujeito de uma resolução tão firme, está sempre consciente desta finalidade orientadora, desta vocação da sua vida. Isto é significado de curso em um sentido que é facilmente compreendido: este objetivo final vive com ele em uma validade habitual continuamente permanente...Em cada vocação escolhida livremente e de forma verdadeiramente interiormente reside, nestas formas pertencentes correlativamente, uma ideia de validade final, de um propósito final, e isso implica, para o sujeito pessoal como sujeito voluntário, uma identificação com este finalidade ou sistema de finalidades; implica ser entregue a ele de fora do próprio centro, de forma criativa e prática “por amor” e um desejo de viver nele plenamente, de maneira distinta, para sempre³³.

O filósofo, como sujeito dessa resolução firme, tem sempre em mente esse objetivo final e essa vocação de vida, que serve como um guia constante para suas ações e decisões. Essa escolha implica uma consciência contínua da finalidade orientadora da vida do filósofo, permitindo que ele se dedique de forma consistente e permanente a essa busca pela verdade mais elevada.

Husserl acreditava, assim como Fichte, que a reflexão filosófica poderia fornecer uma orientação clara para a ação humana, baseada em valores morais elevados, que transcendem as contingências históricas e as circunstâncias particulares. Essa reflexão filosófica é acompanhada da ideia de “conversão interior”.

³³ A citação é do volume XIV das obras coletadas de Edmund Husserl, intitulada "First Philosophy Lectures 1923/24" e editada por Julia Jansen. Essa obra contém uma série de palestras proferidas por Husserl no período de 1923-24, quando ele era professor de filosofia na Universidade de Friburg, na Alemanha. As palestras abrangem uma ampla variedade de tópicos, incluindo a teoria do conhecimento, a ontologia, a fenomenologia, a lógica e a ética. Cf. HUSSERL, Edmund. *First philosophy: Lectures 1923/24 and related texts from the manuscripts (1920-1925)*. p. 215.

A ideia de conversão interior³⁴ é central na reflexão de Husserl sobre a crise que a Alemanha e a Europa atravessavam à época da Primeira Guerra Mundial. Para ele, a guerra não poderia ser vista como uma solução para os problemas políticos e sociais da época, mas sim, como uma manifestação trágica da falência da civilização europeia. Husserl propõe que a solução para essa crise não deve ser buscada nas políticas e nos discursos nacionalistas, mas sim, na reconstrução dos valores e ideais éticos que fundamentam a humanidade. Esse processo de reconstrução passa necessariamente pela reflexão sobre a nossa condição humana, a busca por uma compreensão mais profunda de nossos valores. O que implica em uma mudança de perspectiva, em uma busca por uma compreensão mais profunda de nossos valores e em uma reformulação de nossas práticas sociais e políticas, para que possamos superar as crises e conflitos que afetam a humanidade. Nas palavras do Husserl é apenas na "meditação dos ideais puros, em vista da realização dos quais existimos" é que nós podemos trazer conforto da aflição do tempo de guerra³⁵.

Essa abordagem de Husserl ressalta que os valores éticos transcendentais não podem ser confundidos com interesses nacionais ou locais. Eles transcendem as limitações geográficas e históricas, possuindo um significado universal que deve ser buscado pela humanidade como um todo. Portanto, a ideia de que a nação alemã deve se responsabilizar por uma vocação ética universal, e não apenas por seus interesses locais, é central para a concepção de Husserl de desenvolver a cultura europeia, mas sempre ressaltando que essa missão não pode ser confundida com um nacionalismo agressivo ou uma busca pelo poder político a qualquer custo³⁶. Para Husserl, o patriotismo é uma manifestação legítima da identidade cultural e histórica de um povo, mas não deve ser usado como pretexto para a promoção de uma ideologia que coloca os interesses nacionais acima dos interesses da humanidade como um todo. Em vez disso, a ética deve ser orientada para a realização dos ideais universais de liberdade, justiça e solidariedade, que transcendem as fronteiras nacionais e são essenciais para a construção de uma sociedade verdadeiramente humana. Isso significa que, para Husserl, a missão divina que a Alemanha carrega não se limita aos

³⁴ Podemos entender essa conversão interior como "um verdadeiro senso de meditação radical sobre si mesmo e em 'rigor científico'". Cf. DUCAT. P. "Rationalism, idealism, nationalism". In: *Alterity and Facticity. New Perspectives on Husserl*, p. 90.

³⁵ Cf. HUSSERL, E. "Edmund. Fichte's ideal of humanity [Three Lectures]". *Husserl Studies*, v. 12, n. 2, p. 119.

³⁶ A esse respeito: "Foi vitoriosa apenas através do poder do novo espírito que o Idealismo Alemão e seu porta-voz, Fichte, despertaram nele. Foram apenas os Ideais originários da nação, apenas uma virada interna para os Ideais religiosos e éticos mais elevados, que despertaram os poderes que, ao mesmo tempo, purificaram e fortaleceram todos os corações e fizeram heróis dos fracos e covardes. Hoje as ideias e ideais estão novamente em marcha. Eles estão encontrando corações abertos. Cf. *idem.*, p. 112.

interesses nacionais, mas tem um significado supranacional³⁷, isto é, transcende as fronteiras da nação. Husserl acredita que os valores e ideais éticos que a Alemanha representa podem ter um impacto positivo em outras nações e contribuir para a construção de um futuro humano harmonioso para toda a humanidade. A sua ética da vocação para ideais éticos implica uma responsabilidade não apenas para com a nação, mas para com a humanidade como um todo. Como podemos ver nessa citação: "o mais elevado e puro do que é alemão [...] tem ao mesmo tempo um significado supranacional – destina-se a produzir efeitos de idealidade também em outras nações"³⁸. Pode-se pensar aqui em certo tipo de posição “eurocêntrica”, especificamente, excludente³⁹; porém, seria uma interpretação equivocada da posição de Husserl. Como mencionado anteriormente, o conceito de “vocação” em Husserl leva a uma relativização dos interesses nacionais e a uma abertura para valores supranacionais. Isso implica na defesa de um patriotismo que não se confunda com o nacionalismo, e que reconheça a inscrição histórica, política e cultural do sujeito concreto, sem excluir a possibilidade de se realizar valores éticos e ideais que ultrapassem as fronteiras nacionais. Nesse sentido, a defesa de uma missão divina da Alemanha não é uma afirmação de superioridade nacional, mas sim, a constatação de que certos valores e ideais presentes na cultura alemã possuem um potencial de influência e transformação para além de suas fronteiras⁴⁰.

Fichte defendia a ideia segundo a qual a verdadeira nação não é constituída por fatores como raça ou interesses particulares, mas sim, pela adesão dos indivíduos a um ideal comum de valores universais. Dessa forma, a comunidade nacional deve buscar não só a sua

³⁷ Edmund Husserl, carta a F. Kaufmann (1919), citado por Phillippe Ducat, afirma: “Alemanha tem ‘uma missão divina’, mas não ‘apenas para si mesma’. Pensar de outra forma seria egoísmo nacional: fazer com que outros países aproveitem a grandeza alemã é um dever sagrado”. Cf. DUCAT, P, “Rationalism, idealism, nationalism”, in: *Alterity and Facticity. New Perspectives on Husserl*, p.95.

³⁸ Edmund Husserl, carta a G. Pfeilschifter (1925)”, citado por Philippe Ducat. *Idem*, p. 95. Para declarações comparáveis feitas durante os anos de guerra, ver, por exemplo, a carta de Husserl a H. Münsterberg de 1915. Cf. *Aufsätze und Vorträge* (1911-1921), p. 293.

³⁹ Como afirma Dermont Moran: “tem sido lugar comum acusar Husserl de ‘eurocêntrico’”. Cf. MORAN, D. “Aun el papúa es un hombre y no una bestia”: Husserl sobre el universalismo y la relatividad de las culturas. *Stoa*, v. 11, n. 22, 2020, p. 185.

⁴⁰ Essa citação de Husserl reflete a crença dele na universalidade do pensamento alemão, que ele acreditava ser capaz de transcender as fronteiras nacionais e inspirar pessoas de outras nações. Para Husserl, o pensamento alemão, em sua forma mais elevada e pura, era capaz de produzir ideias que poderiam ser aplicadas e apreciadas em todo o mundo. No entanto, é importante notar que essa afirmação de Husserl pode ser vista como problemática, especialmente, à luz do contexto histórico em que ela foi feita. Durante o período em que Husserl estava dando suas preleções, a Alemanha estava emergindo de uma época de nacionalismo extremo e imperialismo agressivo. Essa retórica nacionalista muitas vezes era usada para justificar políticas expansionistas e opressivas em relação a outras nações. Alguns críticos argumentam que, ao enfatizar a superioridade do pensamento alemão, Husserl pode estar reforçando ideias nacionalistas problemáticas e exclusivistas. No entanto, outros podem argumentar que Husserl estava simplesmente destacando a importância do pensamento alemão em um contexto internacional e que ele não estava defendendo um nacionalismo agressivo ou exclusivista.

própria realização, mas também contribuir para a realização desses ideais em uma comunidade supranacional. Husserl parece seguir essa mesma linha de pensamento, defendendo que a herança espiritual da Alemanha a torna responsável pela elevação ética de outros povos à ideia da comunidade supranacional. Assim, a compatibilidade entre patriotismo e supranacionalismo cosmopolítico é vista como uma forma de realizar essa missão ética e ideal. Nas palavras de Husserl:

Em última análise, está orientado para a criação de um mundo humano, um mundo de espíritos livres que existem entre si em relacionamentos morais e que, liderados pelo nobre comando do dever, realizam uma ordem moral mundial... Uma ordem moral mundial é o único valor absoluto e meta do mundo concebível. Mas como tal, é o fundamento da atualidade do mundo. Como um dever-ser constante, é uma Ideia normativa⁴¹.

1.4. A crítica husserliana à cultura fática e a necessidade de uma Reforma Racional

Nesse sentido, podemos ver uma distinção da ideia de patriotismo e de nacionalismo. Para Husserl, o nacionalismo é o assassino da "alma do povo alemão"⁴², uma vez que nega a universalidade dos valores éticos que transcendem às fronteiras nacionais e que são necessários para a realização plena da humanidade. Ele argumenta que o patriotismo autêntico, em contraste com o nacionalismo, envolve um amor e uma devoção à pátria que não excluem a consideração pelos outros povos e pela humanidade como um todo. Assim, Husserl atribui à crise do nacionalismo não apenas a experiência da guerra, mas também a traição da vocação cosmopolítica da Alemanha para a idealidade, o que, segundo ele, levou à atitude irresponsável que culminou na guerra e suas devastações. Como consequência, a Primeira Guerra Mundial não é apenas uma consequência da crise do nacionalismo, mas também um sintoma dessa crise de vocação que afeta não só a Alemanha, mas toda a Europa.

Desta forma, uma análise histórica intencional sobre a formação desse ideário é fundamental para compreender a crise ética que assola a Europa e a Alemanha em particular. Nesse sentido, a história da filosofia e da ciência se torna um princípio de inteligibilidade para entender o processo de tornar-se essencialmente ético e como as crises são momentos em que a identidade espiritual é colocada em jogo. A ideia de vocação cosmopolítica à idealidade implica um processo de busca constante pela realização do ideal ético, o que implica uma compreensão crítica e reflexiva da história filosófica e da própria história da humanidade.

⁴¹ Cf. HUSSERL, Edmund. "Fichte's ideal of humanity [Three Lectures]". *Husserl Studies*, v. 12, n. 2, p. 118.

⁴² Cf. Edmund Husserl, Carta a WP Bell (1919): "há uma alma no povo alemão [...] e para assassinar essa alma – já houve um assassinato mais horrível em toda a história do mundo? Cf. DUCAT, P. "Rationalism, idealism, nationalism". in: *Alterity and Facticity. New Perspectives on Husserl*, p. 98.

Assim, a análise histórica ganha um papel de destaque para Husserl à medida que ela pode desvelar o desvio exercido por essa humanidade, ocasionando o esquecimento dessa meta infinita. Tal perspectiva histórica e teleológica da filosofia de Husserl é fundamental para compreendermos sua preocupação com a crise da Europa no período entre as duas guerras mundiais.

Para ele, a Europa estava passando por uma crise profunda de identidade, que envolvia não apenas questões políticas e econômicas, mas também éticas e espirituais. A crise se manifestava em uma série de problemas, tais como o nacionalismo extremo e a perda de valores éticos e espirituais. Husserl acreditava que a única solução para essa crise seria uma transformação radical na cultura e na mentalidade europeias que deveriam se voltar para a realização de sua vocação cosmopolítica à idealidade. Essa transformação envolveria a superação do nacionalismo, do egoísmo⁴³ e do individualismo em favor de uma solidariedade supranacional baseada em valores éticos e espirituais universais.

Em suma, a filosofia de Husserl apresenta uma perspectiva teleológica da história que coloca a vocação humana à idealidade no centro da transformação ética e espiritual da Europa. Para ele, a superação da crise de identidade europeia exigia uma mudança profunda na cultura e na mentalidade do continente, e tornar-se consciente desse desvio operado no seio da história da humanidade europeia poderia oferecer o impulso necessário para a transformação desse cenário.

Até agora, vimos como Husserl vê a falência da humanidade europeia tendo como referencia a pátria alemã. Essa abordagem nos mostra um diagnóstico da crise vivida pelo homem europeu. Porém, agora, nos concentraremos em uma possível proposta de renovação tendo como base o ideal ético da humanidade em suas lições sobre Fichte. Antes de entrar nas considerações do Husserl sobre Fichte, é necessário expor uma breve contextualização histórica do autor em questão e sua relação com Husserl. Johann Gottlieb Fichte foi um filósofo alemão, viveu no final do século XVIII e início do século XIX. Seu sistema filosófico foi profundamente influenciado pela filosofia crítica de Immanuel Kant e ele é considerado uma das figuras-chave no desenvolvimento do Idealismo Alemão. O trabalho de Fichte abrange uma ampla variedade de tópicos, incluindo epistemologia, ética, filosofia política e filosofia da religião. A obra mais famosa de Fichte é sua "*Wissenschaftslehre*" ou "Ciência do Conhecimento", que foi desenvolvida pela primeira vez em suas palestras e

⁴³ Nas palavras de Husserl: "o egoísmo é um objetivo absolutamente ruim na vida [...]. Isso se aplica ao egoísmo individual, nacional e político também". Cf. *Ibid.* 88.

publicações em Jena⁴⁴. A "*Wissenschaftslehre*" é uma filosofia sistemática que tem como objetivo fornecer uma base para todo conhecimento, baseada na ideia de que o eu é a fonte de todo conhecimento. Fichte também desenvolveu uma filosofia do direito, que se baseava na premissa de que a liberdade individual é a base de toda lei. Ele acreditava que o papel do estado era proteger a liberdade individual, em vez de impor leis e regulamentos. Fichte estava profundamente preocupado com os eventos políticos e sociais de sua época, incluindo a Revolução Francesa e o governo de Napoleão na Europa. Ele acreditava que a Alemanha precisava passar por uma transformação cultural e política para alcançar verdadeira unidade e liberdade. Seus "Discursos à Nação Alemã" (1808) consistem em um escrito chave em sua filosofia política, na qual ele argumenta pela unificação da Alemanha e pela importância da educação para alcançar esse objetivo⁴⁵.

Além de seu trabalho em filosofia, Fichte também escreveu sobre a filosofia da religião. Seu texto "Caminho para a Vida Bem-Aventurada" (1806) é um trabalho sobre ética prática que tem como objetivo fornecer um guia para viver uma boa vida. O trabalho de Fichte sobre religião é influenciado por sua crença em uma ordem divina do mundo, que ele acreditava poder ser discernida pela razão. Em geral, o trabalho de Fichte é caracterizado por sua natureza sistemática, sua preocupação com questões práticas e políticas, e sua influência na filosofia alemã posterior⁴⁶.

Inicialmente, Husserl se mostrou crítico em relação a Fichte, mas, ao longo do tempo, passou a elogiar e se inspirar em seus escritos, especialmente, no período da Primeira Guerra Mundial. As "Lições sobre Fichte" de 1917/1918 consolidaram essa admiração⁴⁷. Uma observação relevante em relação aos dois autores é a posição que cada um assumiu diante dos conflitos trágicos que ambos vivenciaram (considerando as diferenças das circunstâncias históricas). No início do século XVIII, a Alemanha enfrentou uma série de crises que colocaram em questão sua existência, incluindo a derrota prussiana em Jena para os exércitos napoleônicos. Enquanto Fichte conclamava o povo alemão para um "retorno a elevados ideais éticos" em meio à invasão da Prússia por Napoleão, o período vivido por Husserl após a Primeira Guerra Mundial representou outra crise, porém, de natureza diferente. O país

⁴⁴ ZÖLLER, Günter. Introduction. In: JAMES, David; ZÖLLER, Günter (Ed.). *The Cambridge Companion to Fichte*. p. 1.

⁴⁵ Cf. *Ibid.* p. 3

⁴⁶ Cf. *Ibid.* p. 3

⁴⁷ As lições de Husserl sobre Fichte em 1917/1918 não foram o primeiro contato do filósofo com os escritos de Fichte. Antes disso, ele já havia ministrado cursos sobre a obra *A vocação do Homem* em 1903, 1915 e 1918. Além disso, em seus cursos sobre ética em 1919, 1920, 1921 e 1924, ele também abordou temas fichteanos. Em seu artigo, Carlos Tourinho evidencia a passagem de uma série de cartas que dão conta desse relato. Cf. TOURINHO, C. D. C. "Sobre os sentidos da crise na crítica de Husserl ao naturalismo", p. 311.

sofreu derrotas militares e econômicas que levaram a uma profunda instabilidade política e social, em um contexto em que a cultura determinada pela técnica e pelo avanço das ciências exatas parecia ter esgotado os valores que haviam dado impulso ao idealismo alemão e à vida espiritual do homem moderno. Husserl, inspirado nos escritos fichteanos mais populares, falou para “ex-combatentes recém-chegados dos fronts na Primeira Guerra sobre o ideal ético da humanidade”⁴⁸. Apesar das diferenças entre os contextos históricos, a crise emerge como uma questão central em ambos os períodos. No entanto, a resposta filosófica à crise também é diferente. Enquanto no período de Fichte, a filosofia surge como uma resposta à crise política e militar, buscando fortalecer a identidade e a soberania alemãs, no período de Husserl, a filosofia busca uma resposta à crise cultural e espiritual, buscando fornecer um novo impulso à vida espiritual do homem e a uma renovação dos valores que sustentam a humanidade. Em ambos os casos, a filosofia assume o papel de oferecer uma resposta significativa aos desafios do momento histórico, mostrando a importância da reflexão filosófica para compreender e enfrentar as crises e desafios da história.

Para Husserl, a experiência traumática da guerra intensificou essa crise cultural e espiritual, levando-o a questionar a validade desses valores, de modo que a única forma de superá-la é por meio de uma renovação ética que possa restabelecer os fundamentos ideais da humanidade. Em suas "Lições sobre Fichte" de 1917/1918, Husserl apresenta a filosofia de Johann Gottlieb Fichte como um exemplo de comprometimento ético com a idealidade e como um modelo a ser seguido na busca por uma renovação ética.

Fichte defendia a liberdade humana como um valor fundamental, a ser conquistado e mantido através do exercício constante da vontade e da razão. Para ele, a liberdade não é um estado dado, mas sim, uma conquista a ser alcançada pela ação ética. Husserl enxergava em Fichte um pensador que tinha a capacidade de lançar as bases para uma renovação ética, pois ele acreditava que a ética devia ser baseada em um ideal que orientasse a ação humana e que pudesse ser perseguido com dedicação e comprometimento.

Assim, para Husserl, a renovação ética passaria, necessariamente, pela retomada da tradição idealista alemã, representada por Fichte, e pela adoção de um ideal ético que orientasse a ação humana em direção à liberdade⁴⁹. Essa renovação não pode ser apenas teórica, mas deve ser uma prática constante e consciente, na qual os indivíduos possam se comprometer com tal realização.

⁴⁸ Cf. *Ibid.* p. 311.

⁴⁹ Husserl teve um renascimento da apreciação do Idealismo Alemão, especialmente através da filosofia de J.G. Fichte, que é visto como “capaz de conceder a maior consolação e fortalecimento da alma: J.G. Fichte, o filósofo da guerra de libertação. É dele, de sua nova formação dos ideais de uma verdadeira humanidade a partir das fontes mais profundas de sua filosofia”. Cf. *Ibid.* p. 112.

Fichte defende que o eu é o fundamento de todo conhecimento e ação, e que a liberdade é a condição para a realização do eu e para a construção de uma comunidade humana livre e autônoma. Para Husserl, a concepção fichteana do sujeito como um agente moral ativo e responsável é central para a compreensão da natureza humana e da possibilidade de alcançar um ideal ético de humanidade. Ao destacar a profundidade interior do indivíduo e seu papel crucial na manifestação desse ideal, Husserl busca trazer à tona uma visão mais positiva e esperançosa sobre o potencial humano, em contraste com a visão negativa e desesperançosa que ele percebia na cultura técnica e científica dominante em sua época⁵⁰.

Assim, Husserl, em suas lições, sugere a filosofia idealista como uma fonte de inspiração para a humanidade alcançar sua plena realização. Ele defende que embora os sistemas filosóficos possam não ser perfeitos em sua clareza e rigor, ainda assim, é importante nos esforçarmos para entender e incorporar seu conteúdo espiritual intuitivo. Nesse sentido, Husserl indica que uma vez compreendido o significado profundo de suas concepções, é possível encontrar uma fonte de vigor e exaltação que nos levará a uma maior compreensão e realização de nossa humanidade. Essa concepção parece estar relacionada à ideia de que a filosofia idealista pode ser um caminho para a redenção e elevação da humanidade, conforme defendido por Fichte⁵¹.

Segundo Husserl, o idealismo proposto por Fichte consistiria em uma resposta à ingenuidade dos “homens de ciência”⁵², ao propor uma compreensão mais profunda da constituição da realidade. Para Fichte, a realidade não é simplesmente um mundo de coisas materiais e orgânicas que existem por si mesmas, mas é, sobretudo, constituído ativamente por uma subjetividade. Segundo o idealismo fichteano, a realidade só pode ser compreendida por meio da atividade criativa da consciência, que constrói e organiza o mundo como o percebemos.

Desta forma, a filosofia idealista pode oferecer uma perspectiva mais ampla e profunda sobre a constituição da realidade do que a ciência natural, que se concentra apenas nos aspectos empíricos e observáveis do mundo. Ao se apropriar do conteúdo espiritual intuitivo dos grandes sistemas filosóficos, como o do idealismo de Fichte, podemos adquirir

⁵⁰ “Hoje, Ideias e Ideais estão novamente em marcha. Elas estão encontrando corações abertos. O modo de pensar e sentir naturalístico unilateral está perdendo seu poder”. Cf. *Ibid.* p. 112.

⁵¹ “Mesmo que sintamos dolorosamente a falta de clareza e rigor que é nosso Ideal teórico, ainda assim devemos, com dedicação amorosa, nos esforçar para apropriar-nos do conteúdo espiritual intuitivo dos grandes sistemas filosóficos. Devemos ficar felizes e orgulhosos por compartilhar o tornar-se e o desdobramento das mais altas verdades e por sermos capazes de adquirir um aumento nos pressentimentos intuitivos daqueles assuntos sobre os quais tanto dependemos em nossa humanidade”. Cf. HUSSERL, Edmund. “Fichte's ideal of humanity [Three Lectures]”, p. 114.

⁵² Ou “filosoficamente ingênuos”, como diz Husserl. Trata-se de homens que entendem a realidade como exterioridade objetiva, independente do sujeito cognoscente. Cf. *Idem.* p. 114.

um aumento nos pressentimentos intuitivos daqueles assuntos sobre os quais tanto dependemos em nossa humanidade. Não à toa, Husserl identifica em Fichte o “porta-voz do Idealismo alemão”, responsável pela recuperação e engrandecimento do povo alemão⁵³.

Seguindo à esteira do Idealismo, Husserl destaca a importância da revolução ocorrida na filosofia moderna, iniciada por Descartes⁵⁴, caracterizada por um questionamento profundo da visão anterior sobre o mundo como algo independente de nós e sobre nossa percepção dele como refletindo uma realidade objetiva. Segundo Descartes, o que existe primeiro não é o mundo em si, mas nós mesmos, nossa experiência e nosso pensamento, e é através da nossa própria percepção subjetiva que o mundo se apresenta a nós⁵⁵.

Diante disso, surgem questões importantes sobre o significado do ser-em-si atribuído ingenuamente ao mundo e sobre a possibilidade de conhecimento das coisas em si mesmas. Como é possível que o conhecimento, que se transforma ao longo do tempo e entre diferentes formações cognitivas, possa ser entendido como conhecimento das coisas em si mesmas? Como podemos conhecer coisas que são indiferentes aos fenômenos cognitivos humanos de conhecimento? A partir daqui o caminho segue em direção ao "idealismo"⁵⁶, cujo desenvolvimento mais poderoso antes de Fichte foi alcançado por Kant⁵⁷, e que argumenta que as formas nas quais percebemos o mundo com suas representações não têm um significado real em si mesmas – como a intuição do tempo e espaço - mas são formas produzidas pela subjetividade⁵⁸.

Nas lições, Husserl apresenta, brevemente, a perspectiva crítica na filosofia de Kant, porém, se concentra na distinção entre as coisas em si mesmas e a aparência que elas nos apresentam por meio de nossas percepções sensoriais. Para Husserl, Kant acredita que a

⁵³ Cf. *Idem.* p. 112.

⁵⁴ René Descartes foi um matemático, filósofo e cientista francês nascido em *La Haye*, Touraine, França, em 31 de março de 1596. Ele estudou no colégio jesuíta de *La Flèche* e, em seguida, viajou pela Europa durante vários anos, onde se envolveu em atividades militares e científicas. Descartes forneceu importantes contribuições para a matemática, incluindo o desenvolvimento do sistema de coordenadas cartesianas, a teoria dos polinômios e o estudo da geometria analítica. Além disso, ele foi fundamental para a fundação da filosofia moderna, abandonando o aristotelismo escolástico e formulando a primeira versão moderna do dualismo mente-corpo. Entre suas obras mais conhecidas estão o *Discurso do Método* e as *Meditações sobre a Filosofia Primeira*, nas quais ele desenvolve sua filosofia e a estratégia da dúvida metódica para superação do ceticismo. Descartes também escreveu tratados sobre física, ótica e meteorologia, entre outras áreas. Cf. Watson, Richard A. "René Descartes". *Encyclopedia Britannica*, p. 1.

⁵⁵ Cf. HUSSERL, Edmund. "Fichte's ideal of humanity [Three Lectures]", p. 115.

⁵⁶ Cf. *Idem.* p. 114.

⁵⁷ Immanuel Kant (1724-1804) foi um filósofo alemão amplamente considerado um dos pensadores mais importantes da história da filosofia ocidental. Ele nasceu em Königsberg, onde passou a maior parte de sua vida e carreira acadêmica. Kant estudou filosofia, matemática e física na Universidade de Königsberg, onde mais tarde se tornou professor de lógica e metafísica. Sua obra mais famosa, a *Crítica da Razão Pura*, foi publicada em 1781 e revolucionou a filosofia moderna, estabelecendo as bases para a filosofia crítica. Ele também é conhecido por suas contribuições à ética, epistemologia, estética e teoria política. Cf. Kuehn, Manfred. *Kant: A Biography*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

⁵⁸ Cf. HUSSERL, Edmund. "Fichte's ideal of humanity [Three Lectures]", p. 115.

realidade natural é apenas uma aparência, um fenômeno que é moldado por nossas próprias estruturas cognitivas. Ele argumenta que nossa compreensão da natureza é possível porque temos leis a priori em nossas faculdades que nos permitem organizá-la em padrões e relações⁵⁹. No entanto, ele afirma que não podemos ter conhecimento objetivo das coisas em si mesmas, que existem independentemente de um sujeito cognoscente, porque não podemos transcender nossas próprias estruturas cognitivas para alcançá-las. Além disso, Husserl salienta que Kant sugere que não podemos demonstrar teoricamente a existência de Deus, a natureza transcendental da alma ou sua imortalidade e liberdade. Em suma, a nossa compreensão do mundo natural é limitada pela natureza de nossa própria mente e não podemos ter acesso a verdades absolutas sobre as coisas em si mesmas.

A teoria do idealismo de Kant representa uma inversão paradoxal do modo natural ingênuo de pensar. Na perspectiva idealista de Kant, a subjetividade é vista como criadora do mundo, moldando-o a partir de materiais preexistentes de sensação de acordo com leis firmes. Isso significa que a realidade objetiva não é algo dado e independente de um sujeito, mas é moldada pelas faculdades transcendentais. Essa ideia representa uma inversão do senso comum, que vê a mente como algo passivo que recebe informações do mundo externo.

Seguindo a linha de pensamento de Santoro (2016), a compreensão de Husserl é a de que abandonar a explicação da posição natural em direção ao idealismo exige uma escolha fundamental, uma decisão profunda sobre a forma como entendemos nossa própria natureza no mundo. Essa escolha, que pode ser compreendida no sentido teórico, implica em adotar a inversão explicativa que o idealismo acarreta, ou seja, compreender o mundo como uma construção do sujeito e não como algo dado e independente da consciência.

Caso queiramos preservar a ideia de liberdade do espírito finito, e com isso fundamentar algum sentido de finalidade em nosso agir, faz-se necessário adotar em termos cognitivos a inversão explicativa que o idealismo acarreta⁶⁰.

Portanto, a adoção do idealismo implica em uma mudança profunda na forma como compreendemos a relação entre sujeito e mundo, e só é possível mediante uma escolha consciente e fundamental.

⁵⁹ Kant argumenta que as faculdades da sensibilidade e do entendimento só podem exercer seus poderes com base em "condições a priori". Essas condições são as formas a priori da sensibilidade e as categorias a priori do entendimento. Na *Estética Transcendental*, Kant discute as formas a priori da sensibilidade e argumenta que as formas a priori do espaço e do tempo são condições necessárias para que a sensibilidade possa fornecer intuições sensíveis do múltiplo sensível dado na experiência. Por outro lado, as categorias a priori do entendimento são condições necessárias e universais – válidas para todo agente racional – para que possamos pensar, conceitualmente, as intuições que recebemos através da sensibilidade. Cf. KANT, Immanuel. “Estética Transcendental”. In: *Crítica da Razão Pura*. p. 43-68.

⁶⁰ SANTORO, Thiago. Ideal ético de humanidade: Husserl e suas lições sobre Fichte, p. 177.

Em paralelo a essa escolha fundamental, Husserl refere-se ao postulado de Kant da razão prática concernente à existência de uma lei moral absoluta, chamada de “imperativo categórico”, na qual a vontade age em conformidade com uma lei moral que ela própria se dá, tornando-se, na ação moral, categoricamente, determinada por essa lei. Neste sentido, essa lei moral de acordo com a qual a vontade age por dever e, portanto, independentemente de nossas inclinações empíricas. Kant desenvolve, assim, uma filosofia moral deontológica segundo a qual a vontade (e não o “arbítrio”) age moralmente na medida em que se conforma a um princípio prático que, como tal, vale como uma máxima para *todo* agente racional. Subordinada a esse princípio, a vontade faz da sua ação um fim em si mesmo.

A partir da ideia de Kant, Fichte afirma que a subjetividade é pura atividade. Segundo ele, o sujeito não é apenas um receptor passivo de estímulos externos, mas sim, um agente ativo que produz sua própria realidade. Para Fichte, o sujeito é tanto o agente quanto o objeto da ação e o substrato da ação deve ser algo imanente ao próprio sujeito, “algo que já está presente nele antes mesmo de começar a agir”. Nas palavras do Husserl:

sujeito é totalmente e nada além de quem age. E tudo o que o sujeito tem em sua presença, como substrato da ação, como objeto de sua atividade, deve ser algo imanente nele, algo já promulgado. Portanto, coincide ser um sujeito e ser alguém que age; mas também ser um objeto-para-o-sujeito e ser um produto da ação. Antes da ação, quando vamos à origem, não há nada.⁶¹

Husserl vê a reflexão de Fichte com raízes kantianas como um ato que desencadeia a criação do mundo da experiência, sendo que esse ato é uma ação do eu que tem como objetivo a teleologia dessa criação. Para Husserl, é como se o eu absoluto estivesse construindo o mundo, o que inevitavelmente leva à criação de um mundo moral. Essa direção teleológica cria um mundo de liberdades e deveres, permitindo que a subjetividade se realize através da capacidade de criar tal mundo. Dessa forma, a criação do mundo moral é vista como uma consequência da atividade do eu absoluto. Essa atividade não é apenas uma construção do mundo objetivo, mas também uma construção do mundo moral, o que significa que a subjetividade é realizada na capacidade de criar um mundo de valores e deveres. Portanto, a perspectiva de Husserl indica que a criação do mundo moral encontra-se intimamente relacionada com a atividade do eu, que está sempre em busca de se realizar.

Essa unidade teleológica é o que Fichte chama de "a tarefa eterna do Eu", ou seja, a busca constante pelo mais alto fim moral, que dá sentido e direção à vida do sujeito. Assim, a ideia de que a ação do Eu deve estar direcionada a um objetivo moral mais elevado é uma das principais contribuições de Fichte para a ética e a filosofia prática. A vida humana é

⁶¹ Cf. HUSSERL, Edmund. “Fichte's ideal of humanity [Three Lectures]”, p. 117.

submetida a leis a priori tanto na razão prática quanto na razão teórica, e a lei moral sublime e imperativa categórica do dever nos obriga a “cumprir nosso dever independentemente de nossas inclinações e quaisquer consequências advindas do ato”⁶². Essa lei nos eleva à dignidade de seres humanos morais e nos faz membros de um mundo moral, como Kant afirmava.

A visão de Fichte de que a subjetividade é construída através da ação implica uma abordagem mais integrada e dinâmica da relação entre o sujeito e o mundo exterior. O eu não é uma entidade pré-existente que se confronta com o mundo, mas é algo que emerge a partir da ação no mundo. Husserl concorda com essa ideia e afirma que não há nada na subjetividade que não tenha sido produzido por ela mesma através da ação. Nas palavras do Husserl:

Antes da ação, quando vamos à origem, não há nada. O começo, quando pensamos, por assim dizer, na história do sujeito, não é um fato, mas uma "ação" ("*Tathandlung*") e aqui devemos pensar nisso como uma "história". Ser um sujeito é eo ipso uma história; é ter um desenvolvimento. Ser um sujeito não é apenas agir, mas necessariamente também progredir de ação em ação, de produto da ação para uma nova ação, para novos produtos da ação. Pertence à essência da ação que ela esteja direcionada para um objetivo. Se o eu age e se cada novo propósito não gera de si mesmo novos objetivos e cada tarefa novas tarefas em sucessão infinita⁶³.

Conforme Husserl nos diz, segundo Fichte, o Eu não é algo estático, mas sim um processo em constante movimento e evolução. Para isso, o Eu deve sempre estabelecer limites a si mesmo e superá-los, de forma a se expandir ainda mais. No entanto, essa superação não pode ser completamente satisfatória, pois impediria o Eu de continuar a se desenvolver. Assim, a solução encontrada deve gerar novas tarefas e desafios, para que o Eu possa continuar a se auto-afirmar e a se desenvolver.

Esse processo contínuo de auto-positivação permite que o Eu transcenda a si mesmo e alcance um nível mais elevado de consciência e compreensão do mundo. É importante destacar que esse processo não ocorre isoladamente, mas em relação ao mundo e às outras pessoas. Para Fichte, o Eu só pode se desenvolver plenamente em relação ao Outro, em um diálogo constante e em uma troca de experiências e ideias. Desse modo, a auto-positivação do Eu está sempre ligada à sua relação com o mundo e com os outros, tornando esse processo dinâmico e em constante transformação. “Esse mundo é o único valor absoluto e

⁶² “No entanto, não menos notável é a teoria de Kant sobre a razão prática. A vida humana de impulso e vontade, assim como sua vida de experiência e pensamento, está sujeita a leis a priori. Além da razão teórica, há a razão prática. Aqui nos tornamos conscientes da sublime lei moral, do imperativo categórico do dever, a demanda absoluta e incondicional de cumprir nosso dever independentemente de nossa inclinação e quaisquer consequências decorrentes do ato”. Cf. *Idem*. p. 116.

⁶³ Cf. *Idem*. p. 117.

meta do mundo concebível”⁶⁴ e é o princípio criador do mundo, que é dirigido pela impulsão para a realização dessa Ideia normativa da ordem moral mundial. Essa Ideia é vista como a causa teleológica deste mundo, ou seja, como Deus, o “fundamento criativo teleológico do mundo”⁶⁵.

Além disso, é destacado que a natureza material é uma condição prévia necessária para que haja seres humanos e comunidades humanas morais, e que a ordem moral mundial é mais do que apenas uma realidade, “é uma Ideia normativa constante que direciona toda a formação do mundo”⁶⁶ Em última análise, o objetivo final da filosofia é compreender e elucidar o sentido último desta ordem moral mundial, que é a verdadeira tarefa da filosofia, de acordo com Fichte e Husserl⁶⁷.

Esse é o ponto de crítica ao pressuposto proposto por Kant do prejuízo ontológico das coisas em si, reafirmando a proposta idealista fichteana. Kant afirma que não podemos conhecer as coisas-em-si, ou seja, o mundo tal como ele é em si mesmo, independentemente do modo como as coisas aparecem às faculdades de um sujeito. Para Kant, tudo o que podemos conhecer são os fenômenos, que são os objetos da experiência que se apresentam a nós de forma organizada pela estrutura a priori da nossa mente. Kant separa o sujeito, que é responsável pela organização dos fenômenos, das coisas-em-si que, como tais, permanecem inacessíveis à nossa cognição.

Assim, o tema da coisa em si é usado como exemplo da limitação do pensamento kantiano, pois sugere a existência de uma realidade fundamentalmente independente da atividade do pensamento, o que coloca em questão a possibilidade de aplicação do a priori nessa realidade. Além disso, ele não realiza a redução ontológica necessária para dar ao pensamento transcendental a forma fenomenológica capaz de ir além da ontologia clássica. O autor argumenta que Kant permaneceu no meio do caminho e é responsável pela contradição resultante dessa limitação. Segundo Husserl, Kant não foi suficientemente audacioso em sua reflexão sobre o estatuto e a origem do transcendental, permanecendo preso ao dogmatismo ao aceitar a hipótese de uma compreensão arquetípica da coisa em si. Husserl também critica Kant por não ter dado conta da radicalidade de seu ato e por manter uma preocupação arcaica teológica que obscurece seu objetivo científico.

Husserl, por sua vez, pretende pensar fora dos limites que Kant impôs e realizar o projeto transcendental de forma mais rigorosa e científica. Ele argumenta que o

⁶⁴ Cf. *Idem*. 118.

⁶⁵ Cf. *Ibid.* p. 118.

⁶⁶ Cf. *Ibid.* p. 118.

⁶⁷ Cf. *Ibid.* p. 118.

conhecimento nunca pode ser adequado à coisa em si, e que o fenômeno é o único objeto de conhecimento possível. Husserl, assim, busca libertar a filosofia das limitações que Kant ainda mantinha em sua reflexão sobre o transcendental, e apresentar uma filosofia mais rigorosa e científica. Em resumo, a crítica apresentada aponta para a necessidade de uma reflexão mais profunda sobre o papel do *a priori* na experiência do *a posteriori* e a importância da redução ontológica (ou fenomenológica) para superar as limitações do pensamento kantiano⁶⁸.

Reafirmando a posição idealista de Fichte que, por sua vez, afirma que a subjetividade é construída através da atividade e da ação, e que tudo o que o sujeito tem diante de si – como objeto de sua atividade – deve ser algo imanente a ele. Isso significa que não há uma separação entre o sujeito e o mundo exterior, e que o sujeito constrói o seu mundo através da sua atividade. Husserl argumenta que essa separação entre sujeito e mundo exterior resulta na eliminação da afecção e deixa apenas um resíduo morto de materiais das impressões sensíveis na subjetividade⁶⁹. Husserl concorda com Fichte ao afirmar que a subjetividade é construída através da atividade e da ação, e que o sujeito não pode ser separado do mundo exterior. Desta forma, a leitura husserliana reconhece a relevância transcendental de Fichte por sua posição radical em relação à ideia de uma coisa-em-si, que Husserl considera incompatível com a posição do sujeito ativo. Ele vê em Fichte uma continuidade com as ideias kantianas, mas com uma consequência mais radical no idealismo, pois ele destrói e lança luz sobre as condições de produção de sentido, que só podem advir da subjetividade.

Essa concepção de subjetividade como algo em constante construção, como um processo de desenvolvimento que se dá através da ação, é fundamental para a compreensão dos estágios da vida e das visões de mundo propostas por Fichte e discutidas por Husserl nas três lições. Afinal, para entender como cada estágio se relaciona com a noção de subjetividade, é preciso considerar como a ação do sujeito se desenvolve e se transforma ao longo do tempo. Fichte argumenta que o sujeito não é apenas alguém que age, mas também alguém que progride de ação em ação, desenvolvendo-se através da produção de novos produtos de ação. Ele entende que ser um sujeito é, portanto, uma história contínua de ações e desenvolvimento, e não apenas um fato estático. O sujeito não pode ser considerado como algo que já está pronto e acabado desde o início, mas sim, como algo que se constrói a si mesmo através de suas ações e de sua própria história. Segundo Fichte, o sujeito é tanto o

⁶⁸ Cf. *Ibid.* p. 115

⁶⁹ “Segundo Kant, a subjetividade que produz a objetividade só pode ser ativa depois de ter sido previamente passiva. Fichte, o homem da vontade e da ação, não pode se satisfazer com isso. Através do cancelamento das coisas-em-si, a afetação é eliminada. Agora, na subjetividade, resta como resíduo morto um turbilhão de material das impressões dos sentidos”. Cf. *Ibid.* p. 117.

agente quanto o objeto da ação, e o que quer que esteja presente como substrato da ação deve ser algo que é imanente ao próprio sujeito, algo que já está presente nele antes mesmo de começar a agir.

Imbuído dessas considerações breves poderemos avançar aos estágios do desenvolvimento espiritual. Em suas lições, Husserl apresenta os cinco estágios do desenvolvimento moral da humanidade de Fichte. Na primeira etapa do desenvolvimento espiritual, o indivíduo possui uma visão de mundo que atribui a realidade somente ao mundo sensível e à natureza, o que implica uma postura ética que direciona a finalidade da ação humana à satisfação imediata dos sentidos. Essa finalidade é sempre heterônoma, ou seja, determinada por algo externo ao sujeito, o que resulta em uma insuficiência no cumprimento dessa finalidade.

Husserl enfatiza que a busca pela satisfação dos sentidos não leva a uma verdadeira felicidade, já que o mundo dos sentidos é efêmero e não pode proporcionar uma satisfação duradoura. Caso nada mais existisse além desse mundo, a morte seria a única salvação, mas isso não é uma solução para alcançar a felicidade⁷⁰. Portanto, é necessário transcender essa visão de mundo e buscar por uma finalidade mais elevada e autônoma.

Husserl destaca que o segundo nível da humanidade é alcançado quando o indivíduo supera o afeto pelas coisas sensíveis e passa a agir a partir do mandamento moral interior. A partir disso, ele adota uma postura de rigorosa legalidade, submetendo-se livremente ao dever. Husserl argumenta que essa postura resulta em uma cosmovisão moralista, que é elogiada por Fichte, mas que não pode ser considerada a mais elevada forma de moralidade.

Fichte, assim, distingue essa ética formal, ou *Sittlichkeit*, do ponto de vista estoico, que valoriza o cumprimento incondicional do dever, ainda que contra os impulsos sensuais. Segundo Husserl, esse princípio resulta em uma liberdade vazia, uma vez que dispensa toda positividade e resulta em uma mera negatividade. “A liberdade, nesse caso, é apenas formal e falta-lhe conteúdo”⁷¹.

O segundo nível dos estágios da humanidade descrito na passagem citada se relaciona com a ética kantiana, que enfatiza a importância do dever moral como um princípio fundamental para a ação humana. Kant acreditava que a moralidade não pode ser baseada em considerações empíricas, como o prazer ou a felicidade, mas deve ser fundamentada em princípios racionais que se aplicam universalmente. Ele chamou esse princípio de "imperativo

⁷⁰ “Ao se gastar nos sentidos efêmeros e no mundo pseudo, não há satisfação, como já aprendemos. Se não houvesse nada mais, então a sepultura seria a única salvação. Mas como se alcança a bem-aventurança através do enterrar-se?” Cf. *Idem*. p. 125.

⁷¹ Nas palavras do Husserl: “Essa liberdade da apatia estoica ainda é uma liberdade vazia. O amor que move o estoico dispensa toda positividade. É apenas amor formal à liberdade. Portanto, falta conteúdo”. Cf. *Ibid*. 125.

categorico", que afirma que devemos agir apenas de acordo com máximas que possam valer como leis universais para todo agente racional.

Em sua obra *Crítica da razão prática*, especificamente, no parágrafo 7, Kant afirma que a moralidade consiste em agir de acordo com a máxima que possa ao mesmo tempo se tornar uma lei universal, em conformidade com a qual a vontade age não por inclinações, mas por "dever"⁷². Para Kant, a moralidade é a única fonte de valor verdadeiro, e os valores positivos, como a felicidade, são apenas consequências secundárias do agir moralmente correto⁷³. Dessa forma, o sujeito se torna capaz de agir de forma autônoma, de acordo com sua própria vontade racional e não mais submetido a influências externas. Esse segundo grau de desenvolvimento moral é uma evolução em relação ao primeiro, uma vez que a finalidade agora é estabelecida pela própria razão prática, e não mais pelos sentidos, e a ação é guiada pelo dever e pela lei moral, e não mais por desejos sensíveis.

Fichte distingue, por sua vez, a ética formal do estoicismo, que é baseada na mera obediência ao dever, da moralidade mais elevada e correta, que requer uma ação positiva e livremente escolhida, enfatizando que essa liberdade moral positiva é necessária para que a ação humana tenha significado e conteúdo.

De acordo com Fichte, a ética formalista, que enfatiza, do ponto de vista moral, a necessidade de agir por dever, carece de qualquer determinação de valores absolutos positivos que possam conferir ao agir uma bem-aventurança positiva. Em vez disso, Fichte propõe um ponto de vista mais elevado, onde a luta com os impulsos sensuais desaparece porque eles se tornaram impotentes, e onde o agir é impulsionado por um amor positivo por valores eternos que conferem ao dever seu conteúdo específico em cada ocasião. Nesse ponto de vista, o belo e o bom já foram escolhidos e feitos, e o comando do dever já é tarde demais. Essa perspectiva de Fichte pode ser vista como uma evolução da ética deontológica kantiana, que

⁷² Kant enfatiza o conceito de "lei" em sua filosofia moral e epistemológica, que consiste em princípios objetivos, a priori, necessários e universais que devem ser seguidos por todos os agentes racionais. Ele distingue o conceito de "lei" do conceito de "regra", que é hipotético e condicionado pela experiência. Na razão pura "teórica", o entendimento é subordinado a "leis" objetivas, necessárias e universais que são válidas anteriormente a toda a experiência. Já na razão pura "prática", a vontade é determinada categoricamente por uma "lei moral" fundamental, cuja expressão é "age de tal modo que a máxima da tua ação possa valer sempre e ao mesmo tempo como princípio de uma legislação universal". As "leis morais" são princípios práticos derivados dessa lei fundamental. Cf. KANT, Immanuel. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. p. 41.

⁷³ Este trecho discute a oposição entre a felicidade e a liberdade na obra de Kant. Kant apresenta a distinção entre princípios práticos materiais (baseados na experiência sensível e na busca da felicidade pessoal) e formais (baseados na razão e na obrigação moral), destacando que a busca pela felicidade pessoal não pode ser o princípio determinante da ação moral. Kant ressalta a importância de agir por dever, em conformidade com a lei moral, em vez de agir por prazer, em conformidade com o princípio da felicidade pessoal. A oposição fundamental, portanto, é entre agir por dever e agir por prazer. Cf. KANT, Immanuel. *Crítica da razão prática*. p. 16.

também enfatiza a importância do dever moral, mas que não dá tanta ênfase aos referidos valores positivos.

A ideia que é destacada é aquela que transcende o indivíduo e o conecta a um bem comum e a um ideal universal. É essencial que haja essa conexão com o universal para a moralidade elevada, pois a ação moral não pode ser determinada apenas pela razão individual, mas deve ser fundamentada em algo que vá além da subjetividade e possua uma validade universal. A moralidade elevada é caracterizada pelo amor incondicional à ideia do Bem e pela disposição em agir em conformidade com essa ideia, mesmo que isso implique em sacrifícios pessoais.

Em resumo, as lições de Husserl sobre os estágios do desenvolvimento moral da humanidade em Fichte mostram que a passagem da sensualidade para a voz do dever é necessária, mas não suficiente o bastante para uma moralidade superior e autêntica. É preciso aspirar, segundo Fichte, a um amor positivo por valores eternos e compreender a importância desse amor como um fim religioso para alcançar a conexão com o divino e a vida humana. Nesse sentido, as “lições” são importantes para entender a preocupação de Husserl com a crise vivida pela humanidade europeia, resultado de um “desvio” que afastou, especificamente, o povo alemão de questões fundamentais relacionadas à vida prática. Essa preocupação é desenvolvida de forma mais explícita no primeiro artigo de Husserl publicado na revista japonesa *Kaizo*, intitulado “Renovação. Seu problema e seu método” (“*Erneuerung. Ihr Problem und ihre Methode*”) onde o filósofo propõe a necessidade de uma renovação espiritual que envolva a superação da crise cultural e moral da Europa.

Nesse contexto, as “Lições sobre Fichte” podem ser vistas como uma contribuição de Husserl para essa renovação espiritual, já que o filósofo alemão propõe um caminho para o desenvolvimento moral da humanidade que envolva a passagem dos impulsos da sensualidade para a voz do dever, seguida por estágios subsequentes de amor positivo a valores eternos e compreensão da importância desse amor como um fim em sentido religioso.

Assim, as “Lições sobre Fichte” são um exemplo concreto das preocupações de Husserl com a crise da humanidade europeia e sua busca por uma renovação espiritual que envolva o desenvolvimento moral dos indivíduos.

Capítulo 2. Turbulência intelectual: Edmund Husserl na revista *Kaizo* e a reflexão sobre a crise cultural na década de 20

Em 1923 e 1924, Edmund Husserl publicou uma série de artigos na revista acadêmica japonesa *Kaizo*⁷⁴ (1919-1944), sediada em Tóquio. A revista era uma publicação literária mensal durante o período imperialista japonês e era bastante conhecida pelos intelectuais da Coreia na época. Ela publicava artigos de escritores famosos de várias partes do mundo sobre política, sociedade, cultura e outros assuntos relacionados a áreas afins. Dentre esses escritores ocidentais notáveis que contribuíram para a revista, encontram-se Bertrand Russell e John Dewey. Os editores da coleção completa das obras de Husserl, Thomas Nenon e Hans Rainer Sepp, acreditam que Husserl tenha enviado os artigos para a "*Kaizo*" por duas razões: a primeira foi porque "a remuneração era boa na época", e a segunda foi porque "a renovação após a Primeira Guerra Mundial era um tópico de grande interesse para ele"⁷⁵.

Essa contribuição de Husserl para a *Kaizo* destaca sua posição como uma figura influente no cenário filosófico global da época. Ele estava disposto a se envolver em discussões e debates em todo o mundo, independentemente de sua localização geográfica. Além disso, essa publicação na revista japonesa também mostra o interesse de Husserl em questões globais, como a renovação após a Primeira Guerra Mundial, e sua capacidade de abordar tópicos que ultrapassam as fronteiras nacionais e culturais. Acredita-se que Husserl tenha encontrado na *Kaizo* uma oportunidade para alcançar uma audiência mais ampla do que aquela disponível nas publicações acadêmicas europeias, nas quais ele já era conhecido.

O sentimento de declínio dos valores europeus não se referia apenas a territórios fechados de nações específicas, mas era uma preocupação e constatação geral sobre a qual diversos intelectuais começaram a refletir. Para Husserl, tornava-se cada vez mais evidente a necessidade de se posicionar diante dos acontecimentos, enfrentando os diferentes diagnósticos e as propostas de renovação que acompanhavam a ideia de "crise". Neste segundo capítulo, não nos aprofundaremos, especificamente, na confrontação de Husserl com as diversas correntes da época que se debruçaram sobre uma ideia de "declínio da cultura" e que, de alguma forma, se tornariam alvo das críticas do autor, por incorrerem em

⁷⁴Husserl escreve cinco artigos para revista japonesa *Kaizo* (possui o significado de renovação), sendo três desses publicados na revista, e produzidos no ano de 1923. Os dois últimos são escritos em 1924 e não aparecem na revista, em consequência de desentendimentos com a editora. E aparecem apenas em forma de manuscritos, sem uma clara definição sobre a ordem de publicação. A série dos cinco artigos foi traduzida na língua portuguesa por Pedro Alves, intitulada *Europa: Crise e Renovação*. HUSSERL, E. *Europa: Crise e Renovação*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.

⁷⁵ NENON, T.; SEPP, H. R. (Org.). Edmund Husserl: Aufsätze und Vorträge (1911-1921). p. 57.

um historicismo ou biologicismo. Dentre essas correntes, cujas obras marcaram profundamente a mentalidade europeia, encontramos *A decadência do Ocidente* de Oswald Spengler. Porém, é válido, mesmo brevemente, mencionar a posição de Husserl frente a essas ideias, tendo em vista que tanto o primeiro artigo da revista *Kaizo* quanto a “Conferência de Viena” identificaram um sentimento de fatalismo presente na humanidade. Esse sentimento estava intimamente ligado às reflexões sobre a cultura, que consideravam o homem impotente diante dos fatos trágicos vividos pela crise cultural. De uma forma ou de outra, no diagnóstico de Husserl, o positivismo impregna às veias dessa humanidade e os riscos disso são iminentes, como ele mesmo destacou na referida conferência: "é o perigo de todos os perigos"⁷⁶.

A década de 20 na Alemanha foi um período de grande agitação política e social, marcado pela crise econômica, a instabilidade política e a fragmentação cultural. A Primeira Guerra Mundial deixou a Alemanha em um estado de grande desorganização e exaustão. Acrescenta-se a isso as pesadas reparações econômicas e territoriais que o Tratado de Versalhes impôs ao país, aumentando ainda mais o descontentamento social. Essa atmosfera de crise e declínio também foi sentida na intelectualidade alemã da época, que se encontrava dividida entre diferentes correntes políticas e ideológicas, buscando respostas para os problemas que afetavam a sociedade alemã. Muitos intelectuais alemães viam a cultura europeia em declínio e buscavam uma forma de revitalizá-la. Alguns viam a salvação na tradição e na cultura alemã, enquanto outros buscavam soluções mais radicais, tais como o marxismo ou o fascismo. Conforme destaca Antônio Banfi, a respeito dessas diferentes interpretações sobre a ideia de crise no cenário europeu, destacam-se três linhas fundamentais de interpretação especulativa dessa crise: a primeira, representada por Barth e sua escola, vê a crise como uma falência da autonomia humana, com a fé e a graça como solução; a segunda, influenciada por Nietzsche e representada por Klages, enxerga a crise como a libertação confusa da espontaneidade da vida diante das estruturas espirituais externas; e a terceira, de perspectiva naturalista, defendida por Spengler, considera a decadência do Ocidente como inevitável e busca preparar-se para uma nova cultura que surgirá em substituição a anterior⁷⁷.

Nesse contexto, a obra de Spengler sobre o declínio da cultura ocidental encontrou um terreno fértil na Alemanha da década de 1920. Spengler foi um teórico da "decadência do Ocidente", cuja obra *Der Untergang des Abendlandes (A Decadência do Ocidente)* foi

⁷⁶ HUSSERL, E., “A crise da humanidade europeia e a filosofia”. In: *Europa: Crise e Renovação*, p. 51.

⁷⁷ Banfi, Antonio. *Tercer Coloquio Filosófico de Royaumont* (cahiers de Royaumont). São Paulo: Paidós, 1968, p. 358.

publicada entre 1918 e 1922. Para Spengler, a cultura ocidental estava em declínio e a sua decadência era inevitável, pois as sociedades humanas passam por ciclos de nascimento, crescimento, declínio e morte. Em razão disso, os valores e ideias fundacionais da cultura ocidental, como a razão, a ciência e a democracia, estavam em crise, não havendo solução para a mesma. A única saída dos seres humanos seria aceitar a inevitabilidade da decadência e se preparar para a chegada de uma nova cultura. Husserl criticou, por outro lado, duramente o fatalismo e o pessimismo de Spengler⁷⁸, argumentando que os seres humanos têm a capacidade de agir e moldar o mundo em que vivem. Algo novo precisava acontecer para superar a crise e que os seres humanos deveriam agir ativamente para moldar o futuro, ao invés de se resignarem com o destino. Em outras palavras, Husserl rejeitou a visão determinista de Spengler e defendeu uma visão mais otimista e esperançosa do futuro humano.

Assim, Husserl assume um olhar crítico no que concerne ao naturalismo de Spengler. Não apenas Husserl, como outros fenomenólogos, criticaram as posições de Spengler em relação ao declínio inevitável da civilização ocidental. Em um ensaio intitulado "Zur Kritik am 'Untergang des Abendlandes' von Spengler" ("Sobre a crítica do 'Declínio do Ocidente' de Spengler"), publicado em 1921 na revista *Logos*⁷⁹, o aluno de Husserl, Karl Joel, critica a visão de Spengler de que a história é uma progressão determinada por leis naturais, afirmando que essa visão é incapaz de capturar a complexidade da experiência humana. Para Joel, ao contrário da visão de Spengler, a história é guiada por valores e ideais presentes através da consciência e da ação humana⁸⁰. Husserl, por sua vez, também sentia a

⁷⁸ Como afirma Pedro Alves: “Destes últimos, mencionemos apenas dois casos, que estão a montante e a jusante destes opúsculos husserlianos que ora se publicam. Primeiro, o de Oswald Spengler, em 1918, com a longa obra intitulada *A Decadência do Ocidente. Esboço de uma Morfologia da História Mundial*, onde um biologismo da cultura, totalmente contrário ao pensamento de Husserl, anuncia a desagregação e a morte da cultura ocidental. Uma e outra vez, na conferência de Viena e no primeiro artigo para Kaizo, Husserl alude a esta tese e toma distância relativamente a esta concepção global a respeito do destino do Ocidente. “Por razões essenciais, não há nenhuma zoologia dos povos”, dirá num passo significativo da conferência de Viena.” Husserl apud ALVES, “Introdução na tradução portuguesa”. In: *Europa: Crise e Renovação*, p. 4.

⁷⁹ Muitos acadêmicos alemães de várias áreas se uniram para refutar as teses do filósofo e historiador Oswald Spengler, cuja afirmação era a de que a cultura europeia estava em declínio. Eles criaram um número especial da revista *Logos* para contestar Spengler, apontando erros e falhas em seus argumentos. Apesar disso, a ideia de que a cultura europeia estava em crise e decadência já era amplamente difundida na sociedade alemã antes mesmo do regime nazista, e a obra de Spengler foi um dos principais estímulos para essa sensação. Cf. MÖCKEL, Christian. *Krisisdiagnosen: Husserl und Spengler. Phänomenologische Forschungen*, p. 47.

⁸⁰ A passagem em questão é parte de um artigo escrito por Karl Joël para a revista *Logos*, e outra questão importante destacada por Möckel é o prefácio desse artigo, que está imbuído de um espírito nacionalista e tem como objetivo enfatizar a importância de proteger a psique do povo alemão de teorias que possam enfraquecer sua confiança na cultura e na força vital do país. O autor do prefácio argumenta que a ciência alemã deve ser responsável por fortalecer a confiança do povo em sua cultura e em sua força vital, independentemente dos obstáculos e custos envolvidos. No entanto, o autor também parece estar preocupado com a teoria apresentada por Spengler, que é vista como uma ameaça à ideia da Alemanha como um país sério e grandioso. A falta de evidência suficiente para apoiar a teoria de Spengler é mencionada como um motivo adicional para que a

necessidade de responder às questões levantadas pela crise cultural e social da época⁸¹. Em seus artigos para a revista japonesa *Kaizo*, buscou refletir sobre a renovação do homem e da humanidade, propondo a ideia de um retorno a ideais fundacionais dessa humanidade. A posição de Husserl diante da crise, de fé nos princípios da cultura (uma crise acentuada após a Primeira Guerra Mundial), colocava em xeque a própria ideia de cultura ocidental. Husserl não se conformou com a passividade, bem como com o pessimismo cada vez maior em relação a um destino inexorável de declínio e de decadência da cultura ocidental europeia. Ao contrário, Husserl acreditava ser possível alcançar uma renovação, baseada na fé no potencial humano e na capacidade de uma reforma racional da cultura. Essa renovação não poderia ser fundamentada em bases irracionais, mas sim, na ideia de uma “ciência rigorosa” e nos métodos seguros que ela oferece. A fé de Husserl na renovação da cultura não era, portanto, uma fé cega, mas sim, uma “fé racional”, capaz de mover montanhas e transformar a realidade. Nas palavras do Husserl:

A crença que nos preenche – que à nossa cultura não é consentido dar-se por satisfeita, que ela pode e deve ser reformada através da razão e da vontade humana – só pode, portanto, “mover montanhas” na realidade e não na simples fantasia quando se transpõe para pensamentos sóbrios racionalmente evidentes, quando estes - levam a uma completa determinidade e clareza tanto a essência e possibilidade do seu objectivo como o método para o realizar⁸².

Dessa forma, Husserl contrapôs sua própria visão de renovação à falta de fé em torno das capacidades racionais do homem, entendendo que tal prejuízo não deixaria de determinar a prática dos homens livres. Assim, o autor se empenha em propor uma reforma da cultura a partir da razão e da vontade humana. Em outras palavras, Husserl rejeitava a ideia da cultura ocidental permeada por irracionalismos e propunha uma alternativa baseada na fé racional, na renovação da cultura e na capacidade humana conhecer e transformar racionalmente o mundo em que vivemos. Conseqüentemente, a crise do pensamento filosófico estava diretamente relacionada à crise da humanidade como um todo, que havia perdido a crença em si mesma⁸³ e em sua capacidade de encontrar sentido na vida (ao menos, um sentido que pudesse estar amparado racionalmente). Desta forma, a confiança intrínseca em perseguir

"ciência alemã" não tolere essa hipótese. É importante notar que o prefácio reflete um contexto histórico específico, no qual o nacionalismo e a confiança na cultura e na força vital do país eram valores importantes para muitos alemães Cf. *Ibid.* p. 47.

⁸¹ Outros fenomenólogos também criticaram as posições de Spengler, incluindo Max Scheler que, em 1924 e 1926, publicou ensaios detalhados sobre o trabalho de Spengler, onde ele argumenta que as posições de Spengler são insuficientes para compreender a complexidade da experiência humana e da história. Scheler também argumenta que Spengler não leva em conta a importância dos valores e ideais na história, o que leva a uma visão determinista e reducionista da história. Cf. *Idem.* p. 48.

⁸² Cf. HUSSERL, E. *Europa: Crise e Renovação.* p. 3.

⁸³ Husserl destaca o enfraquecimento de uma força motriz inerente à ideia de Europa. Cf. *Ibid.* p. 3

um propósito progressivo de valores autênticos, incorporado na busca pela excelência que pudesse transcender os desejos individuais, foi perdida. Nesse contexto, a ciência apresentava-se como a única fonte de conhecimento e transformação do mundo, mostrando-se insuficiente para dar conta das questões existenciais mais profundas. No diagnóstico de Husserl, essas ciências se identificaram com o ideal da técnica, imbuídas por preconceitos naturalistas. Dai o autor afirmar que: “meras ciências de fatos fazem meros homens de fatos”⁸⁴. A redução da “vida do espírito” a propriedades físicas produziu um desamparo racional e espiritual para a cultura europeia que, por sua vez, não conseguiu lidar com a miséria da humanidade e a falta de sentido em um mundo tao somente de fatos. Husserl argumenta que, ao entender a realidade como uma realidade de fatos naturais, a finalidade da ação do homem já se encontrava determinada, sendo esse homem reduzido a um mero ente psicofísico sem poder de constituição de sentido. Isso resulta em um “um virar às costas indiferente as questões decisivas para uma humanidade genuína”⁸⁵, levando à falta de sentido e à crise existencial. Portanto, a crise vivida pelo homem europeu é, de certa forma, aos olhos de Husserl, o resultado da crise vivida pelas ciências de sua época.

2.1. Reflexões sobre a crise da Europa: a posição singular dos artigos da revista *Kaizo* de Edmund Husserl

A investigação da revista *Kaizo* se faz procedente nesse tema, na medida em que esses artigos foram a primeira oportunidade do autor de publicar e expor ao grande público suas ideias sobre as reflexões no campo da cultura. No primeiro artigo, intitulado “Renovação. Seu problema e seu método” (“Erneuerung. Ihr Problem und ihre Methode”), Husserl anuncia um combate que deixa a humanidade dividida:

Os verdadeiros combates do nosso tempo, os únicos significativos, são os combates entre a humanidade já arruinada e a que ainda se mantém radicada, e que luta por esta radicação, ou por uma nova⁸⁶.

Husserl expõe um verdadeiro combate entre duas concepções de humanidade: a primeira se reduz às suas particularidades históricas e culturais, como nação, raça e cultura, e que se submete a um objetivismo positivista de cunho naturalista; ao passo que a outra busca a sua autocompreensão a partir de um solo originário comum, mantendo a crença em um ideal de filosofia perene⁸⁷. Assim, de um lado, uma humanidade reduzida às suas próprias

⁸⁴HUSSERL, E. *A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental: uma introdução à filosofia fenomenológica*, 2012, p. 3.

⁸⁵*Ibid.* p. 3.

⁸⁶Cf. HUSSERL, E. *Europa: Crise e Renovação*. p. 4.

⁸⁷TOURINHO, C. D. C. "Do realismo ingênuo à ingenuidade perigosa: crise e teleologia da humanidade europeia em Husserl", p. 87.

circunstancialidades e acidentalidades, às diferenças específicas de cada povo e de cada nação. E do outro lado, uma humanidade que procura se autocompreender enquanto “humanidade”, não enquanto homem dessa ou daquela nação, mas enquanto “homem”. Essa compreensão passa pelo reestabelecimento do ideal de uma filosofia perene, ou seja, de uma filosofia que aponte para eternidade, contempladora de temas infinitos, não no sentido numérico, mas no sentido “metafísico”, nos religando à eternidade e nos colocando face a problemas que são eternos. O anúncio desse combate – trazido no artigo da revista japonesa e, pouco mais de uma década, na conferência de Viena – se torna explícito.

Husserl tem muita clareza quanto ao significado no plano teórico dos perigos de se reduzir tudo a um discurso naturalista. E a partir dos artigos da revista japonesa, ele começa a ter clareza das implicações de tal reducionismo naturalista para a vida prática. Qual seria o destino dessa humanidade se o discurso naturalista obtivesse êxito em continuar se consolidando no período pós Primeira Guerra Mundial? As preocupações de Husserl pareceriam muito pertinentes, tanto é que o destino dessa humanidade europeia nos anos posteriores seriam os mais trágicos, os mais terríveis na história da Europa, com o período do “entre Guerras” e o desencadeamento da Segunda Guerra Mundial. Isso vai movimentar a filosofia contemporânea, pois não são poucos os autores que vão trazer essa tarefa para si: fazer uma reflexão ou meditar sobre a crise da Europa.

Os artigos da revista *Kaizo* escritos por Edmund Husserl nos anos de 1922 e 1923 ocupam uma posição singular em sua filosofia. Nesses artigos, Husserl introduz certos temas e problemas éticos que mais tarde foram abandonados e ressurgiriam apenas brevemente no final de sua carreira filosófica na década de 1930. Portanto, é justificado que esses ensaios sejam considerados a chave para as reflexões husserlianas no campo da cultura. Ao enfatizar a razão e a racionalidade, os artigos publicados na *Kaizo* dão a impressão inicial de que Husserl é, no plano moral, um kantiano, e essa impressão é reforçada por suas discussões sobre o imperativo categórico. No entanto, partes significativas dos artigos, especialmente, as reflexões de Husserl sobre cultura religiosa, parecem deslocadas quando lidas sob a perspectiva da ética kantiana. A teoria ética de Husserl não tem sido muito discutida na literatura, e os artigos da *Kaizo* receberam poucas respostas. Autores que examinaram esses artigos geralmente tentam dar uma interpretação sem situá-los no contexto mais amplo de suas reflexões sobre a temática da crise, ou acabam concluindo que os artigos da *Kaizo* são um tanto atípicos em relação ao pensamento de Husserl. Ao invés disso, interpretarei tais artigos como uma exposição coerente que se encontra em consonância com o pensamento tardio de Husserl, no âmbito de suas reflexões sobre a crise da cultura. Para este fim, no

segundo capítulo, abordaremos o conceito de razão para mostrar que Husserl utiliza não apenas ecos kantianos, mas também ideias, cuja origem nos remete à Grécia Antiga. Em seguida, será considerada a investigação de Husserl sobre normas, indo além do âmbito individual, e enfocando na cultura religiosa a explicação acerca da importância da habitualização de normas. Por fim, o objetivo será demonstrar a tensão socrática que permeia e impulsiona a fenomenologia de Husserl. Espera-se, ao final deste capítulo, que o leitor possa se deparar com uma dupla ação presente nesses escritos dos anos 20: a primeira referente a uma tarefa crítica, a ação de procurar um diagnóstico sobre a crise, ao passo que a segunda consiste, uma vez dado o diagnóstico, no impulso necessário para realizar a tarefa “positiva” de remediar essa crise.

2.2 A racionalização da prática e a busca por uma vida genuína: reflexões sobre a temática da renovação

Husserl considera a "racionalização da prática" como uma tarefa importante⁸⁸. Ele está convencido de que, junto com a manifestação da razão, mais cedo ou mais tarde, também haverá a manifestação do bem. Essa confiança no poder da razão tem sua base no fato de que argumentos racionais podem ser seguidos ou compreendidos universalmente. Quando agimos com base em razões que podemos explicar aos outros, pelo menos a possibilidade de uma convivência bem-sucedida é dada. Esse pensamento já indica que, para Husserl, a razão constitui o que todos compartilhamos enquanto agentes racionais. Husserl não desenvolve um conceito filosófico específico de razão, mas sim, se baseia em nossa compreensão cotidiana de ação racional, agir com base em razões etc. Em uma das poucas passagens que explicitam seu conceito de “razão”, Husserl afirma o seguinte:

A filosofia, através das suas duas figuras proeminentes, Sócrates e Platão, não é apenas uma figura cultural de interesse puramente teórico, mas sim a responsável por realizar a criação única da ideia de uma ciência lógica. Essa lógica é concebida como a Doutrina Universal da Ciência, tornando-se a ciência normativa central que abarca todas as outras ciências em geral. Com isso, o conceito de *logos*, como razão autônoma e, em primeiro lugar, razão teórica, representa a faculdade de julgar de maneira "sem um eu", ou seja, um julgamento baseado na intelecção pura que ouve unicamente a voz das "próprias" coisas. Esse conceito adquire sua concepção original e o poder de moldar o mundo⁸⁹.

Husserl nos remete, de fato, ao conceito grego de *logos*. Inicialmente, Aristóteles notabilizou a definição do ser humano como o animal que possui *logos*. A preocupação de Husserl nesses artigos também está relacionada com habilidades específicas que distinguem

⁸⁸ HUSSERL, E. *Europa: Crise e Renovação*, p. 9.

⁸⁹ *Ibid.* p. 99.

os seres humanos de outros animais – habilidades para enfrentar suas vidas, "revisá-las" e assumir responsabilidade por elas⁹⁰. No entanto, Husserl reconhece que alcançar um conhecimento completo e infalível, seria inatingível para seres humanos como seres finitos. Ainda assim, ele eleva a "razão absoluta" – o sentido de uma razão teórica e prática absolutamente aumentada – ao status de um ideal. Esse ideal é representado por um polo situado no infinito. A "razão absoluta" seria característica de um ser supremo, como Deus, a quem é atribuída a onipotência⁹¹.

Desse modo, o ideal da "razão absoluta" funciona como um ponto de referência, apontando para algo que está além do alcance finito dos seres humanos. É a ideia de Deus, entendido como um "eu genuíno e verdadeiro", do qual sempre estamos infinitamente distantes⁹². Essa distância entre o ideal da "razão absoluta" e a condição humana finita coloca um desafio filosófico para Husserl, que busca explorar a natureza e as possibilidades da razão humana, bem como seus limites intrínsecos. Nesse contexto, a reflexão de Husserl sobre o conceito de *logos* e a busca pelo ideal da "razão absoluta" desempenham um papel crucial em suas investigações filosóficas, levando-o a explorar as capacidades distintivas da mente humana, ao mesmo tempo em que reconhece as limitações inerentes à condição finita do ser humano.

Antes de Husserl se envolver em considerações sobre a ideia de Deus, ele apresenta um argumento simples para a existência desse ideal, que é acessível pelo método fenomenológico. Se criticamos a humanidade contemporânea como precisando de melhoria, esse julgamento se baseia na crença em uma humanidade "boa", "verdadeira" e "genuína" como uma possibilidade ideal⁹³. Não podemos iniciar nossa crítica sem imaginar algo melhor; e se nossa crítica depende de questões éticas, o algo melhor deve ser uma humanidade melhor. O ser humano ideal é um "ser humano ético"⁹⁴. Apenas em um ser humano ético a essência do ser humano é completada. No entanto, tal ser humano completamente verdadeiro, genuíno e bom só pode ser compreendido através do conceito de um ideal inatingível, por meio do qual continuamente buscamos se levamos uma vida crítica. Como seres humanos, nunca somos

⁹⁰ Husserl chama atenção para uma diferença de essência e não empírica: "Compreensivelmente, não se fala aqui de propriedades empíricas dos homens e dos animais, mas antes de diferenciações de essência, de distinções a priori de formas de atos e de capacidades possíveis, para homens e animais possíveis a priori". *Ibid.* p. 33.

⁹¹ Nas palavras de Husserl: "Em todo caso, excetuando esta diferença (extrarracional), poderíamos dizer: o limite absoluto, o polo que reside para toda a finitude, o polo para que todo o esforço autenticamente humano esta dirigido e a ideia de Deus". *Ibid.* p. 39.

⁹² *Idem.* p. 39.

⁹³ Nas palavras de Husserl: "No nosso juízo, está implicitamente contida a crença em uma humanidade 'verdadeira e autêntica': enquanto ideia objetivamente válida, em cujo âmbito de sentido o objetivo das nossas aspirações de reforma deve ser reformar a cultura fática. *Ibid.* p. 11.

⁹⁴ *Ibid.* p. 24.

infalíveis e nunca chegamos ao ponto em que uma melhoria em direção a um ideal ético não é mais possível.

Assim, para Husserl, a humanidade na sua forma de existência a partir da razão prática, tem o mesmo significado que um mundo sendo justificado pela razão prática. Isso significa que o mundo em que vivemos é aceito como uma certeza consciente e é experienciado em toda a nossa vida, abrangendo toda a humanidade. A humanidade e o mundo estão correlacionados, ou seja, a humanidade intencionalmente abrange o mundo e a si mesma, enquanto o mundo é um campo de vida e efeito para a humanidade. Husserl argumenta que, idealmente, o mundo é praticamente racional, o que implica que os indivíduos humanos são praticamente racionais e formam necessariamente uma generalidade da razão prática.

A questão então é se isso pode ser pensado na forma de um mundo "completo" e com homens "plenos" de liberdade. Husserl se pergunta se um mundo preexistente para a humanidade, estando, ao mesmo tempo, dentro dela, corresponde à ideia da razão prática e até que ponto uma reforma do mundo é possível através da autorreforma da humanidade a partir da razão prática. Nas palavras do Husserl:

Somos homens, sujeitos de vontade livre, que engrenam ativamente no seu mundo circundante, que constante e conjuntamente o configuram. Quer queiramos quer não, mal ou bem, fazemos assim. Não poderemos também agir racionalmente, não estarão em nosso poder a racionalidade e a excelência?⁹⁵

Ele questiona se o próprio homem está exigindo um mundo teleológico, completamente racional, não por arbitrariedade, mas porque ele pede por uma vida que possa viver e pede por um mundo no qual ele possa viver, ou porque ele pede por uma existência na qual possa se preservar, ele mesmo possa finalmente aderir e, correlativamente, pede por um mundo que ele possa verificar de maneira incondicional, uma vez que isso permite uma vida genuína e duradouramente satisfatória.

Essa proposta filosófica revela a relação entre a exigência humana por uma vida genuína e a possibilidade de uma progressão histórica universal em direção a essa vida genuína. Segundo Husserl, a exigência humana por uma vida genuína é uma exigência racional e teleológica, ou seja, uma exigência por um mundo racionalmente organizado e orientado para a vida genuína. Essa exigência não é arbitrária, mas decorre da própria natureza humana, da necessidade de uma vida que possa ser vivida e preservada, e que seja satisfatória de forma duradoura. Essa exigência pode ser atendida se a humanidade

⁹⁵ *Ibid.* p. 4.

corresponder à ideia de genuinidade, o que implica um progresso histórico universal em direção à genuinidade em uma direção consciente da vontade. Segundo Husserl:

Pensamos a forma de desenvolvimento especificamente humana enquanto ideal, porquanto a pensamos como a máxima ideal do empenho que é possível a um homem, em cada momento, para dar a sua vida aquela forma que ele tem diante dos olhos como o ideal absoluto da autêntica humanidade⁹⁶.

A característica que forma a condição para a possibilidade de orientar minha vida em relação ao ideal do ser humano bom é o fato de que posso revisar minha vida, mais precisamente, minha vida "toda" ou vida em sua totalidade⁹⁷. Isso é um pensamento estranho, já que obviamente não tenho um ponto de vista que me permita ver minha vida em sua totalidade. Talvez isso seja possível em meu leito de morte – mas essa é uma posição retrospectiva e sinaliza uma visão do passado. Husserl, por outro lado, está preocupado em aspirar ao futuro. Como seria possível uma revisão à luz do fato de que sei de minha finitude e mortalidade, mas o momento de minha morte me é completamente inacessível? Considerando essa situação paradoxal, não é surpreendente que Husserl, na mesma passagem em que explicita a possibilidade de revisar toda a minha vida, também fale sobre a "infinitude de minha vida"⁹⁸. Minha vida é finita e infinita ao mesmo tempo, pois sei sobre minha morte como tal, mas não sei o "quando" dessa morte. Para colocar de forma menos contraditória, estabeleço metas infinitas para mim, apesar da minha finitude; o fato de minha vida ser limitada não exclui a responsabilidade infinita, mas a inclui.

Se essas conexões forem mantidas em mente, fica óbvio o porquê de Husserl ter alguma justificativa para falar sobre uma avaliação de nossas vidas inteiras. Temos uma ideia de nosso futuro, mesmo que essa ideia inclua certa indeterminação. Para esse futuro, somos capazes de estabelecer metas. Como ser humano, posso até mesmo definir uma meta de vida unitária para mim mesmo. Ao mesmo tempo, posso mudar essa meta, e até posso ter que mudá-la, de acordo com as circunstâncias mutáveis⁹⁹. E, no entanto, algo permanece estável nessa mudança; os seres humanos continuam fiéis a si mesmos. Isso significa que os seres humanos desejam permanecer fiéis à sua consciência e agir de acordo com ela.

A possibilidade de os seres humanos avaliarem suas vidas significa que eles têm consciência. Significa que podemos dar uma explicação de nossas ações e significa que

⁹⁶ *Ibid.* p. 45.

⁹⁷ Nas palavras do autor: "Ele pode propor-se, então, uma meta geral de vida, submeter-se, a si e a sua inteira vida, na sua infinitude aberta de futuro, a uma exigência de regulação que brote da vontade livre própria". *Ibid.* p. 31.

⁹⁸ *Idem.* p. 31.

⁹⁹ *Ibid.* p. 32.

sempre há o perigo de não conseguirmos "viver" com certa ação. No nível da comunidade, esses padrões definitivos, mas mutáveis, transformam-se em normas. As normas se desenvolvem ao longo do tempo e, portanto, é necessário que possamos comunicar sobre elas por meio de nossa participação no *logos*.

A temática da renovação permeia, de maneira profunda e significativa, as reflexões filosóficas de Husserl, levando-nos a explorar a conexão entre a busca pela renovação da razão e a renovação da cultura humana. Ao mergulharmos nas obras de Husserl, encontramos uma notável jornada filosófica que nos conduz do âmbito da racionalidade prática à complexa trama das normas e valores que moldam as culturas humanas. Nesse percurso, somos instados a refletir sobre como a aspiração por um ideal inalcançável da "razão absoluta" dialoga diretamente com a busca por uma humanidade melhor e mais ética, marcada pelo anseio constante de renovação.

No primeiro momento, Husserl nos convida a explorar o potencial da razão humana e sua inesgotável capacidade de compreender o mundo e a própria existência. Através da idealização da "razão absoluta", somos impulsionados a transcender nossos limites finitos e buscar um conhecimento mais profundo e abrangente. A busca por essa razão aumentada revela-se como um motor constante de renovação intelectual, incentivando-nos a questionar, revisar e ampliar nossos horizontes cognitivos. A renovação da razão, embora seja uma jornada infinita, nos incita a nunca nos acomodarmos com respostas prontas, mas sim a perseverar na busca por uma compreensão mais aprofundada da realidade e de nós mesmos.

Na seção seguinte, exploraremos a jornada da cultura humana sob a perspectiva fenomenológica de Husserl, focando nas duas formas fundamentais de culturas: a cultura religiosa e a cultura científica. Veremos como Husserl apreende a "religião", principalmente, em relação às "normas" e como a busca por uma humanidade melhor e mais ética desempenha um papel crucial em suas investigações filosóficas. Através dessa análise, buscamos compreender como a temática da renovação está presente na relação entre a razão prática, a cultura e a busca pelo ideal inalcançável da "razão absoluta".

2.3. Do religioso ao científico: a jornada da cultura humana na perspectiva fenomenológica de Husserl

Nos seus artigos publicados na revista *Kaizo*, especialmente, no artigo "Tipos formais de cultura no desenvolvimento da humanidade", que constitui o quinto e último ensaio¹⁰⁰, as reflexões filosóficas de Husserl são acompanhadas de reflexões históricas preocupadas com a

¹⁰⁰ HUSSERL, E. *Europa: Crise e Renovação*, pp. 71-107.

transformação das normas ao longo das gerações, por um lado, e o papel diferente das normas na Antiguidade, na Idade Média e na Modernidade, por outro.

As normas possuem uma estranha duplicidade, pois são "criadas" por nós, mas, ao mesmo tempo, estamos expostos e entregues a elas. Esse caráter duplo exige uma exploração histórica. Pode ser tentador supor que o apelo de Husserl à "racionalização", à crítica racional, naturalmente o levaria a lutar por um questionamento crítico de todas as normas, excluindo qualquer aceitação inquestionável. Essa tendência moderna, inspirada no espírito do iluminismo, de fato prevalece no pensamento de Husserl; mas é acompanhada por uma conscientização do valor carregado pela "antiga e venerável"¹⁰¹ tradição. Essa tradição, embora não seja indiscutível, exige certo respeito e reverência porque as normas sempre foram assumidas por nós, e essa habitualização é um componente necessário da ação ética. Não é possível questionar as normas existentes em todas as situações, tomando uma decisão a cada momento. Tal atuação não apenas seria impraticável e demorada, mas também nos sobrecarregaria completamente. A ação ética só é possível porque certas normas se tornaram uma "segunda natureza" para nós¹⁰². Husserl distinguiu duas formas fundamentais de culturas humanas e descreveu suas respectivas histórias: uma delas é a cultura religiosa e a outra é a cultura científica. Sua descrição pertence, segundo ele, ao tipo científico, que parte de um horizonte fenomenológico. Husserl apreende aqui a "religião", principalmente, em relação às "normas", pois "o desenvolvimento da consciência normativa e o desenvolvimento da Religião estão, com isso, entrelaçados"¹⁰³. Com a absolutização das normas que surgem de todos os atos de consciência para uma vida comunitária humana desenvolvida, uma forma cultural religiosa ganha forma. Uma "norma viva no próprio consciente comunitário, objetivada como cultura e em constante desenvolvimento histórico"¹⁰⁴ surge assim como "religiosa", por exemplo, na forma de uma revelação divina e, portanto, na forma de demandas sagradas.

Uma norma religiosa que conduz a um significado específico do mundo é considerada absolutamente verdadeira. O que a religião designa como bom é considerado absolutamente bom e o que ela exige para a ação prática é exigido de forma absoluta. Portanto, "religião (no sentido específico) significa o estágio superior da cultura mítica, no qual esses seres transcendentais são absolutizados como divindades, como legisladores das normas absolutas:

¹⁰¹ *Ibid.* p. 70.

¹⁰² *Ibid.* p. 44.

¹⁰³ *Ibid.* p. 72.

¹⁰⁴ *Ibid.* p. 74.

eles as comunicaram aos seres humanos, as revelaram e na sua observância as pessoas encontram sua salvação”¹⁰⁵.

Husserl faz referência à antiga cultura babilônica na qual a religião também é "um título para uma área cultural específica a ser considerada, ou seja, como organização eclesial, como sistema de formas e objetos culturais, como ordem dos locais de culto etc.”¹⁰⁶. Ela molda a "configuração da vida comunitária e da vida privada em suas formas"¹⁰⁷ como sistema de crenças e normas sociais. Husserl observa a esse respeito: "A religião contém aqui, na forma da teologia sacerdotal, um sistema universal de todas as validades absolutas, em todas as relações, no conhecimento, na valorização e na ordem prática da vida"¹⁰⁸. Assim, ela oferece a todos os membros da comunidade uma visão de mundo universal e uma ordem absoluta de salvação e contém em si "um princípio ou sistema de princípios normativos que abrange universalmente todas as validades teóricas e práticas"¹⁰⁹. Por outro lado, o universal e o absoluto sempre servem a um único ideal, que reside no campo prático, como redenção e felicidade, tanto para os indivíduos quanto para a comunidade.

Da absolutização da norma, surge o problema da liberdade. Como Husserl mostra, em uma cultura hierárquica como a babilônica ou a judaica, o caráter da falta de liberdade está sempre presente. Em uma cultura religiosa estável, ou seja, em um sistema normativo absolutamente justificado e transmitido, ainda “não pode existir uma tensão entre autoridade e liberdade, tal como para os que estão sonhando não há uma consciência da ilusão, pois ela pressupõe, justamente, o estado de vigília”¹¹⁰. Assim, segundo Husserl, a liberdade é uma expressão da capacidade e, acima de tudo, do hábito adquirido de adotar uma atitude crítica em relação ao que se apresenta inicialmente sem reflexão como verdadeiro, valioso, como devendo ser consciente, e isso serve de base para a subsequente tomada de decisão livre. Portanto, é melhor remeter a liberdade a uma decisão livre, cuja essência é justamente acontecer "com base" em consideração, total liberdade, liberdade pura de uma posição, sem coerção¹¹¹.

Assim, a liberdade contrasta com o modo de vida religioso. Por outro lado, a capacidade de crítica faz parte da natureza humana. Uma crítica livre sempre questiona a fé anterior e as convicções anteriores. A partir dessa crítica à sua verdade e aos seus direitos,

¹⁰⁵ *Ibid.* p. 70.

¹⁰⁶ *Ibid.* p. 73.

¹⁰⁷ *Ibid.* p. 73

¹⁰⁸ *Ibid.* p. 73

¹⁰⁹ *Ibid.* p. 75.

¹¹⁰ *Ibid.* p. 74.

¹¹¹ *Ibid.* p. 75.

surge um movimento crítico de liberdade na cultura religiosa. Segundo Husserl, a liberdade está essencialmente ligada à razão, nas suas palavras: “somente pela liberdade própria pode um homem chegar à razão e dar forma racional tanto ao seu mundo circundante quanto a si próprio; só assim pode encontrar a sua maior "felicidade" possível, aquela que pode ser racionalmente desejada”¹¹². Essa afirmação enfatiza que somente através da própria liberdade, o ser humano pode alcançar a razão e moldar racionalmente tanto o seu mundo externo como a si mesmo. É através dessa liberdade que ele pode buscar sua maior "felicidade" possível, aquela que pode ser racionalmente desejada. Isso destaca a importância da autonomia e do autodomínio na busca por uma vida significativa e realizada. Quando somos livres para fazer escolhas conscientes e racionais, podemos tomar decisões alinhadas com nossos valores e objetivos, moldando nosso destino de acordo com nossas aspirações mais profundas¹¹³. A busca pela "felicidade" mencionada nessa afirmação não se refere a uma busca hedonista e superficial por prazer imediato, mas sim a uma jornada de autodescoberta, crescimento pessoal e harmonia com o mundo ao nosso redor. É uma busca fundamentada na compreensão de nossos valores, paixões e propósitos, permitindo-nos encontrar satisfação e realização em nossas realizações e contribuições. Portanto, a liberdade se torna o veículo para a expressão plena de nossa humanidade, capacitando-nos a trilhar um caminho autêntico e significativo, e a influenciar positivamente o curso de nossas vidas e da sociedade em que vivemos. É uma busca contínua, que exige autenticidade, coragem e perseverança, mas que nos permite alcançar nossa maior "felicidade" ao agir em conformidade com nossa razão e autêntico eu.

"Razão" significa principalmente indagar na visão apodítica sobre a origem do conhecimento. No entanto, a fé religiosa está ligada à instituição e ao irracional. O núcleo racional do movimento de liberdade ganha cada vez mais destaque sobre os conteúdos de fé, e as instituições religiosas permanecem na tradição do quadro meramente mítico como uma sobra de facticidade irracional. De acordo com sua concepção, a nova religião ou a religião ideal deve ser "uma religião criada a partir de intuições religiosas originais, de uma posição livre intuitivo-racional, uma religião que se baseia em uma fé livre e racional, em vez de uma tradição cega"¹¹⁴. No cristianismo, por exemplo, a apropriação da revelação messiânica por outros deve ocorrer de forma livre, através da conversão, não através da mera adoção de

¹¹² *Ibid.* p. 51.

¹¹³ Em consonância com Weidmann: “O que confere o sentido de liberdade de decisão do sujeito é o fato de ser essencialmente sujeito da vontade. Assim, no momento em que a realização de sua ação é voluntária, baseada, portanto, em um autêntico querer, o homem é então o sujeito da ação, podendo assim pôr os seus atos em avaliação crítica”. Weidmann, A. R. A. “Liberdade e responsabilidade na ética personalista de Edmund Husserl”. *Filosofazer*, 33, 2008, p. 140.

¹¹⁴ *Ibid.* p. 78.

relatos, mas através da compreensão posterior das experiências originais do fundador, ou seja, vivendo suas intuições. No seu entendimento, o movimento de liberdade religiosa é uma forma de desenvolvimento da história cultural.

A liberdade surge não apenas do movimento de liberdade religiosa, mas também do "desenvolvimento de uma ciência livre"¹¹⁵. Portanto, a racionalidade intuitiva da fé não é idêntica à racionalidade da ciência. Essas diferentes formas de racionalidade designam, conseqüentemente, dois movimentos culturais distintos: a propagação mundial da religião e a propagação mundial da cultura formada cientificamente. Na história europeia, a religião aparece principalmente na forma da tradição hebraica e do cristianismo. Já a "a filosofia e a ciência livres, como função da razão teórica autônoma, desenvolvem-se primeiro na tradição cultural grega"¹¹⁶. No período medieval, ambas se encontram. No cristianismo, tudo o que a Igreja apresentava como direito e bem natural e que era proclamado como princípio de validade absoluta, por um lado, teve que ser atribuído a Deus como fonte de todas as normas e expandir-se em termos subjetivos para a fé como a fonte absoluta de conhecimento e individualmente em uma forma mística¹¹⁷. Por outro lado, o conteúdo da fé é, principalmente, formulado em termos filosóficos e científicos, ou seja, sistematizado como teologia e ciência cristã. A forma cultural medieval, portanto, não se encontra apenas dentro da igreja religiosa, mas também na sistematização científica¹¹⁸. Isso organiza todos os fatos e conhecimentos cotidianos em uma "humanidade racional sob um ideal racional" e busca "implementar uma vida comunitária determinada por um fim"¹¹⁹.

Conseqüentemente, o movimento de liberdade da razão natural deu origem à cultura científica, que Husserl considera como o segundo tipo de cultura. A ciência é caracterizada pelo chamado "interesse teórico", cuja base é a atitude puramente teórica, que pertence ao verdadeiro conhecimento. O interesse teórico consiste em um interesse puramente objetivo pela própria coisa, tal como ela é, e não está ligado a nenhum propósito prático, mas busca a universalidade¹²⁰. A vida religiosa, ou melhor, a vida prática natural, conhece o incondicional apenas na forma de exigências religiosas e éticas que podem ser limitadas à família, tribo ou nação. No entanto, o interesse científico, ao contrário, dirige-se aos horizontes mais amplos,

¹¹⁵ *Ibid.* 82.

¹¹⁶ *Ibid.* p. 81.

¹¹⁷ *Ibid.* p. 83.

¹¹⁸ Nas palavras do Husserl: "nas suas conseqüências, a Teologia torna-se sempre Ciência Universal (tal como a Filosofia grega, de acordo com a sua intenção). Toda a Ciência, inclusive a ciência da natureza que, muito tarde, se apropriou do interesse autônomo, tem o seu índice teológico". *Ibid.* p. 84.

¹¹⁹ Nas palavras do Husserl: "Essa e, por conseqüente, a forma na qual, na Idade Média, a humanidade europeia se organiza como uma humanidade racional submetida a ideias racionais e procura levar a cabo uma vida comunitária determinada por um fim". *Ibid.* p. 85.

¹²⁰ *Ibid.* p. 93.

ao mundo inteiro e a sua totalidade e universalidade. Ele busca uma verdade definitiva, que pode ser completamente justificada e é independente de particularidades como pessoas, povos e preconceitos comunitários. Assim, a “alegria pelo conhecimento autêntico em geral se tornou vitalmente determinante”¹²¹ e propósito universal na vida humana, e a ciência genuína surge como vocação, expandindo-se para o universo do que pode ser teoricamente conhecido em geral e, no caso de total universalidade em relação à esfera do conhecimento, tornando-se a Filosofia¹²².

2.4. Origem da cultura filosófica: da busca socrática à filosofia de Husserl

A presente seção explora a perspectiva do renomado filósofo alemão Edmund Husserl sobre a figura marcante de Sócrates e sua relevância para a origem da ciência e o desenvolvimento de uma cultura filosófica. Nesta jornada filosófica, adentraremos na análise profunda de Husserl sobre a transição filosófica crucial que Sócrates representou, particularmente, em sua reação contra os sofistas. Ao confrontar as ideias dos sofistas, Sócrates desencadeou um movimento intelectual que revolucionou a forma como os seres humanos se relacionavam com o conhecimento racional.

Partindo da seção anterior, que discutiu a transformação do interesse prático-religioso para o interesse teórico-científico, chegamos à cultura científica, um segundo tipo de cultura segundo Husserl. Essa cultura se caracteriza por um interesse puramente objetivo pela realidade, buscando, em uma marcha progressiva de aprimoramentos, a universalidade e a verdade definitiva, independente de particularidades. Diferente da vida prática religiosa, que conhece o incondicional através de exigências éticas e religiosas limitadas a grupos específicos, a cultura científica amplia seus horizontes para abraçar o mundo inteiro em sua totalidade. Em sua busca pelo conhecimento autêntico e sua universalidade, tal cultura se tornou vitalmente determinante, fazendo da ciência um tipo de realização para a qual é necessária uma vocação única e essencial na vida humana. Com a cultura científica estabelecida, iremos investigar, nesta seção, o nascimento da cultura filosófica e sua íntima conexão com a figura de Sócrates. Para isso, nos basearemos no artigo de Husserl intitulado "A Ideia de uma Cultura Filosófica: Sua Primeira Germinação na Filosofia Grega"¹²³.

¹²¹ *Ibid.* p. 93.

¹²² *Ibid.* p. 87.

¹²³ Originalmente publicado em 1923 na revista *Japanisch-deutsche Zeitschrift für Wissenschaft und Technik*, o artigo "A Ideia de uma Cultura Filosófica: Sua Primeira Germinação na Filosofia Grega" recolhe e sintetiza, de alguma forma, uma das ideias principais que motivam os escritos da revista *Kaizo*, ou seja, a elucidação do sentido da Europa como cultura filosófica. Essa temática é evidente nos artigos da *Kaizo*, e Husserl reconhece isso explicitamente ao apontar o "absurdo dessa cultura" desde o primeiro escrito. Essa busca pelo sentido da cultura filosófica europeia é a questão fundamental que perpassa tanto os artigos da *Kaizo* quanto o artigo que estamos apresentando aqui. Embora os artigos da *Kaizo* se concentrem, principalmente, na "renovação" ético-

Abordaremos a reação de Sócrates contra os sofistas, que abriu caminho para a fenomenologia e lançou as bases para o conhecimento racional e para a filosofia.

Nesta análise, procuraremos entender como a abordagem singular de Husserl em relação a Sócrates influencia sua própria filosofia, conectando-se intrinsecamente com os temas fundamentais da fenomenologia. Veremos como Husserl, como um defensor da razão, enfrenta os desafios do ceticismo e do relativismo naturalista em sua batalha intelectual, semelhante à luta de Sócrates em tempos passados. Compreenderemos como ambos os filósofos defendem a capacidade da razão de alcançar a verdade objetiva e universal, mesmo diante de uma realidade complexa e multifacetada. Dessa forma, mergulharemos na trajetória filosófica de Sócrates e sua importância para o desenvolvimento da cultura filosófica, enquanto destacamos as conexões com as ideias de Husserl e sua fenomenologia.

Primeiramente, vamos ao início. O início é um momento crucial em diversos contextos: na natureza, na cultura e na vida humana. Representa uma ruptura que traz algo novo à existência, com múltiplas perspectivas de interpretação. Objetivamente, marca o evento inicial de criação ou nascimento. Porém, à medida que o processo se desenvolve e realizações são alcançadas, pode ser visto como o ponto primordial a partir do qual se deu um “começo originário”. A ideia de origem é debatida e controversa na historiografia e política, com diferentes interpretações sobre eventos históricos e desenvolvimentos culturais. Atribuir uma origem pode explicar a trajetória da história, mas também simplificar e generalizar, ignorando a complexidade dos processos sociais e históricos. A subjetividade e motivações por trás dos eventos podem ser obscurecidas na busca por origens claras. Algumas vezes, as origens ocultam a complexidade do desenvolvimento histórico. Por outro lado, nossa concepção moderna muitas vezes evita investigar as origens, enaltecendo a autoridade do presente. Ideologias dominantes frequentemente apagam suas próprias histórias, apresentando as relações de poder como naturais e eternas. Husserl, ao analisar o nascimento da filosofia grega, nos mostra que esse evento foi tanto um começo quanto uma origem. Ele introduziu uma nova prática intelectual, a teorética, que buscava criar realizações culturais inéditas, libertando-se do conteúdo empírico. Esse marco também representou o ponto de partida para um novo desenvolvimento cultural, desafiando concepções pré-filosóficas de história e comunidade. A filosofia gerou, através da atitude teorética, uma ideia revolucionária de

social e na reconstrução da cultura europeia, o artigo sobre a "Ideia de uma Cultura Filosófica" explora a origem da ciência e o desenvolvimento da filosofia, remontando à filosofia grega e enfatizando a figura crucial de Sócrates nesse contexto. Cf. Expósito Roperó, N. “Nota introductoria a la traducción de ‘La idea de una cultura filosófica. Su primera germinación en la filosofía griega’”. *Investigaciones Fenomenológicas*, (15), p. 190.

associação intersubjetiva, uma forma inovadora de cooperação comunal, superando a simples autoridade das tradições míticas.

A luta de Husserl contra o psicologismo, antropologismo e relativismo naturalista é uma batalha intelectual que se assemelha àquelas empreendidas por filósofos como Sócrates e Descartes em épocas distintas. Embora os contextos históricos e sociais sejam diferentes, a defesa da razão diante do ceticismo persiste ao longo da história. Husserl enfatiza, em sua obra mais tardia, que a história da filosofia pode ser vista como uma luta pela existência entre a filosofia que tem fé cega na razão e o ceticismo que a nega ou rejeita de maneira empírica¹²⁴. O cerne desse conflito reside na relação essencial e profunda entre a razão e o mundo como um todo. A problemática central se coloca da seguinte forma: os cétricos e relativistas defendem que a experiência é a única base válida para nosso raciocínio, o que torna difícil explicar o significado do "geral", ou seja, compreender o universo e todas as coisas em sua totalidade. Para Husserl, essa visão cética e relativista nega a possibilidade de uma razão objetiva e universal capaz de compreender e explicar coerentemente o mundo. Husserl empenha-se em defender a razão como uma fonte legítima de conhecimento e significado, rejeitando o ceticismo que questiona a capacidade da razão de alcançar a verdade.

Desse modo, empreendemos a busca pela origem, um ato revolucionário que remonta à base espiritual na qual a humanidade pode trilhar o caminho em direção a uma humanidade genuína. A origem, portanto, de uma ciência genuína, como aponta Husserl, remonta aos gregos¹²⁵. Essa nova forma de cultura é uma consequência sistemática de um interesse teórico liberado de todos os outros propósitos e oferece um direcionamento para o desenvolvimento de toda a cultura, levando-a como um todo em direção a um destino superior¹²⁶. Com a tendência inata para a universalidade sistemática e a certeza evidente final que acompanha o interesse puramente teórico, a filosofia não poderia permanecer exclusivamente focada nos problemas cosmológicos. "Mas essas percepções dos primeiros 'filósofos' não possuíam a força de proporcionar certeza objetiva, muito menos uma fundamentação absoluta"¹²⁷. Assim, ainda não há evidência completa ou norma absoluta. Nesse sentido, a cultura científica ainda está em sua fase inicial. Os questionamentos do ceticismo em relação à objetividade do

¹²⁴ HUSSERL, E. *A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental: uma introdução à filosofia fenomenológica*, p. 5.

¹²⁵ "Se tomarmos o conceito de Ciência e o conceito de Filosofia no sentido rigoroso que a ele originariamente corresponde, então, os Gregos antigos são os criadores do conceito de Filosofia e do conceito de Ciência". HUSSERL, E. *Europa: Crise e Renovação*, p. 88.

¹²⁶ HUSSERL, E. *The Idea of a Philosophical Culture: Its First Germination in Greek Philosophy*, p. 286.

¹²⁷ *Ibid.*, p. 286.

conhecimento levam, portanto, à busca por uma verdade constatável que seja absolutamente válida e compartilhada por todos, por meio daquilo que se deixar revelar na evidência.

Esse esforço finalmente deu à história intelectual uma virada saudável em direção ao conhecimento do "uno necessário" que, por sua vez, despertou o estágio da ciência verdadeiramente constituída em Sócrates e foi completado em Platão. Nesse estágio, uma teoria esclarecida e compreendida em todos os aspectos, devidamente justificada em todos os sentidos, bem como as ideias normativas absolutas foram criadas, que, em sua validade inatacável e incondicional, devem determinar a ação humana em todas as esferas em princípio¹²⁸. O prático ético Sócrates foi o primeiro a reconhecer o sentido fundamental do método universal da razão como "método de autorreflexões esclarecedoras, culminando na evidência apodítica, como a fonte primordial de toda finalidade"¹²⁹, para superar o questionamento das ideias racionais pelo olhar cético dos sofistas.

No entanto, devido à falta de intenções teóricas em Sócrates, tudo isso carece, em essência, de uma forma científica e de uma implementação sistemática. O desenvolvimento teórico e técnico, bem como o enriquecimento altamente frutífero da ideia fundamental de Sócrates é, de acordo com Husserl, "a imortal glória de Platão"¹³⁰, que transferiu o princípio socrático de prestação radical de contas para a ciência. Husserl escreve: "Se Sócrates havia fundamentado a vida racional em um conhecimento compreensivelmente justificado em si mesmo, agora, em Platão, entra em cena a filosofia, a ciência absolutamente justificada"¹³¹. A cultura científica surge a partir dessa "dupla estrela Sócrates-Platão"¹³² e, através dela, o conceito de "Logos" como razão teórica recebe sua concepção original, revelando, ao mesmo tempo, seu poder transformador no mundo.

A relevância socrática nesse contexto reside na sua busca pela intelecção do valor e do dever, sem reduzir a ética a questões meramente práticas e empíricas. Sócrates enfrentou o hedonismo antigo, que confundia o que era considerado "normal" (a aspiração ao prazer)¹³³ com o que era normativo. Isso levava a uma concepção reducionista do bem e do dever, tornando-os contingentes e subjetivos. Relevante destacar que, ao estudar a história da ética, Husserl procura destacar os motivos hedonistas que surgiram em filósofos como Hobbes e

¹²⁸ "Em seu sentido amplo como uma ciência de princípios universais, a filosofia deve mostrar, em associação com suas reflexões ultimamente racionais, como o ser humano pode se tornar a si mesmo e ao mundo que o rodeia, de acordo com normas que são definitivamente válidas e justificadas". *Ibid.* p. 287

¹²⁹ *Ibid.* p. 287.

¹³⁰ *Ibid.* p. 287.

¹³¹ *Ibid.* p. 287.

¹³² HUSSERL, E. *Europa: Crise e Renovação*, p. 99.

¹³³ CHU GARCÍA, Mariana. Apresentação. In: HUSSERL, Edmund. *Introducción a la ética: Lecciones de los semestres de verano de 1920 y 1924*, p. 22.

tiveram repercussões no utilitarismo egoísta e no altruísta¹³⁴. No entanto, Husserl também mostra que, ao remover a vestimenta empirista e superar a unilateralidade da visão do homem movido apenas por motivos egoístas, pode-se chegar a uma ideia mais abrangente do sujeito pessoal¹³⁵. A partir disso, Husserl busca conceber uma "matemática da socialidade"¹³⁶ que considere a essência do homem como um agente que se comunica com os outros com base em diversos tipos de motivos práticos possíveis *a priori* e em formas racionais de ação e vida em comunidade.

A superação da visão reducionista do ser humano proposta por Husserl, ao considerar a essência do homem como um agente racional e comunicativo em comunidade, conecta-se à sua inspiração socrática para reafirmar a importância da razão na busca por uma compreensão mais abrangente do mundo e das relações humanas. Assim, a origem do pensamento filosófico em Husserl tem profundas raízes na inspiração socrática, especialmente, em sua abordagem para combater o ceticismo e reafirmar a importância da razão. Husserl, assim como Sócrates, procura desvendar o enigma do conhecimento e a correlação entre nosso pensamento subjetivo e o mundo objetivo, enfrentando o desafio do ceticismo e do relativismo. Ao questionar o relacionamento entre nosso raciocínio e o mundo, Husserl destaca que nossos pensamentos e as coisas no mundo aparentemente não têm conexão alguma. A dicotomia entre o raciocínio imanente e o mundo transcendente cria uma indagação fundamental: como podemos ter certeza de que nossa percepção do mundo reflete sua verdadeira natureza? Esse dilema é o cerne do enigma do conhecimento transcendente¹³⁷.

¹³⁴ *Ibid.* p. 22.

¹³⁵ A liberdade determina a escolha, onde dedicar-se aos outros, vencer o egoísmo e abraçar valores altruístas que requerem uma decisão consciente. Em consonância com Marcelo Fabri: “Dedicar-se aos outros, sair de si, vencer o egoísmo: nada disso teria valor moral se não houvesse uma decisão, uma liberdade, um querer voltado aos valores de solidariedade, de abdição, de luta contra a passividade etc. Portanto, o sujeito, até mesmo em decisões motivadas por sentimentos supostamente nobres, é o sujeito de seus próprios atos. Um sujeito responsável pelo valorar justo”. Fabri, M. “O sujeito moral entre passividade e atividade: Husserl, Levinas e a afecção pelo valor”. *Ipseitas*, São Carlos, 1(1), 2015, p. 112.

¹³⁶ CHU GARCÍA, Mariana. Apresentação. In: HUSSERL, Edmund. *Introducción a la ética: Lecciones de los semestres de verano de 1920 y 1924*, p. 22.

¹³⁷ Esse enigma pode ser resumido da seguinte forma: em que se fundamenta a suposta certeza de uma correspondência entre representações intelectivas e as coisas fora da vida psicológica? Todo debate sobre teoria do conhecimento que busque entender o conhecimento como uma representação do mundo inevitavelmente se depara com a necessidade de analisar os fundamentos dessa representação (Husserl comenta sobre esse enigma no parágrafo 14, assim como, no anexo 28, enfatizando a não solução do problema em questão). No entanto, ele não tratou diretamente da possibilidade de a consciência transcender o mundo e alcançar algo que esteja além dela mesma. Em vez disso, Husserl propôs que se suspendesse temporariamente essa questão e se concentrasse na descrição da vivência intencional de referir-se a algo, independentemente da existência ou não da coisa referida. Nesse sentido, para Husserl, o importante era descrever como a consciência se relaciona com o mundo, sem se preocupar com a questão da possibilidade ou não de transcender esse mundo. Na sua obra tardia, Husserl dedica um destaque especial ao problema do enigma do conhecimento transcendente. Cf. HUSSERL, E. *A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental: uma introdução à filosofia fenomenológica*, p. 55.

Essa busca por compreender a relação entre nossa subjetividade e o mundo objetivo encontra paralelos na abordagem socrática de questionar e examinar crenças para alcançar uma compreensão mais profunda da realidade. Assim como Sócrates instigava seus interlocutores a refletirem sobre suas próprias ideias, Husserl incentiva uma crítica constante de nossos próprios pensamentos e conquistas intelectuais. A fenomenologia, método filosófico desenvolvido por Husserl, surge como uma resposta a esse desafio epistemológico. Na tentativa de concentrar seus esforços em examinar as estruturas da consciência e do significado, Husserl busca uma compreensão sólida e confiável do conhecimento humano.

O problema epistemológico mencionado por Husserl diz respeito ao período filosófico inaugurado pelos sofistas, uma época caracterizada por uma mudança significativa na abordagem filosófica, onde surgiram questionamentos sobre a possibilidade de conhecimento objetivo e universal. Nas palavras do Husserl:

A primeira filosofia, que estava ingenuamente direcionada para o mundo exterior, sofreu uma ruptura em seu desenvolvimento devido ao ceticismo sofístico. As ideias da razão em todas as suas formas fundamentais pareciam perder seu valor diante dos argumentos sofísticos; esses argumentos descreviam o que é verdadeiro em si mesmo – o ser, o belo, o bom em si mesmo – como uma ilusão enganosa. A filosofia perdeu assim o seu sentido de objetivo. Com relação a algo que é em princípio apenas subjetivo-relativo – belo ou bom –, não havia princípios e teorias que fossem verdadeiros em si mesmos. No entanto, não foi apenas a filosofia que foi afetada. A vida ativa em sua totalidade foi privada de seus objetivos normativos firmes; a ideia de uma vida de razão prática perdeu sua validade¹³⁸.

Nesse trecho, Husserl descreve a evolução da filosofia e da vida humana a partir do impacto do ceticismo sofístico. A primeira filosofia, inicialmente direcionada para o mundo exterior, sofreu uma ruptura quando os argumentos sofísticos questionaram as ideias da razão em suas formas fundamentais, como o ser, o belo e o bom em si mesmo. Esses argumentos afirmavam que esses conceitos eram meras ilusões enganosas, privando assim a filosofia e a vida ativa de seus objetivos normativos firmes.

Sócrates, reconhecendo a seriedade dos problemas levantados pelos sofistas, reagiu como um “reformador prático”¹³⁹. Ele buscava uma solução para a crise da filosofia e da vida humana, entendendo que os problemas levantados pelos sofistas eram fundamentais para a humanidade em busca de sua verdadeira essência. Sua reforma ética visava interpretar a vida verdadeiramente satisfatória como uma vida de pura razão, ou seja, uma vida que valoriza o conhecimento genuíno, baseado em evidências perfeitas, como o caminho para a virtude e a verdadeira felicidade.

¹³⁸ HUSSERL, E. *The Idea of a Philosophical Culture: Its First Germination in Greek Philosophy*, p. 286.

¹³⁹ *Ibid.*, p. 286.

Assim, na busca por evidências perfeitas, Sócrates atribuía um valor incondicional à intuição em sua abordagem filosófica. Mas o que seria essa abordagem platônica intuitiva ao conhecimento? Nas palavras do Husserl:

O que é apreendido aqui é apreendido em uma intuição essencial naturalmente adaptada – em uma intuição na qual tudo o que é empiricamente accidental assume um caráter extraessencial e livremente variável – e como aquilo que é essencialmente genuíno como tal. Nessa generalidade pura (ou a priori), funciona como uma norma válida para qualquer caso individual concebível dessa essência.¹⁴⁰

A intuição essencial é descrita como uma faculdade naturalmente adaptada, capaz de perceber o que é realmente significativo e fundamental em meio ao que é empiricamente accidental e mutável. Ela ultrapassa o nível superficial das aparências e acessa o âmago das coisas, reconhecendo o que é genuíno como tal. A "generalidade pura" ou "a priori" mencionada refere-se ao caráter universal dessa intuição essencial. Ela opera como uma norma ou padrão válido para qualquer caso individual concebível dentro dessa essência particular. Em outras palavras, a intuição essencial¹⁴¹ não se restringe a um caso específico, mas possui uma validade que se estende a todas as ocorrências relacionadas à essência em questão. Ao tratar de exemplos concretos, Husserl sugere que, se alguém aplicar a intuição essencial em uma situação geral envolvendo qualquer ser humano, buscando identificar valores autênticos e objetivos verdadeiros, tais elementos se tornarão evidentes e amplamente reconhecidos. Isso significa que, quando os princípios do Belo e do Bom em si mesmos se manifestam na clarificação proporcionada pela intuição essencial, eles podem contradizer de forma evidente as suposições prévias ou opiniões equivocadas, invalidando-as como infundadas¹⁴².

A conexão com a essência reside no fato de que a intuição essencial é uma capacidade de discernir a verdadeira natureza das coisas, o que é essencial e fundamental, em contraste com o que é meramente accidental ou superficial. Ela permite captar a essência subjacente de uma situação, conceito ou experiência, revelando o que é autêntico e genuíno em si mesmo. Ao fazer isso, a intuição essencial desempenha um papel crucial na busca pela compreensão das essências puras e gerais, um objetivo central na filosofia, como vemos em abordagens socráticas e platônicas, por exemplo. Através dessa intuição, é possível acessar uma compreensão mais profunda e significativa da realidade e dos valores que guiam a vida humana. Essa busca pela verdade e pela clarificação dos conceitos, conduzindo os indivíduos

¹⁴⁰ *Ibid.* p. 286

¹⁴¹ Segundo Husserl, Sócrates “foi o primeiro a ver que as essências puras e gerais existem em si mesmas como autoações absolutas de uma intuição essencial pura”. *Ibid.* p. 287.

¹⁴² *Ibid.* p. 287.

a examinarem suas próprias crenças e conhecimentos, é o que Husserl chama de "crítica intuitiva e a priori da razão"¹⁴³. Dessa perspectiva socrática, a intuição se erige como um farol luminoso, norteando o indivíduo em sua jornada rumo à busca da autêntica sabedoria e plenitude existencial, em um constante anseio por compreender a essência da própria vida e do mundo circundante. Essa tentativa de reconhecer tanto os aspectos "nacional-tradicionais" quanto os aspectos "puros" da cognição reflete a busca socrática por uma razão universalmente compartilhada.

Em resumo, em reação ao relativismo dos sofistas, Sócrates enfatizou a busca por uma vida ética fundamentada na razão. Ele destacou a oposição entre opinião confusa e evidência como um ponto central do interesse ético-prático. Reconheceu a necessidade de um método universal da razão, uma crítica intuitiva e a priori, e viu a reflexão esclarecedora e a evidência apodítica como fonte original de toda finalidade. Sócrates também percebeu que as essências puras e gerais existem em si mesmas como autodoações absolutas de uma intuição essencial pura. Nesse contexto, a prestação de contas exigida por Sócrates para a vida ética ganha importância, ao defender uma padronização fundamental de justificação da vida prática com base em ideias racionais apreendidas por meio de intuição essencial pura. Em consequência, ao tornar evidente de forma reflexiva aquilo que realmente é almejado e pressuposto de forma obscura, distinções são feitas, revelando o valor real ou a falta dele nas coisas em si mesmas. Cada clarificação assume uma importância exemplar, pois o que é percebido como verdadeiro e genuíno em si mesmo se torna uma norma válida para todas as instâncias individuais desse tipo de essência.

Assim, na visão de Husserl, Sócrates estabeleceu as formas fundamentais do pensamento essenciais para a crítica da razão, e Platão aplicou o princípio socrático de prestação de contas à ciência. Ele se opôs aos sofistas como corrompedores da filosofia e da ciência, buscando uma vida racional genuína e uma investigação científica verdadeira que transcendesse à ingenuidade por meio de uma reflexão radical de esclarecimento¹⁴⁴. "Platão se tornou o pai de todas as ciências genuínas"¹⁴⁵ ao enfrentar os argumentos sofísticos e revelar positivamente a possibilidade de conhecimento válido em si mesmo e de uma ciência vinculante para todo ser racional, fundamentando-a em *insights* principais e colocando a ciência genuína em movimento.

¹⁴³ *Ibid.* p. 187.

¹⁴⁴ Nas palavras de Husserl: "Enquanto a reforma de vida de Sócrates foi direcionada contra os sofistas na medida em que, através do subjetivismo, confundiam e corrompiam convicções morais gerais, Platão se opõe a eles como corrompedores da ciência ("filosofia"). Cf. *Ibid.* 289.

¹⁴⁵ *Ibid.* p. 289.

Assim, a cultura europeia, em sua essência, pode ser descrita como uma luta contínua pelo racionalismo, e sua história pode ser vista como uma busca para afirmar e desenvolver seu verdadeiro sentido de racionalidade. Todas as batalhas pela autonomia da razão e questões práticas contêm elementos de questões de conhecimento que, por sua vez, podem ser transformadas em questões científicas. A autonomia racional também deve ser tratada como uma questão científica e decidida com base em finalidade científica.

Nesse contexto, a investigação em "ziguezague" promovida por Husserl destaca a perspectiva única do filósofo alemão sobre a importância de Sócrates e sua reação para a compreensão da fenomenologia e da natureza do conhecimento racional. A filosofia socrática-platônica abriu caminho para uma abordagem mais crítica e reflexiva na busca por uma ciência rigorosa e sistemática. A ênfase de Husserl na estrutura da razão e na sua aspiração de reconhecer a universalidade da razão compartilhada também encontra ecos nos filósofos da modernidade, como Descartes, que buscava fundamentar o conhecimento de forma universal e essencial.

Em síntese, o enigma do conhecimento transcendente, o ceticismo dos sofistas e a busca por uma filosofia universalista na Grécia Antiga são elementos intrinsecamente conectados na análise de Husserl. A abordagem fenomenológica de Husserl não é um sistema fixo e rígido, mas sim um processo contínuo e dinâmico de investigação, como ele mesmo indica através do "padrão de ziguezague" de investigação¹⁴⁶. Isso reflete a atitude socrática de questionamento constante e busca incessante pela verdade. Assim como Sócrates acreditava que o conhecimento não pode ser transmitido como conceitos prontos, mas sim, conquistado através do questionamento e da autorreflexão, Husserl também busca instigar a participação ativa dos indivíduos no processo de busca pela verdade. Ao defender a ideia de razão e ao enfatizar a importância da filosofia na compreensão da realidade, Husserl luta para preservar o legado intelectual europeu. Sua abordagem fenomenológica é um esforço para redimir a razão do relativismo e restabelecê-la como a pedra angular do conhecimento, seguindo o exemplo dos filósofos gregos, como Platão e Aristóteles, que consideravam a razão como a resposta ao espanto, conduzindo ao amor pela sabedoria (filosofia).

¹⁴⁶ O padrão de "ziguezague" mencionado nesse trecho se refere à abordagem metodológica adotada por Husserl em sua filosofia fenomenológica. É uma estratégia de investigação que envolve avançar e retroceder entre a compreensão atual do conhecimento (a "ciência dada na sua figura hodierna") e a busca pelas origens, as fundações do sentido. No "ziguezague", o movimento recíproco entre o entendimento atual e a investigação das origens cria um ciclo de interações. A compreensão do início, ou das raízes, ajuda a lançar nova luz sobre o desenvolvimento subsequente, permitindo uma compreensão mais rica e profunda. Por sua vez, a compreensão do desenvolvimento pode lançar novos questionamentos sobre as origens e as bases do conhecimento. *Ibid.* p. 46.

A filosofia transcendeu, portanto, a partir de Sócrates, gradualmente a mera contemplação das questões cosmológicas e se expandiu para abraçar uma compreensão mais profunda da subjetividade e sua relação com o mundo ao seu redor. Essa evolução levou a uma integração da investigação direcionada ao mundo externo com a investigação reflexiva voltada para o espírito. Ao se voltar para o pensamento e a subjetividade ativa, surgiram questões sobre a possibilidade de uma realização final e sobre a autenticidade e correção dos objetivos e caminhos a serem escolhidos. Essas questões também se manifestaram no âmbito da ciência, onde teorias desenvolvidas enfrentavam conflitos de sistemas e precisavam defender seus direitos.

Para se tornar verdadeiramente racional, a ciência teve de superar a forma original de investigação ingênua e se tornar autorreflexiva. Isso envolveu a investigação das normas que legitimariam definitivamente a ciência e uma busca por uma configuração reformada com um objetivo claro: ser conduzida e legitimada pela teoria da ciência. Além disso, os problemas normativos também se aplicaram ao homem ativo em geral, não apenas ao cognitivamente ativo. O trabalho teórico abrangeu questões mais elevadas e últimas, buscando ideias normativas absolutas que determinariam princípios em todas as esferas da ação humana. A verdadeira humanidade genuína emergiu ao adotar uma postura responsável, vivendo em autorresponsabilidade e seguindo a "razão" em todos os momentos. Isso implicou em governar-se com base em normas autoconcebidas e defendendo a legitimidade normativa de suas ações, referenciando-se a fontes últimas de finalidade.

Nesse contexto, a filosofia é concebida como uma ciência universal cuja tarefa é auxiliar a humanidade em sua busca pelo verdadeiro sentido de sua existência. Essa ciência deve fornecer uma autoconsciência profunda, levando a humanidade a alcançar um verdadeiro e genuíno propósito em suas vidas. A filosofia, ao se desenvolver em ciências de princípios, deve apresentar e justificar um sistema de normas que toda a humanidade deve seguir para se tornar uma verdadeira e genuína humanidade, fundamentada na pura razão prática. Os problemas de renovação estão intimamente relacionados aos fatos da vida e, portanto, a ciência rigorosa não está desconectada da realidade factual, pois precisa pensa-la em termos judicativos, fundando juízos sobre objetos na evidência de um estado dos mesmos. Nesse sentido, faz parte da tarefa humana julgar valorativamente os fatos e, portanto, "não há uma oposição entre teoria e prática"¹⁴⁷. A ciência rigorosa tem a responsabilidade com o senso

¹⁴⁷ Conforme delineado por Marcus Brainard, na fenomenologia de Husserl, não se configura uma dicotomia entre teoria e prática, pois a teoria desenvolvida por Husserl ostenta uma inclinação intrínseca à prática. Dessa maneira, a teoria é subordinada ao propósito prático. Cf. BRAINARD, Marcus. "For a New World": On the practical impulse of Husserlian theory. *Husserl Studies*, v. 23, n. 1, p. 17.

prático, no sentido de que ela precisa ser aplicável no mundo da vida. O verdadeiro desenvolvimento humano da humanidade não será mais alcançado de forma cega e passiva, mas sim através de uma liberdade autônoma e, em primeiro lugar, por meio de uma ciência verdadeiramente autônoma. A filosofia – como uma ciência de princípios universais – deve estabelecer seu sistema absoluto de leis que, por sua vez, servirá como referência universal para todas as leis possíveis e genuínas.

Desta forma, para Husserl, a filosofia desempenha um papel crucial ao demonstrar racionalmente que a cultura histórica, cujo crescimento se deu naturalmente, só pode se tornar verdadeiramente humana quando é fundamentada e metodizada cientificamente, idealmente na forma de uma cultura filosófica. Essa cultura filosófica se entende e se legitima com base em princípios absolutos, conformando-se com uma visão de racionalidade última. O desenvolvimento dessa convicção ao longo da história da humanidade pode ser percebido no curso do desenvolvimento da filosofia grega, representando uma das primeiras germinações dessa busca por um sentido mais profundo da existência humana.

Dessa forma, Husserl destaca que a ciência pura, baseada no interesse teórico, não é apenas uma nova formação cultural ao lado de outras, mas sim, uma força revolucionária que conduzirá toda a cultura a um destino superior. A busca por verdades universais e a comunidade de conhecimento que ela promove são fundamentais para o avanço e a elevação da humanidade europeia, e essa crise que a cultura enfrenta requer uma reconexão com essa força motriz original para superar suas dificuldades. A filosofia, como expressão do interesse teórico, desempenha um papel importante nesse processo de reviravolta cultural.

No próximo capítulo, abordaremos, especificamente, o § 9 da obra *A Crise das Ciências Europeias e a Fenomenologia Transcendental* de Husserl, que é um ponto crucial em sua investigação sobre o caminho cético escolhido pelas ciências da natureza. Nesse parágrafo, o filósofo expõe suas preocupações em relação à fundamentação teórica adotada pelas ciências naturais, cujo desenvolvimento conduziria a uma crise epistemológica na primeira metade do século XX. Em sua análise, Husserl ressalta a importância de compreender o momento histórico no qual as ciências escolheram um caminho teórico que desconsiderou a subjetividade e a consciência como aspectos essenciais do conhecimento humano.

No § 9, Husserl destaca a necessidade de reconhecer a influência das ideias científicas e filosóficas que moldaram a forma como a cultura europeia entendia a si mesma e o mundo ao seu redor. Ele propõe uma reavaliação crítica dessas ideias, questionando os pressupostos teóricos que estavam sendo adotados pelas ciências da natureza. Ao trabalhar o § 9,

investigaremos como Husserl delinea sua visão do papel exercido pela fenomenologia na superação da crise das ciências europeias. Ele propõe uma abordagem filosófica que valoriza a descrição rigorosa dos fenômenos tal como se apresentam à consciência, resgatando a subjetividade e a experiência humana como elementos fundamentais para a compreensão do mundo.

Portanto, o § 9 de *A Crise das Ciências Europeias* consistirá em um ponto chave em nossas análises, pois é nele que Husserl aprofunda, nos anos 30, suas reflexões sobre a crise do homem europeu e sua relação com a crise das ciências europeias. Veremos, especificamente, nessa obra, cujas partes iniciais foram publicadas em 1936, o quão a crise das ciências passa, fundamentalmente, por uma “substrução” do que Husserl denominará de “mundo da vida”, solo originário – anterior a e condição de – todas as idealizações científicas. Ao cobrir o mundo pré-científico com uma “roupagem simbólica”, no sentido de se pensar o mundo como uma realidade em si mesma matemática, tais ciências sucumbiram a um esquecimento do que estava na origem de suas idealizações. Tal esquecimento não deixaria de repercutir sobre o homem europeu cuja mentalidade foi formada com base nessas mesmas ciências da natureza. Eis, portanto, o último testemunho de Husserl sobre a temática da crise, em especial, do seu diagnóstico e da sua tentativa de superação. Essa análise é crucial para compreender a visão de Husserl sobre a crise na cultura europeia e a proposta fenomenológica como um caminho para sua resolução.

CAPÍTULO 3. Consolidação das ideias de crise e de renovação nos anos 30

Segundo Husserl, especialmente, na segunda metade do século XIX, a compreensão positivista da ciência negligenciou as questões sobre o que a humanidade realmente é, resultando como que em uma “cegueira” no campo científico, tornando as ciências incapazes de ver a essência do ser humano e, em suas palavras, produzindo “meras ciências de fatos”, constituindo “meros homens de fatos”¹⁴⁸. Com a supressão dos assuntos ditos “metafísicos” da referida forma de compreensão, todas as ciências que a rigor são regiões sistematicamente derivadas da filosofia, são arrastadas para uma crise complexa, até mesmo uma crise “estranha” que mina completamente o fundamento do significado de suas verdades, como Husserl descreve. Pois as ciências positivas levam à discussão sobre a universalidade e até a necessidade das questões sobre o significado ou insignificância da existência humana, e essas ciências não têm nada a dizer sobre “o ser humano livre, autodeterminado, que racionalmente molda a si mesmo e o mundo ao seu redor”¹⁴⁹. Segundo Husserl, no entanto, uma disciplina que pretende merecer o nome de “ciência” deve apontar para uma verdade objetiva e científica que seja capaz de abranger tanto a estrutura física quanto-espiritual do mundo¹⁵⁰. Essa estrutura deve ser construída e estabelecida. A impotência das ciências positivas em dizer algo sobre o ser humano (para além da ideia de concebê-lo como um mero ente psicofísico), por um lado, e, por outro lado, a invalidação das bases legítimas das ciências que realmente poderiam falar sobre o ser humano, têm levado, na visão de Husserl, à crise da humanidade europeia. Essa crise se manifesta como a falta de significado na vida cultural e existencial como um todo. De certa forma, isso corresponde à declaração de Nietzsche sobre o “nihilismo à porta”¹⁵¹, mas em um contexto diferente: Husserl explica essa manifestação não através de uma crítica moral e religiosa que condenaria toda a metafísica ocidental, mas sim, através da queda da fé em uma filosofia universal que poderia guiar o ser humano moderno e, portanto, através da perda da fé na razão¹⁵². Com ela, perdeu-se também a crença de que a história, a humanidade e a liberdade pudessem conferir algum significado à

¹⁴⁸ HUSSERL, E. *A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental: uma introdução à filosofia fenomenológica*, p. 3.

¹⁴⁹ *Ibid.* p. 3.

¹⁵⁰ *Ibid.* p. 3.

¹⁵¹ NIETZSCHE, F. *Vontade de Poder*, p. 27.

¹⁵² Nas palavras do autor: “O ceticismo em relação à possibilidade de uma metafísica, o desmoronamento da crença numa filosofia universal como condutora do novo homem, significa precisamente o desmoronamento da crença na “razão”, entendida tal como os antigos contrapunham à *doxa* a *episteme*. *Ibid.* p 8.

vida humana¹⁵³. A constatação de Husserl é a de que o colapso da razão acompanhou a perda da fé em um significado universal e em uma filosofia que pudesse ser capaz de guiar, através de ideias e ideais absolutos, válidos incondicionalmente, o ser humano moderno. De acordo com Husserl, a perda da fé na razão implica a perda da fé em si mesmo¹⁵⁴. Colocar a construção da filosofia como uma tarefa de uma ciência primeira não é feito para libertar a filosofia do impasse causado pelas ciências positivas, mas para resgatar a Europa da ausência de cultura em que se encontra. Essa ausência não se refere à falta de rigor em relação ao conhecimento, mas sim à falta de um entendimento mais amplo e profundo sobre as questões essenciais da existência humana. O foco excessivo nas ciências positivas, que frequentemente abordavam apenas os aspectos materiais e objetivos do mundo, negligenciava as dimensões subjetivas, emocionais e valorativas da vida humana. Isso resultava na percepção de que as ciências, apesar de sua cientificidade rigorosa, não conseguiram oferecer respostas satisfatórias para indagações sobre o sentido da vida, a liberdade humana, os valores e a razão. Portanto, a expressão "ausência de cultura" aqui se refere à limitação na compreensão das questões existenciais mais profundas, que não eram devidamente abordadas pelas ciências positivas que dominavam a época. Dessa forma, para Husserl, reestabelecer a cultura envolve estabelecer a filosofia como uma ciência primeira, pois essa abordagem permite abordar as dimensões subjetivas e espirituais da existência humana, bem como responder às indagações sobre significado e propósito que as ciências positivas tendiam a negligenciar.

A partir daí, podemos dizer que Husserl responsabiliza as ciências positivas, que abordam o mundo humano a partir de uma atitude naturalista. Tal atitude resulta, de acordo com Husserl, precisamente, de um esquecimento do mundo da vida. Segundo Husserl, a ciência emerge da vida pré-científica e do mundo circundante. Em outras palavras, todos os propósitos científicos encontrar-se-iam enraizados na vida pré-científica e, portanto, no mundo da vida. Nele, cada indivíduo vive com os outros em um determinado modo de existência, não havendo nada que pudéssemos, de antemão, relacionar à linguagem matemática da qual se serviria a ciência para “ler o mundo”.

No terceiro capítulo desta dissertação, nos dedicaremos a uma análise profunda das reflexões de Edmund Husserl sobre a crise cultural europeia, com especial atenção à estreita relação entre a matematização da natureza, a concepção de infinitude trazida pelas ciências e o desenvolvimento das ciências naturais. O objetivo central é compreender como esses

¹⁵³ *Ibid.* p. 9.

¹⁵⁴ “Se o homem perder esta crença, então isto não significa outra coisa senão que: ele perde a crença “em si mesmo”, no seu verdadeiro que lhe é próprio”. *Ibid.* p. 9

elementos estão intrinsecamente interligados e de que forma eles permeiam as duas ideias principais (ação de diagnosticar a crise e a tarefa que se impõe como remediação) que começaram a tomar forma desde a década de 20, sendo, posteriormente, revividas e enriquecidas nas reflexões mais maduras do filósofo durante a década de 30.

Uma das principais preocupações que guiam esta investigação é a questão do "desvio filosófico", cuja manifestação se dá a partir de uma interpretação equivocada da física moderna. Esse desvio implica na crença segundo a qual todas as ciências poderiam ser reduzidas à física, negando a complexidade da experiência humana e de suas múltiplas dimensões. Nesse contexto, Husserl mostra como a matematização da natureza, fundamentada na abordagem positivista adotada pelas ciências da natureza, contribuiu para essa visão limitada, negligenciando aspectos essenciais da existência humana, como a liberdade, a autodeterminação e a capacidade de atribuir sentido à vida. Ao examinarmos a noção de um "horizonte infinito" nas ciências da natureza, perceberemos que a aritmetização da geometria se tornou, através de equações algébricas, um recurso fundamental para prever e compreender o mundo natural dentro de seus limites aparentemente infinitos. No entanto, a própria aplicação da geometria sobre o mundo consolidaria o esquecimento do mundo da vida, resultando em uma compreensão limitada e fragmentada da existência humana. Essa falta de uma visão abrangente da realidade por parte das ciências da época contribuiu para o diagnóstico da crise das ciências e da humanidade europeias, conforme identificado por Husserl, onde a perda da fé na razão e no significado universal seria uma consequência direta desse desvio filosófico. Assim, a investigação do terceiro capítulo aborda a preocupação central de Husserl em diagnosticar a crise da humanidade europeia, a partir de uma crise das ciências da natureza. Ao compreendermos as raízes dessa crise, emergirá a tarefa posterior de pensar uma renovação da cultura. Husserl propõe um projeto de renovação cultural para enfrentar os desafios e consequências dessa crise, buscando resgatar a importância do mundo da vida na compreensão do ser humano e de sua existência.

Portanto, neste terceiro capítulo, além de explorar as implicações da matematização da natureza conjuntamente com o desenvolvimento progressivo das ciências da natureza, enfatizaremos como essas reflexões fundamentais fazem parte do projeto husserliano de diagnosticar a crise da cultura e, a partir dessa constatação, elaborar uma tarefa positiva de renovação cultural. A pesquisa buscará, no terceiro capítulo, destacar como a filosofia, ao ser estabelecida como uma ciência primeira, pode contribuir para o desenvolvimento de uma humanidade genuína, transcendendo as limitações das ciências positivas e resgatando o vínculo de pertencimento com o mundo da vida para a compreensão da existência humana.

Ao final, esperamos oferecer uma compreensão mais abrangente das reflexões husserlianas sobre a crise da cultura e de como o autor propõe um projeto transformador de renovação cultural para remediar a situação vivida pela humanidade europeia.

3.1. O problema da matematização da natureza e a busca pela causa do “desvio” na crise das ciências europeias de Husserl

Nesta seção, examinaremos o contexto do problema da matematização da natureza, destacando as discussões sobre a crise nas ciências europeias. Para isso, buscaremos esclarecer as considerações do autor, conforme apresentadas nos §§ 1 a 8 do texto de *A Crise das Ciências Europeias*.

Husserl desenvolve sua teoria da crise das ciências com base em uma interpretação que oferece ao leitor da própria história da filosofia, dividida em três grandes períodos: a Antiguidade, a Modernidade e a Contemporaneidade. Portanto, os conceitos e expressões utilizados em sua narrativa histórica (como "humanidade" e "perda do sentido da vida") não possuem uma interpretação única, podendo conter diversos significados. Em *Krisis*, o termo "ciência dos fatos" (*Tatsachenwissenschaft*) denota o conjunto de disciplinas que buscam, fundamentalmente, revelar o mundo enquanto uma realidade de fatos objetivos)¹⁵⁵. Dentre essas ciências naturais, incluem-se a física e a química. Para ele, a ciência genuína vai além de uma ciência de fatos e possui um significado para a vida. Mas o que exatamente seria essa forma de ciência? De acordo com a história filosófica de Husserl:

a humanidade europeia passou por uma revolução radical na era moderna. Como é amplamente conhecido, durante o Renascimento, a humanidade europeia passou por uma transformação interna revolucionária. Isso envolveu uma oposição ao estilo de existência medieval e sua desvalorização, buscando uma nova formação livre de si mesma. Ela procurou um modelo surpreendente na antiguidade e tentou imitar o estilo de existência antigo¹⁵⁶.

Essa nova forma de humanidade europeia —inspirada no modelo da Antiguidade — é caracterizada por ter uma “existência 'filosófica'”. Isso significa "dar livremente a si mesma, ou seja, a toda sua vida, regras derivadas da razão pura, ou seja, da filosofia"¹⁵⁷. Além disso, essa nova humanidade europeia herdou não apenas a antiga forma de existência, mas também a própria filosofia, tal como os gregos a pensaram na Antiguidade. Essa filosofia é, grosso modo, a "ciência que abrange tudo...uma filosofia universal"¹⁵⁸, ou seja, uma filosofia que trata de todo o conjunto de seres existentes. Em sua concepção, essa nova ciência

¹⁵⁵ *Ibid.* p. 3

¹⁵⁶ *Ibid.* p. 4

¹⁵⁷ *Ibid.* p. 4

¹⁵⁸ *Ibid.* p. 5.

inicialmente obteve sucesso. "Como sabemos, a ciência pôde reivindicar um significado orientador para essa nova formação da humanidade"¹⁵⁹. No entanto, essa nova ciência acabou enfrentando dificuldades e desilusões em seu percurso nos séculos subsequentes.

No final do século XIX, a visão de mundo da humanidade europeia foi determinada pela concepção positivista de ciência e por todo um espírito de "*prosperity*" em torno do desenvolvimento dessa humanidade. No entanto, esse mesmo espírito acabou por "desviar o olhar da questão crucial para a verdadeira humanidade"¹⁶⁰. Essa questão crucial da qual o olhar foi desviado não é outra que a da própria razão que, por sua vez, conhecimento, liberdade, Deus e assim por diante¹⁶¹. Para Husserl, as disciplinas científicas possuem um significado orientador em relação à humanidade, de modo que a perda de sentido da vida implica na perda desse significado orientador. Portanto, é importante investigar as causas dessa perda. De fato, Husserl levanta questionamentos nesse sentido. Por que a ciência perdeu esse sentido orientador? Por que houve uma mudança essencial na ciência, ou seja, por que o ideal científico sucumbiu a uma visão restrita e um tanto quanto encobridora do mundo pré-científico do qual partiram as primeiras intuições? Compreender tudo isso se torna é de extrema importância¹⁶².

Até agora, a discussão sugere que a causa da perda pode ser atribuída à ciência empírica, mas é importante notar que essa causa não pode ser afirmada tão simplesmente. Isso ocorre porque a ciência empírica está envolvida na origem da formação da nova ciência na modernidade. A transformação científica começa, em primeiro lugar, como uma transformação de disciplinas específicas da herança Antiga, como a geometria de Euclides e outras matemáticas gregas, seguidas pelas ciências naturais gregas e assim por diante¹⁶³. Essa matemática e ciências naturais transformadas se tornaram a ciência natural de Galileu. Devido à relação da formação da nova ciência com o estabelecimento das ciências naturais, não se pode simplesmente afirmar que a causa da perda está na ciência natural. Além disso, essa nova ciência foi bem sucedida em seu início, o que torna difícil considerar a própria ciência natural como a causa. No entanto, por outro lado, é inegável que a causa está relacionada com a ciência empírica, incluindo as ciências naturais. Em resumo, para Husserl, a ciência natural é a origem da nova ciência e, ao mesmo tempo, a causa remota da crise, representando uma existência ambígua com ambos os significados. Com o resumo até aqui, podemos responder à pergunta levantada no início desta seção. Husserl está buscando

¹⁵⁹ *Ibid.* p. 3

¹⁶⁰ *Ibid.* p. 3.

¹⁶¹ *Ibid.* p. 6.

¹⁶² *Ibid.* p. 3.

¹⁶³ *Ibid.* p. 15.

compreender a causa da perda do sentido orientador da nova ciência na modernidade, e ele aborda a questão da física para isso. Considerando a dualidade ambígua da física, a causa não está na física em si, mas em algo relacionado à física. Para esclarecer esse "algo", ele aborda o problema da matematização da natureza.

Na próxima seção, examinaremos em detalhes o problema da matematização. No entanto, no final desta seção, há uma consideração sobre uma abordagem específica para esse problema. Isso diz respeito à posição de Galileu Galilei no § 9 de *Krisis*. Conforme já apontado, Galileu não é considerado simplesmente como um indivíduo histórico, mas é retratado como uma figura paradigmática representativa dos físicos da época. Isso pode ser compreendido através da seguinte citação:

A ideia em questão emerge pela primeira vez em Galileu, por assim dizer, já pronta; assim, liguei ao seu nome todas as observações (ou seja, idealizando/simplificando, de certa maneira, a situação), embora uma análise histórica mais exata tivesse de fazer justiça também àquilo que, nos seus pensamentos, Galileu deve aos “predecessores”¹⁶⁴.

Dessa forma, Galileu é identificado como o representante que, em certo sentido, deu forma completa à ideia em questão. No entanto, para entender o que ele deve aos predecessores em seu pensamento, uma análise histórica mais detalhada se faz necessária. Em qualquer caso, com motivos válidos, ele continuou a seguir um comportamento semelhante (assim, de certa forma, ele idealizou e simplificou a situação)¹⁶⁵. A "ideia em questão" mencionada no início da citação refere-se à ideia da matematização da natureza. Como essa ideia foi consolidada pela primeira vez por Galileu, Husserl conectou todas as suas considerações ao nome do físico moderno. Portanto, de certa forma, a situação foi idealizada e simplificada por ele.

3.2 A formação da geometria

Para reconstruir o processo de formação da física, é necessário voltar às suas origens. Para isso, Husserl retrocede da física para a geometria e da geometria para a prática da medição. Ele procura elucidar o processo pelo qual a geometria se desenvolveu a partir da medição. Em outras palavras, ao reconstruir o processo de formação da física, ele começa por reconstruir o processo de formação da geometria e como essa se consolidou, como passar do tempo, por meio da prática da medição.

Primeiro, vamos considerar a "geometria pura", que nos foi dada de antemão como

¹⁶⁴ *Ibid.* p. 45.

¹⁶⁵ *Ibid.* p. 45.

uma antiga tradição e que está vivendo em contínuo desenvolvimento vivo, como uma matemática pura da forma geral do espaço-tempo¹⁶⁶. Aqui, a geometria é definida como uma matemática sobre a forma geral do espaço-tempo. Essa forma espaço-tempo inclui "formas espaciais", "persistência", "movimento", "transformação", entre outros elementos. Não se trata apenas de uma matemática que lida com figuras geométricas, mas sim de uma matemática relacionada a figuras que incorporam aspectos temporais, como o movimento. Husserl está tentando reconstruir o processo de formação dessa geometria. A razão pela qual ele começa com a geometria ao tentar reconstruir o processo de formação da física pode ser compreendida a partir da seguinte frase: “mas se a geometria deve ser entendida como o fundamento do sentido da física exata, temos, aqui, e em geral, de ser muito precisos”¹⁶⁷.

A geometria desempenha um papel fundamental na compreensão da física, pois é sua base de significado. Ao investigar a formação da física, é crucial explorar a geometria subjacente a essa base. Essa conexão se torna mais clara quando examinamos o movimento dos objetos na física. O movimento é descrito usando conceitos geométricos como "movimento em linha reta" ou "movimento circular", e as trajetórias de movimento são representadas por formas geométricas como "curvas" ou "ondas". Ao retrocedermos até a técnica de medição para entender a formação da geometria, encontramos uma abordagem semelhante àquela mencionada anteriormente. Embora a geometria ideal já existisse antes da arte de medição, é importante ressaltar que a técnica de medição estava presente nos estágios iniciais da geometria. Essa técnica, mesmo em sua forma rudimentar, contribuiu para a compreensão das formas geométricas e desempenhou um papel na construção das bases da geometria. Esses estágios iniciais, nos quais a técnica de medição desempenhou um papel, constituíram a base de significado da geometria. Eles também serviram como fundação para a posterior inovação da idealização. Nesse sentido, Husserl explora a gênese da geometria desde seus primórdios, destacando que nesse processo, a geometria e a técnica de medição eram interdependentes. A análise de Husserl não se limita apenas à física, mas se estende à própria geometria, considerando a presença da técnica de medição como uma influência desde seus estágios iniciais. A partir daí, ele pretende esclarecer como foram esses estágios iniciais a partir de três perspectivas: a do filósofo, a da arte de medição e a do objeto de medição. Vamos ver o que o Husserl nos fala, primeiramente, sob a perspectiva do "filósofo”:

Medir faz parte de qualquer cultura, embora em estádios de perfeição

¹⁶⁶ Cf. *Ibid.* p. 17

¹⁶⁷ Cf. *Ibid.* p. 17

primitiva até uma perfeição mais elevada. Algo da técnica da medição, da inferior e eventualmente superior, assegura nos fatos históricos essencialmente possíveis e, aqui, como realidade, o progresso da formação cultural. Assim, podemos sempre pressupor também que já existem sempre - dados de antemão já ricamente configurados para o filósofo que ainda não conhecia geometria, mas que deve ser pensável como o seu inventor - a arte da projeção para as construções, a medição dos campos, do comprimento dos caminhos etc. Ascendendo, como filósofo, do mundo circundante prático finito (da casa, da cidade, da paisagem etc., temporalmente, dos processos periódicos, dia, mês etc.)¹⁶⁸.

Por esse motivo, é considerado que todas as culturas possuem algum tipo de técnica de medição. E, nesse contexto, a existência de um filósofo que recebe antecipadamente tais técnicas de medição e a partir delas faz a descoberta da geometria é pressuposta. Não é necessário especificar factualmente quem seria esse filósofo. Geralmente, Tales é mencionado como o fundador da geometria, mas seu nome não é citado aqui porque não é relevante para o aspecto factual. A razão pela qual Husserl supôs a existência desse filósofo pode ser semelhante ao posicionamento de Galileu Galilei, conforme visto na seção anterior, onde o físico moderno desempenha o papel de ponto de conexão para todas as considerações relacionadas à formação da física. Da mesma forma, essa suposição da existência de um filósofo é, provavelmente, para servir como um ponto de conexão para todas as considerações relacionadas à formação da geometria.

A seguir, em que exatamente consiste em o trabalho de medição que é antecipadamente dado a esse filósofo? Esse trabalho de medição lida com elementos complexos e, em sua essência, a medição em si é apenas uma parte final do processo. Por outro lado, as técnicas criam conceitos ou nomes para formas tridimensionais como rios, montanhas e edifícios, geralmente carecendo de conceitos claros que as definam. Assim, esses conceitos são criados para atender às necessidades dessas formas (dentro da gama de similaridade de formas). Primeiro, a "figura" (dentro do alcance de similaridade de formas) é tratada, seguida pelas relações de tamanho e proporção, e então são criados conceitos para fixar empiricamente alguma figura básica que seja amplamente utilizável em objetos empíricos reais, escolhendo-a como uma "escala". Através das relações com essa escala e outras figuras de objetos, essas outras figuras são praticamente e objetivamente definidas. A arte de medição consiste em descobrir praticamente essas possibilidades de definição unívoca por meio de relações (ou que são descobertas) entre essa escala e outras figuras¹⁶⁹. A partir dessa definição, três aspectos do trabalho da medição podem ser identificados: 1) o primeiro aspecto é o da formação de conceitos, que inclui conceitos para determinar o

¹⁶⁸ Essa passagem está referenciada no anexo do item A. *Ibid.* p. 312.

¹⁶⁹ *Ibid.* p. 20

tamanho e proporções de objetos, bem como para definir posições¹⁷⁰. Por exemplo, conceitos como "área" e "volume" podem ser usados para descrever o tamanho de objetos, e conceitos como "proporção" e "relação" podem ser aplicados para expressar relações entre tamanhos. Quando se trata de definir posições, técnicas de medição como a navegação – que usa a Estrela Polar como um ponto imóvel bem conhecido para medir ângulos e determinar a posição de um navio – são exemplos desse aspecto da medição; 2) o segundo aspecto é a seleção da escala. A formação de conceitos não é suficiente por si só, de modo que é necessário ter objetos empíricos que se encaixem nesses conceitos. Exemplos primitivos seriam usar partes do corpo humano, como passos ou a extensão das mãos, como unidades de medida; 3) por fim, o terceiro aspecto é a própria medição. Ao formar conceitos e selecionar uma escala, a medição torna-se possível de uma maneira unívoca. Se diferentes medições forem feitas com diferentes conceitos e escalas, o resultado não será unívoco, e diferentes medições feitas por diferentes pessoas podem levar à confusão. Essa confusão ainda pode ser encontrada na sociedade moderna, por exemplo, quando a diferença entre "metros" e "jardas" pode levar a confusões sobre a extensão de distâncias. Somente ao formar conceitos comuns e selecionar uma escala comum é que é possível obter medições consistentes e unívocas, independentemente do observador. Husserl chama essa capacidade prática e objetiva da medição de "função de objetivação empírica e prática"¹⁷¹.

Por fim, após a clareza sobre o conteúdo do trabalho de medição, é importante verificar o objeto de medição desse trabalho, que é caracterizado por duas propriedades: singularidade e graduação.

Ao dirigir um olhar abstrativo para as meras figuras espaço-temporais no mundo circundante intuitivo, experienciamos "corpos" - não corpos geométrico-ideais, mas precisamente os corpos que efetivamente experienciamos, com o conteúdo que é efetivamente um conteúdo de experiência¹⁷².

O observador (ou o filósofo que mais tarde se tornará o descobridor da geometria) experimenta um objeto em seu próprio mundo circundante, direcionando seu olhar apenas para a forma espacial e temporal do objeto, ou seja, ele experimenta o objeto individual, deixando de lado os aspectos sensoriais, como cor e cheiro. Portanto, quando estamos sentados diante de uma mesa, estamos experimentando o 'objeto desta mesa à nossa frente' em nosso mundo circundante, não estamos experimentando a forma geométrica de uma superfície plana. Aqui, o objeto da ciência da medição é caracterizado como objetos

¹⁷⁰ *Ibid.* p. 20.

¹⁷¹ *Ibid.* p. 21.

¹⁷² *Ibid.* p. 18.

individuais e experienciáveis pelo observador em seu mundo circundante. Além disso, em relação ao grau do objeto, é declarado da seguinte forma: “quer sejam coisas reais ou imaginadas, essas formas são consideradas apenas em termos de grau, como mais retas ou menos retas, mais planas ou menos planas, mais redondas ou menos redondas”¹⁷³.

Podemos comparar as figuras dos objetos que experimentamos em nosso mundo circundante e determinar seu grau. Por exemplo, podemos ver uma linha desenhada à mão em um papel e uma linha traçada com uma régua e perceber que a última é “mais reta” que a anterior. Além disso, podemos facilmente alterar a forma dos objetos em nossa imaginação. Podemos fazer uma bola de rugby parecer redonda como uma bola de futebol. Assim, as formas dos objetos que experimentamos na realidade possuem graus. Em outras palavras, nenhuma forma é considerada uma forma completa ou perfeita. Sempre podemos considerar a possibilidade de uma figura com um grau mais alto de perfeição. E, claro, o oposto também é verdadeiro. Podemos considerar a possibilidade de uma forma com um grau inferior. Assim, “esta gradualidade caracteriza-se como uma gradualidade de maior ou menor perfeição”¹⁷⁴.

Até aqui, descrevemos a situação inicial na qual a física e a geometria não estão estabelecidas, e apenas a ciência da medição existe. O observador (filósofo) mede os objetos individuais com graus em seu mundo circundante de maneira unívoca, compreensível também para outros medidores. A partir desse estágio inicial, Husserl considera como a geometria é estabelecida. Ele vê duas ocasiões para esse processo:

Com a humanidade, porém, progride também a técnica, bem como o interesse pelo que é tecnicamente mais refinado; e o ideal da perfeição desliza, assim, sempre mais além. Por isso temos também sempre já um horizonte aberto de melhoramento imaginável, a conduzir sempre mais além¹⁷⁵.

Aqui a perfeição da tecnologia e o interesse em tecnologia estão relacionados. Quando uma tecnologia satisfaz o interesse relacionado a ela, considera-se que essa tecnologia é perfeita. Por exemplo, quando uma criança do ensino fundamental faz um trabalho usando papel, ao medir o comprimento do papel e cortá-lo apenas na quantidade necessária, a precisão em centímetros é suficiente. No entanto, ao fabricar máquinas precisas, como carros, a medição do comprimento das peças exige uma precisão de milímetros ou até uma precisão ainda maior. Dessa forma, a perfeição da técnica de medição varia de acordo com o interesse na precisão da medição. Essa relação entre tecnologia e interesse é mútua. À medida que o

¹⁷³ *Ibid.* p. 18.

¹⁷⁴ *Ibid.* p. 18.

¹⁷⁵ *Ibid.* p. 18.

interesse em certa medida é satisfeito, surge um interesse maior em medições mais precisas, o que leva ao aprimoramento da técnica de medição para atender a esse interesse. Por outro lado, o aprimoramento da técnica de medição desperta um interesse maior. Esses fatores encontram-se interligados. Nesse processo de avançar em direção ao horizonte de aperfeiçoamento, são revelados os limites das formas:

Sem aprofundar aqui mais as conexões essenciais (o que nunca foi feito sistematicamente, e de modo nenhum é fácil), compreenderemos desde já que partir da prática do aperfeiçoamento, ao avançar-se livremente no horizonte do aperfeiçoamento “sempre novamente” imaginável, em toda a parte se delineiam figuras-limite em direção às quais, como polos invariantes jamais alcançáveis, a série de aperfeiçoamento a cada momento converge.¹⁷⁶

Por exemplo, fazemos algo reto se tornar ainda mais reto e repetimos esse aprimoramento. Isso é avançar em direção ao horizonte de aperfeiçoamento. Nesse momento, não há um objetivo fixo em seu caminho. A série de aperfeiçoamentos se estende em estágios sucessivos nos quais notamos uma relação cada vez maior de completude. No entanto, no processo de repetir as melhorias, os limites das figuras são revelados. Em outras palavras, no aperfeiçoamento do que é reto, a forma limite “linha reta” é revelada. Quando isso acontece, essa forma limite se torna o ponto de chegada que o aperfeiçoamento busca como um ponto invariável, orientando a série de aperfeiçoamentos. No entanto, a revelação das formas limite por si só não é suficiente para estabelecer a geometria. Isso ocorre porque a tecnologia e o interesse estão correlacionados. Por exemplo, mesmo se uma régua precisa for usada em um trabalho escolar, o interesse da criança não será satisfeito (ela pode até considerar inconveniente por ser tão precisa). Da mesma forma, usar material escolar para fabricar máquinas de precisão também não atende aos requisitos. Enquanto o interesse estiver direcionado para a tecnologia, mesmo se as formas limite forem reveladas, elas permanecerão fora do interesse. Portanto, a outra ocasião é essa mudança de interesse.

Isso inclui "a determinação das formas ideais e a construção de novas formas a partir das formas já determinadas". Há duas coisas incluídas nessa prática matemática: a “exatidão” na determinação das formas ideais.

Nesta prática matemática, contudo, alcançamos aquilo que nos é vedado na prática empírica: “exatidão”; porque, para as figuras ideais, se abre a possibilidade de determiná-las em identidade absoluta, de conhecê-las, de modo absolutamente idêntico e metodicamente unívoco, como substrato de características determináveis de modo absolutamente idêntico e metodicamente unívoco¹⁷⁷.

¹⁷⁶ *Ibid.* p. 19.

¹⁷⁷ *Ibid.* p. 19.

Na prática matemática da medição, foi descoberta a possibilidade de determinar, de forma única, a forma do objeto, mas essa univocidade permanece como uma univocidade prática. A forma empírica do objeto também possui identidade, mas não é absoluta. Por exemplo, se três pessoas cortarem papel para criar triângulos, inevitavelmente haverá alguma margem de erro. Mesmo se sobrepostos, os três triângulos não se encaixarão perfeitamente. Embora sejam triângulos idênticos, eles não são absolutamente idênticos. No entanto, no caso da forma ideal do triângulo como uma forma conceitual, ela possui identidade absoluta. Além disso, não apenas a forma ideal em si, mas também suas propriedades podem ser determinadas em identidade absoluta. Por exemplo, podemos reconhecer o triângulo como a entidade que possui a propriedade cuja soma dos três ângulos internos é igual a 180 graus. No entanto, isso não é possível na forma empírica de um objeto individual. Não importa o quão perfeito ele seja, não pode ultrapassar a propriedade de aproximadamente 180 graus. Dessa forma, a prática matemática da geometria adquire exatidão.

Assim, o processo de estabelecimento da geometria foi reconstruído e ficou claro que as formas ideais são adquiridas a partir da perfeição da forma empírica do objeto. No entanto, apenas isso não é suficiente para construir novas formas ideais, pois sempre teríamos de completar a forma empírica. Para construir novas formas ideais a partir das formas ideais, é necessário ter a possibilidade para isso. Essa é a outra característica: a possibilidade sistemática de produção:

Destacam-se, a este respeito, configurações singulares, como seções de reta, triângulos ou círculos. É, no entanto, possível - e esta foi a descoberta que criou a geometria -, por meio daquelas figuras elementares previamente destacadas como universalmente disponíveis, e segundo operações com elas universalmente realizáveis, não só construir sempre outras figuras que, em virtude do método gerador, são determinadas de modo intersubjetivamente unívoco. Pois abre-se, por fim, a possibilidade de gerar construtivamente, de modo unívoco, por um método sistemático apriorístico de máxima extensão, todas as figuras ideais em geral imagináveis¹⁷⁸.

Através da possibilidade sistemática de produção a partir das formas elementares (como linhas, triângulos, círculos etc.), é somente quando existe a capacidade de produzir de forma abrangente e sistemática todos os objetos conceituais que são determinados univocamente a partir dessas formas elementares, que é possível construir novas formas conceituais a partir das formas ideais. Por exemplo, essa possibilidade permite a produção de todos os polígonos, não apenas triângulos, pentágonos e dodecágonos, mas também polígonos que não existem no mundo empírico, como polígonos com cem ou dez mil lados.

¹⁷⁸ *Ibid.* p. 20.

Com essas duas características, a precisão e a possibilidade sistemática de produção, os geométricos podem realizar seu trabalho sem depender do mundo empírico ao seu redor.

Isso conclui a reconstrução do processo de estabelecimento da geometria de acordo com Husserl. Conforme mencionado no início desta seção, isso representa uma reconstrução da geometria como era entendida na antiga tradição antes de Galileu. Ou seja, ainda não se trata da discussão sobre a matematização da natureza por Galileu, que é o tema do § 9 de *Krisis*. O que a constituição da geometria representa é apenas o estabelecimento da geometria, mas isso por si só não significa que a natureza tenha sido matematizada.

Agora nos deteremos no referido parágrafo, especificamente, na letra “b”. Husserl faz a seguinte pergunta após concluir a reconstrução do processo de estabelecimento da geometria: como a geometria, que é recebida de forma simples na evidência apriorística que governa os estudos geométricos normais, é capaz de determinar o pensamento de Galileu e conduzi-lo pela primeira vez a ideias físicas que ele desenvolveu ao longo de sua vida?¹⁷⁹

A partir daqui, começa a reconstrução do processo de estabelecimento da física. Segundo Husserl, a dedução geométrica mencionada possui duas implicações. A primeira é a possibilidade de reconhecer a existência real das formas.

a matemática mostrou, assim, pela primeira vez, que uma infinidade de objetos, pensados de modo subjetivo-relativo e só numa vaga representação geral, é efetivamente pensável, por um método a priori oníabrangente, de modo objetivamente determinável e como em si determinada-, mais precisamente: como uma infinidade de objetos decidida de início como em si determinada em todos os seus objetos e em todas as propriedades e relações dos mesmos¹⁸⁰.

Assim, a geometria criou objetos conceituais que podem ser determinados de forma absoluta e unívoca. Isso significa que a geometria superou a relatividade do conhecimento empírico no mundo intuitivo circundante. Enquanto o conhecimento empírico pode variar de pessoa para pessoa, a determinação dos objetos conceituais é unívoca para todas as pessoas. A geometria, ao construir esses objetos conceituais, mostrou que, usando métodos geométricos, é possível determinar objetivamente os objetos, ou seja, é possível conhecer os objetos em si. Além disso, o conteúdo dos objetos reconhecidos e suas propriedades podem ser considerados como sendo prestabelecidos. Por exemplo, quando reconhecemos a propriedade de um triângulo de ter a soma dos três ângulos internos é igual a 180 graus, entendemos que essa propriedade é assim independentemente de nosso assentimento enquanto indivíduos inseridos em um contexto empírico.

¹⁷⁹ *Ibid.* p.22.

¹⁸⁰ *Ibid.* p. 24.

Resumindo, a partir dos métodos geométricos, tornou-se possível reconhecer os próprios objetos reais. A segunda implicação é a possibilidade de previsão indutiva:

Em virtude da matemática pura e da arte prática da medição, pode-se criar, para tudo o que é assim extensional no mundo dos corpos, uma previsão indutiva de um tipo inteiramente novo, pode-se, a saber, “calcular” com necessidade concludente, a partir de ocorrências de figuras a cada vez dadas e medidas, a ocorrência de figuras desconhecidas e inacessíveis à medição direta. A geometria ideal, estranha ao mundo, torna-se, assim, “aplicada” e, então, num certo aspecto, um método universal de conhecimento de realidades¹⁸¹

Esse trecho tem como pano de fundo a relação entre a prática de medição e a geometria após o estabelecimento desta última. Antes da geometria ser estabelecida, a prática de medição a possibilitou. No entanto, após o estabelecimento da geometria, ocorreu o oposto, em que a geometria passou a orientar a prática de medição. A possibilidade sistemática de produção geométrica mencionada se refere à capacidade de gerar todos os objetos conceituais a partir de formas elementares. Os geômetras utilizam essa possibilidade para produzir diversos objetos conceituais e precisamente determiná-los. Por não precisarem conceitualizar os objetos empíricos para cada objeto conceitual, o mundo dos objetos conceituais torna-se um mundo completo em si mesmo. Enquanto os geômetras permanecem nesse mundo para prosseguir com seu trabalho, a geometria permanece distante do mundo intuitivo circundante. No entanto, quando os resultados obtidos em seu trabalho são aplicados à prática de medição, a geometria se torna “geometria aplicada”. Nesse momento, a geometria aplicada usa seus resultados para calcular eventos diretamente mensuráveis a partir de eventos formalmente dados, mas também para calcular eventos que não podem ser medidos diretamente. Assim, a capacidade de reconhecer a existência real dos objetos e a possibilidade de previsão indutiva são duas habilidades que a geometria adquiriu. Essas habilidades permitem que a geometria seja aplicada em diversos campos, como a astronomia durante o tempo de Galileu, onde a geometria é usada para reconhecer eventos reais e indiretamente mensuráveis, como os eventos cósmicos.

De acordo com Husserl, Galileu foi levado a pensar a geometria em relação a “outros aspectos”. A possibilidade de construção e determinação de forma sistemática e construtiva, que foi demonstrada pela geometria, não poderia ter passado despercebida por Galileu. Esses “outros aspectos” incluem as “qualidades sensíveis” e “hábitos típicos” presentes no mundo circundante intuitivo. Na experiência sensorial intuitiva, as formas realistas e possíveis dos objetos são dadas apenas como “formas” de “matéria”, ou seja, elas são dadas como formas

¹⁸¹ *Ibid.* p. 25.

abstratas separadas de suas qualidades sensíveis específicas, tais como cor, som e cheiro¹⁸². A medição, ao focar nas "formas" espaço-temporais, abstrai essas "qualidades sensíveis" que acompanham as formas na experiência concreta. Porém, na real experiência concreta, as "formas" dos objetos estão inseparavelmente ligadas a essas "qualidades sensíveis"¹⁸³. Por exemplo, quando se olha para o telhado de uma casa, não se vê apenas a forma do telhado, mas também sua cor e outras qualidades sensíveis. Assim, nas experiências concretas, as "formas" e as "qualidades sensíveis" tornam-se indissociáveis.

Além disso, Husserl menciona uma habitualidade das coisas no mundo circundante. As coisas no mundo intuitivo possuem uma "habitualidade", ou seja, tendem a comportar-se de maneira típica sob circunstâncias semelhantes¹⁸⁴. Essa habitualidade é aplicada a toda a totalidade do mundo intuitivo, de modo que o mundo intuitivo como um todo possui uma forma habitual.

Portanto, Husserl argumenta que, se a geometria foi capaz de construir e determinar formas de maneira sistemática, esses outros aspectos, como "qualidades sensíveis" e "habitualidade", também podem ser tratados da mesma maneira. Galileu, ao perceber essas possibilidades, viu a geometria como um meio para alcançar o conhecimento e, assim, foi levado a desenvolver a ciência física. Por exemplo, nós sabemos que mesmo sem entender o porquê de objetos se comportarem da mesma maneira em situações semelhantes, “lançar um objeto que, em seguida, cai após um certo período” ou “um objeto rolando por uma superfície inclinada, com sua velocidade constantemente aumentando”. Essa consistência é o que chamamos de "habitualidade" e representa uma espécie de causalidade, conforme indicado em sua definição. De fato, Husserl também pode se referir a essa habitualidade como regras universais e causais¹⁸⁵. No entanto, é importante não confundir essa habitualidade com a causalidade científica natural, já que, nesse estágio em que discute a habitualidade dos objetos e do mundo, a física ainda não foi estabelecida. No entanto, não são completamente distintas, pois, assim como as ciências naturais utilizam leis causais para prever eventos desconhecidos, a habitualidade nos permite fazer previsões sobre eventos desconhecidos relacionados ao nosso mundo circundante.

Esses padrões causais universais do mundo circundante nos permitem formular

¹⁸² *Ibid.* p. 22.

¹⁸³ “Faz também parte da concreção dos corpos sensivelmente intuíveis, do seu ser na experiência efetiva e possível, que eles, na mutabilidade própria da sua essência, estejam ligados”. Cf. *Ibid.* p. 23.

¹⁸⁴ “As coisas do mundo intuível (tomadas sempre tais como existem aí intuitivamente para nós, na cotidianeidade da vida, e para nós valem como efetividades) têm, por assim dizer, os seus “hábitos”, comportam-se de modo semelhante sob circunstâncias tipicamente semelhantes”. *Idem.* p. 23.

¹⁸⁵ *Ibid.* p. 24.

hipóteses, realizar induções e previsões. No entanto, “na vida cognoscitiva pré-científica, porém, estamos, apesar de tudo, no aproximativo e típico”¹⁸⁶. Por exemplo, temos o conhecimento de prever eventos futuros com base nas ocorrências atuais, como "quando as nuvens estão vermelhas ao entardecer, o dia seguinte será bonito". No entanto, é claro que essas previsões não são totalmente precisas e são apenas aproximações e previsões típicas. Husserl destaca a diferença entre essa habitualidade e as previsões indutivas totalmente novas obtidas pela geometria, que foram aplicadas à geometria aplicada e se tornaram previsões indutivas totalmente novas. Ao compará-las com a habitualidade, ele explica o que exatamente era completamente novo. Esse novo aspecto era o das previsões indutivas típicas em nossas vidas pré-científicas. A geometria, por sua vez, possibilitou previsões totalmente novas através do uso de cálculos.

Essas duas características, as qualidades sensíveis e a habitualidade, são "outros aspectos" da natureza. Husserl divide a natureza em "forma", "qualidades sensíveis" e "habitualidade". Na fase anterior a Galileu, quando a física ainda não estava estabelecida, mas a geometria já havia sido desenvolvida, o sucesso da geometria estava limitado apenas ao aspecto da forma na natureza. Galileu, ao perceber o sucesso da geometria nesse aspecto, questionou se coisas semelhantes seriam possíveis para qualidades sensíveis e outros aspectos. A partir dessa análise, podemos compreender de maneira mais detalhada qual é o problema da matematização da natureza. Husserl escreveu sobre esse problema, afirmando que: "Ora, na matematização galilaica da natureza, é esta mesma natureza que é idealizada sob a orientação da nova matemática"¹⁸⁷.

Antes de Galileu, a geometria tinha sucesso na matematização de parte da natureza, mas somente com Galileu é que a "própria natureza" é matematizada, o que pode implicar uma noção de natureza como um todo. Portanto, a questão da matematização da natureza (,) ao reconstruir o processo de estabelecimento da física, é também uma questão de como todos os "outros aspectos" da natureza são matematizados. No entanto, resolver essa questão não é fácil, pois está relacionada à diferença entre a forma e as qualidades sensíveis.

A dificuldade reside aqui em que precisamente os *plena* materiais, nas suas gradações próprias – as qualidades “específicas” dos sentidos – que completam concretamente os momentos espaço-temporais das figuras do mundo corpóreo, não podem ser tratadas diretamente como as próprias figuras¹⁸⁸.

Como Husserl enfatiza, o cerne da dificuldade está no fato de que não é possível

¹⁸⁶ *Ibid.* p. 24.

¹⁸⁷ *Ibid.* p. 17.

¹⁸⁸ *Ibid.* p. 26.

matematizar diretamente as qualidades sensíveis. De fato, tanto a forma quanto as qualidades sensíveis possuem graus específicos. A forma possui graus, como algo pode ser mais reto ou mais plano. As qualidades sensíveis têm graus variados, como algo pode ser mais claro ou mais escuro, mais alto ou mais baixo, ter um cheiro forte ou fraco, entre outros. No entanto, os graus das qualidades sensíveis não podem ser tratados "diretamente" para serem matematizados. Como resultado, só podemos matematizá-las de forma indireta. Isso levanta a questão de como exatamente ocorre essa matematização indireta ao realizar a concepção de Galileu. Essa possibilidade de matematização indireta torna-se fundamental na realização do plano de Galileu.

No item intitulado "Problema da Matematização Indireta das Qualidades Sensíveis" (letra "c" do § 9), ao considerar a possibilidade de uma matematização indireta das qualidades sensíveis, Husserl levanta a seguinte questão:

A questão é agora sobre o que possa significar uma matematização indireta. Consideremos em primeiro lugar a razão profunda que torna principalmente impossível uma matematização direta (ou um análogo de uma construção aproximativa) das qualidades especificamente sensíveis dos corpos¹⁸⁹.

A partir dessa colocação do problema, podemos reiterar que a matematização direta das formas dos objetos através da geometria é possível. Ou seja, a matematização direta possui uma dimensão geométrica. Portanto, o problema de investigar as razões da impossibilidade da matematização direta das qualidades sensíveis também é um questionamento sobre a impossibilidade da geometrização das qualidades sensíveis. Husserl considera o fundamento dessa impossibilidade da seguinte maneira:

Ora, pertence também à estrutura do mundo que todos os corpos têm cada um as suas qualidades específicas. Contudo, as configurações qualitativas nelas puramente fundadas não são análogas das figuras espaço-temporais, não estão ordenadas a uma forma do mundo própria delas. As figuras-limite destas qualidades não são idealizáveis em sentido análogo às figuras espaço-temporais, as suas medições ("avaliações") não se deixam referir a idealidades correspondentes de um mundo construível, objetivado já numa idealidade. Assim, tampouco tem o conceito de "aproximação" um sentido análogo ao da esfera matematizável de figuras: o de uma realização objetivadora¹⁹⁰.

Aqui, é afirmado claramente que as qualidades sensíveis não são análogas às formas. Ou seja, mesmo que se completem as especificidades próprias das qualidades sensíveis e se alcance os limites dessas qualidades sensíveis, isso não acontece da mesma forma que com

¹⁸⁹ *Ibid.* p. 26.

¹⁹⁰ *Ibid.* p. 27.

as formas. Portanto, as qualidades sensíveis não se tornam passíveis de serem “desenhadas” (descritas matematicamente), como é possível com as formas. Pense nisso: não é possível fazer um “desenho” da própria sensação de calor ou do próprio brilho. Pode parecer estranho falar sobre a possibilidade de desenhar as qualidades sensíveis, mas o que está sendo questionado aqui é por que a geometria das qualidades sensíveis não é viável. A geometria das formas permite focar uma visão abstrata sobre as formas dos objetos, experimentar objetos individuais e, a partir disso, alcançar as formas limite, possibilitando a determinação absoluta e única delas. No entanto, essa abordagem não é aplicável às qualidades sensíveis. Não é possível focar uma visão abstrata sobre as qualidades sensíveis dos objetos, concentrar-se apenas nelas e, a partir disso, alcançar seus limites e determiná-los de forma absoluta e única. Isso ocorre porque as qualidades sensíveis e as formas são essencialmente diferentes. Portanto, Husserl conclui da seguinte maneira:

Temos uma só forma a universal do mundo, não duas, uma só geometria, não uma geometria dupla, a saber, uma geometria das formas e também uma outra. Temos uma só forma universal do mundo, não duas, uma só geometria, não uma geometria dupla, a saber, uma geometria das formas e também uma outra¹⁹¹

Com isso, fica esclarecido o motivo pelo qual a matematização direta das qualidades sensíveis é impossível. Mas então, como é possível matematizar indiretamente as qualidades sensíveis? Husserl aborda as condições dessa possibilidade no que concerne à relação entre as formas e as qualidades sensíveis.

No que concerne à matematização “indireta” desse aspecto do mundo que não tem em si nenhuma forma do mundo em si mesma matematizável, tal matematização só é pensável no sentido em que as qualidades especificamente sensíveis (“plena”) experienciáveis nos corpos intuíveis, juntamente com as figuras que essencialmente lhes pertencem, estão regularmente irmanadas de uma maneira muito particular¹⁹².

Neste contexto, a habituação de tipo entre as formas e as qualidades sensíveis é considerada como uma condição para a possibilidade de matematização indireta. De fato, existem relações regulares entre as mudanças nas formas e as mudanças nas qualidades sensíveis. Por exemplo, em substâncias como ferro ou água, a forma pode mudar devido a variações de temperatura. Além disso, o tamanho de um objeto pode influenciar o volume do som produzido. Quando ouvimos um som alto, é fácil supor que algo grande caiu (mesmo que essa suposição possa estar incorreta). Por outro lado, se um som muito alto e estrondoso ocorre ao derrubar algo muito pequeno, isso nos parece estranho. Mesmo aqueles que não

¹⁹¹ *Ibid.* p. 26.

¹⁹² *Ibid.* p. 27.

estudaram física podem perceber facilmente alguma regularidade entre as formas e as qualidades sensíveis. Essa regularidade abre caminho para a matematização indireta das qualidades sensíveis. Até aqui, analisamos a impossibilidade da matematização direta das qualidades sensíveis e a regularidade entre as formas e as qualidades sensíveis. Para nós, modernos, essas questões parecem óbvias e desnecessárias de serem perguntadas. Husserl também estava ciente disso.

O que experienciamos na vida pré-científica como cores, sons, temperaturas, como peso nas próprias coisas, causalmente como radiação de calor de um corpo, que aquece os corpos em redor, e coisas similares, isto manifesta, é claro, “fisicamente”: vibrações sonoras, vibrações de temperatura, ou seja, puras ocorrências do mundo das figuras. Esta indexação universal é, então, hoje tratada como obviamente fora de questão¹⁹³.

Por exemplo, a ideia de que eventos formais no mundo, como a vibração de uma corda, determinam o volume e o timbre do som ou que eventos formais, como o movimento das partículas, determinam a intensidade do calor, tornou-se uma verdade óbvia. Husserl destaca que um dos fatores que contribuíram para essa obviedade é a educação escolar¹⁹⁴. No entanto, o que ele quer salientar aqui é que essas concepções que hoje são consideradas óbvias só se estabeleceram sob a perspectiva de Galileu¹⁹⁵. Essa "peculiaridade" é precisamente o cerne da questão da matematização indireta das qualidades sensíveis.

3.3. A Infinitude e a matematização das qualidades sensíveis na Filosofia de Husserl

Na letra “c”, o que é destacado é, de fato, apenas a condição que abre o caminho para a matematização indireta, que reside na regularidade entre a forma e as qualidades sensíveis. Agora, Husserl examina a ideia da racionalização das qualidades sensíveis (letra “d” do § 9).

Na interpretação do caráter óbvio, para Galileu, da aplicabilidade universal da matemática pura, deve-se observar o seguinte. Em qualquer aplicação à natureza intuitivamente dada, a matemática tem de abandonar a sua abstração do plenum intuível, no mesmo passo em que deixa, no entanto, intocado o que nas figuras (nas figuras espaciais, durações, movimentos ou deformações) é idealizado. E realiza-se, assim, num certo aspecto, uma coidealização do plenum sensível correspondente¹⁹⁶.

"A aplicabilidade universal da matemática pura" refere-se à concepção de Galileu,

¹⁹³ *Ibid.* p. 28.

¹⁹⁴ *Ibid.* p. 28.

¹⁹⁵ “Mas, se retornarmos a Galileu, aquilo que somente se tornou óbvio pela sua ação não poderia ser óbvio já para ele, o criador da” concepção, que tornou em geral a física pela primeira vez possível. Para ele, só era óbvia a matemática pura e a antiga maneira usual de aplicar a matemática.” Cf. *Ibid.* 28.

¹⁹⁶ *Ibid.* p. 30.

confirmada no item anterior. A questão é se a matemática pode ser aplicada universalmente a todos os aspectos, incluindo as qualidades sensíveis. Portanto, a questão da matematização indireta das qualidades sensíveis também está incluída. A matemática pura, quando não é aplicada, cria um mundo de objetos completamente racionais. Nesse ambiente, apenas as formas ideais, denominadas formas-limite, são consideradas, permitindo que as qualidades sensíveis sejam descartadas. No entanto, ao aplicar a matemática pura à intuição direta da natureza, essas qualidades sensíveis não podem ser ignoradas. Os objetos na intuição direta da natureza estão ligados de maneira inseparável entre a "forma", que é a forma, e a "matéria", que são as qualidades sensíveis. Aqui, Husserl enfatiza que, ao racionalizar a forma sem ignorar as qualidades sensíveis, as qualidades sensíveis também são racionalizadas conjuntamente.

Como mencionado no item anterior, as qualidades sensíveis não são análogas à forma, portanto, não podem ser racionalizadas diretamente do mesmo modo que a forma. Portanto, o problema aqui é a forma de racionalização específica das qualidades sensíveis. Uma pista importante para considerar esse problema é encontrada na sentença que imediatamente segue a citação anterior:

A infinidade extensiva e intensiva, que era substruída com a idealização dos fenômenos sensíveis para além de todas as posses da intuição efetiva - a partibilidade e divisibilidade in infinitum, assim como tudo o que pertence ao contínuo matemático significa uma substrução de infinitudes para as qualidades do plenum, eo ipso cossubstruídas. Assim, todo o mundo dos corpos concreto é carregado com infinitudes, não só da figura, mas também dos plena.¹⁹⁷

Aqui, Husserl enfatiza a "infinitude". A partir desta citação, fica claro que a idealização das propriedades sensíveis significa que as propriedades sensíveis são infinitizadas junto com as formas. Mas o que é essa infinidade?

A infinidade extensiva e intensiva, que era substruída com a idealização dos fenômenos sensíveis para além de todas as posses da intuição efetiva - a partibilidade e divisibilidade in infinitum, assim como tudo o que pertence ao contínuo matemático significa uma substrução de infinitudes para as qualidades do plenum, eo ipso cossubstruídas. Assim, todo o mundo dos corpos concreto é carregado com infinitudes, não só da figura, mas também dos plena.¹⁹⁸

Assim, a ideia de que a racionalização do tempo começa como um objeto pode ser ilustrada pensando no tempo como uma linha reta. A linha reta é uma linha fixa e estática. Ao colocar pontos nessa linha, o tempo é particionado e o fluxo do tempo é concebido como

¹⁹⁷ *Ibid.* p. 30.

¹⁹⁸ *Ibid.* p. 30.

a combinação desses segmentos de linha particionados. Em seguida, essa racionalização do tempo é aplicada a conceitos de mudança temporal, como a maneira como o tempo é dividido ou a duração total do tempo, e é usada para entender fenômenos como movimento e deformação. Com a racionalização do tempo, tanto o espaço quanto o tempo são racionalizados, e o mundo das coisas é concebido em uma forma universal de espaço-tempo. A afirmação de Husserl que toda infinitude extensiva, intensiva e pertencente à continuidade matemática, está em relação com a capacidade de se aproximar infinitamente da forma dos objetos, é possível subdividir infinitamente em moléculas, átomos e partículas elementares, assim como dividir infinitamente o fluxo do tempo, portanto, se fez a possibilidade de “ir além de todas as posses da intuição efetiva”.

Essa compreensão nos permite enxergar o significado enfatizado por Husserl da "infinitude", que é a infinita repetibilidade (no sentido numérico). Ao se mover infinitamente pelo mundo, é possível experimentar “sempre novamente” os objetos. Além disso, aproximando-se repetidamente dos objetos e subdividindo-os repetidamente, é possível captar o objeto mais próximo como o verdadeiro objeto (sempre em graus de exatidão). Nesse sentido, a "infinitude" de Husserl possui o significado de infinita repetição. Na verdade, ele afirma o seguinte: “Em virtude da referência do mundo à matemática pura, como o seu campo de aplicação, o “sempre novamente” adquire, no entanto, o sentido matemático do *in infinitum*”¹⁹⁹.

Ao subdividir infinitamente a forma dos objetos, é possível também se aproximar repetidamente das propriedades sensoriais dos objetos. Ou seja, quando questionamos o que é calor, o que é som, é possível se aproximar repetidamente da existência do calor e do som. Por exemplo, no caso da temperatura da água, apenas ao considerar a água no copo, não é possível compreender a relação entre a água e a temperatura. A água simplesmente toma a forma do copo. No entanto, ao subdividir a água em suas partículas, é possível compreender a temperatura da água como a intensidade do movimento dessas partículas.

Com base na análise até aqui, podemos compreender o significado da racionalização da figura incluir a racionalização das propriedades sensíveis, “todo o mundo dos corpos concreto é carregado com infinidades, não só da figura, mas também dos plena”²⁰⁰ No entanto, é importante notar que isso, por si só, ainda não leva à validade da física: “mas há que fazer aqui a nova observação de que ainda não está dada com isto aquela

¹⁹⁹ *Ibid.* p. 32.

²⁰⁰ *Ibid.* p. 32

“matematizabilidade indireta” que constitui a concepção propriamente galilaica da física”²⁰¹. Além disso, Husserl menciona dois pontos que precisam ser considerados. O primeiro é sobre a causalidade.

Há que observar que, com a nova espécie de idealização do mundo, concreta e, por isso, dupla, que residia na hipótese galilaica, estava também dado que era óbvia uma causalidade exata universal²⁰²

Aqui, a "hipótese de Galileu" refere-se à hipótese “de que domina, no mundo intuível, uma indutividade universal, anunciada naquelas experiências quotidianas, mas oculta na sua infinidade”²⁰³. Na experiência cotidiana, podemos prever, até certo ponto, eventos futuros com base em padrões e hábitos típicos dos acontecimentos. Portanto, a experiência cotidiana mostra que há regularidades nesse mundo. No entanto, essa universalidade da indução ainda não foi dada no mundo dos objetos ideais.

Em outras palavras, para que a física de Galileu seja formada, é necessário ir além das regularidades encontradas na experiência cotidiana e alcançar a universalidade da indução que opera na infinidade dos objetos ideais. Essa é a "matematização indireta" mencionada por Husserl, que é fundamental para estabelecer a física galileana, mas que ainda não foi alcançada apenas através da racionalização da forma e da infinitização dos objetos. É necessário considerar a causalidade e a universalidade da indução como pontos essenciais para fundamentar a física de Galileu no mundo ideal de objetos.

A "dupla faceta concreta da idealização do mundo" refere-se à idealização das figuras e dos *plena* (aspectos sensíveis). Através da idealização das figuras, com a aplicação da geometria, tornou-se possível uma nova indução calculada. Em outras palavras, ficou evidente que mesmo no mundo dos objetos ideais, há alguma forma de regularidade universal. Consequentemente, através da idealização das figuras e dos *plena*, foi também fornecida uma "causalidade exata universal". Husserl chama essa causalidade de "causalidade exata universal" e explica que essa exatidão causal não é obtida por indução a partir da comprovação de causas e efeitos individuais, mas precede toda indução causal específica e a orienta²⁰⁴. Portanto, essa causalidade exata pode ser considerada como a racionalização da regularidade típica da experiência²⁰⁵.

Para resumir, através da matematização direta das figuras, é possível realizar a

²⁰¹ *Ibid.* p. 30.

²⁰² *Ibid.* p. 30

²⁰³ *Ibid.* p. 30.

²⁰⁴ *Ibid.* p. 31

²⁰⁵ Husserl destaca que o problema decorrente dessa formulação reside na negligência em tratá-la devidamente como uma hipótese, posteriormente, trabalharemos com essa questão.

matematização indireta das propriedades sensíveis. Além disso, a matematização mútua das figuras e propriedades sensíveis leva à racionalização da regularidade típica, resultando em causalidade universal. Com isso, os três aspectos da natureza – figuras, propriedades sensíveis e regularidade típica - são todos matematizados.

Quanto ao segundo ponto, refere-se ao método. Para Galileu, o desafio foi ir além dos métodos que foram desenvolvidos até então e adquirir um método cada vez mais abrangente e aprimorado para medir as possibilidades racionais da pura matemática, como medir velocidades e acelerações. Este método se expande constantemente e pode se tornar cada vez mais completo²⁰⁶. Mesmo que todos os aspectos da natureza sejam matematizados, se os métodos para medi-los não forem adquiridos, a matematização da natureza será apenas uma possibilidade. Portanto, a formação de um método completo e abrangente que vá além dos métodos existentes para medir todas as facetas torna-se uma questão crucial para Galileu²⁰⁷.

No entanto, infelizmente, Husserl não oferece uma reconstrução detalhada desse processo de formação do método. Ele chama esse problema de formação do método de “assunto de descoberta na física” ou “problema da prática da pesquisa apaixonada” e considera que esses problemas não são do tipo que podem ser sistemática e teoricamente refletidos antes da prática, como no caso do problema da matematização indireta dos *plenum*²⁰⁸. Portanto, uma reconstrução detalhada não é fornecida porque Husserl acredita que a formação do método para a descoberta física não pode ser abordada por meio de reflexões sistemáticas semelhantes às realizadas para a matematização indireta das propriedades sensoriais.

Portanto, Husserl resume a questão da matematização indireta mencionando que a matematização indireta do mundo, que desempenha o papel de objetivação metodológica do mundo intuitivo, gera “fórmulas numéricas (*Zahlformeln*)”:

fornece fórmulas numéricas gerais que, uma vez encontradas, podem servir, na sua aplicação, para levar a cabo a objetivação fática nos casos particulares subsumíveis. As fórmulas exprimem manifestamente conexões causais gerais, “leis da natureza”, leis de dependências reais sob a forma de dependências “funcionais” de valores numéricos²⁰⁹.

²⁰⁶ *Ibid.* p. 31.

²⁰⁷ Tourinho enfatiza significativamente a necessidade de Galileu: “Para que tal aspiração pudesse obter êxito, seria necessário um método eficaz o bastante para ampliar, cada vez mais, tal controle. A matemática e, em especial, a Geometria (na sua versão “aplicada”), assumiria um lugar decisivo na construção de um procedimento técnico para a mensuração dos objetos”. Cf. Tourinho, C. D. C. “A crise das ciências em Husserl: dos contrassensos naturalistas ao esquecimento do ‘solo originário’ das idealizações científicas”. ARGUMENTOS - Revista de Filosofia/UFC, 15(29), jan.-jun. 2023, p. 69.

²⁰⁸ HUSSERL, E. *A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental: uma introdução à filosofia fenomenológica*, p. 31.

²⁰⁹ *Ibid.* p. 32.

A partir dessa citação, podemos entender que as "fórmulas" representam a matematização indireta do mundo e expressam as leis naturais, ou relações causais exatas, por meio de uma forma funcional numérica. Essas fórmulas permitem deduzir leis causais específicas, possibilitando a previsão de casos individuais contidos nelas. Assim como na geometria, a física, por meio dessas fórmulas, pode prever eventos que podem ocorrer no mundo de uma forma completamente nova e calculada²¹⁰.

Até o momento, examinamos minuciosamente a questão da matematização da natureza no § 9 (da letra "a" à letra "d"). A próxima letra também está relacionada à matematização da natureza, mas trata do caráter da física. Portanto, a reconstrução do processo de formação da física com base na matematização da natureza é concluída. Com isso, gostaria de resumir a discussão até agora.

Uma das questões subjacentes à reconstrução do processo de formação da física é a origem do quadro conceitual. Até agora, na discussão, ficou evidente que o processo de formação da física parte das técnicas de medição e culmina na descoberta de fórmulas. Esse processo pode ser dividido em duas etapas principais: a matematização direta da figura, que corresponde à primeira etapa, e a matematização indireta das qualidades sensíveis (*plenum*), que corresponde à segunda etapa. Isso sugere que a distinção entre figura e qualidades sensíveis é um pressuposto fundamental na reconstrução de Husserl do processo de formação da física. Essa distinção corresponde à distinção filosófica tradicional entre qualidades primárias e secundárias²¹¹.

²¹⁰ Tomando como base a interpretação do Carlos Tourinho: "Através desse "sentido formular" (*Formelsinn*), seria possível prever, em longo alcance, a ocorrência de uma infinidade de fenômenos naturais, cuja relação de "copertencimento" (*Zusammengehörigkeit*) de uns aos outros se daria em um sistema de relações de causalidade". Tourinho, C. D. C. "A crise das ciências em Husserl: dos contrassensos naturalistas ao esquecimento do 'solo originário' das idealizações científicas". *ARGUMENTOS - Revista de Filosofia/UFC*, vol. 15, no. 29, jan.-jun. 2023, p. 70.

²¹¹ No entanto, é importante notar que essa estrutura de pensamento não foi adotada unicamente por Husserl, mas também estava presente nas ideias de Galileu. De fato, em algumas de suas famosas citações, Galileu faz referência às qualidades primárias e secundárias: "Dentre nós, não acredito que haja quem pense que para produzir sabores, cheiros ou sons, sejam necessárias outras coisas além das formas, quantidades, números, e movimentos lentos e rápidos dos objetos externos. E se retirarmos os ouvidos, a língua e o nariz, com certeza, formas, quantidades e movimentos permanecerão, mas cheiros, sabores e sons não restarão." O livro "Il Saggiatore" de Galileu possui características de um texto controverso, composto por 53 seções, em que em cada uma delas ele faz referência ao texto de seus oponentes. A citação acima aparece na seção 48, onde ele debate com um oponente chamado Sarsi sobre a questão do paladar. Nessa seção, Galileu declara o seguinte: "Se é saboroso ou insosso, depende das diversas formas das partículas em contato, da grandeza ou pequenez dessas partículas e da rapidez ou lentidão de seus movimentos. Se é cheiroso ou fedorento, depende das diferentes formas das partículas, da rapidez ou lentidão de seus movimentos e da grandeza ou pequenez das partículas. Eu estou quase convencido de que a substância que nos causa calor e faz-nos sentir o calor consiste em inúmeras e minúsculas partículas de diversas formas que se movem com enorme velocidade." Essas citações de Galileu apontam para a distinção entre qualidades primárias (formas, quantidades, números) e qualidades secundárias (sabores, cheiros, sons) que também está presente na reconstrução de Husserl do processo de formação da

3.4. Infinitude e a Natureza da Ciência: Uma Análise a partir dos Escritos de Husserl

Nesta seção, discutiremos o conceito de "infinitude" (letra "e" do § 9). No item anterior, tornou-se evidente que o conceito de "infinitude" é fundamental na matematização indireta das qualidades sensíveis. Nesta seção, queremos esclarecer até que ponto esse conceito é importante na argumentação de Husserl. Primeiramente, ele caracteriza a ciência natural com base nessa infinitude: "É a própria essência da ciência da natureza, é a priori o seu modo de ser, ser hipótese até ao infinito, e até ao infinito confirmação"²¹².

Essa "hipótese" é a hipótese de Galileu mencionada anteriormente. Em outras palavras, é aquela hipótese que esconde a universal e exata causalidade que governa o mundo intuitivo. Ele teve sucesso em descobrir essa causalidade oculta na forma de uma fórmula. Além disso, o conceito de infinitude de Husserl tinha o significado de "repetição"²¹³ e possibilidade infinita de confirmação. Ele afirma: "porque a hipótese permanece também, apesar da confirmação, ainda e sempre hipótese; a confirmação (a única para ela imaginável) é um curso infinito de confirmações"²¹⁴. Portanto, o significado da citação é que, apesar de a causalidade oculta ter sido descoberta em forma de uma fórmula e verificada repetidamente como uma hipótese, ela continua sendo uma hipótese, constantemente sujeita a verificações.

Quanto à natureza da ciência natural, gostaríamos de fazer uma análise mais profunda. Seguindo o raciocínio de Carlos Tourinho sobre a hipótese: uma hipótese é uma conjectura feita com base em dados disponíveis, com o objetivo de explicar e prever fenômenos observados. Toda hipótese contém em si uma explicação – capaz de relacionar, em termos condicionais, dois eventos, tomando o primeiro como causa (antecedente) e o segundo como efeito (consequente) – do fenômeno investigado. Tal explicação é, por sua vez, "parcial", quer dizer, por definição, explicar é tratar o objeto em termos de outra coisa, jamais em seus próprios termos! E é justamente na medida em que é parcial que a hipótese se torna passível de corrigibilidade. A validade dita "científica" de uma explicação hipotética depende fundamentalmente da capacidade da ciência de demonstrá-la experimentalmente, o

física. Isso sugere que Husserl provavelmente se baseou nas ideias de Galileu ao realizar sua própria reconstrução. A distinção entre qualidades primárias e secundárias, portanto, desempenha um papel fundamental na compreensão do processo de formação da física. Cf. GALILEO GALILEI. *Il Saggiatore*. In: *Opere di Galileo Galilei*. Vol. VI. Edizione Nazionale a cura et labore di A. Favaro. Firenze: Giunti-Barbera, ([1623] 1966).

²¹² HUSSERL, E. *A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental: uma introdução à filosofia fenomenológica*, p 33.

²¹³ Nesse contexto, a repetição assume um significado relacionado à possibilidade de um eterno retorno ou um "sempre novamente" de confirmação da hipótese, o que nos leva a trazer à tona o sentido de infinitude associado à repetição, será explicado mais à frente.

²¹⁴ *Ibid.* p 32.

que não significa que a explicação demonstrada não possa ser corrigida posteriormente²¹⁵. A ciência é um processo contínuo de investigação, e novas descobertas ou avanços podem levar à revisão ou até mesmo à refutação de hipóteses anteriores. Portanto, uma hipótese é sempre uma suposição sujeita a revisões e aperfeiçoamentos, mesmo quando é apoiada por evidências experimentais. Essa forma de "infinitude" se originou da prática contínua (repetitiva) de confirmação de hipóteses. Além disso, essa prática (repetição) de confirmação também apareceu na reconstrução do processo de formação da geometria²¹⁶. Seguindo Husserl:

compreenderemos desde já que a partir da prática do aperfeiçoamento, ao avançar-se livremente no horizonte do aperfeiçoamento “sempre novamente” imaginável, em toda a parte se delineiam figuras-limite em direção às quais, como poios invariantes jamais alcançáveis²¹⁷

Nessa citação, é mencionado que, ao aprimorar repetidamente as técnicas de medição, a forma-limite²¹⁸ é revelada durante o processo de avançar em direção aos horizontes de aperfeiçoamento. O que é importante notar aqui é que a forma-limite funciona como um "polo invariante" que nunca é alcançado. Embora as sequências de completude se estendam em direção a esse limite, elas nunca o alcançam, ou seja, elas se estendem infinitamente em direção a esse limite. A partir disso, pode-se entender que o conceito de "limite" está relacionado ao conceito de "infinitude".

A forma limite como um “polo invariante” é adquirida por meio da matematização das formas. Portanto, pode-se considerar que o que é adquirido por meio da matematização

²¹⁵ Tourinho, C. D. C. "A crise das ciências em Husserl: dos contrassensos naturalistas ao esquecimento do 'solo originário' das idealizações científicas". ARGUMENTOS - Revista de Filosofia/UFC, vol. 15, no. 29, jan.-jun. 2023, p. 70.

²¹⁶ “Assim como em todos os singulares, em todos os conceitos, proposições ou métodos que exprimem uma “exatidão”, uma idealidade, esconde-se o in infinitum, como forma permanente da indutividade característica, que a geometria primeiramente trouxe ao mundo histórico, o mesmo in infinitum se esconde também na ideia total de uma ciência exata.” HUSSERL, E. A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental: uma introdução à filosofia fenomenológica., p 33.

²¹⁷ *Ibid.* p. 19.

²¹⁸ O termo "polo invariante" refere-se à ideia de que, mesmo após a matematização das formas e das qualidades sensíveis, a verdadeira natureza da realidade nunca é completamente alcançada ou apreendida de forma definitiva. Ou seja, por mais que avancemos no processo de compreensão científica e matematização, sempre haverá um "limite" que não pode ser ultrapassado, uma fronteira além da qual a natureza permanece inacessível. Essa noção de "polo invariante" está relacionada à infinitude mencionada na citação anterior. Mesmo quando a ciência se esforça para aprofundar sua compreensão e se aproximar cada vez mais da natureza matematizada, ela nunca pode alcançar plenamente o verdadeiro "limite" da natureza. A ciência está sempre em constante progressão, sempre buscando uma compreensão mais precisa e abrangente, mas nunca atingindo um ponto final definitivo. A distinção com figuras limites se refere ao conceito de limites específicos em diferentes contextos. Por exemplo, nas ciências matemáticas, um limite é um valor que uma função se aproxima à medida que uma variável se aproxima de um certo valor ou tende ao infinito. Esses limites são fundamentais para o cálculo e a análise matemática. No contexto filosófico de Husserl, o termo "polo invariante" não se refere a um limite específico em uma função ou equação matemática, mas sim a uma condição mais geral da natureza e do conhecimento. É uma maneira de expressar que, por mais que avancemos no conhecimento e na matematização, sempre haverá algo inatingível e desconhecido, um "limite" além do qual não podemos ir.

funciona como um limite. Se assim for, após passar pelas duas etapas da matematização das formas e das qualidades sensíveis, a totalidade desse processo matematizado da natureza também funcionará como um “polo invariante”. Essa natureza matematizada nunca é alcançada, o que torna a progressão da ciência natural infinita. De fato, Husserl declara o seguinte:

No progresso reside um aperfeiçoamento crescente; tomado no seu todo, para a ciência da natureza inteira, nele reside que esta sempre vem mais a si mesma, até o seu verdadeiro sentido “definitivo”, que ela oferece sempre uma “representação” melhor daquilo que é a “verdadeira natureza”. Mas esta <42> não reside porventura no infinito, como uma pura reta. Como “polo” infinitamente distante, a verdadeira natureza é também uma infinidade de teorias, e só é pensável como confirmação, ou seja, como referida a um processo infinito de aproximação histórica²¹⁹

Nessa citação, fica claro que a verdadeira natureza (natureza matematizada) é um pólo infinito. A expressão “não é como uma linha reta pura” significa que a verdadeira natureza não corresponde diretamente a uma forma concreta, como a correspondência direta entre uma forma concreta e a forma ideal de uma linha reta. A verdadeira natureza contém uma abrangência que engloba todas as teorias relacionadas a ela. Por esse motivo, a expressão “infinidade de todas as teorias” é usada, com “teorias” sendo plural.

Dessa forma, Husserl caracteriza a ciência natural a partir da infinitude. No entanto, esse conceito não se limita apenas às características da ciência natural. Como observado por Moran²²⁰, esse conceito desempenha um papel ainda mais importante. Isso é claramente explicado no “Discurso de Viena”, onde Husserl contrasta a finitude da cultura extracientífica com a infinitude da ciência:

A cultura extracientífica, que a ciência ainda não tocou, é uma tarefa e uma atividade do homem na finitude. O horizonte aberto e infinito, no qual ele vive, não está fechado; os fins que visa e as obras que realiza, seu comércio e suas modificações, sua motivação pessoal, coletiva, nacional e mítica, tudo se move num mundo circundante que pode ser abrangido com um olhar finito.”²²¹

Nesta citação, Husserl contrasta a cultura extra-científica, que é limitada em suas realizações e desafios humanos, com a ciência, que busca a abertura infinita do horizonte. A ciência se esforça para explorar a infinitude do conhecimento, enquanto a cultura extracientífica permanece circunscrita a um mundo limitado. Essa busca pelo infinito é uma característica essencial da ciência e reflete a importância do conceito de infinitude na

²¹⁹ *Ibid.* p. 33

²²⁰ Moran, ao citar o “Discurso de Viena”, destaca a descoberta da infinitude como um ponto de ruptura para a era moderna e faz comparações com a infinitude de Gauss e Cantor. Cf. Moran, D. *Husserl’s Crisis of the European Sciences and Transcendental Phenomenology: An Introduction*. New York: Cambridge University Press. 2012, pp 86-89.

²²¹ HUSSERL, Edmund. *A crise da humanidade europeia e a filosofia*. Introdução e tradução por Urbano Zilles. 3. ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008. p. 70.

filosofia de Husserl.

Essa cultura fora do âmbito científico parece abranger atividades como alimentação, religião e política. Em cada uma dessas atividades, as metas a serem alcançadas têm uma visão limitada (metas alcançáveis) e são realizadas como tal. Por exemplo, no caso da alimentação, a meta de satisfazer a fome pode ser facilmente estabelecida e alcançada a cada vez. Alcançar essa meta não se torna uma condição para atingir metas mais altas. Mesmo que uma pessoa coma o almoço e, posteriormente, o jantar, o jantar não é uma meta mais elevada do que o almoço. Não existe um ideal inatingível relacionado a esse processo de alimentação, tornando-o, portanto, limitado em sua natureza.

Segundo Husserl, até mesmo a antiga Grécia não compreendia a infinitude, apesar de possuir a matemática de Euclides e outras disciplinas antigas. Essa infinitude só foi adquirida através da matematização da natureza realizada por Galileu. Essa comparação revela que a descoberta da infinitude foi um ponto de ruptura para a cultura moderna. Para Husserl, a cultura sob a égide da infinitude, como expressa no "Discurso de Viena", representa uma revolução completa da cultura, uma revolução de todas as formas de humanidade que criam cultura. Isso também significa uma revolução histórica que envolve a extinção da humanidade limitada e o nascimento da humanidade com tarefas infinitas. A criação da ciência natural também foi uma revolução na humanidade. Como mencionado no Capítulo 2, Husserl relacionou estreitamente a ciência com a humanidade. A origem de uma nova ciência moderna está intimamente ligada à formação da ciência natural de Galileu. Essa ciência natural se caracteriza pela infinitude, que transformou uma humanidade limitada em uma humanidade com tarefas infinitas. Por exemplo, nas pesquisas sobre a teoria atômica, que exploram as menores substâncias constituintes da matéria, o processo se repete, indo do nível molecular ao atômico e, em seguida, aos elétrons e nêutrons, gerando novas tarefas a serem realizadas. A descoberta de uma mínima substância conduz à descoberta de outra, e assim por diante, criando uma sucessão interminável de tarefas. Portanto, o que Husserl apontou na crise europeia estava implicado no significado de infinitude.

Assim, Husserl caracteriza a ciência natural como uma cultura sob a égide da infinitude e destaca que essa infinitude revolucionou não apenas a cultura, mas também a humanidade moderna. Ele acredita que não é necessário adentrar em detalhes mais específicos sobre a física de Galileu e o início de seus métodos, encerrando assim a problematização do processo de formação da física²²².

²²² HUSSERL, E. *A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental: uma introdução à filosofia fenomenológica*, p. 33.

3.5 A matematização da natureza e o esquecimento do mundo da vida: causas da perda do significado orientador na emergência da nova ciência

No item anterior (§ 9, letra “e”), o rastreamento detalhado do processo de estabelecimento da física foi concluído. Agora, a nossa próxima análise se deterá na letra “h” do § 9. Nele, o Husserl pretende esclarecer a questão levantada no início da primeira seção do capítulo: qual foi a causa da perda do significado orientador da humanidade na emergência da nova ciência? Inicialmente, o problema da matematização da natureza foi colocado como a chave para elucidar essa causa.

Então, o autor faz referência às mudanças ocorridas na situação científica após o estabelecimento da física, mais precisamente, à cientificização das disciplinas. Husserl utiliza o termo *físicalismo* para se referir a um "desvio filosófico" que surgiu de uma interpretação equivocada do verdadeiro significado da física moderna²²³. Esse conceito envolve a ideia de que todas as ciências acabariam sendo resolvidas em física, isto é, em última instância, todas as disciplinas seriam reduzidas a aspectos físicos. Esse pensamento afirma que, ao buscar um conhecimento universal, todas as disciplinas acabariam se tornando físicas. Dependendo do contexto da discussão, Husserl também utiliza expressões como: "objetivismo-fisicalista" ou "físico-racional" (por exemplo, "objetividade física" refere-se a ideia em que se aspira a uma filosofia natural baseada em ordem geométrica; e busca-se um novo método para o conhecimento verdadeiro e compreensão do mundo através de uma espécie de prova matemática)²²⁴.

Essa abordagem apresenta paralelos com as possibilidades encontradas por Galileu na geometria. O *físicalismo* defende a tese segundo a qual a verdadeira realidade se revela como “realidade física” (mesmo o psíquico seria uma mera variação do físico), passível de observação sistematizada e de tratamento matemático. Essa ideia é um dos equívocos que Husserl atribuiu ao *físicalismo*. Na verdade, ele descreveu a autocompreensão dos físicos da época da seguinte maneira: "A natureza é, em sua 'verdadeira existência em si', matemática"²²⁵. O *físicalismo* – ao se expandir para além da física e abranger todas as disciplinas científicas – levou à cientificização das mesmas. As ciências naturais, em

²²³ Uma nota explicativa serve como base para essa definição, nas palavras do Husserl: “Se me sirvo aqui, e com frequência, da expressão “físicalismo”, isto acontece exclusivamente no sentido geral, que se compreende pelo próprio curso das nossas investigações, a saber, como os extravios filosóficos que resultaram de interpretações errôneas do verdadeiro sentido da física moderna. A palavra não remete aqui, então, especialmente para o “movimento fisicalista” (“Círculo de Viena” ou “empirismo lógico”)”. *Ibid.* p. 50.

²²⁴ *Ibid.* p. 42.

²²⁵ *Ibid.* p. 42.

particular, eram guiadas pela matemática pura convertida em matemática aplicada e se dedicavam a induzir conhecimento a partir do que era matemático. Portanto, por si só, as ciências naturais já possuíam a mais alta racionalidade²²⁶. Essa racionalidade deveria ser o modelo para todo conhecimento verdadeiro e, se houvesse a necessidade de estabelecer um tipo de conhecimento verdadeiro que ultrapassasse a natureza, ele deveria seguir o modelo das ciências naturais.

Husserl descreve a situação das ciências na época. Naquele momento, acreditava-se que as ciências naturais possuíam a mais alta racionalidade para adquirir conhecimento universal, e, conseqüentemente, todas as disciplinas científicas que buscassem esse conhecimento-deveriam seguir o modelo das ciências naturais. Em outras palavras, acredita-se que todas as ciências deveriam adotar o método das ciências naturais. Nas palavras do Husserl:

Essas ciências, no decorrer do avanço das pesquisas, tiveram que se deixar dissolver cada vez mais na física, o que as levou a realizar reformas metodológicas. No entanto, esse abalo não ocorreu com base em uma revisão fundamental dos princípios inaugurais da ciência moderna da natureza, que foram esvaziados por meio de sua metodologização.²²⁷

Essa situação foi a crise apontada por Husserl na *Crise das Ciências Europeias* em relação à redução empirista. Em contrapartida, qual foi o esclarecimento trazido pelo problema da matematização da natureza? Husserl explica isso na letra “h” do § 9 do texto da *Crise*. Na geometrização matemática ou na matematização científica, nós revestimos o mundo da vida – o mundo concreto de nossa existência cotidiana – com uma "roupagem de ideias" (*Ideenkleid*)²²⁸ que se encaixa perfeitamente na infinitude aberta das possibilidades da experiência, a chamada verdade objetiva das ciências. As expressões "matematização geométrica" e "científico-natural" se referem às matematizações diretas e indiretas, respectivamente. E através dessas matematizações obtemos as "verdades objetivas das ciências", que se referem a teorias científicas, como fórmulas matemáticas e outros aspectos das ciências naturais. Essas várias teorias formam uma "roupagem de ideias" sobre o mundo da vida.

O conceito de "mundo da vida" contém vários significados, mas aqui podemos entendê-lo como o mundo pré-científico onde nossa vida cotidiana ocorre²²⁹. Essa “roupagem de ideias” que cobre esse mundo da vida tem as seguintes características: ela

²²⁶ O ideal moderno da universalidade e da racionalidade do conhecimento significa, sem dúvida, um enorme progresso lá onde foi o seu berço: na matemática e na física. *Ibid.* p.51

²²⁷ *Ibid.* p. 40.

²²⁸ *Ibid.* p. 40.

²²⁹ “o mundo permanentemente dado como efetivo na nossa vida concreta no mundo”. Cf. *Ibid.* p. 38.

considera um único método como a verdadeira existência²³⁰. Essa roupagem leva à confusão entre método e existência. Originalmente, a matematização é apenas um dos métodos de compreensão da natureza e do mundo, mas essa roupagem faz com que apenas as existências que possam ser compreendidas por esse método sejam consideradas como a verdadeira existência. Em outras palavras, ela leva à crença de acordo com a qual a verdadeira existência do mundo é matemática. O seguinte trecho de Galileu é um exemplo típico dessa crença:

A filosofia está escrita neste grandíssimo livro aberto continuamente perante os nossos olhos (isto é, o universo). Mas, primeiro, é necessário aprender a língua em que está escrito, e conhecer os caracteres nos quais está escrito; está escrito em língua matemática, e seus caracteres são triângulos, círculos e outras figuras geométricas, sem cuja ajuda é impossível entender humanamente as palavras; sem elas, é vagamente compreendida, e como que numa névoa²³¹.

Essa confusão é precisamente o equívoco no qual incorre o fisicalismo. Pelo revestimento do mundo da vida com a roupagem de ideias, a matematização e a existência matemática são confundidas, e surge o equívoco de que a existência matemática é a verdadeira existência do mundo. Esse equívoco leva ao fisicalismo, que é expandido para além da física, afetando todas as disciplinas científicas. Essa situação do mundo da vida é comumente chamada de "esquecimento do mundo da vida", título atribuído por Husserl na seção 9h de 'A Crise das Ciências Europeias'.

Com base no exposto, podemos responder à pergunta inicial deste capítulo. A causa da perda do significado orientador para a humanidade é o esquecimento do mundo da vida. A física, ao esquecer o mundo da vida, cai no fisicalismo, confundindo método e existência. Esse fisicalismo é ampliado para todas as disciplinas científicas, levando à cientificização das mesmas e resultando na crise das ciências naquele período. Portanto, a expressão "perda do significado vital" apontada por Husserl em sua teoria da crise inclui o significado do esquecimento do mundo da vida.

Agora, vamos analisar o que faz com que ocorra tal esquecimento. Embora Husserl tenha enfatizado a metáfora da "roupagem de ideias", nesta seção, gostaríamos de destacar o adjetivo "ajustado". A roupagem de ideias representa as várias teorias científicas, construídas a partir da descoberta de fórmulas que expressam leis naturais. Como mencionado brevemente no final da seção anterior, por meio da descoberta de fórmulas, torna-se possível

²³⁰ *Ibid.* p. 41.

²³¹ Essa passagem é uma referência à famosa frase de Galileu Galilei, que aparece em sua obra *Il Saggiatore*, publicada em 1623. Com essa afirmação, Galileu expressa sua convicção de que o mundo natural pode ser compreendido através da matemática e das leis da natureza. Cf. GALILEO GALILEI. *Il Saggiatore*. In: *Opere di Galileo Galilei*, p. 232.

“precisamente uma previsão que precisa ser estendida ao infinito”²³².

Essas previsões vão muito além das atividades cotidianas de previsão concreta do mundo da vida e das previsões intuitivas da vida. Esse prever diz respeito a eventos que ainda não ocorreram no presente ou eventos que não são mais possíveis de ocorrer. Essa possibilidade de previsão é semelhante à possibilidade de previsão que a geometria adquiriu em sua formação. Um exemplo disso é a previsão de fenômenos astronômicos. Atualmente, é possível prever quando ocorrerá um eclipse solar com antecedência. Por outro lado, também é possível fazer inferências sobre quando ocorreu um eclipse solar no passado. O ponto importante aqui é que essas previsões devem ser acertadas para terem significado. Se as previsões não coincidirem com os eventos reais, a previsão perde seu significado. Essa precisão é um dos critérios tradicionais para verificar as teorias nas ciências naturais. A expressão "ajustado" surge do fato de que o uso de fórmulas matemáticas para previsão se alinha com o mundo da vida. Se as previsões não fossem precisas, ou seja, mesmo que previsões de eventos futuros ainda não observados fossem feitas, mas esses eventos não ocorressem conforme previsto, é provável que a crença de que a verdadeira existência do mundo é matemática não tivesse surgido. É justamente por causa desse alinhamento das fórmulas com o mundo da vida que a confusão entre método e existência ocorre, levando ao surgimento do fisicalismo.

Frente a esse fisicalismo, Husserl argumenta que o esquecimento do mundo da vida ocorre devido à matematização da natureza. Ele enfatiza que a verdadeira existência do mundo não é matemática; a matematização é apenas um dos métodos de reconhecimento do mundo. Para Husserl, a verdadeira existência está no mundo da vida. Nesse contexto, ele critica o fisicalismo, “que faz com que tomemos pelo verdadeiro ser aquilo que é o método”²³³. Portanto, para Husserl, a verdadeira existência está no mundo da vida, e a matematização é apenas um método de reconhecimento do mundo. O esquecimento desse fato leva à confusão entre método e existência, dando origem ao fisicalismo e afetando todas as disciplinas científicas durante o período de crise. O resgate do mundo da vida e a compreensão adequada dos métodos de reconhecimento do mundo são fundamentais para superar a crise e restaurar o significado orientador das ciências e das disciplinas científicas em relação à humanidade. Nessa relativa e constante mudança de características, o mundo da vida, que é válido como uma única realidade existente, é descrito por Husserl da seguinte

²³² *Ibid.* p. 40.

²³³ HUSSERL, E. *A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental: uma introdução à filosofia fenomenológica*, p. 41.

forma:

Neste mundo efetivamente intuível, vivenciado e experienciável, no qual toda a nossa vida se desenrola na prática, ele permanece inalterado em sua estrutura essencial própria e em seu estilo causal concreto, independentemente do que façamos, seja por meio de artifícios ou sem qualquer artifício.²³⁴

Nessa citação, é enfatizado que o mundo da vida possui sua própria e específica estrutura causal, que é imutável. Essa estrutura causal é similar ao que foi mencionado anteriormente como "tipicidade habitual". Ela não pode ser alterada por meio da geometria ou da física, ou seja, pelas tecnologias específicas usadas nessas disciplinas.

Essa imutabilidade da estrutura causal específica do mundo da vida é particularmente significativa quando consideramos o contexto histórico em que *A Crise das Ciências Europeias e a Fenomenologia Transcendental* foi publicado, em 1936. Nessa época, já havia ocorrido mudanças revolucionárias na física, como a teoria da relatividade de Einstein e a mecânica quântica de Planck. Essas mudanças redefiniram fundamentalmente nossa compreensão do tempo e do espaço e levaram à descoberta de novas fórmulas baseadas nessa nova compreensão. Do ponto de vista do fisicalismo, que considera a verdadeira existência do mundo como sendo matemática, essa revolução poderia ser interpretada como uma transformação não apenas nas teorias, mas também como uma transformação fundamental do próprio mundo. No entanto, para Husserl, essa revolução se refere apenas a mudanças dentro das disciplinas científicas, não alterando a estrutura causal específica do mundo da vida.

As revoluções de Einstein dizem respeito às fórmulas utilizadas para tratar a natureza idealizada e ingenuamente objetivada, mas não nos fornecem nenhum conhecimento sobre como as fórmulas em geral, assim como os objetos matemáticos em geral, recebem sentido a partir do subsolo da vida e do mundo circundante intuitivo. Portanto, Einstein não reforma o espaço e o tempo em que nossa vida vivente se desenrola, pois essas fórmulas tratam apenas da natureza idealizada, enquanto a nossa experiência de vida cotidiana permanece inalterada. Nas palavras do autor:

Levando em consideração essa imutabilidade do mundo da vida, podemos entender novamente o que são as fórmulas. As fórmulas não são a verdadeira existência do mundo, mas sim o resultado da matematização das estruturas causais específicas do mundo da vida. Em outras palavras, as fórmulas são uma expressão matemática das características causais concretas do mundo da vida. Provavelmente, do ponto de vista de Husserl, a transformação da antiga física para a nova física representa o avanço contínuo da ciência natural em direção à abordagem cada vez mais próxima de uma ciência natural extrema²³⁵

²³⁴ *Ibid.* p. 40.

²³⁵ *Ibid.* p. 271.

Na seção anterior, o processo de estabelecimento da física e a causa da crise nas ciências foram esclarecidos. Em resumo, a física foi estabelecida através das descobertas de Galileu sobre as leis naturais expressas em fórmulas matemáticas, ao mesmo tempo em que o mundo da vida (*Lebenswelt*) foi esquecido. A partir disso, também se pode compreender a avaliação conhecida de Husserl sobre Galileu: “Galileu, o descobridor – ou para fazer justiça aos seus trabalhos preparatórios: o descobridor consumado – da física e da natureza física é um gênio simultaneamente descobridor e encobridor”²³⁶.

Assim, Husserl atribui ao esquecimento do mundo da vida um afastamento das raízes filosóficas originais da cultura ocidental, e esse afastamento levou a uma decadência gradual da racionalidade genuína em favor de especializações excessivas e tecnicização. No entanto, Husserl não acredita que esse esquecimento seja irreversível. Ele considera a filosofia, especialmente, a fenomenologia transcendental, como a chave para redescobrir o sentido autêntico das atividades humanas e, assim, superar a crise.

Considerando essas convicções e esperanças filosóficas, surge a pergunta sobre o que pode ser alcançado com tal posicionamento no campo da ciência, especialmente, nas ciências naturais que, como mostrado, esqueceram seu significado e propósito originais. Essa pergunta levanta um conjunto complexo de problemas, especialmente, no caso em que a linha histórica de desenvolvimento da ciência é interpretada como um processo negativo, ou seja, uma história de declínio. Os eventos históricos após a Primeira Guerra Mundial deram a Husserl, apesar de todas as crises presentes, uma grande esperança. Ele acreditava que a profundidade da crise escondia uma espécie de “bem-aventurança”. A crise despertaria a necessidade de renovar completamente a vida espiritual, o que significava, como repetidamente enfatizado, reencontrar o sentido original grego do espírito. De acordo com Husserl, essa compreensão da necessidade histórica implica no ressurgimento do solo originário que deu origem a uma transformação profunda na maneira como os homens percebiam o seu entorno. Isso implica que o desenvolvimento histórico anterior, que havia seguido um caminho equivocado e prejudicial, passa a ser interpretado como uma preparação histórica para uma nova ciência universal – a fenomenologia transcendental. O desenvolvimento histórico até o momento pode ser marcado como "necessário", mas o surgimento e desenvolvimento da ciência também foram atos de liberdade. Isso significa que, desde o primeiro estabelecimento original do ideal filosófico na Grécia, sempre esteve presente a possibilidade de uma filosofia verdadeira, ou seja, a possibilidade de viver com

²³⁶ *Ibid.* p. 42.

radicalidade da investigação e responsabilidade racional. A partir disso, Husserl conclui que a vontade fraca e insuficiente é responsável por enganos históricos, por um desenvolvimento equivocado e prejudicial da racionalidade. Portanto, não se pode dizer que alguma necessidade, por exemplo, no sentido do destino, continuamente seduziu o pensamento humano em direção a preconceitos materialistas-objetivistas e históricos.

A partir desse entendimento do curso histórico como uma tarefa infinita da humanidade, surge novamente a descoberta da verdadeira filosofia. Esse caminho de autodescoberta da verdade do espírito deve ser seguido necessariamente, embora também seja um caminho coberto de erros e preconceitos. A partir da nova perspectiva da fenomenologia transcendental, todo esse caminho histórico aparece e se mostra como uma condição necessária para alcançar o conhecimento da fenomenologia transcendental como uma verdadeira ciência. Em outras palavras, a partir da perspectiva da fenomenologia transcendental, é possível compreender os fundamentos do esforço de Descartes para elucidar o enigma da subjetividade transcendental, ou o questionamento radical de Hume sobre o conhecimento do mundo, assim como os primeiros passos de Kant no desenvolvimento da ciência consciente e apodítica, uma vez que esses esforços e *insights* conduziram, em última instância, à fenomenologia transcendental. No caso das ciências naturais, parece que sua própria metodologia levou inevitavelmente a um esquecimento peculiar de sua missão e tarefa original, a uma certa “cegueira”. No entanto, mesmo nesse campo das ciências positivas, onde Husserl vê problemas muito específicos, ele elimina a compreensão da história das ciências naturais como uma história necessária de declínio, de perda do verdadeiro sentido da tarefa da ciência.

De acordo com o pensamento de Husserl, trata-se, principalmente, da falta desse movimento contrário nas ciências naturais, que se desviaram do caminho correto. Portanto, em princípio, não há nada de errado em um aumento da tecnicização e especialização nas ciências, desde que haja uma abordagem filosófica eficaz que explique o caminho da ciência. É claro que também é possível que a tecnicização e especialização das ciências levem a um enfraquecimento significativo dessa atitude filosófica. No entanto, Husserl não considera isso inevitável, pois o esquecimento da tarefa original por parte das ciências positivas, no sentido de declínio, ocorre somente quando o objetivo do desenvolvimento como um todo é esquecido, ou seja, a ciência universal. Somente em um período histórico no qual não apenas a explicação verdadeira da estrutura do mundo, seja como natureza ou espírito, está ausente, mas o próprio mundo como tal permanece um problema não resolvido, existe o perigo do

esquecimento total. Nesse momento, a tarefa mencionada, ou seja, o objetivo de estabelecer a ciência universal, é esquecida, de modo a separar radicalmente as ciências individuais da filosofia. Isso também ocorre no âmbito das tendências de algumas ciências individuais de se estabelecerem como ciências universais. Esse desenvolvimento é um fato histórico, de acordo com Husserl, mas de maneira alguma é um estado ou evento predestinado e necessário.

Como já foi demonstrado, as ciências tendem a idealizar e recobrir o mundo com suas idealizações, esquecendo sua conexão com o mundo da vida. No entanto, tais tendências não são, segundo Husserl, a única linha de desenvolvimento possível para as ciências. É um fato histórico que esse caminho foi iniciado por Galileu, embora Husserl acredite que a aparição de um gênio como Galileu também teria sido possível sem o esquema de desenvolvimento que ele descreve como "descobrimto-encobrimto". Embora, segundo Husserl, seja possível aceitar que um certo grau limitado de esquecimento seja necessário nas ciências, essa necessidade de idealização, especialização e tecnicização da ciência pode ser superada em princípio. Por exemplo, a sensibilidade ao mundo da vida, como fonte de idealização ou propósito das especializações científicas, ou o significado original da técnica-científica, é algo que sempre esteve e está aberto a novas interpretações. Esses significados originais nunca foram completamente perdidos; eles foram temporariamente esquecidos devido às finalidades científicas simples de campos individuais, e também obscurecidos pelo sucesso das próprias ciências. Para Husserl, a tarefa da filosofia foi, e continua sendo, manter a consciência do sentido original das ciências. No entanto, a filosofia não cumpriu essa tarefa, o que, em última análise, levou à crise das ciências.

Em suma, para Husserl, torna-se evidente que seu enfoque na compreensão da crise da humanidade europeia é profundamente enraizado na busca pela compreensão, análise e resolução dessa crise. Sua abordagem é essencialmente voltada para a superação da crise, uma vez que vê a crise não apenas como um problema a ser lamentado, mas como uma oportunidade para redefinir a direção do pensamento humano e da ação. Ao adotar a perspectiva prática de matematização, Husserl foi capaz de explorar não apenas as fórmulas matemáticas e seu papel nas ciências, mas também de ir além, examinando o processo de transformação da realidade em matemática e destacando as implicações filosóficas e epistemológicas desse processo.

A ênfase na artificialidade das fórmulas matemáticas, juntamente com a introdução do conceito de mundo da vida, permitiu a Husserl mostrar como as ciências, ao esquecerem

o contexto original de onde surgem, podem perder a conexão com a realidade vivida. A confusão entre método e existência, que leva ao fisicalismo e à decadência da racionalidade autêntica, foi apontada como um resultado desse esquecimento. A perspectiva prática de matematização desempenhou um papel crucial na formulação de um diagnóstico da crise das ciências, destacando os desafios de idealização, especialização e tecnicização que podem obscurecer a compreensão mais profunda do mundo. Além disso, Husserl não se contentou em apenas identificar a crise, mas também ofereceu um caminho para a superação, enfatizando a necessidade de uma abordagem filosófica que reconectasse as disciplinas científicas ao mundo da vida e realinhasse o propósito original das atividades humanas.

Portanto, a abordagem de Husserl não apenas esclarece os problemas inerentes à matematização da natureza, mas também oferece *insights* valiosos sobre como a filosofia pode desempenhar um papel crucial na resolução das crises epistemológicas e culturais. Sua perspectiva proporciona uma chamada à reflexão profunda sobre as bases da ciência, a relação entre métodos científicos e a realidade vivida, bem como a necessidade de manter uma conexão entre os avanços científicos e a compreensão mais ampla da existência humana. Como resultado, a análise de Husserl fornece uma visão profunda e abrangente sobre a relação entre matematização, crise das ciências e a busca contínua pela compreensão autêntica do mundo e da própria humanidade.

Conclusão

Por último, é fundamental destacar que, na conferência de Viena de 1935, Husserl solidifica as ideias delineadas nos artigos e manuscritos da década de 1920. Como ponto de conclusão desta dissertação, almejamos apresentar de forma breve como Husserl consolida a concepção de uma cultura filosófica intrínseca ao próprio significado do fenômeno “Europa”. O início da conferência em Viena em 1935 revela a importância da filosofia na definição da essência da cultura europeia. Nas palavras do Husserl:

Quero arriscar, nesta conferência, a tentativa de suscitar um novo interesse pelo tema, tantas vezes tratado, da crise europeia, desenvolvendo a ideia histórico-filosófica (ou o sentido teleológico) da humanidade europeia. Ao mostrar a função essencial que têm a exercer, neste sentido, a Filosofia e suas ramificações, ou seja, as nossas ciências, a crise europeia receberá também uma nova luz²³⁷.

Desde esse ponto inicial, torna-se claro que, de acordo com Husserl, a questão da definição do propósito final (telos) e da identidade da história europeia é abordada através da filosofia, que é vista como o alicerce rigoroso de todas as disciplinas científicas. De maneira mais específica, a responsabilidade de esclarecer a essência teleológica da cultura europeia recai sobre uma ciência do espírito que tenha eliminado quaisquer traços de naturalismo ou reducionismo. De fato, o filósofo escreve que:

Na irrupção da Filosofia neste sentido - na qual todas as ciências estão, por conseguinte, incluídas - vejo eu, por mais paradoxal que isso possa soar, o profenômeno da Europa espiritual. Por meio de explicações mais detalhadas, por mais sucintas que tenham de ser, a aparência de paradoxo depressa será afastada²³⁸.

O tema da origem da evolução da cultura europeia, assim, se entrelaça com o aspecto estritamente histórico. De acordo com Husserl:

Tal como foi dito desde logo nas palavras introdutórias, por este caminho deve tornar-se visível uma assinalável teleologia, inata, por assim dizer, apenas à nossa Europa, e certamente como intimamente conectada com a erupção ou irrupção da Filosofia e suas ramificações - ou seja, as ciências - no espírito dos Gregos antigos.²³⁹

Husserl constrói as ciências como a essência definidora da Europa. Sem dúvida, o sucesso inquestionável das ciências exatas ou naturais, bem como o da disciplina formal da matemática, desde o Renascimento, tem sido a razão para a superioridade científica e tecnológica da Europa. Mas as ciências, como Husserl as entende, também estão ligadas a

²³⁷ HUSSERL, E. “A crise da humanidade europeia e a filosofia”, p. 249.

²³⁸ *Ibid.* p.255.

²³⁹ *Ibid.* p. 249.

um sentido abrangente do que é. Assim, a ideia de Europa, na medida em que está ligada às ciências, coincide com a própria ideia de universalidade. No entanto, para Husserl, a universalidade não se baseia em uma dominação factual do mundo pela Europa nem no status factual das ciências do Renascimento até o presente. Apesar da intrincada concatenação entre as ciências, a universalidade e a Europa, o sucesso científico e tecnológico europeu não é, para Husserl, de forma alguma, um índice das ciências nem da universalidade da Europa implicada por uma extensão geográfica. Segue a definição do campo de origem no qual é possível falar de uma peculiaridade da cultura europeia:

Levantamos a questão: como se caracteriza a forma espiritual da Europa? Por conseguinte, não a Europa compreendida geográfica ou cartograficamente, como se, com isso, fosse delimitado, enquanto humanidade europeia, o círculo dos homens que aqui vivem territorialmente em conjunto. [...] "A forma espiritual da Europa" - o que é isso? Isso envolve revelar a ideia filosófica inerente à história da Europa (da Europa espiritual), ou seja, sua teleologia imanente, que se manifesta do ponto de vista da humanidade universal como um rompimento e início do desenvolvimento de uma nova era humana, a época em que a humanidade já não pode nem quer viver senão na livre configuração de sua existência, de sua vida histórica, a partir das ideias da razão e das tarefas infinitas."

A vida histórica que se manifesta na cultura europeia é, portanto, uma vida que segue como seu objetivo ideal e infinito a plena racionalidade teórica e prática mencionadas, anteriormente, ao longo da dissertação: a cultura europeia é, essencialmente, uma cultura filosófica. O que de certa forma se distinguiria de outras culturas, a Europa seria um tipo de cultura particular. Husserl fala em uma singularidade que permeia a cultura europeia e como essa singularidade é percebida não apenas pelos próprios europeus, mas também por outras culturas ao redor do mundo. A singularidade europeia vai além de considerações meramente utilitárias e está relacionada a aspectos profundos e intrínsecos da cultura. O que torna essa singularidade ainda mais notável é que ela atua, já no momento de surgimento da filosofia, como um "ímã" para outras comunidades humanas, motivando-as a se aproximarem, mesmo mantendo suas identidades geográficas distintas. A singularidade da Europa é descrita por Husserl como uma "enteléquia" que age como um fio condutor, dando sentido e direção a um constante progresso rumo a uma forma de vida e existência ideais, quase como um polo eterno que guia a trajetória da humanidade europeia²⁴⁰. O reconhecimento universal dessa singularidade atesta a sua profunda influência, uma vez que ela não está contida apenas dentro das fronteiras geográficas da Europa, mas ecoa e ressoa em todo o mundo. Neste sentido, como diz Pedro Alves, não é a filosofia que é europeia, mas a Europa que é

²⁴⁰ *Ibid.*, p. 254.

filosófica²⁴¹. Ela ultrapassa, neste sentido, suas circunstancialidades históricas e geográficas. É uma força que impulsiona o desenvolvimento e molda a identidade da Europa de maneira única e inconfundível, gerando um impacto que ressoa além das suas fronteiras.

Assim, segundo Husserl, a ideia de desenvolvimento espiritual da humanidade e, especialmente, da humanidade europeia, excede uma lógica biologicista. Não se trata de um processo linear e previsível, no qual as nações e indivíduos atingem um estado final de maturidade. Ao contrário, a compreensão proposta por Husserl destaca que os povos são unidades espirituais, e sua evolução não pode ser equiparada ao desenvolvimento biológico. Essa abordagem reflete a ausência de uma "zoologia dos povos"²⁴², ou seja, a inaplicabilidade de uma análise estritamente biológica para compreender a complexa evolução das nações e culturas. Cada povo é visto como uma unidade espiritual única, sem uma trajetória pré-determinada e repetitiva de desenvolvimento. Essa perspectiva se estende à supranacionalidade da Europa, que não possui uma forma madura alcançada ou a alcançar, mas está envolta em um telos espiritual que transcende os limites previsíveis²⁴³. O telos espiritual da humanidade europeia é caracterizado como infinito, uma ideia que vai além das limitações temporais e se projeta para o horizonte do desenvolvimento contínuo. Esse telos, que é compartilhado por nações e indivíduos, não é apenas um conceito abstrato, mas também se manifesta como uma força prática que orienta a vontade e as ações. A partir desse ponto, surge um nível mais elevado de desenvolvimento, no qual as normas e ideias normativas passam a guiar o curso da evolução²⁴⁴. Nas palavras do Husserl:

Eles são unidades espirituais; não têm, e particularmente não têm a supranacionalidade Europa, nenhuma forma madura, já alcançada ou a alcançar, enquanto forma para uma repetição regular. O telos espiritual da humanidade europeia, no qual estão encerrados os telos particulares das nações isoladas e dos homens individuais, reside no infinito, é uma ideia infinita, para a qual, por assim dizer, tende, de modo oculto, o inteiro devir espiritual. Assim que, no curso do desenvolvimento, ele se torna consciente enquanto telos; torna-se, também, de modo necessário, algo prático, enquanto fim para a vontade, e com isso se introduz um novo e mais elevado nível de desenvolvimento, que está sob a direção de normas, de ideias normativas.

Como pode ser facilmente notado, o discurso se aproxima muito das reflexões da década de 1920 sobre a função da filosofia e da prática que tratamos no Capítulo 2. Husserl é muito claro em relação ao significado dessa filosofia, dessa nova cultura filosófica que acaba

²⁴¹ ALVES, Pedro. "Prefácio na tradução portuguesa", p. IX.

²⁴² *Ibid.* p. 254.

²⁴³ *Ibid.* p. 254.

²⁴⁴ *Ibid.* p. 254.

abrangendo tudo. Segundo ele, na filosofia, busca-se uma totalidade das ideias normativas das humanidades e da sua cultura, ou seja, “àquelas ideias que determinam a vida do homem singular e do homem em diversas associações, como imperativos e decisões para eles vitais”²⁴⁵. Isso significa que devemos buscar uma fundamentação para nossas ações em ideias que não dependam de nada além de si mesmas, que se sustentem por sua própria razão. Essas ideias são consideradas "absolutas". Tais ideias já podem ter estado em ação antes de sua pura intuição e sua configuração teórica, mas só produzirão uma "humanidade genuína" se forem elaboradas conscientemente de forma a manifestar sua plena legitimidade. Segundo Husserl, uma "humanidade genuína" deve viver sempre em vigilante autorresponsabilidade, seguindo a "razão" e regulando-se apenas por normas pensadas e intuídas por ela mesma²⁴⁶.

Para Husserl, a filosofia é uma possibilidade inerente a qualquer indivíduo racional, mas precisa ser criada uma vez na história, institucionalizada por primeira vez, precisa de um corpo, de uma tradição. O filósofo que começa a filosofar precisa recriar o movimento histórico que levou à emergência da nova etapa da racionalidade reflexiva. É um projeto de vida pela razão livre, por uma razão que tira suas normas de si mesma, independente de qualquer imposição externa ou tradição. O filósofo deve assumir conscientemente o valor da ciência e rejeitar qualquer retrocesso causado por falsas epistemologias, preservando o projeto de racionalidade que identifica a Europa. Husserl ressalta que a crise que a cultura europeia enfrenta não é uma crise qualquer, mas sim, um enfraquecimento dessa força motriz que impulsiona a cultura europeia. Essa força motriz que teve sua origem na Grécia Antiga dos séculos VII e VI a. C.²⁴⁷, onde surgiu uma nova prática com o mundo, focada na busca de verdades universais e transcendentais às preocupações individuais e regionais. Essa atitude puramente teórica, não governada por interesses imediatos e particulares, permitiu a abstração de interesses pragmáticos em prol de fins racionais infinitos, ou seja, temas de validade universal e eterna. Husserl destaca que a origem da ciência grega reside na participação dos homens, em interesse comum, na atitude puramente teórica, motivados pelo amor puro do conhecimento objetivo. A verdade adquirida dessa prática não pertence a um indivíduo específico, mas sim a uma comunidade que pode compartilhar e participar da apreensão de novas verdades, elevando a todos que participam desse empreendimento. Essa energia vital se manifesta como um *Telos* originário, um propósito guia que conduz a

²⁴⁵ *Ibid.* p. 249.

²⁴⁶ *Ibid.* p. 249.

²⁴⁷ HUSSERL, E. “A crise da humanidade europeia e a filosofia”, p. 254.

humanidade europeia a valores cada vez mais elevados²⁴⁸. Desta forma, a ideia de Europa remonta uma espécie de “solo espiritual” inaugurado pelos gregos. E a filosofia tem a tarefa extraordinária de mostrar, a partir de uma racionalidade que se impõe de modo obrigatório por si mesma, que a cultura histórica que surgiu de forma natural só pode assumir a forma de desenvolvimento de uma cultura verdadeiramente humana, moldada e fundamentada cientificamente e, idealmente, uma cultura filosófica que se compreende definitivamente a partir de uma racionalidade última, legitimada e configurada praticamente a partir de princípios absolutos evidentes. Husserl acredita firmemente que a Europa é um projeto de racionalidade universal, uma racionalidade que não nega aos outros povos, mas na Europa, os homens têm consciência reflexiva de sua capacidade racional. A Europa é um projeto de se configurar a partir da razão, a partir de uma razão autônoma, ou seja, de uma razão que se manifesta no exercício racional livre da coletividade. No entendimento do Husserl:

Assim, surge uma nova forma de comunhão e uma nova forma de comunidade duradoura, cuja vida espiritual, na comunhão do amor pelas ideias, pela produção de ideias e pela normatividade ideal de vida, traz consigo o horizonte de um futuro infinito: o horizonte de uma infinitude de gerações que se renovam no espírito das ideias²⁴⁹. Tudo isso acontece inicialmente no espaço espiritual de uma única nação, a Grécia, como desenvolvimento da filosofia e das comunidades filosóficas. Ao mesmo tempo, surge nesta nação, pela primeira vez, um espírito cultural geral que atrai em sua órbita a humanidade inteira, delineando assim uma evolução progressiva na forma de uma nova historicidade. A ideia da civilização europeia nasce, portanto, à luz da tarefa infinita e ideal da filosofia²⁵⁰, que – como vimos no Capítulo 2 – tem essencialmente a tarefa de formar uma nova humanidade e abre para a humanidade europeia uma nova dimensão histórica de natureza absolutamente universalista. É nesse sentido que Husserl designa a filosofia como tendo uma função arcôntica para tal humanidade:

Por via deste ofertar e receber, eleva-se o todo supranacional, com todas as suas sociedades escalonadas, preenchido pelo espírito exaltado de uma tarefa infinita, articulada em várias infinitudes, mas que é apenas uma única. Nesta sociedade total dirigida para o ideal, a Filosofia detém tanto a função de guia como as suas tarefas infinitas específicas; refiro-me à função de reflexão teórica livre e universal, que compreende todos os ideais e o ideal total - por conseguinte, o universo de todas as normas. Numa humanidade europeia, a Filosofia tem constantemente de exercer a

²⁴⁹ “Filosofia, Ciência, é o título para uma classe especial de formações “culturais. O movimento histórico que tomou a forma e o estilo da supranacionalidade europeia avança para uma forma normativa que reside no infinito”. *Ibid.* p. 255.

sua função, enquanto arconte de toda a humanidade.²⁵¹

Em síntese, a função arcôntica da filosofia na humanidade europeia é um chamado para a busca incessante por ideais nobres (ideias e ideias absolutos, válidos incondicionalmente), a promoção da cooperação entre nações e a construção de uma sociedade global fundamentada em valores compartilhados. Essa orientação filosófica estabelece as bases para uma Europa que transcende as limitações das fronteiras territoriais e culturais, encontrando na busca pela excelência intelectual e moral um caminho para a realização de seu potencial máximo. Através da filosofia, a Europa é convidada a se engajar em uma tarefa infinita de aprimoramento e solidariedade, contribuindo para a criação de um mundo mais justo, progressista e unido. A filosofia não apenas lidera o espírito da crítica e normatividade, mas também inspira uma visão de futuro onde as nações se fortalecem mutuamente, compartilhando seus valores mais preciosos e contribuindo para uma síntese supranacional marcada pela riqueza de suas diversas contribuições. Ao adotar essa perspectiva, a humanidade europeia traz à luz a importância de um diálogo contínuo, da compreensão mútua e da busca constante por um ideal coletivo. A filosofia se erige como uma guia, um farol que ilumina a trajetória das nações europeias, lembrando-as da necessidade de olhar para além das diferenças superficiais e trabalhar juntas na construção de um futuro próspero e inclusivo. Dessa forma, a função arcôntica da filosofia para a humanidade europeia não é apenas um chamado à contemplação teórica, mas um compromisso com a ação transformadora, uma convocação para que a Europa seja não apenas geográfica, mas também espiritualmente unida, contribuindo para a “grande sinfonia” da humanidade global, em que cada nação toca sua melodia única, mas contribui para a harmonia universal.

Concluindo esta dissertação, mergulhamos nas profundas reflexões husserianas sobre a crise da cultura, evidenciando como as mesmas ultrapassam as fronteiras temporais e destacam a contínua evolução do pensamento do filósofo. Por meio de uma exploração cuidadosa e minuciosa, revelamos que as sementes das ideias que permeiam as obras mais reconhecidas da década de 1930 já estavam presentes nos textos menos conhecidos dos anos 20. Na primeira parte deste estudo, trilhamos os passos de Husserl em um contexto marcado pela trágica Primeira Guerra Mundial e suas consequências para a Europa. Compreendemos como essa vivência pode ter incitado suas reflexões sobre os desafios culturais e como as

²⁵¹ *Ibid.* p. 266.

lições sobre Fichte, transmitidas a veteranos de guerra, renunciaram os alicerces das reflexões posteriores sobre a crise da cultura na década de 1930.

Ao adentrar a segunda parte, exploramos os artigos de Husserl publicados na revista japonesa *Kaizo* em 1923-24 e manuscritos do período. Esses escritos forneceram um importante indicativo do crescente interesse do filósofo pelas questões culturais e pelo contexto de crise europeia. Como destacamos no segundo capítulo, a análise dos artigos da revista *Kaizo* apresenta um retrato perspicaz do papel do filósofo como diagnosticador da crise cultural e, ao mesmo tempo, como agente de remediação na busca por uma humanidade genuína. Husserl, seguindo a tradição socrática de questionamento e crítica, revelou a crise que assolava a cultura europeia, identificando a necessidade de renovar as bases da cultura.

A reação socrática, visível na postura de Husserl em relação à razão intuitiva, desempenhou um papel crucial nesse diagnóstico. Ambos os filósofos confrontaram a sabedoria convencional de seu tempo, questionando as crenças estabelecidas e lançando luz sobre a importância de uma tarefa crítica e a busca pela verdade objetiva. Sócrates desafiou os sofistas, enquanto Husserl confrontou o ceticismo e o relativismo naturalista. No diagnóstico husserliano a crise que vivemos em relação à natureza, ao nosso trabalho e à nossa liberdade, não é resultado de nos afastarmos da vida prática ou nos entregarmos unicamente à razão. Pelo contrário, a crise decorre do fato de não termos levado a cultura teórica suficientemente longe, ao ponto de gerar uma prática e uma atitude crítica – e autocrítica.

A atitude crítica e autocrítica, quando realizada, implica que, como agentes, reflitamos sobre nossos limites e assumamos a responsabilidade por nossa vida e história. Na relação entre as culturas científica e filosófica, ambas não estão paralelas, mas a primeira está fundamentada na última. O *a priori* da cultura filosófica implica a mais alta razão, que é a mais geral e fundamental, "não permite distinção entre o 'teórico', o 'prático' e o 'estético' e qualquer outra coisa", e se realiza "como compreensão de si mesma na forma da filosofia", que fundamenta toda a vida humana²⁵². O projeto, segundo Husserl, ficou pela metade, pois paramos nas doutrinas do objetivismo e do naturalismo²⁵³. Não direcionamos a pergunta crítica às bases de nossa atividade científica, ao sujeito conhecedor e à intersubjetividade que

²⁵² *Ibid.* p. 219.

²⁵³ "A 'crise' pode, então, tornar-se clara como o aparente fracasso do Racionalismo. A razão do fracasso de uma cultura racional reside, porém - como foi dito - não na essência do próprio Racionalismo, mas unicamente na sua alienação, na sua absorção no "naturalismo" e no "objetivismo". Cf. HUSSERL, E. "A crise da humanidade europeia e a filosofia", *Ibid.* p. 367.

forma a base da objetividade. Abandonamos a exigência da crítica universal e negligenciamos as questões sobre as condições dos significados da produção teórica e seus produtos.

A prática crítica universal, portanto, exige que a razão teórica também questione a si mesma, seu próprio movimento. Isso não significa negar as realizações do pensamento teórico ou rejeitar seus métodos, mas sim questionar e investigar continuamente suas bases e condições em nossas vidas. Isso nos leva a voltar ao sujeito conhecedor, ao seu corpo vivo, ao seu ambiente natural e cultural. No entanto, esse retorno não implica voltar às práticas passadas da vida, mas sim explorar como nosso pensamento teórico e conquistas científicas têm seus limites e significados definidos pela vida. Nesse sentido, a filosofia de Husserl e sua ênfase na fenomenologia como um método para a investigação da essência das coisas oferecem um caminho para superar a crise cultural. A busca por uma humanidade genuína requer não apenas questionamento, mas também a ação de remediar, o impulso para uma tarefa positiva. A filosofia, como Sócrates e Husserl demonstraram, pode desempenhar um papel fundamental na transformação da cultura, no estabelecimento de uma busca por verdades objetivas e na construção de uma base sólida para uma humanidade mais autêntica.

A busca pela humanidade genuína, como delineada por Husserl, reside na renovação da cultura, na transição da cultura religiosa para a cultura científica e filosófica. Essa busca reflete um anseio por uma compreensão mais profunda e autêntica da condição humana, destacando a importância da razão, da busca pela verdade e da autonomia intelectual. Em resumo, a ação de diagnóstico de Husserl em relação à crise cultural, evocando a reação socrática de crítica da razão intuitiva, aponta para a necessidade de uma busca pela verdade objetiva e uma renovação cultural. Essa busca, em última instância, visa estabelecer uma base sólida para uma humanidade genuína, onde a razão e a busca pelo conhecimento autêntico desempenham um papel central na construção de um futuro mais esclarecido e significativo. Aqui, observamos as noções cruciais de "crise" e "renovação" como âncoras que sustentam suas reflexões. Estas, não apenas diagnosticaram a crise, mas também delinearam uma tarefa positiva de revitalização, apontando para um resgate do solo originário da humanidade europeia.

Por fim, no terceiro capítulo, dirigimos nossa atenção para o desenvolvimento dessas ideias iniciais, conforme se solidificaram nas obras tardias e proeminentes de Husserl. Ao final deste terceiro capítulo, emerge uma compreensão mais profunda das reflexões de

Edmund Husserl sobre a crise cultural europeia, especialmente, em relação à matematização da natureza e ao desenvolvimento das ciências naturais.

Husserl ao considerar a matematização como uma prática, não apenas uma abstração teórica, desempenha um papel central na análise dessa relação. Ele demonstra como a matematização, a transformação de aspectos não matemáticos em fórmulas matemáticas, se tornou uma ferramenta fundamental nas ciências naturais. No entanto, ao destacar a artificialidade dessas fórmulas, Husserl aponta para a confusão entre o método e a existência, uma confusão que desencadeou a perda de aspectos essenciais do mundo da vida. O conceito de *Lebenswelt* ou "mundo da vida" emerge como uma chave fundamental para a compreensão das implicações mais abrangentes dessas reflexões. Husserl ilustra como as atividades "pré-geométricas" e "pré-científicas" desenrolam-se dentro desse mundo da vida, evidenciando que as ciências encontram suas raízes em um contexto prévio, ultrapassando, assim, as limitações de uma abordagem estritamente matemática.

Nesse sentido, a conclusão deste terceiro capítulo nos leva a uma compreensão mais profunda da análise husserliana da crise cultural europeia e do papel fundamental da matematização da natureza nesse contexto. A ênfase na relação entre método e existência, a identificação dos estágios "pré-geométricos" e "pré-científicos", e a introdução do conceito de mundo da vida, todos contribuem para uma visão abrangente das raízes da crise cultural. Ao considerar a matematização como uma prática que ultrapassa a mera formalização matemática, Husserl não apenas diagnostica a crise, mas também aponta para uma via de renovação cultural. A superação da crise requer o resgate do mundo da vida, a reintegração das dimensões humanas essenciais, como liberdade e significado, e a busca por uma compreensão mais autêntica e completa da existência humana. Portanto, esta terceira parte ressalta a perspectiva única de Husserl sobre a matematização da natureza, a crise cultural e a renovação da cultura, conectando esses elementos de maneira profunda e relevante para a compreensão do papel da filosofia na transformação da visão de mundo e da própria humanidade. Da conferência de Viena, "A crise da humanidade europeia e a filosofia", até sua obra seminal *A Crise das Ciências Europeias e a Fenomenologia Transcendental*, observamos a maturação de seu pensamento em direção a uma visão abrangente de renovação cultural.

Em resumo, esta pesquisa atravessou os domínios temporais e textuais para traçar as raízes e os desdobramentos das reflexões husserlianas sobre a crise da cultura. Demonstramos

que essas reflexões são uma tapeçaria interconectada, vislumbrada desde os textos menos conhecidos dos anos 20 e crescendo ao longo das décadas. Ao entrelaçar contexto histórico, ensinamentos filosóficos e visões para o futuro, revelamos uma compreensão mais profunda das contribuições de Husserl para o campo da cultura. Assim, esta pesquisa proporciona uma perspectiva enriquecedora sobre as respostas do filósofo à crise da cultura europeia, iluminando um projeto contínuo de renovação que ecoa através das fronteiras do tempo e da experiência.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

Bibliografia primária:

HUSSERL, E. *A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental: uma introdução à filosofia fenomenológica*. Tradução: Diogo Ferrer. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

_____. "A crise da humanidade europeia e a filosofia" In: *Europa: Crise e Renovação*, tradução: Pedro M. S. Alves. Lisboa, Centro de Filosofia, 2006.

_____. *A crise da humanidade europeia e a filosofia*. Introdução e tradução por Urbano Zilles. 3. ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008.

_____. *A filosofia como ciência de rigor*. Tradução: Albin Beau. Coimbra: Atlântida, 1965.

_____. *Europa: Crise e Renovação*. Tradução: Pedro M. S. Alves. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.

_____. *Aufsätze und Vorträge (1911-1921)*, hrsg. von T. Nenon und HR Sepp, Dordrecht/Boston/London, Kluwer Academic Publishers (Hua XXV), 1986,

_____. *Fichte's ideal of humanity*. Three Lectures. Tradutor: James G. Hart. Em: *Husserl Studies* 12: 111-133, 1995.

_____. *First Philosophy: Lectures 1923/24 and related texts from the manuscripts (1920-1925)*. Tradutor: Sebastian Luft e Thane M. Naberhaus. Springer Verlag, 2019

_____. *Introducción a la ética: Lecciones de los semestres de verano de 1920 y 1924*. Tradução de Mariana Chu García, Mariano Crespo e Luis R. Rabanaque. Madrid: Editorial Trotta, 2020,

_____. *Investigações Lógicas: Prolegômenos à Lógica Pura: volume I*; tradução: Diogo Ferrer; 1º ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014

_____. *The Idea of a Philosophical Culture: Its First Germination in Greek Philosophy*. Seattle: *New Yearbook for Phenomenology and Phenomenological Philosophy* III, 2003

INGARDEN, Roman S. *Briefe an Roman Ingarden: mit erläuterungen und erinnerungen an Husserl*. Springer Science & Business Media, 1968.

Bibliografia secundária:

Adelgundis J. et O. S. B. *Conversations avec Edmund Husserl (1931-1936)*. *Alter*, v. 28, p. 321-350, 2020

BEJARANO, J. C. V. *La ética fenomenológica de Edmund Husserl como ética de la "renovacion" y ética personal*. *Estudios de Filosofia*. Medellín: Instituto de Filosofia da Universidad de Antioquia. n.36, p.61-93, jan. 2007.

BICUDO, M. A. V. *Sobre história e historicidade em Edmund Husserl*. *Cadernos da EMARF, Fenomenologia e Direito*, Rio de Janeiro, v. 9, n. 1, p. 21-48, 2016.

CARR, D., *Phenomenology and the Problem of History*. A Study of Husserl's Transcendental Philosophy. Evanston, Illinois: Northwestern University Press, 1974.

CAVALIERI, Edebrande. *Via a-teia para Deus ea ética teleológica a partir de Edmund Husserl*. EDUFES, 2012.

CRESPO, M. “*The Ethics of Husserl and His Contemporaries (Lipps, Pfänder, and Geiger)*”. In: *The Husserlian Mind*, ed. Hanne Jacobs. New York: Routledge, 2020.

CUNHA, João Geraldo Martins da. *Juízo moral, história e revolução em Kant e Fichte*. 2008. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo.

DUARTE, Irene Borges. *O Idealismo em Discussão*. A Propósito do Simpósio Internacional 1794: Inícios del Idealismo Aleman.(Madrid, 30/11-2/1 2/1994). *Philosophica: International Journal for the History of Philosophy*, v. 3, n. 5, p. 155-162, 1995.

DUCAT, P. “*rationalism, idealism, nationalism*”, In: Natalie de Praz e Dan Zahavi (org), *Alterity and Facticity. New Perspectives on Husserl*, dordrecht/Boston/London, kluwer academic Publishers (Phaenomenologica n° 148), p. 87-102, 1998.

DRUMMOND, John. “Husserl’s middle period and the development of his ethics”. *The Oxford handbook of the history of phenomenology*, p. 135-154, 2018.

FABRI, M. A. *Atualidade da Ética Husserliana*. Veritas, Porto Alegre, v. 51, n. 2, pp. 69-78, Junho, 2006.

_____. *O motivo ético do recurso à subjetividade transcendental*. *Philosophos*, Goiânia, v. 21, n. 1, p.59-81, jan./jun. 2016.

FERRER, Urbano. *La ética en Husserl*. Revista de Filosofía, Madrid: Editorial Complutense, 3ª época, v.4, n.6, p.457-467, 1991.

GALILEO GALILEI. *Il Saggiatore*. In: *Opere di Galileo Galilei*. Vol. VI. Edizione Nazionale a cura et labore di A. Favaro. Firenze: Giunti-Barbera, ([1623] 1966).

HART, J. G. *Husserl and Fichte: With special regard to Husserl's lectures on "Fichte's ideal of humanity"*. *Husserl Studies* 12: 135-163, 1995

HEELAN, PATRICK A., *Husserl, Hilbert, and the Critique of Galilean Science*. IN:

HOYOS Pedro Juan Aristizábal; Ortiz, Oscar Eduardo Ocampo. *Renovación como responsabilidade ética en la perspectiva de la fenomenología*. Revista Colombiana de Educación, N.º 72. Bogotá, Colombia, Primer semestre de 2017.

JAMES, David; ZÖLLER, Günter (Ed.). *The Cambridge Companion to Fichte*. Cambridge University Press, 2016.

Kant, I. *Crítica da razão pura*. EDIPRO. 2020

Kuehn, Manfred. *Kant: A Biography*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

Cf. BRAINARD, Marcus. "For a New World": On the practical impulse of Husserlian theory. *Husserl Studies*, v. 23, n. 1, 2007.

- MÖCKEL, Christian. *Krisisdiagnosen: Husserl und Spengler*. Phänomenologische Forschungen, v. 3, n. 1, p. 34-60, 1998.
- MORAN, Dermot. "Aun el papúa es un hombre y no una bestia": *Husserl sobre el universalismo y la relatividad de las culturas*. *Stoa*, v. 11, n. 22, p. 183-226, 2020.
- _____. *Husserl's Crisis of the European Sciences and Transcendental Phenomenology: An Introduction*. New York: Cambridge University Press, 2012
- MORUJÃO, C. *Caminhos da fenomenologia: estudos sobre a fenomenologia de Husserl*. Lisboa: Universidade Católica Editora, 2015.
- _____. *HUSSERL E A HISTÓRIA Sobre o "Im Zickzack Vor- Und Zurückgehen", no§ 9 da Crise das Ciências Europeias*. Lisboa: Phainomenon, n.º 14, pp. 143-156, 2007.
- NIETZSCHE, F. *Vontade de Poder*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008
- PAISANA, J. *Husserl e a Ideia de Europa*. Porto: Contraponto, 1997.
- RICOUER, P. *Na escola da fenomenologia*. Tradução: Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009
- SANTORO, Thiago Suman. *Ideal ético de humanidade: Husserl e suas lições sobre Fichte*. 2016.
- SEPP, Hans-Rainer. *Teleología y ética en la obra tardía de Edmund Husserl*. Tradução de Urbano Ferrer. *Anuário Filosófico*, n.28, p. 19-39, 1995.
- SCHUHMAN, Karl. *Husserl-Chronik: Denk-und Lebensweg Edmund Husserls*. Springer Science & Business Media, 1981.
- SOKOLOWSKI, R. (org.), *Edmund Husserl and the Phenomenological Tradition: Essays in Phenomenology (Studies in Philosophy and the History of Philosophy)* Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1989.
- TOURINHO, C. D. C. "A dupla tarefa da Teoria do Conhecimento no itinerário das "Cinco Lições" de Husserl". *Pensando-Revista de Filosofia*, v. 7, n. 13, p. 144-162, 2016.
- _____. "Do realismo ingênuo à ingenuidade perigosa: crise e teleologia da humanidade europeia em Husserl" In: *Revista Síntese*. Belo Horizonte, v. 46, n. 144, p. 77- 98, Jan. / Abr. 2019
- _____. "Sobre os sentidos da crise na crítica de Husserl ao naturalismo". *Revista de Filosofia Aurora*, Curitiba; v. 34, n. 62, pp. 300–318, maio-ago. 2022.
- VÁSQUEZ, G. H. "La Ética Fenomenológica como Responsabilidad para la Renovación Cultural". In: *Renovación del hombre y de la culture: Cinco Ensayos / Edmund Husserl*. Barcelona: Anthropos Editorial, 2012,
- WATSON, Richard A. et al. *René Descartes*. Encyclopedia Britannica, 2015.

Weidmann, A. R. A. Liberdade e responsabilidade na ética personalista de Edmund Husserl.
Filosofazer, 33, 2008,