

O MOVIMENTO FENOMENOLÓGICO BRASILEIRO

Antonio Paim
(Instituto de Humanidades)

1 – Principais ciclos da aproximação à fenomenologia

Na visão de Alexandre Morujão, para a disseminação da fenomenologia de Husserl muito contribuiu a perseguição que lhe moveu o nazismo, acarretando, entre outras coisas, a espetacular recuperação de sua obra para a organização dos *Arquivos de Husserl*, na Universidade de Louvain. A simples atividade editorial desenvolvida entre o início do pós-guerra e fins da década passada – quando se publicaram 25 volumes da chama Husserliana – serviu para constituir um ativo grupo de pesquisadores, que alcançaram grande nomeada em todo o mundo pelo significado de seus estudos. Nos Estados Unidos, em torno da revista *Philosophy and Phenomenological Research* mantém-se vivo o interesse pelo desenvolvimento das idéias de Husserl. Assinale-se também a repercussão do livro de Georges Gurvitch (1894-1965) *Les tendances actuelles de la philosophie allemande*, Paris, 1930.

Tenha-se presente que os textos básicos da Escola de Marburgo, de onde provém toda a meditação subsequente, inclusive a fenomenologia e o existencialismo, não foram sequer traduzidos. Em decorrência disto, o conhecimento da obra de Hermen Cohen foi muito prejudicado. No tocante à fenomenologia ocorreria precisamente o contrário. No bojo da difusão do pensamento de Husserl, desperta-se o interesse pela obra de Heidegger e principais representantes do existencialismo, do mesmo modo que pelos autores vinculados ao culturalismo.

No caso do Brasil e presumivelmente de Portugal, verifica-se um primeiro ciclo do que se poderia denominar de difusão das idéias da fenomenologia, seguindo-se o que se convencionou chamar de “*Diálogo com Husserl*”. Procedo adiante à base caracterização de ambos os ciclos.

2 – O ciclo inicial de difusão

O conhecimento da obra de Husserl data, no Brasil, dos anos trinta. Contudo, acha-se restrito a pequeno número de estudiosos. Difusão mais ampla só terá lugar no pós-guerra. Nos círculos ligados à inquirição filosófico jurídica, tal ocorre sobretudo em decorrência da publicação da *Filosofia do Direito*, de Miguel Reale, cuja primeira edição é de 1953 – logo reeditada em 1957 –, que contém a caracterização do método fenomenológico (“Análise fenomenológica da realidade jurídica” e “Da redução fenomenológica à reflexão histórico-axiológica”).

A esse propósito, vale referir aqui a tese elaborada, em 1958, pelo professor cearense Moacir Teixeira de Aguiar (nascido em 1918), intitulada *Fenomenologia e Culturalismo Jurídico*, com que pretendia obter o título de Livre Docente. Acontece que o concurso não teve lugar e o prof. Moacir Aguiar não divulgou, posteriormente, produção intelectual digna de nota. Como parte das homenagens na ocasião do seu jubileamento, a *Revista da Faculdade de Direito do Ceará* publicou essa tese inédita (número correspondente ao primeiro semestre de 1988), que, por essa circunstância tornou-se um documento importante na avaliação dos níveis de difusão da obra de Husserl e as fontes conhecidas, nos fins da década de cinquenta. A fenomenologia é entendida como “uma filosofia do conhecimento”. “... representa o espírito da filosofia contemporânea, sequiosa de *uma terceira posição ideológica*, equidistante, do mesmo

modo, do relativismo positivista e do “absolutismo” metafísico...” Estão mencionadas três obras de Husserl: *Investigaciones lógicas*, tradução espanhola de 1929; *Idées directrices pour une Phénoménologie*, tradução de Paul Ricoeur, Galimard, 1950 e *La philosophie comme science rigoureuse*, tradução de Quentin Lauer, Paris, PUF, 1955. A tese não o explicita, mas a tradução espanhola deveu-se à iniciativa da *Revista do Ocidente*, sendo da autoria de Manuel Garcia Morente e José Gaos, tendo merecido uma segunda edição, em 1967. Apareceu também uma edição resumida, da mesma tradução, efetivada por Fernando Vela (*Revista de Occidente*, 1945).

Naquela oportunidade, Moacir Aguiar faz referência à obra de Francisco Romero (1891-1962) – *Filosofia contemporânea*; Estudios e notas. Buenos Aires, Primeira série, 1941; 2ª ed., 1944; 3ª ed., 1953 – e de Joaquim Xirau (1895-1946) – *La filosofía de Husserl: una introducción a la fenomenología*. México, 1941.

Outro indicador do processo que se deseja aqui caracterizar é a atuação didática de Evaldo Pauli (nascido em 1925). Professor titular de filosofia na Universidade Federal de Santa Catarina, criou, ainda na década de cinquenta, em Florianópolis, a Biblioteca Superior de Cultura, instituição que mantém uma biblioteca e na qual ministra cursos. Nestes é que buscou familiarizar seus alunos com a fenomenologia de Husserl. Diversos desses cursos foram publicados em livros, entre estes *Que é pensar? Teoria fundamental do conhecimento* (Florianópolis, 1964) e *Primeiras luzes do pensamento* (Florianópolis, 1965). A publicação preservou a forma original em que foram ministrados esses cursos, inexistindo citações, referências bibliográficas precisas etc. Assim, refere Brentano (*Psicologia sob o ponto de vista empírico*, 1874) e Edmundo Husserl (*Investigações lógicas*, 1900 e *Meditações cartesianas*, 1931) mas não menciona edição, se original ou tradução. Assinale-se que sendo de formação tomista, situa a fenomenologia numa certa linha de continuidade aristotélica. Acha que há em Aristóteles “intencionalismo notório” embora não explicitado, do mesmo modo que em São Tomás ou nos neotomistas. Escreve, por exemplo: “O intencionalismo, alma do sistema gnoseológico, aristotélico, se desenvolve ainda nos meios da escolástica renovada, especialmente com Maritain (*Os graus do saber*, 1932). Ali Brentano, de formação centro-européia e dominicana, conhecia a velha doutrina e nela se inspirava diretamente”. (*Que é pensar?*, ed. cit., p. 102).

Outra personalidade que tem seu nome associado a essa fase inicial de difusão da obra de Husserl no Brasil é Luís Washington Vita (1921-1968). Como Secretário Geral do Instituto Brasileiro de Filosofia, editor da *Revista Brasileira de Filosofia* e professor universitário, Vita desenvolveu uma grande atividade no que se refere à difusão da filosofia contemporânea, notadamente através de cursos e conferências. Mais duradoura seria a ação, no mesmo sentido, efetivada através de livros. No caso particular de Edmund Husserl, tratou especificamente de sua obra, com o propósito deliberado de torná-la conhecida e não de manifestar seu posicionamento diante da fenomenologia, nestes livros: *Introdução à filosofia* (1ª ed., 1964; 2ª ed., 1965); *Pequena história da filosofia* (1968) e *Momentos decisivos do pensamento filosófico* (1964). Este último adquire maior relevância desde que insere uma antologia de textos do próprio Husserl, em que aborda os seguintes tópicos: “A filosofia como ciência de rigor”; “O método fenomenológico” e “Noesis e noema”. No caso do primeiro texto, vale-se da tradução de Albin Beau, aparecida em Portugal (Coimbra, Atlântida, 1952), sendo de sua autoria as traduções subsequentes.

Na introdução a essa antologia, além de uma breve biografia e da trajetória intelectual de Husserl, Vita adota a esquematização proposta por Eugene Fink, ao dividir o desenvolvimento de sua meditação em três etapas, representadas respectivamente por *Investigações Lógicas*, *Idéias* e pela *Lógica formal e*

transcendental. Mas acrescenta: “Uma exposição adequada do pensamento filosófico de Husserl não é ainda possível, porquanto para isso será preciso que apareçam os escritos completos do filósofo, atualmente em curso de publicação”.

Entre as obras de referência, além do já citado Joaquim Xirau, inclui Gurvitch, Antonio Caso (*La filosofia de Husserl*, 1934); Carlos Andrada (*Idealismo fenomenológico y metafísica existencial*, 1936, Sofia Vanni Rovighi (*La filosofia di E. Husserl*, 1939); Quentin Lauer e Marvin Farber. Aparece, ao que se supõe pela primeira vez, referência a autor português o prefácio de Joaquim de Carvalho à antes mencionada edição de *A filosofia como ciência de rigor* (1952).

Nos anos cinquenta, nos principais cursos de filosofia, era freqüente a consideração do pensamento de Husserl entre as correntes de Filosofia Contemporânea, se bem que sem maior aprofundamento e sem estudo direto de suas obras. A principal referência então em voga era Quentin Lauer (*Phénoménologie de Husserl. Essais sur la genèse de l'intentionalité*. Paris, PUF, 1955).

De Husserl, no Brasil, além do que consta da Antologia preparada por Vita, publicou-se unicamente a Sexta investigação das *Investigações Lógicas*. O texto em apreço figura na Coleção “*Os Pensadores*”, da Abril Cultural, cuja primeira edição é de 1975, coleção que vem sendo reeditada sucessivamente,

3 – O diálogo com Husserl

a) Conceituação de diálogo

O que temos em vista, ao falar de “diálogo” com Husserl, é o fato de quealguns pensadores brasileiros tenham se aproximado da fenomenologia para confronta-la ao seu próprio pensamento e, então, recusar ou aceitar essa ou aquela tese e, na última circunstância, avançar dela uma interpretação autônoma. Assim, a noção de intencionalidade teve aceitação a bem dizer universal. Ainda assim, divergem substancialmente as formas como vem a ser conceituada.

Para o fim proposto, foram selecionados aqueles autores cuja posição na contemporânea meditação brasileira é deveras expressiva, além naturalmente do fato de que se hajam proposto encetar o que denominamos de “diálogo com Husserl”.

b) Miguel Reale

Ainda que Miguel Reale tenha procurado, em sua Filosofia do Direito, com propósitos eminentemente didáticos, destacar o valor das descrições fenomenológicas para o estudo da realidade jurídica, não se furtou a correlacioná-la à reflexão históricoaxiológica, na mesma obra e no tópico subseqüente, o que não deixa de ser empenho em inseri-la numa tessitura mais ampla. De todos os modos, a discussão efetiva que empreende com a fenomenologia de Husserl tem lugar no texto “Ontognoseologia, fenomenologia e reflexão crítico-histórica”, aparecido na *Revista Brasileira de Filosofia*(16 (62), abril/junho, 1966). Esse texto, reformulado e ampliado constitui o Capítulo V– Da Fenomenologia à Ontognoseologia de *Experiência e Cultura* (São Paulo, Grijalbo/EDUSP, 1977), que tomaremos por base para caracterizar o que estamos chamando de “diálogo com Husserl”.

Com o propósito de aprofundar o conceito de Ontognoseologia, Miguel Reale aceita de Husserl as noções de consciência intencional e de *Lebenswelt*. Na sua visão, a intencionalidade da consciência deve ser interpretada como uma correlação entre sujeito e objeto, superadora do formalismo kantiano. Essa correlação corresponde a uma exigência de concreção e dialeticidade, embora esse último aspecto não esteja em

Husserl. Assim, escreve: “Como tenho exposto em diversas oportunidades, se partirmos do conceito husserliano de “intencionalidade da consciência”, ou seja, de que conhecer é sempre conhecer algo, passa a ser focalizado sob nova luz a tão reiterada afirmação da heterogeneidade de sujeito e objeto, a qual, não raro, oculta ou pressupõe um dualismo abstrato entre natureza e espírito, como se fossem duas instâncias em si conclusas – quando, efetivamente, o que há, no plano do conhecimento, é uma correlação transcendental subjetivo-objetiva, ou ontognoseológica, que não permite se reduza a natureza ao espírito e vice-versa, nem a sua compreensão dual abstrata, visto como algo haverá sempre a ser convertido em objeto, alguma coisa haverá sempre além daquilo que já recebeu significado noemático; e, ao mesmo tempo, não se exaure, em qualquer doação de significado, ou seja, em qualquer experiência particular, a síntese noética constitutiva de todas as possíveis formas de experiência, ou, como diz Husserl da “praxis” da vida como da praxis teórica do conhecimento”.

Dessa colocação do problema resulta, a meu ver, em que pese a dominante dialeticidade da filosofia husserliana, o caráter dialético do conhecimento, que é sempre de natureza relacional concreta ou subjetivo-objetiva, sempre aberto a novas possibilidades de síntese, sem que esta jamais se conclua, em virtude da essencial irreducibilidade dos dois termos relacionados ou relacionáveis; cumprindo notar, desde logo, que a relação do conhecimento, a essa luz, não é puramente formal, como a que prevalece no transcendentalismo kantiano, estereotipado, de certo modo, nos seus esquemas categoriais *a priori* e definitivos, incompatíveis com o ineditismo inerente ao poder originário e constitutivo do *eu*, tão genialmente intuído pelo próprio Kant em sua teoria da “apercepção transcendental”. (obra cit., p. 108/109).

Embora o próprio Husserl não se haja desprendido dos pressupostos do idealismo transcendental, facultou os elementos para superar o idealismo através do próprio idealismo.

Quanto à *Lebenswelt*, permite enraizar o conhecimento no plano pré-categorial, evidenciando como é correta a crítica de Husserl quanto ao artificialismo, presente à Filosofia Moderna, da separação entre *doxa* e *episteme*. Deste modo, *pari passu* com a polaridade sujeito-objeto, ocorre a polaridade do eu com a *Lebenswelt*.

Esclarece: “Com a expressão “todo pólo de objetos” alude Husserl ao mundo intuitivo e familiar da vida quotidiana, à experiência comum, a todo complexo de coisas, situações e atos originários, da mais diversa e contrastante natureza, os quais não podem ser considerados “objetos” exatamente por serem anteriores à ciência ou a todo conhecimento formulado expressamente em juízos predicativos: é o mundo natural da vida ou do viver comum (*Lebenswelt*) como experiência pré-categorial ou antepredicativa; o mundo pré-científico do meramente dado, ou o “reino de evidências originárias como pólo de objetos infinitamente possíveis”, ou, por outras palavras, a experiência originária e fundante, como “estrutura fundamental de toda experiência em sentido concreto”.

Esse mundo em que vivemos, que nos envolve e nos acolhe, e que não pode ser posto em dúvida, impõe-se-nos por si mesmo, inclusive como *doxa*, ou conhecimento não articulado segundo formas e categorias. É ele anterior a toda atividade predicativa, como pressuposto de todo ato de julgar. “A teoria da experiência antepredicativa, afirma Husserl, ou melhor, aquela experiência que fornece os substratos mais originários na evidência objetiva, constitui a parte em si da teoria fenomenológica do juízo”, de tal modo que o fenomenológico deverá se propor a pesquisa da historicidade já depositada no mundo que nos é dado, e que já vem carregado de significados, para penetrar até às origens do originário mundo vital da opinião comum, ou *doxa*, ainda objetivada nas formas e estruturas da *episteme*”. (p. 115/116).

Reale retém ainda a noção de “a priori material”, segundo a qual haveria algo de significado universal inerente às coisas mesmas. Na discussão dos aludidos conceitos husserlianos Reale não pretende simplesmente aceitá-los como tais mas inseri-los numa concepção renovada de dialética (*dialética de complementariedade*) e no que denomina de historicismo axiológico.

c) Leonardo Van Acker

Belga de nascimento (1896-1986), veio para o Brasil muito jovem, aos 26 anos de idade, em 1922, para ensinar filosofia na Faculdade de São Bento, criada em 1908, que estava vinculada hierarquicamente à Universidade de Louvain, onde Van Acker concluiu o doutorado. Integrou aquela instituição mesmo depois que foi absorvida pela PUC de São Paulo, aposentando-se em 1969. Continuou entretanto em grande atividade, no Instituto Brasileiro de Filosofia, até às vésperas de sua morte, em 1986, com a avançada idade de 90 anos.

Fiel à formação recebida em Louvain, sempre professou e praticou um tomismo aberto à ciência e à filosofia contemporâneas. Neste espírito, dialogou com as suas principais vertentes, consagrando no Brasil o entendimento do tomismo como uma perspectiva filosófica e não como um corpo rígido de doutrinas a que se devem enquadrar os problemas teóricos emergentes. Assim, sua aproximação à fenomenologia pretende ser eminentemente compreensiva. O texto básico em que a efetiva consiste no curso que ministrou, em formas de conferências, em 1946, publicado pela Convívio em 1981 (Vol. 1 da Biblioteca do Pensamento Brasileiro). Esse mesmo ponto de vista expressou-o em sua habitual colaboração à *Revista Brasileira de Filosofia*.

No curso de 1946, resume da seguinte forma o projeto husserliano: “Pelo sobredito, o conhecimento fenomenológico puro deve obedecer a quatro condições fundamentais e progressivas: 1) Deve ter um objeto existindo intencionalmente num ato cognitivo; 2) o objeto deve ser um “fenômeno” evidente, dado numa consciência intuitiva; 3) o fenômeno deve ser uma essência geral ou universal, mas concreta, presente numa vivência intuitiva e eidética, graças à redução eidética; 4) a essência deve ser pura ou transcendental, correlativa a uma experiência pura ou absolutamente certa, graças à redução transcendental.

Podemos vislumbrar agora o que seja a fenomenologia pura (*Reine Phanomenologie*) na conceituação de Husserl. Não é uma ciência de fatos (*Tatsachenwissenschaft*), mas sim de essências (*Wesenswissenschaft*). Nem se trata de essências de realidades contingentes, senão de essências puras ou transcendentais. Em outras palavras, objeto da fenomenologia pura são, sem dúvida, os fenômenos. Não, porém, os fenômenos reais, como os empíricos das ciências experimentais ou os eidéticos das matemáticas aplicadas, mas sim os fenômenos eidéticos puros ou transcendentais reduzidos. A fenomenologia é uma disciplina descritiva, devassando, pela pura intuição, o campo da consciência transcendental pura. Sua norma é: nada afirmar a não ser aquilo cuja essência podemos tornar evidente na pura imanência da consciência transcendental. Ela é a ciência filosófica fundamental ou última, abrangendo, na absoluta universalidade eidética, todas as ciências e todos os conhecimentos, em tudo o que neles é evidente, ou pelo menos deveria sê-lo, se fossem conhecimentos no sentido absolutamente legítimo da palavra. (*Ideen*, p. 118).

“Como se vê, a fenomenologia de Husserl tende a transcender ou ultrapassar as condições empíricas e contingências humanas para alcançar um conhecimento absolutamente a priori, certo e verdadeiro, que, segundo o cristão, só se encontra propriamente em Deus, verdade absoluta. Para melhor compreendermos uma tentativa

aparentemente tão estranha, convém examiná-la na perspectiva histórica”. (obra cit., p. 103).

Considerada na perspectiva histórica, a fenomenologia explica-se como uma reação às principais tendências modernas (o subjetivismo; o empirismo positivista e o “apriorismo” kantiano e neokantiano). Em sua demarcação superadora dessas tendências, Husserl chegou a evidentes exageros. Assim, escreve: “A sua oposição implacável ao empirismo psicologista levou-o do cancelamento metódico à pura negação da realidade contingente e extramental, para só admitir a existência da consciência pura ou transcendental. A sua insistência no *a priori* científico chegou a tais extremos de radicalismo que o *a priori* foi proclamado a única realidade existente. De uma crítica antiempirista das ciências, a fenomenologia tornou-se uma metafísica do idealismo absoluto.

Nesta curiosa experiência filosófica averiguamos mais uma vez que não só a metafísica – como diz Marcel De Corte – mas também a matemática traz em si uma espécie de aspiração a constituir-se em ciência perfeita e absoluta; um orgulho congênito e implacável de se colocar no lugar de Deus, para daí lançar um olhar divino sobre o mundo! (cf. *Revue Néo-Scholastique de Philosophie*, Louvain, novembro de 1935, p. 498). (p. 113)

Esse radicalismo foi contudo amenizado por Scheller o que lhe permite dizer que ao reivindicar os direitos da ciência das essências necessárias ou *a priori*, a fenomenologia consagra a volta “à concepção tradicional da filosofia como ciência de todas as coisas e dos seus princípios essenciais ou *primeiros*”.

d) Creusa Capalbo

Creusa Capalbo (nascida em 1934), da nova geração de filósofos brasileiros que concluíram sua formação, nos anos sessenta, em Louvain, encampou, e deu desenvolvimento filosófico, à tese muito divulgada entre psicólogos e psiquiatras, de que a fenomenologia consistiria basicamente num método capaz de encontrar fundamentos para aquelas disciplinas científicas.

Ainda em 1971, no ensaio “A fenomenologia segundo Husserl”, publicado na Revista Brasileira de Filosofia, sugeriu uma classificação histórico-temática da obra de Husserl com vistas a estabelecer: 1º) que a fenomenologia não pode ser entendida como um sistema filosófico (usa a expressão “orotodoxia”) no sentido que se pode falar do sistema Kant-Hegel ou aristotélico-tomista, sendo mais adequado classificá-la como um questionamento (isto é, um método); e, 2º) que não se reduz (este método) a uma teoria intuitiva do conhecimento mas se desdobra numa hermenêutica e numa dialética.

A obra de Creusa Capalbo está voltada para o desdobramento dessa interpretação, embora preserve, concomitantemente, grande interesse pela Filosofia da Educação, a que tem dedicado diversos ensaios, alguns reunidos em livro (*Ideologia e educação*, São Paulo, Convívio, 1978). O texto fundamental consiste em *Historicidade em Merleau-Ponty* (tese de doutoramento em Louvain). Os temas considerados são ainda abordados de modo sistemático no livro *Fenomenologia e ciências humanas*, Rio de Janeiro, 1973, 2ª ed., 1987). Neste, considera especificamente a noção de fenomenologia como método e como filosofia, além da tese de que “as idéias centrais que orientaram a fenomenologia abriram um caminho fecundo para o estudo do comportamento concreto do homem”, ilustrada através da psicanálise e da história. Essa tese é retomada, desta vez no que respeita às suas implicações para a sociologia, no livro *A fenomenologia de Alfred Schultz* (Rio de Janeiro, 1979).

A interpretação de Creusa Capalbo é resumida esquematicamente a seguir. No pensamento de Husserl, a intuição volta a tornar-se uma questão nuclear. Ao afirmar a impossibilidade da intuição intelectual, Kant inverteu totalmente o rumo da investigação sobre o conhecimento na filosofia moderna. Ao invés de voltar-se para a descrição do processo mesmo do conhecimento, Kant quer saber como se constitui o saber de validade universal (a objetividade, em suma). Como se estrutura a ciência e quais os seus pressupostos? - eis o caminho aberto por Kant retomado pelos neokantianos e que nos conduziu à epistemologia do século XX.

Husserl restaura a intuição intelectual. Creusa Capalbo escreve: “A visão das essências é uma intuição, isto é, um ato de conhecimento direto, sem intermediários, que nos põe em presença, num face a face ao objeto “em pessoa”. Ele chamará de intuição doadora a este ver que constitui seus objetos”. (*Fenomenologia e ciências humanas*, p. 16). Em outro ensaio iria aproximar o procedimento husserliano da teoria da abstração no tomismo (“O problema da abstração em Husserl e no tomismo”, tese submetida ao Congresso Interamericano de Filosofia, realizado em Brasília em 1972).

A exemplo de outros estudiosos, não parece a Creusa Capalbo que nesta restauração da intuição intelectual resida a fecundidade da fenomenologia. Considera que o mérito essencial de tal análise consiste em haver remetido para a relação com os outros e, simultaneamente, com o mundo da vida. Afirma a propósito: “A significação do mundo não é obra de um só ego subjetivo, mas de uma pluralidade de egos, visto que é intencionado por vários egos, inaugurando-se, assim, uma relação inter-subjetiva na qual a significação é atribuição de uma comunidade de pessoas e portanto essencialmente histórica”. (*Fenomenologia e ciências humanas*, p. 19).

O seu grande tema reside na conceituação da fenomenologia como instrumento fundamentador das ciências humanas. No que se refere à sociologia, aceita o encaminhamento que Alfred Schultz deu à questão ao considerar como categoria ontológica fundamental – capaz de permitir o acesso às categorias próprias da sociologia, superando o impasse suscitado por Max Weber – *o ser do homem no mundo*. Ao tema dedicou o livro antes mencionado (*A fenomenologia de Alfred Schultz*, 1979). No que se refere entretanto à psicologia (e também à psicanálise e à psiquiatria) procura empreender caminho próprio (*Fenomenologia e ciências humanas*, cit.).

Na sua visão, a fenomenologia e a psicanálise têm em comum o fato de que desejam penetrar além dos fenômenos conscientes e racionais. Assim, o tema da relação entre desejo e linguagem interessa às duas disciplinas. Por essa via pretende-se chegar a modelos que permitiriam alcançar o fundamento da comunicação (da intersubjetividade, vale dizer). O inconsciente passa a ser o elo ou o ponto de encontro entre o “ego” e o “alterego”; facultaria a compreensão daquilo que alguns filósofos denominam de “pensamento já constituído”. Neste sentido, a consciência deve ser entendida, primariamente, como inconsciência de si (terminologia de Ricoeur: “O primado do irrefletido sobre a reflexão” e, na de Merleau-Ponty, a anterioridade do involuntário com relação ao voluntário e do invisível sobre o visível).

Para desenvolver seu raciocínio, que situa no plano hermenêutico – isto é, a contribuição que a hermenêutica fenomenológica pode oferecer à fundamentação das ciências humanas – Creusa Capalbo aproxima o conceito de consciência lógica de *consciência operante* (consciência refletida capaz de constituir-se em cultura, trabalho e civilização) e de *consciência dominadora*. *Dominadora* no sentido de que tenta dominar o que fraciona e reúne. A interpretação do mito seria uma primeira forma de dominação do logos sobre o símbolo, ao que supõe para impedir a sua transformação em valor objetivo. O tema da *desmistificação* é pois uma questão teórica nuclear. Ao revelá-lo, a fenomenologia fornece um fundamento de validade universal que a própria psicanálise

não seria capaz de descobrir por si própria: os símbolos não podem ser substituídos nem devem ser traduzidos, correspondendo-lhes, simplesmente, ser reveladores (a função de “abrir horizontes” de que fala Heidegger). A recuperação do valor simbólico equivale ao que, na linguagem freudiana, denomina-se “redução das ilusões”.

Na sua particular interpretação da dialética, a fenomenologia também pode atuar no sentido de encontrar os fundamentos para as ciências humanas, aqui exemplificada ainda com a psicanálise. Esse particular entendimento consiste em fazer sobressair o valor atribuído à negação, como aquele elemento capaz de fazer emergir o aspecto criador próprio do momento subsequente. Assim, considerada, a negação “tem poder inovador: não destrói nem anula”.

Na conceituação do que seria a historicidade do homem, Creusa Capalbo também se detém na questão da ciência histórica e da filosofia da história.

e) Machado Neto

Antonio Luiz Machado Neto (1930-1977) faleceu aos 47 anos, em plena curva ascendente de sua notável criatividade. Bacharelou-se em direito em 1954, aos 24 anos, e, mais tarde, cursou filosofia. Dedicou-se desde logo ao magistério, tendo alcançado a livre docência e o cargo de Professor Titular de Sociologia da Universidade Federal da Bahia. Organizou o curso de direito na Universidade de Brasília, quando de sua fundação, retornando posteriormente à Bahia, onde concebeu e implantou o Curso de Pós-Graduação em Ciências Humanas, de que se ocuparia desde 1965 até a sua morte. Publicou cerca de 25 livros, todos dedicados à sociologia do conhecimento e à filosofia do direito, tornando-se, nessa última, personalidade das mais destacadas, tendo sua obra encontrado entusiástica acolhida na Argentina e na Espanha, entre outros países. Na parte final de sua atividade docente ocupava-se do que denominaria de *eidética sociológica*, desenvolvimento da fenomenologia com vistas a fundar a sociologia. Embora não tenha tido oportunidade de dar tratamento acabado ao tema, numa coletânea de ensaios que organizou no próprio ano da morte encontram-se as suas intuições fundamentais na matéria (*Para uma eidética sociológica*), Salvador, Universidade Federal da Bahia, 1977, 179 p.), de que se dará breve notícia nos tópicos subsequentes.

Eidética sociológica equívale a ontologia regional do social. Por esta razão, só poderia consistir numa demarche de índole fenomenológica, mas aberta às contribuições de orteguianos (o raciovitalismo seria uma de suas fidelidades desde a juventude) e culturalistas (manteve um diálogo fraterno com os culturalistas brasileiros, aos quais estava unido por uma grande amizade, a começar de Miguel Reale). De Husserl, Machado Neto recolhe não apenas a idéia de ontologia regional como o conceito de *Lebenswelt*.

O passo seguinte mais importante será constituído pelo que denomina de *estrutura empírica da vida humana*, denominação sugerida por Julian Marias que acolhe e desenvolve. Não se trata de ignorar o *Dasein* heideggeriano ou a “mi vida” orteguiana, mas de enriquecê-los com categorias como a mundanidade, a corporeidade, a temporalidade, a condição sexuada etc. Escreve na obra citada, a propósito das contribuições de Marias: “Tentando, porém, a impossível síntese, diríamos que a teoria da estrutura empírica da vida humana especifica a analítica existencial, completando a descrição fenomenológica da vida pessoal ou biográfica em geral, pelas especificações estruturais, ainda que empíricas, dessa até aqui única forma incontestada de vida pessoal ou de *Dasein* que é o homem. Assim, se o *Dasein* não tem sexo, o homem vive sua vida instalado num dos sexos e em constante disposição vetorial para o outro sexo. ... O

Dasein (assim como *mi vida*) é temporal em sua essência. Mas a temporalidade que importa ao homem é o *tempo que falta*, mediante o qual cada um de nós se sente a uma determinada altura da vida, o que faz da *idade* uma estrutura empírica da vida humana, por outro lado responsável por esse elemento fundamental da estrutura social e da vida histórica que são as gerações”. (p. 19/21).

A compreensão social advirá também do que denomina de “estrutura e dinâmica das gerações” e das vigências sociais. A esse último tema dedicaria um de seus livros anteriores (*Da vigência intelectual: um estudo de sociologia das idéias*, 1968). A seu ver, as crenças são uma das formas de vigências.

Nessa altura, torna-se imprescindível estabelecer as características distintivas das esferas de objetos: naturais, ideais e culturais (como os culturalistas, distingue três e não apenas duas). Os objetos culturais especificam-se em mundanais e egológicos, conforme tenham por substrato um pedaço da natureza ou um momento do ego pessoal de alguém. O social é o inautêntico que cada um de nós tem de viver em sua vida pessoal.

O substrato de uma sociedade é o conjunto de todos os indivíduos. E, como em qualquer sociedade os contemporâneos não são coetâneos, o conhecimento estrutural das gerações é primordial.

Distingue explicação de compreensão. A natureza se explica enquanto o humano, o cultural, além disso se compreende. Explicar, na sua definição, é referir um fenômeno a algo que lhe é exterior (a causa). Enquanto a compreensão, que é o ato gnoseológico próprio do conhecimento cultural, realiza-se por um método empírico (porque usa o sensorio para perceber o substrato dos objetos culturais) e dialético (porque uma manipulação lógica da dualidade de substrato e sentido). Assim, compreender é conhecer um substrato por seu sentido e um sentido em seu substrato.

Quando a compreensão parte do substrato, temos a interpretação. Quando da parte do sentido, temos a descoberta ou a criação.

A eidética sociológica parte do pressuposto de que o ser do homem é um dever ser existencial, ou seja, uma sucessão de estimativas. Deste modo, a morte é que dá significação à nossa vida, pois se os meus minutos são contados e eu não lhes sei a conta, há que justificar qualquer uso deles.

Finalmente, o erro nas ciências naturais e matemática, desde que é descoberto como tal, não atrapalha mais. Nas ciências humanas, pode constituir-se num obstáculo social, sobrevivendo como ideologia. Nessa perspectiva, objetividade (intersubjetividade) não é necessariamente verdade. Se todos crêem no mesmo erro ou numa ideologia, já temos aí realizada a objetividade. Apenas a verdade, como intersubjetividade transcendental, contém uma objetividade empírica potencial. Somente cabe ideologia onde não há verdade e na medida mesma em que não há verdade.

4 – À guisa de conclusão

Estas breves e despretensiosas notas não tiveram a pretensão de esgotar o tema (desde que sequer nos referimos a todas as obras e autores) mas apenas mostrar a filosofia brasileira numa dimensão que tem sido obscurecida: a sua capacidade de posicionar-se diante da meditação contemporânea, revelando dispor de referenciais muito precisos, abandonando o complexo de inferioridade que apareceu em nosso meio graças à influência positivista-marxista. Esta, aliás, nada mais é que o reaparecimento da tradição pombalina (cientificista), recusada pelos grandes pensadores do Segundo Reinado. Assim, o movimento fenomenológico revela o quanto nos temos aproximado do programa que Miguel Reale nos traçou, ainda em 1976, na 2ª edição de *Filosofia em*

São Paulo, ao escrever: “Quando pesar no espírito de nossos pensadores toda a força do presente, não como instante imediato e fugaz, mas como a concreção de nosso passado e de nosso futuro; quando vivermos realmente inseridos na problemática de nossas circunstâncias, natural e espontaneamente, sem sentirmos mais a necessidade de proclamá-la a todo instante, quando houver essa atitude nova, saberemos conversar sobre nós mesmos e entre nós mesmos, recebendo idéias estrangeiras como acolhemos uma visita que nos enriquece, mas não chega a privar-nos da intimidade de nosso lar”.