

# A crise como evidência histórica na fenomenologia de Husserl

The crisis as historical evidence in Husserl's phenomenology

## Wellington Carvalho de Macedo

Doutorando em Filosofia na linha de pesquisa “Fenomenologia e Hermenêutica” do Programa de Pós-graduação em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), com bolsa CAPES/PROEX. E-mail: wellingtoncmacedo@hotmail.com. Orcid: 0009-0008-4504-8418.

## Resumo

O presente artigo tem o objetivo de analisar a crítica husserliana ao paradigma de ciência e de filosofia contemporâneo sob o prisma de uma fenomenologia da história. Para Husserl, há uma verdadeira crise de sentido, pois o modo europeu de fazer ciência e filosofia se tornou insuficiente por não alcançar o seu próprio propósito: fundamentar uma humanidade autêntica. Diante disso, Husserl direciona sua fenomenologia à abordagem histórica, através do processo chamado *Besinnung*, a fim de intuir sobre qual ideia-guia as ciências e a filosofia contemporâneas foram constituídas, bem como desvelar seu processo de efetivação que gerou a crise.

**Palavras-chave:** Fenomenologia. Husserl. Crise. Ciências. *Besinnung*.

## Abstract

This article aims to analyze Husserl's critique of the contemporary paradigm of science and philosophy from the perspective of a phenomenology of history. For the philosopher, there is a true crisis of meaning since the European way of doing science and philosophy has become insufficient for not achieving its own purpose: to establish an authentic humanity. In view of this, Husserl directs his phenomenology towards the historical approach, through the process called *Besinnung*, in order to intuit which guiding idea contemporary sciences and philosophy were constituted on, and to unveil their process of effectiveness that generated the crisis.

**Keywords:** Phenomenology. Husserl. Crisis. Sciences. *Besinnung*.

## Introdução

Na década de 1930, os avanços do governo nazista e toda a situação geopolítica vivida na Europa fizeram com que Husserl entendesse que há uma relação essencial entre a crise da humanidade europeia e a fragmentação das ciências e da filosofia tanto no que se refere à fundamentação e ao método quanto à perda de um espaço espiritual comum de convergência ocorrido desde a modernidade. Nas palavras de Dartigues, “as comoções que se anunciam na Europa após 1930, a ascensão na Alemanha de um irracionalismo sob o qual o próprio Husserl terá que sofrer, precipitam esse sentimento de crise teórica que determina a crise política e cultural”<sup>1</sup>. Diante desse panorama, parece a Husserl mais urgente ainda “expor a fenomenologia transcendental como a única possibilidade presente de uma reflexão crítica sobre o papel da ciência e da filosofia”<sup>2</sup>.

Nesse contexto, surgiram os textos escritos por Husserl entre 1934 e 1937 que compõem a publicação póstuma intitulada *A Crise das Ciências Europeias e a Fenomenologia Transcendental: uma introdução à Filosofia Fenomenológica*<sup>3</sup> publicada em alemão, por Walter Biemel, em 1954. Nesse conjunto textual, Husserl buscou descrever os elementos fundamentais da crise e encontrar um fundamento autenticamente filosófico, a partir do qual fosse possível ressignificar o sentido essencial tanto das ciências quanto da própria humanidade europeia. Vale notar que, quando Husserl fala de “humanidade europeia”, não se refere aos limites geográficos da Europa, mas a uma unidade espiritual de constituições intersubjetivas pautada nos mesmos valores e princípios. Por isso, “comunidades guiadas pelos ideais culturais que demarcam a vida espiritual europeia podem ser denominadas europeias, ainda que distantes geograficamente do continente europeu”<sup>4</sup>. Por conseguinte, como o Ocidente é decisivamente marcado pela cultura europeia, por sua produção científica e filosófica, a crise da humanidade europeia pode ser, por ligação espiritual, assumida como uma crise geral da humanidade ocidental.

A partir dessas constatações, o filósofo se preocupou em demonstrar as consequências problemáticas que o abandono da razão filosófica autêntica associado à limitação da compreensão do mundo, assumido como mero conjunto

<sup>1</sup> André Dartigues, *O que é a Fenomenologia*, 2005, p. 66.

<sup>2</sup> Tommy Akira Gotto, *Introdução à Psicologia Fenomenológica: a nova Psicologia de Husserl*, 2008, p. 61.

<sup>3</sup> *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie.*

<sup>4</sup> Marcus Sacrini, *A cientificidade na Fenomenologia de Husserl*, 2018, p. 296.

de fenômenos físicos, poderiam causar na vida prática e cotidiana dos sujeitos. É importante considerar que, por mais que a atividade experimental do cientista se restrinja ao seu laboratório e a atividade teórica do filósofo à sala de aula e a seu escritório, as teses por eles formuladas implicam direcionamentos determinantes no jeito de ser, agir e constituir cultura e sociedade de todas as pessoas. Por isso, recuperar a identidade filosófica das ciências e desenvolver uma filosofia que seja um campo de convergência e de diálogo entre todos os saberes, inclusive aqueles práticos e cotidianos, é o caminho mais apropriado para a superação da crise.

## 1 A intuição fenomenológica a partir da história

Husserl, em suas análises críticas, partiu do ponto de que não é suficiente para o desenvolvimento da humanidade apenas obter um resultado eficiente na ciência ou utilitário na filosofia. É preciso ir à essência desses resultados para poder compreender outras possibilidades que os experimentos científicos ou a visão pessoal de um filósofo podem desencadear no mundo vivido por todos. Além disso, é preciso analisar o próprio desenvolvimento histórico do conhecimento para desvelar o modo como o seu fluxo de propriedades é estruturado e quais consequências práticas desencadeia. Trata-se de desvelar o *télos* do conhecimento, ou seja, sua generalidade eidética e compreender quais necessidades essenciais são autenticamente “encarnadas” na sociedade e quais são ocasionalmente deturpadas ou falseadas, seja por equívocos metodológicos ou por interesses escusos de caráter não-científico e, muito menos, filosófico.

Dentro desse emaranhado de questões, no século XX, encontra-se um marco histórico que demonstra a catástrofe que o abandono da razão filosófica autêntica, ou seja, o abandono da tarefa de se ocupar com os temas absolutos de forma rigorosa, pode gerar na história da humanidade. Quem poderia imaginar que o ambiente cultural de Kant e Hegel fosse o mesmo do Partido Nazista?<sup>5</sup> Apesar de um olhar mais aprofundado sobre as teses e práticas nazistas mostrar que seus fundamentos teóricos e suas práticas de domínio extrapolam os

---

<sup>5</sup> Para Ricoeur, a situação da Alemanha obriga Husserl a direcionar seu olhar fenomenológico para a história. “Neste sentido se pode perfeitamente dizer que é a própria tragédia da história que inclinou Husserl a pensar historicamente. Suspeito aos olhos nazistas como não ariano, como pensador científico, mais fundamentalmente como gênio socrático e questionador, aposentado compulsoriamente e condenado ao silêncio, o velho Husserl não podia deixar de descobrir que o espírito tem uma história que interessa a toda a história, que o espírito pode estar enfermo, que a história é para o próprio espírito o lugar do perigo, da perda possível” (Paul Ricoeur, *Na escola da Fenomenologia*, 2009, p. 19).

ambientes alemães,<sup>6</sup> inclusive no tempo, é preciso tomar consciência do seu diferencial.

Somente os alemães introduziram os campos de concentração, deram-lhes esse nome específico e, de maneira deliberada, criaram condições tão severas e cruéis que seu propósito era claramente duplo: tanto exterminar seus inimigos quanto forçá-los ao trabalho escravo (caberia aos nazistas cunhar o apavorante termo “extermínio mediante trabalho forçado”, mas o efeito era o mesmo). Somente os alemães empreenderam a tentativa explícita de exterminar um povo colonizado em sua totalidade com base em alegações de ordem racial. [...] Somente os alemães posteriormente orquestraram uma campanha de extermínio racial em escala global que abrangeu não só os judeus da Europa, mas também, potencialmente, os judeus do resto do mundo<sup>7</sup>.

Evans explica, ainda, que sinais do que viria a ser o Terceiro *Reich* já emergiam no horizonte de sentido alemão desde as práticas de dominação utilizadas em suas colônias na África Sudoeste, no século XIX. Nessas colônias, eram realizadas experiências científicas com humanos e elaboradas teorias “positivistas” que demonstravam a inferioridade racial africana fundamentadas em experimentos tais como a craniometria.<sup>8</sup> E foi justamente esse modo de fazer ciência que, em seguida, “legitimou” e possibilitou a crueldade e o extermínio dos povos subjugados pelo regime alemão. A história é testemunha de que, no Terceiro *Reich*, Hitler utilizou o extermínio como política e a ciência, a filosofia, a arte e, inclusive, a literatura para fundamentar, promover e legitimar o terror.<sup>9</sup>

Nota-se que “as intoxicações por gás em larga escala, por óbvio, pertenciam, sem dúvida, à moderna era industrial. Contradiziam o pressuposto, ou a esperança, de que o progresso tecnológico levaria ao aperfeiçoamento moral da sociedade humana”<sup>10</sup>. Além disso, produziu-se, em torno da figura de Hitler, uma idealização de um líder quase mitológico, embora no pior dos sentidos, demonstrando uma incapacidade generalizada de se elaborar uma reflexão mais aprimorada sobre as consequências daquele processo de domínio. Diante desses fatores, surge a questão: como a humanidade da *Aufklärung* moderna deixou-se conduzir por uma figura “mitológica” com práticas abomináveis? Embora existam outros exemplos de genocídios na história da humanidade e até mesmo contemporâneos ao Terceiro *Reich*, o nazismo ilustra de forma indubitável até

<sup>6</sup> Richard J. Evans, *Terceiro Reich em guerra: novas perspectivas sobre o nazismo, seu poder político, sua intrincada economia e seus efeitos na Alemanha do pós-guerra*, 2018.

<sup>7</sup> Richard J. Evans, *Op. Cit.*, p. 18.

<sup>8</sup> Essas experiências, como narra Evans, começaram na cidade de Rehoboth, na Namíbia, e foram chefiadas pelo antropólogo alemão Eugen Fischer, “mais tarde eminente higienista racial durante o Terceiro Reich [...]”. Fischer e seus colegas obtiveram crânios para estudos craniométricos de diferentes raças; no fim das contas, mais de trezentas dessas caixas ósseas acabaram sendo levadas para a Alemanha” (Richard J. Evans, *Op. Cit.*, p. 17).

<sup>9</sup> Richard J. Evans, *Op. Cit.*, p. 370.

<sup>10</sup> Richard J. Evans, *Op. Cit.*, p. 396.

onde pode chegar uma humanidade cujo horizonte de sentido se reduz aos fatos, os seres humanos se tornam apenas números, a ciência não é tutelada por uma razão fundamental e o mundo é reduzido ao seu objeto de domínio.

No percurso histórico do nazismo, é interessante observar que o seu objetivo central, ou seja, o eixo essencial que determinava todas as suas ações, era criar uma espécie de *Lebensraum*,<sup>11</sup> espaço vital que se sobreporia a todos os outros e no qual a raça ariana seria a garantidora da evolução humana. No começo, tratou-se apenas da Alemanha, depois do Leste europeu e, por fim, os nazistas ambicionaram dominar tudo o que fosse possível. É importante destacar que, segundo Hitler, para conquistar o *Lebensraum* ariano, todo e qualquer esforço era válido, a começar por retirar a piedade dos afetos humanos dos soldados alemães.<sup>12</sup> A busca por uma suposta evolução tecnológica, econômica e social submetia tudo, inclusive as coisas mais humanas presentes e futuras, à expectativa do resultado já projetado na imaginação nazista.

Embora Husserl tenha sofrido apenas as consequências iniciais do regime de Hitler, ele já dispunha filosoficamente da intuição da crise das ciências e da filosofia dados os horizontes de sentido possíveis de um modelo científico exclusivamente matemático e um modelo filosófico utilitarista como os do século XX. Ora, ao intuir a essência, o eixo central motor de um conjunto de ideias ou de práticas, daquilo que movia a humanidade europeia, foi possível, reflexivamente, antecipar não apenas consequências lógicas, mas também a própria impossibilidade de prever e controlar em absoluto as consequências possíveis, porém ocultas. Por isso, Husserl propôs nos seus últimos textos que as ciências, a começar pela filosofia, se voltassem para o *Lebenswelt*, ou seja, para o mundo da vida, o lugar próprio de onde emerge toda a possibilidade de constituição de sentido. Assim, se o *Lebensraum* deveria ser dominado pela razão instrumental, dado que se tratava de algo empírico, com finalidades objetivas e orgânicas, o *Lebenswelt*, ao contrário, deve ser admitido pela razão filosófica por se tratar de um domínio originário transcendental, a pura condição de possibilidade.

No *Lebensraum* nazista, o *alter ego* legítimo depende da identidade racial e do interesse comum. No *Lebenswelt* de Husserl, o *alter ego* legítimo é todo e qualquer ser humano cuja relação transcende aos aspectos contingentes e é determinada por uma disposição empática. Além disso, no *Lebensraum*, a ciência precisava oferecer os meios teóricos e mecânicos de domínio e deveria ser

---

<sup>11</sup> Richard J. Evans, *Op. Cit.*, p. 371.

<sup>12</sup> Richard J. Evans, *Op. Cit.*, p. 405.

legitimada pela eficiência tecnológica. No *Lebenswelt*, as ciências encontram sua razão última na filosofia genuína e seu objetivo é garantir a proteção e a promoção da vida em todas as suas objetivações.

Desse modo, segundo Husserl, a razão instrumental, por mais resultados avançados que possa alcançar na área tecnológica, depende de uma razão existencial que fundamente as questões absolutas que salvaguardam inclusive o direito às belas utopias da humanidade. Portanto, no pensamento de Husserl, ciência, filosofia e mundo não podem ser analisados de forma independente, pois estão essencialmente entrelaçados na autoconstituição do sujeito, no apresentar-se do outro e em tudo o que dessa relação se constitui.

## 2 A herança da modernidade

Em sua última etapa filosófica, Husserl estava convicto que há uma crise geral das ciências e da filosofia quanto ao seu sentido absoluto. Além das questões epistemológicas, a própria história testemunhava o ambiente de crise. Para o fenomenólogo, “a crise de uma ciência não diz nada menos que o seguinte: sua cientificidade genuína, todo o modo como ela definiu sua tarefa, e, para isso, formou a sua metodologia, se tornou questionável”<sup>13</sup>. Para além de análises acerca do método e dos resultados das disciplinas que almejavam o *status* de científicas, Husserl questionou sob quais princípios e orientações elas foram elaboradas e o que assumiram como tarefa frente à humanidade. Zahavi explica que:

[u]ma crise, porém, não se mostra apenas em colapsos dramáticos, mas também em uma ausência de pensamento bem funcional. Segundo Husserl, as ciências positivas tiveram um sucesso tão imenso, que elas deixaram de refletir sobre as suas bases e sobre as suas delimitações eventuais, só continuando a se ocupar com problemas técnicos bem avançados. Os problemas fundamentais, que dizem respeito ao próprio quadro (metafísico), no interior do qual as ciências se movimentam, assim como questões tais como “o que é a verdade?”, “o que é o saber?”, “o que é a realidade efetiva?”, “o que é uma vida boa e plenamente dotada de sentido?” e coisas do gênero: tudo isso foi perdido de vista. Dito de outro modo, as ciências positivas carecem não apenas de uma clarificação ontológica e epistemológica, elas também perderam o seu significado existencial. Por isso, Husserl acusa a ciência de uma falência tanto em termos éticos quanto em termos filosóficos<sup>14</sup>.

<sup>13</sup> Edmund Husserl, *A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental: uma introdução à fenomenologia transcendental*, 2012, p. 1.

<sup>14</sup> Dan Zahavi, *A Fenomenologia de Husserl*, 2015, p. 181.

Dentro dos questionamentos husserlianos, é preciso analisar até que ponto as ciências particulares determinam seu método próprio de investigação como o mais adequado à composição da verdade e resumem toda a validade da existência aos seus conceitos. Ainda faz parte desse problema o fato de que a técnica, desde a Revolução Científica, deixou de ser um meio para certos fins e tornou-se um modo de racionalidade vigente, pautada pela funcionalidade e eficiência. Até mesmo a própria psicologia experimental assumiu a capacidade técnica como paradigma para a compreensão da humanidade e, tomando a ação como objeto de investigação, passou a tratar a *psique* humana com métodos experimentais similares aos das ciências positivas. Em outras palavras, a técnica, que antes tinha como finalidade verificar como o humano poderia superar seus limites biológicos e geográficos em função da sua sobrevivência, passou a determinar a sua própria existência: sua forma de pensar, agir e sua teleologia.

Nesse contexto, segundo Husserl, a raiz da crise geral da ciência, ou seja, a evidência de sua insuficiência no que se refere à fundamentação do desenvolvimento autêntico da humanidade, tem sua gênese na primazia da razão lógico-matemática desenvolvida na modernidade. Do ponto de vista filosófico, o dualismo cartesiano contribuiu para que as ciências que se debruçavam sobre a *matéria* não se obrigassem a considerar os conteúdos ideais das disciplinas que se ocupavam com o pensar, dada a separação ontológica entre *res cogitans* e *res extensa*. Rozemond explica que:

[o] que Descartes pretende estabelecer quanto à mente e ao corpo é que cada um é uma coisa por si mesma e que são diferentes tipos de coisas. Em suma, a ideia fundamental a respeito da distinção real entre a mente e o corpo não consiste em afirmações modais acerca da divisibilidade, mas, de fato, tem consequências modais. A compreensão não modal da distinção real entre mente e corpo é, na realidade, bastante importante para o interesse que Descartes tem no dualismo. Seu propósito é atribuir ao corpo exclusivamente aqueles modos que podem ser objeto de explicação mecanicista. A mente é o sujeito incorpóreo de estados que não podem receber esse tipo de explicação. Com isso ele pretende fornecer suporte metafísico para sua concepção de que as explicações mecanicistas podem dar conta de todos os fenômenos do mundo físico. Essa preocupação com o mecanicismo, porém, está associada somente à ideia de que o corpo e a mente são substâncias com diferentes tipos de propriedades e não às suas capacidades de existirem separadamente<sup>15</sup>.

Essa perspectiva cartesiana, por separar matéria e forma, embora demonstrasse a capacidade racional do homem, inclusive, de conceber ideias perfeitas, abriu uma lacuna entre as ciências da natureza e as ciências do espírito, possibilitando que cada qual se estabelecesse de forma independente sob seus domínios próprios. Em função disso, a razão matemática tornou-se protagonista

---

<sup>15</sup> Marleen Rozemond, “O dualismo de Descartes”, 2011, p. 368.



no campo científico, pois ao mesmo tempo em que alcançava dedutivamente verdades claras e distintas, conseguia produzir resultados concretos no mundo natural. Se, por um lado, a metafísica clássica julgava garantir ao sujeito a correspondência entre o objeto transcendente e a consciência, por outro, a matemática moderna tornou possível ao sujeito moldar o mundo natural segundo suas teorias/equações, um mundo, aliás, que a ciência demonstrou ser materialmente diferente daquele “mundo” fonte de sentido da metafísica medieval.

A partir desses princípios, na visão de Husserl, a humanidade moderna deslocou o pensar filosófico sobre o mundo do eixo primordial de sua vida espiritual, e assumiu o intervir matemático, pautado na previsibilidade e exatidão, como paradigma universal de constituição de objetividades. Na razão filosófica, até então, o que estava em questão era o que o homem poderia fazer de si mesmo e qual sentido deveria atribuir à vida e ao mundo. Na razão matemática moderna, o que estava em questão era o que o ser humano seria capaz de produzir, quais ideias seria capaz de materializar e o que poderia fazer com o mundo, munido de sua capacidade tecnológica. Em consequência disso, de acordo com Husserl, a prosperidade técnica das ciências positivas fez com que a humanidade europeia negligenciasse o pensar teleológico em função de um pensar utilitário de tal modo que a sua compreensão sobre si mesma e sobre o mundo passou a ter o limite dos fatos constituídos matematicamente.

Partimos de uma inversão da apreciação geral a respeito das ciências, surgida na viragem do século passado. Esta inversão não diz respeito à sua cientificidade, mas ao que a cientificidade, ao que a ciência em geral tinha significado e poderia significar para a existência humana. A exclusividade com que, na segunda metade do século XIX, toda a visão de mundo do homem moderno se deixou determinar pelas ciências positivas, e cegar pela “*prosperity*” a elas devida, significou um virar as costas indiferente às questões que são decisivas para uma humanidade genuína. Meras ciências de fatos fazem meros homens de fatos<sup>16</sup>.

A crise da humanidade europeia, portanto, tornou-se identificável na inautenticidade do sujeito e nas convulsões sociais marcadas por um irracionalismo latente. O reducionismo da ciência e da vida aos fatos, daquilo que se dá exclusivamente no mundo natural, fez com que questões genuinamente filosóficas, tais como a imortalidade da alma, a liberdade, os princípios éticos, dentre outros temas, perdessem seu impacto na formação do sujeito. O resultado imediato dessa postura foi a redução do horizonte de sentido da vida humana aos meros fatos do mundo natural, impondo ao sujeito um modo de pensar positivista

---

<sup>16</sup> Edmund Husserl, *A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental: uma introdução à fenomenologia transcendental*, 2012, p. 3.



que, “por assim dizer, decapita a filosofia”<sup>17</sup>. Disso decorreu a perda da autonomia da razão livre, da primazia da teoria em relação à vida cotidiana, do pautar-se sobre as melhores razões. Em última análise, na compreensão de Husserl, a gênese do problema do sentido da humanidade europeia está em sua concepção de conhecimento positivista que desencadeou uma nova compreensão cosmológica geral.<sup>18</sup>

Dito isso, para a fenomenologia husserliana, se todas as ciências europeias nasceram como ramos da filosofia, elas possuem um ideal comum de convergirem para as causas supremas, para aquilo que é puramente racional e que extrapola qualquer contingência factual. Ao perderem de vista tal convergência que faz parte da sua própria natureza, as ciências abdicaram, de certa forma, da sua identidade primordial, centraram-se no resultado objetivo e útil das pesquisas e negligenciaram seu sentido mais profundo. O problema não foram os resultados objetivos alcançados pelas ciências modernas, mas a insuficiência de seus métodos e de sua finalidade para possibilitar ao ser humano um autêntico progresso interior através do qual a humanidade pudesse se guiar. Os eventos históricos do século XX corroboram essa perspectiva.

Desde o Renascimento, ressaltou Husserl, houve uma tentativa de se resgatar o ideal filosófico do homem grego antigo, libertando, por assim dizer, a razão da tradição teológica e da metafísica que sucumbia frente à nova ciência. Quando a experiência empírica demonstrou que a compreensão metafísica clássica sobre o mundo estava equivocada, colocou-se em questão todas as demais sentenças da filosofia que consideravam essa cosmologia. Isso obrigou filósofos como Descartes, Hume, Locke, Kant e Hegel a buscarem novas formulações em razão desse “novo mesmo mundo” desvelado pela ciência experimental. Contudo, para Husserl, os esforços filosóficos mostraram-se também insuficientes diante do poder tecnológico, e no lugar daquele modo racional de ser grego, no despertar filosófico da humanidade europeia, foi

---

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 6.

<sup>18</sup> Não se pode deixar de conjecturar que, como diz Zahavi, “é importante acentuar que Husserl não pretende de maneira alguma insinuar que a pesquisa científico-natural da realidade efetiva seria falsa, inválida ou supérflua. Ao contrário, o que está em questão para ele é uma confrontação com determinados elementos na autocompreensão difundida da ciência. Por um lado, a concepção cientificista precisa ser questionada em seus fundamentos, uma vez que é segundo essa concepção que a ciência define o que é efetivamente real e que é segundo ela, portanto, que a realidade efetiva se mostra, por fim, como idêntica àquilo que pode ser apreendido e concebido na física, razão pela qual a crença de nosso saudável senso comum na existência de tais objetos cotidianos como mesas, cadeiras, livros e nações não passaria de uma violenta ilusão. Por outro lado, ele gostaria de colocar em questão o seu objetivismo monocórdio - sua tentativa de definir a realidade efetiva como aquilo que é absolutamente independente de toda subjetividade, interpretação e tradição histórica” (Dan Zahavi, *A Fenomenologia de Husserl*, 2015, 184).

alicerçada na modernidade uma racionalidade positivista reduzida à evidência do dado empírico e que é cética a qualquer tentativa de pensar para além de seus limites epistêmicos.

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*. [...] Se o homem perder esta crença, então isto não significa outra coisa senão que: ele perde a crença “em si mesmo”, no ser verdadeiro que lhe é próprio, de que ele não dispõe sempre já, como evidência do “eu sou”, mas apenas tem e pode ter sob a forma da luta pela sua verdade, por se fazer a si mesmo verdadeiro. Em toda a parte o ser verdadeiro é uma meta ideal, uma tarefa da *episteme*, da razão, contraposta ao ser meramente suposto que, na *doxa*, é inquestionavelmente óbvio<sup>19</sup>.

Nesse contexto, para Husserl, a filosofia moderna deveria ter a) ordenado a estrutura do conhecimento humano de tal forma a garantir a razão livre e radical como princípio e fundamento da autoconstituição do ser humano, b) orientado a liberdade das ciências positivas frente a uma teologia ingênua e c) viabilizado a convergência dos resultados das ciências para o campo filosófico de tal modo a salvaguardar uma noção de conhecimento universal. No entanto, o movimento filosófico moderno frustrou as expectativas do Renascimento, pois não conseguiu resgatar uma cultura teórica abrangente na qual a humanidade europeia, enquanto conceito, pudesse pautar sua vida e tudo o que dela decorreria em uma razão filosófica, entendida como tarefa, preocupada com o sentido das coisas e com a finalidade última da vida.

O equívoco fundamental da filosofia moderna, segundo o pensamento de Husserl, foi ter teorizado a partir do mundo das ciências, assumindo suas estruturas e sua lógica como instrumentos próprios sem fazer uma profunda reflexão se esse “novo mesmo mundo” das ciências esgotaria em absoluto, com suas equações e experiências, as possibilidades racionais de reformulação do próprio conceito de mundo. Husserl reconheceu que há na modernidade tentativas da filosofia de demonstrar como se poderia conhecer para fundamentar como se deveria agir. No entanto, os filósofos, ao realizarem essas investigações no campo semântico do mundo científico, reduziram a abordagem filosófica aos seus limites, sem perceber que a vida humana, por ser tarefa, não tem em si mesma uma previsibilidade e exatidão absolutas, assim como o próprio mundo também não pode ser plenamente enquadrado em projeções matemáticas, pois ambos são mais que matéria, senão que também são sentido.

---

<sup>19</sup> Edmund Husserl, *A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental: uma introdução à fenomenologia transcendental*, 2012, p. 9.

Ao invés de sujeitos racionais e autônomos, o que se notou no início do século XX, como resultado objetivo da modernidade, foi a massificação ideológica das pessoas, a efervescência de conflitos armados na Europa, as políticas internas e externas irracionais e uma profunda crise de sentido da humanidade europeia. Dentro desse contexto, para Husserl, assim como todas as ciências, por essência, deveriam convergir para a filosofia, buscando uma unidade racional por terem nascido de um ponto de partida comum, todas as federações que constituem a humanidade europeia atual (ou seja, que nasceram de uma mesma disposição racional vital, aquela tornada mais evidente na Grécia antiga) deveriam convergir para um mesmo ideal comum de civilização, onde todos pudessem se constituir livres em uma sociedade ética.

Contudo, assim como a fragmentação das ciências excluiu o ideal filosófico comum, a fragmentação dos interesses das nações causou a fragmentação da unidade espiritual da humanidade europeia. Por causa desse processo histórico, determinado por duas grandes guerras, os europeus tornaram-se inimigos entre si, atingindo um nível de irracionalidade absolutamente incompatível com os supostos avanços científicos. A evidência é que a ciência e a filosofia modernas, aquém de seus avanços tecnológicos, não tornaram o ser humano contemporâneo mais autônomo, mais ético e mais fraterno, e esta é, por assim dizer, a coluna dorsal da crise contemporânea.<sup>20</sup>

### 3 A *Besinnung* como método fenomenológico

Perseguindo o seu ideal de retomar a filosofia como tarefa, ou seja, como uma atividade contínua de reflexão acerca das possibilidades da constituição racional, Husserl buscou entender por que a humanidade europeia não conseguiu alcançar resultados mais elevados com as suas tentativas de renascimento. Nesse ponto, está clara a ligação essencial que Husserl estabeleceu entre as investigações sobre a subjetividade constituinte e a investigação sobre o verdadeiro ser da humanidade que, para ele, se desvela nas constituições intersubjetivas fundamentadas em um *télos* comum. A partir disso, Husserl propôs uma nova abordagem fenomenológica pautada na análise do processo histórico do conhecimento para, assim, sistematizar as razões que determinam a

---

<sup>20</sup> Ricoeur esclarece que “a noção de homem qualifica existencialmente e historicamente a de razão, enquanto a razão torna o homem significante. O homem é à imagem de suas ideias, e as ideias são como o paradigma da existência. Por isso, uma crise que afeta a ciência em seu modo de ver, em sua Ideia, ou como diz Husserl em sua “cientificidade” (*Wissenschaftlichkeit*) é uma crise de existência” (Paul Ricoeur, *Na escola da Fenomenologia*, 2009, p. 40).

humanidade europeia do seu tempo.<sup>21</sup> Ricoeur, ao tratar sobre o novo direcionamento da fenomenologia de Husserl para a história, explica que:

[...] a história não é uma adjunção secundária à filosofia, mas até se torna uma via privilegiada de acesso à sua problemática. Se a história não é compreendida a não ser pela ideia que nela se realiza, em contrapartida o movimento da história pode tornar-se para o filósofo o revelador original dos temas transcendentais, se é verdade que esses temas são aqueles que dão à história sua qualidade propriamente humana<sup>22</sup>.

A fenomenologia passou, então, a tratar sobre os principais eventos, pensamentos e métodos científicos que desde a modernidade determinaram os rumos da humanidade europeia e de todas as humanidades que possuem com ela um vínculo espiritual. Para Husserl, a análise fenomenológica do processo histórico constituinte da humanidade europeia contribui para a reelaboração do percurso de todas as demais humanidades dela oriundas. E mais: caso nessa investigação seja alcançada uma evidência apodíctica, servirá de base para o destino de toda e qualquer humanidade para além de sua história ou cultura singulares.

Assim, embora o fenômeno abordado seja a humanidade europeia desde a modernidade, o objetivo da fenomenologia na via histórica é esclarecer o ideal comum a toda e qualquer humanidade que constitua sentido a partir do conhecimento racional, ou seja, que disponha de uma essência filosófica comum. Por isso, o ponto de partida de Husserl é saber quais foram os equívocos ou as insuficiências epistemológicas modernas que reduziram o sujeito e o mundo aos fatos. Parte-se do ponto de que a humanidade, enquanto fenômeno, é resultado dos critérios de validade dos conceitos assumidos ao longo da história,<sup>23</sup> por isso, Husserl explica que

é necessário um penetrante estudo retrospectivo histórico e crítico, para, antes de quaisquer decisões, cuidarmos de uma autocompreensão radical: e isto por meio de uma pergunta retrospectiva por aquilo que

<sup>21</sup> Sacrini explica que, nessa fase, Husserl já está “bem afastado daquela posição de 1906-1907, segundo a qual pouco importa, para tratar dos problemas da fundamentação da cientificidade, o exame das ciências como fatos culturais desenvolvidos sócio-historicamente. Agora é por meio de uma investigação da historicidade das ciências que se desvelam algumas normas constituintes do sentido geral da cientificidade. E desde então o problema da fundamentação das ciências deve envolver uma investigação sobre o caráter histórico do próprio ideal de conhecimento científico absolutamente fundamentado” (Marcus Sacrini, *A cientificidade na Fenomenologia de Husserl*, 2018, p. 273).

<sup>22</sup> Paul Ricoeur, *Na escola da Fenomenologia*, 2009, p. 29.

<sup>23</sup> A respeito desse elemento, segundo Ricoeur: “[e]is aqui o fato novo no pensamento de Husserl: só se podem ler os traços fundamentais da ideia de filosofia sobre a história; a história não é nem um desvio fictício nem um desvio inútil: é porque a razão como tarefa infinita implica uma história, uma realização progressiva, que em compensação a história se torna o revelador privilegiado de um sentido supra-histórico. Descobrimos a origem (*Ursprung*), uma profundeza (*Urstiftung*), que seja também um projeto no horizonte do futuro, uma fundação final (*Endstiftung*), posso então saber quem sou eu” (Paul Ricoeur, *Na escola da Fenomenologia*, 2009, p. 34).

originariamente e alguma vez se quis como filosofia, e que assim continuou a ser através de todos os filósofos e filosofias que historicamente estiveram em comunhão; mas isto sob a condição crítica daquilo que, na fixação da meta e no método, exhibe aquela genuinidade última da origem que, uma vez contemplada, constringe apoliticamente a vontade<sup>24</sup>.

Seguindo os estudos de Sacrini, a análise fenomenológica da história se deve ao fato de que, para Husserl, as ciências modernas “deixaram de se guiar pelas normas de fundamentação absoluta tematizadas pela doutrina da ciência e passaram a avançar sem clareza de princípio no que se refere aos próprios passos metódicos e do sentido dos resultados obtidos”<sup>25</sup>. O reflexo desse processo na contemporaneidade foi a perda do impacto dos princípios científicos que deveriam orientar a humanidade no autoconstituir-se como cultura e sociedade, limitando-a a apenas ser destinatária dos resultados científicos, mas o que não significou ser uma humanidade autenticamente racional, ou seja, aquela na qual a reta razão é o eixo primordial da constituição do sentido e do futuro humanos.

A fenomenologia husserliana, que começou com uma postura descritivo-estática fundamentada nas análises psicológicas da consciência, passou por uma postura de análise genética quando adentra o campo transcendental e se configurou como uma analítica intencional e uma egologia, assumiu, a partir desse momento, uma postura de fenomenologia generativa, ou seja, promoveu uma inserção fenomenológica no mundo da experiência na sua possibilidade pré-científica considerando o processo histórico da ciência. Segundo a explicação de Goto:

[o] caminho percorrido da subjetividade formadora para a histórica fez com que a fenomenologia se desenvolvesse como método generativo, ou seja, interessada em investigar não só a constituição da consciência e do objeto, mas também em analisar como as estruturas históricas e interpessoais tornam-se cheias de sentido para toda a humanidade, como afirma Steinbock (1995). O novo entendimento histórico, a partir do mundo-da-vida (*Lebenswelt*), possibilitou Husserl a conceber a consciência não como consciência de uma história, e sim como o lugar de formação dela. A ideia de uma consciência formadora da história fez com que todos os temas relativos ao mundo-da-vida (*Lebenswelt*), tais como o nascimento e a morte, o inconsciente, a constituição do sentido e da história e a sexualidade, aparecessem conectados historicamente nas gerações<sup>26</sup>.

A Husserl pareceu que, quanto mais as ciências particulares avançaram em tecnologia, mais a vida subjetiva do sujeito e o seu próprio mundo circundante se tornaram cada vez mais obscuros e limitados, principalmente no que se referia ao seu sentido último. Esse problema ficou ainda mais grave quando as ciências

<sup>24</sup> Edmund Husserl, *A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental: uma introdução à fenomenologia transcendental*, 2012, p. 13.

<sup>25</sup> Marcus Sacrini, *A cientificidade na Fenomenologia de Husserl*, 2018, p. 277.

<sup>26</sup> Tommy Akira Goto, *Introdução à Psicologia Fenomenológica: a nova psicologia de Husserl*, 2008, p. 98.

assumiram para si um novo princípio orientador: a produção de tecnologia em função do mercado consumidor. As relações de custo-benefício, oferta-procura, demanda-preço, lucro-resultado determinaram o processo histórico da produção científica, ou seja, não houve a primazia do sentido. Nesse ponto, Sacrini diz que:

[o] fenomenólogo sugere que a ênfase na tecnicização simbólica do pensar científico favoreceu a interpretação da ciência (ou pelo menos de algumas delas) como aplicações tecnológicas a serem comercializadas em larga escala. As ciências, segundo esse ponto de vista, devem se guiar por ideais práticos, no sentido de visar à extração de tecnologias que permitam exercer um melhor controle sobre os eventos naturais ou sociais<sup>27</sup>.

Considerando essas questões, Husserl pensou ser fundamental à fenomenologia resgatar a ideia-guia que perpassava todo o fazer científico na Europa, pois Husserl entendia “o homem como correlato de suas ideias infinitas”<sup>28</sup>. Por isso, ele acrescentou ao sistema redutivo fenomenológico o método de análise histórico chamado *Besinnung*.<sup>29</sup> Aqui, assume-se a mesma compreensão do termo, empregada por Sacrini (2018), segundo a qual a *Besinnung* não é uma “reflexão”, como já empregada no processo de ideação no sistema redutivo, dada através da atividade da consciência sobre si mesma. Para Sacrini:

[o] desvelamento desse caráter histórico envolve uma recuperação das cadeias de transmissão por meio das quais o sentido permanece para além da experiência de reativação por sujeitos individuais. Husserl propõe a *Besinnung* como um método específico para explorar os sentidos de formações ideais enquanto historicamente lastreados, isto é, cujo conteúdo objetivo se constitui por meio de uma cadeia multigeracional de

<sup>27</sup> Marcus Sacrini, *A cientificidade na Fenomenologia de Husserl*, 2018, p. 278.

<sup>28</sup> Paul Ricoeur, *Na escola da Fenomenologia*, 2009, p. 39.

<sup>29</sup> Em geral, a *Besinnung* pode ser entendida como uma investigação de sentido que ocorre através de uma pergunta retroativa introduzida no movimento histórico de uma ideia. Na introdução da versão em inglês de *Formale und Transzendente Logik*, encontramos a seguinte definição: “A investigação do sentido (*Besinnung*) não significa nada mais que a tentativa de produzir o sentido ‘em si’, que, no simples significado, é um sentido pretendido, um sentido pressuposto; ou, equivalentemente, é a tentativa de converter o ‘sentido intencional [*intendierenden Sinn*]’ (como era chamado nas *Investigações Lógicas*), o sentido ‘vaguamente flutuando diante de nós’ em nossa busca imprecisa, no sentido realizado, no sentido claro, e assim obter para ele a evidência de sua clara possibilidade. Precisamente essa possibilidade é a autenticidade do sentido e é, portanto, o objetivo de nossa busca e descoberta investigativa. A investigação do sentido, podemos também dizer, é uma explicação original do sentido radicalmente concebida, que converte, ou a princípio se esforça para converter, o sentido no modo de um significado obscuro em sentido no modo de plena clareza ou possibilidade essencial” (tradução nossa). No original: “*Sense-investigation [Besinnung]* signifies nothing but the attempt actually to produce the sense ‘itself’, which, in the mere meaning, is a meant, a presupposed, sense; or, equivalently, it is the attempt to convert the ‘intensive sense [*intendierenden Sinn*]’ (as it was called in the *Logische Untersuchungen*), the sense ‘vaguely floating before us’ in our unclear aiming, into the fulfilled, the clear, sense, and thus to procure for it the evidence of its clear possibility. Precisely this possibility is genuineness of sense and is, accordingly, the aim of our investigative search and discovery. Sense-investigation, we may also say, is radically conceived *original sense-explication*, which converts, or at first strives to convert, the sense in the mode of an unclear meaning into the sense in the mode of full clarity or essential possibility” (Edmund Husserl, *Formal and transcendental Logic*, 1969, p. 9).



transmissão e reativação. Para salvaguardar a particularidade desse método, proponho traduzir “*Besinnung*” por “investigação de sentido”<sup>30</sup>.

A partir desse conceito, tem-se que o objetivo de Husserl, na última fase de sua produção intelectual, foi conceder à fenomenologia um dispositivo pelo qual pudesse, ainda em uma postura meditativa, compreender o sentido de algo não mais constituído exclusivamente pela subjetividade, mas pela intersubjetividade e que se permitia intuir no processo histórico. O que estava em questão não era mais a essência de uma imanência na consciência, mas a essência do sentido de um transcorrer de eventos produzidos e percebidos por uma comunidade monádica, na sua vida concreta. Ora, os fatos submetidos à *Besinnung*, deixando o seu caráter natural, desvelam uma estrutura eidética de condicionamento das motivações que o compõem. É justamente da análise fenomenológica dessas motivações que se pode intuir o seu *eidós* e, por meio dele, antecipar intuitivamente, e não simplesmente matematicamente, suas consequências possíveis, resgatando a identidade primordial de uma humanidade específica.

Assim sendo, a *Besinnung* é o método fenomenológico pelo qual se intui a ideia-guia original, intersubjetivamente constituída, sobre a qual se fundamenta a humanidade europeia. A partir da intuição da ideia-guia original, é possível analisar o fluxo intencional através do qual ela é transmitida às gerações futuras e as motivações que impulsionam a sua reativação no presente trazendo à clareza fenomenológica as coerências e incoerências desse processo. Desse modo, compreende-se a dinâmica do sentido adquirido no processo histórico e seu impacto na vida prática dos sujeitos. No entanto, como o sentido é sempre dinâmico, a *Besinnung* comporta uma postura crítica frente aos meios de transmissão, às condições de reativação e às formas de sedimentação. Portanto, “mais do que o registro de fatos, o que se almeja com a *Besinnung* é o desvelamento de estruturas intencionais de transmissão e sedimentação por diferentes gerações de um sentido, de um ideal”<sup>31</sup>.

Encontra-se, nesse ponto, a síntese da tarefa a que se propôs Husserl: estabelecer um método pelo qual a humanidade europeia, enquanto comunidade fundamentada em um ideal comum, pudesse, de forma autônoma e racional, retomar a autoconsciência e decidir filosoficamente seu próprio futuro. Outrossim, através da *Besinnung*, Husserl comprovou sua intuição primeira de que, de fato, há na humanidade europeia uma ligação essencial entre o

<sup>30</sup> Marcus Sacriani, *A cientificidade na Fenomenologia de Husserl*, 2018, p. 282.

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 284.



conhecimento racional e a constituição da subjetividade.<sup>32</sup> Para o fenomenólogo, a ideia-guia original da humanidade europeia é a máxima grega clássica de que, sendo o homem dotado de razão, sua vida deve ser pautada pela *episteme* e não pela *doxa*. E é justamente essa ideia-guia que o Renascimento tentou reativar na modernidade, movido pelo anseio de libertar a ciência, e a sociedade em geral, de uma metafísica e de uma teologia cujo interesse era sustentar uma estrutura de produção e de poder. Porém, de acordo com Husserl, devido a uma insuficiência da clareza sobre o que isso realmente significava, a reativação da ideia-guia grega, na modernidade, não alcançou plenamente sua expectativa mais elevada que era garantir a autonomia racional do sujeito pautada por uma vida filosófica autêntica.

A humanidade europeia, que pretendia reger sua vida prática por ideais racionais, viu-se, na modernidade, sedimentada em uma visão naturalista do mundo, estruturada por uma vertente positivista da ciência. Foi justamente esse acento na orientação natural que reduziu o mundo, domínio das possibilidades científicas e polo do sentido humano, ao seu caráter exclusivamente material, que, por conseguinte, resultou na objetificação da vida, inclusive impulsionada tanto pelo psicologismo quanto pelo utilitarismo. Desde então, as leis científicas positivistas de domínio do mundo natural passaram a pautar a vida espiritual do sujeito moderno europeu.

A partir desses estudos, intui-se que a modernidade reativou uma ideia-guia essencial para o resgate da identidade europeia fundante. Porém, sedimentou-a em um mundo totalmente diferente do qual ela foi constituída, gerando, assim, uma incompatibilidade essencial. O mundo grego era interpretado como pura possibilidade de sentido, e o filósofo era um expectador desinteressado. Já o mundo moderno era pensado como um ambiente material,

---

<sup>32</sup> Nesse ponto, recorre-se à explicação de Castilho: “[p]or ser intencional, a História da Filosofia é uma ‘teleologia’ e ‘somos os seus suportes’. É partindo dessa concepção que Husserl espera poder mostrar uma ‘unidade’ nas ‘posições-de-fins’, concordantes ou discordantes entre si, dos filósofos. Unidade que prescreve a tarefa do fenomenólogo: ‘nossa tarefa pessoal histórica’. Há unidade entre as posições e há uma só história, a ‘nossa’, a saber: a história é ‘busca de evidência’. ‘Somos herdeiros e coportadores da direção-de-vontade’ que percorre a história - desde sua ‘protofundação’ (*Urstiftung*), a partir do *τέλος* da ideia platônica de *επιστήμη*, protofundação que é, ao mesmo tempo, uma ‘pós-fundação’ (*Naschstiftung*). ‘Nela reside o começo teleológico’, o ‘nascimento do espírito europeu como tal’. É assim que a pergunta-recorrente (*Rückfrage auf*) assume uma forma peculiar de *Besinnung*, pois sua clarificação da história retrocede a uma subjetividade em que há uma ‘fundação de metas’ (*Urstiftung der Ziele*) que ‘se sedimentaram’ e que, embora não sejam formações-de-sentido constituídas, ‘podem ser [todavia] redespertadas’ como ‘exigências’ de que a Filosofia faça a reflexão radical sobre ‘aquilo para que ela propriamente tende’. Se fizer tal reflexão, o filósofo reativará o conceito sedimentado, ‘solo de seu trabalho privado e anistórico’, que se tornou ‘óbvio’, e, por isso, mascara seu ‘sentido histórico oculto’” (Fausto Castilho, *Husserl e a via reductiva da pergunta-recorrente que parte da Lebenswelt*, 2015, p. 102).

campo de experiência empírica, e o cientista era conduzido por interesses. Para os gregos clássicos, a experiência do mundo era uma tarefa intersubjetiva, essencialmente racional e infinita, que revela parcial e progressivamente o que ele é em si mesmo. Para os cientistas modernos, a experiência estava centrada no método, é essencialmente mecânica e demonstra, acima de tudo, o que o mundo deve ser. Essas incompatibilidades, tornadas evidentes pela *Besinnung*, favoreceram decisivamente a crise contemporânea já que seu modelo de ciência e filosofia é uma herança das pretensões modernas.

### Considerações finais

Considerando os pontos abordados, vale ressaltar que, para Husserl, era importante, mais uma vez, retomar a ideia de uma ciência onienglobante, que reunisse em uma unidade conceitual as várias formas de se voltar para mundo, com métodos rigorosos, estrutura lógica coesa e que fosse movida por uma teleologia de elevação espiritual do ser humano. O que Husserl buscou foi uma via segura para a efetivação da unidade das ciências que, por sua vez, fosse condição de possibilidade para uma unidade espiritual radical a toda e qualquer humanidade. Isso não significa retomar aquela postura medieval na qual a teologia tutelava a abordagem e o fazer científico e definia um mundo e um espírito únicos. Significa fazer convergir para um sentido comum todos os benefícios que o conhecimento pode garantir ao ser humano na proteção e promoção da vida. Um ser humano que, a princípio, se comporta como um expectador desinteressado que reconhece e respeita um mundo comum a todas as humanidades antes de efetivar qualquer interesse sobre ele.

De fato, de acordo com o pensamento de Husserl, a saída para crise das ciências e da filosofia, ou seja, a eleição de critérios racionais para a tomada de decisão acerca do sentido e do futuro da humanidade europeia, passa pelo voltar-se fenomenológico para o processo histórico da fragmentação das ciências e da perda de relevância da filosofia como ciência onienglobante. Somente essas análises permitem constatar se há ou não a possibilidade real de se reativar, hoje, a ideia-guia de uma humanidade filosófica comum. Contudo, a reativação presente dessa ideia-guia, com máxima probabilidade de suficiência, depende de uma investigação aprimorada sobre se a compreensão científica moderna de mundo esgota ou não sua compreensão e validade: o mundo no qual vivemos e do qual falamos é, em sua totalidade, um mundo apenas estruturado

mecanicamente? E a determinação matemática é a postura mais adequada para que tenhamos um autêntico progresso?

Para Husserl, sem essa verificação, a filosofia contemporânea comete o mesmo equívoco da filosofia moderna: a insuficiente compreensão sobre o mundo que faz surgir uma vida inautêntica. Essas intuições são plausíveis, pois, como diz Zahavi, “a realidade efetiva matematizada não é a realidade efetiva originária, mas justamente o resultado de uma idealização subsequente”<sup>33</sup>. Assim, a fenomenologia transcendental husserliana, já tendo abordado a fundamentação da subjetividade constituinte e da intersubjetividade objetificante, na sua última fase, tomou o conceito de mundo moderno como objeto de análise, a fim de desvelar o grau de sua evidência.

E como, através da *Besinnung*, constatou-se que há evidência fenomenológica de que a ideia-guia da modernidade é insuficiente para uma definição absoluta do mundo, para que se intua uma saída possível para a situação contemporânea de crise, as ciências positivas e todas as demais que possuem fundamentação matemática precisam perder a exclusividade da autoridade conceitual. Isso autorizaria que outras racionalidades, principalmente a filosofia, pudessem voltar ao debate público com autoridade epistêmica e contribuir para uma reflexão mais refinada sobre qual futuro deve ser assumido pela humanidade na contemporaneidade.

---

<sup>33</sup> Dan Zahavi, *A Fenomenologia de Husserl*, 2015, p. 186.

## Referências

CASTILHO, Fausto. *Husserl e a via redutiva da pergunta-recorrente que parte da Lebenswelt*. Campinas: Editora da Unicamp, 2015.

DARTIGUES, André. *O que é a Fenomenologia?* São Paulo: Centauro, 2005.

EVANS, Richard J. *Terceiro Reich na história e na memória: novas perspectivas sobre o nazismo, seu poder político, sua intrincada economia e seus efeitos na Alemanha do pós-guerra*. São Paulo: Planeta do Brasil, 2018.

EVANS, Richard J. *Terceiro Reich em guerra: como os nazistas conduziram a Alemanha da conquista ao desastre (1939-1945)*. São Paulo: Planeta, 2016.

GOTO, Tommy Akira. *Introdução à Psicologia Fenomenológica: a nova psicologia de Husserl*. São Paulo: Paulus, 2008.

HUSSERL, Edmund. *A Crise das Ciências Europeias e a Fenomenologia Transcendental: uma introdução à Fenomenologia Transcendental*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

HUSSERL, Edmund. *Problemas fundamentales de la Fenomenología*. Madri: Alianza Editorial, 1994.

HUSSERL, Edmund. *A ideia da Fenomenologia: cinco lições*. Petrópolis: Vozes, 2020.

HUSSERL, Edmund. *Formal and Transcendental Logic*. Springer Science, Business Media, 1969.

RICOEUR, Paul. *Na Escola da Fenomenologia*. Trad. Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis Rio de Janeiro: Vozes, 2009.

ROZEMOND, Marleen. O dualismo de Descartes. In: BROUGHTON, Janet *et al.* *Descartes*. Porto Alegre: Penso, 2011.

SACRINI, Marcus. *A Cientificidade na Fenomenologia de Husserl*. São Paulo: Loyola, 2018.

ZAHAVI, Dan. *A Fenomenologia de Husserl*. Rio de Janeiro: Via Verita, 2015.