

A CRISE E SUA SUPERAÇÃO: NOTAS A PARTIR DO PENSAMENTO DE HUSSERL

Eduardo Jose Bordignon Benedetti¹

Introdução

Em uma Conferência proferida em Viena, em 1935, Husserl (1859-1938), apresentou o conceito da “crise nas ciências europeias”, situando essa discussão no âmbito de sua "Fenomenologia Transcendental". Segundo ele, a chamada “crise das Ciências” atinge especificamente as Ciências do Espírito (Ciências Humanas) ou, de maneira geral, a Cultura daquela época. A reflexão sobre a Cultura é relativamente tardia na obra de Husserl, ocasionada sobretudo pela situação da Europa após a Primeira Guerra Mundial. Seja na Conferência de Viena ou nos artigos publicados em 1923 e 1924 na revista *Kaiçō* (os quais foram incluídos na obra “A Crise das Ciências Europeias”) destaca-se o diagnóstico de que a Europa encontra-se em uma Crise.

Nesse sentido, a primeira vista, parece paradoxal o diagnóstico de Husserl de que, no auge do Positivismo, com seu apelo ao cientificismo, seriam as Ciências que estariam em Crise. Entretanto, na hipótese a ser desenvolvida, a crise é entendida não só como algo relacionado à formação do saber científico, mas também em suas implicações políticas. Ademais, a reflexão acerca da Crise também é fundamental para o desenvolvimento da ideia de corporeidade, um dos contributos de Husserl a Tradição Filosófica que lhe sucedeu.

¹ Endereço Eletrônico: eduardoj.benedetti@gmail.com

A noção de crise em Husserl é caracterizada em seus planos epistemológicos, éticos e civilizacionais, tendo como ponto de partida um problema situado temporal e espacialmente: o protagonismo das ciências da natureza na Europa da primeira metade do Século XX (em prejuízo das Ciências do Espírito) enquanto expressão da crise da cultura contemporânea. A perspectiva dos problemas assinalados por Husserl como decorrentes da situação da crise serão abordados neste trabalho a partir de uma breve digressão acerca das influências do pensamento de Husserl (1); da delimitação da ideia de crise e seus reflexos políticos no pensamento husserliano (2), atentando especificamente para a questão da corporeidade (3).

1. As influências do pensamento de Husserl

O pensamento de Husserl, considerado o pai da Fenomenologia, foi influenciado por algumas teses cartesianas e kantianas, tratando de recepcioná-las e adequá-las a sua perspectiva. Nesse sentido, a influência de Descartes é explícita, a ponto de o próprio Husserl apresentar ao cartesianismo como o “protótipo retorno do filósofo sobre si mesmo”². Husserl, a partir da fragmentação da dúvida metódica de Descartes, formula seu conceito de *Epoché* (εποχή), termo grego que denota “parada”, “obstrução”, no pensamento husserliano entendido como uma suspensão do juízo. Conforme Husserl:

[...] em nossas afirmações fundamentais nada pressuporemos, nem sequer o conceito de Filosofia, e assim queremos ir fazendo adiante. A *epoché* filosófica, que nos propusemos praticar, deve consistir, formulando-a expressamente, em nos abstermos por completo de julgar acerca das doutrinas de qualquer filosofia anterior e em levar a cabo todas as nossas descrições no âmbito desta abstenção.³

² HUSSERL, **Meditações Cartesianas**, p. 9.

³ HUSSERL apud ZILLES, **A fenomenologia husserliana como método radical**, p.22.

No cartesianismo, a expansão da dúvida a todo o espaço do conhecimento, faz com que ela se torne provisória, posto que toda a certeza, em última instância, é resultante da própria dúvida⁴. Assim, rejeita-se a verdade imediatamente percebida pelos sentidos e pelas imagens. Por sua vez, em Husserl, a *Epoché*, utilizando a estratégia de “por entre parênteses”, neutraliza a validade das coisas, deixa em suspenso a realidade imediatamente percebida, para ater-se ao sentido que essas coisas possuem para o sujeito⁵. A necessidade de colocar entre parênteses toda a realidade temporal e espacial não implica na negação da existência do mundo tal qual se coloca para o sujeito; significa apenas que mesmo o conhecimento proveniente das “certezas científicas” está por decidir.

A partir da suspensão do juízo, mesmo o eu, porque absorto no mundo, necessita estar submetido à suspensão da realidade. Assim, a Fenomenologia, é uma ciência da subjetividade de um sujeito singular, pra quem a consciência se manifesta como intencionalidade. A consciência possui sempre um referencial; não é uma espécie de essência (como uma “alma”), mas sim uma atitude.

Por seu turno, a herança de Kant no pensamento husserliano refere-se ao método transcendental, pelo qual “ascende-se do sujeito dado à estrutura originária que lhe é inerente”⁶. Segundo Husserl, ressalvas devem ser feitas a concepção pela qual é exclusivamente o sujeito que dá sentido ao objeto. No pensamento fenomenológico, é o objeto, ele mesmo, que se dá ao sujeito cognoscente, em uma experiência do ego. Todavia, esse “ego transcendental”,

⁴ Todavia, para alcançar a certeza é necessário mais do que a constatação da provisoriade da dúvida. Conforme Silva: “para que a certeza gerada a partir da dúvida corresponda ao que é exigido pelo método, é preciso que a dúvida seja radical, isto é, antiga inteiramente cada uma das antigas certezas, e hiperbólica, ou seja, deve ser levada ao limite extremo da generalização. Quanto mais intensa for a dúvida, quanto mais ela se estender e se radicalizar, tanto mais firme será a certeza que a ela resistir”. SILVA, *Descartes: a metafísica da modernidade*, p. 35.

⁵ Cf. DEPRAZ, *Compreender Husserl*, p. 12.

⁶ DEPRAZ, *Compreender Husserl*, p.20

também possui uma experiência sensível porque diz respeito a um indivíduo concreto, imerso em uma realidade fática. Em suma, “é o próprio ego que, enquanto polo unificador das vivências, é constitutivo, não de uma estrutura formal apriorística”⁷, mas de uma experiência sensível que possui intencionalidade.

A reformulação dos conceitos da tradição filosófica demonstra que Husserl e seus sucessores, ao estabelecerem a metodologia fenomenológica, pretendiam modificar o cenário em que o saber filosófico era coadjuvante das Ciências da Natureza. A obra de Husserl objetiva estabelecer a Filosofia como uma ciência rigorosa, que forneça os fundamentos de si própria e das demais ciências. Nesse sentido, a estratégia de colocar o empírico “entre parênteses”, de buscar um fundamento empírico para a argumentação filosófica na consciência do eu pensado transcendentalmente, visa a preservar a individualidade, entendida como “uma individualidade no sentido espiritual e não de uma individualidade natural”⁸. Para além dessa concepção de individualidade, exercício do eu sobre si mesmo, deve-se considerar o papel da intersubjetividade em Husserl. Nesse sentido, Zilles afirma que:

A fenomenologia husserliana parte da certeza do Ser dos outros com os quais o eu sempre já se sabe em existência comum no mundo. Nessa certeza do ser do mundo, no qual já sempre vivemos, antes mesmo da reflexão fenomenológica, está implícita a existência do outro⁹.

A percepção da individualidade não permite aduzir a existência de um solipsismo no pensamento de Husserl. Portanto, as contínuas referências ao ego no pensamento de Husserl são mais funcionais, para explicitar seu

⁷ DEPRAZ, *Compreender Husserl*, p.20

⁸ ZILLES, *Husserl e a Teoria do Conhecimento*, p.220

⁹ ZILLES, *Husserl e a Teoria do Conhecimento*, p.219

método, do que substanciais, haja vista o pressuposto sempre presente da existência do outro¹⁰.

2. A crise e seus sentidos

Em uma análise textual, percebe-se que Husserl pensa a crise em relação à atividade teórica; ou seja, em relação aos métodos de validação que, partindo de um conjunto de preposições, visam a descrever a realidade. À época de Husserl, sobretudo pela larga influencia do Positivismo Lógico, ciências como a Geometria, a Álgebra, a Lógica e a Física alcançavam alto grau de desenvolvimento científico.

Como demonstra Husserl, a Crise da Ciência reflete uma Crise da Cultura filosófica, como foi concebida pelos gregos. A redução da ciência a racionalidade técnica fez com que o espírito do saber desinteressado, que conduz à atitude filosófica, fosse menosprezado. A atitude filosófica é descrita por Husserl nesses termos:

Apodera-se dos homens o fervor de uma consideração e de um conhecimento do mundo que se afasta de todo e qualquer interesse prático e que, no círculo fechado das suas atividades cognitivas e nos tempos a elas consagrados, nada mais almeja e alcança que pura teoria. Por outras palavras, o homem torna-se um espectador descomprometido, torna-se um filósofo; ou melhor: a partir daí, a sua vida torna-se receptiva apenas às motivações que são possíveis nesta atitude, motivações para novos objetivos de pensamento e métodos, através dos quais se realiza, por fim, a Filosofia e o próprio homem se realiza enquanto filósofo.¹¹

Em sua formulação grega, a atitude filosófica também pressupõe certa “radicalidade”, porque exige o deslocamento da atenção das questões circunstanciais e episódicas para as “metas infinitas” do pensamento. Faz-se necessária, então, uma “observação desinteressada”, um exercício reflexivo do pensamento, para buscar o sentido originário: a evidenciação apodítica

¹⁰ Cf. ZILLES, **Husserl e a Teoria do Conhecimento**, p.220

¹¹ HUSSERL, **A Crise da Humanidade Europeia e a Filosofia**, p.52

(absoluta) das ideias (do bem e o do justo, por exemplo).¹² A atitude filosófica desperta um novo modo e vida, “um novo estilo de existência pessoal, através da recompreensão do outro, que correspondente novo devir”¹³. Continua Husserl:

Ao mesmo tempo, esse processo significa uma transformação progressiva de toda a humanidade a partir da formação de ideias, que adquirem eficácia em círculos pequenos e muito reduzidos. Ideias, formas significativas nascidas em pessoas singulares com a maravilhosa maneira nova de abrigar em si infinitudes intencionais, não são como as coisas reais no espaço, que não mudam o próprio homem, que se interessa ou não por elas. Pelo fato de conceber ideias, o homem se torna um homem novo, que, vivendo na finitude, se orienta para o polo do infinito. Tudo isso tornar-se-á compreensível, quando voltarmos às origens históricas da humanidade europeia e discernirmos o novo tipo de historicidade que a destaca sobre o fundo da história universal¹⁴.

Assim, percebe-se que, do plano epistemológico, Husserl parte para o plano político. Apesar da coerência do argumento, é oportuna a crítica de que essa aparente “comunidade supranacional de filósofos” não tem uma configuração política possível, porque não engloba os planos da vida social e material das comunidades¹⁵.

Por outro lado, é interessante notar que, ao tratar da Crise das Ciências, Husserl evidencia a existência de uma crise política. Quando Husserl proferiu sua Conferência (1935), não eram as Ciências que estavam em Crise, mas sim a política e a sociedade: por exemplo, a Crise de 1929 ainda ecoava na Europa, na Alemanha assistia-se ao fim da República de Weimar, e a aprovação da medida extraordinária “Lei para Superação das Necessidades do Povo e do Reich” (*das Ermächtigungsgesetz*), em março 1933, que concedeu a Hitler a possibilidade de governar sem o Parlamento. Assim, a etimologia da

¹² TOURINHO, A radicalização da epoché fenomenológica, p.24

¹³ HUSSERL, A Crise da Humanidade Europeia e a Filosofia, p.44

¹⁴ HUSSERL, A Crise da Humanidade Europeia e a Filosofia, p.50

¹⁵ ALVES, Tem o diagnóstico fenomenológico da crise uma leitura política?, p.71.

Crise em Husserl, deve ser contextualizada em vistas da devastação da vida material, da desagregação da sociedade e de alteração da forma de governança na Alemanha, em particular, e na Europa, de maneira geral¹⁶. Nesse sentido, Dartigues afirma que Fenomenologia surgiu em meio a um período caracterizado como “crise das ciências e humanidade em crise”¹⁷.

Para Husserl, a crise origina-se de um “certo racionalismo”, que reduz a racionalidade a seus aspectos técnicos. O positivismo e o historicismo concebem o curso da história apenas como “uma serie de acontecimentos que se seguem e se condicionam uns aos outros”¹⁸, restando prejudicada a possibilidade de que o homem confira um sentido racional a existência individual e coletiva. Nesse contexto, ao procurar debater a questão da crise em uma perspectiva filosófica, percebe-se que também as chamadas “Ciências de Espírito”, seguiram aos preceitos do Positivismo. As diversas tentativas de exportar os métodos indiretos, sobretudo de matematização e simbolização para as ciências do espírito, provocaram uma atrofia nessas ciências, que foram reduzidas as evidências do mundo fático. Assim, a própria noção de corporeidade também ficou restrita aos fundamentos naturalistas da Biologia, da Química e da Física. Por exemplo, o modelo mecânico, quando foi transposto das Ciências da Natureza para as do Espírito, reduziu o real a um “sistema de corpos em movimentos, e sobre ele aplicou a inteligibilidade analítico-linear a pretensão reducionista excessiva, de que todos os demais problemas poderiam ser tratados introduzindo apenas um maior número de variáveis neste modelo”¹⁹.

Assim, Husserl conclui que “as ciências dos fatos puros e simples produzem homens que só veem puros e simples fatos”²⁰. É necessária, então,

¹⁶ MOURA, **Racionalidade e crise**, p.186

¹⁷ DARTIGUES, **O que é a fenomenologia?**, p.72

¹⁸ RANKE apud GADAMER, **Verdade e Método**, p.316

¹⁹ ALVES, ALVES, **Tem o diagnóstico fenomenológico da crise uma leitura política?**, p.73.

²⁰ HUSSERL, **Crisis de las ciencias europeas y la fenomenologia transcendental**, p.11

uma “crítica séria e necessária”, na qual Husserl contrapõe os métodos da ciência da natureza e ciência do espírito, a fim de que a filosofia exerça o seu papel fundamental no quadro das ciências.

3. O Corpo e a Crise

Como já demonstrado, Husserl busca superar o pensamento cartesiano em alguns de seus preceitos. Nesse sentido, o corpo - que para Descartes é comparado ao automatismo das máquinas²¹ - no pensamento husserliano torna-se um objeto de pesquisa. Segundo Courtine, em sua “História do Corpo”, citando Merleau-Ponty:

Nosso século apagou a linha divisória do 'corpo' e do 'espírito' e encara a vida humana como espiritual e corpórea de ponta a ponta, sempre apoiada sobre o corpo [...]. Para muitos pensadores, no final do século XIX, o corpo era um pedaço de matéria, um feixe de mecanismos. O século XX restaurou e aprofundou a questão da carne, isto é, do corpo animado. [...] Nosso século apagou a linha divisória do 'corpo' e do 'espírito' e encara a vida humana como espiritual e corpórea de ponta a ponta, sempre apoiada sobre o corpo... Para muitos pensadores do final do século 19, o corpo era um pedaço de matéria, um feixe de mecanismos. O século 20 restaurou e aprofundou a questão da carne, isto é, do corpo animado²².

Sendo assim, foi o Século XX que “inventou” o corpo na Filosofia, desde a ideia freudiana de que o inconsciente fala através do corpo até as considerações de Husserl, que foram posteriormente ampliadas por Merleau-Ponty e, a partir da década de 60, passaram a ser apropriadas por movimentos políticos como o feminismo²³.

Husserl inicia a primeira parte de seu texto “A Crise da Humanidade Europeia e a Filosofia” com uma distinção entre a medicina naturalista, que trata das tradições e crenças relacionadas à cura de um povo, e medicina

²¹ Segundo Descartes, o corpo de um homem pode ser comparado a “um relógio ou outro autômato, isto é, outra máquina que se mova por si mesma”. DESCARTES, **As paixões da alma**, p.228

²² MERLEAU-PONTY apud COURTINE, **História do Corpo**, p.7

²³ PIOVEZANI, **Foucault com Courtine**, p.39

científica que obedece a métodos e procedimentos determinados²⁴. Pela perspectiva científica, a vida possui apenas um sentido fisiológico. Entretanto, a vida comporta outras atividades, como o trabalho e a ação política: viver diz respeito à partilha de horizontes comuns.

Vida pessoal é um viver em comunidade, como eu e nós, dentro de um horizonte comunitário. E precisamente em comunidades de diferentes estruturas, simples ou complexas, tais como família, nação e super-nação²⁵.

Nesse excerto, Husserl trata da vida em sua “atividade espiritual”, da vida como criadora “de cultura na unidade de uma historicidade”²⁶. Essa perspectiva de “vida” passa ao largo das ciências naturais, porque é própria das ciências do espírito, que possuem uma visão diversa e abrangente do que é estar vivo.

Para tanto, é fundamental considerar que

A ordem do espírito humano está baseada na *physis* humana; toda a vida psíquica individual humana está fundada na corporeidade, por conseguinte, também toda a comunidade, nos corpos dos homens individuais que são membros desta comunidade²⁷.

Assim, caso se deseje uma explicação dos fenômenos científico-espirituais abrangente como a perspectiva das ciências da natureza, é necessário considerar não “só o espírito, mas retornar ao suporte material e elaborar suas explicações por meio da física e da química exatas”²⁸. A partir desses excertos, percebe-se que Husserl não defende uma cisão, mas sim uma complementação recíproca entre as ciências da natureza e as do espírito. Ademais, é fundamental notar que a perspectiva de uma comunidade não pode ser despreendida do corpo dos indivíduos que a compõe. Nesse sentido, em outro

²⁴ HUSSERL, *A Crise da Humanidade Europeia e a Filosofia*, p.44.

²⁵ *Ibidem*

²⁶ *Ibidem*

²⁷ *Idem*, *A Crise da Humanidade Europeia e a Filosofia*, p.45.

²⁸ *Ibidem*

momento, Husserl é enfático ao questionar “Como se poderia pensar a realidade espiritual, o sujeito eu sem corpo?”²⁹.

Em relação às ciências da natureza, Husserl admite que somente essas podem empreender suas investigações em um mundo “fechado por si”, restrito ao seu objeto mais imediato, abstraindo “todo o espiritual, investigando a natureza puramente como natureza”, menosprezando o fato de que ela é o “suporte causal do espírito”³⁰. Caso diverso ocorre com as ciências do espírito que, se restritas ao seu objeto imediato, serão somente uma história do espírito. Segundo ele, é impossível fazer abstração de maneira coerente do elemento corporal, se se quiser cercar teoricamente, de maneira análoga como na natureza, um mundo concreto fechado, um mundo puro do espírito”³¹.

Retomando o exemplo citado por Husserl³², caso se queira estudar a história da Grécia Antiga é impossível não atentar para as condições geográficas e temporais daquela civilização. Transpondo essa analogia para o sujeito, tem-se a questão da corporeidade. O mundo que circunda os indivíduos não é inteiramente objetivo, e, por isso,

pode afirmar-se, de maneira geral: é um absurdo considerar a natureza do mundo circundante como algo por si alheio ao espírito e então querer fundamentar, em consequência, a ciência do espírito sobre a ciência da natureza e fazê-la, assim, pretensamente exata³³.

Então, percebe-se que o corpo possui certa ambiguidade: é um mediador do mundo natural e do mundo espiritual. O corpo transita entre as esferas do físico e do psíquico. A partir dessa constatação de Husserl, Merleau-Ponty irá desenvolver suas investigações fenomenológicas, passando a compreender o corpo como mediador de toda experiência possível:

²⁹ Idem, **Problemas fundamentais de la fenomenologia**, p.97

³⁰ Idem, **A Crise da Humanidade Europeia e a Filosofia**, p.45

³¹ HUSSERL, **A Crise da Humanidade Europeia e a Filosofia**, p.64

³² Ibidem

³³ Idem, **A Crise da Humanidade Europeia e a Filosofia**, p.46

O que importa [...] não é meu corpo como de fato ele é, enquanto coisa no espaço objetivo, mas meu corpo enquanto sistema de ações possíveis, um corpo virtual cujo 'lugar' fenomenal é definido por sua tarefa e por sua situação. Meu corpo está ali onde ele tem algo a fazer.³⁴

Em relação ao sujeito, a reflexão sobre a consciência só é possível pela percepção de algo; isto é, se não fosse os órgãos, não haveria a consciência. A noção de corporeidade é fundamental porque o sujeito encontra-se a si mesmo e ao mundo através do corpo. Conforme o próprio Husserl:

[...] assim como encontramos o mundo, também encontramos a nós mesmos, e nos encontramos em meio a este mundo. Uma posição preeminente nesse mundo, no mais, é própria a nós: nos encontramos como centros de referência para o resto do mundo; ele é o nosso ambiente. Os objetos do ambiente, com suas propriedades, mudanças e relações, são o que são em si mesmos, mas guardam uma posição relativa a nós; inicialmente, posição espaço-temporal, e então, também "espiritual".³⁵

Ao invés do dualismo cartesiano mente/corpo, Husserl vale-se da distinção entre os termos alemães *Leib e Körper* (o primeiro referindo-se ao corpo próprio e o segundo ao corpo inanimado) para tratar da questão da percepção espacial, da constituição dos corpos materiais e da constituição do espaço. O termo *Leib*, hoje *Leben* no alemão, originou-se do alemão medieval *lîp*, sendo que à época não havia diferenciação entre os termos utilizados para se significar "corpo" e "vida". Paulatinamente, a amplitude do significado do termo foi reduzida, dizendo respeito somente ao corpo próprio e anímico, separando-se do sentido de "vida". Entretanto, em Husserl não há uma

³⁴ MERLEAU-PONTY, **Fenomenologia da Percepção**, p.336.

³⁵ Este trecho advém de um curso lecionado por Husserl em 1907. O texto, que corresponde ao volume II da Husserliana, consiste em cinco lições proferidas por Husserl em 1907 como introdução ao curso sobre a constituição das coisas espaço-temporais, ministrado no mesmo ano e publicado sob o título *Ding und Raun*. A versão inglesa foi publicada sob o título *The Idea of Phenomenologie*(1999). Cf. BARCO, **A concepção husserliana de corporeidade**, p.2.

distinção entre o *Leib* e o “eu”, de maneira a retomar a unidade existente entre o “eu” e a vida da consciência³⁶.

Conforme Behnke, a ideia de *Leib*, se contrapõe àquilo que ela chama de “tradição da encarnação”: a noção de que o corpo é um objeto, enquanto a subjetividade está para além do corpo, presente na vida mental apenas. Para ela, a distinção entre *Leib* e *Körper*, contrapõe-se ao reducionismo naturalista, para o qual todo o corpo é igual³⁷. Seguindo o argumento da comentadora, rejeita-se a ideia de que o sujeito tem um corpo, para, por sua vez, afirmar que o sujeito é um corpo; ou seja, o corpo é um agente de dinâmicas corporais que são constituintes, “não apenas como uma consciência que é consciente-de movimento (mesmo o seu próprio), mas como uma consciência capaz de mobilidade”³⁸. Enfim, segundo ela:

Em minha visão, um trabalho completo sobre a fenomenologia Husserliana do corpo leva a uma crítica radical da própria noção de “corpo”. [...] Como é de se esperar, um primeiro passo requer pôr de lado – colocando fora de jogo, não fazendo uso do – o corpo naturalizado como uma realidade material que é objeto de ciências naturais positivas como anatomia, psicologia, e uma série de subdisciplinas especializadas³⁹.

Aprofundando essa ideia de corporeidade, Merleau-Ponty afirma que desde a abertura do corpo para o exterior (o nascimento), o corpo (material) e a subjetividade confundem-se, conflitando a rígida separação cartesiana entre pensamento-coisa⁴⁰. Essa concepção de corpo, permite contestar a ideia de que atividade filosófica trata de “um pensamento que desce num corpo”, posto que não há um “perceber” sem vínculos corporais⁴¹.

³⁶ Logo, *Körper* é uma generalidade: qualquer conteúdo que sensibilize a consciência, preencha uma forma extensa (tenha um *Dingschema*) e seja sólido, pode ser chamado de *Körper*. Cf. BARCO, **A concepção husserliana de corporeidade**, p.4

³⁷ Cf. BARCO, **A concepção husserliana de corporeidade**, p.4

³⁸ BEHNKE, **Bodily Protentionality**, p. 191

³⁹ Idem, **Bodily Protentionality**, p. 188

⁴⁰ MERLEAU-PONTY, **A natureza**, p.439

⁴¹ Idem, **A natureza**, p.356

Considerações Finais

O que pretendo sob o título de filosofia, como fim e campo de minhas elaborações, sei-o, naturalmente. E, contudo não o sei... Qual o pensador para quem, na sua vida de filósofo, a filosofia deixou de ser um enigma? ... Só os pensadores secundários que, na verdade, não se podem chamar filósofos, estão contentes com as suas definições ⁴²

A "crise", no pensamento husserliano, denota a falta de uma racionalidade que possibilite abordar os assuntos concernentes à existência humana. Nesse sentido, as ideias de Husserl retomam a tradição Grega, segundo a qual a racionalidade possibilita alcançar a excelência na existência em seus planos cognitivos, éticos e sociais. Assim, o Método Fenomenológico, em sua concepção da Filosofia como um "enigma", pretende alcançar a compreensão do espírito em sua intencionalidade; isto é, entender a consciência em sua relação com as coisas. Dessa maneira, o filósofo se opõe a matematização da vida, em que o paradigma das ciências da natureza é imposto como a única possibilidade de conhecimento científico. A tensão torna-se, então, um momento oportuno para questionar a fundamentação das ciências do espírito sobre as mesmas bases das ciências naturais.

A fim de determinar o papel da Filosofia como ciência rigorosa e que confere as bases fundamentais aos demais saberes, Husserl enfatiza a noção de corporeidade, a fim de superar o dualismo mente/corpo presente no cartesianismo. Assim, ele propõe uma diferenciação entre o corpo vivo (*Leib*) e o corpo estritamente físico (*Körper*). A experiência do sujeito depende, em certa maneira, dos estados e processo corporais. Assim, mais do que ter um corpo, o sujeito é corpo, que influencia em suas ações e em sua relação com o tempo e com o espaço.

⁴² HUSSERL, *Meditações Cartesianas*, p.143.

Por fim, enquanto alternativa ao cenário de crise, Husserl apresenta a ideia de “renovação”, que trata do reestabelecimento das conexões entre A racionalidade e A vida: ou seja, à retomada do espírito sobre si mesmo de maneira autossuficiente. Em suma, nas suas reflexões tardias, Husserl volta-se para a Cultura a fim de ampliar a presença do saber filosófico nos debates de sua época: defendendo a superação do positivismo nas Ciências do Espírito e, conseqüentemente, a abertura para questões até então abordadas de maneira secundária pela Filosofia, entre elas a ideia de corpo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALVES, Pedro. “Tem o diagnóstico fenomenológico da crise uma leitura política?”. In: SÁ, Alexandre; PEIXINHO, Ana Teresa; CAMPONEZ, Carlos (org.). **Aprofundar a crise: olhares multidisciplinares**. Coimbra: Universidade de Coimbra, 2012. P.71-92.

BARCO, Alon Pilotto. “A concepção husserliana de corporeidade”. **Synesis**, Petrópolis, v. 4, n. 2, p. 1-12, 2012.

BEHNKE, Elizabeth. “Bodily Protentionality”. **Husserl Studies**, vol. 25, p. 185-217, 2009.

COURTINE, Jean-Jacques; VIGARELLO, Georges (orgs.). **História do Corpo**. Petrópolis: Vozes, 2008.

DARTIGUES, André. **O que é a fenomenologia?** Rio de Janeiro: Livraria Eldorado Tijuca, 1973.

DESCARTES, René. **As paixões da alma**. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

GADAMER. **Verdade e Método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica**. Petrópolis: Vozes, 1997.

HUSSERL, Edmund. **Crisis de las ciencias europeas y la fenomenologia transcendental**. México: Folios Ediciones, 1984.

_____. **Problemas fundamentales de la fenomenología.** Madrid: Alianza, 1994.

_____. **Meditações Cartesianas.** São Paulo: Madras Editora Ltda, 2001.

_____. **A Crise da Humanidade Europeia e a Filosofia.** Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **A natureza:** notas cursos no Collège de France. São Paulo: Martins Fontes, 2000 .

_____. **Fenomenologia da Percepção.** São Paulo: Martins Fontes, 2006.

MOURA, Carlos Alberto Ribeiro. **Racionalidade e crise:** estudos de história da filosofia moderna e contemporânea. São Paulo: Discurso Editorial e Editora da UFPR, 2001.

PIOVEZANI, Carlos. “Foucault com Courtine: corpo e discurso”. In: SOUZA, Pedro de; GOMES, Daniel de Oliveira (Orgs). **Foucault com outros nomes:** lugares de enunciação. Ponta Grossa: Editora UEPG, 2009. P.27-46.

SILVA, Franklin Leopoldo. **Descartes:** a metafísica da modernidade. São Paulo: Moderna, 2005.

TOURINHO, Carlos Diógenes. **A radicalização da epoché fenomenológica:** inversão do transcendente e oscilação do objeto intencional em Husserl. Revista Ética e Filosofia Política, Juiz de Fora, n.XVI , v.II, p.22-36, 2013.

ZILLES, Urbano. **A fenomenologia husserliana como método radical.** In: HUSSERL, Edmund. A Crise da Humanidade Europeia e a Filosofia. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002. P.8-42.

_____. “Husserl e a Teoria do Conhecimento”. **Revista da Abordagem Gestáltica.** Goiânia, n.XIII, v.2, p.216-221, 2007.