

TRAJETÓRIA DA FENOMENOLOGIA SOCIAL

Creusa CAPALBO
Doutora em Filosofia (UERJ e UFRJ)

RESUMO

A trajetória da fenomenologia, a partir da repercussão do pensamento husserliano sobre Merleau-Ponty, Enzo Paci e outros, é examinada nesse artigo. A autora trata de mostrar, assim, a atualidade da fenomenologia.

RÉSUMÉ

Le trajectoire de la phénoménologie, prenant pour point de départ la méthode husserlienne, est envisagée dans cet article, l'auteur essaye de montrer son actualité, en examinant la répercussion de la pensée de Husserl sur l'oeuvre de Merleau-Ponty, Enzo Paci, et d'autres.

A trajetória da fenomenologia, no contexto de busca de fundamentação teórica para o Serviço Social, iniciou-se com o estudo do método fenomenológico de Edmund Husserl. O que se buscava era fundamentar o cotidiano social como estudo do mundo da vida social em uma perspectiva transcendental, isto é, que levasse em conta o essencial da vida que é vida intersubjetiva. O que estava em jogo era a reconceituação da noção de sujeito ou de subjetividade, com os seus correlatos de consciência intencional, de liberdade, de praxis teleológica, presentes na historicidade do mundo da vida. Husserl queria mostrar que o sujeito social é pessoa e não objeto, e que, por isto, o modelo empírico-positivista era inadequado. Com efeito este último só considerava a vida social como um fato objetivo, quantitativo, observado empiricamente, estatisticamente considerado, ou então quando estudado em termos funcionais, de desempenhos, de papéis e de análise de sistemas.

Husserl pensava que, através do método fenomenológico, conseguiria erguer uma “ciência

pura e rigorosa”, ciência das essências de todos os fenômenos que se mostravam no seu ser para a consciência transcendental, isto é, para a estrutura essencial da subjetividade em sua universalidade (1). Conseguiria, portanto, elaborar uma verdadeira ciência universal da subjetividade. É assim que vemos Husserl, em sua obra *“Idéias Diretrizes para uma Fenomenologia”*, tecer considerações lógicas mostrando o contraste entre as “ciências de fatos” e as “ciências de essências”, ou seja a causalidade do fático não alcança a universalidade e a necessidade das essências (2). Ora, se a fenomenologia de Husserl permanecesse nesta perspectiva, fazendo a separação radical entre “factum” e “essência”, não haveria lugar para a questão da historicidade da vida no plano das “essências fenomenológicas”. Esta situação, como sabemos, se agrava no trabalho publicado *“A filosofia como ciência rigorosa”* onde o “fluir da vida” em sua concretude histórica-social é descartado do âmbito da filosofia, pois ele ficaria no campo da ciência empírica e não das “idéias filosóficas” que nos permitem alcançar a validade universal. É assim que ele rejeita

o relativismo histórico e o modelo histórico compreensivo de Dilthey.

Mas, as coisas não são assim tão simples e nem Husserl fica definitivamente preso a esta concepção. Não será uma base muito estreita determinar-se a subjetividade em sua vida social, em sua historicidade, como consciência? Ou então afirmar-se que a vida intersubjetiva tem preeminência sobre a questão da historicidade da história mundial? Não se deveria fugir desta “imanência” da historicidade como consciência intencional para entendê-la em sua vida concreta de tipo interpessoal? Pode a descoberta genética de Husserl levar-nos da história da consciência para a história concreta e viva, ou, em outras palavras, como ele estabelecerá o nexos entre o genético(universal) e o fático vivencial e concreto na existência? O nexos “consciência-vida” nos obriga a colocar a questão da vida social e da historicidade como um problema da historicidade da subjetividade, da historicidade de sua vida, ou seja, que a subjetividade é entendida como uma unidade concreta do viver e do vivenciar (atos singulares), ou seja ainda, que a constituição dos atos singulares ou vivências são unidades da duração da consciência imanente do tempo, conferindo assim sentido ao se falar em consciência, em vida intersubjetiva e sua historicidade. As vivências para Husserl são unidades, são atos que se apresentam uma única vez para a corrente temporal, domínio do subjetivo-relativo. Assim ele se expressa-. “o contraste entre o elemento subjetivo do mundo da vida e o mundo objetivo-verdadeiro” (...) radica no fato de que este mundo “objetivo” é uma subtração teórico-lógica, algo que por princípio não é perceptível nem experimentável em seu próprio ser; ao passo que o elemento subjetivo do mundo da vida se distingue em todas e em cada uma das coisas por sua efetiva experimentabilidade. O mundo da vida é um reino de evidências originárias do dado como “em si mesmo em pessoa” (3). Ora, diz Husserl, toda a formação de teorias científicas necessita de representações de modelos e nos distanciam das intuições próprias do mundo da vida. Para Husserl a experiência é “uma evidência que se apresenta puramente no mundo da vida e, enquanto tal, ela é fonte de evidência das comprovações objetivas próprias das ciências”(4). Para Husserl, ao final de sua vida, a idéia de fazer uma filosofia “como ciência rigorosa” é um “sonho acabado”. Se a ciência está em crise a filosofia como ciência também está.

Ou seja, o que está em crise é o desenvolvimento da ciência e da filosofia como técnica. Para solucionar tal crise é preciso “redescobrir” o caminho dos desvios da ciência e da filosofia que as empurraram para a técnica, é preciso redescobrir o caminho original da ciência e da filosofia. E Husserl indica o caminho da crise como tendo sido originado em Galileu e Descartes. Se o pensamento do homem é racional, é necessário que se compreenda que isto não é uma substância em si por si, mas sim “vida pessoal em sua razão pensante”, ou seja o seu “ser” (sein) é constante “vir a ser” (werden) no “mundo da vida”, com estilos diversos de historicidade (5).

David Caar (6) mostra que há três níveis na historicidade, tal como é apresentado por Husserl. O primeiro em que a vida é absorvida pela tradição e pela comunidade. O segundo é o projeto humano de transformação de toda a humanidade e de tudo que ela criou em uma nova humanidade. E o terceiro em que a consciência de si da humanidade só o é por ser historicidade. Por conseguinte a filosofia está vinculada à sua historicidade e se compreende em seu telos tal como os gregos o fundaram, isto é, como um projeto ou direção a um horizonte infinito e sempre aberto. Assim o telos é o início e o fim da unidade da filosofia em seu fazer-se da subjetividade transcendental como abertura para o horizonte infinito, onde se coloca o mundo da vida social, histórico e cultural. As ciências estão em crise porque perderam o sentido do seu fazer: fazer o que e para quem? Não é uma crise teórica ou de pouco desenvolvimento tecnológico. É uma crise prática, da ética e da política, no uso da ciência e da técnica. Husserl critica a convicção de que o verdadeiro mundo seja o mundo cientificamente analisado, em termos disto que a idade moderna chama de objetivismo, e que nos ofereceria a verdade em si. Face a isto ele opõe a realidade experimentada do mundo da vida, que vale como algo subsistente em si, a “nova ciência universal da subjetividade pré-doadora do mundo da vida”(7). O que ele busca são as efetuações constituintes do mundo, próprias da subjetividade transcendental e que nos remetem às questões sobre a temporalidade do fluxo da consciência. Por isto a redução transcendental da vida social factual permite chegar à vida social transcendental, reino essencial da vida inter-subjetiva, tal como já mostrara, aqui no Brasil, Guerreiro Ramos em sua obra “Redução Sociológica”. A sociologia transcendental é o fundamento da

subjetividade humana e da ação social em seu sentido empírico-factual. Assim a ciência objetiva e seus enunciados comprovam o seu surgimento e a sua existência factual como fato cultural e social que se apresenta na vida social e histórica. A tarefa de aclaração fenomenológica do mundo da vida consiste em aprender o estilo deste viver no mundo e ao estilo de sua vida sócio-histórico-cultural.

O retorno a esta temática do mundo da vida (Lebenswelt) é fundamental na sua obra inacabada *“A Crise das Ciências e da Humanidade Européia”*. Este será, para ele, o caminho para ter acesso ao plano transcendental. O mundo da vida é fonte de “pressuposições” e é necessário proceder a uma redução do mundo da vida para que os pressupostos históricos, culturais e sociais apareçam, ou seja, que se clareiem as tradições sedimentadas pela história, frutos da praxis social, e que permitam reencontrar os desvios de sentido e retomar ao verdadeiro sentido do mundo.

Do ponto de vista destas idéias da fenomenologia, o Serviço Social exerceu a crítica ao chamado seu “objeto” de pesquisa, pois a subjetividade deveria ser considerada enquanto tal em suas preocupações. O sujeito é pessoa consciente e livre, e sua praxis social não é indiferente ou neutra, ou sem levar em consideração a dimensão ético-política em que ela se pratica. O “estudo de caso, grupo e comunidade” tem que ser revisto criticamente, pois sem entendermos a sua fundamentação originária, na vida inter-pessoal, que se caracteriza pela “filia”, amizade social, “fraternidade”, “coexistência”, não se pode entender a perda de sentido e de finalidade da ação social tais como se praticam na espoliação, alienação, exploração, dominação e manipulação social. Ou ainda no tratamento do Serviço Social como técnica e não como ciência da praxis social, na perda de seu telos ou de seu sentido.

O prosseguimento da pesquisa social sob o enfoque fenomenológico se dará no âmbito do serviço social, sob o enfoque existencial e dialético. Autores como Heidegger, Paul Ricoeur, Maurice Merleau-Ponty, J. P. Sartre e Emmanuel Levinas serão então estudados, procurando ver como eles podem contribuir para repensar o Serviço Social.

S. Strasser afirma que o primeiro autor que reconheceu a necessidade da dialética, no âmbito da fenomenologia, foi Heidegger em sua obra *“Ser e Tempo”* (8). Com efeito, comenta, quando ele escreve

que os “fenômenos” não só “mostram” o que “são”, mas também podem “encobrir” o que são, ou seja que os fenômenos podem “ser vistos” ou podem “ser encobertos”, o processo de descobrir o encoberto, permitindo o seu aparecer, tal processo é de natureza dialética. Mas tal dialética nada tem a ver com a de Hegel que pretende resolver, pelo próprio pensamento, suas contradições, fazendo com que o espírito retome, sem cessar, sobre si-mesmo. Para Heidegger, e ainda segundo Strasser, a dialética é aquela que permite ao homem alcançar um sentido e ultrapassá-lo sem cessar, neste jogo de “encobrimento” e “descobrimento” que se dá num horizonte infinito. Assim, a dialética não é uma evolução constante das formas do espírito ou da consciência, mas sim o esforço de explicitação e compreensão do sentido da existência. Tal dialética põe em questão o “sentido do mundo” e o “sentido do ser-no-mundo”. Trata-se de uma dialética tensional, herdeira da tradição heraclítica e não Hegeliana.

M. Ponty retoma esta dialética tensional em sua fenomenologia só que a situa numa dialética do concreto da existência vivida e não do ser, como em Heidegger. O que ambos tem em comum é que a dialética tensional se situa num “horizonte infinito” e aberto.

Ora, esta idéia de horizonte é Husserliana (9). Ela o acompanhou ao longo de suas obras e até a última, inacabada, *“Crise da Ciência e da Humanidade Européia”*, nesta última, onde a questão do “mundo da vida” (Lebenswelt) aparece claramente como o fundamento das ciências, o mundo é tratado como horizonte universal que abarca a totalidade da vida e que é o fundamento de significações intersubjetivas. Husserl comenta nesta obra (10) que, quando Einstein faz certos estudos de física em laboratório, ele pressupõe um saber vivido, um saber pré-científico, ou seja, de que os homens realizam coisas e dentre elas a ciência, as quais se tornam produtos da civilização para a vida dos homens. Assim, “o mundo da vida é o fundamento do sentido esquecido pelas ciências da natureza” (11), ele é expressão “subjetiva e relativa”, onde a verdade e a objetividade são verdades e objetividades para nós, intercomunicadas e reconhecidas por todos, envolvendo uma dimensão histórica e social em que elas se constituem no fluxo tensional do devenir histórico (12). O desenvolvimento da fenomenologia a partir desta última obra de Husserl, permite esboçar, primeiramente, o projeto de recuperação da fenomenologia transcendental, onde

ele demonstra ser impossível deduzir as leis da lógica a partir dos resultados obtidos pelas ciências empíricas. As “ciências eidéticas” se propõem a descobrir a essência ou “eidos” das coisas, tais como elas são nelas mesmas, entendendo-se por essência não um “eidos” “in re”, mas o “sentido” do fenômeno considerado e que constitui seu ser, ou seja, aquilo sem o qual não poderia ser o que é. Tal sentido é fruto de uma atividade intencional da consciência que lhe confere, ou que lhe atribui, pela linguagem, a expressão de seu significado. Assim a “visão das essências” é uma intuição, isto é, uma ato de conhecimento que procura seu objeto “em pessoa”, de maneira direta e não mediata. E esta intuição é, ao mesmo tempo, constitutiva, ou seja, uma atividade do sujeito que atribui sentido às coisas. As ciências eidéticas é que permitirão entender as ciências empíricas ou factuais, e não o inverso. Em segundo lugar a fenomenologia descritiva, já esboçada, buscará desenvolver, pela via da intuição, a justificativa de uma filosofia do sentido, em termos lógicos, lingüísticos e existencial. Em terceiro lugar a fenomenologia desenvolverá o seu caráter hermenêutico que reconhece ser o pensamento humano situado, pressuposto, pois, da própria existência, enquanto existência situada no mundo cósmico e ecológico, na cultura, na sociedade, na história, em suma existência concreta e coexistência. Compete a hermenêutica fenomenológica descrever, explicitar, aclarar e interpretar a existência situada.

Finalmente o caráter dialético da fenomenologia, ao qual nos referimos inicialmente, em sua forma praticada por M. Ponty, conduz-nos a idéia de que a universalidade e a necessidade não são absolutas mas sim relativas, ou seja, relativas à experiência vivida do homem em situação. Uma das conseqüências que se pode depreender desta fenomenologia, é que a existência humana, situada no mundo social, proporciona a “desreificação” do mundo social feita pelo empirismo, que considera o mundo social apenas sob a ótica dos fatos e das coisas sociais, em seus dados mensuráveis, deixando de lado o processo intersubjetivo da construção significativa da vida social. Esse caráter dialético da fenomenologia ou da busca de tipificações cotidianas do vivido social, tal como foi elaborada por Alfred Schutz, irá influenciar as chamadas “sociologias alternativas” tais como foram desenvolvidas por Garfinkel, Peter Berger, Jack Douglas, E. Goffman, dentre outros (13).

A idéia de “crise” da fenomenologia Husserliana, em termos críticos, e no confronto com a crítica marxista, será desenvolvida por autores como Enzo Pacci, Barry Smart, K. Kosick, Lukacs, H. Marcuse, Agnes Heller, etc. Como “crise da sociedade industrial”, “crise do capitalismo” em todas as suas formas, “crise do neo-liberalismo”, “crise pela exploração e alienação” do homem que trabalha etc. No confronto com o marxismo a fenomenologia dialética deixa de ser tensional para desenvolver a dialética da contradição tal como K. Marx a reviu a partir de Hegel.

Sabemos que o marxismo se divide em duas escolas básicas: a científica e a crítica. O marxismo científico é defendido por filósofos como Althusser, Poulantzas, Godelier. Já o marxismo crítico será defendido por Lukacs, A. Gramsci, L. Goldmann, Habermas, J. P. Sartre, Marcuse, dentre outros.

Enzo Pacci teve a intenção de fundir a fenomenologia e o marxismo, através de uma análise detalhada da obra de Husserl “*Crise das Ciências e da Humanidade Européia*”, e do “Capital” de Marx. Ele verifica que ambos se preocupam com os temas da “crise da ciência e da sociedade, da alienação e da reificação”. A questão que ele coloca é a seguinte: o mundo natural só é percebido e conhecido através da linguagem, das crenças, das experiências vividas e das interpretações, intrínsecas ao mundo social. É preciso, pois, articular mundo natural e mundo social, pois sem esta articulação não há dialética fenomenológica, única capaz de dar conta da articulação entre ser e consciência. Na obra “*Crise da Ciência e da Humanidade Européia*” Husserl examina o desvio de sentido que a ciência moderna realizou, deixando de se constituir num “foro para as questões básicas da vida do homem” (14). A ciência tornou-se num mundo objetificado, reificado, num “em si”, tal como esta obra nos permite compreender. Esta crítica se aproxima de Marx, segundo E. Pacci, pois na “Economia Política” e no modo de produção capitalista, o homem tornou-se objeto do capital. A obra de Husserl quer recuperar o significado perdido pela ciência, que se perdeu em preocupações técnicas e metodológicas, que substituiu o mundo da nossa experiência da vida cotidiana por “idealizações matemáticas”, por dados estatísticos, tabelas, etc (15). Buscou-se a matematização da vida cotidiana, transformando-a em fatos observáveis e quantificáveis. Pacci resume a crítica de Husserl da seguinte maneira:

“a luta contra o uso alienado das ciências para reconquistar a significação do homem, da sua sociedade e da sua história” (16). Assim, o conceito de história em Husserl, embora não explicitamente, encerra a crítica da alienação e a idéia de auto-realização (telos) do homem, também presentes em Marx.

Segundo Pacci se Husserl tivesse feito uma análise adequada das “necessidades da vida”, dos condicionamentos “pré-categóricos do mundo da vida”, teria encontrado, ou teria desvelado o que está encoberto, a saber que a vida humana é interdependente das suas condições materiais, pois o homem, para viver, “deve começar por satisfazer as necessidades econômicas mais elementares. O ego depende e é condicionado por elas. (...) Enfrentamos aqui o caráter coercitivo da estrutura econômica pré-categórica, que é vivida na primeira pessoa” (17). Pode-se, assim, concluir Pacci, falar em materialismo, em determinação e condicionamento pré-categórico do corpo orgânico do homem, sem negar a subjetividade livre e consciente. A crise das ciências é a crise do uso capitalista das ciências, que faz a subjetividade se converter em objetivação, em ser alienado, objeto de mercadoria e valor exclusivo para o crescimento do capital (18). As relações sociais se transformam em objetos, em terra, renda, salário, trabalho, dinheiro, mercadoria, ou seja, de modo geral, as relações sociais são tratadas como “coisas” ou “entidades sociais”. O que precisa ser feito pela crítica dialética, ou seja fenomenologia dialética, é o retomo “às coisas tais como elas são nelas mesmas”, à sua verdade, que consiste em serem tratadas como sujeitos e não como objetos regidos pelo valor de mercado. O mundo social é uma unidade inter-subjetiva, uma unidade dos sujeitos com o mundo real. Compete a fenomenologia dialética, tal como desenvolvida por Kosick ou por Tran-Duc-Thao, por exemplo, analisar e fazer a crítica do mundo da “pseudo concreticidade”, ou seja o mundo da reificação. Este mundo assim reificado que aparece na praxis social, não é o mundo real. Ele é o mundo da aparência ilusória e do pseudo-concreto, “projeção de determinadas condições históricas que se pretificaram” enquanto produto de uma certa praxis social. Pela análise crítica eles se mostram à consciência tal como eles são neles mesmos: formas reificadas do mundo social, produtos da praxis humana. Eles não são independentes ou portadores de uma qualidade objetiva natural. A dialética e a

fenomenologia delineiam explicitamente este caráter paradoxal e rico da destruição do pseudo-concreto. A verdade que está no mundo não é inatingível ou pré-determinada. Ela é feita pelos homens, em constante processo de vir-a-ser, verdade que se dá num horizonte, transformando-se em libertação do sujeito da sua visão reificada, e em libertação do próprio objeto, a saber, a vida real do homem enquanto mundo cotidiano.

Para Husserl todas as ciências, quer sejam as que se referem a objetos naturais, ao homem ou aos fenômenos sócio-culturais, são uma totalidade de atividades humanas e devem ser esclarecidas a partir da cultura, cuja base de sentido é o mundo da vida pré-científico, pré-reflexivo, o meu e o mundo de todos nós, os fenômenos da inter-subjetividade mundana que serão investigados como correlatos dos fenômenos transcendentais constitutivos.

Enzo Pacci acrescenta a tudo isto a idéia de que o significado ou a interpretação do mundo social não é feita apenas pela linguagem enquanto atividade da consciência, mas também através da transformação do meio natural ou físico.

CITAÇÕES

- (1) Husserl, E. - *A filosofia como ciência de rigor*, Coimbra, 1952.
- (2) Husserl, E. - *Idées directrices pour une phénoménologie*, Paris, Gallimard, 1950.
- (3) Husserl, E. - *La crise des sciences et de l'humanité européenne*, Paris, Gallimard, 1979, p. 3 0.
- (4) *Ibid.*, p. 131.
- (5) *Ibid.*, p.272.
- (6) Caar, David - *The Crisis of European Sciences*, Trans., Evanston, 1970, p.317.
- (7) Husserl, E. - op. supra cit., p. 152.
- (8) Strasser, S. - *Phénoménologie et Sciences de l'homme*, Louvain, Ed. Nauwelaerts, 1967.
- (9) Husserl, E. - op. supra cit.
- (10) *Ibid.*, p. 128.
- (11) *Ibid.*, p.48.
- (12) *Ibid.*, p. 130.
- (13) Schutz, A. - *Collected Papers*, 4 vol., The Hague, M. Nijhoff, 1982.
- (14) Pacci, E. - *Funcion de las ciencias y significado del hombre*, Mexico, Fondo de Cultura Económica, 1963. Ver também Barry Smart - *Sociologia Fenomenológica e análise marxista*. Rio de Janeiro, Zahar, pp. 149 a 167.
- (15) *Ibid.*, op. supra cit., p.48.
- (16) *Ibid.*, p. 196.
- (17) *Ibid.*, p.265.
- (18) *Ibid.*, p.323.