

## FENOMENOLOGIA ANTIGA E NOVA\*

Hermann Schmitz\*\*

SÍNTESE – O presente trabalho apresenta a necessidade da abordagem de tipo fenomenológico, distinguindo entre a fenomenologia antiga (Edmund Husserl) e a nova e mostrando como se deu a ruptura entre ambas.

PALAVRAS-CHAVE – Fenomenologia. Husserl. Schmitz.

ABSTRACT – The article argues for the importance of a phenomenological approach, by distinguishing an old phenomenology (Edmund Husserl) from the new (Schmitz) and by showing how the break between them has taken place.

KEY WORDS – Phenomenology. Husserl. Schmitz.

A filosofia é reflexão do ser humano sobre seu encontrar-se em seu entorno. Ela se diferencia de ciências “normais” pelo fato de não apenas procura constatar fatos neutros ou objetivos por causa deles mesmos, mas de mediar reflexivamente esses fatos objetivos com os fatos subjetivos para o filósofo, fatos que só ele pode enunciar em seu próprio nome. A filosofia faz isso estimulada por uma insegurança do encontrar-se no entorno, a qual enseja perguntas como as seguintes: o que devo achar das informações e experiências que me cabem? Quão a sério devo levar isso? Como devo me posicionar para com isso? O que posso esperar de mim? O que deixo de vivenciar quando me deixo conduzir? Ou, nas palavras de Kant: o que posso saber? O que devo fazer? Schopenhauer encontrou uma analogia ou parábola convincente para essa estranheza filosófica ao comparar o filósofo que se encontra na companhia de cientistas da natureza com uma pessoa que acaba parando em meio a um grupo de pessoas que não conhece, mas é conduzida e apresentada a elas por um dos integrantes do grupo; o filósofo, porém, ao dizer que tem muito prazer em conhecer cada uma das pessoas às quais é apresentado, fica-se perguntando o tempo todo: “Com os diabos! Como fui parar aqui?” Aos integrantes do grupo de desconhecidos correspondem os resultados das ciências “normais”.

Todas essas perguntas oriundas da perspectiva subjetiva da insegurança do encontrar-se no entorno podem ser resumidas na seguinte pergunta: o que preciso considerar válido ou admitir? Com isto estamos na fenomenologia. Um *fenômeno* é

\* Traduzido do alemão por Luis Marcos Sander.

\*\* Professor emérito de Filosofia da Universidade de Kiel (Alemanha).

para alguém, em certo tempo, um estado de coisas em relação ao qual essa pessoa, apesar de variar tanto quanto possível suas suposições, não pode seriamente deixar de crer que se trata de um fato, de modo que precisa considerá-lo como tal. Esse conceito de fenômeno referente a um estado de coisas e duplamente relativizado é preferível a um conceito ingênuo referente à coisa, p. ex. à fórmula que afirma que fenômeno é o que se mostra. O que importa, naturalmente, é como isso se mostra, e isto é um estado de coisas. Quando não se observa isso logo, deixa-se na escuridão o pressuposto pávio de acepções dos gêneros e predicados sob os quais se subsume e, com isso, se estabelece um marco de compreensão que restringe, de maneira sensível e talvez funesta, a variação necessária e maior possível de suposições. Este é de fato o problema da grande fenomenologia antiga surgida em torno de Husserl e seus seguidores contemporâneos. Voltarei a este assunto. Antes, porém, gostaria de apreender de modo ainda mais exato e atual a necessidade – já indicada – de fenomenologia que resulta da essência da filosofia.

No estilo da cultura, a reflexão do ser humano sobre seu encontrar-se em seu entorno nunca esteve tão cindida da informação sobre fatos objetivos como em nossa época. Os filósofos, desde Demócrito e Platão até Kant e Husserl, instigaram os seres humanos a apoderar-se de si mesmos mediante o domínio da razão sobre as sensações involuntárias ou espontâneas, e os teólogos intensificaram esse disciplinamento com a preocupação com a salvação transcendente e, mais ainda, com o temor da perdição transcendente. Nesse meio tempo a razão triunfou, tendo a supremacia arrebatadora das pulsões e dos sentimentos dado lugar a um flerte, dominado ludicamente, com estímulos cambiantes. A razão, porém, ficou perplexa com sua vitória, porque o ser humano, depois de reduzir e eliminar o arrebatamento por sensações involuntárias, nada mais tem que o arrebate ao invés de apenas tocá-lo e não sabe mais o que fazer com sua razão triunfante, pois essa pode examinar criticamente objetivos, avaliar conseqüências colaterais e organizar meios para alcançar fins estatuidos, mas por si mesma não tem condições de indicar objetivos e apontar uma direção da vida. As pessoas encontram-se diante de um monte imenso de meios para fins quaisquer, alienadas da condução pelo estilo de vida tradicional e do contato com as elites técnicas disparatadas entre si, que administram interinamente a necessidade de orientação intelectual da compreensão humana de si mesmo e do mundo, pois a filosofia parece haver-se resignado. A indústria da cultura e da mídia promove a reprodução de conteúdos culturais tradicionais, num faturamento intensificado caoticamente, sem realizações da própria faculdade de criação. A situação é como a que Goethe descreveu numa carta de 1825 a Zelter: “Estradas de ferro, correio expresso, navios a vapor e todas as possíveis facilidades da comunicação são o que o mundo instruído busca para se superar, se superinstruir e, com isso, permanecer na mediocridade.” Só que, nesse meio tempo, as “facilidades da comunicação” já estão muito além de estradas de ferro, correio expresso e navios a vapor e, correspondentemente, a mediocridade tornou-se mais medíocre. O que falta aos seres humanos é a ligação de sua reflexividade, desviada por construtos intelectuais e técnicos, com sua experiência involuntária ou espontânea da vida, na qual está enterrada a receptividade,

pois é só dessa que pode surgir uma faculdade de criação que tenha condições de colocar sinais e encontrar formas que possam devolver à vida um conteúdo que a preencha e uma direção dada ao se saber o que se quer.

Para estabelecer a ligação da reflexividade com a experiência espontânea da vida, nenhum procedimento é mais apropriado do que a filosofia fenomenológica, que examina todos os construtos mediante a variação de suposições para descobrir o que se precisa considerar válido ou admitir. Isso é feito inicialmente por cada fenomenólogo individualmente, mas depois também no diálogo, que proporciona a indispensável ampliação dos horizontes e tematiza fenômenos em relação aos quais se pode esperar que também outros os encontrem como tais num auto-exame consciencioso. Essa fenomenologia é uma ciência efetivamente empírica, não sendo de maneira alguma metafísica ou especulação, mesmo que retome temas da metafísica antiga usando um método próprio. Ela é empírica como a ciência da natureza. Entretanto, ao passo que esta paga por sua exatidão o preço da empiria grosseira, na forma da análise estatística de dados de medição após a variação seletiva de distintos parâmetros no experimento, a fenomenologia se exercita na sensibilidade compreensiva, para abordar cuidadosamente a experiência espontânea da vida com conceitos precisos mas delicados – delicados pelo fato de enfoques altamente abstratos permitirem uma rica diferenciação. Uso a expressão “experiência involuntária ou espontânea da vida” para descrever tudo aquilo que não é meramente excogitado, mas constitui, na experiência, um dado prévio e indisponível ao arbítrio da construção. É isso que a fenomenologia busca.

Entretanto, não é possível chegar com conceitos até a experiência espontânea da vida. É impossível simplesmente depreendê-la; ela é apenas uma instância crítica que se manifesta quando o querer compreender ainda procede de maneira excessivamente artificial e construtiva, e propõe então um ajuste mais fino. O pensamento se move sempre sobre uma base de abstração acima da experiência imediata da vida. Sob *base de abstração* entendo algo semelhante a um filtro que decide o que e como algo é considerado tão importante a ponto de ser introduzido em conceitos, teorias e avaliações, sendo que essas teorias e avaliações podem ser opostas mesmo estando situadas sobre a mesma base de abstração. As culturas desenvolvem bases de abstração que são típicas delas. Estas são determinadas em parte pelo tipo lingüístico e em parte por características históricas. A sintaxe indogermânica, p. ex., propõe, sobretudo depois da eliminação da voz média grega, que se encaixe tudo no espartilho de substância e acidente, causa e efeito. É possível subtrair-se a essa sugestão porque a gramática pode ser apreendida. Muito mais difícil é corrigir as artificiosidades e torceduras causadas pela determinação histórica normativa da cultura intelectual dominante na Europa, para situar a base de abstração num nível mais profundo, mais próximo da experiência espontânea da vida; mais do que isso a fenomenologia não tem condições de alcançar. O acontecimento dessa determinação normativa consiste numa mudança de paradigma ocorrida na Grécia na segunda metade do século 5 a.C., pouco antes de Platão. Como filosofia, o novo paradigma só atingiu a perfeição na obra de Demócrito, conservada de maneira apenas fragmentária, mas suficiente para se fazer um

diagnóstico; Platão a retomou e lhe deu uma superestrutura transcendente mediante sua doutrina das idéias, de modo que se pode falar da existência de um paradigma democrítico-platônico. Essencialmente trata-se do seguinte: a todo portador de consciência se atribui um universo interior privado (alma, *psyche*), de tal maneira que toda a sua vivência é encerrada nele, restando para a assunção de contato unicamente a manifestação de estímulos físicos pelos órgãos dos sentidos; entre os universos interiores privados resta um universo exterior reduzido, desgastado até restarem apenas as qualidades sensoriais primárias, que são, de forma intermomentânea e intersubjetiva, comodamente passíveis de identificação, medição (na contagem ótica de características de forma na superfície de corpos sólidos) e variação seletiva – prestando-se, portanto, primorosamente para a estatística e o experimento – e, como portadores dessas qualidades, átomos acrescentados e, mais tarde, substâncias. A física assumiu essa base de abstração e obtém do universo exterior, reduzido no espírito de Demócrito, todos os dados de medição para verificar suas teorias, enriquecendo esses dados com os construtos físicos, tão populares hoje em dia, que são introduzidos no reduzido universo externo mediante interpretação. Quando do polimento produzem-se resíduos que são depositados nos universos interiores privados; chamo isto de *introjeção*. O paradigma democrítico-platônico é, portanto, psicologista, reducionista e introjecionista. O psicologismo, isto é, o isolamento da vivência em universos interiores privados, serve ao auto-apoderamento, ao objetivo principal dos filósofos da Antiguidade, porque com isso as sensações involuntárias ou espontâneas são colocadas numa casa na qual a pessoa, como razão e livre-arbítrio, pode ser o senhor; em compensação, porém, torna-se enigmático como o senhor sai da casa, o que é um problema – inicialmente gnosiológico, mas depois também (primeiramente entre os cirenaicos) de ética social – que até hoje não foi superado no âmbito de validade desse paradigma. Na era moderna, o reducionismo no tocante ao universo externo prestou à técnica, além dos métodos matemáticos, o serviço decisivo no apoderamento do mundo, que antes se havia confiado ao todo-poderoso Deus, ainda que com uma suposta participação dos seres humanos de diversas formas.

A maior desgraça da objetificação psicologista-reducionista-introjecionista, que, com suas supostas obviedades, até hoje determina a cultura intelectual dominante, é a leviandade com a qual se procedeu no caso da introjeção. Por causa das qualidades sensoriais secundárias ou específicas, que foram o principal objeto da reflexão, as mais importantes massas da experiência da vida foram simplesmente esquecidas e trocadas por substitutos mutilados nas almas; menciono agora apenas, usando minha terminologia usual sem a explicar, o corpo sensível e a comunicação corporal, os sentimentos como atmosferas, as camadas do espaço e do tempo mais profundas, ocultas por modelos matemáticos, mas necessárias inclusive para esses, as situações impressivas e segmentadas, atuais e estáticas e, sobretudo, os fatos subjetivos, pelos quais a subjetividade foi indenizada com uma parte tomada do ambiente dos fatos objetivos, como senhor na casa da alma ou da consciência, tendo como conseqüência, por exemplo, o fato de que a possibilidade de liberdade moral tornou-se incompreensível. O sujeito e o objeto foram coloca-

dos lado a lado como se fossem corpos sólidos que se relacionam em termos causais, ao invés de inserir sua conexão no desdobramento pentalateral da presença primitiva para com o mundo. Todo o meu trabalho fenomenológico segue o roteiro do esforço de corrigir os erros e distorções da objetificação psicologista-reducionista-introjecionista e de, sobretudo, colocar sob a luz da reflexão compreensiva as grandes massas da importante experiência da vida que é normal e conhecida no cotidiano, mas desconsiderada, sendo, em consequência, esquecidas e mutiladas. Não posso abordar aqui os resultados desse trabalho.

Minhas pesquisas históricas visam destacar as articulações essenciais do milenar enredamento do pensamento ocidental e os poucos motivos novos que se acrescentaram, de maneira inteiramente original, à formulação inicial. Nada está mais errado do que a esperança de um fenomenólogo de, como autpensador livre, retirar-se da tradição e contentar-se em ter de aceitá-la de passagem; quem não se confronta com a tradição radicalmente, desde o início e intensivamente permanece na prisão dela e não adquire condições de prestar contas de si mesmo. Isso é uma parte da tragicidade no destino intelectual do profenomenólogo Edmund Husserl, e com isso passo a tratar da razão pela qual falo de uma fenomenologia antiga e de uma nova e destaco a ruptura entre as duas. O nome "Husserl" é associado à fenomenologia tão estreitamente quanto o nome "Freud" o é à psicanálise, mas, ao passo que, com suas unilateralidades, Freud não obstaculizou o desenvolvimento posterior da psicanálise, Husserl desenvolveu e ao mesmo tempo bloqueou a fenomenologia, i. é, a desviou de sua tarefa de romper e superar a base de abstração excessivamente elevada da cultural intelectual dominante na Europa, bem como de aproximar-se, com sensibilidade compreensiva, da experiência espontânea da vida no sentido que indiquei acima. Isso se deve ao fato de que ele sucumbiu inteiramente ao modo de pensar psicologista-reducionista-introjecionista e o intensificou ainda mais. Aqui não posso entrar em detalhes quanto a essa questão e remeto, em vez disso, a meu livro *Husserl und Heidegger*. Tanto no caso de Husserl quanto no de Kant, o idealismo transcendental é uma rebelião desesperada contra o isolamento da vivência em universos interiores privados; a intencionalidade da consciência transforma-se em substituto do defrontar-se com a realidade no envolvimento elementar e corporal. Em sua psicologia do ato, Scheler não pensa de maneira menos psicologista do que Husserl e, em sua ética dos valores, renova a doutrina ideativa platônica do belo, bom e justo em si. Fazendo uma variação do veredicto de Heidegger de que os valores são o substituto positivista do metafísico, eu gostaria de dizer que os valores são o substituto positivista do atmosférico. Em suas primeiras preleções e depois mais uma vez em *Ser e tempo*, Heidegger avançou muito mais – e para tanto remeto mais uma vez a meu livro citado acima –, mas depois do grande avanço fenomenológico que conseguiu ele não empreendeu uma campanha, sem a qual um avanço não faz sentido, e mais tarde abandonou de novo o terreno conquistado, ocupando-se de bizarras, ao lado de alguns estímulos significativos. E o que diremos dos fenomenólogos franceses? Sartre é estimulante, sabe formular bem os fenômenos e também é possível aprender de suas unilateralidades, embora sua relação com a lógica seja

catastrófica. Merleau-Ponty tem as melhores intenções de aproximar-se da experiência espontânea da vida e tem boas perspectivas, mas pensa de modo brando demais, orienta-se, como mediador, por figuras do pensamento aprendidas, enova conceitos através de parábolas impenetráveis e descrições metafóricas que misturam, sem clareza, elementos originais, errados e antiquados. Não é assim que se pode adaptar à experiência espontânea da vida uma base de abstração conceitualmente consolidada, transparente e claramente definida. Por isso, seja-me desculpado o fato de eu ter considerado necessário começar mais uma vez a fenomenologia – que, em sua primeira incursão, desviou-se da direção para a qual a impulsionava seu lema “De volta às coisas mesmas” – e falar de uma Fenomenologia Nova. Para elaborá-la, também pude tomar como modelo a sutileza e o esmero de Husserl, lembrando-me de meus primórdios como estudante em Bonn, quando eu vivia em Husserl e lia seus livros com entusiasmo, justamente porque ele observava com muita exatidão e tomava tudo ao pé da letra. Agora estamos novamente em Bonn, num congresso sobre fronteiras e passagem de fronteiras, onde a Fenomenologia Nova é muito oportuna; pois toda a sua intenção consiste em ultrapassar uma fronteira para baixo, no local onde a compreensão humana de si mesmo e do mundo está bloqueada contra a experiência espontânea da vida pelo paradigma da cultura intelectual dominante há milênios na Europa.

### Obras de Hermann Schmitz

- Schmitz, Hermann. 1964: *System der Philosophie*, Bd. I: Die Gegenwart. Bonn: Bouvier Verlag.
- . 1965: *System der Philosophie*, Bd. II, 1. Teil: Der Leib. Bonn: Bouvier Verlag.
- . 1966: *System der Philosophie*, Bd. II, 2. Teil: Der Leib im Spiegel der Kunst. Bonn: Bouvier Verlag.
- . 1967: *System der Philosophie*, Bd. III: Der Raum, 1. Teil: Der leibliche Raum. Bonn: Bouvier Verlag.
- . 1968: *Subjektivität. Beiträge zur Phänomenologie und Logik*. Bonn: Bouvier Verlag.
- . 1969: *System der Philosophie*, Bd. III, 2: Der Gefühlsraum. Bonn: Bouvier Verlag.
- . 1972: *Nihilismus als Schicksal*. Bonn: Bouvier Verlag.
- . 1973: *System der Philosophie*, Bd. III, 3: Der Rechtsraum. Praktische Philosophie. Bonn: Bouvier Verlag.
- . 1977: *System der Philosophie*, Bd. III, 4: Das Göttliche und der Raum. Bonn: Bouvier Verlag.
- . 1978: *System der Philosophie*, Bd. III, 5. Teil: Die Wahrnehmung. Bonn: Bouvier Verlag.
- . 1980 a: *System der Philosophie*, Bd. IV: Die Person. Bonn: Bouvier Verlag.
- . 1980 b: *System der Philosophie*, Bd. V: Die Aufhebung der Gegenwart. Bonn: Bouvier Verlag.
- . 1980 c: *Neue Phänomenologie*. Bonn: Bouvier Verlag.
- . 1985: *Die Ideenlehre des Aristoteles*. Drei Bände. Bonn: Bouvier Verlag.
- . 1989: *Was wollte Kant?* Bouvier Verlag, Bonn.
- . 1990: *Der unerschöpfliche Gegenstand. Grundzüge der Philosophie*. Bonn: Bouvier Verlag.

- . 1992 a: *Leib und Gefühl*. Paderborn.
- . 1992 b: *Hegels Logik*. Bonn und Berlin: Bouvier Verlag.
- . 1992 c: *Die entfremdete Subjektivität*. Bonn: Bouvier Verlag.
- . 1993: *Die Liebe*. Bonn: Bouvier Verlag.
- . 1994: *Neue Grundlagen der Erkenntnistheorie*. Bonn: Bouvier Verlag.
- . 1995: *Selbstdarstellung als Philosophie*. Bonn: Bouvier Verlag.
- . 1996: *Husserl und Heidegger*. Bonn: Bouvier Verlag.
- . 1997: *Höhlengänge. Über die gegenwärtige Aufgabe der Philosophie*. Berlin.
- . 1999: *Der Spielraum der Gegenwart*. Bonn: Bouvier Verlag.
- . 2000: *Adolf Hitler in der Geschichte*. Bonn: Bouvier Verlag.