
RENAUD BARBARAS, LEITOR DE HUSSERL

Marcus Sacrini*

Resumo: Neste texto, tenta-se explicitar algumas das principais marcas da leitura crítica de Husserl proposta por Barbaras. Destaca-se o reconhecimento da importância de Husserl como o desbravador do campo fenomenológico, mas também como limitador da compreensão desse campo, o qual seria, segundo o filósofo alemão, coordenado por tipos eidéticos objetivos.

Palavras-chave: Barbaras; Husserl; consciência transcendental; tipos eidéticos

Inicialmente a obra de Barbaras se constrói como uma reflexão em torno da fenomenologia de Merleau-Ponty (Cf. Barbaras 1, 3, 4). E já em seus primeiros textos, nota-se o esforço de esclarecer qual é o legado de Husserl a partir do qual o próprio Merleau-Ponty pode se denominar, ao menos por um período, como “fenomenólogo”. Esse esforço ganha destaque quando Barbaras dedica um livro inteiro a Husserl, publicado inicialmente em 2004 e numa segunda edição revista em 2008 (Cf. Barbaras 2). E se trata de um livro especial, de uma *introdução* à filosofia de Husserl. Notemos que nenhum outro filósofo recebe de Barbaras uma introdução, somente Husserl. Por sua vez, quase todos os outros filósofos estudados por Barbaras se posicionam em relação ao legado husserliano para construir as suas posições filosóficas. Assim, justamente pelo fato de que tantos caminhos já foram trilhados no domínio fenomenológico seja então necessário retornar à fonte e demarcar com cuidado quais foram os gestos fundadores dessa tradição tão vigorosa no correr do século XX que é a fenomenologia. Daí a importância de uma introdução à filosofia de Husserl.

* Departamento de Filosofia da Universidade de São Paulo.

E o que Barbaras acentua em sua introdução? O texto é centrado, em grande medida, nos anos de formação da fenomenologia, inicialmente como psicologia eidética, nas *Investigações Lógicas* (de 1900-1), e posteriormente como ciência transcendental, em *Ideias I* (1913). Há aqui muitos temas comuns a essas duas fases de desenvolvimento, que justamente marcam a unidade de uma só disciplina. Barbaras nos chama a atenção, por exemplo, para a centralidade temática de uma tese apresentada talvez pela primeira vez nas *Investigações Lógicas*, e ainda em vigor até mesmo na última obra publicada por Husserl em vida (*A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental*), a tese da correlação entre ser e modo de atestação ou doação do ser para a consciência. A ideia em pauta é que só pode haver afirmação legítima de qualquer tipo de ser se se reconhece concomitantemente qual é o modo de acesso subjetivo, imediato ou mediato, a tal ser. E essa tese não tem uma validade meramente empírica, limitada a constatações factuais contingentes. Husserl pretende lhe atribuir a validade de um *a priori* universal, fundado nas características essenciais puras da consciência e do ser em geral. Para todo ser concebível, sugere Husserl lá no § 47 de *Ideias I* (Husserl 5), deve-se considerar que a experienciabilidade faz parte da sua essência, de maneira que nada impediria por princípio a sua doação para uma consciência possível. Barbaras extrai desse gesto husserliano a conclusão notável do fim da cisão clássica entre ser e aparecer (Cf. Barbaras 2, p. 92-96). Husserl mostraria que a fenomenalização do ser não é sinal de limitação antropológica, como se a humanidade estivesse destinada a captar somente uma falsa aparência do mundo, uma vez que o ser verdadeiro (independente das manifestações fenomênicas) lhe escaparia. Na verdade, Husserl, teria estabelecido que todo ser transcendente concebível envolve a referência a uma consciência possível em sua própria estrutura eidética.

Esse “*a priori* da correlação” delimitaria o âmbito mais geral da investigação fenomenológica, à qual caberia explicitar de que maneira a

cada tipo de ser corresponde um sistema de atos de consciência por meio dos quais o sentido desse ser é constituído. E aqui a fenomenologia se configura como uma investigação dos modos subjetivos de atestação enquanto condições de sentido e legitimidade do conhecimento e mesmo da experiência de qualquer ser concebível. Essa configuração, esboçada nas *Investigações Lógicas*, atinge a sua maturidade a partir de 1906-7, com a apresentação da fenomenologia transcendental. E é como investigação transcendental que Husserl se dedica a desenvolver os principais problemas da fenomenologia, aqueles que justamente sedimentam um campo de trabalho a partir do qual tantos filósofos têm se formado.

Deve-se notar aqui que essa delimitação transcendental da tarefa da fenomenologia supõe certas decisões teóricas de Husserl não partilhadas por muitos de seus epígonos. Essas decisões limitariam o alcance da investigação fenomenológica ao forçar uma certa interpretação da constituição do sentido de toda fenomenalização. Tem-se em vista aqui a dita virada idealista de Husserl, concretizada em *Ideias I* e criticada por muitos de seus leitores. Nesse texto, Husserl teria submetido o sentido de qualquer experiência possível aos poderes constituintes da subjetividade transcendental, a qual portaria em si a chave de ordenação do próprio mundo. E em relação a esse tópico a contribuição de Barbaras é fundamental. Pois ele não se limitou a apresentar uma introdução geral ao pensamento de Husserl, no sentido de mapear os marcos que circunscrevem o domínio com base no qual a tradição fenomenológica se desenvolveu. Barbaras também se esforçou por localizar aquilo que já na fundação husserliana da fenomenologia obstrui o acesso à fenomenalização do ser em toda a sua riqueza. E os resultados aos quais se vai chegar aqui são sem dúvida surpreendentes, já que no interior da fenomenologia transcendental Barbaras aponta para algo que bloqueia muito mais o entendimento da fenomenalização do ser em toda a sua amplitude do que a tão criticada (como atestação de um idealismo

injustificado) subjetividade transcendental. Eu vou tentar repor aqui ao menos o núcleo central da argumentação de Barbaras, tal como exposta em seu artigo “Merleau-Ponty e a raiz do objetivismo husserliano”, publicado em *Le tournant de l'expérience* (Cf. Barbaras 3, p. 63-80).

De início, gostaria de notar que a impressão de que Husserl defende uma consciência transcendental ultra-poderosa pode ser desfeita com a leitura cuidadosa de alguns parágrafos do texto em que justamente o domínio da filosofia é apresentado como aquele da “consciência absoluta”, a saber, *Ideias I*. É preciso cuidado aqui com o termo “absoluto”, que pode gerar confusões. Husserl o utiliza ao menos em dois sentidos. No § 46, a consciência é designada absoluta porque é um tipo de ser que se manifesta na percepção imanente, de maneira que aí a sua existência não pode por princípio ser negada ou mesmo posta em dúvida. Em contrapartida, o mundo sempre se doa pela percepção transcendente, a qual só o apreende parcialmente e pode ser futuramente corrigida, de maneira que o ser mundano que aí se manifesta sempre é contingente. Além disso, nos parágrafos 47 e 49, argumenta-se que a consciência é absoluta porque ela é esfera fechada de ser, ou seja, um todo independente de qualquer outro domínio para ser o que é.

É esse sentido que me interessa. Cabe reconstruir rapidamente como é que Husserl chega até ele e o que está aqui implicado. A questão que aqui move o filósofo é saber se em termos de características eidéticas puras a consciência está ligada ao mundo ou se há somente uma correlação contingente entre ambos (Cf. *Ideias I*, § 39). Para responder a essa questão, Husserl propõe, no § 49 de *Ideias I*, um exercício de variação imaginária dos componentes que delimitam eideticamente aquilo que é o mundo. Esse exercício almeja conceber situações em que esses componentes deixam de vigorar ou, como Husserl sugere, são destruídos em pensamento. Em seguida, trata-se de verificar, em relação a todas essas variantes de

objetividade possível (mundos ordenados, mundos desordenados e até não-mundos, como Husserl chega a mencionar), o que ocorre com a consciência, considerada em suas características essenciais. E Husserl afirma que diante de uma transcendência caótica o fluxo da consciência seria certamente modificado, já que não haveria possibilidade de estabelecer nexos empíricos ordenados e nem de fundar um conhecimento racional sobre esses nexos, mas em termos gerais a consciência não deixaria de ser o que ela é. Quer dizer que em sua estrutura eidética mínima, a saber, como fluxo de vivências ordenado segundo a temporalidade interna, a consciência é independente do mundo empírico ordenado, e mesmo independente de qualquer outra variante imaginariamente concebível de mundo: ela seria consciência em correlação com quaisquer dessas variantes, de maneira que nenhuma delas determina o seu ser-consciência.

É assim que Husserl apresenta a consciência como ser absoluto, ser que não carece de nenhuma coisa ou mundo em particular para ser o que é. Por outro lado, Husserl caracteriza o mundo como sempre relativo à consciência, e mesmo dela *dependente*, uma vez que é somente por meio dos modos de atestação subjetivos que o ser do mundo pode ser afirmado como tal. Diante desses resultados não é de se espantar que muitos autores vejam nessa ideia de “consciência absoluta” uma entidade super-poderosa capaz de constituir o sentido de ser do mundo como bem lhe aprouver. Mas é aqui que precisamos refletir cuidadosamente sobre o texto de Husserl. Atentemos para o seguinte ponto: a conclusão de que a consciência seria a mesma diante de qualquer configuração mundana possível indica na verdade que ela *não é* condição suficiente para que um mundo ordenado de coisas se apresente, que por si só a consciência não é capaz de constituir um mundo racional. Notemos bem a seguinte tese presente no § 49: se supomos a consciência diante de uma massa caótica de eventos, não poderia haver nexos de experiência que permitissem o estabelecimento de

um saber racional. Ora, aqui o que se sugere é que as condições necessárias para atribuir um sentido racional, ordenado para a experiência *não vêm só* da consciência. Quer dizer que Husserl jamais assumiu um idealismo absoluto, uma posição que derivaria da consciência todas as condições de sentido da experiência. Não, certas condições para a manifestação de uma experiência ordenada estão enraizadas no *próprio correlato transcendente*; essas condições faltariam nas variantes imaginárias de mundos caóticos, o que comprova que elas nada devem à subjetividade transcendental, a qual continuaria a ser o que é, impassível, diante de qualquer transcendência imaginável, mas incapaz por si só de atribuir sentido *ordenado* à experiência e criar um mundo de coisas.

Cabe então perguntar: como Husserl explica essas condições de sentido não diretamente ligadas à consciência, condições da manifestação de uma experiência ordenada? Aqui veremos de que maneira, ao analisar a resposta de Husserl, Barbaras oferece uma análise luminosa dos limites da concepção husserliana da fenomenologia. Para Husserl, a experiência de um mundo ordenado é paulatinamente sintetizada pela consciência. Os eventos e coisas transcendentais sempre se mostram de maneira perfilada, parcial, de modo que somente no decorrer de um certo percurso da experiência se pode então atestar a experiência de uma coisa como sendo ou não sendo tal e tal. Mas o que é que coordena esse percurso da experiência? Já vimos que não pode ser somente a consciência, que por si só não constitui a experiência de um mundo ordenado. Husserl sugere no § 47 de *Ideias I* que cada experiência perfilada atual situa os seus dados em horizontes indeterminados de novas experiências, horizontes passíveis de determinação em novas vivências conforme uma progressão prescrita pelo *tipo eidético* de cada coisa em questão. Como é que Barbaras interpreta essa resposta de Husserl ao problema da ordenação da experiência?

Husserl supõe aqui que o mundo de nossa experiência deve sua ordenação a uma armadura de características eidéticas puras, as quais prescreveriam as regras de manifestação dos conteúdos parcialmente apreendidos pela consciência. Ocorre, desse modo, uma sobreposição, ao campo de fenômenos, da noção idealizada de *objeto*. Para Husserl, a coisa percebida não é senão a síntese de aspectos fenomênicos que se manifestam numa série interminável; mas, como bem nota Barbaras, essa série é apresentada como uma “progressão orientada” (Barbaras 3, p. 69), algo que não é nem um pouco óbvio. Opera aqui uma idealização não questionada, a saber, aquela segundo a qual a *infinidade* do processo de doação da coisa é tratada como uma *sequência de eventos linearmente percorrível*, sequência que somente atualizaria as características eidéticas puras, as quais seriam as responsáveis pelas regras de síntese dos fenômenos.

Por meio da idealização objetivante da infinidade da manifestação das coisas, Husserl sustentaria que os dados percebidos anunciam uma unidade plenamente determinável para além de suas manifestações parciais, uma unidade que, *ao menos em princípio*, a consciência poderia apreender, caso seu transcurso de experiência se estendesse indefinidamente. As manifestações fenomenais parciais incluiriam, ao menos idealmente, a possibilidade de total determinação objetivante. Assim, segundo a fenomenologia husserliana, as aparências parciais da percepção são coordenadas pela *idéia de objeto*, a qual garantiria a possibilidade de plena determinação do mundo fenomenal.

Nesse sentido, a fenomenologia husserliana é uma *filosofia objetiva*, tal como sugeriu Merleau-Ponty nas notas de trabalho publicadas em *O visível e o invisível* (Cf. Merleau-Ponty 6, p. 217), notas que serviram de inspiração para essa análise de Barbaras. Husserl sustenta que os fenômenos parciais da percepção supõem a ideia de um mundo de objetos determináveis. O aparecer fenomênico, ao menos no nível da percepção, é então concebido como um

interminável processo de perfilação de coisas determináveis em si mesmas, perfilação coordenada pelo *tipo eidético* da coisa ou evento em questão. Dessa maneira, a fenomenologia, ao descrever a constituição do sentido das coisas, longe de atribuir um poder arbitrário à consciência transcendental, submete essa última aos tipos eidéticos puros dos objetos, que funcionam como regras ideais da ordenação dos dados transcendentais manifestados parcialmente em uma progressão racionalizada. Assim, a análise husserliana interpreta a fenomenalização do ser como síntese paulatina de *objetos* para a consciência. Há aqui, como mostra Barbaras, uma idealização do campo fenomenal por meio de um domínio eidético puro, que portaria as regras do desenrolar da experiência factual. Essa idealização objetivante obstruiria o acesso por exemplo ao *ser bruto* apontado por Merleau-Ponty, ser que não se submeteria a nenhum processo de idealização racionalizante. A possibilidade de tematizar fenomenologicamente esse ser bruto supõe a crítica da submissão da experiência sensível a tipos eidéticos puros que constringeriam o aparecer fenomenal a ser sintetizado como aparecer de objetos. Assim, é verdade que muito já se criticou a ênfase husserliana na subjetividade constituinte como uma distorção do processo de fenomenalização do ser, mas pouco se nota as consequências da suposição de um domínio de essências puras objetivas regulador do aparecer fenomenal. E apontar para uma crítica dessa objetivação husserliana do campo fenomenal, essa foi uma lição que aprendemos com Renaud Barbaras.

RENAUD BARBARAS, READER OF HUSSERL

Abstract: One tries to make explicit, in this text, some of the main marks of Barbaras' critical Reading of Husserl. One highlights the acknowledgment of Husserl not only as founder of the phenomenological field but also as someone who limits the understanding of this field, which would be, according to the German philosopher, coordinated by objective eidetic types.

Keywords: Barbaras; Husserl; transcendental consciousness; eidetic types

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. BARBARAS, R. *De l'être du phénomène. Sur l'ontologie de Merleau-Ponty*. Grenoble: J. Millon, 1991.
2. _____. *Introduction à la philosophie de Husserl*. Chatou: Éditions de la Transparence, 2004.
3. _____. *Le tournant de l'expérience. Recherches sur la philosophie de Merleau-Ponty*. Paris: Vrin, 1998.
4. _____. *Merleau-Ponty*. Paris: Ellipses, 1997.
5. HUSSERL, E. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*. Husserliana (Hua) III-1. Haag: Martinus Nijhoff, 1977.
6. MERLEAU-PONTY, M. *Le visible et l'invisible*. Paris: Gallimard, 2001.