



Edmund Husserl (1859-1938)



A ingenuidade da ciência¹

(Resumo:) Primeira ingenuidade da ciência – seu caráter relativo ao homem normal, ao “animal *rationale*” ou, mais exatamente, ao ser sensível normal e racional. A razão enquanto problema, o enigma da pressuposição da razão. O psicólogo a tematiza, tornando-a já como pressuposta.

Segunda ingenuidade – o caráter essencial de dependência da filosofia, da ciência em relação a sua historicidade – a peculiaridade da historicidade da filosofia, por força da qual ela é, de certo modo, sempre tematizada, sem que, contudo, a história da filosofia (esta ciência em seu sentido habitual) tenha que fornecer premissas para a filosofia atual.

I A (PRIMEIRA) INGENUIDADE DO CIENTISTA,
A (PRIMEIRA) INGENUIDADE DO FILÓSOFO

Sentido do ser da filosofia histórica [*gewordenen*] – ter como fim a filosofia na qual nos encontramos, a que aspiramos, mas com um sentido que no princípio desejamos encontrar, ao passo que de uma certa maneira “não clara” já o possuímos.² Se não sabemos mais se ainda devemos ou podemos persegui-lo, então o fim é duvidoso quanto a sua validade; mas ao nos colocarmos em seu solo a título de ensaio, questionamos primeiro o que há nele, como podemos alcançá-lo com clareza, como podemos compreendê-lo em seus momentos essenciais e, o que é indissociável disso, como poderíamos clarificar os caminhos condizentes com seu sentido, bem como essas finalidades e meios, a fim de esclarecer o quanto havíamos legitimado no escuro algo antagônico como aquilo que se quer, e em que medida um fim assim formado é atingível sob os pressupostos da situação do ser, que este querer assim como qualquer outro, pressuporia.³

Sentido do ser de nossa filosofia: uma teoria de nossos professores, que haviam recebido de nossos antecessores teorias escritas, aperfeiçoada pela posteridade de modo a constituir novas teorias, enquanto as anteriores ainda se fazem presentes enquanto teorias de seus autores, prontas para serem absorvidas em uma compreensão posterior [*Nachverstehen*] e para motivar novos pensamentos, em cujo sentido os antigos ainda são perceptíveis como reformulações, sentidos que têm em si o sentido de reformulação de outros sentidos.⁴ A filosofia é, portanto, histórica – mas toda forma de cultura tem em si um sentido histórico. Qual é a diferença entre uma e outra? Por que a clarificação do sentido “filosofia”, da minha, da nossa, deve questionar retroativamente o passado e conferir a ele uma certa clareza – até que ponto? Artesanato – atrelado à forma atual do mundo [*Umwelt*], os formatos de suas ferramentas, das roupas etc. (calçados, vestimentas) são em sua típica relacionados à atualidade, por todos conhecidos, universalmente válidos.⁵ A ciência também tem seu estilo temporal, suas modas, mas a ciência trata do ser e do ser-assim, do valor de verdade, que pretende ser supratemporal, que deve valer para homens de todos os tempos.

A ciência de hoje – o pesquisador não quer se prender a tradições de validade tidas agora como universalmente válidas, ele critica o passado. Ele tem como finalidade aquilo que é em si, que é filosofia originária [*Urphilosophie*]. Mas por que então deve ele levar em consideração os experimentos do passado? E por que não meramente as teorias como os resultados alcançados por quaisquer pesquisadores a serem a cada vez reinterpretados?

Assim, a finalidade e o método não são claros por si sós. A ciência existe e apresenta “resultados” – verdades. Se ela realmente não existisse, de que outro modo seria possível uma disputa, que não é possível acerca da existência real de uma vestimenta,

do fato de se tratar ou não de uma vestimenta? Disputa-se acerca do belo e do feio – e também, certamente, acerca do bom ou mau caimento, mas no final chega-se a um bom caimento, de que todos podem se convencer.

A validade definitiva da teoria pode, contudo, ser provada? – Esse caráter, ao qual ela realmente aspira?

Filosofia, pois – conhecimento universal do mundo –, ciências particulares – estabelecem-se verdades num método que pode ser aprendido por qualquer um no seminário, nos institutos ou em palestras nas universidades, e com isso se vê, vivencia a evidência. Eu posso repeti-la e me assegurar a cada vez: som e comprimento da corda, atribuição de uma grandeza matemática à altura do som por demonstração. Eu calculo com símbolos numéricos segundo regras e obtenho necessariamente símbolos numéricos ou fórmulas com certo significado normativo. Eu obtenho algo que tem certos predicados. Os predicados são palavras a que chego segundo uma regra determinada. Isso se relaciona com as coisas do mundo dado na intuição. Para cada coisa posso encontrar palavras e proposições que sejam sempre verdadeiras – mas estas também são verdades, fórmulas verdadeiras, resultados de cálculos verdadeiros com estes símbolos em relação ao método técnico, no qual eu, ao manejar as coisas, sempre encontro e espero poder encontrar sempre estes símbolos. Mas por quanto tempo? E assim como as outras pessoas? Ora, nós julgamos, qualquer conhecido examina encontra no método o mesmo – mas como há cem anos? Como outros, que talvez estejam na África. Pois bem, aqui já o sabemos. Nós esperamos: qualquer um.

Isto é uma indução! Bem, nós esperamos para o mundo, na medida em que tem natureza, que isto continue sempre assim. Mas o mundo, concretamente? Onde há homens e animais, organismos em sua estrutura – há sempre uma pré-figuração [*Vorzeichnung*] nova, um método novo de análise anatômico-fisiológica. Bem, mas por outro lado: o comportamento das pessoas, as características das pessoas, seu ser, sua vida de representações, sua vida em comunidade e formas de comunidade. Como isso constitui a unidade do mundo, que já me é sempre dada enquanto nosso mundo? Aqui surgem dificuldades. Paradoxos. O que é o mundo? O que somos nós? Por que a pergunta dupla? Há dificuldades anteriores. O fato da concordância dos cientistas, o fato de sua crítica mútua e do valor dessa crítica enquanto feita por matemáticos instruídos etc. – mas há talentosos e não talentosos. Nem todas as pessoas podem aprender matemática etc., compreender [*nachverstehen*], quanto menos pesquisar por si, praticar a crítica de modo independente, ser um representante do mundo de verdades da ciência.

A ingenuidade. O mundo pré-dado [*vorgegeben*], a verdade e a falsidade relativas a homens racionais e normais no tocante a sua sensibilidade. Nós, homens, como sendo no mundo – isto me diz a tomada de consciência [*Besinnung*], na qual eu o afirmo e os outros concordam comigo, digo eu, compreendendo-os como tendo consciência de si

[*sich besinnend*] e me entendendo com eles. A finalidade de uma verdade incondicionada, não relativa – o mundo que é em si como finalidade do conhecimento humano – o conhecimento dos maduros, dos racionais – daqueles que têm uma visão geral das possibilidades universais do conhecimento sempre relativo aos racionais, os quais se colocam como sujeitos racionais em todas as situações possíveis e de lá refletem sobre as possibilidades de verdade. Ao fazer isso reconheço que, através de todo ser relativo e situacional, através de todas as possibilidades do “engano”, “o” mundo sempre está pré-dado como aquele que se apresenta diversificadamente. “Eu, este homem (este ser racional)”, eu estou no mundo, sou sujeito da vida de validade do mundo [*Weltgeltungsleben*].

Surgem então aqui complicações em relação ao pressuposto não esclarecido dos cientistas, em virtude do qual a ciência e o mundo verdadeiro dos cientistas têm seu sentido relativo – a pressuposição de que os cientistas são homens maduros e racionais – tanto aqueles que pesquisam de fato quanto os que possivelmente participarão da pesquisa ou virão a ser alunos.

O que significa o pressuposto de que o homem de razão é uma subjetividade que atua [*fungieren*] e pode realmente ou possivelmente conhecer, ou antes, o que quer dizer o pressuposto de que a coletivização do conhecimento dos homens de razão é real e possível? E isto no mundo a ser ainda conhecido. E o que significa o fato de que mesmo este mundo e o que há nele são de antemão pressupostos? Homens irracionais e racionais e sua respectiva vida de experiência e de conhecimento enquanto vida em conjunto, concordando e discordando; na concordância tem-se posse pré-científica do mundo, (enquanto eu só posso conhecer o ser do mundo através da ciência), o mundo na relatividade, etc. O que significa essa série de pressuposições? – e quem as traz à luz, novamente nós, homens de razão?

Eu não conheço ninguém que possa me dar respostas a essas questões incômodas. E, na condição de cientista ingênuo, não tenho necessidade de ir em busca disso. Do mesmo modo que o trabalhador que aprendeu sua profissão não tem ocasião de perguntar, ao dirigir-se ao trabalho, acerca do “o quê” e do “como” de suas competências [*Vermögen*] adquiridas. Ele tem consciência de que faz o que sabe fazer. Do mesmo modo também sou cientista formado, faço o que sei fazer e dirijo-me ao trabalho e, por outro lado, tenho meus companheiros, meus colegas, e nós temos em conjunto nosso trabalho, nossa obra enquanto propriedade coletiva, material comum para a continuação do trabalho.

Desse modo, o enigma da pressuposição da razão não preocupa o cientista, pois, como qualquer um que sabe fazer algo, ele tem consciência de si como sabendo fazer algo. Nessa orientação de trabalho, ele se volta para o fato, para a finalidade e o caminho e nesse direcionamento a razão não se apresenta enquanto problema, ou seja, no sentido daquela constante pressuposição.

Poder-se-ia aqui objetar: tão somente o cientista da natureza não se importa com a razão; o psicólogo, por sua vez, se importa. Mas ele também não é de antemão ingenuamente consciente de sua capacidade científica e, já tendo consciência de si enquanto cientista, aborda o homem, sua faculdade de razão ou não-razão? Não estamos aqui o mais claramente diante do paradoxo de que o psicólogo tematize a razão e a não-razão, de que ele, enquanto psicólogo, pressuponha possuir razão, a fim de poder reconhecer a razão como sendo razão e a não-razão como sendo não-razão? Ele tematiza as imaginações dos homens, que se consideram racionais e defendem ser supostamente racional aquilo que alegam e afirmam como verdade. Mas se o psicólogo, justamente como psicólogo, pressupõe os homens que têm essas imaginações e, opostos a eles, os homens de real razão e garantia de verdade, que direito e que possibilidade tem ele de fundamentar isso, ou seja, de provar que é um psicólogo, um cientista racional, autêntico? Será possível que ele deva isso à instrução ou à cooperação de outrem? Mas o fato de que os outros são reais ou realizam algo realmente racional só pode ser reconhecido por ele a partir de sua própria razão, que não lhe poderá ser anteriormente inculcada por outros.

Assim como todo cientista das ciências existentes, o psicólogo também está imbuído de uma ingenuidade, na medida em que não leva em consideração tais questões últimas acerca da razão enquanto pressuposto permanente dos cientistas.⁶ A ciência é uma prática. Vivê-la simplesmente [*dahinleben*] significa estar direcionado exclusivamente aos seus respectivos questionamentos e finalidades, no caso os científicos, a fim de efetivá-los, na certeza atual de sua capacidade e de seu poder. No fazer produtivo não se tem em vista o modo de produção, mas a obra, a ação.

Até agora falamos da ingenuidade do cientista proveniente do apego temático, que lhe é próprio assim como a todos aqueles que exercem a profissão e, em especial, a uma prática profissional iniciada recentemente – da ingenuidade que não leva em consideração a dimensão de questionamentos concernentes à razão, à subjetividade produtora, que devem ser questões relativas ao conhecimento, mas que não podem ter lugar em nenhuma das ciências positivas.

Chamemos agora a atenção para uma ingenuidade de outra espécie. Ela está enraizada no formato histórico e, portanto, tradicional, no qual a ciência é respectivamente atual enquanto ciência da respectiva atualidade. Os cientistas atuais se adaptaram à ciência produzida pelo trabalho de gerações passadas de cientistas. Agora ela é para eles, em vista dos resultados de conhecimento obtidos por seus antecessores, propriedade comum e disponível enquanto material de trabalho. Pois se transmite igualmente um horizonte de problemas determinados, porém não resolvidos, e também de problemas indeterminados, mas que já se apresentam como tarefas endereçadas à geração presente, reunida em uma comunidade de trabalho. Nesse reino de conheci-

mentos acabados e propostos, já adquiridos e a serem ainda adquiridos, os cientistas atuais tiveram sua formação; sendo assim, eles são ingênuos quanto à recepção das verdades, questões e métodos de trabalho. O que significa aqui ingenuidade: é provável que o cientista saiba de modo vagamente geral que ele foi educado para compreender o patrimônio cultural profissional (as verdades, as teorias) e as tarefas motivadas por ele – e isso vale para qualquer outra cultura e para as profissões relacionadas a ela assim como para os trabalhadores dessas profissões; além disso, ele também sabe de modo vagamente geral que sua ciência, como toda cultura, tem sua história.⁷

2 A SEGUNDA INGENUIDADE: A DESCONSIDERAÇÃO DA HISTORICIDADE

Eu vejo a ingenuidade no fato de o cientista não levar em conta em sua tarefa a historicidade como algo que essencialmente a acompanha. Naturalmente não faltam obras sobre a história da ciência, e seus profissionais não carecem de vivo interesse por sua história. Mas esse interesse é secundário e irrelevante para o trabalho com os fins profissionais da ciência. Sabe-se que até cientistas de grande importância pouco se importam com a história de sua ciência. Na filosofia em especial e especialmente nas últimas gerações é disseminada a opinião de que a história da filosofia é de grande importância para a filosofia, tendo-se principalmente em vista o fato de que a história da filosofia ela mesma é um tema importante que deve ser considerado no âmbito das questões filosóficas. Por outro lado, esse tema não parece necessariamente ocupar todo filósofo e ter importância decisiva para as outras questões filosóficas. Os grandes filósofos do passado tinham em grande parte nenhum ou um interesse histórico muito limitado. De todo modo, ninguém dirá que as convicções históricas assaz insuficientes e adquiridas de modo não científico dos grandes filósofos teriam conseqüentemente produzido erros em seus sistemas, como se a história científica da filosofia fornecesse com seus resultados também as premissas para a filosofia sistemática.

E, contudo, a falta de certa consideração para com a historicidade da ciência e da filosofia que já existem e que virão a existir conferirá ao fazer do cientista e a seus resultados o caráter de ingenuidade. Desse modo, é provável que o trabalho do cientista em sua atitude anistórica lhe imprima a marca de uma falha, que prejudica aquilo que se pretende propriamente com o trabalho científico e com seu resultado científico enquanto sistema de verdade, enquanto teoria.

Não é fácil indicar, ainda que de antemão, de que falha científica propriamente se trata aqui. Contrastemos a ciência, enquanto título para uma espécie de produções culturais, com o artesanato, cujas produções também são culturais. O ofício do sapateiro e os sapatos existem há milênios, e de tempos em tempos eles têm um aspecto

diferente. Os sapatos de hoje e o método de produzi-los têm sua história e transformaram-se gradativamente, com o passar do tempo. Isso significa que as necessidades dos homens referentes a isso e os artesãos que trabalham para satisfazê-las transformaram-se gradativamente quanto aos seus fins, suas atividades em vista de um fim, seus métodos e suas obras (os sapatos). Mas o geral e o típico se mantiveram. Todos sabem, em sua atualidade, de que precisam e em qualquer época presente a finalidade, o método e a forma da obra podem ser compreendidos a partir das necessidades atuais e originais. A transformação histórica desse tipo de necessidade é um fato que não tem importância para o homem de cada época respectiva, no sapato atual dá-se a realização de uma necessidade atual, uma tarefa atual da época é resolvida e não uma tarefa dos antigos, como se ela ainda determinasse o sentido da atual e ainda fosse atual na atualidade.

Um cientista moderno, um matemático, um linguista etc. dirão talvez: no nosso caso, não é diferente. Certamente grande parte da ciência de hoje deve-se ao trabalho de nossos antepassados. Mas aquilo que ainda se mantém válido não aprendemos de modo apenas mecânico e sem pensar, mas entendemos, averiguamos, aperfeiçoamos e assim ele se torna nosso, satisfaz nossa necessidade de verdade evidente objetiva e nós, no papel de professores, a transmitimos assim, nós educamos para a recepção evidente e para a continuação evidente do trabalho.

Certamente, ao resolvermos as tarefas que nossos antepassados se colocaram, ao descobirmos multiplamente novas tarefas, que já estavam no horizonte de tarefas dos antigos, mas que, por falta de bases de motivação não haviam se tornado claras, visíveis, expressas, nossa obra cultural atual no campo de sentido da ciência possui a peculiaridade de que nosso fazer científico não apenas satisfaz nossas necessidades, mas através dele também as necessidades de nossos antepassados são satisfeitas. Haja vista também que eles mesmos se viam em um horizonte sequencial infinito de gerações de cientistas e não endereçavam suas questões científicas aos seus contemporâneos, mas também aos sucessores (e de certo modo também aos antigos, aos seus precursores).

Tudo isto tem sua verdade, na medida em que está de fato correta a premissa de que a transformação da ciência ocorrida na transmissão de geração a geração (eventualmente após interrupção sob mediação da documentação por transmissão literária), consiste tão somente em uma recepção dos resultados e das tarefas, ou seja, de horizontes de tarefas. Isso significa, portanto, que aquilo que desde o princípio se buscava enquanto ciência, enquanto filosofia, mantém-se idêntico em seu sentido final por todo o progresso da história até nós, cientistas atuais. E se ocorrer uma transformação do sentido final (como ocorre de fato), uma modificação perpassará a unidade de sentido. Certamente [*freilich*], a espécie dessa unidade é o problema.

Mas o espírito cultural científico está sujeito a outra espécie essencialmente diferente de transformação histórica, que pode ameaçar seriamente a origem e o sentido final próprio da ciência.

Deve-se remeter aqui primeiramente à tecnicização do método nas ciências exatas (as quais na modernidade valem como modelos da verdadeira ciência), com a qual pode se dar num nível tecnicamente superior, por mais que o método fosse praticado de modo evidente em seu surgimento, um distanciamento de toda evidência original e das finalidades nela reais e vitais, de modo que o sentido original e próprio da ciência pode se perder dando lugar a um sentido sucedâneo. O método tecnicizado decorre de uma operação com signos e palavras irrefletidos, esvaziados de sua significação e de seus modos de validade originais e próprios. O pensar se torna um pensar com sucedâneos, que no âmbito dessa técnica possuem evidência própria, estabelecimento de finalidades próprias, tarefas e resoluções de tarefas próprias, separadas de toda evidência das finalidades, das tarefas e dos caminhos de soluções indicados originalmente por aquelas palavras e signos.

A matemática é a maior de todas as maravilhas técnicas, e junto com ela a ciência natural matemática e também a técnica desenvolvida a partir daí no sentido comum. Nós podemos admirar ao máximo a genialidade que se manifesta nessas produções. Também podemos compreender a evidência que existe em tudo isso, à qual se pode chegar na condição de aluno de seminários e institutos. É uma evidência prática, que surge na situação prática – mas àquele que questiona seriamente em que medida isso pode ser ciência do mundo, da natureza, do espaço, do tempo etc., e qual a relação dessa evidência com a compreensão, devemos responder abertamente: todas essas ciências são, enquanto produções do conhecimento para o mundo, uma pretensão incompreensível.

Acrescenta-se a isso algo outro, que deve ser destacado enquanto particularização do que foi dito. Logo será necessário ao filósofo, que se volta para o conhecimento do mundo, o qual deve ser um conhecimento concernente a todas as regiões do ser, limitar-se a uma região, que já encerra em si uma infinidade de tarefas. Mas essa limitação caminha lado a lado com um não mais ocupar-se com as questões de sentido, que concernem o sentido regional enquanto um sentido ainda não dissociado do sentido do mundo.⁸

Traduzido do original em alemão por Marcella Marino Medeiros Silva.

Notas

- 1 Texto traduzido do original em alemão, *Die Naivität der Wissenschaft*, que se encontra em Smid, 1993, p. 27-36.
- 2 Husserl refere-se aqui à pressuposição não questionada da possibilidade da tarefa filosófica, pressuposição que também denomina ingenuidade da antecipação. Nela está implicada a pressuposição da razão humana, capaz de conhecer as coisas tais como são em si. Husserl afirma em seu texto *Teleologia na história da filosofia*: “essa ingenuidade carece de comprovação e a finalidade de uma filosofia não pode ser pressuposta como possível e como plena de sentido na prática sem questionamentos” (Husserl, 1993 p. 393). [As referências citadas nestas notas são aquelas já utilizadas por mim na introdução à tradução].
- 3 Husserl tem em vista tanto a crítica das obscuridades quanto a clarificação da possibilidade da posição do fim “filosofia” (cf. 1993, p. 402). Não se trata, portanto, aqui de uma crítica endereçada a uma filosofia particular ou mesmo de uma autocrítica, mas de uma tomada de consciência que configura, para Husserl, um novo começo, enquanto crítica da filosofia em sua totalidade: “Eu inibo portanto a certeza prévia [*Vorgewissheit*] do projeto [*Vorhabe*] e dos caminhos para atingi-lo. Eu lhes retiro a validade (sem abrir mão deles) e pondero, nessa atitude, se é possível realizá-los e como eu poderia, partindo do que me é dado, chegar à finalidade” (Husserl, 1993, p.412).
- 4 Husserl caracteriza em seu texto *A origem da geometria* três atividades que concernem à transmissão de uma teoria escrita: a recepção passiva de uma validade de ser [*Seinsgeltung*], através da qual ela se torna nossa opinião; a atividade de explicação do sentido do todo a partir dos sentidos parciais, a qual leva à evidenciação do sentido; a formação de novos juízos a partir daqueles já válidos (Husserl, 1954, p. 374).
- 5 Tanto a filosofia quanto o artesanato são atividades históricas, já que implicam a transmissão de tarefas, o que constitui tradições. No caso do artesanato, trata-se da execução de uma tarefa possível, cuja motivação, sentido e modo de execução são herdados de geração a geração: podem ocorrer mudanças relativas a novas situações, mas seu sentido original se mantém idêntico (Husserl, 1993, p. 378). Já no caso da filosofia, segundo Husserl, o sentido original e próprio da tarefa não é evidente, e não foi herdado como no artesanato, o que deve necessariamente ensejar sua clarificação (Husserl, 1993, p. 374).
- 6 No âmbito das ciências objetivas, cabe à psicologia o estudo da razão. Para Husserl, contudo, não se trata de tematizá-la desse modo.
- 7 Husserl estabelece uma diferença entre a compreensão que o cientista tem da tradição e aquela que propõe em sua filosofia: “quem vive na tradição e dela extraiu uma tarefa (por exemplo, na ocasião de uma aula) e vê em sua execução a sua profissão, filosofando para a filosofia (a partir da tradição), reflete de um modo diferente daquele que é exigido em nosso caso” (Husserl, 1993, p. 401).
- 8 É possível que Husserl se refira aqui ao provável fracasso das filosofias que não partem de uma reflexão radical acerca das constituições de sentido do mundo.

