

A CRISE DOS FUNDAMENTOS DAS CIÊNCIAS MODERNAS: UMA LEITURA A PARTIR DE EDMUND HUSSERL

*The crisis of the foundations of Modern Sciences:
A reading from Edmund Husserl*

Rogério Miranda de Almeida
Irineu Letenski
PUCPR/FASBAM

Resumo: Estas reflexões têm como objetivo principal analisar a crise dos fundamentos das ciências modernas na perspectiva de Edmund Husserl. Com efeito, na primeira metade do século XX, o autor das *Investigações lógicas* levanta o brado em torno da existência de uma crise científica e, ao mesmo tempo, procura diagnosticar as causas e remediar os males que acarretaram tal crise. Mais precisamente, o pensamento husserliano tem como ponto de partida a crítica aos limites e à possibilidade de conhecimento proposto pelas filosofias de Descartes e de Kant. Mas Husserl ataca igualmente o espírito reducionista do positivismo científico – com o desenvolvimento e a sofisticação de suas técnicas – assim como a imposição não menos reducionista do historicismo que, ao afastarem o “sujeito do mundo”, romperam suas “relações primigênicas”, espoliando assim o papel do sujeito na construção do conhecimento.

Palavras-chave: Husserl, crise, ciências, sujeito, conhecimento.

Abstract: These reflections aim principally at analyzing the crisis of the modern science foundations from Edmund Husserl’s perspective. Indeed, at the first half of the 20th century, the author of *Logical Investigations* points vehemently out to the existence of a scientific crisis and tries, at the same time, to diagnose the causes and to show a solution to the disadvantages that brought about such a crisis. More precisely, the Husserlian thought has as its starting point the critique against the limits and the possibilities of knowledge proposed by the philosophies of Descartes and Kant. However, Husserl also attacks the reducing spirit of scientific positivism – together with the development and sophistication of its techniques – as well as the no less reducing and imposing historicism. Both trends have not only removed the “world subject”, but also disrupted its “primeval relations” having, thus, deprived the role of the subject in the construction of knowledge.

Keywords: Husserl, crisis, sciences, subject, knowledge.

O desenvolvimento das ciências que se intensificou a partir do século XVII acarretou, além da euforia em torno da capacidade ilimitada do homem, uma certa suspeição e um certo questionamento em torno de seus próprios fundamentos. Esta

preocupação e problematização já se encontram em filósofos como René Descartes (1596–1650) e, mais evidentemente ainda, em Immanuel Kant (1724–1804). Descartes, por exemplo, ao passar em revista, no *Discurso do método* (1637), o aprendizado das disciplinas que tivera na Universidade de Poitiers e no Collège de La Flèche, releva, dentre outras, a eloquência, a matemática, a ética, a teologia, a filosofia, a jurisprudência e a medicina. No entanto, após haver discorrido sobre cada uma destas disciplinas em particular, ele chega a esta surpreendente conclusão: “Para as outras ciências, visto que elas tomam os seus princípios de empréstimo à filosofia, eu estimava que não se podia ter construído nada que fosse sólido sobre fundamentos tão pouco firmes”.¹ Esta pode ter sido a razão pela qual o filósofo recorrera, no mesmo *Discurso do método*, à conhecida “dúvida metódica”, que não é ainda a dúvida radical que marcará o começo de sua metafísica.

Com efeito, no *Discurso do método*, Descartes ainda não tencionava prescindir de todos os elementos científicos até então em voga, nem tampouco se propunha ele destruir todos os antigos fundamentos para substituí-los por novas bases. Pelo contrário, o filósofo confessa estar persuadido de que não seria razoável que alguém planejasse reformar um Estado ou renovar o conjunto das ciências e a ordem estabelecida nas escolas demolindo inteiramente os seus fundamentos; isto redundaria em dever tudo reconstruir de maneira diferente. Esta cautela, ele a ilustra evocando os traços de sua biografia intelectual e relevando a decisão de que o melhor a ser feito vis-à-vis das opiniões que recebera a sua crença seria suspendê-las para, deste modo, substituí-las por outras melhores ou simplesmente retomá-las, mas uma vez que tivessem passado pelo crivo da razão. Donde a decisão do filósofo: “Acreditei firmemente que, por este meio, eu conseguiria conduzir minha vida muito melhor que se edificasse somente sobre antigos fundamentos e que se me apoiasse sobre os princípios pelos quais me deixei persuadir na minha juventude, sem jamais ter examinado se eles eram verdadeiros”.² O intento principal de Descartes consistia, portanto, não em demolir, mas em organizar ou reorganizar todo o saber baseado no modelo da aritmética e da geometria, porquanto estas disciplinas se apresentavam –

¹ DESCARTES, R. *Discours de la méthode*. In *Oeuvres philosophiques*, 3 vols. Paris: Garnier, 1997, I, p. 576.

² *Ibid.*, p. 581.

na medida em que eram fundadas sobre o método da dedução – como as únicas “isentas de todo vício de falsidade e de incerteza”.³

No que concerne ao empreendimento epistemológico de Kant, este parece ser mais ousado ainda, na medida em que ele contrapunha a este velho ideal de ciência aquele outro de sistema. Efetivamente, na *Crítica da razão pura* e, mais precisamente, na *Doutrina transcendental do método*, o filósofo é incisivo ao afirmar: “Sob o governo da razão, os nossos conhecimentos em geral não podem formar uma rapsódia, mas devem constituir um sistema, no qual somente estes conhecimentos podem sustentar e promover os fins essenciais daquela”.⁴ A arte por excelência deste sistema é, para o autor das *Críticas*, a arquitetônica, porquanto ela se mostra apta a fazer de um agregado de conhecimentos uma unidade sistemática e, portanto, científica. Melhor ainda: “A arquitetônica é a doutrina da cientificidade no nosso conhecimento em geral, por conseguinte, ela necessariamente pertence à doutrina do método”.⁵ O ideal científico de Descartes repousa, pois, sobre o rigor do método dedutivo da aritmética e da geometria, enquanto que aquele de Kant reivindica sobremodo o espírito de sistema.

Ora, na primeira metade do século XX, Husserl levanta o brado em torno da existência de uma crise científica e, num novo empreendimento de tipo cartesiano, procura diagnosticar as causas e remediar os males que acarretaram tal crise. Pode-se amplamente afirmar que o pensamento husserliano tem como ponto de partida a crítica aos limites e à possibilidade do conhecimento proposto pelas filosofias de Descartes e de Kant. A objeção principal que introduz Husserl na sua nova crítica consiste justamente em que o pensamento destes filósofos, apesar de todas as aparências, não era nem suficientemente “rigoroso” nem inteiramente “radical”, sobretudo porque não levavam em consideração, nas suas respectivas construções filosóficas, um ponto essencialmente imprescindível, qual seja, a questão da subjetividade humana. Como então o autor das *Meditações cartesianas* irá desenvolver as suas críticas e as suas soluções para esta crise? Antes, porém, de

³ DESCARTES, R. *Règles pour la direction de l'esprit*. In *Oeuvres philosophiques*, op. cit., v. I, *Règle II*.

⁴ KANT, I. *Kritik der reinen Vernunft*, 2 vols. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1974, II: *Transzendente Methodelehre*, Kapitel 3.

⁵ Ibid.

adentrarmos mais propriamente esta questão, examinemos brevemente em que consiste o movimento fenomenológico em geral e a fenomenologia de Husserl em particular.

1. Do movimento fenomenológico em geral e da fenomenologia husserliana em particular

A fenomenologia, tal como a conhecemos no século XX, surgiu não apenas como uma filosofia, mas como um movimento de pensamento iniciado por Edmund Husserl que, posteriormente, exerceu uma grande influência dentro e fora do âmbito da filosofia. Dentre a produção intelectual de Husserl se destacam a *Filosofia da aritmética* (1891) que, originalmente, fora a sua tese de livre docência; *Os prolegômenos a uma lógica pura* (1900), que constituem o primeiro volume das *Investigações lógicas*, cujo segundo volume sairia no ano seguinte; *A filosofia como ciência rigorosa* (1911); *Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica* (primeiro volume, 1913); *Lógica formal e transcendental* (1929); *Meditações cartesianas* (1931); a primeira parte da *Crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental* (1936) que, sob a forma de artigos, apresenta o texto de duas conferências proferidas em Viena e em Praga no ano anterior. A obra inteira, porém, só seria publicada postumamente, em 1954.⁶ É, pois, nesta obra que Husserl apresenta o diagnóstico da crise das ciências europeias e avança algumas propostas para solucioná-la ou, pelo menos, para atenuá-la.

Em que, no entanto, consiste o método fenomenológico que se desencadeou no início do século XX? Dentre os diversos estudiosos que fizeram uma análise deste método, merece destaque o americano Herbert Spiegelberg. No prefácio à primeira edição de sua obra, *The Phenomenological Movement: A Historical Introduction* (1960), ele sugere que não há um sistema filosófico com um sólido e definido campo teórico chamado “fenomenologia”, mas existe, sim, um método fenomenológico. O autor reconhece ainda que a fenomenologia se apresenta diversamente interpretada, porquanto ela foi explorada em projetos de estudos diferentes, e até divergentes, a partir de autores como Heidegger, Merleau-Ponty, Habermas, Sartre, Gabriel Marcel,

⁶ HUSSERL, E. *Die Krisis der Europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*. Haag, M. Nijhoff, Husserliana, Bd. VIII, 1962 (doravante abreviada assim: *Krisis*).

Paul Ricoeur e outros. Segundo Spiegelberg, seria praticamente impossível ordenar todos os aspectos fundamentais da fenomenologia pelos resultados das análises fenomenológicas, pois frequentemente os fenomenólogos examinam – a partir de variadas perspectivas – um mesmo e único fenômeno. De sorte que o denominador comum que finalmente os caracterizariam seria o fato de adotarem o método fenomenológico.⁷

Não obstante isto, Spiegelberg procura elucidar o que é o método fenomenológico. E ele começa por enfatizar que este consiste, antes de tudo, num “protesto contra o reducionismo”. Neste sentido, ele adverte que toda abordagem fenomenológica deve evitar os recortes epistemológicos, procurando antes analisar o fenômeno “tal como ele se apresenta”, libertando-o deste modo de “crenças estabelecidas” que perpetuam determinada visão do conhecimento, da ciência, da natureza ou mesmo da razão. Uma vez esclarecido este aspecto, Spiegelberg tenta agrupar, em alguns passos, o que ele considera como sendo característico do método fenomenológico. Cabe, porém, ressaltar que, em nenhum momento, o estudioso exige que se sigam rigorosamente estes passos na aplicação da pesquisa empírica; eles funcionam tão somente como auxiliares na realização dos estudos filosóficos com base nos pressupostos da fenomenologia. Assim, segundo o autor, os passos do método fenomenológico, considerados de maneira geral, se apresentam da seguinte maneira: I. Investigação dos fenômenos particulares; II. Investigação das essências gerais; III. Apreensão das relações fundamentais entre as essências.⁸

Ora, se, por um lado, a fenomenologia não pretendia impor o seu método às pesquisas das ciências empíricas, por outro, o método positivo, no início do século XX, se imiscuía em todos os domínios do saber humano, usurpando e procurando influenciar as diferentes tendências que os caracterizam. Quanto à fenomenologia, ela se apresentava antes como um movimento renovador da filosofia, cujo escopo era justamente o de estabelecer a filosofia como uma ciência baseada num método de rigorosa validade. Urgia, portanto, restaurar o conceito de filosofia, que se vinha degradando graças ao positivismo que dela fizera, ou vinha tentando fazer, uma mera

⁷ Cf. SPIEGELBERG, H. *The Phenomenological Movement: A Historical Introduction*. The Hague: Nijhoff, 1960, *Preface*.

⁸ Cf. *ibid.*

“serva da ciência”. Já na sua versão neopositivista, a filosofia ficara reduzida unicamente ao papel de “filosofia da ciência”. Contudo, antes mesmo que esta degradação se acentuasse, Husserl já intuía que ela se desdobrava segundo uma dupla modalidade: de um lado, um progressivo esquecimento do sujeito no processo do conhecimento e, de outro, uma inegável negligência em detrimento dos fatos. Por conseguinte, a subjetividade para Husserl, enquanto consciência intencional dirigida aos objetos, seria o “ponto de partida para o pensamento”. Donde também a necessidade de se assumir uma “atitude fenomenológica”, no sentido em que “o homem que está no mundo e dele participa” devia assumir a postura de se contrapor à chamada “atitude natural”, que é aquela do “ser possuído pelo mundo”. Ele devia igualmente desconfiar das evidências e obviedades, e mesmo das verdades estabelecidas pelas ciências, de modo que, a partir daí, configurar-se-ia uma verdadeira tarefa para a filosofia. Isto era tanto mais crucial quando se pensa que, para a fenomenologia, não existe uma relação “pura” ou “direta” do sujeito com o objeto. Portanto, para Husserl, a relação entre o sujeito e o objeto é *sempre intencional*. Nesta perspectiva, o objeto se configura a partir do olhar de um sujeito – olhar este que vai além de um determinado aspecto em particular – mas que, ao mesmo tempo, busca “captar a essência”, uma essência que, justamente, o constitui. Por conseguinte, segundo a fenomenologia, o ser é um ser de relação, e não uma simples substância, como o entendera a tradição filosófica ocidental. Donde também poder-se deduzir que a fenomenologia nasceu num contexto polêmico ou, mais precisamente, ela se originou como uma reação ao espírito reducionista e dominador do positivismo científico. Neste espírito, alguns filósofos haviam, de certo modo, afastado o “sujeito do mundo”, na medida em que tinham rompido suas “relações primigênicas” espoliando, quase completamente, o papel do sujeito na construção do conhecimento. Isto, para Husserl, significava sobretudo um abandono do seu verdadeiro fundamento. Mas o que entendia o filósofo por “fundamentos” do conhecimento?

2. A ciência e a busca pelos fundamentos

A busca pelos fundamentos da ciência efetuada por Husserl nesta fase pode ser sistematizada em dois momentos. Num primeiro momento, tem-se um período

marcado por uma tarefa “purificadora” ou, mais exatamente, por uma crítica ao simbolismo e à tecnicização das ciências e a tudo aquilo que esta tecnicização comporta: alienação da ciência e redução da razão à técnica. Já o segundo momento tem uma característica mais “positiva”, porquanto o filósofo se volta para a clarificação dos conceitos das ciências e procura, através desta elucidação, fundamentá-las e corroborá-las. Este empreendimento se realiza cabalmente com o retorno ao *Lebenswelt*, conceito essencial e definidor – presente nos últimos escritos de Husserl – e que foi responsável por uma verdadeira reviravolta no pensamento do autor da *Krisis*.⁹ Na realidade, o intento de Husserl, enquanto matemático, já estava direcionado em grande parte, e desde os primórdios de sua evolução intelectual, para os conceitos das ciências e para a sua elucidação. A este propósito, o seu ponto de partida foi a filosofia da aritmética e da lógica. Mas como o filósofo realiza este empreendimento?

Primeiramente, a motivação original que ele nos apresenta para o início da fenomenologia repousa justamente no problema radical de uma clarificação dos conceitos fundamentais lógicos e matemáticos. Por conseguinte, ele também aponta para a necessidade de uma fundamentação efetivamente radical da lógica e da matemática.¹⁰ Assim, os motivos colocados por ele nos anos das *Investigações lógicas* são agora retomados, porquanto se trata de elaborar ou, mais exatamente, reelaborar, a lógica enquanto “Doutrina da Ciência”. Neste contexto, a lógica, tal como era antes entendida, não mais poderia bastar para explicar a ciência, e isso pelo fato mesmo de ela não desempenhar o papel que devia desempenhar: o de *tornar compreensível a essência racional da ciência dedutiva*. Deste modo, para poder levar a cabo a função de uma “Doutrina da Ciência”, ela deverá valer-se da fenomenologia que, por sua vez, completará o trabalho científico transformando-o em “conhecimento teórico autêntico e puro”. Neste sentido, concordamos com Carlos Alberto Ribeiro de Moura, segundo o

⁹ No que concerne ao termo *Lebenswelt*, este é habitualmente utilizado como está em alemão, ou é às vezes traduzido como o “mundo da vida”. Com efeito, na perspectiva de Husserl, este é o mundo em que “vivemos intuitivamente, com suas realidades, mas de tal maneira que elas se dão primeiramente na simples experiência, e também nos modos pelos quais estas realidades ficam às vezes em suspensão quanto à sua validade (elas ficam em suspensão, por exemplo, entre o ser e a aparência, etc.)”. HUSSERL, E. *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendentale*. Paris: Gallimard, 1976, p. 177.

¹⁰ Cf. HUSSERL, E. *Phänomenologische Psychologie*. Haag: M. Nijhoff, Husserliana, 1968, Bd, IX, p. 366.

qual as dificuldades encontradas pela lógica em realizar o seu intento pertencem ao quadro de uma alienação, cuja tematização percorre a obra de Husserl como um todo. Trata-se de uma a alienação técnica da ciência.¹¹

Um breve diagnóstico do problema enunciado pode ser encontrado na obra de Husserl, intitulada, *Lógica formal e transcendental*. Na Introdução a este escrito, o filósofo entende que seria a própria crise do ideal platônico de ciência que estaria na origem da decadência da ciência moderna. Destarte, a ciência que nasce da fundação platônica da lógica é a disciplina que investiga as exigências da verdadeira ciência, aquela que precede o método e a ciência efetiva, e que exige a justificação de seus passos, contrária, portanto, à ciência ingênua, a qual convive pacificamente com o não justificado. Com base neste modelo platônico, a ciência moderna manifesta, na visão de Husserl, uma dupla decadência. Antes de tudo, se desfaz a relação entre a lógica e a ciência, tornando-se esta última autônoma em relação à primeira. Onde também a ausência de uma *mathesis*, ou melhor, a falta de um princípio unificador das ciências. Deste modo, apresentando-se de maneira dispersa, as ciências não mais podem surgir como a auto-objetivação da razão. Antes, ao se tornarem autônomas com relação à lógica, elas não mais poderão satisfazer a exigência de uma “auto-justificação crítica”, de sorte que, não mais podendo justificar seus próprios métodos por princípios puros, “a ciência recai na ingenuidade”.

É neste sentido que ela se torna técnica, ou seja, ela se efetiva sem a inteligência de uma *ratio*. Em segundo lugar, a lógica, que deveria ser a doutrina dos princípios do conhecimento, revela-se como cúmplice desse processo de dissolução do ideal clássico. É que ela perde de vista a sua tarefa principal, que é a de ser a disciplina encarregada dos princípios do conhecimento e a de banir a ingenuidade que poderia desvirtuar este mesmo conhecimento. Ela se deixa assim dirigir pelas ciências positivas e se torna ela mesma uma ciência ao lado das demais ciências. Mergulhada numa tal situação – argumenta o estudioso Carlos A. R. de Moura – a lógica seria pouco filosófica como as demais ciências, redundando assim numa incapacidade de realizar uma compreensão e justificação de si mesma. Na verdade, conclui Moura: “Isto

¹¹ Cf. MOURA, C. A. R. *Crítica da razão na fenomenologia*. São Paulo: Nova Stella, 1989, p. 47.

significa dizer que a lógica se tornará igualmente uma ‘técnica’”.¹² Efetivamente, ao elaborarem uma determinada teoria, tanto o lógico quanto o matemático não têm uma intelecção ou uma compreensão última da essência da teoria em geral nem tampouco da essência dos conceitos e das leis que a condicionam e a determinam. Cabe, pois, à filosofia preencher tal falta de fundamento com o qual convive a técnica. O filósofo, no entanto, não precisa *duelar* com o matemático construindo, como que para rivalizar com ele, novas teorias. Ele deve, antes de tudo, procurar chegar à “intelecção sobre o sentido e a essência de suas efetuações”.¹³ A este propósito, Husserl declara, na *Introdução às Investigações Lógicas*: “Os conceitos lógicos, enquanto unidades de pensamento dotadas de validade, devem ter a sua origem na intuição. (Eles) devem despontar com base em certas vivências e devem comprovar-se sempre outra vez em cada nova consumação da abstração”. Por conseguinte, “devem ser captados na sua identidade consigo próprios”.¹⁴ Ora, se os conceitos devem ter a sua origem na intuição, e se a intuição é aquela faculdade que capta diretamente os dados da realidade e da qual se geram não somente os conceitos, mas também os signos, os símbolos e as configurações imaginárias da sensibilidade, qual é, pois, a relação que existe entre o conceito e a representação simbólica do signo?

3. O conceito, o signo e a sua representação simbólica

A este respeito, chama-nos a atenção uma carta recentemente descoberta que Husserl dirigira a Carl Stumpf no dia 13 de novembro de 1890. Nesta missiva, o filósofo, ao introduzir alguns elementos aptos a auxiliarem na reflexão sobre o número ordinal, argumenta que nenhum artifício e nenhuma representação imprópria permitiriam deduzir do conceito de numeração os números negativos, racionais, irracionais e complexos. O mesmo ocorre também com o conceito de número ordinal e com o conceito de dimensão, porquanto estes conceitos não são especificações lógicas dos conceitos numerativos. Tudo isto leva Husserl a perguntar-se: “Já que estas diversas aplicações da aritmética não repousam sobre nenhum conceito comum do qual se poderia deduzir tal ciência, qual é então o conteúdo desta ciência, e a quais

¹² Ibid., p. 48.

¹³ Cf. ibid., p. 49.

¹⁴ HUSSERL, E. *Investigações lógicas*. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2007. Segundo Volume, Parte I: *Investigações para a Fenomenologia e Teoria do Conhecimento*, pp. 29-30.

objetos se referem seus princípios?” É o próprio Husserl quem responde à sua própria interrogação: “a um *sistema de signos*”.¹⁵ É que o sistema de signos da *arithmetica universalis* se articula em uma série determinada de graus comparável a um sistema de círculos concêntricos. O grau inferior (o círculo mais próximo do centro) está ocupado pelos signos $1, 2 = 1 + 1, 3 = 2 + 1, \text{etc.}$, o seguinte está ocupado pelos signos fracionários, etc. Somente os signos de grau inferior são independentes, já os de grau superior dependem formalmente dos de grau intermediário e finalmente dos de grau inferior. A este propósito, esclarece Husserl: “A cada círculo correspondem regras de cálculo (‘leis formais’); as dos círculos superiores dependem das (regras) dos círculos inferiores e as implicam formalmente”.¹⁶

Na obra, *Filosofia da aritmética*, onde trata das “múltiplas representações simbólicas”, Husserl se propõe primeiramente esclarecer, com poucas palavras, a diferença fundamental que existe entre as “representações simbólicas” e as “representações próprias”. Mas em que propriamente consiste esta diferença? Explica o filósofo: “Uma representação simbólica ou imprópria é, como o nome já indica, uma representação através de signos. Isto quer dizer que um conteúdo não nos é dado diretamente como ele é, mas somente indiretamente, através de signos, que o caracterizam de maneira unívoca”. (...) “Temos então, ao invés de uma representação própria, uma representação simbólica”.¹⁷ Neste sentido, a oposição entre representações próprias e representações impróprias que Husserl herda de Brentano oferece o esquema geral a partir do qual é elaborada a noção de *conceito*. Uma coisa, porém, é o conceito em geral e outra é a “representação simbólica” e o “conceito” no sentido estrito do termo. Ora, conquanto todo conceito seja uma representação simbólica, a recíproca não é verdadeira: o conceito é uma representação simbólica quando esta é submetida a condições especiais.

Conseqüentemente, para Husserl, um conceito é diferente de uma *representação* própria de algo, porquanto a representação nos dá diretamente um objeto, ou uma coisa, pela intuição. Quando, por exemplo, vemos uma casa diante de

¹⁵ Apud BIEMEL, W. *Las fases decisivas en el desarrollo de la filosofía de Husserl*. In Husserl. *Tercer Colóquio Filosófico de Royaumont*. Buenos Aires: Paidós, 1968, p. 43. Itálicos do autor.

¹⁶ Ibid.

¹⁷ HUSSERL, E. *Philosophie der Arithmetik*. The Hague: M. Nijhoff, 1970, p. 193.

nós, dizemos que isto é um *Gegen-stand* ou um *ob-iectus* que, literalmente, está em *o-posição* a nós, ou diante de nós; já o conceito se refere mais propriamente ao *Objekt* que, precisamente, é um objeto de estudo, ou de investigação. Assim, diz Husserl: “A partir do fenômeno externo de uma casa, quando nós a consideramos efetivamente (*wirklich*), temos uma representação própria. Temos, ao invés, uma representação simbólica quando alguém nos dá indiretamente a caracterização dessa casa”, de sorte que “toda descrição de um objeto contemplado possui a tendência de substituir a representação efetiva, desse mesmo objeto, através de um signo representativo que se coloca em seu lugar”.¹⁸ Convém, pois, sublinhar: para Husserl, o conceito pode ser uma *representação imprópria ou simbólica* feita mediante *signos*, e isto se deve ao fato de que, nela, o objeto nunca nos é dado diretamente como ele é, mas sim por intermédio de signos que, justamente por serem signos, passam a caracterizar os objetos de maneira unívoca. O conceito é então essa representação simbólica do objeto, mas a recíproca não é verdadeira, porquanto – repita-se – nem toda representação simbólica é, *ipso facto*, um conceito; para que ela o seja, certas condições devem ser preenchidas. Ajunte-se ainda que a mediação dos signos que nos dá os objetos não pode ocultar a diferença de relação desses signos com os objetos para os quais eles apontam. Urge, pois, distinguir entre *signos diretos e signos indiretos*, e isto se faz a partir do modo como um signo remete ao objeto, isto é, diretamente ou através da mediação de outros signos. Por exemplo, um nome próprio é um signo direto, enquanto que os nomes gerais são indiretos na medida em que eles requerem a mediação de outros signos.

Não contente com esta elucidação, Husserl insiste que, para saber mais exatamente o que é um conceito, precisamos da distinção entre o *signo propriamente conceitual* e o *signo exterior*. O *signo exterior* é aquele que mantém uma relação puramente arbitrária com o objeto que ele designa; neste caso, ele não encerra nenhuma referência necessária nem tampouco um vínculo natural com aquele objeto ou com as suas propriedades.¹⁹ Por conseguinte, a sua função consiste meramente em apontar para, referir àquele objeto, sem, no entanto, conter em si alguma informação

¹⁸ Ibid., pp. 193-194.

¹⁹ Cf. *ibid.*, pp. 341-342.

adicional sobre ele, tal como as “letras” empregadas no cálculo algébrico. Em contrapartida, o *signo conceitual* contém sempre alguma informação adicional sobre os objetos que ele designa, no sentido em que ele se refere a alguma característica ou a alguma propriedade específica que os distinguem; assim, ele serve justamente de *signo indicativo*, ou de conceito, dos objetos aos quais ele reenvia.²⁰

Se agora retornarmos à questão das *representações próprias* e das *representações impróprias*, ou *simbólicas*, devemos sublinhar que existem aquelas que nos apresentam diretamente o objeto, enquanto que o conceito tem sempre o caráter *intencional*. Em outros termos, o *conceito* é uma representação que, por isto mesmo, *intenciona* ou se volta para o seu objeto. Com efeito, “intencional” é tender – mediante conteúdos dados à consciência – para outros conteúdos que não aqueles que nos são dados, de modo que podemos reportar-nos a objetos, ou a conteúdos de objetos, que nos são dados tão somente através de signos. Eles derivam de símbolos, isto é, de conceitos impróprios que, por sua vez, decorrem de conceitos próprios, originados da *intuição* de objetos. Neste sentido, pela operação reiterada de signos, ou de “um sistema de signos” que – na carta supracitada a Carl Stumpf – Husserl comparava a um “sistema de círculos concêntricos”, é que se constrói o simbolismo afastado das evidências da intuição sensível. Como afirma o próprio Husserl na *Filosofia da aritmética*: “Se um conteúdo não nos é dado diretamente como aquilo que ele é, mas apenas indiretamente, isto é, *por signos que o caracterizam univocamente*, temos dele, ao invés de uma representação própria, uma representação simbólica”.²¹ Mas é justamente nesse universo simbólico que se originam e se fundamentam as ciências, pois o simbolismo acarreta o seu “acesso às verdades”, mostrando também os seus limites e as suas possibilidades. Donde também a conclusão de que é a própria aritmética que fornece um exemplo, porquanto, mesmo que o cálculo produza resultados verdadeiros, não podemos jamais confundir os resultados propriamente ditos de suas operações com o conhecimento propriamente aritmético. Neste sentido, vale novamente recordar a interrogação que levantava Husserl na carta a Carl Stumpf, acima citada: “Já que estas diversas aplicações da aritmética não repousam sobre

²⁰ Cf. *ibid.*, p. 193.

²¹ *Ibid.* Itálicos do autor.

nenhum conceito comum do qual se poderia deduzir tal ciência, qual é então o conteúdo desta ciência, e a quais objetos se referem seus princípios?” A esta interrogação, conforme também já mostramos, é o próprio filósofo quem responde: “a um sistema de signos”.²²

Destas considerações se infere que a separação entre o cálculo e o conhecimento decorre da estrutura interna das operações aritméticas, que realiza o seu desenvolvimento pelo mecanismo da “reiteração das representações por signos” ou, mais exatamente, das representações impróprias. Sublinhe-se que estas representações impróprias eram originalmente intencionais. Na sequência, porém, algo nela *já dado* reenvia a algo *não dado*, de sorte que este reenvio terá a sua natureza alterada pela sucessiva reiteração discursiva, chegando mesmo ao ponto de gerar uma simbolização que *não é representação de nada*, a não ser dela mesma. Mesmo assim – ou talvez por isto mesmo – ela se torna a ocasião, o fundamento, ou o ponto de partida para ulteriores operações.

Ora, ao passar para novos níveis de simbolização e abstração cada vez mais elevados, perde-se gradualmente algo dos objetos aos quais os conceitos se referem; pode-se mesmo incorrer no risco de que eles se percam totalmente em “um sistema de signos”. Matematicamente, contudo, isto pode também suscitar a criação de novos mundos, o que representaria um avanço significativo nas suas operações. Esta é a razão pela qual Husserl assegura que, sem a possibilidade de representações simbólicas, “não haveria vida espiritual elevada”.²³ Em contrapartida, pode igualmente ocorrer uma tecnicização da *ratio*, ou seja, uma alienação do mundo ou uma perda do verdadeiro fundamento originário e de seu sentido. Conseqüentemente, tornam-se equivalentes o cálculo e a produção do conhecimento matemático.²⁴ Mas a que finalmente se deve este resultado? Ao fato de os signos exteriores, que são utilizados no cálculo matemático, não mais possuírem relações essenciais e necessárias com os objetos designados, ou não mais terem relação com o conteúdo nem com as propriedades dos objetos para os quais eles apontam. Deste modo, eles não mais transmitem informações sobre os objetos, porquanto – ao manterem uma relação

²² Veja supra, p. 9.

²³ HUSSERL, E. *Philosophie der Arithmetik*, op. cit., p. 349.

²⁴ Cf. *ibid.*, p. 259.

puramente arbitrária com eles – os signos apenas os designam sem, no entanto, os caracterizarem integralmente.²⁵ Não se pode, pois, evitar esta conclusão: a aritmética, ao operar com tais signos, produz verdades, mas não conhecimento, o conhecimento no sentido husserliano do termo (*Erkenntnis*), que é válido para a matemática e para as outras formas de conhecimento das ciências. Estas ciências passam a empregar tais signos sem, no entanto, retornarem às intuições originárias sobre as quais se assentam.²⁶

Mas, para compensar essa “perda”, despende-se cada vez mais energia e procuraram-se novos procedimentos simbólicos, cuja racionalidade pressupõe o valor cognitivo dos símbolos utilizados por meio de uma técnica cada vez mais perfeita. Não obstante isto, esta nova técnica é cada vez mais privada de toda evidência originária compreensiva. Esta é a razão pela qual Husserl deixa pressupor que as ciências tornam-se cada vez mais uma fábrica de proposições precisas e úteis, e isto graças ao aperfeiçoamento de uma racionalidade técnica.²⁷ Destarte, não há mais um saber que encerre um conteúdo cognitivo comum, se considerarmos que o conhecimento para Husserl é aquele que traz evidência e verdade oriundas da intuição. Esta intuição, no entanto, se perde ou se extravia quando é rompida a ligação com os objetos aos quais ela se refere. Portanto, em tais circunstâncias, as ciências vão ficando cada vez mais desprovidas de fundamentos. Esta crise, Husserl a denunciava mesmo em escritos anteriores à *Krisis*. Todavia, ele também propõe uma saída para este tipo de crise; é o que ele chama de uma “terapia intuicionista” que, justamente por isto, se baseia na intuição e no conceito.

4. A intuição e o conceito

Efetivamente, à maneira de um terapeuta, Husserl indica os passos para a

²⁵ Cf. *ibid.*, pp. 341-342.

²⁶ Na obra, *Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie*, Husserl afirma que todo conhecimento deve ser problemático. Todavia, quando se trata de teorizar o conhecimento – que nós procuramos – já possuímos, de certa maneira e até um certo ponto, o conhecimento que buscamos, porquanto já estamos implicados na sua busca. Com isto necessitamos, paradoxalmente, da teoria do conhecimento, justamente para adquirirmos o conhecimento que procuramos. Para ilustrar esta perspectiva, Husserl evoca o núcleo da dúvida metódica de Descartes, ponderando antecipadamente: “A Teoria do Conhecimento não quer ser nada mais que um auto-entendimento do conhecimento”. HUSSERL, E. *Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie*. The Hague: M. Nijhoff, 1950, p. 193.

²⁷ Cf. HUSSERL, E. *Formale und transzendente Logik*. The Hague: Martinus Nijhoff, 1974, p. 257.

superação ou, mais precisamente, para a “cura da crise”. O primeiro movimento se dá pelo retorno às origens, isto é, por uma volta aos signos exteriores, aos verdadeiros conceitos de onde eles se originaram, mas com os quais eles “romperam”. Sabe-se que toda crise, no sentido grego do termo (*krisis*: ação ou faculdade de separar, de discernir, de decidir e, por extensão: decisão, juízo, sentença, resultado, desenlace) se reporta a algo anterior, ou seja, a um passado ou a um momento no qual a “ruptura” por ela instaurada ainda não se dera. Pode também tratar-se de um ponto que a *decisão* procura encontrar e ao qual tenta retornar para, assim, poder “remediar e solucionar” aquele algo que se “rompera”. De resto, o verbo *krino* significa, primeiramente: reparar, escolher, distinguir discernir e, por extensão, decidir, julgar, explicar uma questão e, portanto, interpretá-la, apreciá-la, avaliá-la. Na perspectiva husserliana, isto já constitui o próximo passo no esclarecimento conceitual, por meio do qual se adquire não apenas a “solução” da crise de fundamentação das ciências, mas também a possibilidade de prevenir futuras crises. Impõe-se, portanto, investigar os conceitos fundamentais, buscar suas origens e o seu conteúdo para explicá-los, julgá-los, interpretá-los e avaliá-los. Tal atitude proporciona lançar-se às bases para o desenvolvimento de uma ciência justificada como forma do verdadeiro conhecimento.

A clarificação conceitual requerida se dá, mais exatamente, por meio de um processo composto de dois aspectos: por um lado, procura-se fornecer um conteúdo claro aos conceitos e, por outro, busca-se fundamentá-lo, mostrando que, efetivamente, ele corresponde aos objetos. Contudo, mesmo com estes dois propósitos, o procedimento é único, pois, em síntese, trata-se de analisar a origem dos conceitos que, por sua vez, estão na base dos signos com os quais eles operam diretamente. Na verdade, esta operação se faz diretamente com a lógica e a matemática e, indiretamente, através das ciências. As ciências, por seu turno, utilizam a matemática como seu principal instrumento teórico de trabalho, o que suscita uma investigação destinada a buscar os fenômenos concretos dos quais foram abstraídos os conceitos. Isto resulta numa dupla consequência, ou possibilidade: estabelecer a natureza dessa abstração, restabelecendo assim os conceitos com os objetos; indicar as propriedades que figuram como marcas distintivas nos conceitos. É, pois, necessário clarificar, examinar e assegurar-se daquilo que, logicamente, fora adquirido. Desta

forma, pode-se avaliar a validade dos conceitos e chegar àqueles que são elementares, visto que somente é possível definir o que é composto separando os elementos que o constituem. Foi o que, por exemplo, buscou efetuar Husserl na *Filosofia da aritmética* com relação ao conceito de número. Isto lhe permitiu obter o conceito elementar a partir da composição verificada na definição euclidiana do número como “quantidade de unidades”. Já nas *Investigações lógicas*, serão os conceitos tidos como “funções”, ou “atos possíveis do pensamento”, que cabe à fenomenologia investigar. Esta é a razão pela qual Husserl sugeriu que se retomassem os “fenômenos” cognitivos, porquanto a “clarificação” da lógica, ou melhor, a retomada do processo original de abstração, a partir do qual chegamos aos conceitos lógicos fundamentais, não mais deverá buscar a origem dos conceitos nos atos psíquicos. É que, para Husserl, o fundamento da abstração, por meio da qual investigamos a natureza dos conceitos, não mais se encontra nesses atos enquanto objetos, mas nos objetos mesmos desses atos. Tais objetos, correlatos aos atos de ordem superior, não são nem físicos nem psíquicos, mas objetos ideais. Isto significa que, se um conteúdo é intuído, com ele e nele são também intuídos todos os traços que o singularizam, de modo que muitos deles se tornam notados por si mesmos, porquanto eles se “salientam” e se transformam em objetos de intuições próprias.

Procurando depois evitar todo psicologismo – à diferença do que ocorrera na *Filosofia da aritmética* – Husserl procurará simultaneamente desfazer-se dos atos psíquicos como origem dos conceitos. Ele agora os situa na região dos objetos ideais, cuja essência deve ser investigada por uma ontologia formal, isto é, por uma doutrina das essências das respectivas ciências não formais, intermediada pela identificação dos conceitos primitivos dos respectivos mundos. Estes conceitos devem, pois, ser investigados em ontologias regionais. Na verdade, tal intento já se achava antecipado na obra *Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica*, na qual o autor afirmava que não pretendia “ministrar ensinamentos a partir de um ponto de vista filosófico previamente dado”, nem tampouco “lançar mão de doutrinas filosóficas recebidas e universalmente reconhecidas”, mas, sim, efetuar – no sentido rigoroso da palavra – “algumas amostragens de princípio”. Em outros termos, o seu objetivo nessa obra era o de mostrar – como, de fato, ele o fez – “as diferenças que

nos são diretamente dadas na *intuição*".²⁸ E a isto o filósofo acresce que aquelas "amostragens de princípio", juntamente com as diferenças que nos são diretamente dadas pela intuição, foram tomadas e examinadas sem nelas imiscuir nenhuma exegese hipotética, nem tampouco nelas introduzir alguma interpretação proveniente de teorias tradicionais.²⁹ Husserl chama a estas constatações de novos "inícios", ou de "inícios efetivos", na medida em que elas se referem a todas as regiões abrangentes do ser e, assim, elas se mostram como constatações de princípio no sentido propriamente filosófico do termo. De resto, elas mesmas fazem parte da filosofia.³⁰

A partir destas considerações, não podemos evitar de sublinhar a ambiguidade que se insinua nas próprias reflexões e no próprio intento de Husserl: é que ele se propõe analisar "algumas *amostragens de princípio*" e fazer apontar as suas diferenças sem, no entanto, recorrer a nenhuma exegese hipotética nem tampouco evocar aquelas interpretações advindas de teorias tradicionais. Mas como então – voltamos a enfatizar – poderá ele realizar um tal projeto sem, justamente, pressupor a tradição filosófico-científica da qual ele mesmo provém, da qual ele se exclui, mas *a partir de dentro*? Esta dinâmica de exclusão dentro do mesmo universo simbólico no qual se move o sujeito – note-se: o sujeito da linguagem, da fala e, portanto, da falta – nós a designamos pela expressão, "exclusão interna". Efetivamente – para nos focalizarmos nas análises de Husserl –, não seria a "crise das ciências", em última instância, uma crise dos seus *próprios* fundamentos, ou seja, dos fundamentos que, literalmente, as sustentaram, as alimentaram e as corroboraram a partir e através da tradição que essencialmente os marcou?

Conclusão

Deve-se, pois, ter presente que a "crise das ciências" designava para Husserl a crise dos *fundamentos* das ciências, para cuja solução a fenomenologia recomendava uma terapia intuicionista. Esta crise dos *fundamentos* se deveu ao fato de se terem as ciências modernas transformado em técnicas, ou de estarem as várias ciências divorciadas da vida. Este é realmente um tema de destaque que ajuda a compreender

²⁸ HUSSERL, E. *Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica*. Aparecida: Ideias e Letras, 2006, § 18, p. 59. Itálicos do autor.

²⁹ Cf. *ibid.*

³⁰ Cf. *ibid.*

o modo pelo qual a “racionalidade científica” se transformou aos olhos da fenomenologia. Pois o que Husserl encontrava na origem da tecnicização das ciências era o fim da ideia de uma razão universal e, ao mesmo tempo, a prevalência crescente do “pensamento simbólico” em face da intuição. Na *Lógica formal e transcendental*, ele mostrava que fora o entrecruzamento desses dois processos complementares que dera lugar à transformação das ciências em técnicas. Em primeiro lugar, perdendo qualquer referência a um solo comum de racionalidade que as guiasse, as ciências tornaram-se “especializadas”, isto é, desligadas de qualquer matriz que unificasse suas operações. Em segundo lugar, o progresso metódico levava a ciência a trabalhar cada vez mais no plano do “pensamento puramente simbólico”, o que, para um intuicionista como Husserl, só poderia significar uma distância cada vez mais crescente entre a “ciência” e o “conhecimento autêntico”.

Nessa perspectiva argumentativa que lhe propiciava a *Krisis*, Husserl apontava para a existência de uma “crise da razão”, a qual se manifestava por meio da “crise das ciências europeias”. Contudo, no início da obra, e já no primeiro parágrafo, assistimos a uma ponderação desconcertante: Husserl apresenta as ciências positivas como exemplos de cientificidade rigorosa, ou seja, desaparecem os problemas de fundamentos, de métodos e os conceitos científicos são agora universalmente aceitos. O filósofo chega mesmo a perguntar-se: “Mas como poder-se-ia sem mais nem menos, e de maneira muito séria, falar de uma crise das ciências em geral, e mesmo de uma crise das ciências positivas?”³¹ Assim, parece que a “antiga crise das ciências” – a chamada crise dos conceitos e fundamentos que analisamos ao longo destas reflexões – não é mais o foco principal de Husserl. Em todo caso, as análises da “crise das ciências europeias” parecem ter sofrido uma mudança de foco, na medida em que a preocupação principal já não mais se dá em torno dos fundamentos e da clarificação dos conceitos das ciências, mas da valoração da ciência pelo homem do seu tempo. O que parece realmente estar “em jogo”, neste momento, é o *significado das ciências para a humanidade*.

Com efeito, a conclusão à qual havia chegado Husserl era esta: se, por um lado, as ciências de seu tempo se achavam largamente desenvolvidas no que dizia respeito à

³¹ HUSSERL, E. *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendentale*, op. cit., § 1, p. 7.

sua parte técnica, por outro, não se podia deixar de constatar que, com relação aos seus resultados, ao seu método e às soluções que elas poderiam aportar para o desamparo de nossa vida, nada mais elas tinham a nos dizer. Em outros termos, os problemas relativos ao sentido e ao não-sentido da existência humana em sua totalidade – exatamente aqueles que mais contam para o homem – não mais faziam parte da alçada das ciências contemporâneas. Todavia, o “sentido e não-sentido” aos quais se refere Husserl não devem ser confundidos com valorações de “caráter vagamente humanista ou religioso”, nem tampouco com um suposto “psicologismo” ou “antropologismo”.

Tudo isto quer talvez indicar que, a partir da *Krisis*, não são mais as ciências propriamente ditas que formam o centro das preocupações de Husserl, porquanto a racionalidade científica é submetida a uma *crítica* apenas de maneira indireta e realizada em nome de uma preocupação absolutamente extrínseca à ciência. Dito de outro modo, a *crítica* passa a girar em torno de questões acerca do sentido de toda a existência humana, pois a crise agora não mais é situada nos fundamentos teóricos, mas antes no fracasso das ciências em sua tentativa de compreender o homem e trazer soluções para os seus problemas vitais. Para o Husserl da *Krisis*, as ciências são agora examinadas como suscetíveis de uma crítica precisamente pelo fato de não terem mais nada a dizer-nos sobre a razão e não-razão. Em outros termos, a ciência dos fatos nada mais tem a nos dizer a respeito de uma abstração do sujeito, porquanto ela se tornou supérflua. É que ciência emerge – deve emergir – da vida concreta e intuitiva de sujeitos concretos. Todavia, a ciência moderna, convicta de que a verdade do mundo se encontra apenas no que é enunciável no sistema de proposições objetivas encantadas pela “*prosperity*” e determinadas pelo positivismo, afasta – na perspectiva de Husserl – os problemas que são decisivos para um humanismo autêntico.

Chegamos, portanto, a uma situação paradoxal: a ciência moderna atinge um vertiginoso desenvolvimento técnico, contudo, ela entra simultaneamente em crise, porquanto nela se constata um abandono do *telos* e, com ele, a perda da origem e do fundamento da própria ciência. Mas há também a ciência que emerge de algo anterior a ela mesma, isto é, do campo das experiências pré-científicas, que Husserl chama de

Lebenswelt. Por conseguinte, impõe-se a recondução da ciência à sua origem, ao *Lebenswelt* ou, mais precisamente, à fonte de sentido dos conceitos científicos, pois se estes não puderem referir-se àquele, eles carecerão de sentido. É por isso que, na *Krisis*, as “ciências europeias” são caracterizadas como não tendo nada mais a nos dizer a respeito da “razão e da não-razão”. A crise tem, portanto, a sua origem no aniquilamento da razão em uma “racionalidade técnica”, ancorada nas ideologias do positivismo e do historicismo. Neste nível, as ciências positivas, que se limitam a investigar os fatos, não mais terão nenhuma referência a qualquer tipo de norma. As ideologias do positivismo e do historicismo, eliminando qualquer menção ou qualquer apelo às questões relativas à validade, contribuem ao mesmo tempo para eliminá-la de qualquer ideia de uma razão normativa, razão esta que já estava antecipada na alienação técnica das ciências.

De tudo isto, não se pode senão concluir: se a “razão”, que se exprime através das “ciências europeias”, já não é mais uma razão normativa, pode-se então considerá-la como muda a respeito da própria “existência humana”. Assim, a crise das ciências passou a ser compreendida por Husserl não mais como sendo propriamente uma crise das *ciências europeias*, mas como uma crise da *humanidade europeia*, vale dizer, da sua cultura, da sua existência e dos seus valores.

Referências

BIEMEL, Walter. *Las fases decisivas en el desarrollo de la filosofía de Husserl*. In *Husserl. Tercer Colóquio Filosófico de Royaumont*. Buenos Aires: Paidós, 1968.

DESCARTES, René. *Discours de la méthode. Oeuvres philosophiques*, 3 vols. Paris: Garnier, 1997, I.

_____. *Règles pour la direction de l'esprit. Oeuvres philosophiques*, 3 vols. Paris: Garnier, 1997, I.

HUSSERL, Edmund. *Die Krisis der Europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*. Haag, M. Nijhoff, Husserliana, 1962.

_____. *Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie*. The Hague: M. Nijhoff, 1950.

_____. *Formale und transzendente Logik*. The Hague: Martinus Nijhoff, 1974.

_____. *Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica*. Aparecida: Ideias e Letras, 2006.

_____. *Investigações lógicas*. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2007.

_____. *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendentale*. Paris: Gallimard, 1976.

_____. *Phänomenologische Psychologie*. Haag: M. Nijhoff, Husserliana, 1968.

_____. *Philosophie der Arithmetik*. The Hague: M. Nijhoff, 1970.

KANT, Immanuel. *Kritik der reinen Vernunft*, 2 vols. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1974.

MOURA, Carlos Alberto Ribeiro de. *Crítica da razão na fenomenologia*. São Paulo: Nova Stella, 1989.

SPIEGELBERG, Herbert. *The Phenomenological Movement: A Historical Introduction*. The Hague: Nijhoff, 1960.

Rogério Miranda de Almeida, Doutor em filosofia pela Universidade de Metz e em teologia pela Universidade de Estrasburgo,
Professor de filosofia no PPG Filosofia da PUCPR e na FASBAM (Faculdade São Basílio Magno).
E-mail: r.mirandaalmeida@gmail.com

Irineu Letenski, Mestre em filosofia pela UFPR e Doutorando em filosofia pela PUCPR,
Professor de filosofia na FASBAM.
E-mail: irineule@gmail.com