



**ENSINO E PESQUISA
EM ADMINISTRAÇÃO**

RUDIMENTOS DA FENOMENOLOGIA HUSSERLIANA

RUDMENTS OF HUSSERLIAN PHENOMENOLOGY

Nilton Hitotuzi

Universidade Federal do Oeste do Pará

Data de submissão: 27 dez. 2013. **Data de aprovação:**

23 out 2014. **Sistema de avaliação:** Double blind review.
Universidade FUMEC / FACE. Prof. Dr. Henrique Cordeiro
Martins. Prof. Dr. Cid Gonçalves Filho. Prof. Dr. Luiz Claudio
Vieira de Oliveira

RESUMO

Neste trabalho se apresentam alguns conceitos elaborados por Edmund Husserl, os quais dão sustentação à coleta e à análise de dados por uma perspectiva fenomenológica. Conclui-se que a fenomenologia husserliana se apresenta como uma das mais adequadas abordagens investigativas de que se dispõe atualmente na área das humanidades.

PALAVRAS-CHAVE

Fenomenologia. Conceitos Husserlianos. Método de Pesquisa. Ciências Humanas.

ABSTRACT

In this paper we present some concepts elaborated by Edmund Husserl, which give support to the collection and analysis of data from a phenomenological perspective. We conclude that Husserlian phenomenology is presented as one of the most appropriate research approaches to human science that are currently available.

KEYWORDS

Phenomenology. Husserlian Concepts. Research Method. Human Science.

INTRODUÇÃO

Na Alemanha do início da Idade Contemporânea, Husserl funda a escola filosófica fenomenológica. Segundo Bello (2004), em vez de ser uma simples corrente filosófica, a fenomenologia é, de fato, uma escola porque Husserl dispõe de um grupo de discípulos que, desde Göttingen e Friburgo, onde fora convidado a lecionar, até os tempos hodiernos, mantém-se, de algum modo, filiado a ele. Dentre os seus discípulos mais eminentes estão Edith Stein (1872 – 1942), Martin Heidegger (1889 – 1976), Hedwig Conrad Martius (1888 – 1966), Adolf Reinach (1883 – 1917), Max Scheler (1874 – 1928), Alexandre Koyré (1892 – 1964), Maurice Merleau-Ponty (1908 – 1961) e Jean Paul Sartre (1905 – 1980). Vale salientar, entretanto, que esses filósofos enveredam por caminhos diferentes de seu mestre, alguns até mesmo antagônicos, como é o caso de Heidegger¹. Mesmo assim, Bello (2004) argumenta que a compreensão adequada

de suas obras não prescinde da leitura dos densos escritos de Husserl, dos quais boa parte ainda se encontra codificada na estenografia pessoal de seu autor e guardada no arquivo de Louvain, na Bélgica, pendente de transcrição.

Reflexão sobre a manifestação do fenômeno: o quê, como e a quem se mostra

Para começar a tentar entender a fenomenologia husserliana, a compreensão da etimologia da palavra “fenomenologia” é um ponto, ao mesmo tempo, estratégico e elucidativo. Essa palavra é um composto de duas palavras gregas *phainómenon* (fenômeno, aquilo que se mostra) e *logos* (pensamento, palavra, tratado, estudo, ciência, que estuda, que trata), mais o sufixo nominal grego *-ia*. Destarte, a fenomenologia é uma reflexão sobre aquilo que se mostra. Já se pode entender aqui a razão da insistência de Husserl (1986) no “retorno às coisas mesmas” na escavação arqueológica² em busca do conheci-

1 Heidegger não adota, por exemplo, o esquema antropológico corpo-mente-espírito de Husserl (BELLO, 2004).

2 Segundo Bello (2004, p. 197), em um de seus muitos manuscritos, conservados em Louvain, Husserl afirma que “a Fenomenologia é uma arqueologia, faz o mesmo trabalho que o arqueólogo, escavando dentro da subjetividade humana, sem saber o que encontrará, mas, bem devagar, vai colocando em evidência [...] o significado desses fenômenos”.

mento. Mas o que é que se mostra? Como o que se mostra se mostra? E, ainda, a quem se mostra? A despeito do grau de complexidade em torno dessas questões, a resposta a esta última parece bem mais simples que às duas primeiras; pois, certamente que os fenômenos se mostram aos animais. Ora, se somente os seres humanos desfrutam das dimensões corpórea, psíquica e espiritual³; se aos outros animais falta a dimensão do espírito, então é a nós que as coisas se manifestam; porque as percebemos e refletimos sobre elas, buscamos o seu significado. Mas, aquilo que se mostra, argumenta Husserl (2006, p. 73), pode se manifestar ao mundo sensível do ser humano, como, por exemplo, as suas representações, os seus pensamentos e sentimentos. Todas essas coisas estão “à disposição” do observador, ligadas direta ou indiretamente ao seu campo perceptivo:

Pelo ver, tocar, ouvir etc., nos diferentes modos da percepção sensível, as coisas corpóreas se encontram *simplesmente aí para mim*, numa distribuição espacial qualquer; elas estão, no sentido literal ou figurado, “à disposição”, quer eu esteja, quer não, particularmente atento a elas e delas me ocupe, observando, pensando, sentindo, querendo. Também seres animais, por exemplo,

homens, estão para mim imediatamente aí; eu olho para eles, eu os vejo, ouço o aproximar-se deles, aperto-lhes as mãos, ao conversar com eles entendo imediatamente quais são as suas representações e pensamentos, que sentimentos neles se agitam, o que desejam ou querem. Também estão disponíveis como efetividades em meu campo intuitivo, mesmo quando eu não lhes preste atenção.

Na perspectiva husserliana, quer pertençam ao universo físico ou ao sensível, todas as coisas que se mostram ao fenomenólogo são consideradas fenômenos, já que os objetos transcendentais (que estão aí no mundo) só se dão à percepção por perfis ímpares, ângulos de manifestação que, embora não se repitam, comportam o seu *eidós*⁴. Esse argumento lança luz à primeira questão. Entretanto, responder a segunda questão parece ser a tarefa mais difícil, já que para o fenomenólogo o simples fato de os fenômenos se mostrarem é menos importante do que a compreensão deles, a abstração do sentido, ou seja, da essência eidética. Para oferecer uma compreensão adequada de como as coisas se dão à *consciência*⁵, Husserl apresenta uma série de operações que, aos poucos, vão dando forma ao seu método de investigação fenomenológica.

3 A dimensão corpórea, como o próprio nome já diz, refere-se ao corpo; a dimensão psíquica é manifestada através de atos, tais como impulsos e desejos; já a dimensão espiritual envolve a reflexão, o controle, a decisão, enfim, a racionalidade (Bello, 2004).

4 *Eidos* é uma palavra grega, que tem comportado muitos significados ao longo dos anos; a palavra *ideia*, por exemplo, é um de seus derivados. Platão já usava *ideia* para se referir àquilo que é apreendido pelo pensamento. Husserl usa, com frequência, a palavra latina *essência* em substituição a *eidós*. Acredito que, na perspectiva husserliana, tanto *eidós* quanto *essência*, ou mesmo *essência eidética*, são termos cambiáveis por *sentido*. Observe-se o que o próprio Husserl (2006, p. 35) diz a este respeito: “Se dissemos que “por sua essência própria” todo fato poderia ser diferente, com isso já exprimíamos *que faz parte do sentido de todo contingente ter justamente uma essência e, por conseguinte, um eidós a ser apreendido em sua pureza*, e ele se encontra sob *verdades de essência de diferentes níveis de generalidades*. Um objeto individual não é meramente individual, um este aí!, que não se repete; sendo “em si mesmo” de tal e tal índole, ele possui *sua especificidade*, ele é composto de *predicáveis essenciais* que têm de lhe ser atribuídos (“enquanto ele é como é em si mesmo”), a fim de que outras determinações secundárias, relativas, lhe possam ser atribuídas.”

5 O termo *consciência*, na linguagem husserliana, não diz respeito à consciência moral, antes se refere a todas as vivências, uma espécie de substrato permanente. Nas palavras de Husserl (2006, p. 84), “*a consciência tem em si mesma um ser próprio, o qual não é atingido em sua essência própria absoluta pela exclusão fenomenológica*. A consciência remanesce, assim, como “*resíduo fenomenológico*”, como uma espécie própria por princípio de região do ser [...]”.

O retorno às coisas mesmas

A compreensão do sentido das coisas, como acertadamente indica Bello (2004, 2006), demanda que se percorra um determinado caminho. Daí o uso frequente da palavra de origem grega *método* (*meta* = por meio de, através e *odos* = estradas). Na argumentação da autora, o método proposto por Husserl para se colocar em perspectiva o eidos das coisas envolve duas fases: uma é a redução eidética e a outra, a redução transcendental. Esta última se deve ao fato de ele estar interessado no aspecto psicológico do ser humano⁶.

A redução eidética é a remissão do observador ao eidos, à essência, ao sentido das coisas. Husserl (2006) utiliza a expressão *epoché* (palavra grega que significa “suspensão do juízo”) para caracterizar o processo pelo qual se efetua tanto a redução eidética quanto a transcendental. A *epoché* é uma operação intelectual que consiste em colocar o mundo natural circunstante, bem como as atitudes naturais entre parênteses. Nessa expressão, segundo Bello (2004, p. 83), incide a influência matemática de Husserl nas operações algébricas os termos entre parênteses existem “entre parênteses”. Então, ao contrário de Descartes (1996), Husserl (2006,

p. 81) não nega a realidade, apenas a *retira de circuito* para obter o resíduo fenomenológico: a *essência pura*⁷ das coisas na redução eidética e, na redução transcendental, as *vivências puras*, em outras palavras, a *consciência pura* ou *transcendental*:

Colocamos fora de ação a tese geral inerente à essência da orientação natural, colocamos entre parênteses tudo o que é por ela abrangido no aspecto ôntico: isto é, todo este mundo natural que está constantemente “para nós aí”, “a nosso dispor”, e que continuará sempre aí como “efetividade” para a consciência, mesmo quando nos aprover colocá-la entre parênteses. [...] Se assim procedo, como é de minha plena liberdade, então não nego este “mundo”, como se eu fosse sofista, não duvido de sua existência, como se fosse cético, mas efetuo a εποχη [epoché] “fenomenológica”, que me impede totalmente de fazer qualquer juízo sobre existência espaço-temporal.

Por sua vez, a redução transcendental é, na realidade, a redução do sujeito. A influência de Brentano levava Husserl a se interessar pelo aspecto psicológico das pessoas. Desse modo, na perspectiva husserliana, a compreensão de como as coisas

6 Para melhor compreender isto, Bello (2004) faz lembrar que Husserl frequenta as aulas de Franz Brentano (1838 – 1917), juntamente com Sigmund Freud, na Universidade de Viena. Alemão de ascendência italiana, Brentano é filósofo de tradição aristotélica dedicado a estudos no campo da psicologia, ou “ciência da alma”, como a considera. Ele estuda teologia e se torna padre, mas abandona o sacerdócio por divergência doutrinária a respeito da infalibilidade papal. Em sua época a ainda incipiente Psicologia se bifurca em estudos da natureza e estudos dos fenômenos psíquicos, onde se polarizam o método quantitativo e o qualitativo. Como Brentano se dedica à análise dos fenômenos psíquicos, Husserl passa a se interessar por eles. Daí seu interesse na subjetividade.

7 *Puro*, em sentido husserliano, quer dizer “em si mesmo”: “Um objeto individual não é meramente individual, um este aí!, que não se repete; sendo “em si mesmo” de tal e tal índole, ele possui *sua especificidade*, ele é composto de *predicáveis* essenciais que têm de lhe ser atribuídos (“enquanto ele é como é em si mesmo”), a fim de que outras determinações secundárias, relativas, lhe possam ser atribuídas. Assim, por exemplo, todo som tem, em si e por si, uma essência e, acima de tudo, a essência geral “som em geral”, ou antes, “acústico em geral” – entendido puramente como o momento a ser extraído por intuição do som individual (isoladamente ou por comparação com outros como “o que há de comum”). Da mesma maneira, toda coisa material tem sua conformação eidética própria e, acima de tudo, a conformação geral “coisa material em geral”, com determinação do tempo em geral, duração, figura, materialidade em geral” (Husserl, 2006, p. 35).

são conhecidas pelo ser humano exige a identificação da estrutura básica, universal do sujeito (aqui não se trata de um indivíduo qualquer, mas do *sujeito transcendental*, que está presente, pelo menos em potencial, em todo ser humano): as *vivências*. Antes de se explicitar este ponto crucial do método husserliano, é preciso lembrar que Husserl considera o ser humano como possuidor de três dimensões, quais sejam, o corpo, a psique e o espírito (Bello, 2004, 2006). Na dimensão corpórea estão os instintos em geral (e.g. fome, sede, medo, etc.). Os *impulsos psíquicos* encontram-se na dimensão psíquica; Bello (2006) sustenta que estes são atos involuntários ou indesejáveis (e.g. emoções e reações tais como os impulsos para beber e comer). Já a dimensão espiritual abriga atos, tais como reflexão, avaliação, decisão e controle. Com um exemplo semelhante ao oferecido por Bello (2004), pode-se demonstrar o funcionamento

Interativo dessas três dimensões: uma pessoa sente a sensação de fome, avista um pão e deseja comê-lo, através de uma rápida avaliação contextual, suspeita que o pão esteja contaminado e, embora faminto, decide não tocá-lo. Percebe-se, por esse exemplo, a necessária interdependência das dimensões do corpo, da psique e do espírito para a existência humana dentro de padrões considerados normais ou saudáveis. Isso não significa dizer, como argumenta Bello (2004), que essas dimensões sejam ativadas na mesma proporção em todas as pessoas; em decorrência de alguma patologia, por exemplo, uma ou mais dimensões podem até mesmo estar

desativadas, o que gera, então, um padrão anormal de existência. Creio que as *vivências* podem ser retomadas agora.

Para expressar exatamente aquilo que se está vivendo, usa-se, em alemão, a palavra *erlebnis* que, segundo Bello (2004), em português e espanhol, é adequadamente traduzível por *vivência*, o que não ocorre em inglês (*life experience*) e em italiano (*vivido*), por exemplo. Com efeito, nem a “experiência de vida” ou “experiência vivencial” do inglês, nem “aquilo que já vivi” do italiano conseguem comportar o sentido da expressão alemã⁸. A partir das *vivências* subjetivas puras, comuns em potencial a todos os sujeitos, portanto, *intersubjetivas* também, chega-se ao resíduo da redução fenomenológica, que é, em última análise, o sentido doado das coisas:

[...] o ser a mostrar não é senão aquele que, por fundamentos essenciais, designamos como “vivididos puros”, como “consciência pura”, que tem, de um lado, seus puros “correlatos de consciência” e, de outro, seu “eu puro”, nosa consideração se fará a partir *do eu, da consciência, dos vivididos* que nos são dados na orientação natural (Husserl, 2006, p. 83).

Reiterando a nota explicativa sobre a expressão “puro”, na perspectiva de Husserl, ela significa “em si mesmo”, “somente isto”. Então, identificar uma “vivência pura” é considerar apenas ela: o perceber em si mesmo, por exemplo, não o objeto factual dessa vivência, a coisa da experiência, a coisa que está aí no mundo. Ao passo que a “consciência pura” é o aperceber-se desde sempre da vivência

8 Conquanto, em sua tradução do primeiro livro das ideias husserlianas (HUSSERL, 2006), Márcio Suzuki opte por *vivido*, a palavra *vivência*, sugerida por Bello (2004, 2006), será recorrente neste trabalho, exceto quando se fizerem citações dessa tradução.

circunscrita e de qualquer vivência possível. A consciência pura, portanto, vai além do “eu tenho consciência de algo”, qual seja, o *cogito* cartesiano, porque envolve tanto as vivências atuais (ou explícitas), atualizadas pelo *eu desperto*, quanto às inatuais (ou implícitas).

As vivências atuais são aquelas instâncias do fluxo de vivências capturadas pelo “olhar” do eu puro incrustado em cada *cogito*, ao passo que as vivências inatuais são *cogitatio* em potencial, permanecem na obscuridade como “intuições de fundo” até que a “atenção” do “olhar do espírito” seja dirigida a elas (Husserl, 2006, p.87). A consciência pura é, com efeito, o absoluto em que se abrigam tanto o mundo físico como o sensível; isso só é possível porque ela é consciência de alguém no mundo, de um *corpo vivo*⁹ que permite à consciência “um lugar no espaço e no tempo da natureza – no tempo medido fisicamente” (Husserl, 2006, p. 125). Por essa razão, do esquema antropológico proposto por Husserl, a dimensão corpórea é considerada o ponto de partida na redução transcendental.

Por outro lado, há ainda os “puros correlatos de consciência”. Neste ponto cabe introduzir as noções de *imanência* e *transcendência*, a fim de que se possa entender o conceito de correlatos puros. Comumente, imanência refere-se àquilo que está dentro e transcendência ao que está fora. Em termos gerais, isso também se aplica ao emprego dessas expressões nos escritos de Husserl. Todavia, o termo transcendente é aplicável a coisas que podem ser circunscritas em relação ao eu puro, portanto, nem

sempre “fora” do corpo vivo. Quando o eu puro dirige seu olhar para um objeto do mundo físico (e.g. átomo, íon, energia), a transcendência deste “se constitui na [própria] consciência” (Husserl, 2006, p. 125) – ocorre uma transcendência imanente, ao passo que a transcendência de um objeto do mundo sensível em relação ao eu puro significa que ele está fora do sujeito e, como tal, não pode penetrar a subjetividade. Já o termo imanente é de fato usado para referir-se ao objeto que está “dentro” do corpo vivo na forma de percepto. O ponto a ressaltar aqui é que tanto a vivência pura do perceber (*cogitatio*) quanto o objeto como coisa percebida (*cogitatum*) são imanentes, enquanto que o objeto empírico, físico ou sensível, é transcendente; que este último só pode penetrar a subjetividade na forma de *cogitatum*. Isso está demonstrado na seguinte argumentação de Husserl (2006, p. 205-206):

“Na” redução fenomenológica (no vivido fenomenológico puro) descobrimos, como insuprimivelmente intrínseco à essência dela, o percebido como tal, a ser expresso como “coisa material”, “planta”, “árvore”, “em flor” etc. As *aspas* são, manifestamente, significativas, elas exprimem aquela mudança de sinal, a correspondente modificação radical do significado das palavras. A *árvore pura e simples*, a coisa na natureza, é tudo menos esse *percebido de árvore como tal*, que, como sentido perceptivo, pertence inseparavelmente à percepção. A *árvore pura e simples* pode pegar fogo, pode ser dissolvida em seus elementos químicos

9 Na língua alemã, há uma referência ao corpo desprovido de sensações, “como um cadáver” (*Körper*) e outra à vivência da experiência corporal, ao “corpo vivo” (Leib) (Bello, 2004, p. 221).

etc. Mas o sentido – o sentido *desta* percepção, que é algo necessariamente inerente à essência dela – não pode pegar fogo, não possui elementos químicos, nem forças, nem qualidades reais. [...] Tudo o que é peculiar ao vivido, de maneira puramente imanente e reduzida, tudo o que o pensamento não pode retirar dele, tal como é em si, e que na orientação eidética passa *eo ipso* para o *eidos*, está separado de toda natureza e de toda física, não menos que de toda psicologia, por abismos – e mesmo essa imagem, por ser naturalista, não é forte o bastante para indicar a diferença.

Esse excerto também elucida o conceito de correlato puro. Como, em última análise, a percepção está ligada ao eu puro, e a “coisa material” só penetra a subjetividade como um percepto; o “percebido da árvore como tal” constitui o correlato puro da vivência pura do ato de perceber.

Em termos práticos, o que são as vivências, afinal? As vivências, segundo Bello (2006), podem ser classificadas em dois níveis: as vivências perceptivas e as vivências reflexivas. Pertencem ao primeiro grupo atos perceptivos, tais como tocar, ouvir e ver. Quando se ouve um som – para usar um exemplo de Husserl (2006), entra em ação um “aperceber-se de”; igualmente, quando se toca ou se vê uma mesa, por exemplo, o toque ou a visada constitui a vivência do tocar ou do ver. Há, ainda, muitas outras vivências que se incluem nesse grupo: o sentir medo, a sensação de fome, o alegrar-se, ou entristecer-se, por exemplo; a própria percepção é um ato

em si, *cogitatio*. Na realidade, essa vivência de percepção é uma “porta”, no sentido análogo ao Cristo, pelo qual Deus, o Pai, penetra este mundo material e também pelo qual os remidos têm acesso à vida eterna, ela leva o eu puro a todas as coisas e estas se mostram a ele por ele, porque lhes dizem respeito, como argumenta Husserl (2006, p. 112): “*Jamais um objeto existente em si é tal que não diga em nada respeito à consciência e ao “eu” da consciência*”. E isso, mais uma vez, porque aquele que tem consciência é um corpo vivo, partícipe do mundo natural. Reitera-se que é através da dimensão corporal que se apreende a noção espacial, que o “dar-se conta” tem seu impulso inicial; sem o corpo não ter-se-ia acesso à natureza material. Portanto, conquanto a “percepção de Husserl não [esteja] no dedo que toca”, como argumenta Bello (2004, p. 223), em última análise, a percepção parte do corpo, pois sem este, pelo menos no mundo que se conhece, não há percepção, como afirma Bello (2004, p. 92): “O perceber tem necessidade da corporeidade”; isso ocorre, mormente, a partir da sensação tátil. Por ser o tato o sentido primário da sensação corpórea, Husserl o considera mais importante até mesmo do que a visão, uma vez que a delimitação do corpo animal é dada por aquele sentido. O corpo é, com efeito, o centro de referência espacial do ser anímico em relação a si mesmo e ao mundo circunstante. Bello (2004, p. 96) sustenta que é no percurso da síntese *passiva*¹⁰ husserliana em que se estabelece o delineamento do objeto da percepção por meio de

10 Anteriormente à percepção, por exemplo, já ocorre um dar-se conta irrefletido. Em outras palavras, antes de perceber que percebe, a pessoa realiza uma série de “operações que estabelecem continuidade e descontinuidade, homogeneidade e heterogeneidade” (Bello, 2006, p. 57).

“uma relação de semelhança e diversidade, em relação à [...] corporeidade”. Entretanto, para que ocorra um “dar-se conta” dessa consciência primária (a consciência corpórea), é necessário que se evoque a reflexão; isso já é a passagem para o nível dos atos reflexivos.

No âmbito da reflexão, encontram-se atos, tais como recordação, imaginação, fantasia, decisão, controle, a própria reflexão como um ato em si, enfim, atos da dimensão do espírito. Essas vivências, como as demais vivências em geral, podem ser, em princípio, estudadas pelo método fenomenológico husserliano a partir da reflexão que, em última análise, constitui o aperceber-se da consciência (ou, se minha leitura estiver correta, fluxo de vivências mais o eu puro). Husserl (2006, p. 167) afirma que “o método fenomenológico se move inteiramente em atos da reflexão”. Em outros termos, é pela reflexão que se tem consciência de toda sorte de vivência, portanto o único meio de se praticar fenomenologia. Mas ele também sinaliza para o fato de que há níveis mais baixos e mais altos de reflexões; elas se dão em “camadas”, que vão sendo retiradas sequencialmente no processo de análise fenomenológica (Husserl, 2006, p. 170):

O estudo do fluxo de vivido se efetua [...] em diversos atos reflexivos construídos de maneira peculiar, os quais entram eles mesmos novamente no fluxo de vivido e podem e devem se tornar, em reflexões correspondentes de níveis mais altos, objetos de análises fenomenológicas.

Embora, como se verá mais adiante, na análise fenomenológica essas camadas sejam removidas até se chegar a uma caracterização satisfatória da vivência estudada,

esse processo pode continuar “*in infinitum*” (Husserl, p. 172). Aqui já se evidencia a proposta arqueológica de Husserl, qual seja, o processo metódico de penetração nas vivências sem o conhecimento prévio do que será encontrado ou, até mesmo, se alguma coisa será encontrada; esse método de investigação é familiar ao arqueólogo. Além dos conceitos aqui pontuados, ainda fazem parte desta visão panorâmica da arqueologia fenomenológica de Husserl outros conceitos básicos, essenciais à compreensão de seu processo de “escavação”.

Outros conceitos básicos do método fenomenológico

A operacionalização da *epoché* fenomenológica necessitava também da compreensão de outros conceitos propostos por Husserl, tais como *intencionalidade*, *entropatia*, *hyle sensual*, *noese*, *noema*, *imaginação livre* e *horizonte*, os quais podem também ser úteis a quaisquer análises de cunho fenomenológico. Por intencionalidade se entende o “olhar” do eu direcionado ao objeto transcendente através do *cogito*. Na argumentação de Husserl (2006, p. 89), por compartilharem a vocação da intencionalidade, são intencionais tanto as vivências atuais quanto as inatuais; são “consciência de algo” e, por essa mesma razão, são “*intencionalmente referidos*” a esse *algo*. Destarte, no ato de ouvir, o sujeito se dirige ao audível, no ato de sofrer, ao sofrimento, num ato de imaginação ao imaginado e assim por diante. Há, portanto, uma “necessidade incondicionada” de “direção”, por assim dizer, por trás de cada *cogito*.

Entropatia

A entropatia, ou empatia (*Einfühlung*) não

significa nem simpatia nem antipatia, antes se trata do sentimento de que, quando se encontra com outro ser humano, a pessoa está diante de um outro eu. Mas este *alter ego*, imediatamente apreendido na percepção, não é de modo algum um idêntico senão um semelhante (Bello, 2006). A empatia permite, portanto, que a pessoa se dê conta de que o outro forma um nós consigo; e isso tem implicações profundas e cruciais para a compreensão dos seres humanos em suas diversas relações. É somente através do compartilhamento de uma estrutura universal e intersubjetiva que as pessoas conseguem se entender reciprocamente, como argumenta Husserl (2006, p. 108): “Somente pela referência ao possível entendimento recíproco o meu mundo de experiência pode ser identificado com um outro e, ao mesmo tempo, enriquecido pelo suplemento de experiência dele”. Isso não quer dizer, entretanto, que o “conteúdo” das vivências das pessoas seja igual. Ao contrário, embora, por exemplo, o medo, a alegria e a tristeza sejam vivências intersubjetivas, uma pessoa pode ter essas sensações em relação a objetos diversos, em diferentes graus e, até mesmo, em situações anormais, não ter uma ou nenhuma delas ativadas. O lugar de observação de cada ser humano é circunscrito na sua individualidade em relação a tudo o que a ele se mostra:

Cada um tem seu lugar, a partir do qual vê as coisas disponíveis, e respectivamente ao qual elas se manifestam diferentemente para cada um deles. Os atuais campos de percepção, de recordação etc., também são diferentes para cada um, sem contar que também aquilo de que estão intersubjetivamente conscientes vem à consciência de modos diferentes, em

diferentes modos de apreensão, em diferentes graus de clareza etc. Apesar disso tudo, nós nos entendemos com nossos próximos e estabelecemos em conjunto uma realidade espaço-temporal objetiva *como mundo que nos circunda, que está para todos aí, e do qual, no entanto, nós mesmos fazemos parte* (Husserl, 2006, p. 76-77).

Diante dessa asserção de Husserl, dissolve-se o problema da relatividade: os conteúdos das vivências podem ser relativos, mas a estrutura geral destas permanece inalterada (Bello, 2004).

Hyle sensual, noese e noema

O conteúdo hilético, a noese e o noema são três conceitos dos mais basilares do método fenomenológico. Do ponto de vista etimológico, tem-se – do grego – matéria (*hyle*), ou dado hilético, noese (*noesis, noûs*), que significa “sentido”, “intelecto”, “significado” e noema (*noema*) “pensamento”. Na fenomenologia husserliana, os conteúdos hiléticos são os dados de sensação, tais como de cor, de som, de tato, de prazer, de dor, de cócegas e semelhantes. Eles formam uma camada, chamada camada hilética; são componentes reais das vivências intencionais, mas, em si, não são intencionais, pois precisam da camada noética; esta os anima, lhes dá vida, sentido, forma (*morphé*): é preciso um lençol ou uma parede, por exemplo, para que o branco apareça. Por outro lado, o prazer só “aparece” se houver algo prazeroso; o mesmo ocorre com a dor e os demais dados sensuais. Logo se entende por que o dado sensual não é uma vivência intencional. Nisso ainda se evidencia que os dados noéticos também são componentes reais da vivência inten-

cional, a qual não se concretizaria fora da junção dessas duas camadas; elas são, por assim dizer, o “tecido” da vivência intencional concreta. Ainda com relação ao conteúdo hilético, pode-se imaginá-lo como uma “pigmentação” que dá visibilidade e identidade às coisas: alterando-se a *hyle* altera-se a consciência perceptiva, como demonstra Husserl (2006, p. 224-225):

Ao efetuar a redução fenomenológica, obtemos até mesmo a evidência eidética geral de que o objeto árvore numa percepção só pode *em geral* aparecer *objetivamente* com tanta determinação quando nela aparece, se os momentos hiléticos (ou no caso de uma série contínua de percepção – se as contínuas mudanças hiléticas) são precisamente estes e não outros. Isso implica, portanto, que toda alteração do conteúdo hilético da percepção, se não suprime diretamente a consciência perceptiva, tem pelo menos de ter por resultado que aquilo que aparece se torne algo objetivamente “outro”, quer em si mesmo, quer no modo de orientação referente a sua aparição etc.

Em outras palavras, os dados sensuais determinam o objeto na percepção. Se isso é verdadeiro, então, se um observador A vê uma folha e diz que ela é verde e um observador B diz, por outro lado, que a folha é marrom, na percepção de A e B a folha tem pigmentações diferentes. Isso quer dizer que a percepção é relativa? De modo algum, dirá Bello (2004), conquanto o conteúdo da vivência da percepção seja diferente, ela é a mesma para ambos os observadores: os seres humanos “percebem”; o ato de perceber é, portanto, uma estrutura intersubjetiva e universal. Pode ser que a folha não seja verde nem marrom; mas é inegável que A e

B perceberam a folha e esta tem uma coloração qualquer, como já é prescrito na percepção: o fluxo da vivência tem uma camada hilética e outra noética. Eis uma verdade absoluta. Não se pode olvidar, entretanto, de que, qualquer que seja a cor da folha vista por A e B, ela só é animada por e numa forma. É nessa conjunção de camadas hilética e noética que o correlato de uma *cogitatio* se perfila “como tal” na consciência.

O noema constitui a vivência “como tal”: na percepção, o “percebido como tal”, na recordação, “o recordado como tal”, no julgar, o “*juogado enquanto tal*” e assim por diante (Husserl, 2006, p. 204); em outras palavras, o noema é o correlato da vivência intencional concreta. Vale lembrar, neste ponto, o aspecto imanente tanto da vivência como do vivido como tal. Recorde-se ainda que, no processo de *epoché* fenomenológica, o mundo natural é posto entre parênteses. Da *epoché* resulta o fenômeno reduzido; mas Husserl (2006, p. 209) se questiona sobre “[...] o que ‘está contido’ de maneira evidente em todo o fenômeno ‘reduzido’”. Ora, na percepção, por exemplo, está contido o seu sentido noemático, o seu “percebido como tal”, “este monitor grafite aqui à minha frente”, ou seja, o correlato, na consciência, da vivência atual do objeto transcendente fenomenologicamente reduzido. Então, por exemplo, eu vejo um monitor de cor grafite. Nessa visada, os momentos hiléticos e noéticos são os componentes reais da vivência intencional do ver, que implica um visado. Se eu vejo o monitor por diversos ângulos (e.g. de frente, de trás, da esquerda, da direita e de cima), cada tomada é um perfil, um momento cristalizado; cada um desses momentos é uma visada do monitor como tal. Cada um desses perfis é

constituído de componentes hiléticos (e.g. dado sensual de cor, de som, de tato, etc.) e de intencionalidade, de forma, de noese, enfim, de sentido. Esses dados variam a cada visada, logo cada perfil é singular, cujo tecido contém dados hiléticos animados pela camada noética. Os diversos perfis formam uma unidade noemática; há, portanto, um núcleo noemático invariável, idêntico: a consciência de um monitor grafite é sempre a mesma, embora cada percepção de um mesmo monitor grafite aí no mundo seja diferente. Em toda esta análise é como se o monitor grafite fosse uma ilusão – minha mão o atravessa, mas ele continua lá intacto, como uma projeção tridimensional. Se o monitor factual for avariado ou destruído, ainda assim ele permanece intacto na minha consciência; a sua factualidade não está sendo analisada, está suspensa, porque estou no processo de epoché fenomenológica. O noema e seus momentos noemáticos substituem o real; a “ilusão” é o real, não existe outro, pois não há nenhuma “imagem interna” do real (Husserl, 2006, p. 208). A questão é que na epoché fenomenológica, esse real se “transforma” em dados eidéticos, assim como ocorre com o homem real, a percepção como estado psíquico; a consciência de algo é como uma “miragem” dos estados psíquicos reais do homem. E é nesse nível de suspensão da realidade em que se dá a análise fenomenológica, sem que se negue a efetividade:

[o ‘pôr entre parênteses’ por que passa a percepção] não impede [...] que a percepção seja consciência de uma efetividade (de que agora apenas não se permite seja ‘efetuada’ a tese); e não impede nenhuma descrição dessa ‘efetividade como tal’

que aparece para a percepção com os modos particulares em que se é consciente dela, por exemplo, justamente como efetividade percebida, embora ‘por um de seus lados’, nesta ou naquela orientação etc. (Husserl, 2006, p. 209).

Livre imaginação

Embora a existência ou não do objeto visado como tal não impeça a identificação de dados eidéticos, posto que “*puras verdades de essência não contêm a mínima afirmação sobre fatos*” (Husserl, 2006, p. 39), qualquer efetividade possui “o caráter de *necessidade eidética*” (Husserl, 2006, p. 35). Em outras palavras, toda efetividade possui um *eidós*, apreensível em sua pureza. Para chegar à apreensão do dado eidético, a arqueologia fenomenológica de Husserl concebe a existência de dois pólos: a obscuridade total e a clareza plena (intuição pura); entre um e outro, existem níveis intermediários de clareza (intuições impuras), que são índices da clarificação eidética plena, verificada no nível de clarificação adequada (Husserl, 2006, p. 150):

[...] não há de antemão nenhuma intuição pura, nem puras representações vazias se convertem em intuições puras; ao contrário, onde for o caso, o papel capital dos níveis intermediários será desempenhado pelas intuições impuras, que trazem certos aspectos e momentos de seu objeto à intuição, enquanto meramente representam outros no vazio.

Note-se que Husserl não trabalha apenas com o que “aparece”, mas também com o “vazio”. Esse é um aspecto relevante na pesquisa fenomenológica, uma vez que o vazio pode, pela imaginação, fun-

cionar como um índice no processo de intuição do dado eidético.

A semelhança entre o trabalho de Husserl (2006, p. 151) em busca do “dado eidético perfeito” e aquele do arqueólogo pode ser verificada através de um simples experimento. Imagine-se um sítio arqueológico em que é encontrada, por exemplo, uma ossada de peixe fossilizada durante as escavações em busca de um possível fóssil de dinossauro. No processo de escavação, primeiro há a obscuridade total do dado (sequer se imaginava que fosse encontrado *ali* naquele sítio), num segundo momento, aparecem uns poucos fragmentos fósseis, os quais já apontam para outros e assim por diante. Desse modo, durante todo o processo de escavação *paulatina*, mais partes vão surgindo e sendo “somadas” ao “vazio” deixado pelas outras partes não recuperadas do animal para a definição, cada vez mais clara, da plenitude do peixe fossilizado. De modo semelhante, por intuições gradativas, assim se dá a clarificação eidética, a emergência do sentido do objeto visado. Nesse ponto, os “*meros dados de imaginação*” de que trata Husserl (2006, p. 38) parecem ser adequadamente funcionais.

A livre imaginação é um recurso que dá, ao fenomenólogo, a possibilidade de criar, à semelhança do geômetra, “*figuras fictícias*”, 2006, p. 153) para auxiliá-lo em suas incursões em busca do sentido das coisas. Husserl (2006) sustenta que as presentificações (e.g. recordação, expectativa, imaginação), especialmente, a imaginação, podem possibilitar claramente apreensões e evidências eidéticas perfeitas. As infinitas possibilidades eidéticas, entretanto, dão foro privilegiado à livre imaginação. Husserl (2006, p. 154) confia no potencial da

produção imaginativa, tanto que orienta o fenomenólogo a exercitar a imaginação “abundantemente” e a reconfigurar livremente os “dados imaginados”.

Horizonte

Por fim, é também demonstrável a necessidade do conceito de horizonte para a apreensão do sentido das coisas. O horizonte da vivência de percepção atual, por exemplo, é constituído pelas possibilidades inatuais a ela relacionadas; é, portanto, intencional. Nos níveis de obscuridade e clareza da apreensão eidética intuitiva imediata, a livre imaginação encontra, no horizonte que se espraia em torno do intuído, o “insumo” necessário para o preenchimento das lacunas da visada atual. Em suas *Meditações Cartesianas*, Husserl (2001, p. 63) ressalta esse ponto com um exemplo: “[...] o cubo – visto de um lado – não ‘diz’ nada sobre a determinação concreta desses lados não visíveis; no entanto, ele é, de antemão, ‘percebido’ como cubo, depois, em particular, como colorido, enrugado, etc.”. Há, portanto, uma constante remissão da vivência atual a vivências inatuais dentro do horizonte daquela. Husserl (2001, p. 62-63) chama tal efeito de “‘protensão’ contínua”. Mesmo identificadas novas determinações do objeto, sempre restarão elementos na obscuridade do horizonte que o envolve.

Nota conclusiva

Mesmo esta visão panorâmica de alguns conceitos basilares da fenomenologia de Edmund Husserl já nos dá certa noção da complexidade do pensamento desse filósofo. Além disso, ela tende a nos convencer acerca da inesgotabilidade do sentido de modo geral, e do pensamen-

to husserliano em particular. Parece evidente também, nesta sinopse conceitual, o potencial de aplicação de seu método a investigações de cunho qualitativo nas diversas áreas do conhecimento humano. Na realidade, muitos pesquisadores, explícita ou implicitamente, têm recorrido a essa fonte que, embora descoberta no início do século XX, ainda é pouco explorada e, conseqüentemente, pouco conhecida. Creio que o método fenomenológico husserliano seja uma das mais adequadas alternativas de investigação de que dispomos hoje na área das ciências humanas,

porque põe o sujeito universal como o ponto de partida de toda e qualquer investigação. Em outras palavras, o investigador não chegará a lugar nenhum se, primeiro, não mergulhar na sua própria subjetividade, pois só através do autoconhecimento é que se conhece o outro. E, aqui se abre um infinito leque de possibilidades de todo tipo de investigação porque, de qualquer ângulo que se observem, os objetos circunstanciais só fazem sentido em relação aos seres dotados de *personalidade*, e, até o momento, as investigações têm sustentado esse privilégio dos seres humanos.

REFERÊNCIAS

BELLO, Angela Ales. **Fenomenologia e ciências humanas:** psicologia, história e religião. Tradução e organização de Miguel Mahfoud e Marina Massimi. Bauru: EDUSC, 2004.

BELLO, Angela Ales. **Introdução à fenomenologia.** Tradução de Ir. Jacinta Turolo

Garcia e Miguel Mahfoud. Bauru: EDUSC, 2006.

DESCARTES, René. **Discurso do método.** Tradução: João Cruz Costa. Rio de Janeiro: Edições de Ouro, 1968. [Coleção Clássicos de Ouro, n. 99].

DESCARTES, René. **Meditações sobre filosofia primeira.** Tradução: Fausto Castilho. Campinas: Editora da INICAMP, 2004. [Edição bilíngue em latim e português].

HUSSERL, Edmund. **Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica.** Tradução de Marcio Suzuki. São Paulo: Ideias & Letras, 2006.

HUSSERL, Edmund. **Meditações cartesianas** – introdução à fenomenologia. Tradução de Frank de Oliveira. São Paulo: Madras Editora Ltda., 2001.